

ქარლო ბლაგიძე

**სავლე წერეთელი
ბნოსეოლოგიურ
პრობლემათა შესახებ
ანტიკურ ფილოსოფიაში**



თბილისის უნივერსიტეტის ბაიოციფელოგა

ნაშრომში განხილულია XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის პროფესორ ხაჯლე წერეთლის გნობულოცურნი შეხედულებანი, კერძოდ, ანტიკურ ფილოსოფიაში შექცენების პრობლემის გადაწყვეტისა და უარმყოფელ შეხედულებათა კრიტიკული ანალიზის.

აკტორი მოსწად სისაკვს გრცვეული წელიღი შეიტანის აღიარებუღი ფილოსოფიის მდიღარი ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შესწავლაში.

ნაშრომი დაესმარება სტუდენტებს, ახალგაზრდა მკვნიერ მუშაკებს, ფილოსოფიითა და მისი ისტორიით დაინტერესებულ მკითხველს.

რედაქტორი პროფ. პერი ქეღისე

რეცენსენტები: პროფ. ვაჟა გოგობერსწყიღი
დოც. რქსო გორდემიანი

ბ $\frac{0901030000}{688(08)-III}$

ISBN 99928-56-47-5

Ó თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლოტა.

შესავლის მაგიერ

ბროფესორის საკლე წერეთელი XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთი ყუბკმდებელი, შესანიშნავი სუთუელის (აკადემიკოსები: შ.ნუტუბიძე, კბ.ბრაძე, ბროფესორების დინელია, შ.გოფბერძიძე, ს.წერეთელი) ხაბატო წყურია, რიბლის კვლეეკა-ძიების სეკერო ფილოსოფიის ისტორიის, დიალექტიკური ლოგიკისა და შექცენების თეორიის ბრობლექები იყო.

გამოსენილმა ქართულმა შკულეეარმა ვერ შიასწრო ჩაფსერებული გეგმის განსორცელება - გამოსაცემი დარსი მინოგრადიები პლატონ'სე, არისტოტელეხე, კანტსა და სხვა გამოსენილ ფილოსოფიისებზე. ს.წერეთლის აკტორიბით გამოსეშელა „ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში“ ბირველსა და შეორე ტომებზე: გამოსკვლეეები ფილოსოფიის ისტორიაში, რიბლებიც, აკტორის განმარტებით, დაწერელია იმ ბრობლექების გათქადისწინებით, რიბლებიც მის უშუალთ ინტერესს შეადგენდა. შკულეეარს აღნიშნავდა: „ფილოსოფიის ისტორიის სდვა მახალიდან, მასში წინ წიპაწეულია უყრო გამილე და ყოველი დროისათვის საჭინბროტი ბრობლექები. მასალა განსილეულია... დიალექტიკის თეალსაზრსით. ყურადღება გამასეილებულია იმ მახალზე, რიბლებიც აუცილებელია აზროვნების კულტურის განვითარებისათვის, დასაბუთებითი აზროვნების სრულქ-მისათვის“ (1.20).

აკადემიკოსი ვ.თეგზიძე წერს:ს.წერეთელს „...შუდამ შექოფარგლუ-ლი აქონდა თავისი სიეცილობა. ეს იყო დიალექტიკური ლოგიკა და ფილოსოფიის ისტორია, ეს მისთვის რიბ ერთმანეთისაგან გათმული რამ არ იყო. დიალექტიკური ლოგიკა მსოფის ფილოსოფიის განვითარების უშადღესი ბრობლექი იყო, ხილო ფილოსოფიის ისტორია-შესავალი დიალექტიკურ ლოგიკაში. ამდენად, ფილოსოფიის ისტორია მსოფის ლაკად ფილოსოფია იყო“ (1.13, ხაზგასმა ჩეშია - კ.ბ.).

ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში ს.წერეთლის „დიალექტიკური ლოგიკა“ ახალი ეტაბის დასაწყისია. „ს.წერეთელი, - სპართლი-ანად წერს ბ.ურდია, - XX საუკუნის 20-80-იანი წლებს ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ხახელთკანი სუთუელის დასასრულია არა შიოლთდ ისტორიულად, არამედ ლოგიკური დასაბუთების სისრულითაც“ (2.11). ამიტომ იყო ს.წერეთელი აღიარებული წიპყან შეცნიერად როგორც ჩეენში, ისე საზღვარგარეთაც.

შემცემის შესაძლებლობის პრობლემა
ბერძნულ ფილოსოფიაში

ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების პირველ ეტაპზე, ფილოსოფოსები კოსმოსის კვლევით იყვნენ გატაცებულნი. ისინი ხაპყაროს დახაბაში, პირველსაწყისის, არსეს ეძებდნენ. ამიტომ ამ პერიოდს კოსმოლოგიურ პერიოდს უწოდებენ. სწორეული აღნიშნაკის ფილოსოფიის ისტორიაში არსის პრობლემა უფრო ადრე დაისვა, ვიდრე აზრის, "შექცნებისა და ცოდნის პრობლემა, რაც შეეხება წმინდა გნოსეოლოგიურ საკითხებს, იგი "ითიქმის ყველა ფილოსოფოსთან ისეებოდა, მაგრამ შექცნების თეორია, როგორც შეცნურება გვიან ჩამოყალიბდა" (139).

"შექცნების შესაძლებლობის პრობლემის გადაწყვეტა გულისხმობს არსისა და აზრის დამოკიდებულების ამხნას, რაც შესაძლებელია თვით არსისა და აზრის ბუნების გამოკვლევით. მოძღვრება ყოფიერებაზე - ონტოლოგია, მჭიდრო კავშირშია შექცნების თეორიასთან-გნოსეოლოგიასთან.

არისტოტელეს "მეტაფიზიკაში" აღნიშნული აქვს, რომ კოსმოლოგიური პერიოდის ბერძენი ფილოსოფოსები უძებნენ საყოველთაო სუბსტანციას და თავისებურად პოულობენ კადეც სხეულებრივი ელემენტების „წყლის, ჰაერისა და სხვათა ხანით. მაგრამ არა უსსეულოს, სინამდვილეში უსსეულოც სომ არსებობს. ამიტომ პირველი ფილოსოფოსები გერ ნახულობდნენ აბსოლუტურს, რომელიც მათ ცალმხრივად აქონდათ გაგებუ-ლი. ამასთან, ისინი ზოგადს შეუსაბამო გრძნობადი ფორმით გამოთქვამდნენ. ისინი ჯერ კადეც გერ აზროვნებდნენ ცნებებით (იხ. 3.988ხ).

პროფესორი ს.წერეთელი მიღეტელოთა ფილოსოფიის განხილვის შემდეგ გადადის პერაკლიტიკს (540-480 წწ.) ფილოსოფიის განხილვაზე, ოუშცა ბთოაკორა (580/70-504/500 წწ.) და ქსენოფანე კოლოფიანელი (570-470 წწ.) პერაკლიტიკზე ადრე ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ. ქართველი მკვლევრის აზრით, „პერაკლიტიკს ფილოსოფია უფრო ადრე უნდა იქნეს განხილული, რამდენადაც

პერაკლიტე იონური ფინიკის გამკრძელებელია, ფინიკოსია, ფინიკის დაბტველია, მაშინ, როცა პითაგორა და ელეელები სხვა მაშართულების ფილოსოფოსები არიან" (184).

§1. შეპიტნების შესაძლებლობის პრობლემა პერაკლიტეს ფილოსოფიაში

პერაკლიტე იყო ეფესელი ან ეფესოელი (ქალაქი იონიაში, შილეტთან ახლოს). პერაკლიტეს რატომღაც „პტინარალსა“ და „ბნელს“ უწოდებდნენ. „ბნელი“ შეიძლება იმატომ უწოდეს, რომ მისი ნაშრომი „ბუნების შესახებ“ ძნელი გასაგები იყო. სოკრატე ამბობდა: დელოსელი (ე.ი. ჩინებული) მყვინთავს უნდა იყოს ის, ვინც პერაკლიტეს ნაშრომს ვაიგებსო. ასეთ დაბოვი-დებულებას შეიძლება მისი დიალექტიკური აზროვნება განაპირობებდა.

პერაკლიტე ამტკიცებდა, ერთი საგანი არის ის, რაც არ არის მკლნუ, საგანთა განსხვავება მათი დახასიათებაა. ისინი ერთიშეორეს უბინისპირდებიან, შაგალითად, შშეენიერება და სიამანსჯე, სიკეთე და ბორატება, თში და შაგა, თბილი და ცივი და სხვ. „დაბინისპირება ქმნის შათ გარკვეულობად. ერთი სწორედ ის არის, რაც არ არის მისი საბინისპირო“ (186). დაბინისპირება გულისხმობს ერთიანობასაც. ერთ შთლიანობაში რომ არ არსებობდნენ ისინი გერ დაუბინისპირდებოდნენ ერთმანეთის.

მდინარეში შიძინარე წყლის ნაწილები ერთი შთლიანი მდინარის ნაწილებია, თუშტა „ერთია და იმავე მდინარეში ჩავდივართ და არც ჩავდივართ, ვართ და არც ვართ“ (ფრაგმ.4.41)*. „შეუძლე-ბელია თრჯერ ერთია და იმავე მდინარეში ჩასვლა“ (ფრაგ. 91), რადგან, პერაკლიტეს აზრით „ეველაფერი შიედინება“ - („ანტარეი“), შაგრამ საშყართში ქაოსი კი არ არის, როგორც ეს პერაკლიტეს მოწაფეს კრატილს ევანა, რომ „ერთია და იმავე მდინარეში, თრჯერ კი არა. ერთიელაც ვერ ჩავდივართ“. პერაკლიტეს დიალექტიკური აზროვნებისათვის კრატილის დებულება შიულებელია. საგანთა შორის თვისებრივი განსხვავება წაშლილი კი არ არის, არამედ საგნები თვისებრივად განსხვავდებიან ერთი-

* ქვემოთ ნაშრომის დასახელების გარეშე ფრაგმენტი შითიებელია ნუპერაციას შსედეით.

მეორისაგან, სამყაროს მრავალფეროვნება და ემორჩილება „ლოგოსს“, მსოფლიო კანონზომიერებას, რომელიც წარმართავს ყოველივე არსებულს, „საბრძნისთა წარმართება ყოველივე“ (ფრაგ.41). „მსე ყოველდღე ახალია“ (ფრაგ.6). მაგრამ ვუძინდელ და ძველ მზესთან თვითგობრძივითაა. სამყაროს საფუძველი, სუბსტანცია, არხე არის ცუცხლი, არა კონკრეტული, არამედ ცუცხლი ზოგადი, მთელ სამყაროს მართავს ელფა (მარადიული ცუცხლი) (ფრაგ.64). „სამყარო ერთიანობაა ყოველივესი, შექმნილი არ არის არც ერთი დემეროსიგან და არც ერთი ადამიანისაგან, არამედ იყო, არის და იქნება მარად ცოცხალი ცუცხლი, რომელიც კანონზომიერად ინთება და კანონზომიერად ქრება“ (ფრაგმ. 30). გ.თეფნაძე იხიარებს აღნიშნული ფრაგმენტის გ.კრანცისეულ ინტერპრეტაციას, რომლის მხედვით, „ეს კოსმოსი, თვითგობრძივ ყველასათვის და ყოველსმომცველი, არ შეუქმნია არც რომელიმე დემეროსი, არც რომელიმე ადამიანი, არამედ მუდამ იყო, არის და იქნება, მარად ცოცხალი ცუცხლი, რომელიც კანონზომიერად ინთება და კანონზომიერად ქრება“ (32.73; საზგახმა აქ და ქვემოთაც ჩემბა - კ.ბ.). „ნაცხრომა არ ნიშნავს ნაქრობას, - წერს გ.თეფნაძე - რადგან, თუ ცუცხლი ნაქრა, ეს იქნება ყველაფერის გაქრობა და შეძლევა არარადიან წარმოშობა იქნება საჭირო, რაც ძველი ბერძენებისათვის წარმოუდგენელი იყო. ცუცხლის ნაცხრობა, მისი მანულებობა, ე.ი. მყარი სხეულების, მიწის სახით არსებობა, რომელშიც სიცოცხლე, ბრძოლა დაფარულია, მაგრამ შაინც არის და თანდათანობით გადაყვდება, აინთება, ერთ აბგვარ წრეს პერაკლიტე დად წელს უწოდებს და 10000 ჩვეულებრივი წლით განსახდგრავს. ბრძილი შეეცადა პერაკლიტეს ცუცხლი, როგორც არხე, წარმოედგინა იმის მსგავსად, რასაც დღეს ფისიკოსები „ენერჯის“ უწოდებენ, განსხვავებით იმისაგან, რაც იწვის (69.66). სხვები კოსმოსის ანთება-ნაცხრობას სამყაროს გაერთიანება-შეკეპმების თანამედროვე თეორიას ადარებენ“ (5. 38, 39).

ცუცხლის, როგორც არხეს პირველპრინციპის ინტერპრეტაცია, მკვლევართა შორის ახრთა სხვადასხვაობასა და დაჯახს იწვევს. გარკვეული ჯგუფის აზრით, ცუცხლი ღვთაებრივი საწყისია, იდეალურია, ხალხთ ამ თვალსაზრისის მსწინააღმდეგეთა აზრით, ცუცხლი მატერიალური საწყისია. ფილოსოფიის ისტორიის ცნობი-

ლი ისტორიკოსის პ.რიტერის ისტორიკოგრაფიის მიხედვით, პერაკლიტეს ფილოსოფიის თანახმად, ცეცხლი ღვთაებრივი საწყისია, თუ „მუდამ ცოცხალი ერთეულია“. სამყაროს საფუძველი, „სიბრძნე და გონიერული აზროვნება, რომელიც მთელი სამყაროს განვითარებას წარმოადგენს“. პ.რიტერის აზრით, პერაკლიტეს ცეცხლი ემპირიულად არსებული ცეცხლი კი არ არის, არამედ „სიცოცხლის უმაღლესი და უსრულყოფილესი ძალაა, რომელიც ყველა მოვლენაში გამოვლენილია“. ამიტომ ეყვანილა ბრძენის აზრით, „ყოველივე იყო ცოცხალი და ღვთაებრივი“, ხოლო ფილოსოფიის ამოცანაა „ღვთაებრივი სიცოცხლის“ ძიება და გამოკვლევა (6.208, 209, 230). აღნიშნულ თვალსაზრისს მხარეებდნენ ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი მკვლევრები: ფრ. ბერკერგი, გ. ვინდელბანდი, პ. ტანერი, ს. ტრუბეცკოვი და სხვ.

ფრ. ბერკერგის აზრით, პერაკლიტეს ცეცხლი სულიერი საწყისი და „ღვთაებრივი ცეცხლია“, მაგრამ მკვლევარი არ უარყოფს „(ცეცხლოვანი სულის) მატერიალიზაციას, ანუ გასაგებებას, შორეულ მხრივ კი, მსწისა და წყლის ფასულიერებას, და შინა, პერაკლიტე მონისტია, რადგან თუ სამყაროს ერთ ღვთაებრივ საწყისს აღიარებს, „რამდენადაც პერაკლიტეს მოძღვრება მარადიულ გონებას თვლის იმანტელურად ინდივიდუალურსა და ცვალებადში, ამდენად, ის მონისტური მოძღვრებაა, მაგრამ რამდენადაც ის მთელ მატერიას ცოცხლად მიიხსენებს, ამდენად, ეს მოძღვრება მილოსოფიურია“. მკვლევრის აზრით, პერაკლიტე თავისებურად ხსნის ერთისა და სამრავლის დამოკიდებულებას, „თუ ამ ერთიან, განსაზღვრულ მდგომარეობას არსებობას გულისხმობთ, მაშინ განუწყვეტელი ცვალებადობისა და ქმნადობის ბრძოლა არ არსებობდა იქნება, ამის გამო პერაკლიტესთან ყველა საგანი არსებობს და არც არსებობს, არსებობდა და არ არსებობდა - ეს ქმნადობის მომენტებია, რომელიც არ იძლევა არავითარი გამოტოვებისა და ნახტომების საშუალებას“ (7. 115).

რუსი ფილოსოფოსი და ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევარი ს. ტრუბეცკოვი პერაკლიტეს ცეცხლს ღვთაებრივ სტიქიად, იდეალურ საწყისად თვლიდა. „მუდამ ცოცხალი ცეცხლი, - წერს ს. ტრუბეცკოვი, - ესაა ღვთაებრივი სტიქია, რომელიც ერთდროულად ერთიცაა და სიბრძნეც“ (8. 89, 91).

ანტიკური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევრების ელ. ცელერისა

და თ. გომპერცის მიერ მოცემული პერაკლიტის ცეცხლის ინტერპრეტაციები ანდოსაა ქეჰმარიტებისთან. მართალია, ისინი პერაკლიტის ცეცხლს ცოცხლად თვლიდნენ და პერაკლიტის პილომოსიტად, მაგრამ მათ პერაკლიტის ცეცხლი არ ჰქონდათ გაიფიქრებული ღვთაებასთან, „წარმოშობისა და მოსპობის მთავარი წყარო, რომელსაც პერაკლიტე არა მარტო ღვთაებრივს უწოდებს, არამედ მსოფლიო გონების მატარებლადაც თვლის, ღმერთი არაა“ (9. 58, 60, 62).

ს. წერეთელის მოცემული აქვს პერაკლიტის ცეცხლის მართებული ინტერპრეტაცია: „ბირველყოფილი ცეცხლი, ცეცხლი როგორც არსე, ცეცხლი, როგორც მოელი, არის უსოფადესი, არის საერთოდ ცვალებადობის აღმნიშვნელი ცნება. „ეს ცეცხლი რეალურად ბუნებრივი ცეცხლის, ფისიკური ცეცხლის სახით ვლინდება, მასში ყველაფერი იწვის, ყველაფერი ორთქლივით იცვლება“ (1. 91).

ღმერთს ლაერტელი მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის იმის შესახებ, თუ როგორ ესმოდა პერაკლიტის მოძრაობა და ცვალებადობა. სამყაროში საგანთა და მოვლენათა მოძრაობა და ცვალებადობა ვარკვეული ვხით კანონზომიერად წარმოებს. კერძოდ, „გზა ქვევით“ - („ოდოს კატოს“) და „გზა ზევით“ („ოდოს ანო“) - ორივე ეს გზა ერთი შთლიან წრეს წარმოადგენს: ცეცხლი იკუმშება პაერად, პაერი - წყლად, წყალი კი - მიწად. ეს არის გზა ქვევით. მიწა იქცევა მდინარედ - წყლად, წყალი - ორთქლად, ორთქლი კი - ცეცხლად. ეს არის გზა ზევით (ფრაგმ. 76. 31). „ეს ორი გზა ნამდვილად ერთი გზაა, ვარკვეული გზა. ესეა გამთქმული თვისებრივი ცვალებადობა, რომელიც აუცილებლობით სირციელდება. ეს გზა იგივე აუცილებლობაა, რომელიც ცვალებადობაში ბატონობს“ (1. 91). ს. წერეთლის აზრით, პერაკლიტე მატერიალისმისა და დიალექტიკის პონსიციაზე დგას. მატერიალისმის პონსიცია აქ იმაშია, რომ ბუნება არ არის „შექმნილი არაბუნებრივის, ღმერთის ან ადამიანის მიერ, ბუნება თავის თავს თვითონ ქმნის. მაგრამ პერაკლიტის მატერიალისმის ნაკლი იმაშია, რომ იგი სტიქიური და პილომოსიტურია - სამყარო, საგნები და მოვლენები ცოცხალ არსებებს წარმოადგენენ. დიალექტიკურია ეს თვალსაზრისი იმიტომ, რომ ბუნებაში ბატონობს მოძრაობა და თვისებრივი ცვალებადობა, თუმცა პერაკლიტის დიალექტიკა გულუბრყვილოა, ნაკლოვანებების შემცველია, რადგან ცვალებადობა გავებულაა,

როგორც წრეში ბრუნვა, უბრალო განხორციელება.

პერაკლიტეს აქ განსაკუთრებული ფრაგმენტები, ჩემი აზრით, უნდა გავფიქროთ არა როგორც მხოლოდ რეალური, ემპირიული პროცესის აღწერა, არამედ უპირატესად ლოგიკური ასპექტით. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება: „ლოგიკა ხათავებს იდეებს არა სოკრატეადან, არამედ ვაცილებით ადრე პერაკლიტეადან, პარმენიდეადან და ძენონიდან, რომლებსაც უკვე აღმოჩენილი აქონდათ ლოგიკის სოკრატო კანონი, მაგალითად, თვითობისა და წინააღმდეგობის“ (10. 69, 70). ფიქრობ, რომ: პერაკლიტეს დებულება ცვალებადობის ერთიანი გზის შესახებ, კერძოდ, „გნაქევიოთ“ და „გნა ზევიო“ განსოგადების გენერალიზაციის (generalisation) და ინდივიდუალიზაციის - ლიმიტაციის ან შექონაზღვრა-დეტერმინაციის, (determination) ლოგიკური თეორიის აღმოჩენას წარმოადგენს პირველად ლოგიკის ისტორიაში. შეიძლება წარმოვიკვას კითხვა: პერაკლიტე აღნიშნულ ფრაგმენტებში მსჯელობს რეალური, ემპირიული გზის შესახებ, რა შეუძლია განსოგადების - გენერალიზაციის ან კონკრეტულისკენ სვლის - ლიმიტაციის ლოგიკური თეორიაციები? ამ შენიშვნას ასე ვუპასუხებთ: ისე იშვიათია, რომ ფილოსოფიის იმ ეტაპზე, როდესაც პერაკლიტე მოღვაწეობდა, ჯერ კიდევ არ იყო გამოჩენილი ერთიპირობიანი რეალური და ლოგიკური მიმართებები. ამის შესახებ პროფესორ სერგი დანელიას მოსაზრებაც არსებობს, რომელიც განხილული მაქვს ს. დანელიას გნოსეოლოგიური შეხედულებების შესახებ ნაშრომში*. აღნიშნული ნაშრომიდან ფილოსოფიის განვითარების ადრეულ პერიოდთან დაკავშირებით თვით ავტორის ერთ დებულებას მოვიტანო. „იმ პერიოდისათვის ბერძნებმა ჯერ კიდევ არ იცოდნენ რეალური საფუძვლის ლოგიკურისაგან განსხვავება. ისინი ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან რეალურსა და ლოგიკურს, არსებობასა და არსებას, მოვლენასა და ყოფიერებას, ფისიკურსა და მეტაფისიკურს, მატერიასა და ფორმას“ (11. 260). ამის შესახებ მითითება აქვს ბერძენ ფილოსოფოსს პროფესორ ფ. კესიდის თავის ნაშრომში პერაკლიტეს შესახებ: „ეფესოელი არ ატარებდა ზუსტ განსხვავებას აზროვნების ფორმებსა (კანონებს) და ყოფიერების

* იხ. ჩემი ნაშრომი „ს. დანელიას გნოსეოლოგიური შეხედულებანი“, ისუ გამოცემა, თბ., 1997.

ფორმებს (კანონებს) შორის. აწრის ღოვაცასა და ყოფიერების ღოვაცას შორის. თვლიდა რა აწროვნება უნდა უსმენდეს ბუნებას, შესაბამისობაში იყოს მასთან. „მაშინ, როდესაც აწროვნების ღოვაცა თავისი ფორმით არ ემთხვევა საგანთა დიალექტიკურ ღოვაცას“ (12.69).

პერაკლიტეს ფილოსოფიაში ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპია ლაგოსი („ღოვოსი“), რომელიც პატერიარული საგან განსხვავებულია, იდეალურია, იგი როგორც სიბრძნე, წარმართაგს ყოველივეს (ფრაგმ. 41). ღოვოსი ცვალებადობის უცვლელი საფუძველია, წიგადი კანონზომიერებაა, რომელსაც ყველაფერი მთაწროვნე, ხან სიბრძნეს უწოდებს, ხან - ღოვოსს: „რომელიც თბიქტურად არსებობს თვითონ საგნებში. თბიქტური გონება ეს არის კანონი, რომელიც ცვალებად მთვლენებში აუცილებლობის სახით არსებობს. ყველასათვის საერთო წიგადი გონიერებაა და პეტას კანონს; რომელიც, მაგალითად, საწიგადობაში ბატონობს, - ამბობს პერაკლიტე (1.92.93).

ცეცხლი და ღოვოსი მქიდრო ერთიანობაშია. ცეცხლის როგორც ცოცხალი საწყისი - გონიერიცაა, „ცეცხლი გონიერია და იგია მთქნი სამყაროს მთელი წესრიგისა“ (ფრაგმ. 119). ხომ არ ნიშნავს ეს ცეცხლისა და ღოვოსის გაიგივებას? - არა, არ ნიშნავს, რადგან ცეცხლი არსება, პირველსაწყისია, ამიტომ იგი პატერიარული მასალაა, ცალკეული საგნებისა და მთვლენების მრავალფეროვნების პოტენციური საფუძველია, ღოვოსი კი - გონიერი, მას როგორც კანონს, წესრიგი შეაქვს სინამდვილეში.

პერაკლიტეს ფილოსოფიაში შექცევების შესაძლებლობის პრობლემა მქიდროდ უკავშირდება მოძღვრებას გონიერი ცეცხლისა და განსაკუთრებით ღოვოსის მიღწევის პრობლემაში. „შექცევებისათვის, პერაკლიტეს აწრით, მთავარია ღოვოსის მსწვდომბა, საერთო იმის შესახებ, თუ როგორ დადის ღოვოსი ჩვენს ცნობიერებაში. ანუ როგორ ადის ჩვენი გონება მსოფლიო ღოვოსამდე, კანონზომიერებამდე“ (1.93).

პერაკლიტე შექცევების პროცესში არსევეს ორ ძირითად საფეხურს-გრძნობისთა და რაციონალურს. სინამდვილის შექცევა შეგრძნებებითა და აღქმებით პირველი, დაბალი საფეხურია, შეზღუდულია. მეორე საფეხური უფრო მაღალია, გონებით მიღწეული ცოდნა სრულია. ამის განმარტდვრელია შექცევების საგანი, გრძნობ-

ბითი შექმენების საგანი შექნადუღია, ხოლო გონათის საგანი უნივერსალური და საყოველთაოა.

თვალთა და ყურით ხინამღვლის მხოლოდ ნაწვევებთან გვაქვს საქმე და ისიც აქყაძე, წარსულისა და მოძაგლის გა-
რეშე. ამიტომაა ჩვენი შეგონებები არასრული და ცალმხრივი.
ცნადია, ამის გამო ისინი შორისა ქეშმარიტების ნამღვილი ცო-
დნისაგან. მართალია, ქეშმარიტების მისაღწევად შეგონებები
არ არის საკმარისი, მაგრამ ისინი შექმენების აუცილებელი მო-
შენებებია. პერაკლიტეს აზრით, რასაც გონათითი შექმენება
გვაძლევს მცდარი კი არ არის, არამედ სწორია, კიდევ მეტიც,
მისი აზრით, შეგონებებს უპირატესობა უნდა მიეცეს. გონებასთან
შედარებით, „შე ვაძლევ უპირატესობას ყოველივეს, რისი
დანახვა, მოსმენა და შესწავლა შეიძლება“ (ფრაგმ. 35.
საზგასმა ჩემია - კბ.). გონება, აზროვნება ცდება იმ შემთხვევაში,
როცა გონება შეგონებებით ნახვენებს ისე განაწოგადებს, რომ
ყველაფერს განერებულად, უმოძრაოდ მისინევს... ამ აზრით,
შეიძლება ითქვას, რომ აზროვნება ცდება და არა - აღქმები“
(1.94).

როგორია შიშართება შექმენების პირველ - გონათით ხაფენურსა
და მეორე ხაფენურს - გონება, აზროვნებას შორის? დასმული
საკითხის გადაწყვეტა მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობას
იწვევს. პრიტერის აზრით, ყველა შეგონება კი არ არის მაცდური,
არამედ ის, რომელიც ზოგადს ვერ ამჩნევს მოვლენაში.
პერაკლიტესთვის ქეშმარიტი ზოგადია, ხოლო მისგან გამოყოფილი
კერძო - მცდარი (ნ.206-224).

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ედ.ცელერი
მხიარებს შემთხვევით აღნიშნულ მისაზრებას. მისი აზრით, პერაკლიტემ
„...შიაწერა რა ცვალებადობა ცალკეულ საგნებს, ხოლო უცვლე-
ლობა ზოგად კანონს, ამით დირებულება მიანიჭა მხოლოდ
გონებრივ შექმენებას, რომელსაც საგნად აქვს ზოგადი, ხოლო
თვალები და ყურები ცუდ მოწმეებად ჩათვალა“ (13.58). აღნიშნულ
თვალსაზრისს მხიარებდნენ ი.პერბერტი და ფ.ფრაიტიგი.

შემთხვევით სხვენებულ ავტორებს თავიანთი თვალსაზრისის კონ-
კრეტულ არგუმენტად მოაქვთ 107-ე ფრაგმენტი - „ცუდი მოწმენი
არის თვალები და ყურები ადამიანებისათვის, რომლებსაც ბარ-
ბაროსული სული აქვთ“. მაგრამ აღნიშნული ფრაგმენტი მათ

სწორად არ აქვთ გაგებულნი. პერაკლიტე ამ ფრაგმენტში იმას კი არ ამტკიცებს, რომ ყველა ადამიანს აქვს „ბარბაროსული ხელი“, რომ ყველა ადამიანის თვალში და ყურში ცუდი მოწმენი არიან შექცელების პროცესში, არამედ იმას, რომ იმ ადამიანების თვალში და ყური არის ცუდი მოწმენი, ვისაც „ბარბაროსული ხელი“ აქვთ. თუთი „ბარბაროსული ხელი“, გონება და აზროვნება ცუდის მოწმენა და, ცხადია, მისი შესაბამისი გრძნობითი შექცელებაც შეცდომამდე მიიყვანს ადამიანს. შეცდომაა აგრეთვე პერაკლიტეს დადანიშნულება სუბიექტივიზმში, სკეპტიციზმში და აგნოსტიციზმში. ამის შესახებ კრიტიკული შენიშვნები აქვთ: ხ. დანიელის, მ. ვოგობერის, ხ. წერეთელის, მ. დინიკის, ფ. კესიდის და სხვ. მ. დინიკი თავის სადიქტორო დისერტაციაში „მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა ძველბერძნულ ფილოსოფიაში“. პერაკლიტეს 107-ე ფრაგმენტის შესახებ დამიხსნ, რომ სუსტი შექცელების უნარი აქვს იმას. ვისაც უსქემი, ბარბაროსული ხელი აქვს. ე. ი. იმათ, ვისაც სუსტი აზროვნების უნარი აქვთ და არა ყველას (14.106).

პერაკლიტეს 107-ე, 78-ე და სხვა ფრაგმენტებში ზამთოქმული აქვს მისაზრება, რომელიც თითქოს ეწინააღმდეგება შექცელების შესაძლებლობის აღიარებას, ოპტიმიზმში შექცელებაში. პესიმისტური, სკეპტიკური ელფერი დაპკრავს ფრაგმენტებს, რომელთა მსიდედით: 1) „ადამიანთა უმრავლესობას არ ესმის ის, რასაც ხედავს“ (ფრაგმ. 55); 2) „ადამიანთა აზროვნების უნარს არა აქვს გონება, ღვთაებრივის კი აქვს“ (ფრაგმ. 78). აზროვნება და გონება, შეკრძობათა უნარი ნაბოძები აქვს მსოფლიო გონებებიდან, რომელთაც ლოგოსი წარმართავს. მეორე ფრაგმენტში პერაკლიტე ღვთაებრივი გონების უპირატესობაზე მიუთითებს და უარყოფს კერძო ადამიანში გონების არსებობას. მაგრამ ადამიანებს აკავშირებს სოფადი გონება. ამის შესახებ ქვემოთ გვიქნება მიჯელობა.

ფ. კესიდი მიუღებლად თვლის პერაკლიტეს მიმართ სუბიექტივიზმის, სკეპტიციზმისა და აგნოსტიციზმის მიწერას, - თითქოს პერაკლიტეს ემტკიცებინოს ლოგოსის შექცეულობა, ან კრძნობითი შექცელების როლის უარყოფა. კესიდის აზრით, ბერძნული რაციონალიზმში „ქვერეტითი რაციონალიზმი, ან ინტელექტუალური ქვერეტა იყო, რომელიც არ გამორიცხავდა გრძნობითი შექცელების მოქმენტს“. პერაკლიტეს, კესიდის აზრით, ცოდნის

წყაროდ მიაჩნდა შეგონებები, რომელსაც გონება ხელმძღვანელობს (12.47).

ზემოთქმული იმაზე მიუთითებს, რომ პერაკლიტეს დადებითად აქვს გადაწყვეტილი შექმცნების პრობლემა. „მაზე მიუთითებს მე-2, მე-3, 35-ე, 76-ე, 112-ე და სხვ. ფრაგმენტები, რომლებთან წინააღმდეგობაში არ არის 107-ე, 55-ე, 74-ე და სხვა ფრაგმენტები.

პერაკლიტეს დადებითად აქვს გადაწყვეტილი შექმცნების პროცესში ვრძნობითი შექმცნებისა და აზროვნების, გონების როლის საკითხი. შექმცნების პირველი და მეორე საფეხური მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან. მაგრამ გონება და აზროვნება მხოლოდ შეგონებებს ვერ დაეყარება, გონებამ კონტაქტულად უნდა განისილოს ის მახალა, რომელიც შეგონებამ მიაწოდა მას. მოძრაობა და ცვალებადი ბუნება შეუძლებელია უძრავად წარმოვიდგინოთ, ვრძნობითი შექმცნების საფეხურზე ეს გუგუბარია, იგი უნდა გარკვევით გონებამ, აზროვნებამ, რომლებიც უფრო მაღლა დგას შეგონებებზე იმით, რომ იგი ნაწყვეტებზე მტის ამცენებს, კერძოდ, ხოვადს, სამყაროს მის მთლიანობაში. „აზროვნება უდავო უძრავ-ტყობაა და სიბრძნე იმაში მდგომარეობს, რომ ქეშმარიტება თქვა და ბუნების მსიქდვით იმოქმედო მისმა ყურისმგებელმა“ (ფრაგმ. 112).

„მაშასადამე, პერაკლიტეს აზრით, - ასკენის სწერეთელი, - შექმცნებისათვის შეგონებები და აღქმები აუცილებელია, მაგრამ არ არის საკმარისი. საჭიროა აზროვნება, გონება, რომელიც ვრძნობადს კიდევ სხვას დაუმატებს და ქეშმარიტებას სისრულთ მიაღწევს“ (1.15). გონებისათვის სინამდვილეში არაფერი არ არის დაფარული, გონება ყველასა და ყველაფერს სედავს.

პერაკლიტეს აზრით, 'ხოვადი არ ჩანს ეშმარიულად, ვრძნობათა ორგანოებისათვის იგი დაფარულია, მაგრამ უჩინარი პარმონია უკეთესია გამთხენილზე, „გონებას თავისი დაფარვა უყვარს“ (ფრაგმ.123), მაგრამ აზროვნებას, გონებას აქვს უნარი მიწვდეს ამ დაფარულს და შეიმცნოს იგი. ასეთი უნარი, როგორც აღვნიშნეთ, ბევრს არა აქვს. შექმცნების უნარით დაჯილდოებული „საუკეთესო ადამიანების“ - ფილოსოფოსებისა და მეცნიერების გონება ზოგადია და მას უნარი გააჩნია შეიმცნოს მხოლოდ კანონწიბურება, 'ხოვადი ან ლოგოსი, იმიტომ, რომ ადამიანის ზოგადი გონება ნაწიარებია ლოგოსში, ცალკეულ, ინდივიდუალურ ადამიანებს

აკაკშირებს საერთო ზოგადი გონება, რომელიც მიმართულია ლოგოსის შექმენებისაკენ. როგორც აღვნიშნეთ, პერაკლიტე გამონიციხავს ცალკეულ ინდივიდში კერძო გონების არსებობას. გონება ზოგადია ადამიანებისათვის, იგი აერთიანებს ცალკეულ ადამიანებს, „ასროყნება ყველას საერთო აქვს“ (ფრაგმ.113) - ამტკიცებს პერაკლიტე, სწორედ ეს საერთო, ზოგადი იმეცნებს ლოგოსს. რადგან თითოეულ ადამიანს არ გააჩნია კერძო გონება, გონება საერთოა, იგი ზოგადია ყველასათვის, მან უნდა შეიმეცნოს ის, რაც ბუნებაში ზოგადია, „ამიტომ მოყალენი ვართ მივსდითი საერთოს ან, რაც იფიგია, ზოგადს, საერთო სიმ ზოგადია. მაგრამ უმრავლესობა, მოუსედავად იმისა, რომ სიტყვა („ლოგოს“) საერთოა, ისე ცხოვრობს, თითქოს თითოეულს კერძო გონება აქონდეს“ (ფრაგმ.2). მასახადამე, პერაკლიტეს აზრით, ბრბოსათვის, ადამიანთა უმრავლესობისათვის გაუგებარია ლოგოსი, ხიბრძე, რომ იგი ერთი რამ არის ყველასათვის. ლოგოსი ერთნაირად უნდა ესმოდეს ყველას. მაგრამ ეს ასე არაა, - აღნიშნავს პერაკლიტე: „თუმიცა ლოგოსი (სიტყვა) მუდამ არის, ადამიანებს არ ესმით იგი - არც მანამ, სანამ ისინი მას მოისმენდნენ სოლმე, არც მოსმენის შემდეგ. მიუსედავად იმისა, რომ ლოგოსის მიხედვით წარმოიშობა, ადამიანები გამოუცდელელებით იტყვიან, როდესაც ისინი ცდილობენ იცხოვრონ იმგვარი სიტყვებითა და საქმეებით, როგორც მე მათ ვადმოვცემ, ვანაწილებ რა თითოეულს ბუნებისამებრ და განვიმართავ რა, თუ როგორია, იგი. სსვა ადამიანებმა კი არ იციან, თუ რას აკეთებენ სიფხინლემი, ისე როგორც ავიწყდებათ მათ, რასაც ძილში (სიმშარში) აკეთებენ“ (ფრაგმ.1). ლოგოსი საგნებისა და მოვლენებისაგან განყენებულად კი არ არსებობს, არამედ სწორედ მათშია, როგორც მათი არსება, როგორც ხინამდვილის ცეცხლი და ხიბრძე, პერაკლიტე ამბობს: „არც ერთი იმითგან, რომელთა სიტყვა მე მომისმენია, არ მისულა იმის შემგებამდე, რომ ხიბრძე არის რაღაც ყოველთვისგან განცალკევებული“ (ფრაგმ.108). პერაკლიტე აღნიშნავს: მე ნუ მომისმენთ, მოუსმინეთ ლოგოსს, რომ ყოველთვის ერთად, აი, ეს არის ხიბრძე, - „ხიბრძე იქნება, რომ სემი კი არა, არამედ ლოგოსის მოსმენით ითქვას, რომ ყოველთვის ერთია“ (ფრაგმ.50). ხიბრძე ერთია ხინამდვილემიც და ჩვენმაც - „არის ერთი ხიბრძე - ცოდნა იმ გონებისა, რომლის მიერ წარმოიშობა ყოველი ყოველი“ (ფრაგმ.41). ლოგოსი

მსოფლიო ღოგოსის ხაზითაც არსებობს, როგორც ზოგადი დამო-
უკიდებლად არსებული სინამდვილეში, ამავე დროს, ის არსებობს
ჩვენ სულშიც და იგი თავის თავს ამრავლებს. გონება მრავალია,
მაგრამ იგი ერთი ბუნებისაა. „სულს ღოგოსი ანახათებს, რომელიც
თავის თავს ამრავლებს, ზრდის“ (ფრაგმ.15).

სწერეთელი პერაკლიტეს გნოსეოლოგიური თვალსაზრისის
ანალიზის შემდეგ ასევე: „აქ ორი რამ არის აღსანიშნავი:

1) სინამდვილის შექმენება შესაძლებელია, რადგან ერთი
და იგივე ღოგოსია ბუნებაშიც და ჩვენს სულშიც. 2) გონება
და სიბრძნე სოგადია არა მარტო იმიტომ, რომ ბუნებაში
არსებულ ზოგადს შეიმქენებს, არამედ იმიტომაც, რომ ის
ყველა ადამიანში ერთი და იგივეა“ (197; ხაზგასმა ჩემია -
კ.ბ.).

მაშასადამე, პერაკლიტეს მიერ სინამდვილის შექმენების
შესაძლებლობის პრობლემა დადებითად არის გადაწყვეტილი.
გონებას, ძნოვნებას როგორც ღოგოსის გამოვლენას, აქვს უნარი
შეიმქენოს ყველაფერი, სინამდვილეში არ არსებობს ისეთი საგანი
და მოვლენა, რომელიც შეუქმენებელი იყოს, თუმცა ადამიანისა-
თვის ~~ჯერ კდეც~~ ბევრი რამ შეუქმენებელია. ადამიანის სულის
პრონოზის საზღვრები ძნელი დასადგენია, „სულის საზღვრებს
შენ ვერ იბოვი, როგორი გზაც არ მითარი, ასეთი ღრმა საფუძველი
აქვს მას“ (ფრაგმ. 45).

პერაკლიტეს აზრით, გონება, აზროვნება და შეგრძნება, აღქმები
ისეთ ერთიანობაშია, როგორც ზოგადი და ერთეულია განუყრელი,
„გონება, რომელიც ზოგადს იმქენებს, საჭიროებს ერთეულების,
კერძოების, შეგრძნებებსა და აღქმაში მოცემულის აწონ-დაწონას,
ვარჩევას და სწორედ ამ გზით ზოგადობაშე მისვლას“. ამიტომ,
როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, გონება სწორად ცდება. პერაკლიტე
გვასწავლის: „ნუ გაგაკეთებთ მოუფიქრებელ დასკვნებს უმნიშვნე-
ლოვანეს საგნებზე“ (ფრაგმ.47) (198).

სწერეთელი თარგმანურად სვამს ერთ მნიშვნელოვან პრობლე-
მას: პერაკლიტეს აზრით, შექმენებას არა აქვს საზღვარი. მაგრამ
მან დასვა, თუ არა თვითშექმენების პრობლემა? პართალია,
აღნიშნული პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიაში შედარებით გვიან
დაისვა. მაგრამ „... თვითშექმენების პრობლემა დასმის მარჯული
ცდა პერაკლიტეს ეკუთვნის, თუმცა ეს პრობლემა მასთან

ზოგადადაა წამოყენებული და არაა ხათანადოდ ვარსკვლავი და დასაბუთებული" (1.39; ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.). პერაკლიტეს აზრით, გონება იმეცნებს თავის თავს, გონიერება თვითცოდნას, თვით-შემეცნებას ნიშნავს. როგორც აღინიშნა, გონება იმეცნებს ყველაფრის ზოგადს, რომელიც თვითონ გონიერებაა. „ლოგოსიც ცეცხლია და გონებაც, რომელიც ნაწილობრივი ლოგოსია, - ჩვენში არსებული ლოგოსი. მსოფლიო ლოგოსის შემეცნება უკვე თვითშემეცნებაა, რამდენადაც ვაგებუელია, რომ ჩვენს გონებაც ცეცხლია, მსოფლიო ცეცხლის ნაწილია. ჩვენი გონების შემეცნება მისი მსოფლიო ლოგოსში, როგორც შთელში, ვაგება" (იქვე. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.). დახმულ პრობლემაზე ორ ფრაგმენტში პერაკლიტეს პირდაპირი პასუხი აქვს ვა(კ)პულა(1) „შე ვუძებდი ჩემსავთ თავს“ (ფრაგმ.101) და 2) „ყველა ადამიანს შეუძლია თავის თავის შესწობა და გონიერად ყოფნა“ (ფრაგმ. 116; ორივე ფრაგმენტში ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

ცნობილია, რომ ასალი დროის დიდი დიალექტიკოსი - პეგელი აღფრთოვანებული იყო ანტიკურობის გამოჩენილი მოაზროვნის პერაკლიტეს დიალექტიკით, რომლის შეფასებაში იგი დაუპირისპირდა ანტიკური ფილოსოფიის მწვერვალს - არისტოტელეს. პეგელი „ფილოსოფიის ისტორიაში“ კატეგორიულად ამბობს: „პერაკლიტეს არ აქვს არც ერთი დებულება, რომელიც შე ჩემს ლოგიკაში არ შემეტანოს“ (15.).

ორი დიდი დიალექტიკოსის - პერაკლიტესა და პეგელის თვალსაზრისის შედარებასა და ანალიზს, ჩემი აზრით, შემდეგ დასკვნამდე მივყავართ: პეგელი პერაკლიტეს დიალექტიკურ დებულებებს იყენებს არა მარტო ლოგიკაში, არაპედ ფილოსოფიური სისტემის დასაბუთების დროსაც. პერაკლიტეს მოძღვრება მსოფლიო ცეცხლზე, ლოგოსზე, მსოფლიო სიბრძნეზე, როგორც მსოფლიო კანონზომიერებაზე, ვფიქრობთ, პეგელმა გამოიყენა, როცა მსოფლიო გონი საშეაროსა და ადამიანის შემოქმედად გამოაცხადა. პერაკლიტეს ლოგოსი ნიშნავს „ყოველივეს სელმძღვანელი და წარმპართველი ძალა“ (ფრაგმ. 55). ადამიანური გონება, აზროვნება, ეს ნიშნავს ლოგოსის ცეცხლოვანი ნაწილია ადამიანში, რომლის თვითშემეცნება ლოგოსის შემეცნებაცაა. პეგელის ფილოსოფიური სისტემის მიხედვითაც: მსოფლიო გონი საშეაროს შემქმნელიცაა და კანონზომიერად წარმპართველიც, რომელიც ადამიანის თვით-

ცნობიერებით იმეცნებს თავის თავს. ეს მისაზრება ისე არ უნდა გაგვით, რომ პერაკლიტეს ფილოსოფია თბიექტური იდეალისმია. პერაკლიტე დიალექტიკოსია და პატენიალისტი. პეკელი იდეალისტური დიალექტიკის წარმომადგენელია.

კ.ი.ლენინის შენიშვნის მსხედვით, პეკელიანიელი ფ.ლასალი ცდებოდა, როცა მას პერაკლიტე თბიექტური იდეალისტი ეკონა. „ქეშმარიტების კრიტიკიუმია, პერაკლიტეს მსხედვით, არა... თანსმობა ეკელახს... იგი იქმნებოდა მამის... Subiectiver Empiriacer არა, იგი objective Idealist-ია... ქეშმარიტების კრიტიკიუმისთვის ეკელია ადამიანის სუბიექტური შეხედულების მიუხედავად, არის თანსმობა ყოფიერებისა და არაყოფიერების სევეკობის იდეალურ კანონთან“ (16.36). სუბიექტივისტი ემპირისტი რომ არ იყო პერაკლიტე, ეს სწორია, მაგრამ ქეშმარიტების კრიტიკიუმს რაც შეეხება, იგი პერაკლიტეს „ეკელია ადამიანის სუბიექტური შეხედულება“ კი არ არის, არამედ ადამიანის აწროვნების, გონების თანსმობაა მსოფლიო სიბრძნესთან, ლოგოსთან, იდეალურ კონსწობიერებასთან.

პერაკლიტეს გნსოელოგიის წერეოლისეული შეფასება შეიძლება ისე ჩამოყალიბდეს: პერაკლიტეს ხამყაროსია და ადამიანის შექმეცნების შესამღებლობის პრობლემა დადებითად აქვს გადაწყვეტილი. ეუესოელი დიალექტიკოსის შექმეცნების პროცესის სრ საფეხურს დიალექტიკურ მთლიანობაში განსიღავს. მართალია, იგი აწროვნებას, გონებას ანიჭებს უბირატესობას, მაგრამ სათანადოდ აფასებს შექმეცნების პროცესში შეგრძნებებისა და აღქმების როლს. ადამიანის ვანება, აწროვნება მსოფლიო სიბრძნის, ლოგოსის მცირედი ნაწილია, ადამიანს აქვს თვითშექმეცნების უნარი, რაც იმავე ლოგოსის თვითშექმეცნებაა.

§2. ბითაგორაიზმი - შექმეცნების შესამღებლობის პრობლემა

ბითაგორაიზმის მამამთაგარი იყო ბითაგორა ხამსიელი, რომლის შესახებ ცნობები ძალსე ცოტა მოგვემოკება. ბითაგორას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ გარკვეულ მასილას გვაწვდის V საუკუნის დიდი ბითაგორელი ფილოლოასი და არისტოტიელე. ხამსიელი ფილოსოფოსი ეგვიპტეში გასცნობია ქითეპატეკურ

მეცნიერებასა და ეთიკურ მოძღვრებებს, რაც მან ასალი მოძღვრების შექმნასა და შემდეგ პრაქტიკულ საქმიანობაში გამოიყენა. ყოველივე ეს არ მოსწონდა ტირან პოლიურატყის, რომელმაც პითაგორა სამშობლოდან ქ.კრატონში (სამხ. იტალია) გააძევა. პითაგორამ ამ ქალაქში დააარსა ფილოსოფიური სკოლა და სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი საზოგადოება. ტირანი დევნას აგრძელებდა. პითაგორა ქ.მეტაპონტში გადავიდა და იქ გარდაიცვალა. პითაგორელების სკოლა ქ.ტარენტში დაშკვიდრდა.

პითაგორელების წინაშე, იონელების შიგაგისად, არსეს პრობლემა დაისვა. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება: „არ იქნებოდა მართებული პითაგორელების მოძღვრება კოსმოლოგიურად ჩაგვეთვალა, რადგანაც ამ მოძღვრების ძირითად ნაწილს იმდენად კოსმოსი არ წარმოადგენდა, რამდენადაც რიცხვი და მისი ბუნების კვლევა“ (10.9/1). უნდა დავეთანხმეთ იმ დებულებას, რომლის მხედვეთი, პითაგორეანების მოძღვრებას რიცხვების შესახებ მთავარ ყურადღებას უთმობდნენ, მაგრამ არანაკლებ მართებულია დებულება, რომ „პითაგორასა და პითაგორელების წინაშე იღვა იყავე პრობლემა, რომელსაც მილეტიელი ფილოსოფოსები არჩევდნენ - არსეს პრობლემა. რა არის საგანთა საწყისი?“ მაშასადამე, პითაგორელთა ონტოლოგიური შეხედულებანი, მოძღვრება რიცხვების შესახებ და მათი შემეცნების თეორია ერთიანობაშია. მათი აზრით, მრავალი საგნის საწყისი ერთად, რომელმაც უნდა აგვიხსნას სიმრავლე, ანუ ერთის განმეორება, ერთი სიმრავლის დასაწყისია. ერთისა და სიმრავლის კავშირი და დაპირისპირებაც რიცხვებით, რაოდენობით აისხლება. „მაშასადამე, ყველაფრის საწყისი და არსება რიცხვებია, ფაქრობენ პითაგორა და პითაგორელები“ (1.103).

პითაგორელებთან ამკარად გზავადებულთა და გაუქმებულთა, საგანთა და მოკლენათა კვანტატატური შიარე - რიცხვები, რომელთაც, მათი აზრით, გნოსეოლოგიური საწყისიცაა და ონტოლოგიურიც. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ პითაგორელების მოძღვრებას ასე ახასიათებს: რიცხვი არის საგანთა არსება, „ისინი რიცხვებში ხედავდნენ შიგავსებას შარმონის თვისებებსა და კანონსომიერებასთან, რადგან მათ ეჩვენებოდათ, რომ ყოველივე სხვაც რიცხვებს, ეშისავსებოდა თაყისი ბუნებით და რიცხვები მოკლ ბუნებას უსწრებდნენ წინ“ (პ. 985ბ, 986 ა). მათი აზრით, რიცხვთა

თვისებებია საპართლიანობა, ზომიერება, სული და გონება

ცნობილი ნეოკანტიანელი ბ.ბაუხის აზრით, რიცხვები საგნებისაგან დაშლუკიდებელია, მაგრამ საგნები არ არის მათგან დაშლუკიდებელი. რიცხვი მათაგორელებისათვის იყო საგნებისმაგვარი სუბსტანცია. საგნების შაკონსტრუირებელი მსალოდ საწყისებია და არა თვისი საგნები (17. 96, 97, 102, 106).

ს.დანელიას აზრით, მათაგორელთა მოძღვრებაში რიცხვი „საგნებისაგან დაშლუკიდებელი, შეტაფისიკური რეალობებია და „...არა როგორც სუბიექტის მოღვაწეობის პროდუქტი.. რიცხვები კი არ ბაძავენ საგნებს, არამედ, პირიქით, რიცხვებია საგნების საფუძველი და საგნები ბაძავენ რიცხვებს. ამიტომაც მათთვის მათემატიკური პრინციპები მთელი სამყაროს პრინციპები იყო, აზროვნების ასეთი მძარათულება უპირისპირდება მატერიალიზმს და იდეალისტიკურია... მათაგორელებთან რიცხვები შიბისტაზირებას განიცდიდნენ, ე.ი. კონკრეტული საგნებისაგან დაშლუკიდებელი რეალობები ხდებოდნენ“ (18. 262).

ს.წერეთელი აღნიშნავს: „მართალია, საგანთა გავებაში რაოდენობრივი მხარის წინ წაშლუკვა წინსვლას შიასწავებდა, მაგრამ ყველაფრის რაოდენობაზე დაყვანა და რიცხვებისათვის რაღაც საიდუმლო ძალის მიწერა შისტიკას წარმოადგენდა“ (1.104). მათაგორელების მიერ რიცხვების ამღაგვარი გავყაადება შეცნიერულად შიულებელია, რადგან „რაოდენობა საგნების არსების შიშართ გარეგანი და ერთგვარად გულგრილია; საგნის არსებად რიცხვის წარმოდგენა, ნამდვილი ზოგადის შაგიერ ასეთი გარეგანის შილება უსათუოდ შეცდომა იყო“ (იქვე).

ს.წერეთლის აზრით, მათაგორახა და მათაგორელების თვალსაზრისის შინეღვით, ერთდ არის რიცხვების შიშართ შირკული და რიცხვებში არის ერთი (შონოს), რომელიც ყველაფრის უსაგადესი საწყისია და მათი არსება. ყველაფერი ერთს ბაძაგს (შიშესის). ერთი უბრალო ერთი კი არ არის, არამედ შონადდა, რომელიც ერთია, მაგრამ არა არითმეტიკული ერთი, არამედ ყოველი საგნის არსება, რომლის კონკრეტული გამოვლენაა არითმეტიკული ერთი, შონადა ამ უკანასკნელის არსებაცაა.

ერთს შონდევს ორი, იგი კერძო და განსხვავებია. არისტოტელე მათაგორელების რიცხვებზე თვალსაზრისის განხილვის დროს აღნიშნავს: მათაგორელების შინეღვით, ერთი და ორი ანუ კონტი

და ლუწს გაგებულა ასე. პირველი განსახლდურულია. მეორე განსახლდურული. ერთი არაა განსახლდურული რაოდენობა. რაცხვი არის ერთი და განსახლდურული რაოდენობა. ლუწსც ერთობა. ერთი არის ფორმა, ორი მატერია, მაგრამ მეორე მხრივ, ერთი არაა ვაფორმება, რომელიც შეუძლებელია უმატერიოდ, ორი, ანუ გაორება ერთიც არის და გაურკვეველი ორიც, აქაა ვაფორმება. ხმარავლე მატერიაა. ერთი კი - ფორმა. მაგედები მაგედებია, რადგან ერთი ფორმისანი არიან.

აქ ჩვენ რიცხვის არითმეტიკული გაგება კი არ ვგაქვს, არამედ მეტაფიზიკური. არითმეტიკული მეტაფიზიკურამდეა აყვანილი. რიცხვის აბსოლუტური მნიშვნელობით არის აღებული (1.105).

სწერეთელს პითაგორას მოძღვრების განხილვისა და ღრმა ანალიზის შემდეგ გამოამყავს შემდეგი დასკვნა: „შეცდომაა ყველაფრის რიცხვებზე დაყვანა. ასეთი დაყვანის დროს რიცხვებისაგან განსხვავებული აუხსნელი რჩება, ე.ი. ამოცანა არ წყდება, თუ ამოცანის გადაწყვეტის მხოლოდ მოსვენებას გვაძლევს. თუ რიცხვებს ისეთ ძალას მივანიჭებთ, რომელიც ყველაფერს აკვისს, ე.ი. თუ რიცხვებს ყოველსშემძლებადს მივანიჭებთ, მაშინ მისტიკას მივიღებთ, პითაგორელებს სწორედ ასეთი მისტიკა ანასიათებს“ (1.105).

პითაგორელები, იმეულთა შიგავსად, ეძებდნენ სამყაროს პირველ-საწყისს. მაგალითად, მიბინი თაღუხის მომხრე იყო, თუ წყალს თვლიდა სამყაროს დასაბამად, ამიტომ შეარქვეს მას „უღმერთო ფილოსოფოსი“. მისი აზრით, წყლიდან წარმოიშვა მატერიალური ხინამდვილე და აგრეთვე სულიერიც. პითაგორელების უმრავლესობა აღიარებდა სამყაროს ორ საწყისს - მატერიალურსა და იდეალურს. მატერიალურ საწყისად ისინი თვლიდნენ მატერიალური ხინამდვილის ხაფნებსა და მოვლენებს, როგორც არამყარ, ცვალებადსა და წარმატავლს, თუმც მასიურს, რადგან მათი არსებობა და ქმნადობა დამოკიდებულია სამყაროს შემოქმედზე, ღმერთზე. სამყარო ობიექტურად არსებობს, მას გარკვეული კანონზომიერება გააჩნია, მაგრამ ყოველივე ეს შემოქმედსა და დამოკიდებული. მეორე საწყისი იდეალური საწყისია: ღმერთი, სული, ვინება, რიცხვი, ეს საწყისი აქტიური და მარადიული საწყისია. პირველი საწყისი განსახლდურულია, მეორე - განსახლდურული. მათ შორის დიდი განსხვავება და ღაბირის-

პირუბაცაა, მაგრამ შაი შორის ერთიანობაცაა, ამიტომ ორივე ხაწყისის შეერთება გარკვეულ პარმონიას იწვევს ხამყარაში.

პითაგორელებმა წეშაქმელებმა შთანდნეს ფილოსოფიური აწროენების შექმდომ განყითარებაწე, ხოლო განხაკუთრებით დიდი გავლენა პლატონის ფილოსოფიამ განიცადა. ფილოსოფიის ბეკრი სტორიკოსი აღნიშნულ შისაწრებას ადასტურებს, მაგალითად, ეფორანკი, ე.პოფმანი, ს.ტრუბეცკოი, ხ.დანელია, მ.გოფბერნიე, ს.წერეთელი, გ.თეწხაძე, მ.ქელიძე, თ.კუკაია, ბ.ბრეკვაძე და სხვები.

ერნსტ პოფმანი ამ გავლენას აღიარებს და პითაგორელებსა და პლატონის შორის განსწვაკებას იმაში წედავს, რომ პლატონის ფილოსოფიის ცენტრში ქეშმარიტი შექმცნების ობიექტი და მშნანი იდეები იყო, ხოლო პითაგორელებისათვის - რიცწეები (19.38). ს.ტრუბეცკოი თვლიდა, რომ პლატონმა მატერიის, როგორც შონყენებითის აღსანიშნავად („მე ონი“) პითაგორელების - აბე-რონისა და ელეელების („მე ონი“) - არარსებულის ტყერმინებით ისარგებლა. ს.ტრუბეცკოის აწრით, პლატონის „ტიშიაის“-ში ფიწიკის ხაფუქვლებში ხანს პითაგორელების დუალიზმის გავლენა (8.39).

ჩეენი აწრით, პითაგორელების დუალიზმის გავლენა ხანს არა მარტო „ტიშიაისის“ ფიწიკის ხაფუქვლებში, არამედ ეს გავლენა ხაფუქვლად დაეღო პლატონის შთელ ფილოსოფიურ ხისტკემის ფილოსოფიურ დუალიზმს.

პლატონსე პითაგორელების გავლენას ადასტურებს არისტოტელე-ლე „მეტაფიწიკაში“. პითაგორელები ხაგნებს რიცწეებიდან აწარ-მოებდნენ, „ხაგნები რიცწეების შიბაძვის შედეგი იყო“. პლატონმა პითაგორელების შიბაძვა „მწწეწებისა“ შეცვალა ტყერმინით „წია-რება“. არისტოტელე აკრიტიკებდა პითაგორელებსა და პლატონს, რადგან შათ ამ ტყერმინთა შინაარსი უყურადღებოდ დატოვეს და ვერ აწწეს. ამ შომღვრებთა განსწვაკებას არისტოტელე იმაში წედავს, რომ პლატონი რიცწეებს შეგრმინებადი ხაგნების გვერდით ათავსებდა. პითაგორელები კი შათ ათავსებდნენ. თავ-დაპირველად პლატონი რიცწეებს იდეებსა და ხაგნებს შუა ათავსებდა, ხოლო შომღვრების ბოლო პერიოდში იდეები რიცწე-ბად გაშოაცხადა.

პითაგორა და პითაგორელები იდეალიზმის ერთეულები არიან ონტოლოგიასა და გნოსელოგიამიც. როგორც აღნიშნა, შათივის

რიცხვი ონტოლოგიური ხაწყისიცაა და გნოსეოლოგიურიც, ხოლო დუალისში დამახასიათებელია შექცევების თეორიაშიც. ერთი მხრივ, ისინი თავისი დროისთვის გამოსწავლილი მათემატიკოსები, გეომეტრები, ასტრონომები და ა.შ. არიან, ბევრი საინტერესო დებულებები და დასკვნები აქვთ. მაგალითად, პითაგორას თეორემას დღესაც არ დაუკარგავს შეცნიერული დარებულება. პითაგორელები შუისკის თეორიასთან დაკავშირებით, სწორად ხსნიან ბევრების წარმოშობის საკითხს, რასაც გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ბევრები, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად, ობიექტურად არსებობენ სინამდვილეში, ისინი წარმოშობიან სხეულების დაჯახების შედეგად, პაერის ნაკადების ამომრავება გავლენას ახდენს ადამიანის სმენის ორგანოზე და იწვევს შეგრძნებებს. ბევრის სიძლიერე დამოკიდებულია დარტყმის სიძლიერეზე. ძლიერი დარტყმა იწვევს ძლიერ ბევრას და პირიქით, სუსტი დარტყმა - სუსტს. □ეს თითქოს მატერიალისტური ტენდენციის გამოხატულებაა, მაგრამ, მეორე მხრივ, პითაგორელები რიცხვების მისტიკაშიც მიდიან, ეს კი გაორებაა, დუალისშია შეცნიერულსა და თეოლოგიურს, მისტიკურს შორის.

ბევრი პითაგორელი იხიარებდა დებულებას: „არაფერი არ არსებობს შეგრძნებადი სახეების გარდა“, თუმცა პითაგორელების მოღვაწეობის დროს დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა ცდასა და ექსპერიმენტს. თ.გომპერცს ამის შესახებ აღნიშნავს: პითაგორელების „მოღვაწეობაში ცდასა და ექსპერიმენტს უმნიშვნელო ადგილი ეკავა“ (9:11). ცხადია, აღნიშნული დებულება არ გამოხატავს პითაგორელთა შექცევების თეორიის ძირითად პრინციპს, იგი არაა მათი შექცევების თეორიისათვის სპეციფიკური დამახასიათებელი თავისებურება. პითაგორელები რაციონალისტები იყვნენ, ამიტომ ისინი შეგრძნებებთან შედარებით უპირატესობას აბსტრაქტულს, აზროვნებას, გონებას ანიჭებდნენ. აბსტრაქტული რიცხვიდან, რიცხვობრიობიდან, ყოველივე დედუქციის გზით გამოიყვანათ. პითაგორელების აზრით, ადამიანის სული მზიური მტყერი და მისი თვითმოძრაობაა, რომელსაც აქვს იმის უნარიც, რომ სხეული მოძრაობაში მოიყვანოს.

„სინამდვილის შექცევა რიცხვებით აინსება, - ფიქრობდნენ პითაგორელები. მათი აზრით, აზრი არის ერთი, შექცევა (შეცნიერება) არის ორი, რადგან აქ აზრის გარდა საგანიც არსებობს

(შემეცნების საგანი ერთია): წარმოდგენა, შესყდულება წედაპირის რიცხვებია. შეგრძნება კი - სხეულის რიცხვი, ყველა საგანი ფასდება ამ ოთხით (იხ. ამის შესახებ პლატონის „ტიმაიოსში“ (1.110).

პითაგორასა და პითაგორელების მხედვით, სამყაროს შემეცნება, საგანთა და მოვლენათა არსების შემეცნება არაადაშინაური, ღვთაებრივი საქმეა. ეს ერთი შესყდვით, თითქოს ამცირებს ადამიანის შესაძლებლობებს, მის უნარს შემეცნების პროცესის წარმართვის საქმეში და მას პესიმისტური ელფერი დაპკრავს - იმედგაცრუება შემეცნების პროცესის მიმართ. „ამ თვალსაზრისის იზიარებდა ზოგი პითაგორელი ფილოსოფოსი. მაგრამ პითაგორასა და პითაგორელებს სამყაროს შემეცნება შესაძლებლად შიანდათ. შემეცნება შესაძლებელია „მათემატიკური გონების“ ადამიანებისათვის, იმიტომ, რომ ასეთი გონება ემსგავსება და ბაძავს სამყაროს გონიერ საფუძვლებს. ადამიანური გონებისა და სამყაროს დაშკავშირებელია რიცხვები, რომლებიც ცხადყოფენ ზოგადს, საერთოს მოვლენებს შორის, ყოველივე იმას, რაც განსაზღვრულია. ქვიშარების კრიტიკიუშია „მათემატიკური გონების“ და სინამდვილის შესაბამისობა და თანხმობა. ამ სფეროში არ არსებობს შეცდომა და დაპირისპირება, რომელიც დაშინაისათებელია განუსაზღვრელი, უსახრულო სხისათის მოვლენებისათვის.

აზროვნება და შეგრძნებების უნარი სულთან არის დაკავშირებული. ამ დებულებას იზიარებს პითაგორელთა უმრავლესობა, აზროვნება სულის გონიერი ნაწილია, შეგრძნებები და თვით სიცოცხლე სულის უგრური ნაწილი, პირველს ადამიანის ტვინში აქვს სამყოფელი, მეორეს-გულში, ორივეს ერთად აღებულს დიდი მნიშვნელობა აქვს სინამდვილის შემეცნების პროცესში. პითაგორელთა აზრით, სული უკვდავია. იგი „ლოდავს“ ამ სამყაროდან იმ სამყაროში და პირიქით.

პითაგორასა და მისი მიმდევრების ფილოსოფიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სულის ვადასახლებების მუტუქმესიქოსის ე.წ. თეორიას, რომლის მიხედვით, სული ღვთაებრივი, მუდმივი და უკვდავია; სხეული დროებითი, ცვალებადი და წარმავალია, ცხადია, რომ კავშირი სხეულსა და სულს შორის დროებითია და შემთხვევითი. სხეული სულს უშლის სულის განვითარებას. იგი სულის საპრობილეა. პითაგორელთა ეს შესყდულება პლატონმა

ძირითადად ვაიმკურთა. დიდი ათქუელის აწრით, აწრის სსუელის ტუქუობაშია, რომლისაგან თავის დაღწუვა აწრის შთაგარი ამოცანაა.

ს.წერეთლის აწრით, შთაგორამ და მისმა შამდეკრებმა გაცხიარეს აღმოსაველეთის მოაწროვნეთა სულის მეტუქუფიქიწის თუორთა, რომელიც „აღმოსაველურთა, ის არ უნდა იყოს ბერძნული, რადგან სულის გადასახლების წარმოდგენა არ ყოთანსმება შუდარებით უფრო თავისუფალ ბერძნულ აწროვნებას“ (1.11).

სულის მეტუქუფიქიწის ე.წ. თუორთის შისედეით, სული დახეტა-ალობს, მოწაურობს სსუელიდან სსუელში, იგი შუადლება ცხოველის სსუელშიც მოსედეს. შთელი ამ მოწაურობის ძირითადი მანანია ბოროტუებისაგან განწმენდა და ხეკეთმდე ამადლება, რაც ამის გარანტიას იძლევა, რომ უწენაქის რისხვა და სახჯელი თავედან იქნება აცხლებული. სულის სეტიადი წრეში ტრიალითა, ხანგრძლივი პროცესთა, იგი შუადლება 3000 წელთაც გავრძელებს. შთაგორა აღნიშნავდა, რომ თითქოს შისი შთაგორად ფორმირება 216 წელს გავრძელებს: შთაგორა ამასაც კი ამტკიცებდა, რომ თითქოს შას აწხოვდა, ის, რომ იგი შერმეხის შვილი იყო და ტრიალის თშში შონაწილეობდა და სსე.

სულის უკვდავების აღიარების ვაშო შთაგორელები ვშობდნენ თვითშეველებობასა და საერთოდ ყოველგვარ შეველებობას. შათ-თვის წინდის შომგურელია ყოველი შეველი, შონადირე და შწარეული. წეში აწრით, შთაგორელთა კონფესიური კრედა არსებობად ემეარება ჯანსიქსი შეველ ინდიელთა რელიგიურ-ფილოსოფიურ დოკშას - „აპიშა“ - არ კლა, არ იძაღადო, მწერ-იც არ მოკლა, რადგან ეს უდიდესი ცოდებაა, მწერის სული წომ ქეხორციელის შიგავსთა.

სულის მეტუქუფიქიწის ე.წ. თუორთა სულის უკვდავებისა და იშქეყნური ცხოვრების რეალური, არსებობის რწმენასეა და-ფუქსებული. ყოველივე ეს ადეკვატურად აისახა პლატონის სულის ფილოსოფიაში, აღნიშნული თუორთა საფუძვლად დაედო პლატონის შომღვრებას ორი საშეაროს შუქსიებ, ერთი შწრივ, ნამდვილად არსებული - („ონტოს ონ“), იდეათა ქეყენისა და მეორე შწრივ, ცუადებადა, დროებთი აწრდილების, შონვენებითი ქეყენის ხანით აღიარებას.

ს.წერეთელს შთაგორასა და შთაგორელების ფილოსოფიის განხილვისა და დრმა აწაღმის შუამდეგ მოცემული აქვს ამ ფი-

ლოსიფაისი შეეფასება: „პითაგორაჲ ვასცდა ვრძინობად სიყეროს, მიჲცადა რაცსკამდე, მაგრამ ვერ ამადლდა ცნებამდე, აზრამდე, რაცსვი მასთან არის მაინც წარმოდგენისა და განჭყერეტის ფორმამო. ის, რაც ცნებასა და ცნების მსიაწვდომს წარმოადგენს. აქ გვაქვს, ერთი მხრივ, ცნებისა და წარმოდგენის ნარევი, მეორე მხრივ, ასეთის მიერ გამოხატაივი არსებული“ (1.112).

მაშასადამე, პითაგორას, პითაგორელებსა და ნეოპითაგორელებს (არისტოტელეს შემდეგ წარმოიმეა ეს სკოლა) დიდი დამსახურება აქვთ მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში, ერთი მხრივ, მათემატიკისა და გეომეტრიის განვითარების საქმეში, ხოლო მეორე მხრივ, იდეალიზმისა და რაციონალიზმის განვითარებაში (ელეულებისა და პლატონის ფილოსოფია).

§3. ელეატური სკოლა. უეიმონების პრობლემის დასმა

ელეელ მოაზროვნეებს ახალ საფეხურზე აძეკათ ფილოსოფია. მათ დააყენეს არსის პრობლემა, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების, უცვლელისა და ცვალებადის, ვრძინობადისა და აზროვნების მიმართების პრობლემა. „უკეთ, - წერს ს.წერეთელი, - ეს პრობლემა ერთარსის პრობლემაშია ნაგულისხმევი. მათი აზრით, ნამდვილად არსებული, არსი მხოლოდ აზრით მიიწვდომება; ნამდვილი არსი არის ის, რაც აზრით და არა შეგრძნებებითა თუ წარმოდგენებით ხეებოდა მსიაწვდომი. არსი აღქმა კი არ სწვდება, არამედ მხოლოდ აზრი, ასეთი კი არის უცვლელი არსი, მხოლოდ ერთი არსი“ (1.112).

1. ქსენოფანე კოლოფონელი. ელეატური მეტაფიზიკის ანუ ამავე სკოლის ფუძემდებელია ქსენოფანე კოლოფონელი (570-470 წწ.). უმნიშვნელოვანესია პარამენიდე, რომლის მოწაფე იყო ძენონი (ელეელი) და მელისო - (უკანასკნელი წარმომადგენელი).

ქსენოფანე და მთელი ელეატური სკოლა მილეტელების მატერიალისტურ მოძღვრებას უპირისპირდება. კოლოფონელი მოაზროვნე „გაურკვევლად, მაგრამ მაინც იდეალიზმს აყალიბებდა, ებრძოდა ფინიკას, უარყოფდა ცვალებადობას“ (იქვე).

ქსენოფანეს სამშობლოს - საბერძნეთის ეროვნულ ტრაგედიას დაემატა მისი პირადი უბედურებაც. ამ ფაქტორებმა განსახლვრეს

კოლოფონელის იმედების გაცრეუება. პეისიმისტური დაპოკიდებულება სინამდვილისადმი. რაფსოდისა და ფილოსოფოსის აზრით, სინამდვილე ნამდვილი მოსიყენებაა. თვალსიღწეული ვრძინობადი ბუნება ცვალებადობაშია, აქ მუდმივი არაფერია, ყველაფერი ოროქლივით იცვლება. ერთ ფრაგმენტში ფილოსოფოსი აღნიშნავს: „ყველაფერი მარსიგანაა და მიწით თავდება“ (4.113.27). თუმცა ქსენოფანე სამყაროს პირველსაწყისს არ ეძებს, მას მიწა არსედ არ მიაჩნია, რადგან იგი რეალური არ არის. ინკალურია. მუდმივი ცვალებადობის გამო ბუნების საგნები და მოვლენები, კონკრეტულად, მიწა არსედ არ გამოდგება, ამ დებულებას ადასტურებს არისტოტელე, რომ მიწა პირველ ფილოსოფოსებს პირველსაწყისად არავის არ აუღიანო. ბუნება, როგორც მტკერი, ტალასი. ოროქლი არარაობაა არა მხოლოდ შექმნასებლის თვალსაზრისით, არამედ შექმნების თვალსაზრისითაც“ (1.114). ადამიანები უნდა შეეცადნენ არა ბუნებრივი, ფსიქური მონაცემებით, არამედ გონებით. ქსენოფანე ფიქრობს: ჩვენი შეგრძნებებით, აღქმებითა და წარმოდგენებით არაფრის შექმნება არ შეიძლება, რადგან ქვეყანა ოროქლივით ცვალებადია, საგანსე წარმოდგენის შედეგად ნასაც ვერ ვასწრებთ, იმიტომ, რომ საგანი უკვე შეცვლილია წარმოდგენის შექმნის მომენტში. ამასთან ერთად, ცვალებადია შეგრძნებები და აღქმები. ყოველივე ეს შეცდომის წყაროს წარმოადგენს. „ამდენად, ჭეშმარიტების მიღწევა, ჭეშმარიტი შექმნება შეუძლებელია. არ არსებობს საზომი, რომლითაც ჩვენ შევძლებთ ჭეშმარიტის მცდარისაგან განსხვავებას. როგორც ბნელ ოთახში რაიმე ნივთის ნახვა შემოსუვეთია, ასეა - ჭეშმარიტების აღმოჩენაც. ჭეშმარიტებას შემოსუვეთი აღმოაჩინებ, მაგრამ ვერც გიგებთ, თუ როდის ვახერხებთ ამას“ (1.115).

ქსენოფანეს აზრით, არსებობს ერთი ღმერთი, ერთი არსი, არსი იგივე ღმერთია. ღმერთი ყოველის შემქმნელია, ამიტომ იგი ერთია, მრავალი ყოველის შემქმნლის არსებობა შეუძლებელია, მრავალი რომ ყოფილიყო, მაშინ იგი ნაკლოვანი იქნებოდა. რაც ერთია, ერთგვარია, ის უცვლელად უნდა იყოს. კოლოფონელმა უარყო მოძრაობა და ცვალებადობა, რომელიც ბუნებაში არსებობს და შეეცადა არსის უცვლელობა დაეშტკიცებინა. „ქსენოფანემ უარყო ფსიქა, მაგრამ ამით მეტაფიზიკის დასაბუთებას შეეცადა ბუნებაში არაფერია ღირებულად, მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ

ღირებული მხოლოდ ღმერთი უნდა იყოს. ფინიკური მოვლენები მოსვენებაა, რითაც ქსენოფანე დაამტკიცებს, რომ ნაშდვილი არის ის, რომელიც არ არის ფინიკური. „არა ფინიკა, არამედ - მეტაფიზიკა, ან ქსენოფანეს დასკვნა“ (1.116-117 - ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის წარმოიშვა დავა, მათ ვერ გავრკვიროთ ქსენოფანე ღვთისმეტყველი იყო თუ ფილოსოფოსი მეტაფიზიკოსი. თ.გომპერცის აზრით, ქსენოფანე უფრო მეტად თეოლოგი იყო, ვიდრე მეტაფიზიკოსი. „ელეკტოა სკოლის შეთაური იყო არა პირველი მონოთეისტი, არამედ ახალი პანთეონის მქადაგებელი“ (9, 139-140). განსხვავებულ პოზიციაზე დგას ს.დანელია. რომელიც ამტკიცებს, რომ ქსენოფანე თავდაპირველად პოლითეისტი იყო, შემდეგ კი მონოთეისტად იქცა. „მისი აზრით, შეურიგებელი წინააღმდეგობა არსებობს ღმერთსა და ბუნებას შორის. ღმერთის ცნება მან შეიმუშავა „ამ ცნების ეპიპრიული ქვეყნიერების ნიშნებისაგან გათავისუფლებით. ამიტომ ვასაგებია, რომ ქსენოფანეს მოძღვრება ღმერთზე უმთავრესად უარყოფითი მსჯელობებისაგან შედგება“ (21.4/4ს). ქსენოფანესთან ღმერთი არის ის, რაც არ არის ბუნება, ხოლო ბუნება არის ის, რაც არ არის ღმერთი. ღმერთი, ქსენოფანეს აზრით, ყოველად ბრძენია, მას აქვს აზროვნებისა და შეგრძნების უნარი.

ს.დანელია თავის წიგნში არისტოტელეს დებულებას პერიფრაზირებას ახდენს. იგი აღნიშნავს: „მილეტელები ეძებდნენ საგანთა ფინიკურ არსს, ან მათ ბუნებას, ელეკტოები კი იკვლევდნენ საგანთა ლოგიკურ არსს, ან მათ აზრს“ (21. 289).

პ.რიტერი, რ.პერბერტცი, ს.დანელია და სხვ. ფიქრობდნენ, რომ ქსენოფანემ პირველად დააყენა შეშუპების შესაძლებლობის პრობლემა და ესაა მისი უდიდესი დაშლასურება ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში.

პ.რიტერის აზრით, „ქსენოფანე ხედავდა წინააღმდეგობას ჭეშმარიტსა და გრძნობად მოვლენას შორის. ეს არის ის მნიშვნელოვანი მიღწევა, რასაც უნდა უშადლოდეს მას ფილოსოფია“ (6.398).

რ.პერბერტცი თვლის, რომ ქსენოფანესთან უკვე ჩამოყალიბებულია შეშუპების თეორია და კოლოფონელი რაციონალისტია (22.125).

ს.დანიელიას აზრით, ქსენოფანესთან ღვთაების წვდომა შე-
საძლებელია, მხოლოდ გრძნობებისაგან განწყენებით, აზროვნებით,
რითაც მან საფუძველი ჩაუყარა გნოსიკოლოგიას. ანუ შექმენების
თეორიას. ქსენოფანესთან მოცემულია პირველი ჩანახაზი შეტა-
ფისიკისა და გნოსიკოლოგიის (21.123. - ნახვასმა ნეპია - კ.ბ.).

ქსენოფანეს აზრით, ბუნება არ არის რეალური. იგი არარაობაა,
არ არის კოსმოსი. ის, რასაც ბუნებას ეძახიან, არის საგანთა
უწყსრიფო სიმრავლე. „არ არსებობს ერთი ბუნება, არის მხოლოდ
შრავალი საგანი. მისა, რომელიც თითქოს ბუნების ყველა მოვლენის
საფუძველია, ნამდვილად არარაობაა და ამიტომ მას არ შეუძლია
მოვლენები გააერთიანოს. ბუნება არ არის ნამდვილი არსი
(1.114. - ნახვასმა ნეპია).

ეს აძლედა საფუძველს თ.გომპერცს ეთქვა: „ქსენოფანე ცდი-
ლობდა დაეპტკიცებინა, რომ ბუნების შექმენება შეუძლებელია
და რომ მასზე ადაშიანებს მხოლოდ წარმოდგენა შეიძლება
ქქონდეთ“ (9. 141, 143).

წოგიერთი მკვლევარი უარყოფს ქსენოფანეს მიერ შექმენების
თეორიის საფუძველების ჩაყრას. „... ქსენოფანესთან ჩამოყალიბებული
შექმენების თეორიაზე ლაბარაკი არ შეიძლება. მაგრამ მას,
უხათოდ ქქონდა საყურადღებო შესედულებები შექმენების
ცალკეულ საკითხებზე“ (10.48. 49). ამ მოსაზრებას ვერ გავწინარებთ,
მაგრამ უნდა დავეთანსოთ იმავე ავტორს, რომ შრომებულია
პ.რიტერის, ს.დანიელიას, ს.წერეთლისა და სხვათა თვალისაზრისი
იმის შესახებ, რომ „ქსენოფანემ პირველმა განახსვავა შეგრძენებები
და აზროვნება, რაც, შრომლაც შიდწევა იყო გნოსიკოლოგიური
აზროვნების ჩამოყალიბების გზაზე“ (იქვე).

ს.წერეთელი აღნიშნავს, რომ „ქსენოფანე ერთიმეორისაგან
განასხვავებდა შესედულებებსა და ქქმშარიტ ცოდნას (ეს აზრი
განვითარდება პარმენიდესთან, პლატონთან, არისტოტელე მას
თავისებურად წარმოდგენს). ამიტომ აშბობენ, რომ შექმენების
თეორიის პირველი ცდა ქსენოფანემ მოვეცაო. ქსენოფანეს აზრით,
სამყაროს, ბუნების შესახებ შეიძლება მხოლოდ ფიქრი, სხვადასხვა
შესედულებების შექმშაკება და არა ქქმშარიტ ცოდნა“ (1.119).
მაგალითად, ფისიკა გრძნობადი ცოდნაა, შესედულებაა. ფანტაზიით
შითებს ვქმნით და სხვ. „ნამდვილი აზრი, გონიერება ღმერთის
ეხება. ნამდვილი შექმენება მხოლოდ ვისებთ არის შესაძლებელი“

(იქვე).

მამახადამე, ელექტური სკოლის ფუძემდებელმა - ქუნოფანე კალოფონელმა დადებითი პასუხი გასცა შექმცნების შესაძლებლობის პრობლემაზე მან პირველმა დაუმირისპირა ერთმეორეს შეუბრძნებდა და აწროვნებდა. ჩვენი აწრით, მართალია, ქუნოფანე, როგორც რაციონალისტი, ამცარებს გრძობადობის რილის შექმცნების პროცესში, მაგრამ, მისი აწრით, „ღმერთი არის მთლად თვალის, მთლად ყურის, მთლად აწრის“ (ფრაგმ.24), ე.ი. ღმერთში გრძობადობა და აწროვნება გათმული და დაუმირისპირებული კი არ არის, არამედ ერთიანობაშია. შექმცნებელმა ადამიანმა ღმერთის უნდა მიბაძოს ყოველმხრივ, და მათ შორის გრძობადობისა და აწროვნების ერთიანობაშიც, ეს მოსაწრება, ჩვენი აწრით, გამოძინარეობს ქუნოფანე კალოფონელის ფილოსოფიის ძირითადი თვალსაწრისიდან.

2. პარმენიდე ელელთა სკოლის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია, დიდი ფილოსოფოსი, არისტოკრატი, პოლიტიკური მოღვაწე, პლატონის უშუალო წინამორბედი იყო. იგი შეურთებლად იბრძოდა მატერიალისმისა და დიალექტიკის წინააღმდეგ. პარმენიდეს დაუწერია ნაწრომები „ბუნების შესახებ“ („ბერი ფუსიოს“), რომელიც შედგება შესავლისა და ორი ნაწილისაგან: ქემპარიტება („აღეთეა“) და მანვენებითი ცოდნა-შენედებება („დიქია“).

პარმენიდეს შრომის (პოემის) ორი ძირითადი დებულება გამოხატავს მის ძირითად შინაარსს: ერთი დებულება ქემპარიტების დებულებაა - „რაც არის, ის არის“ („ესტი ეინაი“) და იგივე აწრი გამოთქმულია უარყოფითი ფორმით: „რაც არ არის, ის არ არის“ („ოუკ ესტი მე ეინაი“), ან სხვანაირად: „არსი არის და არარსი არ არის“. ხაწინააღმდეგო დებულება ასე გამოითქმება: „რაც არ არის, ის არის“ („ესტი მე ეინაი“), ან: „რაც არის, ის არ არის“ („ტოსონ ოუკ ესტი“), სხვანაირად: „არსი არ არის, არარსი არის“ (4.წ.13.4).

პარმენიდეს, პოემის მნიშვნელოვანი დებულება დაანახა აღმოსავლეთის მხის სხივების სინათლეში ის ძირითადი დებულებები, რომლებითაც მას შექმცნების პროცესში უნდა ეხელმძღვანელო. სწერეთლის კარაუდით, ყოველივე ეს თანამედროვე მეცნიერების ენაზე უნდა ნიშნავდეს ინტუიციით (ანტილექტუალური ინტუიციით) აქსიომების

ნახეკას, იმ დებულებების აღმოსაჩენას, რომლებიც თვითონ არ საბუთდება. მაგრამ ყოველგვარ დასაბუთებას საფუძვლად უდევს (პარმენიდეს აქ აღნიშნული აზრი ამგვარად გამოიყენა არისტოტელემ თავის „მეტაფიზიკისა“ და „ორგანონში“). „აქ ის აზრიცაა გამოთქმული, რომ მეცნიერული ცოდნა დასაბუთებული ცოდნაა, სისტემაა, რომელიც აქსიომებს ემყარება. ასეთი გზა რაციონალიზმისათვის იქნება შექმდომი დაშლისათვის. პირველი დიდი რაციონალისტი პარმენიდია“ (1.121).

პარმენიდე ერთ-ერთ ფრაგმენტში ამტკიცებს: „არარაობას ვერც შეიცნობ და ვერც გამოთქვამ“ (4.18.13.4). არარსი არ არის, არარსებულს ვერც შევამეცნებთ და ვერც მოვიაზრებთ, მოაზრების დროს ყოველთვის რაიმეს მოვიაზრებთ, რაც არ არსებობს მისი შექმცნება და მოაზრება შეუძლებელია. ასევე, გამოთქმა შეიძლება რაიმესი, რაც არსებობს, რაც არ არსებობს, ცნადაა, მისი გამოთქმა შეუძლებელია.

არსი არის და არარსი არ არის - ქექმპარიტი დებულებაა, რომლისუგანაც გამომდინარეობს დასკვნა, რომ არსი ერთობა, ორი არ შეიძლება რომ იყოს. „ორ არსს შორის საზღვარი შესაძენ არსი იქნებოდა და ა.შ. ამავე დროს ეს დაშვება, სამი არსის დაშვება არარსის დაშვება იქნებოდა. მაშასადამე, პარმენიდე უარყოფს ხიმრაგლეს. არსის პრედიკატებია: არ არის, განსაზღვრული, არ წარსიმობა და არ ისმობა, არ იცვლება, გაუყოფადია, უსასრულოა, მაგრამ გარკვეულია. მაშასადამე, არსი წმინდა ერთობა, მეტაფიზიკური ერთობა, რომელიც სწერეთლის აზრით, „...რაღაც გაურკვეველია, მას იდეალისტებიც იყენებენ და პატერიალისტებიც. ორივე ამ საწინააღმდეგო მიმართულებას, როგორღაც ემსახურება პარმენიდეს მოძღვრება არსის შესახებ“ (1.127). არსი პლატონის მიერ გამოყენებულ იქნა იდეის დასა-საბუთებლად. სოფისტმა გორგიამ პარმენიდეს არსი არარაობამდე დაიყვანა და ამასთან ერთად, ჩემი აზრით, გამოიყენა პარმენიდეს დებულება, რომ არარას შეშეცნება, გააზრება და მისი გამო-თქმა შეუძლებელია. ბერძნული პატერიალიზმის მამამთავარი დემოკრიტე და ლევიკამე პარმენიდეს არსს იყენებენ პატერიალიზმის დასაბუთებლად, ატომებზე მოძღვრების შექმნით.

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის დიდი დავაა პარმენიდეს მე-ნ და მე-მ ფრაგმენტებში გატარებული თვალსაზრისის გამო: მე-

5 ფრაგმენტში პარმენიდეს ადინამნაქის: „ერთი და ადევნა ის, რაც გაიაზრება და ის რაც არის“ (4.ფრაგმ. 5), მე-8 ფრაგმენტში ნათქვამია, რომ „აზროვნება და ის, რისთვისაც აზრი არსებობს, ერთი და ადევნა“ (ექვე, III.1 B.8.34, სავსებასა წყნია - კ.ბ.).

პრიტერის ინტერპრეტაციის მსხვედვით, პარმენიდეს არსი ანუ ერთი არის აზრი რომელსაც პარმენიდეს არსებულად თვლიდა. ე.ი. არსი იდეალურია და პარმენიდეს იდეალისტი (ნ.462). გ.არნიმს ანალოგიური ინტერპრეტაცია აქვს მოცემული პარმენიდეს აზრით, სუბიექტი და ობიექტი იგივეობრივია, არსი სულიერი არსია. მაგრამ პარმენიდეს თვალსაზრისით წინააღმდეგობრივია, რადგან პარმენიდეს არსის ერთ-ერთ თვისებად სივრცეში არსებობა მიაჩნია (70.19).

ანალოგიური ინტერპრეტაცია აქვთ მოცემული ვ.კინდელ-ბანდსაზრისი, როგორც აზროვნების ობიექტი. მხოლოდ აზრია, აზროვნება არსებულს ეძება (20.ნ3.ნ5). ასეთივე თვალსაზრისის მიხედვით ბ.ბაუნი. არსი, მისი აზრით, იდეალურია (17.44.45). კომპრომისულ პოზიციასზე დგას თ.გომპერცი, რომელიც ფიქრობდა, რომ პარმენიდეს არსი იყო, როგორც სულიერი, ისე სხეულებრივი, უძრავი, უმოქმედო და განუთარებავს მოკლებული (9.ნ6).

ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი რუსი მკვლევარი ალ.მაკო-ველსკის აზრით, პარმენიდეს თვალსაზრისით ოთხ მტკიცებაშია ჩამოყალიბებული: ყოფიერება არსებობს, აზრი არსებობს, ყოფიერება გაიაზრება, აზრი მოიაზრებს თავის თავს, ამ მტკიცებებიდან მკვლევარი ასკვნის: „ჩვენ აქ გვაქვს ერთადერთი თავისებური შექმთხვევა, როდესაც უკიდურესი იდეალისტი ემთხვევა უკიდურეს მატერიალისტს“, პარმენიდეს მეოთხე იდეალისტიურია, ყოფიერება იდეალური კი არაა, არამედ დროული და გრცული, არსი პარმენიდესთან არის მთელი სამყარო, რომელიც გონებთ აღიქმება. იგი არაა „...სევეთ არსებული აზრის სამეფო, არამედ ის თვით მთელი სამყაროა, რამდენადაც ამ უკანასკნელს გონებით ვწვდებით. პარმენიდეს ჯერ კიდევ არ უმკვებდა არავითარ ტრანსცენდენტალურ ყოფიერებას, ვრძობად აღქმადი სამყაროს გვერდით“ (71.8.10). პარმენიდეს ფილოსოფიისა და ადინამნული ფრაგმენტების ამ მატერიალისტური ინტერპრეტაციის მომხრე იყო უმნიშვნელო განსხვავებით, პროფესორი შალვა სილაძე. „პარმენიდეს მოძღვრება არსზე არის მოძღვრება ობიექტურ რეალობაზე, რომელიც

ადამიანისა და ადამიანის ცნობიერებისაგან დაპოუკიდებლად არსებობს და თავისი არსებით მატერიალისტურია“ (72.140,141). მაგრამ ეს თვალისაზრისი, ქართველმა ფილოსოფოსმა თვითონვე უარყო.

ს.დანელიას ინტერპრეტაციის მიხედვით, „პარმენიდეს არსი არის არა რეალური აზრი, არამედ აზრის მარადიული ცნება, რომელსაც ჩვენ შეიძლება აბსოლუტური ან წმინდა აზრი ვუწოდოთ“, არსისა და აზრის შორის დამოკიდებულება. ქართველი მკვლევრის აზრით, არის „არა რეალური, არამედ ლოგიკური დამოკიდებულება“. პარმენიდეს ფილოსოფია ბოლომდე გააზრებული რაციონალიზმია* (11.35. 106, 109, 112).

მე-5 და მე-8 ფრაგმენტის ს.წერეთლისეული ინტერპრეტაცია ასეთია: მე-5 ფრაგმენტში გატარებული აზრი იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ რაც მოიაზრება, არის არსი და არსი მოიაზრება. არსი არის ის, რაც აზრით მიაწვდომება, მხოლოდ აზრით მისაწვდომი არსებობს. შექცევების ერთადერთი იარაღი აზრია. ნამდვილად არსებობს მხოლოდ ის, რაც აზრით შეიქცნება. მაგრამ აქედან არც იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ პარმენიდე მატერიალისტია, და არც იმისი, რომ ის იდეალისტია, რადგან არ არის ნათქვამი, თუ როგორია არსი, რომელიც მოიაზრება, აზრით მიაწვდომება. მაგრამ თუ იმას მისაგონებთ, რომ პარმენიდე უარყოფს სიმრავლეს, სახელადობრ, ბუნებაში არსებულ საგანთა სიმრავლეს, რომ ის უარყოფს შეგრძნებად საგანთა სიმრავლეს, მაშინ სასწორი პარმენიდეს იდეალისტობისაკენ გადასძვრის. ამ აზრს კიდევ უფრო ამაგრებს მე-8 ფრაგმენტი: „აზროვნება და ის, რისთვისაც აზრი არსებობს, ერთი და იგივეა“. ეს არ უნდა გავიგოთ სუბ-იექტურ იდეალისტურად, თითქოს პარმენიდესათვის მხოლოდ ადამიანის აზრი არსებობდეს. არა, პარმენიდეს არსი, ჩვენგან და თვალსაზრისი ბუნებისაგან დაპოუკიდებელი შეტყუებისეული არსია, ის საგანთა არსია, როგორც ამას არისტოტელე გადმოსცემს (1.127,128). იონელები იკვლევდნენ საგანთა არსს „ნივთიერების მიხედვით“ („კატა ტენ პიულენ“). პარმენიდე კი ეძებდა საგანთა არსს „აზრის მიხედვით“ („კატა ტონ ლოგონ“), მაშასადამე პარმენიდეს არსი, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული არსია.

*ერცლად ამის შესახებ იხილეთ ჩემი ნაშრომი ს. დანელიას გნოსეოლოგიური შესხედულებანი, თბ. 1997.

რომელსაც ჩვენი აზრი წვედება.

პარმენიდეს თეაღლახზრისი მე-8 ფრაგმენტის მსიყდვით შეიძლება, ერთი მხრივ, ასე ვაჯიგოთ: აზრი და მისი ხაგანი ერთი და იგივეა, იმ აზრით, რომ არსის ვარდა არაფერია არ არის და მისიაა-ზრებელი მსილოდ არხაა; არსის ვარქუე აზროცნება არ შეიძლება, რადგან არაფერია არსის ვარდა. მაგრამ, მეორე მხრივ, ამავე ფრაგმენტის ვაგება ასეც შეიძლება: არსი აზრის ბუნებისაა. ჩვენი აზრი იმეცნებს იმას, რაც მისი ბუნებისაა. სხვა რაშის შექმცნება მას არ შეუძლია. აქ არსებული ვაურეკვევლობა იძლევა სემით აღნიშნული ვანსსვაგებელი ინტერპრეტაციების შესაძლებლობას. პარმენიდეს, ზოგი მატერიალისტად მიიჩნევენ და ზოგიც იდეალისტად აცხადებენ. ს.წერეთლის აზრით, ორივე შეწყველებას აქვს საბუთი ამა თუ იმ ინტერპრეტაციისათვის. სემოაღნიშნულიდან შექმდევა დასკვნა ვამოძინარეობს: „...შეიძლება ითქვას, რომ პარმენიდე იდეალისტია, თუმცა, ვერ, დასაბუთების მხრივ, იდეალისში კიდევ უფრო მეტ ვაძმართლებას მოითხოვს, რაც პლატონთან მისდება“ (1.128. - ხაზგასმა ნეშია, - კ.ბ.).

პროფესორ მ.გოგიბერიძის აზრით, პარმენიდე მე-8 ფრაგმენტში ამტკიცებს, რომ არსებული ვანებას უდრის. აზროცნება თვითონ არის არსა, ამიტომ იგი, ამავე დროს, არის ერთი. პარმენიდე „...ლოჯიკური იდეალისმის შესიტყვე, მეტაფიზიკისი და სბიექტურსი დიალექტიკის შევსებული მტერია“ (24.44). ქართველი მკვლევრის აზრით, ვ.გინდელბანდი შეცდომას უშეკებს, იგი „ტიკუილად ცდილობს... ედეატისში ისეთ უპარტიო ინტოლოგიად ვაახადოს, რომელსაც, ვითომც ვერ არ მოეხდინოს აზროცნებისა და ქვეყნის დაპირისპირება და ამიტომ იდეალისტური და მატერიალისტური რეფლექსი თავისი ძიების ხაგნად არ ვაეხადოს (იხ. 20.52), (იქვე). ფილოსოფიის ისტორიის ვამოჩენილი მკვლევარი გ.თევზაძე აღნიშნავს: „პარმენიდეს რაციონალისტობა უექველია. მაგრამ არის თუ არა მისი „არსი“ იდეალური? შეგული მას ასეთად თვლიდა, მისი მოწაფე ე.ცელერი კი მატერიალურად, ვინდელბანდი რადიაც საშუალოს...“ თუ პარმენიდე ვულსისძობს, რომ არსში „არავითარი დიფერენციაცია არაა, მამინ პარმენიდეს არსი დემოკრიტის ატომის მოდელად ვამოდგება, ხოლო, თუ დიფერენციაული მინაარსის „იდეალური“ ბუნება იგულისხმება, მამინ იდეათა სამყაროს არქეტისს მივადებთ. თუ ისტორიულ ვამოცდილებას ვაჯი-

თვალისწინებთ, პარმენიდესთან პირველი შესაძლებლობა იგულისხმება, რომელსაც თავისებურად გამოიყენებენ როგორც დემოკრიტი, ისე პლატონი თავის „პარმენიდეში“, სადაც „არსი“ „ერთით“ იქნება „შეცვლილი და ასე გადაეცემა ელინისტურ ფილოსოფიასა და „შუა საუკუნეებს“ (5.47).

პარმენიდეს თვალსაზრისის შეფასებისას დიდი მნიშვნელობა აქვს მის 35-ე ფრაგმენტს - რომ „ერთი და იფიგია აზროვნება და აზროვნების მიზანი (4. ფრაგმ.35). აზროვნების მიზანი არის შექმცნება, აზროვნება კი იფიგია, რაც არსი - მიზანი, ამიტომ არსი იდეალურია. ჩვენს აზრით, მართებულია პარმენიდეს არსის იდეალისტური ინტერპრეტაციები.

პარმენიდეს რაციონალიზმი და იდეალიზმი, როგორც ეს აღნიშნული იყო, მეტ არგუმენტს საჭიროებდა თავისი თვალსაზრისის დასასაბუთებლად, რაც პარმენიდემ ვერ შეძლო არათანამიმდევრულობის გამო. აქ შეიძლება იმაზე მითითება, რომ მან არსის განფენილობა მიაწერა, რაც საბუთს წარმოადგენს არსის პატერიალისტურად გაგების მომხრეებისათვის. მაგრამ ექვი გაიფანტება, როცა პარმენიდეს მთელ მეტაფიზიკურ სისტემას წარმოვიდგენთ, მისი მეტაფიზიკური მეთოდიმაც.

ფილოსოფიის ისტორიის ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ პარმენიდეს არ პქონდა შექმცნების თეორია და მისი მოძღვრება მხოლოდ არსს ეხებოდა, მაგალითად, ედ.ცუელერი. მაგრამ მკვლევართა უმრავლესობას მიაჩნია, რომ პარმენიდეს პქონდა შექმცნების თეორია. ვ.ვანდელბანდის აზრით, პარმენიდეს არსი იდეალურია, ადამიანის გონებას, რომელიც აზრისეულია, როგორც არსი, მისი მსგავსია და მას აქვს უნარი შეიმეცნოს არსი, მკვლევრის მტკიცებით, პარმენიდემ რაციონალისტი იდეალისტი ფილოსოფოსია, რაც განსაზღვრავს პარმენიდეს შექმცნების თეორიას. რაც შეეხება შეგრძნებებს, ისინი გამოირიცხულია შექმცნების პროცესიდან, რადგან მათ შეცდომაში შეყვავართ, მხოლოდ გონებას აქვს უნარი შეიმეცნოს ჭკუშმარიტება (20.63.65). ანალოგიურად მსჯელობენ; რ.პერბერტი, ს.დანელია, მ.გოგობერიძე, ს.წერეთელი, გ.თევზაძე, ფ.კესილი, და სხვ. მათი აზრით, პარმენიდემ და ელექტები რაციონალისტი იდეალისტები არიან, გონებას თვლიან ერთადერთ სანდო წყაროდ შექმცნების პროცესში და გამოირიცხავენ შეგრძნებების როლს, რადგან მათ შეცდომაში შეყვავართ.

პარმენიდე მრავალ ფრაგმენტში გამოთქეპის თავის რაცი-
ონალისტურ თეალსაზრისს: „არსებული და აზრი არ არის
„შეგრძნებებში“ (ფრაგ. 51), „მომავალი და აზრობრივი გონებთ
უნდა განვქერიტო“ (ფრაგმ.2), „შეგრძნებები გვატყუებენ“
(ფრაგმ.41). არისტოტელეს ცნობით, პარმენიდე მხოლოდ გონებრივი
შეშეცნებისკენ მოუწოდებდა (ფრაგმ. 25). მაგრამ სტავრიელს
ბრძენი იმასაც გვაუწყებს, რომ პარმენიდეს აზრით, „შეშეცნების
პროცესში აზროვნება მაინც იყენებდა შეგრძნებებს. პარმენიდე
აზროვნების ობიექტად გამოაცხადა ერთი, როგორც შეგრძნების
ობიექტად სიმრავლე. ამით, ერთმეორისაგან გათქმა რა აზროვნება
და შე-გრძნებები, ამით გათქმა მათი ობიექტები ერთი და სიმრავლე.
არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ აღნიშნავდა, რომ მხოლოდ ერთის
დაკანონებისათვის პარმენიდე უარყოფდა სიცარიელეს, როგორც
დაშლის, დანაწყვებისა და, მაშასადამე, სიმრავლის წარმომობის
მიხეხს. პარმენიდე სიმრავლე ფაქტობრივად ერთზე დაიყვანა.

ქეშმარიტება, პარმენიდეს აზრით, ადაშიანის გონების,
აზროვნების თანხმობა კი არ არის სინამდვილესთან, არამედ
ცოდნაში უნდა ვეძებოთ ქეშმარიტება და მისი კრიტერიუმი,
აზრები თვით ერთმანეთს უნდა ეთანხმებოდეს და არა გარეგანს.

დოგმენე ლაერტელი გვაწვდის მნიშვნელოვან ცნობას, რომლის
მიხედვით პარმენიდე არ ენდობოდა შეგრძნებებს, როგორც
არაზუსტს: „კრიტერიუმად იგი გონებას თვლიდა, რადგან შეგრ-
ძნებებს ქეშმარიტება არ ახასიათებთ“ (ფრაგმ. I. ან 23.IX,21-23).

თითქმის ასეთივე „შინარისსაა სექტ ემპირიკოსის ცნობა:
პარმენიდე მთავი დაადწია შეგრძნებების კონტროლს და მხოლოდ
გონება აღიარა ქეშმარიტების კრიტერიუმად. გონების
საშუალებით ხდება არსებულის არსებულად და არარ-
სებულის არარსებულად ჩათვლა; ამის საწინააღმდეგო, მეორე
გზა შეგრძნების დომინანტობა მიუღებელია. იგი მოწყენებითა და
მას შეცდომამდე მიყვაროთ. „...პარმენიდე, - წყროს გ.თეგზადე, -
„შეშეცნებისათვის აუცილებელი პრინციპი წამოაყენა, კერძოდ,
თუ ქეშმარიტ შეშეცნებასთან გვაქვს საქმე, მაშინ აზრისა და მისი
საგნის შინაარსები უნდა ემთხვეოდეს ერთმანეთს. წინააღმდეგ
შეშეცნებაში საგნის შეშეცნებასთან არ გვექნება საქმე, ქეშმარიტი
აზრის შინაარსი ისევე უნდა იყოს გათავისუფლებული წარ-
მოდგენების, გრძნობების ვნებებისაგან, როგორც მისი საგანი -

ემპირიული და შექმნილი ნაშრომებისაგან“ (5.48).

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარეობს შემდეგი დასკვნა: პარმენიდე და სხვა ელეკელი ფილოსოფოსები დადებითად წყვეტენ შექმნილების შესაძლებლობის პრობლემას. მათთვის მსუდებელი იყო შექმნილების უარყოფითი თეორიები. მაგრამ, ამასთან ერთად, პარმენიდეს ფილოსოფიას რაციონალიზმისა და იდეალიზმის დახატუებისას არათანმიმდევრულობა და ნაკლოვანება ახასიათებს.

სწორეული პარმენიდეს ფილოსოფიის კრიტიკული განხილვისა და ანალიზის შემდეგ იძლევა მის თბიქტურ შეფასებას: „პარმენიდე მეტაფიზიკისი იყო იმ აზრითაც, რომ ის ცვალებადობას უარყოფდა და იმ აზრითაც, რომ - ბუნების ფსიკურ სინამდვილეს უარყოფდა და რადაც მეტაფიზიკურ არის, განყენებულ ერთ არის აღიარებდა. პარმენიდე იყო წმინდა რაციონალისტი, რომელიც იდეალიზმამდე მიდიოდა.

პარმენიდემ ქიქიოფანეს, პითაგორასა და პერაკლიტეს ფილოსოფიის დიდი გავლენა განიცადა და თეოთონაც დიდი გავლენა მოახდინა როგორც იდეალიზმზე (პლატონი), ისე მატერიალიზმზე (ლეკკიუ, დემოკრიტე) (1.32).

§4. სოფისტები. პროტაგორას რელატივიზმი.

სკეპტიციზმი და სუბიექტივიზმი

სოფისტების ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, მათი შექმნილების თეორიის განხილვის სწორეული ანარკვიებში“ ცალკე თავი დაუთმო; ჩვენს ერამდე V საუკუნის შესამე ათწლეულიდან ხაბერმნიოში სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში გარდატეხა მოხდა. დაპყვდრდა დემოკრატია, მეტი ყურადღება დაეთმო პირივნების თავისუფალ და კულტურულ განვითარებას. ფიზიკის, ასტრონომიისა და კოსმოლოგიის პრობლემების კვლევა, ადამიანთა სოციალური პრობლემების კვლევა შეცვალა. ამ ეპოქაში ფართო გასაქანი მიეცა ხაზოგადობრივ მოძრაობას, რომელიც „სოფისტის“ სახელთანაა დაკავშირებული. ტერმინი „სოფისტი“ წარმოშობილია სიტყვიდან („სოფის“) სიბრძნე, ხოლო თვით სოფისტები ეწოდათ ამ მოძრაობის წარმომადგენლებს, იმიტომ, რომ ისინი ხალხში

ხიბრძინის აგრეცილებდნენ, მაგრამ სათანადო პინარარსაც იღებდნენ.

ბლატონი და არსიტატელები საეკლესიოებში სოფლებს, ისტომ, რომ მათ ხიბრძინის ქადაგება ხელობად აქცეეს და შემოხაველის ხარუიან წყაროდ განადგეს. ამავ დროს, ისინი ქეჰმარსიტ ცოდნას კი არ ავრცელებდნენ, არამედ მოხვეწებდნენ, სიცრუესა და ყაღვობადობაზე დაძვარებულ შეხედულებებს.

სოფსტეხი თეოსოფიული მეცნიერული კვლევა-ძიებით არ იყენენ დაინტერესებულნი, ისინი თეოსოფიული ცოდნას უკვლევდნენ და მხოლოდ პრაქტიკული, სახარებლო მომსახურების ცოდნით იყენენ დაინტერესებულნი. სოფსტეხის შორის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები პროტაგორა და გორგიაა.

პროტაგორა (460-410 წწ.) დაიბადა ქაბდურაში, წარმომადგენელი დაბალი წრიდან იყო. ფილოსოფიის ისტორიკოსები ვარაუდობენ, რომ პროტაგორას დაუწერია სამი წიგნი: 1) ანალიტიკა, 2) კამათის ხელოვნება, 3) ხათხობათა შესახებ. პროტაგორას ბრალს ხეებდნენ ათეისტობაში, ამ უკანასკნელის დასამტკიცებლად ისინი იყენებდნენ პროტაგორას ცნობილ დებულებას დემოკრატის შესახებ, რომლითაც იწვებოდა პროტაგორას ერთი თხზულება: „დემოკრატის შესახებ მე არ შემიძლია რაიმე ვიცოდე; არც ის, რომ ისინი არსებობენ, არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ, რადგან ამის გავებას ბევრი რამ უძლიეს ხელს: ხანის ხიბნელი და ადამიანის სიცოცხლის წარმოცობა“ (1.174). პროტაგორას სასჯელი ელოდა, ის სიცოცხლაში აძირებდა გემით გაქცევის, მაგრამ გემში კატასტროფა განიცადა და პროტაგორა დაიღუპა. პროტაგორას ფილოსოფიური მოძღვრება, სკეპტიციზმისა და სუბიექტივიზმის მონუქტაგორად, იმ დროისათვის გენიალურობითა და პროფესიონალიზმით, ფილოსოფიის ისტორიის ერთ-ერთი ბრწყინვალე ფურცელია.

პროტაგორა ღრმად ჩაწვდა ფილოსოფიაში არსებულ ძნელად განსხვავებასა და დაბნობისძირებს, იმას, რომ ყველა თავისებურად იკვებდა ყველაფერს, რის გამოც „შეუძლებელი გახდა ერთი სოცალი ქეჰმარსიტების მიღება. აქედან პროტაგორამ დაახვეწა, რომ არც უნდა არსებობდეს ასეთი სოცალი ქეჰმარსიტება, თბიქტური და ყველახათის საკვლევებელი ქეჰმარსიტების არარსებობას ამტკიცებს ფილოსოფიური შეხედულებათა სიქრული, სხვადასხვაობა“ (იქვე, ნაწიკისმა სქიმა - კ.ბ.).

ს.წერეთელი კრიტიკულად განიხილავს პროტაგორას ცნობილ

ძირითად დებულებას: „ადაშიანი არის სახსომი ყველა საგანთა არსებულთა, რომ ისინი არიან და - არარსებულთა, რომ ისინი არ არიან“ (25.2.238). უნდა გაიჩვენოს: პროტაგორა საგანთა სახსომად შიხსიყვდა ადაშიანს საერთოდ, ზოგადს თუ ინდივიდუალურ, ცალკეულ პიროვნებებს.

პროტაგორას შიხსია, რომ ცალკეული ადაშიანი, ინდივიდი საგნებისა და ქვეშარითების სახსომია. პლატონი დიალოგ „თეეტეტში“ გადმოსცემს პროტაგორას პასუხს დასმულ კითხვაზე: „ყოველი საგანი არის ჩემთვის ისეთი, როგორც ის მე შეჩვენება, შენთვის კი ისეთი, როგორც ის შენ გჩვენება, ადაშიანები ვართ ხომ მეც და შენც“ (თეეტეტ). პროტაგორას სუბიექტივიზმი იმაშია, რომ საგანთა და ქვეშარითების სახსომ ერთი კი არ არის, არამედ იმდენი, რამდენი ადაშიანიცაა. საგანი ისეთია, როგორც მე შეჩვენება, ეს შევიძლიათ თქვენც თქვათ ასე და ყველამ უსახსრულოდ. მაშასადამე, ჩვენ არ ვიცით, როგორია საგანი თავისთავად, ვიცით მხოლოდ ის, თუ როგორ შეჩვენება იგი მე, შენ და ა.შ. ჩვენ ვიცით მთელენა და არა საგანი თავისთავად“ (1.174). პროტაგორას ძირითადი დებულება გვიჩვენებს, რომ აბდერელი ფილოსოფოსი მტკიცედ ღვას სუბიექტივიზმის პოზიციას. თუმცა, იგი ჯერ კიდევ შორსაა სუბიექტური იდეალიზმის კლასიკური სიტუაციისაგან. და მაინც, პროტაგორას აქ განხილულ დებულებას დიდი მსგავსება აქვს კანტის დებულებასთან “ნივთი თავისთავად” და მთელენის შესახებ.

პროტაგორას აზრით, არ არსებობს ყველასათვის საგალდებულო ქვეშარითება. იმდენი ქვეშარითება არსებობს, რამდენიც ადაშიანია. ქვეშარითება ცნობიერებისეული მთელენაა. არ არსებობს აბსოლუტური ქვეშარითება. ქვეშარითება ყოველთვის რელატიური, შეფარდებითია. პლატონი „თეეტეტში“ სოკრატეს სიტყვებით გადმოსცემს პროტაგორას თვალსაზრისს: როცა ერთი და იგივე ქარი ქრის, ერთ ადაშიანს სცივა, მეორეს - არა. ამიტომ არ შეგვიძლია ვთქვათ, ქარი თავისთავად ცივა თუ არა (25. ტ.2. 238). ასევე შეიძლება ვიმსჯელოთ ცალკეული ადაშიანების მიერ ფერის აღქმასზე. ის რაც ერთს თეთრი აგონია, მეორესათვის სრულებით არ არის თეთრი. ჩვენ არ ვცდით და არც შეგვიძლია ვცოდეთ ფერებს.

პლატონი „თეეტეტში“ ეხება პროტაგორას აზრს იმის შესახებ,

რომ: ყველაფერი რელატიურია, შეფარდებითია. ერთსა და იმავე საგანზე შეიძლება ერთმეორის საწინააღმდეგო - დებულება გამოთქვათ. ექვსი კუბი შეტია ოთხ კუბზე, ნაკლებია თორმეტ კუბზე. მაშასადამე, ექვსი შეტიც არის და ნაკლებიც. მაგრამ როგორია ის თავისთავად, ამის თქმა არ შეგვიძლია. „მოაგარია, მე როგორ შენევენება, შენ როგორ გეჩვენება და ა.შ. „ნათქვამიდან ნათელია, - განმარტავს ს.წერეთელი, - რომ პროტაგორასათვის ყოველი ჩვენი წარმოდგენა, ყოველი ჩვენი მსჯელობა ერთნაირადაა ქეშმარიტი. ყოველი აზრი არის ქეშმარიტი; ის, რაც ჩემთვის ქეშმარიტია, სხვისთვის შეიძლება შეცდომა იყოს და პირიქით; მაგრამ ყველა აზრი ხომ შეფარდებითია, მაშასადამე, ყველა ქეშმარიტია“ (1.175).

როგორ დგას შეცდომის პრობლემა აბდერელის ფილოსოფიაში? პროტაგორას აზრით, შეცდომა არც უნდა არსებობდეს, რა არის შეცდომა? შეცდომა არის არსებულად იმის მინეგა, რაც არ არსებობს, ე.ი. არარსის არსად მინეგა (ან პირიქით).

სექსტ ემპირიკოსის გადმოცემით: პროტაგორა, თურმე, ამბობდა: მატურია წმინდა დინებაა, ის არ არის რაღაც მყარი და თავისთავად გარკვეული, ის ყველასთვის სხვადასხვა, - ყოველი ასაკისთვისაც, სხვადასხვა მდგომარეობისათვის, სიფხზლის, ძილის მდგომარეობისათვის და სხვ. (იქვე). აქ ნათლად ჩანს პროტაგორაზე, კრატილის დაშასინჯებული დიალექტიკის გავლენა, აბსოლუტური მდინარეების შესახებ.

კრატილი (V ს. ბოლოს ჩ.წ.აღ-მდე) პერაკლიტეს მოწაფე იყო. მან მასწავლებლის დიალექტიკა, მოძღვრება ცვალებადობისა და მსოფლიო მდინარეების, ქმნადობის შესახებ, რომ „ყოველივე მიუდინება“ („ბანტა რეი“) და ცნობილი მ-ე ფრაგმენტის შინაარსი - „ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ შესვლა შეუძლებელია“ ვერ გაიგო. პერაკლიტეს ზომიერ რელატივიზმს კრატილმა აბსოლუტური რელატივიზმი დაუბირისპირა, როცა იმის მტკიცება დაიწყო, რომ: სწრაფი დინების გამო, ორჯერ კი არა, მიდინარეში ერთხელაც ვერ შევალთ“.

ბლატონმა დიალოგში „კრატილი“, სოკრატეს სიტყვებით, მკაცრად გააკრიტიკა პერაკლიტელთა და, კერძოდ, კრატილის თვალსაზრისი, რადგან მათი აზრით, სამყარო მოწყობილია კოსმოსი კი არ არის, არამედ ქაოსში მყოფი გაურკვეველი მატურიაა.

კრატილის მხერ დაშინიჯებული დააღექტყის შიხედუთ, ხაგნებსა და მოვლენებს არა აქვთ თვისებრივი ვარკვეულობა და კონსტანტურობა. ასეთ ვითარებაში შექმეცნებელისა და შესამეცნებელსე შექმეცნებისა და ცოდნისე ფიქრისაც აწრი არა აქვს.

კრატილმა აბსოლუტური რელატივიზმის აღიარებით, ფაქტობრივად უარყო პერაგლიტეს დააღექტყია. იგი ხოფისტყისა და მეტაფიზიკის მოსიცაისე დააღვა. კრატილმა ექვის ქვეშ დააყენა შექმეცნებისა და ცოდნის შესამდელებლობა. ვფიქრობ, რომ ამით კრატილმა თეორიულად პროტაგორას სუბექტვიზმს, პესიმისმა და სკეპტიციზმს და გორუბას აგნოსტიციზმსა და ნიპილიზმს საფუძეული მოუშადა.

ალ.ლოსიკვი „ფილოსოფიური ენციკლოპედიაში“ მოთავსებულ სტატიაში - „კრატილი“ - ხამართლიანად აღნიშნავს: კრატილისან ქმნადობის აბსოლუტურ გააბსოლუტებას რაიმე საერთო დააღექტყისა და მატერიალისმთან არ გაანია (75.81).

ზემოთქმული იმასე მიგვითითებს, რომ პროტაგორა არ კმაყოფილდება თავისი სუბექტვიზმითა და რელატივიზმით და მას კიდევ უფრო უკიდურესად აღრმავეებს. თავდაპირველად პროტაგორა ამტყიცებდა ხაგანთა და ქვეშარიტების საერთო ხაწომი არ არსებობის. მთავარია მე შენ, ის რთგორ აღექვამს ხინამდევილეს. ყველას თავისი ქვეშარიტება აქვს. მაგრამ აქ პროტაგორა ქვეშარიტების ხაწომს უკაქმარებს ადამიანის ასაკს, მღვთმარეობას, ვანწყობილებას და ა.შ. სამყაროში აბსოლუტური ქაოსია, ყველაფერი იცვლება აბსოლუტურად. ხაგნების შესამებისად იცვლება ადამიანიც. შექმეცნებელსე. ქაოსურ მდინარებაში ბატონობს ვარკვეულობა. მატერიალური ხაგნები და სულიერი მოვლენებისე მოვლებული არიან თვისებრივი ვარკვეულობას. პროტაგორა უარყოფს ყოველგვარ მარადიულს, მისთვის მოუდებელია მატერიალური და სულიერი სუბსტანციების არსებობა. არ არსებობს სოგადი, არც ხინამდევილესი და არც აწრიოვნებაში. არსებობს მხოლოდ ერთეული ხაგნები ხინამდევილესი და ერთეული მოვლენები ცნობიერებაში. ხინამდევილესი არსებობს, ისე, რთგორც აგი მე შენვენება.

ს.წერეთელი არ ეთანსება ს.დანელიას დასკვნას იმის შესახებ, რომ: პროტაგორა უარყოფს ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულ ხინამდევილეს და ხაგანს აწრთან აიგივეებს, ხაგანი არ არსებობს

წარმოადგენის მიღმა (11.248). ეს რომ ასე იყოს, მაშინ პროტაგორას სკეპტიციზმი და სუბიექტივიზმი იფიქციონირებდა თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმთან. მათ შორის ბევრი საერთოა, - შენიშნავს ს.წერეთელი, - მაგრამ გაიფიქრა არ შეიძლება (1.176).

აღნიშნულ თვალისაზრისის მხარეებს გ.თექეიაძე, „პროტაგორა, - წერს იგი, - არ უარყოფს ცნობიერებისაგან დაშორებული რეალობის არსებობას. მაგრამ შეუძლებლად თვლის მის „შეშეცნებას“ (5.60). პროტაგორა ეჭვს გამოთქვამს შეშეცნების შესაძლებლობის, აგრეთვე ცოდნისა და ქეჰმარიტების მიღწევის მიმართ, მაგრამ იგი აქ წერდება, მტკიცედ დგას სკეპტიციზმის პინიციაზე. იგი პესიმისტია, მაგრამ არ არის ნიჰილისტი. პროტაგორა არც ჯ.ბერკლისა და დ.იუმის ტიპის სუბიექტური იდეალისტია. „სოფისტებისაგან, - წერს გ.თექეიაძე, - ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო პროტაგორა, რომელიც ცდილობდა სკეპტიციზმის პინიციაზე დარსენილიყო და აგნოსტიციზმამდე არ მისულიყო“ (იქვე).

ს.წერეთელი, პროტაგორას აბსოლუტური რელატივიზმის, სკეპტიციზმისა და სუბიექტივიზმის კრიტიკული განხილვის შემდეგ, მისთვის ჩვეული თბიქტურობით დადებითად აფასებს პროტაგორას დამსახურებას ფილოსოფიური აზრის განვითარების საქმეში: „მკლარია პროტაგორას აბსოლუტური რელატივიზმი. მაგრამ პროტაგორას თვალისაზრისშიც არის რაღაც ქეჰმარიტების მარცვალი. ეს არის მიუღებლობა იმ შესუდულებსა, რომელიც ყოველგვარ შეუარდებითს უარყოფს და მხოლოდ აბსოლუტურს აღიარებს“ (1.177).

პროგრესული იყო პროტაგორას დემოკრატიული შესუდულებანი პიროვნების თავისუფლების შესახებ, მაკნე ტრადიციებსა და რელიგიასთან დაშორებულიებაში. „ამ მხრივ პროტაგორას ფილოსოფია დემოკრატიას ემსახურებოდა და თავის დროსე პროგრესული იყო. პროტაგორას სუბიექტივიზმი ამსხვრევდა წესჩვეულებებს, დესპოტიზმსა და ყოველგვარ დოგმატიზმს“ (იქვე).

სოფისტებისა და პროტაგორას აზრით, ყოველი აზრი ქეჰმარიტია, ე.ი. აზრებს შორის განსხვავება არ არსებობს. მაგრამ, მხოლოდ თეორიულად; თეორიულად ყველა აზრი ერთია, რადგან ყველა აზრი ქეჰმარიტია, მაგრამ ასე არ არის პრაქტიკულად. პრაქტიკისათვის ყველა აზრი არ არის ერთნაირი. წინააღმდეგე შესთხვევაში პრაქტიკულ საქმიანობას ვერ განვანთრცილებდით, უაზრო იქნებოდა რაიმესათვის ბრძოლა... პრაქტიკულად აზრები

განსხვავდება“ (იქვე, - ხანგასმს სეპია. კ.ბ.). პროტაგორას აზრით, „კარგი არის ის, რაც სასარგებლოა“ (4.77, „A22), სარგებლიანობა განსაზღვრავს სიკეთესაც და ქვეშარიტუბსაც. რაც სასარგებლოა, ის ქვეშარიტუბა სუბიექტურად (პრაქტიკულ სიყვროში). სწორეიული გადმოსცემს პროტაგორას დებულებას და აკრიტიკებს მას: „სარგებლიანობა განსაზღვრავს სუბიექტურ ქვეშარიტუბას. არ არსებობს ობიექტური ქვეშარიტუბა, ამიტომ ქვეშარიტუბა არ არის სარგებლიანობის განსაზღვრელი..

უნდა ითქვას, - წერს ქართული მკვლევარი, - რომ თანამედროვე პრაგმატიზმში პროტაგორას დებულებები გამეორებულია (და ძირითადია). ამერიკული პრაგმატიზმში არის პროტაგორას ფილოსოფიის თავისებური ფორმით აღდგენა“ (1.178). ამას თვითონ პრაგმატიზმის წარმომადგენლებიც აღიარებენ.

სოფისტებსა და მათ შორის პროტაგორასაც სურს ლოგიკის შეცვლა რიტორიკით, მქვერმეტყველებით, საზოგადოებაში წარმატების მისაღწევად მისი გამოყენება. „ლოგიკას, მათი აზრით, იმეტამ არა აქვს გამართლება, რომ იფი ექებს საყოველთაოს, აუცილებელსა და ობიექტურს, რითაც ხელს უწყობს ქვეშარიტუბის მიღწევას. სოლო რიტორიკა, - ფიქრობს პროტაგორა, - სხვისი დარწმუნება, მოწინააღმდეგეთა კამათში დამარცხება, საკუთარი მისწინებისათვის სასარგებლოა.

ზემით აღნიშნული იყო, რომ პროტაგორა დემოკრატი იყო, აქ იმასაც დაემატებო, რომ პროტაგორა თეორიულადაც ცდილობს დემოკრატიის დასაბუთებას. ბრძენმა უნდა განუპარტოს ხალხს, ამა თუ იმ სახელმწიფოს აკკარვიანობა. კარგი მოიწინოს და დაარწმუნოს ამაში მოქალაქეები, ხოლო ცუდა სახელმწიფოს შეცვლის აუცილებლობაც დაასაბუთოს.

პროტაგორას აბსოლუტურ რელატივიზმსა და სუბიექტივიზმს აკრიტიკებდნენ სოკრატე, პლატონი, დემოკრიტე და სხვები. სწორეიული საჭიროდ მისინეკს ერთ გარემოებას. განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცის: „პროტაგორასა და, ხაერთოდ, სოფისტების მოძღვრების შეუძლებლობა შექმდეში ჩანს: თუ არ არსებობს საყოველთაო, ყველასათვის საყალდებული ქვეშარიტუბა, მაშინ ეს დებულებაც არ უნდა მივიღოთ ყველასათვის საყალდებულიც. მაშინ როცა სოფისტები არ იშურებენ ღონეს, რომ სხვებაც დაერწმუნებინათ მათი მოძღვრებით, კერძოდ, ამ

დებულების ხისწორეში. „უ ყაყყლი ასინ ქეჰმარატიჲა. შაჰინ პროტაგორას დებულების ხაწინააღმდეგეჲა აზრებც ქეჰმარატიჲა ყოფილა, და ამიტომ, მისი აზრები - მცდარი.“

ეს წინააღმდეგობა ანერეჲის პროტაგორას (და სხვა სოფისტების) მოძღვრებას“ (1.179, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

სოფისტებისა და პროტაგორას აქ აღნიშნული წინააღმდეგობა კარგად შეაშინია და ხაშართლიანადაც გააკრიტიკა სოკრატემ და პლატონმა. ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

§5. გორბიას სკეპტიციზმი. სუბიექტივიზმი და აგნოსტიციზმი

გორგია (483-375 წწ.) წარმოშობით სიცილიელაა ქ.ლეონტი-
ნიდან. იგი სპეციალური დიპლომატიური დაჯალებით გაგზავნეს
ათენში, მოღვაწეობდა საბერძნეთში ქ.ლარისაში და სხვ. ვადმოცემით
იგი ემპედოკლეს მოწაფე იყო. კარგად იცოდა ელელეების
მოძღვრება. ფილოსოფიის ისტორიკოსების ვარაუდით, დაუწერია
შრომა „არარსის ანუ ბუნების შესახებ“, რომლის ნაწიკვებებს
გვაწვდიან სექსტ ემპირიოზი შრომაში „მეცნიერებათა წინააღმდეგ“,
ფსევდო არისტოტელე შრომაში „მელისო, ქსენოფანე, გორგია“.
აღნიშნული ფრაგმენტები ვაშოსცა ფილოსოფიის ისტორიკოსმა
ნესტლემ შრომაში „წინასოკრატელები“.

გორგიას თვალსაზრისით მოცემულია მის სამ ძირითად დებულებათათ: 1) „არაფერი არ არსებობს“; 2) „უ არსი არსებობს, არსი, შაჰინ მისი შექმენება შეუძლებელია“; 3) „უ არსის შექმენება შესაძლებელია, შაჰინ ამ ცადნის სხვისთჲის ვადაცემა იქნება შეუძლებელი“.

აღნიშნულ დებულებებს გორგია ასე ახაბუთებს: „თუ არსებობს, არსებობა უნდა იქნეს აღებული სუბიექტად და არა რაიმე. შაჰინ არსებობს ან არსი, ან არარსი, ან არსი და არარსი ერთად უნდა დამტკიცდეს: არც ერთი ეს არ არსებობს“ (26. VII, მეცნიერების წინააღმდეგ, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

1) ის, რაც არ არსებობს, არ არსებობს, რადგან ის რომ არსებობდეს, შაჰინ ერთდროულად არსიც იქნებოდა და არარსიც. რამდენადაც ის მთიაზრება როგორც არარსებული, იმდენად ის არ არსებობს, მაგრამ რამდენადაც დაშვებულია, რომ

არარსებულს არის, იმდენად ის არსებობს. მაგრამ მას ხომ არ შეუძლია ერთდროულად კიდევ არსებობდეს და არც არსებობდეს. სხვაგვარად: თუ არარსი არსებობს, მაშინ არსი არ არსებობს, ვინაიდან არსი და არარსი ერთმანეთისადაც დაპირისპირებული არიან. მაშასადამე, რომ არარსი არსის შქონე იყოს, მაშინ არსი არარსის შქონე იქნებოდა; მაგრამ როგორც ამის თქმა არ შეგვიძლია, რომ "არსი არ არის", ასევე არ შეიძლება დავუშვათ, რომ "არარსი არის". მაშასადამე, რაც უნდა დაგვეშტკიცებინა, დამტკიცებულია.

2) გორგია ამბობს: ის, რაც არის, არის ან თავისთავადი და არა აქვს დასაწყისი, ან წარმოშობილია. არც ერთი ეს დებულება არ არის სწორი, რადგან თრივეს წინააღმდეგობისაკენ მივყავართ.

გორგიას აზრით, ბირველი დაშვება შეუძლებელია, რადგან მას, რაც არის თავისთავად, არა აქვს დასაწყისი, მაშასადამე, უსახრულოა. ეს ნიშნავს, რომ მას არა აქვს განსაზღვრულობა-გარკვეულობა, ე.ი. გაურკვეველია.

უხასრულო არსად არ არსებობს, - ამტკიცებს გორგია, - ის რომ არსებობდეს სადმე, მაშინ მისგან განსხვავებული იქნებოდა ის, რაშიც ის არის. რაშიც არ უნდა ეარსება მას, ის სხვაში იარსებებდა. მაგრამ ის, რაც განსხვავებულია სხვისგან, რაც სხვაშია, არ არის უხასრულო.

ის თავის თავშიც არ არსებობს, რადგან ასეთ შემთხვევაში ის, რაშიც ის არის და ის, რაც მასშია, ერთი და იგივე იქნებოდა. რაშიც ის არის, არის ადგილი, და რაც მასშია, არის სხეული. მაგრამ ამ ორი რამის გაიფიქება უაზრობაა, მაშასადამე. უხასრულო არ არის.

გორგიას აზრით, არსი არც წარმოშობილია, ის ან არსიდან უნდა წარმოშობილიყო, ან არარსიდან. არსიდან არ წარმოშობილია, რადგან, ასეთ შემთხვევაში ის უკვე ყოფილია (და არის), არც არარსიდან წარმოშობილია, რადგან არარსის არაფრის წარმოშობა არ შეუძლია.

2.ა გორგია ამტკიცებს, რომ არსი უნდა იყოს ან ერთი, ან მრავალი, თრივეს შესაძლებლობა გაშორიცილებულია, რადგან, თუ ის ერთია, მაშინ ის არის სიდიდე ანუ განუწყვეტლობა, ან რაოდენობა, ან სხეული, მაგრამ ეს უკვე აღარ არის ერთი, განსხვავებულია, გაყოფილია, ყოველი გრძობადი ერთი სიმრავლეა (მრავ-

კალსახიანობაა). თუ არსი არ არის ერთი, მაშინ არ შეიძლება არც ის, რომ სიმრავლე იყოს, რადგან სიმრავლე არის მრავალი ერთი.

3) ერთდროულად შეუძლებელია არსებობდეს არსი და არარსი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ერთი და იგივეა და ამიტომ არც ერთი მათგანი არაა, რადგან არარსი არ არის და მაშახადამე, არსიც არაა, რამდენადაც თუ არარსითანაა თვითობრივი (1.181-182).

გორგიას დებულება არსისა და არარსის დამოკიდებულების შესახებ მოსწონს პეგელს, თუ აღნიშნულ დებულებას დიალექტიკურად მიიხედავს, მასში ხედავს არსისა და არარსის აბსტრაქტული კატეგორიის დამოკიდებულებას. დიდი დიალექტიკოსი წერს: არსი და არარსი იმდენად არის ერთი და იგივე, რამდენადაც არც არის ერთი და იგივე. თუ ერთი და იგივეა, ვერ ვიტყვი „ორივე“, რადგან ეს განსხვავებულს ნიშნავს. თუკი ისინი განსხვავებულია, მაშინ მე გამოსთქვამ მათზე ერთსა და იმავე პრედკატს, განსხვავებას. თუ არსი და არარსი აბსოლუტურად მოვწყვიტეთ ერთმანეთს, მაშინ ორივე იხსნება, ორივე თავის თავს მოსწონს (27.32). (მაშახადამე, გორგიას დებულების გაგება პეგელის გაგებას ვაგვიადვილებს) (1.162) - შენაშნავს ხ.წერეთელი.

გორგია შრომის მეორე ნაწილში ეხება წარმოდგენასა და წარმოსადგენს შორის დამოკიდებულებას, განსხვავებას წარმოდგენასა და არსს შორის.

თუ რაიმე არსი არის, მაშინ მისი შეშუცხება და მთავრება შეუძლებელი იქნებოდა - ამტკიცებს გორგია, რადგან წარმოსადგენი არ არის არსი, ხასკლდობრ, მსოფლივ წარმოსადგენი. თუორი წარმოსადგენება, თუორი არის ის, რაც წარმოსადგენება, არაა თუითარსებელი, მაშინ გამოვა ის, რომ რაც არის ის არ წარმოსადგენება, რადგან, თუ ის, რაც წარმოსადგენება, არის თვით არსი, მაშინ არსებობს ყველაფერი ის, რაც წარმოსადგენება. მაგრამ არავის შეუძლია თქვას, რომ, თუ წარმოსადგენი მფრინავ კაცს ან ზღვაზე მოძრავ ეტლს, მაშინ ისინი ასევე კიდევ არსებობენ. შემდეგ, თუ წარმოსადგენი არის არსი, მაშინ არსი არ წარმოსადგენება, რადგან ხაწინააღმდეგო საგნები ხაწინააღმდეგო თვისებების მქონეა. მაგრამ სინამდვილეში ჩვენ წარმოსადგენთ ყოველგვარ არარსებულს, მაგალითად, სცილასა და ქიმერას (1.182).

პეგელი თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ აღნიშნავს, რომ გორგია სწორად ეკაპათება აბსოლუტურ იდეალიზმს, რომლის თანახმადაც, თუ გვაქვს წარმოდგენა, გვაქვს საგანიც, მაშინ, როცა გვაქვს რაღაც შედარებითი. „პეგელი, მეორე მხრივ, უკმაყოფილოა, იმის გამო, რომ გორგია ვარდება „ცუდ იდეალიზმში“, რომლის თანახმადაც, მოაზრებული ყოველთვის სუბიექტურია და, მაშა-ხადამე, არაა არსებული, რადგან აზროვნების საშუალებით არსებული მოაზრებულად იქცას. ეს გასაგებიცაა, ობიექტური იდეალიზმის დიდ წარმომადგენელს, არ მოსწონს არა მარტო გორგიას ცუდი სუბიექტური იდეალიზმი, არამედ სუბიექტური იდეალიზმის ისეთი წარმომადგენელი, როგორიც კანტია.

როგორც აღნიშნული იყო, გორგიას შესაბამე ძირითადი დებულებით მტკიცდება: არსის შემუცნება კიდევაც რომ შესაძლებელი იყოს, მაშინ ამ ცოდნის სხვისთვის გადაცემა შეუძლებელია ან როგორც ს.წერეთელი შენიშნავს, „შემუცნება არ არის ამ შემუცნების გადაცემა“ (1.183. ხაზგასმით ნიშნა - კბ.).

გორგიას აზრით, ჩვენ რომ არსის წარმოდგენა შეგვძლებოდა, მაინც ვერ მოვახერხებდით მის გამოთქმასა და სხვისთვის გადაცემას. სიტყვა რომლითაც არსი უნდა გამოითქვას, არ არის არსად ის კი, რაც სხვას გადაეცემა, არის მაშასადამე, არა თვით საგანი, არამედ - სიტყვა.

გორგია მართალია იმაში, როცა იგი განასხვავებს ერთი-მეორისაგან საგანს, აზრსა და სიტყვას, მათ შორის თვისებრივ სხვაობას ხედავს. მაგრამ მცდარია მისი დასკვნა, იმის შესახებ, რომ აზრით არ შეიძლება საგნის გამოთქმა, ხოლო სიტყვით აზრის გამოთქმა. ს.წერეთელი ამის შესახებ მიუთითებს: გორგია საგანს, აზრსა და სიტყვას მეტაფიზიურად თმავს ერთიმეორისაგან, რის გამო იგი განსხვავებასა და ერთიანობას ერთიმეორისთან ვერ არიგებს. გორგია უკიდურესა მეტაფიზიკოსია და არა დიალექტიკოსი, როგორც ეს ვარკვეულია აზრით პეგელს ბქონდა წარმოდგენილად.

გთუჯნადის აზრით, სოფისტებს შორის „ყველაზე თანამედვერული იყო გორგია, რომელმაც სოფისტების სკეპტიციზმი და რელატივიზმი აგნოსტიციზმამდე მიიყვანა და სოფისტთა მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობა ნათელი გახადა“ (5.60).

საკლე წერეთელი ვორვიას სეკეტაციის, აგნოსტიციზმის, ნიჰილიზმისა და სუბიექტივიზმის ძირითადი დებულებების კრიტიკული ანალიზის შემდეგ იღვევა მის შეფასება: „უაზრობაა ყველაფრის უარყოფა, როგორც ამას გორვია აკეთებს, რადგან ყველაფრის უარყოფა თვითონ არის აბსოლუტურ არსად და აბსოლუტურ ქვეშარიტებად მისჩუელი. ქვეშარიტების უარყოფელს თვითონ ეს მისი უარყოფა შიანია აბსოლუტურ ქვეშარიტებად. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის სულ უნდა განუშებულიყო (თვითონ განუშებია იმის მომასწავებელი იქნება, რომ განუშებული დაადუმა გამოსათქმელმა). ეს გზოუვალი და თავისი თავის დამანგრეველი მდგომარეობა დამახასიათებელია გორვიასათვის“ (1.183).

§6. დემოკრიტის მიერ უმეცნეობის უმსაძლავლობის აროგლემის გაღაფყვატა

I. დემოკრიტე დაიბადა ქ.აბდერაში 460წელს (ან 470წ.) და ვარდაიცვალა 370 წელს (ან 380წ.). ლეკვიძესთან ერთად, მცინარე ფილოსოფოსი - დემოკრიტე ანტიკური ატომიზმის ფუძემდებელია, აღმოსავლეთის მოგვებმა ყმაწვილ დემოკრიტეს აღუძრეს დიდი ინტერესი აღმოსავლეთის კულტურისადმი, რომლის შესახსწავლად აბდერელმა ბრძენმა ბეერი იმოგზაურა: ინდოეთში, ბაბილონში, ეთიოპიაში, ეგვიპტეში და სხვ.

დემოკრიტემ კარგად შეისწავლა დასავლეთის მეცნიერება, ფილოსოფია და მიღებული გამოცდილება და ცოდნა „დიდ დააკოსმოსში“ შეაჯამა, რომელიც დიდ სამყაროს ენებოდა და „მცირე კოსმოსში“, რომელიც ალბათ ადამიანს ესებოდა.

ხ. წერეთელი მოკლედ განიხილავს ლეკვიძეს არსებობის საკითხს. ფილოსოფიის ისტორიის ზოგიერთი შვედური უარყოფილი ლეკვიძეს არსებობას, ზოგი დემოკრიტეს ფსევდონიმიადაც თვლიდა და სხვ. მკვლევარი ერინ როდე 1879 წელს ამტკიცებდა, რომ ლეკვიძე არ არსებობდაო, მას ემხრობოდნენ ნატორი, ტანერი, ნესტლე და სხვები, რომელთაც არგუმენტად მოქმენდათ დიოგენე ლაერტელის (III საუკ. ჩვ. წ. აღ-მდე), ებიკურედან აღებული ცნობა - ებიკურეს ლეკვიძე არარსებულად შიანდა. ამ აზრს არ იზიარებდნენ ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი სპეციალისტები

დიღსი, ცუღერი, ვაჰმპერიცა, რ.რისტკერი, ა.პაკოველსკი, ს.ღანელია და სხვები. შათ ლეკვიბე ისტორიულ ჰიროვნებად შიანნდათ, და არისტოტელესა და შის მოწაფეს - თეოფრასტეს ეყრდნობოდნენ, რომლებიც ლეკვიბეს შასწავლებლად თვლიდნენ, სოლო დემოკრიტეს შის მოწაფედ.

ასაღმა საბუთმა - პერკულანურმა ჰაპირუსებმა წერტილი დაუსკა ამ დაკას. საქმე იშაშია, რომ ერთ-ერთ ჰაპირუსში ებყურე აღნიშნავს, რომ იგი ისმენდა ლექციებს „შედგენილს დემოკრიტესა და ლეკვიბეს შისედვით“, მეორე ჰაპირუსში ებყურე ბრალს დებს დემოკრიტეს იშაშია, რომ იგი ლეკვიბეს პლაგიატს სხადიოდად.

გ.ოკვსადე წიგნში „ანტაკური ფილოსოფია“ აღნიშნავს: „ატომისტური“ ფილოსოფიის შამაშთავრად შრავალი მკვლევარი შისინეს მიღეტელ შთაზროვნე ლეკვიბეს (დაახლ. 410-430 წწ.), რომელიც ელეაში მენონს დაშოწაფებია. საგანთა და მოკლენათა შრავალგვარობა რომ ვადაერსინა, შასწავლებლის საწინააღმდეგოდ. უხასრულო დაყოფის სასიღვრად „ატომის“, ე.ი. განუყოფელის („განუკუყოფილი“) რეალური სხეულის ცნება წაშოუყენებია“ (ნ.წ). გ.ოკვსადე ემყარება ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევრის პ.სეიდელის უასლეს გაშაკველევას „თაღესიდან პლატონამდე“.

სოკრატემდელ მეცნიერებაში დემოკრიტეს შიკუთვნება გ.ოკვსადეს არ შიანნია შართებულად, იგი აღნიშნავს, სოფისტების შიკუთვნება ამ პერიოდისთვის ლოგიკურად გასაგებია, რადგან სოკრატე შათი ნიპიღიშმის გადალასვას იწყებს. „რაც შეესება დემოკრიტეს, იგი არც ქრონოლოგიურად და არც ლოგიკურად არ ეკუთვნის სოკრატემდელებს. შისი შთმღვრება როგორც შეშარიგებელი თვალსაზრისების, ისე სოფისტების თანაშმღვრული შატერიილისტური გადალასვის ცღაა, რომელიც სოკრატესა და შისი შთმღვრების შესედულებათა საპირისპირო თვალსაზრისის წარშთადგენს. ეს დაპირისპირება ყოველთვის იგულისხმება ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების კლასიკურ პერიოდში და შისი განვითარების ერთ-ერთი სტიმულია“ (იქვე).

ს.წერეთელი არ იწიარებს ვ.ვანდელბანდის, აღ.პაკოველსკისა და სხვათა აზრს, იშის შესახებ, რომ დემოკრიტე და ლეკვიბე ცალ-ცალკე უნდა იქნეს განსიღული. „დემოკრიტეს შთმღვრების

განხილვის შემდეგ არაოქროს დარჩება ლეკვობიდან. ამიტომ ჩვენ განვისილაკოთ დემოკრატიკის მოძღვრებას, რომელშიც ლეკვობისაც ვიგულისხმებთ (არისტოტელეს ცოცხლობის ერთად იხსენებს ლეკვობისა და დემოკრატიკის)“ (1.187).

2. დემოკრატიკის ატომისტიკის თეორიული წყაროების შესახებ, ხ.წერეთლის აზრით, დიდი დავა და აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს, მაგრამ მკვლევარი ცალკეულ თვალსაზრისს არ განისილაკვს. მხოლოდ აღნიშნავს, რომ „დემოკრატიკის ატომისტიკის წყარო არ უნდა ვეძიოთ მანამდე არსებულ მხოლოდ რომელიმე მოძღვრებაში. დემოკრატიკემ ცაითვალისწინა მანამდე არსებული ყველა მოძღვრება. აიღო იქიდან ქვეშარიტების მარცვლები, მისთვის არახწორი თვალსაზრისები უარყო“ (იქვე).

დემოკრატიკე თავისი დროისათვის უდიდესი ფისიკოსი იყო და, ცხადია, იგი დინელთა ფისიკას აყითარებდა. იმელებს მოძრაობა მარადიულად მიაჩნდათ, ხამყაროს დასაბამს მატერიალურში ეძებდნენ და სხვ. ყოველივე ეს დემოკრატიკის ატომისტიკის ერთ-ერთ თეორიულ წყაროს წარმოადგენდა.

ატომისტიკის მულრე თეორიული წყაროა პითაგორეისმი, რომლის მისედეით ერთეულებს (მონადებს) აიფივებდნენ უმცირეს სხეულებთან, რაც ლეკვობემ ატომებად გამოაცხადა. დემოკრატიკემ დახსლია პითაგორას დუალისმი (საზღვრულისა და უსაზღვროს დუალისმი).

ქართველი მკვლევრების აზრით, პითაგორელების ქვეყნის ელემენტებიდან - „ფორმებიდან“ ატომისტიკებმა მიიღეს მატერიალური ატომები, რომლებსაც სწორად „ფორმებს“ ან „სახეებს“ უწოდებენ. აქ კარგად ჩანს ატომისმის პითაგორეისმითან კავშირი, რომლის შესახებაც არისტოტელე მიუთითებს. მეორე მხრივ, პითაგორელების „ფორმები“ პლატონმა „იდებებად“ გადააქცია, ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ატომისმის შემდეგ თეორიული წყაროა ელეელთა მოძღვრება არსისა და არარსის შესახებ, პარმენიდის არსის ნიშნები პავას ატომის ნიშნებს. დახასიათება და არგუმენტაციაც ბევრ რამეში მსგავსია. ასევე მსგავსებია ელეელთა არარსისა და ატომისტიკის სიცარიელეს შორის. მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავებაცაა. ელეელები სიმრავლეს უარყოფდნენ, ატომისტიკები უშკებდნენ სიმრავლეს და მას ემყარებოდნენ. ელეელები უარყოფენ არარას,

ატომისტები ეს სიცარიელეს ექყარებდნენ და სსკ.

ატომისტებმა გამოსყენეს ეპიკურელის „ელემენტების“ ცნება. კერძოდ, პირველსაწყობად თონი ელემენტის წყლის, ჰაერის, მწისა და ცეცხლის აღიარება, რასაც შემოსევეთი ხასიათი პქონდა. ატომისტებმა კორექტივი შეიტანა თონი ელემენტის დამკვებში და ელემენტების ხიშრავლე განუხიშრად განარდა, უაშრავი ატომის არსებობის აღიარებით.

ატომისტებმა უარყვეს ანაქსაგორას „ნუსი“. ანაქსაგორასაგან განსხუაყვებით, თვისებრივი ატომების ნაცვლად, ატომისტებმა ატომები რაოდენობრივად წარმოიდუნეს, აგრეთვე შათ უარყვეს ანაქსაგორას შიერ უხასრულად გაყოფადობის აღიარება. ატომისტები, კერძოდ, ეს დემოკრიტე, თბიქტური ქქქმარისტების უარყოფის გამო ებრძოდა სოფისტებს (სოკრატიე-პლატონის სდეალაქსიც შიშართულია სოფისტების სუბიექტივისქის, პეხაქსისა და ნაქილქსის წინააქმდე). ქვეშათ აღქნიქნაქო. რომ დემოკრიტე ქქქმარისტების მატქრიალისტურ თქალსაქრისქე მტქცქედ სდეა.

ატომისტური ფილოსოფიის წარმოქმდექნლები, როგორც ფი-
სიკოსები, ებრძოდნენ „არა ფისიკოსებს“ - ელექელ მქტაფისიკოსებს. „დემოკრიტესა და ლექქაქეს წინაქე სდეა ფისიკოს (ბუნების) გადარსქნის ბრობლქმა. ისინი ბუნებას იკვლექვდნენ როგორც ნაქმდეილი ფისიკოსები და ებრძოდნენ ელქურ მქტაფისიკას“ (1.191).

ლექქაქე და დემოკრიტე გამოდინ ბუნების, ე.ი. სიშრავლისა და შიქრაობის, აღიარებქდან. შათი არსებობის პირობები აუცვალქბლად არსებობს. ერთი ასეთი პირობა სიცარიელქა. „დემოკრიტე გამოდის შიქრაობისა და სიშრავლის ფაქტიდან და ასქვნის შათი პირობის აუცვლქბლობას. ის ქთანქშება ელქელქებს იქაქი, რომ შიქრაობა და სიშრავლე შეუქლქბელია არარსის - სიცარიელის ვარქქე. შაგრაქ, ფქქრობს იფი, - არ შექმლქბა შიგიდთ სიცარიელის არსებობა, რადგან შიქრაობა და სიშრავლე ნაქმდეილად არსებობს. დემოკრიტე ასე მსქელობს: შიქრაობა არ არსებობს სიცარიელის ვარქქე, შიქრაობა არსებობს, მასასადამქ, არსებობს სიცარიელექ, დემოკრიტე ამბობს: „არსი არარაობასქ მქტად არ არსებობს“ (4.55 B 156); (3.185 ხ). მასასადამქ, არარაობა (სიცარიელქ, - კბ.) არსებობს სქ, როგორც არსებობს არსი“ (1.192).

ს.წერეთლის აზრით, დემოკრატიკის მისევეთ, შომრახობისა და სომრახელის ასახსნელად საცარსელე, ერთ-ერთი აუცილებელი შაგრამ არასაკმარისა შინობაა, რომლის სომშუალებით ვერ ავსნსით არსებულის არსებობას; საცარსელე, ხომ არარახობაა, რომლისგანაც არაფერს არ წარშომშობა. ამიტომ ბუნების, არსებულის ასახსნელად, შირველ წანამძღვართან ერთად, აუცილებელია შეორე წანამძღვარი. დემოკრატიკისთან (და ლეკობესთან) ასეთი წანამძღვარი ატომბა, შამშახადამე, საცარსელე და ატომბ „ეს თონ რამ უძეკს ხაფუძველად ყველაფერს, რაც ბუნებამი არსებობს“ (1.193). შაგრამ უნდა ვაირეკეს, როგორ შაფინდნენ დემოკრატიკე და ლეკობე ატომბის აღშომქნამდე?

ანაქსახორახ შიერ ყველაფრის ყველაფერში არსებობის აღიარებამ ვერ ასნსა განფინდობა, საერცეში არსებობა, რომლის ვარეშე შატერნაიღურს ხაგნების არსებობა შეუძლებელია. ასევე, შეუვგალობის ვარეშე ბუნებამი ხაგნები არ არსებობენ. ამის ვამო ანაქსახორამ ყველაფერი თვისებრიობაზე დაიყვანა, თუძვა ვამოსავალი შაინც ვერ შონახა, შან ვერ ასნსა თუ რატომ აქვთ ხაგნების განსეკავებული თვისებები, თვისებების შარადსულობის აღიარებაც ვერ ხსნადა ფერების არსებობის საკითხს, შაგალითად, წითელი - წითელისაგან წარშომშვა, ვერცხლი ვერცხლისაგან და ა.შ. ატომბიტეშმა შინნად დაიხახეს ხაგნთა სპეციფიკური შრაგალ-ფეროვანი თვისებები ასნსან ერთფეროვნებით, ან იშით, რასაც არა აქვს ეს თვისებები.

ს.წერეთელი აღნიშნავს, რომ ხაგნთა სპეციფიკურობა, ე.ი. ის, რითაც ხაგნები არსესაგან, შირველსაწყისისაგან ვანსეგავებია, ვერ ასნსა იონურმა ფისეკამ. ცალკეული ელემენტები ამას ვერ ავვისნსის, „ატომბიტები ცდილობდნენ რაღაც ყველასათვის ერთეკარადან აისნსახ ხაგნთა სპეციფიკურობანი“. ვერც ელექტლების ქრლ ასნსის სომრახელეს და ვერც ეშპედოკლეს თთხი ელექტენტი. „უსასრულოდ შრაგლის ასახსნელად საჭირთა უსასრულოდ შრაგალი“. „ელექტები გამოდინდნენ უსასრულოდ ვაყოფინდან და ბუნების არარსებობას ასკნინდნენ, ხილო ატომბიტები ვამოდინდნენ ბუნების არსებობინდან და ვანუყოფლის აუცილებელ არსებობას აღიარებდნენ. ეს ვანუყოფელი ბერძნულ ენაზე „ატომბად“ იწოდება (ა-უარყოფა, ტომბის-კვკვით, ვყოფ) და „ვანუყოფელს“ ნიშნავს. ასე დაამტკიცეს ატომბიტეშმა ატომბების არსებობა, შათი აუცილებლობა“ (1.194, 195).

ატომებს ხაეროთ და ვანსხეკეებული თვისებები აქვთ. შათი ხაეროთ ნიშნებია: 1) ყველა ატომის უშუალო თვისება ის არის, რომ იგი განუყოფილია, ე.ი. ატომი ისეთი ნაწილია, რომელსაც არა აქვს ნაწილი; 2) ყველა ატომი განუყინლია, ვრცეულია, სივრცეში ვარგვეული ადგილი უქირავს, გარგვეული სიდიდე აქვს, რომლის გარეშე შეუძლებელია მატერიალური საგნების არსებობა ბუნებაში; 3) ატომი არის საკვსე, შასში არ არის სიცაროელე, ამიტომ იგი „შაგრი“ და განუყოფელია. ატომის-თვის „სიშაგრი“ უფრო ძირითადი თვისებაა, ვიდრე - სიშცირე. ატომისტების ერთი ფრაგმენტის შისედეით შეყინსიშადენა ატომი არსებობს; შაგრაშ სიშაგრის გავო, იგი როგორც ატომი, განუყოფელია; 4) ატომი საკვსეა აბსოლუტურად, ე.ი. იგი არ არის შაერივით ვაშქვირვალე; 5) ატომი უსოთუოდ შეუკალი იქნება, გაუშქვირვალბის, სისავსისა და სიშაგრის გავო; 6) შეუკალი ატომები სხვადასხვა სივრცეში იშყოფება, ერთიშეორის შიშართ გარეშედებარე შდგომარეობაში მყოფე; აღნიშნული თვისება ატომების აბსოლუტური თვისებაა; 7) ატომები თავის თავში საკვტალია, რომლის გარეშე ისინი ატომები არ იქნებოდა და დაიშლებოდა. ეს თვისება ყველა ატომისათვის არის დაშასასიოთე-ბელი; 8) საკვსე და შეუკალი ატომები ერთიანობის თვისებით ნასიოთიდება. ატომი არის ერთიანი როგორც ერთი - იგი ნაშდვილი (ფისიკური) ერთია; 9) ატომი გარგვეული ფუნქციის უნდა იყოს, ამის გარეშე ის განიყინლი არ იქნებოდა. ამიტომ ატომისტები ნშირად შათ „ფორმებს“ ან „სასეებს“ უწოდებენ; 10) ატომებს (არც ერთ ატომს) არა აქვთ ვრმნობადი თვისებები (ფერი, გეშო, სუნს და ა.შ.), რადგან ისინი ცვალებადია. - სილო ატომები უცვლეელი, შუდშივი, შოუსიშობადია და არ წარმოიშობა, არც არსებული იქცევა არარაობად, არც არარაობა - არსებულად, შ.დილსი ასე ვადმოსცეშს დეშოკრიტეს თვალსაზრისს: არსებული არარაობისაგან არ წნდება და არც არარაობა არსებულისაგან (4.54ს12). რაიდეწობრივად უცვლეელი ატომები მკადნეები არიან და არა ცვაცნეები, აღნიშნული დებულება იშას გვისვენებს, რომ დეშოკრიტეშ საბოლოოდ დაძლია ცვაცნალი მატერიალის დამშეების - შილომომშის თვალსაზრისი.

ატომებს ხაეროთ ნიშნებთან ერთად განშასნეკეებული თვისებებიც აქვთ, კერძოდ, 1) ატომები რაიდეწობრივად

აღურიცხველია, ძალიან ბევრია. რაც განსაზღვრავს საგნთა ურთიხე მრავალ-ფეროვნებას. ატომები ერთიმეორისაგან ნუქურულად განსხვავდება. ერთი ატომი ერთია, მეორე - მეორეა, ხსკაა და ა.შ. „უხაზღვრო რიცხვის ატომებს ადგილიც უხაზღვრო სქანდება. ისინი უხაზღვრო ადგილშია მოთავსებული“ (1.199); 2) ატომები ერთიმეორისაგან სიდიდითაც განსხვავდება (4.54A ნ). თონი ელემენტის - მიწის, წყლის, ცეცხლისა და ჰაერის არსებობანკა დაპოკიდებული ატ-ომთა სიდიდე. ზოგიერთი ატომი დიდია, ზოგიერთი - პატარა (მაგ., ცეცხლის); 3) ატომები ერთმანეთისაგან ფორმითაც განსხვავდება. ცეცხლის ატომები მრგვალია და სრიალა, ზოგიერთი ატომი არ არის მრგვალი (ტლანქი სხეულების შექადგენელი ატომების ატომისტები ატომებს ასოებს ადარებდნენ, ერთ ატომს a-ს ფორმა აქვს, მეორეს - b-ს, მესამეს - c-ს და ა.შ.), სხვადასხვა ფორმის ატომების არსებობა სხვადასხვა ფორმის საგნის არსებობას განსაზღვრავს. 4) ატომები სხვადასხვა მდგომარეობაში ყოფნითაც განსხვავდება, მაგალითად, a და d და ა.შ. ატომების სხვადასხვა მდგომარეობას სხვადასხვაწაწარი საგნების არსებობა განსაზღვრავს, 5) ერთი და იმავე ატომებ-საგან შეიძლება შედგებოდეს სხვადასხვა საგანი, მაგრამ ატომები საგანში სხვადასხვაგვარ წყობაში იყოს. ატომები ერთიმეორისაგან წყობითაც განსხვავდება. „ab და ba სხვადასხვა წყობით განსხვავდება და ა.შ. ეს გარეპოება ქიმიის მიერ დღესაც გათვალისწინებულია“ (იქვე).

არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ აღნიშნავს: ატომები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან ნუქურულად, სიდიდით, ფორმით, მდგომარეობითა და წყობით (3.985 ბ, ხაზგასმა ნქმია - კბ.). აღნიშნული განსხვავება ატომებში საგნთა განსხვავებების ასახსნულადაა საქირო, „მაგრამ ისინი ცდებოდნენ, რადგან მათ არ ესმოდათ რიცხვის მნიშვნელობა საგნთა განსხვავებისათვის. „ახლა კარგადაა ცნობილი, რომ ერთიანი ატომების სხვადასხვა სიმრავლე საქმარისა სხვადასხვა საგნისათვის, საგნთა სხვადასხვაობისათვის (მაგალითად, ჟანგბადი O2 და თონი O3, და სხვ.“ (1.205); ნ) ბუნება პგავს წიგნს, ატომები - ასოებს, რომლის საშუალებით იწერება ბუნება. არისტოტელეს აღნიშნული აქვს, რომ ერთი და იმავე ასოებით შეიძლება ტრაგედიაც დაიწეროს და კომედიაც. ატომისტების აწრით, ერთი და იმავე ასოებით სხვადასხვა საგნებ-

შეიძლება აიხსნას, სწერეთელი განმარტავს, რომ ატომების ასოებიან შედარება მხოლოდ შედარებაა (და არა „ახოთა მისტაჟა“, როგორც ეს ერის ფრანკს მგონია. „დექოკრიტიუ ცდილობს ატომების სხვადასხვაობით აიხსნას გრძობადი ქვეყნის შრავალ-ფეროვნება. გრძობადი ცდის აიხსნა და არა მისი უარყოფა ატომების საშუალებით, აი, ატომისტიკის მიზანი (ატომისტიკის სოგეერთი გამყალბებლისაგან განსხვავებით). (აქვე). ასეთია, მოკ-ლეად, ის თვისებები, რომლებითაც ატომები ერთმეორისაგან განსხვავდება.

არის ისეთი თვისებები (ფერი, გემო, ხუნი), რომლებიც ატომებს არა აქვთ, მაგრამ მათ მიეწერებათ, მაგალითად, შეუძლებელია ატომი იყოს წითელი ან ყვითელი, მწარე ან ტკბილი, კარგი ან ცუდი ხუნის და ა.შ. ეს იმითომ, რომ თვისებები ცვალებადია, ატომები კი - უცვლელი. ატომები რომ ამ თვისებების მატარებელი იყვნენ, მაშინ ისინი ცვალებადი იქნებოდა, რაც შეუძლებელია.

დექოკრიტიუს მხედვით, ატომებს სიმძიმე არა აქვთ, ის არ არის ატომის განუყოფელი თვისება. ატომთა შენაერთებს, ხაგნებს, აგრეგატებს უნდებათ ეს თვისება - სიმძიმე. დექოკრიტიუს მიმდევარი ეპიკურე აღიარებს, რომ ატომებს აქვთ სიმძიმე. დექოკრიტიუ შეცდა, - ეპიკურეს აზრით, როცა ატომებს სიმძიმის თვისება არ მიაწერა.

„ლეკვიბე და მისი მეგობარი დექოკრიტიუ ამბობდნენ, - წერს არისტოტელე, - რომ ხაწყისები ხაგხე და ცარიელია. პირველს არსებულს უწოდებენ და მეორეს - არარსებულს, რომელთაგან პირველი - ხაგხე და მაგარი არსებულაა, ხოლო ცარიელი - არარსებული“ (პ.მზხ). სწერეთელი განმარტავს: სიცარიელე გაყოფადობის პრინციპია, ის ქმნის სიმრავლეს, სიცარიელე მოძრაობის პირობაა და არა მიწეში, ხაფუძველი. ატომი განუყოფლობის, ერთიანობის პრინციპს წარმოადგენს, მაგრამ სიცარიელე, სივრცე განუწყვეტლობაა. „ატომები - წყვეტობაა, ატომები სიცარიელეში კი - განუწყვეტლობაში წყვეტადობაა, აქ თითქოს გადაწყდა წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ის სიმსილეები, რომლებსაც ადგილი აქონდა მენონთან...“ (1201).

ატომებსა და სიცარიელესთან ერთად მოძრაობა აგვისუნის ხაგნების სხვადასხვაობას, მათ შრავალფეროვნებას, ხაგანთა წარმომობა-მოსობას. დექოკრიტიუს აზრით, მოძრაობა, სივრცე როგორც ატომი, არ ვაჩენილა, იგი მარადიულია, ის ყოველთვის

არსებობდა. მოძრაობის ახსნა საქონო არაა, თუ არსებობს ფაქტია, ეს აქსიომაა, რომელიც დამტკიცებას არ ხაჭინოებს. ატომისტებს. კერძოდ, დემოკრიტეს, არისტოტელე „შეტაფიმიკაში“ საყვედურობს: „...საკითხის იმის შესახებ, თუ მოძრაობა საიდან და როგორ ასახითებს არსებულს, მათ სსკების მსგავსად, დაუდევრად აუარეს გვერდს“ (3.1115). სიცარნიელთ ცდილობს დემოკრიტე მოძრაობის ახსნას. შავრამ სიცარნიელე, როგორც „უქმთ ითქვა, მოძრაობის შირობაა, შავრამ თუ ვერ გვისხნის მოძრაობის რაობას, მის ბუნებას, „თუშცა დემოკრიტე, ხ.წერეთლის ანრიო, სწორედ მოძრაობის ამსხნელ შირობად სიცარნიელეს თვლიდა“. შამახადამე, დემოკრიტეს ფილოსოფიას ხაფუძვლად ხამი ცნება უდევს: ატომი, სიცარნიელე და მოძრაობა (სახვასმა ხეშია - კ.ბ.). ამ ხამი ძირითადი ცნების ხაფუძველზე მან ფილოსოფიური ხსტეშის „შექმნა შოსნდომა და შობხუნა კადეც“ (1.204).

დემოკრიტეს ატომისტური შოძღვრების შისეღვით, ხამყარო სრულდაც არ არის „შექმნილი ვანმეს შიერ, ატომების ვარდა არავითარი დშერთი არ არსებობს, რომელსაც უკვდავების თვისება ექნება. ხამყარო მოძრაობისა და ვანვითარების შეღვუგად წარშოსშვა, „ხამყაროები უსაზღვროდ (ბეგრის) და ხიდლით ვანსხგავებულნი არიან“, ზოგა დიდია, ზოგა - შატარა. ხამყაროში შკაცრი აუკვლაველი კანონსოშეღება ბატონობს. შექმთხევეითობა არ არსებობს, „შექმთხევეა ვონებას ეწინააღმდეგება, ადამიანებმა ვამოსონეს შექმთხევეის კერძი, როგორც შათი უგაცობის ვამაშართლებელი ხაბუთი“. დემოკრიტე მოძრაობისა და ცვალებადობის ვარეგან შექანივეური შინეზობრისობის არსებობას აღითარებს. შექანივეის კანონებუ განსაზღვრავს ქვეყნისა და ხაგნების წარშოსშობასა და არსებობას.

შართალია, დემოკრიტეს აზრით, არსი (ატომი) იმაზე ხაგლებად არ არსებობს, ვიდრე არარსი („სიცარნიელე“), შავრამ „დემოკრიტესათვის, - წერს გ.თეფხაძე, - არსი და არარსი არასგზით არ ვადადიან ერთშანეთში. არარსი, როგორც სიცარნიელე, აუცხლეუბელია ატომისა და მისი მოძრაობის არსებობისათვის. შავრამ არ ვიცით როგორია თაკად სიცარნიელის ბუნება. ის რომ შატერითაღურნი, ე.ი. ატომისხნადრი, ანდა ატომთავან შექმდგარი არაა, ეს ხათელია, შავრამ ის არც იღვეაღური შექმდება იყოს, რადგან იღვეაღურში შატერითაღური ვერ იშობრავებდა“ (5.18).

ს.წერეთელი აყენებს საკითხს: როგორ შექმდება ვთქვათ, რომ

დექოკრიტიკითან სიცარიელე არის არარა? როგორ შეიძლება არარა განუყოფელი ნაწილებისაგან შედგებოდეს? ამის საბაზისოდ უნდა დავეყრდნეთ სექსტ ემპირიკოსის ცნობას, რომლის მისეფითი, ატომისტები განასხვავებდნენ ვრძნობად სივრცეს გონებით მისაწვდომი სივრცისაგან. „ეს ორი სივრცე კი არ არის, არამედ სივრცის ორი მხარეა: ერთი ვრძნობადია, მეორე - გონებით მისაწვდომი; ერთი ფისიკური სივრცეა, რომლის განუყოფელი ნაწილები მათემატიკურ წერტილებს არ უდრის, მეორე კი ისეთი სივრცეა, რომელიც არარას უდრის, რომელიც მხოლოდ წმინდა სიცარიელეს წარმოადგენს და მხოლოდ გონებით მისაწვდომია“ (1.206).

შ. დექოკრიტიკის მთავარება შექმენების შესახებ
დექოკრიტიკის თეორიის ირგვლივ ფილოსოფიის ისტორიის შკვლე-ვართა შორის აწრთა სხვადასხვაობაა. გარუგვევლია აბდერელი ფილოსოფოსი - ემპირისტი, სენსუალისტია თუ რაციონალისტი? კაშათი რომ დღესაც გრძელდება, ამაზე მართებულად აღნიშნავს ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი შკვლევარი პ.ლანგერბეკი (35.13).

არისტოტელე დექოკრიტიკის სენსუალისტად მიიწეკდა, რადგან ატომისტები შექმენების პროცესში ვრძნობად მათალას დიდ მწმუნელობას ანიჭებდა. სექსტ ემპირიკოსი, პირიქით, დექოკრიტიკის უპირისპირებდა სენსუალისტებს, ახლოებდა პლატონთან, რომელიც რაციონალისტი იყო და შექმენების პროცესში შეგრძნებების როლს უარყოფდა.

ს.დანიელიას აწრით, დექოკრიტიკის შექმენების თეორია არა აქვს, თუშკა ვნისეოლოგიური პრობლემების გარკვეული გადაწევეტა შოგვცა. დექოკრიტიკათვის ცოდნა ჩვენგან დაშოუკიდებლად არსებელი ფისიკური რეალობის ასახვაა (28.13,60).

ფილოსოფიის ისტორიკოსი ს.ლურნიე დექოკრიტიკის ვნისეოლოგიას უპირისპირებს პითაგორელებისა და ელეულების შექმენების თეორიას, რომლებიც ქეშმარიტად მხოლოდ გონებისეულ ცოდნას ხცნობდნენ. ს.ლურნიეს აწრით, დექოკრიტიკე ემპირისტია, რომლისთვისაც შოელი ცოდნა შეგრძნებიდან შოდის (29.64).

პ.რიტიერის აწრით, დექოკრიტიკე თვლის, რომ ქეშმარიტ ცოდნას მხოლოდ გონება იძლევა, მაგრამ იგი შეგრძნებების როლისაც არ უარყოფს (6.591, 503).

პნატორები დემოკრატებს არც სენსუალისტად თვლის და არც სკეპტიკოსად. მისი აზრით, დემოკრატე რაციონალისტია, მაგრამ მისი რაციონალიზმი განსხვავდება ელექტოთა რაციონალიზმისაგან, რადგან ატომისტებისათვის ქეჰმარიტება ისეთ გონებისეულ ცნებებშია მოცემული, რომელსაც გრძნობადი მასალა ახლავს, მაგრამ დემოკრატე შეგვრძნებებს არაქეჰმარიტად თვლიდა. მისი აზრით, ქეჰმარიტ ცოდნას მხოლოდ გონება იძლევა (30.17).

დემოკრატე შექცნების ობიექტებს - ატომებსა და სიცარიელეს გონებით მისაწვდომად თვლის, მაგრამ გონება ფუჭი იქნებოდა გრძნობადი მასალის გარეშე. გონება ამუშავებს და ანალიზს უკეთებს გრძნობად მასალას, რომელიც ცვალებადია. გონება ამ გზით მარადიული სინამდვილის უცვლელ საფუძვლებს - ატომებსა და სიცარიელეს აღმოაჩენს. ატომების მოძრაობა და შეკავშირება წარმოშობს გრძნობად სინამდვილეს, რომელიც შეგვრძნებთა ობიექტია, რაც ქეჰმარიტია, ნამდვილი სინამდვილე კი არ არის, არამედ მოსვენებითია, ადაშიანის გრძნობათა ორგანოებზე ეიდოლებს სექსიქედების შედეგია.

მაშასადამე, დემოკრატე გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს შექცნების პროცესში რაციონალურს მაგრამ რაციონალური სენსუალურის, ემპირიულის გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს. ამიტომ არისტოტელეს დემოკრატე ემპირიკოსად, სენსუალისტად მიიჩნდა და არა რაციონალისტად, როგორც პნატორები თვლიდა. მართალია, დემოკრატე ექსპერიმენტით არ სარგებლობდა, მაგრამ იგი დაკვირვების გზით ახდენდა ანალიზს, მთელის დაშლას შემადგენელ ნაწილებად, ამას იგი ვერ ავრცელებდა ატომების, განუყოფელი ნაწილაკების მიმართ, რადგან ეს ნაწილაკები უმცირესი და გრძნობათა ორგანოებისათვის მიუწვდომელი იყო.

ელექტები და პარმენიდე განასხვავებდნენ „ქეჰმარიტების“, ქეჰმარიტ ცოდნასა და „სექსედულებას“. ეს უკანასკნელი გრძნობათა აღქმის საფუძვლზე ყალიბდება და ცვალებადი სინამდვილის შესახებ არააწორ, მცდარ, მოსვენებით ცოდნას წარმოადგენს. დემოკრატეს აზრით, გონებით მიღებული ცოდნა, მართალია, იყენებს გრძნობად მონაცემებს, მაგრამ ხათანადო გადამუშავებისა და ანალიზის შემდეგ, გონების საშუალებით ვადწევთ ქეჰმარიტ ცოდნას არსის, ატომების შესახებ. ელექტები და პარმენიდე საერთოდ უარყოფდნენ „სექსედულებას“, როგორც მცდარს.

სიფისტები შექედულეებას ეყრდნობოდნენ, სუბიექტურ ქეჷმარ-
იტებას აღიარებდნენ და შექეცნების პროცესში გონების როლს
უარყოფდნენ. „თუქცა, - შენსნავს ხ.წერეთელი, - გორეიამ სწორედ
გონების ხამუალებით უარეო არსი“ (1.209).

დექსოკრიტეს აზრით, „ქეჷმარიტა ცოდნა“ და „შექედულეება“
ერთმანეთთან კავშირშია, თუქცა გონებით მღებული ცოდნაა
მხოლოდ ქეჷმარიტა, ხოლო გრძობადი აღქმის ხაფუქველსე
მღებული ცოდნა - „ბნელი“. „ბნელი“ და „ქეჷმარიტა“, -
წერს ხ.წერეთელი, - იმით კი არ განსხვავება ერთმანეთისაგან,
რომ „ბნელი“ მცდარია და მესრე კი - ქეჷმარიტა, არამედ
განსხვავება ხარისხშია. „ბნელი“ ცოდნა მცდარს კი არ ქეჷოა
არამედ ნაკლებ ქეჷმარიტს“ (იქვე). გრძობადი აღქმით მღებულ
ცოდნა ბნობითია, შეფარდებითია. გონებით მღებული არს
იმის შესახებ ცოდნა, რაც არსებობს მხოლოდ თბიქტურად
აბსოლუტურად, თავისთავად. მაგრამ „გრძობითისა და გონებით
შორის განსხვავება არ არის აბსოლუტური, ის შეფარდებითია
გრძობადი აღქმა ტლარქია, გონება კი - უფრო ფაქისი. ატომები
თქალი ვერ ხედავს, გონება კი იქეცნებს“ (იქვე).

გრძობადი ცდა დექსოკრიტესათვის გამოსაყალიბია, ბირველი
ხაქქეა და არა ხიტევა - „ხიტევა ხაქმის ხრდილია“ - ამბობდა
იგი. „ნამდვილი არსის, აბსოლუტური არსის - ატომებისა და
ტარული ხიტევის აღმარქნა ხდება დასეკნით, რომელიც გრძობადი
ცდიდან გამოდის. არსებობს ხმარავლე და მოძრაობა. მამახადამე,
უნდა არსებობდეს და ნამდვილად არსებობს ხიტარული და
განუყოფელი ნაწილაკები“ (1.210). დექსოკრიტეს აზრით, გამოსაყალის
ამხსნელის შემოწმება გრძობადობით ხდება, თუ ამ ხაფუქველსა
და ბნობებზე დიერდნობით ვერ ავსიხნით გრძობადი, მამინ
აზროვნების ახეთი ხაფუქველის ბოვნის მცდელობა მცდარია.
„მამახადამე, გრძობადი ცდა გამოსაყალიბია შექეცნებისათვის
და მისი შემოწმებელი“ (იქვე).

არისტოტელე ნაწრომში „სულის შესახებ“ აღნიშნავს: დექსოკრიტე
ქეჷმარიტად თვლიდა იმას, რაც ხეენ გვევლინება (37.1, 404a 27).
გადმოცემის მხედვით, დექსოკრიტესთან შექმნებები პრეტენსიითა
და შექარითაც კი მიმართავს გონებას: „უბადრუკო გონება, შენ
ხეენგან იღებ ხაბუთებს და მათი ხამუალებით ვინდა ხეენი დაცემა.
ეს დაცემა შენი დამხობაც იქნება“ (32.111). გ.თეფჩაძე ამ მიმართებას

ასე აფასებს: „ამ მიმართების კლასიკური ფორმულირება თითქოს ელექტებისა და სოფისტების ისტორიული გამოცდილებების შეჯამებაა. ის, ვინც გრძნობადობიდან არასამქედობისა და წინააღმდეგობის ხაფუქსებზე მხოლოდ გონების, მისი ლოგიკის ძალას ეყრდნობა, როგორც ვიცით, ელექტები იყვნენ, ხოლო შექცენებაში გრძნობადი ასპექტის დამცველები კი - სოფისტები, რომელთაც მოეთითეს ობიექტური შექცენების წინაშე მდგარ ხმსწვლავზე. დემოკრიტე მისწერს, რომ გრძნობადი ხმსწვლილი-საგან საკსებით მოწვევტილი გონება სიცარიელის წინაშე აღმოსნდება, „შინაარსს დაკარგავს“ (5.70).

დემოკრიტეს სოფიკროი მკვლეჯარი, მავალითად, პ.ლანგერბეკი და სხვ., დაუხაბუთებლად საყვედურობს, რომ იგი არ ასწავლებდა შექმენებელ სუბიექტსა და შექცენების ობიექტს და ამიტომ არ აყენებდა შეგრძნებებისა და გონების, აწროვნების მიმართების საკითხს. აღნმსწული პრბბლემა უფრო ადრე იდგა ბერძნულ ფილოსოფიაში და ვარკვეული პახუნიც იყო გაცემული, მავრამ დემოკრიტეს დამსასურება იმამია, რომ მან მკტი ვარკვეულობა შეიტანა სუბიექტისა და ობიექტის, შეგრძნებებისა და აწროვნების მიმართების საკითხში იმით, რომ მან აღნმსწული სფეროები ვარკვეულად დააკავშირა და, ამავე დროს, გამაჯნა ერთიმეორასაგან.

შეგრძნებებისა და გონების, აწროვნების სფეროები დემოკრიტემ მკვეთრად გამაჯნა. გონებას, აწროვნებას დაეჯალა ატომთა სამყაროს აღმოსენა და შექცენება, ხოლო შეგრძნებებს კი საგნების, ატომთა ნაერთების ან ავრეკატებისა და მათი თვისებების წკდობა.

დემოკრიტეს სწორად აქვს გადაწვეტილი შეგრძნებებისა და აწროვნების მიმართების საკითხი. მისი აწროთ, შეგრძნებები და აწროვნება მქიდრო, განუყრელ კავშირშია ერთმანეთთან. შეგრძნებები სააწროვნო მახალას აძლეკს გონებას. შეგრძნება ვარეჯანი ვადმსიანების მბტანია გონებამდე. ვარეჯანი სემოქმედებით მბდეუბელი ვადმსიანება გონების მიერ სათანადოდ ვადამუშავდება და იგი მასწე დაყრდნობით ლოგიკურ აწროვნებას იწვებს. მავრამ შეგრძნებების მიერ მობოჭებული ყველა მახალა ვერ აღწევს გონებამდე. აცტოუსის ვადმბცეპით, დემოკრიტე სვაშს კოთხვას: „რამდენია შეგრძნება?“ და პახუნიბს კბდეც: „შეგრძნებები მუტია, ვიდრე ის, რომელსაც წვეწ აღვბქვამთ (ვიგებთ). ამრბად, ეს

შეუსაბამობა იმის შედეგია, რომ შეგრომებების (ნაწილი) გონებამდგ არ მსყიდია. დაფარული დარსა (ფრაგმ. 15).

შეგრომებებისა და გონების ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებო მოსახრება გამოთქმული აქვს აკადემიკოსის მ.დინიკის: „დემოკრიტიკ ბუნებისმეტყველებასში პრინციპულ და გულუბრყვილო ფორმასში დააყენა საკითხი შეგრომებების, როგორც შექმენების წყაროსა და თეორიული აზროვნების მნიშვნელობის შესახებ. ასევე მის მიერ უკვე მოსახრული იყო საკითხი არსისა და მოვლენის განსხვავების შესახებ. პატერიალმის მიღწევების წყალობით ბერძენები მივიდნენ თვით ფილოსოფიის საზნის უფრო ღრმა გაგებამდე“ (14. 306).

ხუდა და გონება, დემოკრიტიკის აზრით, ერთი და იგივე არისტიოტიკლე ნაშრომში „ხულის შესახებ“ აღნიშნავს: დემოკრიტიკათვის სული და გონება (მარტივად) ერთი და იგივე იყო შეადარე III კ 45 რადვან მოვლენა*, მისი აზრით, ქემპარიტიია. იგი გონებას არ იყენებს ქემპარიტიების წვდომის რადაც საშუალებად. არამედ გონებასა და სულს აიყვებს (37.1,405A) დემოკრიტიკ არა მხოლოდ აზროვნებას უკავშირებს ხულს არამედ შეგრომებებსაც (33. ფრაგმ. 105,90. „სანჯასმა ჩემია - კბ.).

თეოფრასტიკ აკრიტიკებდა დემოკრიტიკის იმითვის, რომ იც წინაპრების ძველთაძველ თვალსაზრისს იხიარებდა, რომლის მიხედვით არა მარტო შეგრომებებია დამოკიდებული სხეულის მდგომარეობასე, არამედ აზროვნებაც (სხეულის) ცვალებადობიდან არის გამოყვანილი (33.108. ფრაგმ. 135, 72). ამ კრიტიკოსის აზრით, დემოკრიტიკ შეცდომას უშეებს აგრეთვე მასინ, როცა იყო, ერთე მხრივ, გრძობადი თვისებების სუბიექტურობას აღიარებს, და მეორე მხრივ, იმას ამტკიცებს, რომ გრძობადი თვისებები ატომების განსხვავებულ ფორმებზეა დამყარებული.

დემოკრიტიკ გრძობად თვისებრიობაში ორ მხარეს განასხვავებს - ობიექტურსა და სუბიექტურს. ე.წ. „პირველადი“ თვისებები თვით საგნებს ეკუთვნის (ხადიდე, ფორმა, სიმყარე, მდგომარეობა და სხვ.), რომელიც ობიექტური თვისებებია. „მეორეული“

* „ტო ფიანომენონ“- შეგრომებებით მიღებული შთაბეჭდილება. ე. ი. ის რაც შეგრომებაში გვექვება.

თვისებები: ფერია, გემო და ხუნა სუბიექტურია. მკორეულია. წარმოებულა. დემოკრიტე ტერმინებს „პირველად“ და „მკორეული“ არ სმარობხ. მაგრამ მას ეს თვისებები ამავე მნიშვნელობით აქვს ვაგებულა. როგორც ეს ახალ ფილოსოფიაში იყო მდებულა. ვფრიატავი ხამაროლოგიად აღნიშნავხ: დემოკრიტე პირველი მოაწროიქე იყო, რომელმაც ერთმანიყობაგან განახსკაკა ხაგანოა პირველადი და მკორეული თვისებები (34.9).

ხ.წერეთელი განიხილავს დემოკრიტეს თვალახწრისს აღნიშნულ ხაკიონხე: „ატომები სხვადახსენაიარად მოძრაობენ, აცკლიან მდგომარეობახ. წყობახ. ამით აწვევენ წვენში სხვადახსენაიარ ცკლილებებს. კრინობადი თვისებები განიხილვერება ატომთა სიდიდით, ფორმებით, წყობით, მდგომარეობით. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექტურ თვისებებს აბიექტური ხაფუძველი აქვს და არ არის წმინდა სუბიექტური (როგორც ეს პრატაგორახ კხმდია. (ხაწკახმა წენია - კბ.) (L211). მაშახადამე, თვათონ სუბიექტური თვისებები არმწროიყა. შემოთქმულიდან წახს, რომ ბნატორმის აწრით, დემოკრიტე არ ახსკაკებდა „პირველად“ და „მკორეული“ თვისებებს (30.133), მცდარია.

კითხვავხე, თუ როგორ უნდა აგხსნათ შეკრძნებები და წარმოდგენები, აბდერელი ფილოსოფოხი აახსოობხ: შეკრძნებები და წარმოდგენები ხაგანოა წვენხე შემოქმედებთ წნდება, მაგრამ ეს კავშირი არ არის უმუალო, იყ ვამუალებულია რაღაც ხამუალოთი, რომლითაც ხაგნები წვენამდე შემოქმედებს. „ეს ხამუალო ხაგნებიდან „გამოიღინება“, სურათი ხატია ხაგნისა (ყუდლოა)“ ხაგნებიდან მდის მათი ხახეები, ხატები, ეიდოლები, რომლებიც ძაღიან ფაქსი“ ატომებისაგან შედგება: იხინი შემოდის გრძინობის ორგანიში და იქ აბბექდება. თვალში ხაგნის ხურათი წნდება, ეიდოლები აწრის ხიწწრაფით მდის ადამიანამდე, ამიტომ შეიძლება მორეული ხაგნის ან ქვეყნის უცბად წარმოდგენა. ხედვა არის არეკვლა, ხაგნის ახსკვა, (არისტოტელეს ვადმოცემით). მაგრამ ეს აბბექდვა, არეკვლა წდება მუალობით, ეიდოლების ხამუალებით“ (იქვე).

ხ.წერეთელმა დემოკრიტეს შემეცნების თეორიაში, კერძოდ, ეიდოლების შესახებ მოძღვრებაში, თეოფრასტეს მკორ აღნიშნული მრავალი ხამნელი ვახიხილა. 135-ე ფრაგმენტში ვადმოცემულია თეოფრასტეს თვალახწრისი: დემოკრიტე ვერ ადვენს, თუ რა

წარმოშობას შეგვძინებს დაპირისპირებული თუ მსგავსი... ის ხედვას ასახვით ხსნის. ამის შესახებ იგი თავისებურად მსჯელობს, სასულ-დობრ, მისი მოძღვრების თანახმად, გამოსახულება მაშინვე გი არ წარმოიშობა თვალის ვუგამი, არამედ მას ჯერ ჰაერი აღბეჭდავს, რომელიც დაშინახავსა და დასიანახ საგანს შორის იმყოფება, შეკეპშული როგორც ერთისაგან, ისე მეორისაგან, რადგან ყოველივესაგან ყოველთვის მოყდინება რაიმე ნაკადი... უაწრობაა ანაბეჭდის დაშვება ჰაერში, რადგან ის, რაც აღბეჭდავს, მკვრივი უნდა იყოს და არ იშლებოდეს, რაც, როგორც თვითონაც ამბობს, სინათლეზე ანაბეჭდის მიღების ანალოგიურია...

მაგრამ თუ ეს ხდება და ჰაერი აღბეჭდავს როგორც სანთელი, რომელსაც წეშოდან დაწოლით კუშშავენ, მაშინ როგორ და რა-ნაირი ანაბეჭდები წარმოიშობიან? ხომ ცხადია, რომ ანაბეჭდი პირით მიმართული იქნება ხილვადი საგნებისაკენ, როგორც სხვა შემოსევებშიაც. თუკი ეს ასეა, მოპირდაპირე მხარეზე გამოსახულების მიღება შეუძლებელი იქნება ისე, თუ ანაბეჭდი არ შობრუნდა. გარდა ამისა, თავის თავს რატომ ვერაგინ ვერასოდეს ვერ ხედავს?.. ხაენის ჰაერში აღბეჭდვა რომ ხდებოდეს, მაშინ ჩვენ ჩვენ თავსაც დავინახავდით: ...თუ ეიდოლები მართლაც ხაენის ხურათებია, მაშინ არასოდეს არ უნდა შეკცდეთ, ყოველთვის სწორად უნდა გხედავდეთ საგანს (33. ფრაგმ. 135, 49, 50, 51, 52, 53).

დემოკრიტეს აზრით, შეცდომების არსებობა ფაქტია, ამიტომ ხაქირთა შათი ანსნა. ეიდოლა არა მარტო ხაგნებიდან შოდის, არამედ თვალდანაც (თვალის ხომ ხაგანია). სხვადასხვა შსრიდან წამოსული ეიდოლები შეიძლება ერთიმეორეში აირიოს, ესაა ხაგნის დამახინჯების მოსენი, სწორედ ეს იწვევს ჩვენს შეცდომებს. „ამით აისსნება ის, რომ გრძობადი აღქმის ხაფუტკელზე მიღებული ცოდნა არის „ბნელი“. მაშახადაშე, შესაძლებელია ქეშპარიტება და „შეცდომაც“ (1.212).

დემოკრიტეს აზრით, ეიდოლებით აისსნება არა მარტო შეგვრძნებები, არამედ აწროვნებაც, რადგან თრივე ატომის შოდრაობაა, შეშეცნება ერთი შთლიანი უნარია, თრად - შეგვრძნებად და ვლნებად გაშლილი, რომელთა შორის შსილოდ ხარისისობრივი განსხვავებია. „აწროვნება განპირობებულია: 1) შეგვრძნების თრგანითა შდგომარეობით; 2) ეიდოლების ხასიათით; 3) წინა გამოცდილ-

ებთან და აღზრდით; 4) სსკულის საერთო მდგომარეობით და სსკ. ამიტომ „აღამიანებს ყოველდღე ახალი აზრები აქვთ“. ატომების მოძრაობით აისხლება აზრთა სსკადისსკაობაც“ (1.213).

გრძნობათა ორგანოებისათვის მიუწევლომელია ატომები, მისი შინაგანი საბყარო და საიდუმლოებანი, შეკრძინებებში შეიძლება აისახოს ატომების ვაერთიანებები და ხაჯნების ცალკეული თვისებები, რომლებიც ცვალებადია, ასევე ცვალებადია შეკრძინებებიც, ამიტომ მას სიმყარე და მარადიულობა აკლია, ცხადია, გრძნობადი აღქმები ვერ წყდება მარადიულ, ურყევ არსს - ატომებს. თუმც ატომებსა და სიცარიელეს, დემოკრიტეს აზრით, ეპპირიული ვსით მდებრული მახალის ანაღმისის საფუძველზე თვათ გონება აღმოაჩენს. „აზროვნება საგნის სიდრმეს სწვდება, ნამდვილ ქქმშარიტების აღმოაჩენს; აზროვნება იმას სწვდება, რაც არ აღიქმება, დემოკრიტეს დებრულებით ჩვენ ქქმშარიტს არ აღვიქვამთ. იგი მოთავსებრულია „ზღვის ფსკერზე“ და მას მხოლოდ აზროვნება სწვდება“ (იქვე).

მშამახადამე, დემოკრიტეს აზრით, შექცენება არ არის მარტავი აქტი, იგი სშირად ხიმნელეების წინაშე დგება. ხანდახან, არის მოშქნტები, რადესაც „ხინამდვილემს ჩვენ არაფერი ვიცით, რადგან „ქქმშარიტება სიდრმეშია“ „ენ ბუთი გარ პე აღეთუა“ (32..188). დემოკრიტე აღნმშნულ ხიმნელეს სკეპტიცისმამდე მამყავს, რივორც ამას ზოგერთი მკვლევეარი ფაქრობს. მაგალითად, პ.ღანგერბეკა, თითქოს დემოკრიტე ამტკიცებდეს, რომ აღამიანებს არა აქვთ ქქმშარიტებისა და მყარი ცოდნის მდებრის უჩარი (35.15). პრიტერა თვლიდა, რომ დემოკრიტეს აზრით, აღამიანებს არა აქვთ ქქმშარიტების მიღწევას შესაძლებლობა და ქქმშარიტების კრიტერიუმი (ს. 504, 505, 509).

ამ მოსაზრებას არ მსარებენ ქართული ფალოსოფიის წარმოშადგენლები: მ.ნუცუბიძე, ს.დანელია, მ.ვახაბერიძე, ს.წერეთელი, გ.თევზაძე, მ.ქელიძე, თ.კუკია და სხვები. მათი აზრით, დემოკრიტეს აღნმშნული გაშითქმა სკეპტიცური კი არ არის, არამედ შექცენების პროცესში შექმნილ ხიმნელეებზე მიუთითებს. ს.წერეთელი აღნმშნავს: რომ „...დემოკრიტეს გაშითქმა, რომ „ჩვენ ნამდვილად არაფერზე არაფერი არ ვიცით“, უნდა ვაფულოთ არა რივორც ავტოსტიციში ან სკეპტიცისში, არამედ რივორც შექცენების პრობლემის ხიმნელის აღნმშენა და, ამაკე დრას, მისი დრას ცოდნის დონის შეფასება“ (1.213).

დემოკრიტიკე შექმენების შესაძლებლობასე დადებითი პასუხის გაცემის შემდეგ საკითხის აყენებს ქვეშარიტების კრიტიკურიუმის შესახებ. კერძოდ, უნდა დავეყაროთ ქვეშარიტების კრიტიკურიუმის ძიებაში გონებას, აზროვნებას, გრძნობად მონაცემებს, შეგრძნებებსა თუ გრძნობად გამოცდილებას? ცალკე აღებული არც ერთი მომენტა საკმარისი არ არის ქვეშარიტების კრიტიკურიუმის დასადგენად, მაგრამ თითოეული აუცილებელია იმისათვის, რომ ქვეშარიტება შექმენდეს.

მაშასადამე, დემოკრიტიკის აზრით, ქვეშარიტების კრიტიკურიუმისა: შეგრძნებებიც, გონებაც და გრძნობადი გამოცდილებაც ერთად აღებულია.

შექმენების პროცესში ქვეშარიტების მიღწევისა და ქვეშარიტების კრიტიკურიუმის ვარკვევის დროს მხოლოდ შეგრძნებას ან გონებას, აზროვნებას რომ მიეცეთ უპირატესობა, ეს დემოკრიტიკის აზრით, ამკარა შეცდომაა. ერთ-ერთ ფრაგმენტში დემოკრიტიკე აღნიშნავს, რომ მხოლოდ გონებასე დაყრდნობით ადამიანი ქვეშარიტებას ვერ სწვდება, ვერ შეიცნობს სამყაროს და რომ შეგრძნებებისაგან დაცლება ნიშნავს გონების განწირვას დასადუშავად (ფრაგმ.125). შეცდომაა აგრეთვე შექმენების პროცესში გონების როლის დამცირება და შეგრძნებათა როლის გააბსოლუტირებაც.

დემოკრიტიკის აზრით, ქვეშარიტების კრიტიკურიუმის ჩვენში ცოდნის ლოკალიზება, თანამიმდევრულობა და თანამოწყობა სინამდვილესთან.

ჩემი აზრით, ზემოთქმულს შემდეგ დასკვნამდე მივყავართ: დემოკრიტიკე არც თანამიმდევრული ემპირისტი, სენსუალისტი და არც თანამიმდევრული რაციონალისტი. მართალია, იგი შექმენების პროცესში დიდ როლს ანიჭებს გონებას, აზროვნებას, რომ გონების სამუალებით ვწვდებით დაფარულ ქვეშარიტებას, ატომებსა და სიცარიელეს, მაგრამ ეს არ არის საკმაო საფუძველი იმისათვის, რომ დემოკრიტიკე რაციონალისტიად გამოეცხადოთ, ამის შესახებ სამართლიანი მითითება აქვს ს.დანიელიას. მაგრამ დემოკრიტიკის ვერც ემპირისტიად ჩავთვლით. დემოკრიტიკე შეგრძნებებს შექმენების პროცესში დიდ როლს ანიჭებს, შეგრძნებები მასალას აწვდის გონებას ანალიზისათვის. გონება შეგრძნებების გარეშე ვერ აღწევს ქვეშარიტებას; შექმენების პროცესი ცდით იწყება.

დაბოლოს, ისევე ცდით შთაჯერდება. გრძნობები და აღქმები გონების წყაროა და, ამავე დროს, მისი შექმნის მქმნელი, „რამდენადაც გონების მქმნელი გრძნობადის ახსნა, მისი დასაბუთებაა. გონება იმით მოწმდება, რომ გრძნობადი ქვეყანა მსგავსი იქნება, მისივენი თუ არა მან ასეთი დასაბუთება“ (1.213). მაგრამ, მეორე მხრივ, დემოკრიტიკე იმასაც ატყვიცხვს, რომ გრძნობადი შექმნის გონების გარეშე ვერ აღწევს ჭეშმარიტებას, კიდევ მეტი. შეგონებებში მოცემული ცოდნა უნდა ცვალებადი და ამიტომ თვით ცვალებადია და „ბნელ“ ცოდნას გვაძლევს, თუმცა იგი მცდარი არაა. „გრძნობადი შექმნის გონებითი შექმნის ფრაგმენტია. შეგონება დაბნელებული გონებაა. გონება კი განათებული შეგონება. ისინი ერთმანეთის საპირისპიროა. მაგრამ ერთიანობაშიც იმყოფებიან. გრძნობადი აღქმა, ნამდვილ რეალობას კი არ „ჩრდილაჲს, არაჲდ იგი გონებას სწორედ ასეთი რეალობისაკენ უწევნებს გზას, იგი გაშოსაგალიცაა და მისანიც“ (იქვე). მაშასადამე, დემოკრიტიკე ხაზს უსვამს შექმნის პროცესში ემპირიულს, გრძნობადისა და რაციონალურის ერთიანობას, ამიტომ, ნუყნა ახსნით, დემოკრიტიკეს გამოცხადება ცალმხრივ ემპირისტად, სენსუალისტად ისეთივე შეცდომაა, როგორც მისი ცალმხრივ რაციონალისტად აღიარება.

დემოკრიტიკე - „შირველი ენციკლოპედირი გონება ბერძენებში“ (კ.მარქსი) თავისებურად ხსნის შექმნის პროცესში ემპირიულსა და რაციონალურის ურთიერთმიმართებას. დემოკრიტიკე შექმნისტურს მატერიალისტის წარმომადგენელია და, ცხადია, იგი შორსაა შექმნის პროცესის დიალექტიკური ბუნების გაგებისაგან. მაგრამ დემოკრიტიკეს თავისი დროისათვის გენიალური მისგედრელობა აქვს შექმნის პროცესის, როგორც ერთიანი და შთლიანი პროცესის შესახებ.

§7. სოკრატეს მიერ შექმნისტურის შესაძლებლობის დასაბუთება და სკეპტიციზმის კრიტიკა

სოკრატე (470/69-399 წწ.) ათენელი ფილოსოფოსია, რომელიც არაფერი დაუწერია, მაგრამ მისი ფილოსოფიური ფაქტობრივობა

მკვობრებისა და მოწოდებების ჩანაწერებსა და ნაშრომებშია გადმოცემული. სოკრატე სოფისტების წრიდან იყო გამოსული, მაგრამ იგი სოფისტებს დაუპირისპირდა და ფილოსოფია და მისი ამოცანები ახლებურად გააჩნა. სოკრატე ფილოსოფიურ, უპირატესად, ზნეობრივ საკითხებზე საუბრებს მდებარე ხალხთან ატარებდა. კერძოდ, ხელისნებთან, ვაჭრებთან და ა.შ. ამასთან, ათენელი ფილოსოფოსი ხელში დადი ავტორიტეტითა და მოპულანობით ხარგებლობდა. ფილოსოფოსებში - პლატონშია და ქსენოფონტებში, რომლებიც სოკრატეს მკვობრები და მოწოდებები იყენენ, სოკრატეს მოძღვრების ძირითადი დებულებები შემოგვინახეს. სწორედ იგი აღნიშნავს: ქსენოფონტეს თავის „მოგონებებში სოკრატეს“ სოკრატე დახასიათებული აქვს როგორც პრაქტიკოსი, დანჯი, პატიოსანი, სათნოებრივ სახეს ადამიანი; ეს მახალები ხანდა, „მაგრამ შეძლება თქვას, რომ ქსენოფონტე სოკრატეს მოძღვრების სიღრმეს ვერ ხაზავდა. იგი სოკრატეს საწინააღმდეგო დებულებებს მიაწერს: ეს, ან იმას ნიშნავს, რომ ქსენოფონტეს არ ესმდა სოკრატეს მოძღვრება მთელი თავისი სიღრმით, ანდა ეს წინააღმდეგობრივი დებულებები წარმოადგენდა თავთონ სოკრატეს „შეცდომას“ (1, 225, 226). პლატონის „სოკრატესეული პერთადის“ დიალოგებში („ლახესი“, „პიდას უმცროსი“, „ხარმიდესი“, „იონი“, „ეკატორონი“, „კრიტონი“, და „სოკრატეს აბოლოგია“) გადმოსცემს და ახსორებს სოკრატეს მოძღვრებას. სოკრატე, პლატონის მხედვით, ღრმა მთაწროფი, დადი თეორეტკოსი და ხიბრნის მაძიებელია (ახევე აფახებდნენ მას „მლაიერმასერი და სხვ.) (იქვე). ციცერონისა და დიოგენე ლაერტე-ლის ცნობები სოკრატეს შესახებ ვადაქარბებულია. „სოკრატეს ფილოსოფიის მინარნის ვადმოცემასას მოლოინად შეძლება გენდით არისტოტელეს, რომელიც სოკრატესთან უშუალოდ არ იყო დაკავშირებული და მისი ფილოსოფიის, მოძღვრების სიღრმის ვაგება თავისუფლად შექელო“ (იქვე). სოკრატე თუმცა მდებარითა წრიდან ვამოსული, თავისი მსოფლმხედველობით ებრძოდა დემოკრატებსა და ვამოსატავა კონსერვატორთა, არისტოკრატთა ინტერესებს.

მცდარია შესედულება, რომელიც სოკრატეს ფილოსოფიას სოფისტების ფილოსოფიასთან ათეგებს და სოკრატეს სოფისტად აცხადებს. როგორც აღვნიშნეთ, სოკრატე მართალია, სოფისტების წრიდან იყო გამოსული, თუმც მას უშუალო მასწავლებელი

სოფისტებს შორის არ აყოლია, იგი „ხასტიყად ებრძოდა მათ, სწორედ სოკრატემ წამოაყენა სოფისტების გამანადგურებელი დებულება“ (იქვე).

სოფისტების, პროტაგორასა და მისი მოძღვრების აზრით, არ არსებობს ყველასათვის საჯალღებულო ქექმარისტება, ქექმარისტება არაა ობიექტური, ის მხოლოდ სუბიექტურია, ყოველი წარმოდგენა, ყოველი ჩვენს აზრი ქექმარისტა, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში რაიმე ქექმარისტი აზრის საწინააღმდეგო აზრიც ქექმარისტად უნდა ჩაითვალოს და „შეცდომასაც არ უნდა ექნეს ადვილი“ (იქვე), ე.ი. ქექმარისტებასა და შეცდომას შორის ზღვარი წაშლილია.

სოკრატემ კარგად შეამჩნია სოფისტების მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობა, იგი თავის თავს ეწინააღმდეგება, აბათილებს თავის თავს, და ამიტომ უარყო იგი, „თუ არ არსებობს ყველასათვის საჯალღებულო ობიექტური ქექმარისტება, მაშინ თვითონ ეს ჩვენს დებულება ხომ უნდა მოგვანდეს ყველასათვის საჯალღებულოდ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენს მტკაცებლასა და ლაპარაკს ქექმარისტების შესახებ აზრი დაეკარგებოდა, დებულებას, რომ არ არსებობს ყველასათვის საჯალღებულო ქექმარისტება, აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, თუ ის მისწევლია რიგორც ყველასათვის საჯალღებულო - ზოგადი მნიშვნელობის მქონე დებულება, ეს კი თავისი თავის უარყოფა“ (1.227).

თუ ამ თეალსაზრისზე დაედეკებთ, რომ ვაღიაროთ მხოლოდ ის, რომ ქექმარისტება კერძო ჩაინათხაა და არ არსებობს ზოგადი ქექმარისტება, „მაშინ, - წერს ს.წერეთელი, - ან თვითონ ეს ჩვენს დებულება არ უნდა გამოვთქვათ (განუგება მხოლოდ ჩვენს უძღურებას გამოაამკარავებს), ანდა მას უნდა მიეცეს ზოგადი მნიშვნელობა. სოკრატემ სწორედ ის დაამტკიცა, რომ შეუძლებელია ზოგადი მნიშვნელობის ქექმარისტების უარყოფა, ზოგადი ქექმარისტების უარყოფა თვითონ ასაბუთებს ზოგად ქექმარისტებას. შეუძლებელია უარყოფით ზოგადი და ობიექტური ქექმარისტება, ე.ი. ასეთი ქექმარისტება აუცილებლად უნდა მავიდოთ, ეს უკვე სოფისტების სრული განადგურებაა, რელატივიზმისა და სუბიექტივიზმის უარყოფა“ (იქვე, 128).

სოკრატეს წინ ფილოსოფოსები ცდილობდნენ ბუნების გარკვევას, ხვამდნენ კითხვას, თუ რა არის საგანი, მაგრამ ვერც ერთმა ვერ გარკვეა ეს და ვერ მოგვცა ყველასათვის მისაღები მოძღვრება.

ასეთი რამ სოფისტების ანრითაც შეუძლებელი იყო, „ბუნების შესახებ ქეშმარიტი ცოდნის შეპოვაება შეუძლებელია. ბუნება არ არის ქეშმარიტი ცოდნის საგანი; ფიზიკა არ არის ქეშმარიტი ცოდნა. ასე უარყო სოკრატემ ფიზიკის შეცნობება“ (ექვე).

სოკრატე არ ძიარებდა სოფისტების ანრს იმის შესახებ, რომ თითქოს ჩვენი წარმოდგენები და ანრებიც ქეშმარიტი იყოს. სოფისტები კრატელის თვალსაზრისს ძიარებდნენ, რომლის მისედავით ყველაფერი აბსოლუტურად სცვლება, სცვლება წარმოდგენებისა და ანრების, რომლებიც თავისთავად ყველა ქეშმარიტია. სოკრატემ უარყო, როგორც სოფისტების, ასევე ფიზიკოსების შეხედულებები და სრულიად ასლებური ვით წაყვია. ეს სიახლე იხაა, რომ “სოკრატემ წაშთაყენა აზრი თვითშეშეცნების შესახებ უპირველესი საგანი ჩვენი ცოდნისა უნდა იყოს თვითონ ცოდნა და არა ქეები და სეები, არც სუბექტური წარმოდგენები. უნდა დადგინდეს ცოდნა ცოდნის შესახებ, ერთგვარი რეფლექსურობა, ცოდნის ცნება და გამოყენებულ იქნეს წნეობის სფეროში” (1.229. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

„ეკან თავი შენი“ („გნოთ ხაუტონ“) დელფოს ორაკულის, ფრანტონსე დაწერილი ეს ეთიკური დეკონი, სოკრატემ თავისი ფილოსოფიის ამოსავალ დებულებად აქცია და იგი გნოსეოლოგიური დებულების სახით - „შეშეცნე თავი შენი“ ჩამთაყალიბა, რაც თვითშეშეცნების მთისოვნაა, ე.ი. ეს არის ცოდნა ცოდნის შესახებ. სოკრატეს აზრით, წინანდელმა ფილოსოფოსებმა, მათ შორის სოფისტებმა არ იცოდნენ, თუ რა არის ცოდნის ცოდნა, ანუ მათ არ პქონდათ ცოდნის ცნება, არ იცოდნენ, თუ რა არის თვით ცნება. პოლიტიკოსები ეწოდნენ პოლიტიკოსს, მაგრამ არ იცოდნენ, თუ რა არის პოლიტიკა, ასევე დურგლები და ა.შ. ბრძენმა არ იცის, თუ რა არის სიბრძნე. სოკრატე თვითონ ამბობდა რომ: „შე ვაცა, რომ არაფერი არ ვიცი“ (აღნიშნული დებულების გაგებაში ს.წერეთელი არ ეთანხმება ს.დანელიას - თითქოს შეუძლებელია სოკრატეს პქონდეს დებულება: „შე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი, რადგან ეს დებულება თავის თავს აბათილებს, თუ მან რაიმე იცის, მაშინ არ შეიძლება ითქვას, რომ არაფერი არ იცის. და თუ არაფერი არ იცის, მაშინ ვერ იტყვის, რომ რაიმე იცის“ (79,35). მართალია, - წერს ს.წერეთელი, - აღნიშნულ დებულებაში არსებობს წინააღმდეგობა, მაგრამ

ისიც უნდა სთქვას, რომ აქ ადვილი აქვს არა მხოლოდ წინააღ-
მდეკობას, არამედ მის დაძლევაშიც, არაფრის არცოდნის შექნება
უკვე არცოდნის დაძლევაა, ამიტომ აღნიშნულ წინააღმდეგ-
ობას აწრის მიმყაჟს მის დაძლევაშიც. აქ ადვილი აქვს
დაძლეუქტვის მომენტს” (1.230, ხქოლიო, ხაზგასმა ჩემია -
კ.ბ.).

იმის ვაგება, რომ არაფერი არ ვიცით, არის არცოდნის ცოდნა
- არცოდნის ცოდნაშიც ამადლება. ამ გზით უნდა შექმლოთ
არცოდნის დაძლევა და დაკუთვლოთ ცოდნას. „ცოდნა იმისა,
რომ არაფერი არ ვიცო, არ არის არც არცოდნა და არც სრული
ხიბრძე, იგი „შუალედური მდგომარეობაა“ (თქვე). ამ ხავესურზე
აღამიანი არც სრული უცვცაა და არც სრული ბრძენი, იგი
სოკრატესხავით ფილოსოფოსია, ხიბრძის („სოფია“) მოყვარეა
(„ფილოა“), ე.ი. სოკრატე ფიქრობდა, რომ იგი არ არის ბრძენი,
მაგრამ არის ფილოსოფოსი - ხიბრძის მოყვარე; მართალია, მან
ბევრი არ იცის, მაგრამ იგი ხეკტეკისებშიაგან განსხვავებით, მსხნად
სახაჟს, რომ იცოდეს და ხიბრძის ვარკვეულად დაეუფლოს.

სოკრატე დაუპირისპირდა აბსოლუტურ რელატივიზმს,
ხეკტეკისმს და ნაძილსმს, მხჯელობისაგან თავის შეკავებას,
აწრის გამოთქმის შეუძლებლობის მტკიცებასა და ცოდნის ფაქტის
უარყოფას. „სოკრატემ ასეთი უარყოფა ისეთი დადებითის მისაღებად
გამოიყენა, რომელსაც აბსოლუტური მნიშვნელობა უნდა ექონოდა,
ე.ი. რომლის უარყოფა შეუძლებელი იქნებოდა. უარყოფითი -
დადებითის მისების ცდა დაძლეუქტვის მომენტად უნდა
ნათვალის სოკრატეს ფილოსოფიაში. შეუძლებელია აწრო-
ვნებაშიც გამოთქვამდე დაბულებას (დებულებებს), ე.ი. ვქონდეს
ვარკვეული ცოდნა და, ამავ დროს, აწროვნებასა და ცოდნას
უარყოფდე. რადგან ეს უარყოფა თვითონ არის აწრი” (თქვე).
მაშასადამე, აწროვნების საშუალებით აწროვნების უარყოფა
შეუძლებელია, არცოდნის ცოდნა არცოდნაზე მაღლა დგას, ამ
ხავესურიდან იწყება ნაძვგილი ცოდნა, „სწორედ ასეთი ნაძვგილი
ცოდნა, „ქვემდინარე ცოდნა“ - „ეპისტემე“ - არის ხაძიებელი
სოკრატესათვის. ამიტომ სოკრატე სვამდა კითხვას: რა არის
ცოდნა? (1.231, ხაზგასმა აქაც და შეითთაც ჩემია - კ.ბ.).

სოკრატე კითხვას სვამს: თუ რას წარმოადგენს ცოდნის ცნება,
ე.ი. რა არის ცოდნა ხაერთოდ, წოგადად, ცოდნის ცნების

ვაანადისებით შესაძლებელია ვაირკვეს თუ რა არის ნამდვილი ქვეშარიტი ცოდნა, რაიმე კერძოს ცოდნა არ გეძლევა მასხეს კითხვას, თუ რა არის ცოდნა. „ცოდნა მხოლოდ ზოგადის ცოდნა უნდა იყოს და არა კერძოს ცოდნა. მხოლოდ კერძოს ცოდნის მაღიარებელი სოფისტები თვითონ მივიდნენ ყველაფრის უარყოფამდე. გამოსავალი, სოკრატეს აზრით, იპაშია, რომ ცოდნა ზოგად ცოდნად გავივით“ (იქვე).

სოკრატეს აზრით, ნამდვილი, ქვეშარიტი ცოდნა ყველაფრის მოცველია. დასრულებულია, უნაკლოა, იგი შეუძლებელია იყოს რელატიური; ნამდვილი ცოდნა აბსოლუტურია, მაგრამ იგი დემონოს ხაუთრებაა და არა ადამიანის. „ამიტომაც ადამიანი არც უყვითა, ე.ი. ცოდნის თვალსაზრისით, ის არ არის არარაობა და არც სრული ქვეშარიტი ცოდნის მქონეა. იგი ფილოსოფოსი“ (იქვე). უყვითა შეუძლებელია იყოს ფილოსოფოსი, ხოლო, სრულ ბრძენის სრული ცოდნა აქვს და მას, ცნადა, არა აქვს რაიმე მისწრაფება. ფილოსოფოსის ქვეშარიტი მისანია კერძობითი დაძლევა და სოკრატესმა ამაღლება. მამასილაძე, - ფიქრობდა სოკრატე, - შემეცნება უნდა იყოს წარმოდგენათა კერძობითობის დაძლევა და ცნებამდე მისვლა, სოკრატეს წინანდელმა ფილოსოფოსებმა ვერ შეძლეს წარმოდგენებზე ამაღლება ცნებამდე მისვლა და მისი ბუნების ვარკვევა. „სოკრატეს დაშინა სურება ისაა, რომ მან მოგვცა ცნების შესახებ ვარკვეული, იდეალისტური თეორია“ (1.232).

სოკრატე სვამს კითხვას: როგორ მივიდეთ ცნებამდე? თავდაპირველად უნდა ვაირკვეს რითი ვანსიჯავდება ცნება წარმოდგენისაგა და რა მეთოდით შეიძლება დაძლეულ იქნეს წარმოდგენის კერძობითობა. ამით ხაბოლოოდ უნდა ვაირკვეს ცოდნის ცნება და აგრეთვე შემეცნების ნამდვილი მეთოდი.

სოკრატეს აზრით, წარმოდგენა კერძო ხასიათისაა; იგი შეგრძნებისა და აღქმის რებროდუქციაა, აღდგენაა. სენი ისეთი სულიერი მდგომარეობაა, რომელიც ვანუწყვეტელ ცვალებადობაშია. სოფისტები წარმოდგენების ხაფესურს ვერ ვახცდნენ, ისინი ქვეშარიტების, თუმცა წმინდა რელატიურისა და სუბიექტურის მდგევა წარმოდგენების ხაფესველზე ცდილობდნენ, მათ ყველა წარმოდგენა ქვეშარიტად მიახნდათ. მათი აზრით, მცდარად არც ერთი წარმოდგენა არ შეიძლება იქნეს ჩათვლილი. ეს თვალსაზრისი

სოკრატემ უარყო, რადგან წარმოდგენა არ არსიებს საგნის არსებობისა და არარსებობის ნიშნებს. ამიტომ საგნის არსებობა შეუძლებელია რსება და მის შესახებ ნამდვილი, ქვიმპარიტი ცოდნა - მიუღწეველი.

სოკრატეს აზრით, წარმოდგენისაგან არსებითად განსხვავდება ცნება. ადამიანის ცნება არის აზრი ადამიანის არსების შესახებ საერთოდ, ერთ ადამიანსე არარსებობის ნიშნებზე დაყრდნობით. შეიძლება არსებობდეს მრავალი წარმოდგენა, ადამიანის ცნება კი ერთია, რომელიც არსებითი ნიშნების ასახვას წარმოადგენს. სიკეთის წარმოდგენა შეიძლება მრავალი იყოს, მაგრამ, - სოკრატე ამტკიცებს, რომ სიკეთის ცნება მხოლოდ ერთია.

„თუ საგნის არსებობა უცვლელია, - გადოსცემს სწერითი სოკრატეს თვალსაზრისს, - და ერთია მრავლისათვის, მაშინ ცნებაც უცვლელია, ერთი და მარადიულად გარკვეული რამ უნდა იყოს: ის უნდა იყოს ზოგადი და არავითარ შემთხვევაში კერძო, როგორც წარმოდგენაა. ზოგადობა და უცვლელობა ცნების აუცილებელი ნიშანი უნდა იყოს. ქვიმპარიტი შექცევის მიხედვით სოკრატეს სწორედ ცნება მიაჩნდა. სოკრატეს აზრით, ქვიმპარიტება მხოლოდ ზოგადი და აბსოლუტურია და არა კერძო და რელატიური, როგორც ეს სოფისტების წარმოდგენათ (1.233).

სოკრატე არ უარყოფს კერძოს შემეცნებას, მის შესახებ ცოდნას: კერძოს შემეცნება. მისი გაგება მხოლოდ ზოგადის საშუალებითა და მის საფუძველზეა შესაძლებელი. როცა ვამბობთ: ფილოსოფიის კეთილია, ჩვენ უქვიმპარად უნდა ვიცოდეთ სიკეთის ზოგადი ცნება, კერძოდ, რას წარმოადგენს სიკეთე საერთოდ. ასევე, ცალკეული ადამიანის ხამამაცის შესახებ ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მხოლოდ იმის შემდეგ, როცა ვიცით ხამამაცის ცნება და ა.შ. „ზოგადის საშუალებით კერძოს მიაჩნება იმდენი ცოდნისა, ზოგადი კერძოს შემეცნების აუცილებელი პირობაა. ქვიმპარიტი შემეცნება ზოგადის საფუძველზე და ზოგადის გაგებით სრულდება (იქვე).

სოკრატეს მეოთხედი დიალექტიკურია, „დიალოგის“ პიქტორის, კამათის ხელისაგებაა, რომლის საშუალებითაც, სოკრატეს აზრით, ქვიმპარიტებას ვადწევთ. აზრით დაპირისპირებით უნდა მოხდეს წინააღმდეგობათა გადალახვა, გარკვეული კონსენსუსის მიღწევა და უდავო დებულების მდებობა. ამ გზით არის შესაძლებელი ქვიმპარიტების მდწევა და ცნების დადგენა, ნამდვილი, ქვიმპარიტი

ცოდნამდე - ეპისტემიკადე მისკლა.

სოკრატეს დიალექტიკური მეთოდის, სხვა მომენტებთან ერთად, ერთ-ერთი შემაღვენიელი მომენტია („ეპაგოგე“), ანუ ინდუქციის მომენტი. რომელიც კერძოდან ზოგადამდე ასვლა, კერძის წარმოდგენების დაძლევა და ცნებამდე ასვლაა. მაგრამ, - შენაშნავს ს.წერეთელი, - სოკრატეს ინდუქცია „არ არის მეცნიერული ინდუქციის მეთოდი, რომელიც ახად დროში ბეკონმა აღმოაჩინა. იგი ცდასა და ექსპერიმენტებს სრულიად არ გულისხმობს“ (1.234). სოკრატეს ინდუქციის მისედეთ, დასმულ კითხვასე - კეთილი კაცია თუ არა კალისტრატე? თრა განსხვავებული პახუსია შესაძლებელი:მეკობრები კალისტრატეს დადებთიად, კეთილ კაცად წარმოგვიდგენენ, სოლო მტრები კი - უარყოფითად. სწორი აქნება მათი პახუსი, ვინც კარგად ერკვევა სიკეთის ცნებამი. სიკეთის მცოდნე, სიკეთის აკეთებს და არა ბონოტებს, - ფიქრობდა სოკრატე. სოკრატე განსინლაჟს ასეთ მაგალითს: მეკლელი ბონოტია თუ კეთილი? შესძლება კაცი მეკლელი არ იყოს, მაგრამ იყოს ბონოტი და შესძლება კაცი მეკლელი იყოს და არ იყოს ბონოტი, მაგალითად, ხამშობლოს მტრის მეკლელი ხამშობლოს დამტყველია და კეთილი. მამასადამე, „საქმაროა კერძი აწრების დაძლევა, სიკადახსკა ნაშნებთ დახასიათება, რათა გავიდეთ სუბიექტური და კერძი წარმოდგენებდან და განეხადგროთ ცნება, ზოგადი, თბიექტური აწრა სიკეთისა თუ სხვ. შესახებ“ (1.235).

როგორც აღინაშნა, სოკრატეს ინდუქცია არ არის მეცნიერული ინდუქცია, იგი ფაქტების კვლევათა თუ ფაქტების აღმოჩენამი კი არ მდგომარეობდა, არამედ ზოგადის, ცნების ძიებამი. არცოდნადან ცოდნამდე აძაღლებამი. ამასთან არის დაკავშირებული „სოკრატეს ირონია“ (25.3 „სახელმწიფო“ 1.337), რაც იმამი მდგომარეობს, რომ „ბრძენი“ უეცობას ამუღავნებს და ეს კი ღამლის, ირონიას იწვევს „ანამცოდნე“ სოკრატესა და კამათის მონაწიდეებში, მაგრამ ეს სრულიადაც არ არის „ბრძენის“ დაძცირება, დაცანვა, იგი ცოდნის ძიებაა. არასრულიდან სისრულიესე გადასვლა, აძვენად, მას მხოლოდ აძმწრდელობითი ფუნქცია კი არა აქვს, არამედ უპირატესად ვნოსელოგიური, ის შეშეცნების მეთოდის, - კერძოდან ზოგადსე ასვლის აუცილებელი მომენტია.

შეძლევა მთავარი მომენტია სოკრატეს დიალექტიკურ მეთოდში

„მაიუქტეკია“ (25.2. „თექტეტი“ №10), რომელიც სოკრატეს ძნითო, „ეველანე უფრო დიდი და მნიშვნელოვანია მის ხელოვნებაში“. ის ბებიაქალის ხელობას პეაგოს, რადგან „შექცენება ცოდნის დაბადების პროცესია. კამათის მონაწილეა - მასწავლებელი მოწაფეცაა და მოწაფე - მასწავლებელი. აწრთა დაბნობისძირება. შეთანხმებთ უნდა დამთავრდეს, დაბადოს ქქმმარიტი ცოდნა, რომელიც საკამათო არ არის.

ცნების მღწევა რთული პროცესია, ეს სოკრატეს კარგად ესმოდა, ამ პრობლემას აქტუალობა ახალ ფილოსოფიამაც არ დაუკარგავს. სოკრატეს ძნითო, ცნება ხეუნიშაა მოცქმული და საჭიროა მისი დაბადება. ცოდნა ვი არ იქმნება, არამედ იბადება. პლატონი იტყვის, რომ ცოდნის მღება, შექცენება მოვინებათო.

სოკრატეს დაიღქტეკური მეოთდის ძინითადი მომქტეა აერ-ეოვე დედუქცია. „სოგადის კერძისადმი მიეუოვნება. სოკრატეს დედუქცია შემდგომ არისტოტელეს დედუქციას დაედო საფუძვლად. „სოგადის ცოდნა ხაგნის არსების ცოდნაა - ცნების, როგორც „სოგადის წვდომა კერძის ვაგებაცაა, ეს უკანასკნელი ბრველზეა დამოკიდებული. ცალკეული ადამიანის ხიეოთე, ხამამაცე-ხამართლიანობა და ა.შ., მხოლოდ შამინ არის ვასაგები, თუ ვაცით თეითის ხიეოთის ცნება ხაერთოდ. „ამ ცნებების კერძისადმი მიეუნება შევკაგენების მას, ქქმმარიტი ცოდნის მოვკცქმის მის შესახებ. ამდენად, დაიღქტეკური მეოთდი „სოგადის ხამუა-ლებთო კერძის შეალობთ შექცენებაა. კერძის ქქმმარიტი შექცენება „სოგადის კერძისადმი მიეუნებით, ცნების ვამოეუნებით სორციულდება“ (1.237).

ქქმმარიტი ცოდნა თვითშექცენებაა, რომელიც ვარკვეული ხიეუძველი აქვს ხიეგარულის - „ეროს“-ის ხანით. თეი ქქმმარიტი ცოდნის ხიეგარულსა და არა სორციულს „ეროტი“-ს წარმოადგენს. ეროსის ხამუალებთო ადამიანში ქქმმარიტებას აღწევს.

სოკრატეს ძნითო, შექცენება, ცოდნა არ არის შთაგრაი. ვანმხან-ღვრული მქმანი. თვითმქმანი პრაქტეკულია - ადამიანი კეოთლი, ხათნო უნდა ვასდეს. ქქმმარიტი ცოდნა წნეობას ემხანურება. გნოსეოლოგიური ვანსახღვრულია ეოიკურიო, მქმანი წნეობაა.

ხიეოთე, ხათნოება ცოდნაა, მცოდნე ბოროტებას არ წაიდენს. არისტოტელე „ნიკომახეს ეოიგამი“ ვადმისცქმის სოკრატეს თვალისაწრისის, კერძოდ, ვანხნლაგს დებულებას - მამაცობა

არის ცოდნა (37.4. 115 b). ბრძენი კაცია, სოკრატეს აზრით, წინ-
დასხედელი და სამართლიანია. ქსენოფონტეს ვადმოცემით სოკრატე,
ამტკიცებდა, რომ "უგუნურობა, სიბრძნის უმინობის ბრძანება, მაგრამ
უძეცრებას იგი უგუნურობად არ ივლიდა. უგუნურობას, უახლოვდ-
ება საკუთარი თავის შეუცნობლობა და აღაშინის ჯიუჭი თვი-
თრწმენა, რომ იცის ის, რისი ცოდნაც ნამდვილად არა აქვ
(77.102).

სოკრატეს ფილოსოფიის ძირითადი დებულება „შეძევინ-
თავი შენი“, მსოფლიო განსჯილობის მნიშვნელობის მქონე
როდია. ქქმსარიტი ცოდნის მიღებით არა შარტო თვითშეძევინება
ვადწევთ, არაქედ ეს დებულება სათავეა წნეობისაც, სათნოებ-
თვითშეძევინება და, ამდენად, აღნიშნული დებულება უმაღლეს
შორალური კანონიცაა: წნეობრივი მოქმედება შეგნებული მო-
ქმედებაა: „მაშასადამე, - წერს ხ.წერეთელი, - როგორც შეძევინების
ისე წნეობისათვის მთავარია თვითშეძევინობა და თვითშეძევინება
სიბრძნე - ცოდნა ამოწურავს ყველაფერს. სოკრატე იყ-
დაცა ნაცისონალისტი საერთოდ, კერძოდ კი, - ეთიკური რაციონ-
ალისმის დიდი წარმომადგენელი. მან აღაშინა ცოდნამდე და-
იყვანა. წნეობრივად დაყვანა ცოდნისე, ფილოსოფიის განვი-
თარების შეძევინად საფუძვრისე შეცდომად ვადმოცხადდა“ (1.234
სახეგისმა ნეშია - კ.ბ.).

ზემოთქმულიდან, ხ.წერეთელი ასევე: სოკრატეს ბრძოლი
სოფისტიკების წმინდა რელიგიის წმინდა დედ-
ნაწალობრივ, ხწონად უნდა სათვალის, „მაგრამ სოკრატე
ცდება, როდესაც უანყოფს ყველაფერ რელიგიურობას
და ცოდნის მსოფლიო აბსოლუტურობას აღიარებს. სოკრატეს
დაშინაურებად უნდა სათვალის ცნების შეხსნებ მოძღვრების
შექმნა, რამდენადაც იგი ამით არის ტოტალურად ლოკის
შექმნას მოქმინაურა, თუქცა უშუალოდ მან პლატონის
ობიექტურ იდეალისმს ნაუყარა საფუძველი“ (1.240, სახეგისმა
ნეშია - კ.ბ.).

§8. პლატონის მიერ უმეცინეობის უმსაქმებლობის
დასაბუთება და სპეკტივიზმის კრიტიკა

პლატონი (427-347 წწ.) ობიექტური იდეალიზმის მამამთავარია. მისი ნამდვილი სახელი არისტოკლეა; მამა - არისტონი იყო კოდრიდთა ხაშუფო გვარიდან, დედა - პერიკტიონი - ხილონის სახლიდან.

პლატონი, დიდი მასწავლებლის - სოკრატეს მსგავსად, ქვეყნ-არიტების მადიებელია. იგი შრომებს წერდა დიალოგის ფორმით, რომლებიც შინაარსითაც უადრესად მნიშვნელოვანია. „ამ თრი ელემენტის შეხამება იყო, როგორც ეს პლატონის პქონდა, ვერავინ მოახერხა“ (1.251).

დიდი ქართველი პოეტი ჩახრუხაძე (XII - XIII ს.) პოემაში „თამარნიანი“ თამარის ქებთაქებაში წერს: „არსნი მსუედ გმობდენ, შკედნი გაბჭობენ, ვისცა შეგცოდა თავის ხაქნარი, ვერ მთვწკდენ ქებად - სხდენ თვითვე ვნებად! - პლატონის ენა, დავითის ქნარი“ (38,45) (ჩახრუხაძე ნკპა - კ.ბ.).

ციტინებული სტროფები ადასტურებს, რომ პლატონის გენი-ალურ ენას დიდი აღიარება პქონდა მომდევნო ეპოქაშიც. ჩახრუხაძე ჩახრუხაძის აღნიშნავს: თვით აღიარებული პლატონის ენაც კი უძღურია - „ვერ მთვწკდენ ქებად“ თამარს ანუ თინათონს, რომელიც მსუეც კი ბაძაყდა, თუშცა „თინათონი მსუეს წუნობდა“ (შ. რუსთაველი).

პლატონის დიალოგებს ერთგვარი დაუშთავრებლობა ახასიათებს. პლატონი საკითხებს თითქოს ვადაუქრეღად ტოვებს, მაგრამ დიდ ფილოსოფოსის ბრობლეშები დასშულიც აქვს და ორიგინალურად გადაქრეღიც. თუშცა „პლატონის ფილოსოფია შიანდა მკებად და არა დახრულებული რქსულტატების მოშცემ მუცნიერებად“ (1.251).

ჩვენამდე მოღწეულ პლატონის დიალოგებში მისი ფილოსოფიური სისტემა ხრულად არ არის მოცემული. „არისტოტელე „შეტაფინიკის“ მე-13 და მე-14 წიგნებში ექამათება პლატონის იმ ახრებს, რომლებიც არ არის არც ერთ შემსანახულ დიალოგში. აღბათ, არისტოტელემ ეს ახრები პლატონისაგან წეპირი ხაუბრის დროს შიხინა“ (იქვე).

პლატონის მოღვაწეობის ბირეულ პერიოდში დაწერილ იხსულ-ლებებს ბინობითად სოკრატულს უწოდებენ: „ლახეხი“.

„ეკლესიურიანი“, „ხანამდევნი“, „პიპიას უმცროსი“, „ხოვრატკის აბო-
ლოვია“ და სხვ. ხოფისტკების წინააღმდეგ მომართულია პლატონის
დიალოგებმა: „პროტაგორა“, „გოგონა“, „მენსონი“, „კრატილი“,
„თუქსიკოსი“. შემოქმედებითი ავტორების პერიოდში პლატონმა შექმნა
„შემდეგი დიალოგები: „ფედონი“, „ნადიმო“, „ხოფისტიკი“, „პარ-მენიდე“,
„ხასელმწიფო“, „პოლიტიკოსი“ და სხვ.

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა უმრავლესობის აზრით, პლატონმა
„შეაჯამა ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების შოთღვი წინანდელი
პერიოდი. ბევრი რამ გამოიყენა თავისი თვალსაზრისის დასამტკი-
ვებლად და ბევრიც, მხოვს მსუღებელი შკაცრად ვააკრისტიკა.

ფილოსოფიის ისტორიკოსის მბრძანის აზრით, „პლატონმა გააერ-
თიანა აღრეული ბერძნული ფილოსოფიის ყველა ხმეკრატკურ
ელემენტი“ (39.16). პ.კოპენი თვლის, რომ პლატონს „წინამდერად
აქვს არა ერთი ფილოსოფიური ხისტკემა, არამედ ყველა“ (40. 413)
ზრბბინვის მისედვით. „პლატონის ფილოსოფია მოიცავს წინამო-
რბედა ბერძნული ფილოსოფიის ყველა რეჩეულტატკებს“ (41.15)
აკადემიკოს მდინიკის აზრით, პლატონის ფილოსოფიის ნეკრტიურ
წინამორბედებია ხოფისტკები, ხოლო მონიტიური წინამორბედა
ხოვრატკე.

ხ.წერეთელს აღნიშნული აქვს, რომ პლატონმა თავის
მეტაფიზიკური ფილოსოფიური ხისტკემა შექმნა მის წინ არსებელი
ზოგერთი ფილოსოფიური თვალსაზრისის კრისტიკითა და უარყო-
ფით, აკრეოვე. ზოგერთი ფილოსოფიური ხისტკემს გამოყენებითა
და განვითარებით.

პლატონმა უარყო კრატლის მერ ვაყალბებელი პერაკლიტკის
დიალექტიკა; დემოკრისტკის მატერიალიზმს მან შეურიგებელი
ბრძოლა გამოუცხადა, ისე, რომ დემოკრისტკის ხანელს არც კი
ანხენებდა. ათინელი ფილოსოფოსისათვის აკრეოვე მსუღებელი
იყო ქვემარისტკების უარყოფელი ხოფისტკების თვალსაზრისი.

პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთი თეორიული წყარო
ელეულებს და, კერისდ, პარმენიდეს მოძღვრებია. „პლატონი
ელეულებს შარეჩეა, რამდენადაც მას უცვლელი და შარადიული
შიანია ნამდვილ არსად, ცვალებადობა კი - მოხეკენებად“ (1.252).
პლატონის აზრით, პერაკლიტკის დიალექტიკა შეიძლება
გამოყენებულ იქნეს მოძრავი და ცვალებადი მოვლენების მოძარი,
აზრდილებების ქვეყანაში მოძრავის საფუძველი, მისი აზრით, უნდა

გეპქებით უძრავ იდეათა ხამქარაში.

პლატონი აგრძელებს მისი დიდი წინამორბედის ანაქსაგორას (500-428 წწ.) მოძღვრებას ნუხის - ჯიხების შესახებ. მაგრამ უარყოფს მის სუხტ მხარეებს და ამ პრინციპზე დაყრდნობით ქმნის მძღაერ ობიექტურ იდეალისტურ ხისტქმას.

პლატონმა განაჯითარა სოკრატეს მოძღვრება ცნებაზე და წოჯადობის დაცვა ფილოსოფიის ერთ-ერთ მოაჯარ ამოცანად წათჯალა. „პლატონი ხვამს და თაჯისებურად წყვეტს ცნების ხაჯნის პრობლემას: აჯ არ წნება ადამიანის სოჯერაში, რაჯორც ამას აღჯილი აქვს სოკრატესთან: პლატონი ექებს ადამიანისა და ბუნების ძირს და ქმნის მეტაფიზიკურ თეორიას“ (იქვე).

ხ.წერყილის აწრათ, პლატონის ფილოსოფიის შესწაჯლა დიალოგების შინაარსის კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე უწდა განსორციელებს. „უძჯობესი იქნება, თუ პლატონის ფილოსოფიის შესწაჯლას მისი შექვეცნების თეორიის გარწკვით დავიწყებთ. პლატონი სოფისტების კრიტიკიდან და სოკრატეს ცნების თეორიიდან გომოდის, ამიტომ, ბუნებრივია, მისი ფილოსოფიის განსილვა „შექვეცნების საჯითების გარწკვით დავიწყოთ“ (1.255). განსილოჯური საჯითების განსილვის შექმდეჯ ქართიქლი მკვლეჯ-ჯარი წოჯერათი მეტაფიზიკური პრობლემის, არსისა და არარსის, ერთისა და სომრავლის იდეათა თეორიის პრობლემებს ეხება. ქვემოთ საჯითები ამ გვექმის მისედვით არის განსილული.

„პლატონისათვის ფილოსოფია არის შესქვეცნებითი სიყვარული არსისადმი, ეს არის მისწრაფება სისრუდისაჯენ. ფილოსოფია იძებაა, მისანი კი - აბსილუტური ცოდნა“ (იქვე). პლატონის ფილოსოფია ობიექტური იდეალისმის კლახიკური ფორმაა, სილო მისი კვდექვის მეთოდი დიალექტიკურია, ამიტომ „შექვეცნების თეორიისა და ცოდნის ხაჯნის პრობლემების სიმწელეთა პლატონის-სიქული განსილვის გვეება დავკვწმარება ფილოსოფიის შესმდექმი განვითარების შესწაჯლისას... ისინი რადაც ბიძკს იძლეჯიან ახალი, დადებითი პრობლემების დამისათვის. ცნობილია, რომ არისტოტელე, მკვლი ბერძნული აწრავნების ეს ბუქმბერაწი, სრულიად გავუებარა დარწება, თუ არ ვიცთომ პლატონის ფილოსოფიის მოქლი სიღრმე“ (1.256).

1. ცოდნის პრობლემა პლატონის განსილული აქვს დიალოგში „თექტეტე“, „რა არის ცოდნა, რა არის, ქვემმარტი ცოდნა

(„ეპისტემე“)“ (145c). ამის გარკვევა ფილოსოფიის უბინველესი ამოცანაა. ათენელი ფილოსოფოსი კერძო საკნების ცოდნისაგან განახსევებებს ცოდნის ზოგად ცნებას - ცოდნას საერთოდ თავისთავად. როცა ვკითხულობთ, თუ რა არის ცოდნა, მაშინ ვსკამო საკითხს ხწორედ თვითონ ცოდნისა და არა რაიმეს ცოდნის შესახებ (146c). რაიმეს ცოდნა, მაგალითად, თეოდორის გეომეტრიული ცოდნა, მეწაღის ცოდნა, ღურჯლის ცოდნა და სხვ. კონკრეტული ცოდნაა, იგი ვერ ავკისნის ცოდნის ცნებას.

პლატონის აზრით, ცოდნა წინასწარ თვითონ ცოდნას გულისხმობს: ცოდნა საერთოდ არის რაიმეს ცოდნის საფუძველი. თუ არ იცა, რა არის ცოდნა, მაშინ არც ის გეცოდინება. მაგალითად, თუ რა არის მეწაღეობა (147 b). ყოველი საგნის გაგება მისი არსების გაგებას ნიშნავს, ასევე უნდა ითქვას ცოდნის შესახებაც (148 d).

როცა ჩვენ გარკვევთ საკითხს - თუ „რა არის ცოდნა“, „მაშინ ცოდნის საგნის ქვეშ ჩვენ გვეხმის თვითონ ცოდნა... აქ ჩვენ გვაქვს ცოდნის ცოდნა (და არცოდნის ცოდნაც)“, * ერთ განსახლერებაში მოცემული ცოდნა, რომელიც მრავალი ცოდნის საფუძველია“ (1257).

პლატონი ცოდნის ცნების გარკვევის დროს იყენებს სოკრატეს მაიეგტიკის მეთოდს, რომელიც თავდაპირველად მცდარი შეხედულებების წინააღმდეგაა მიმართული. აღნიშნული მეთოდი კვლევა-ძიების დაწყების დროს ექვს უმჯებს, მაგრამ ეს მომენტა სრულუბნობაც არ ნიშნავს სკებტიციზმისადმი რაიმეს დამბობას, პარიქით, სოკრატე და პლატონი შეურთვებლად ებრძოდნენ სოფისტების სკებტიციზმსა და აგნოსტიციზმს; სოკრატესა და პლატონის „შემეცნების“ თეორიაში ექვა ძიების ამოხავალია და არა შემეცნების შედეგი. ისანი მეთოდოლოგიურად უმჯებენ ექვს, უმჯველო, ქემმარიტი ცოდნის მიხალწევად. პლატონის აზრით, ძიება იწყება ექვით, ადამიანი უნდა აიძულო, რომ დაექვდეს. მსოფლიოდ ამ ვნით შეისლება ვაგარნით ქემმარიტი ცოდნა არა-ქემმარიტისაგან. ამ უგანასენელის უარყოფით... მიღებული იქნება ქემმარიტი ცოდნა. ცოდნა და მისი ცნება ცლას, გამოცდილების საფუძველზე კი არ იქმნება, არამედ ვონებისაგან წარმოიშობა.

* პლატონის დიალოგი „ნარმიდეის“ (167 c).

პლატონი ცოდნისა და შექმენების ბუნების გარკვევის დროს მტკიცედ დგას შკაცრი რაციონალიზმის პოზიციებზე, მისთვის მოუღებელია სენსუალისმისა და ემპირისმის გამოვლენის ყოველგვარი შესაძლებელი ფორმა, მატერიალისტურად იქნება იგი დასაბუთებული, თუ სუბიექტივისტურად, ან იდეალისტურად. შკაცრი რაციონალიზმისათვის მოუღებელია დებულება „ცოდნა არის გრძობადი აღქმა“ („...ე აისთქის ებისტექქე“ 151 d, ან 25.2.231-239). ეს დებულება აბსოლუტური ცვალებადობის კრატისებურ თქნისს ემყარება - ხამყაროში არაფერი არ არის შეა-რა; ხაგნებში არაფერია თავისთავადი. ყველაფერი ასეთია მხოლოდ სხვასთან მიმართებაში (152 d, 155 e). ჩვენი ცოდნაც აბსოლუტური მოძრაობის ხასუა, რომელიც ორი მოძენტის შექცეულია - ხაგნები შექოქმედებას ახდენენ ვრძობადია ორგანოებზე, რომლებიც განიცდიან ამ შექოქმედებას; ხაგანი თეთრია, არა იმიტომ, რომ ის ასეთია თავისთავად, არამედ იმიტომ, რომ მას ჩვენი თვალის არე აღიქვამს. ხაგნები ეს არ არიან, არამედ ხდებიან (155e-157d, ან 25.2.231-246). შამაშიადაქე, „ხაგანი არის“ ნამნავს იმას, რომ „ხაგანი ხდება“. პროტაგორას ამ შეხედულების მისევეთი, ადამიანი ყველაფრის ხაზობია (151d-152c, ან 25.2.237-238). პროტაგორა და სხვა სუბიექტივისტები შევრძენებას, აღქმას ცოდნასთან ათეკებდნენ, ისინი შეცდომას უარყოფდნენ და ყოველი აზრის ქეშმარიტებას აღიარებდნენ. „შაგრამ თუ ყველა აზრი ქეშმარიტია და შეცდომა არ არსებობს, შამინ ეს სწორედ იმას ნამნავს, რომ არსებულა ქეშმარიტება ყველაათვის... თუ პროტაგორა იმას უშვებს, რომ ყველა ადამიანის შეხედულება ქეშმარიტია, შამინ სწორედ ამით იმას ხცნობს, რომ ქეშმარიტია იმ ადამიანთა შეხედულება, რომლებიც ფიქრობენ, რომ პროტაგორას დებულების ხაწინააღმდეგო ქეშმარიტია, შამინ თვითონ პროტაგორას დებულება, რომ ადამიანი ხაგანთა ხაზობია, მცდარი იქნება. პროტაგორას დებულების მისევეთი თვითონ ეს დებულება არ იქნება ქეშმარიტი (171a-c; ან 25.2.264).

პლატონი ხეაშს კითხვას - რადის ვუშვებთ შეცდომას? შეცდომა შეიძლება დაშვებულ იქნეს შევრძენებების შეფასებისას. შევრძენებების აზრთან შერევა ვვადლეებს შეცდომას, - შასუნობს ათენელი ფილოსოფოსი (195c ან აქვე, 297, ხაზგანშა ჩეშა - კ.ბ.).

პლატონისათვის მსუღებელია ის მოძღვრებაც, რომლის მსხედვით „ცოდნა არის ქექმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით. ცნებით“. აღნიშნული თვალსაზრისი განსიღვლია „თექტეტის“ მეოთხე ნაწილში. არსებობს თვალსაზრისი, - ამბობს პლატონი, - რომლის მსხედვით, ყველაფერი, რაც ელემენტებისაგან შედგება, შეიძლება განსაზღვროს, ე.ი. შეიძლება გვეყონდეს მის შესახებ გარკვეული აზრი, მაგრამ თვითონ ელემენტები არ განსაზღვრება. მათ შესახებ არ შეიძლება არც ის თქვას, რომ არსებობენ, არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ (201c-202a, ან 25.2.305). დასმული პრობლემის გახარკვევად ხაჭართა ვიცოდეთ, თუ რა არის განსაზღვრება. განსაზღვრება კი არის: 1) გაშთქქა სიტყვებით; 2) ელემენტების ჩამთივლა; 3) განმასხვავებელი ნიშნის ხვენება. განსაზღვრებაში უნდა იყოს ნახვენები სოფადიცა და განმასხვავებელი ნიშანიც (201de ან იქვე, 215). ამ დებულების წერეთლისეული ინტერპრეტაციის მსხედვით: „ქექმარიტი ცოდნა უნდა იყოს ქექმარიტი შეხედულება განსხვავების ცოდნით. მაგრამ ქექმარიტი შეხედულება იმითმბა ქექმარიტი, რომ ის შეიცავს მითთობას განსხვავებულ ნიშანსე. ამიტომ იმის თქმა, რომ ცოდნა არის ქექმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით, არაფრის თქმას არ ნიშნავს; იგი ტავტოლოგიაა - ცოდნა არის ქექმარიტი შეხედულება განსხვავებელი ნიშნის ცოდნით (201c-210d).

მაშახდაბე, „თექტეტის“ რესულტატი, თვითონ პლატონისავე სიტყვებით, ახეთა: ცოდნა არ არის არც გრძნობადა აქქმა, არც ქექმარიტი შეხედულება და არც ქექმარიტი შეხედულება განსაზღვრების ხანით (210ab, ან 25.2.317). მაგრამ ეს ხომ უარყოფითი პახუსია კითხვაზე - რა არის ცოდნა? აქ ნამდვილად ის არის ნათქვამი, თუ რა არ არის ცოდნა და არა ის, თუ რა არის ის. ამიტომ, ერთი შეხედვით, „თექტეტის“ არ იძლევა დადებით რესულტატს, მაგრამ ხაქმის ვითარება ხსვავართა.

ხვენ ვეყქრობთ, - წერს ხ.წერეთელი, - რომ „თექტეტის“ დადებითი რესულტატი არის ის აზრი, რომელსაც ყყრდნობა ავი არა მსოლად ამ დააღვამი ვარჩეული სიმხელეების ხვენებისა და ვადაწყვეტის დრის, არამედ იგი პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად დასაყრდენსაც წარმოადგენს. ეს ცოდნა წინასწარმაცემულობის აღიარებაა. ყოყლეყარი ცოდნა და ყოყლეყარი მსჯელობა ცოდნის შესახებ

წინასწარ გულისხმობს აბსოლუტურად ქვეყნარს ცოდნას, ის არ შეიძლება შედგეს იყოს სხვადასხვა ცოდნისა და მსჯელობებისა ცოდნის შესახებ, მინიჭით, ან მათი მინჯული საფუძველია (1.263, 264. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

პლატონის აზრით, ცოდნის გაცემა ახლოს მიღება ეს არ არის, არამედ - „იმავეს ხელახლა შექმცნება“, უკვე მოცემული ცოდნის გაცემა (198d, ან 25.2.301). ამავე თვალისაზრისზე დგას პლატონი დიალოგში „ეკთიდემოსი“; ცოდნა ნიშნაეს იმას, რომ უკვე გვაქვს ცოდნა (277b); როგორც ცოდნის, ისე არცოდნის საფუძველს ცოდნა წარმოადგენს (199d-200d, ან 25.2.302-303). უნდა არსებობდეს ისეთი ცოდნა, რომელიც ცოდნა-არცოდნაზე უფრო მაღლა დგას (იქვე, 200b).

ს.წერეთელს გარკვეული აქვს, რომ მისტიკური ცოდნის აღიარება დამახასიათებელია პლატონის ობიექტური იდეალიზმისათვის, „ცოდნის წინასწარი ქონება, ცნების ხელში, ქვეყნარს ცოდნის წინასწარი მოცემულობა... თავისებურად გაცემა თვითშექმცნების პრობლემაა, რომელიც მეტაფიზიკური იდეალიზმის დასაბუთებას ემსახურება“ (1.265).

ს.წერეთელი აჯამებს „თექეტეს“ პრობლემატიკის განხილვაში: პლატონი ავითარებს სიურატის დებულებებს ცოდნის ბუნების შესახებ. ცოდნა ზოგადის, არსების ცოდნაა და შეცნიერული აზროვნება ცნებების სახით არსებობს, მართალია, პლატონის ზოგადი ყაღბად ესმის... „ცოდნაც მასთან საბოლოოდ მისტიკური ხასიათისაა, მაგრამ ცოდნის, შეცნიერების საგანი რომ ზოგადია და შეცნიერული აზროვნება ცნებითი აზროვნებაა, ეს საბოლოოდ აქნება მიღებული შეცნიერების შემდგომი განვითარების მიერ“ (იქვე).

ს.წერეთელი პლატონის დიდ დამსახურებად თვლის შექმცნების თეორიის სიმკვლეების გარჩევას, შეგრძნება-აქქმისა და აზროვნების დამოკიდებულებების პრობლემის სირთულის ჩვენებას, წმინდა რელატივიზმის კრიტიკას. „სწორია პლატონი კრატილის მიერ აღიარებული აბსოლუტური მოძრაობის უარყოფისას, მაგრამ შცდარია იგი, როცა ცვალებადობას აბსოლუტურად უარყოფს და აბსოლუტური უცვლელობის აღიარებას ცდილობს“ (1.266. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.)

2. შექმცნება, როგორც მოვლენა, ხეშოთ აღნიშნულია,

რომ პლატონის მოძღვრების მსხედვეთ, ცოდნას ვერ შეიძენ, იგი წინასწარ გვაქვს, ცნების მხოლოდ დაბადება ხდება. შექმენება იმის გასხენებაა, რაც უკვე ადრე ვიცოდით. მამასაღამე, შექმენება დაჯე მღონებაა, ამიტომ იფლოსოფიის ისტორიკოსები პლატონის შექმენების თეორიას მღონების („ანამენესისი“) თეორიას უწოდებენ. ეს თეორია პლატონის განკითარებული აქვს დიფლოგებში: „მენონი“, „იფელსი“, „იფელროსი“, „ახენელმწიფო“ და სხვ.

მღონების - ანამენესის თეორია, პლატონის აზრით, კავშირშია ხულის უკვდავების თეორიასთან, ხულის აქაც ანრდილებს ქვეყანაში, და იქაც - საიქიში, ბევრი რამ უნახავს, ამიტომ მან ყველაფერი იცის, მისთვის დიდ სიმნელეს არ წარმოადგენს გასხენის ძეგლი ცოდნა, მაგალითად, რა არის სიქველე, ხული უკვდავა, ამიტომ მრავალგნის იბადება, მას ყველაფერი უნახავს და იცის, პოღა, რა გასაგინია, თუ მას შეუძლია გასხენის, რა არის სიქველე, ან გნებაეს, ყოველივე ის, რაც ოდითგანვე ცნობილია მისთვის... ხული ყოელის მცოდნეა, ამიტომ მას, ვინც რაიმეს ისხენიებს მღონე სეენ ამას შექმენებას ექსახით, თავისუფლად შეუძლია მიაკვლის სხვა დანარსენსაც; თუე მსნეობა და სიმამაცე არ უღალატებს ძიების გზაზე, და, მაროდრაც, ძიება და შექმენება სხვა არა არის რა, თუ არა მღონება (42, 135, ხახგისმა ჩეშია - კ.ბ.). აღნიშნული პროცესი არ არის მარტივი, იგი სიმნელეთა შექმენულია, რახაც ძიებისკენ მიყვარით (42, 141), სიღო ძიება უნდა წარმართის უცნობის ძიების გნით.

პლატონი დიფლოგში „მენონი“ მღონების თეორიას გაღმოსცემს კონკრეტული მაგალითის განსიღეით. მონა ბიქს, რომელმაც არც მათემატიკა და არც გეომეტრია არ იცის, სოკრატე უსგამს შეკითხვებს და ესაუბრება, რის შედეგად ირკვევა, რომ თითქის უცოდინარ ბიქს ნამღვიღად დაღებით ცოდნა აქვს (820ა-85ბ ან 42, 130, 1450). საუბრის შედეგად მას ცოდნა კი არ შეუძენია, არამედ მან დაგისწეებული ცოდნა მოიგინა. ამიტომ, პლატონის აზრით, შექმენება მღონებაა, იმის აღდგენაა, რაც უკვე არსებობდა როგორც ცოდნა. ხული დატყვროულია ცოდნით, რომელიც არ ვიცით და ვიგებთ მას შეკითხვების, კამათის, დიფექტიკის საშუალებით. შეკითხვების წყალობით გვიწნდება ქვემარტი შეხედულება, რომელიც უღადის ცოდნაში, ქვემარტი შეხედულებების შემდეგ დიფექტიკის საშუალებით ვმადღებით ქვემარტი

ცოდნამდე (მზხ-მზხ ან 42.136-145), მოგონების თეორიის მიხედვით, ქვეშარტი ცოდნა არსებებს, არსის ცოდნაა; ქვეშარტიც არსის ცოდნა სულს ყოველთვის გვაქვს, მაგრამ ასეთ ცოდნა სულს ამქვეყნიად არ შეუძენდა.

ბლატონი დიალოგში „ეკლასნი“ მოგონების თეორიას უფრო ღრმად ასაბუთებს. „შემეცნება, როგორც მოგონება, განხილულია სულის უკვდავებასთან მჭიდრო კავშირში. სული ქვეშარტიც ცოდნას უპირატესად, ბლატონის თეორიის მიხედვით, მაშინ წყდება, როცა აზროვნებს. „სული ყველასე უკეთ აზროვნებს მაშინ, როცა არაფერი აძღვრეფს მას, არც სმენა, არც მხერა, არც ტკივილი, არც სიხარული, როცა ინმარცვის და შეძლებსაშებრ, თავისუფლდება სხეულისაგან და თავის თავში ოდენ მოენილი მითქცევა არსებულის ქვრეტად“ (მზც, ან, 43.18). ახეულაჲ მყისეჲ ენრება ჩვენს ძიებებში, გვაძღვრეფს, გვაღელეფებს და გვაშორებს ქვეშარტიებას. ამრიგად, თუ გვსურს წმინდა სახით შევიცნოთ რამე, თავი უნდა დაგვადწითო სხეულს და მხოლოდ განიბს ძვალით ვუშინართ საეწებს“. სრულყოფილი ცოდნის შექენა, - ბლატონის აზრით, - სიცოცხლეში გამორიცხულია, „და რაკ სიცოცხლეში წმინდა სახით ვერას შევიცნობთ, ორიდან ერთი უნდა ვადიართ უთუოდ - ან, საერთოდ ვერასოდეს შევიძენო ცოდნას, ანდა მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ, როცა სულს საბოლოოდ ეყრება სხეულს და თავის თავში რნიება მარტოდენ“ (მზც, ან 43.20). ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

ბლატონმა დიალოგში „ეკლასნი“ სულის უკვდავების დასაბუთებლად ოთხი არგუმენტი წამოაყენა. „მევეხით ზოგიერთს, მარჯულდ არგუმენტის მიხედვით, დაბნისმბნებულთა ურთიერთში გადასვლა დამახასიათებელია არა მარტო ადამიანთა საზოგადოებისათვის, არამედ მთელი ქვეყნისათვის, და, საერთოდ, სამყაროსათვის. დაბნისმბნებულნი დაბნისმბნებულისაგან წარმოიშობა, მაგალითად, მშვენიერი და მახინჯი, სამართლიანობა და უსამართლობა, მატარა და დიდი და ა.შ. „ყველაფერი, - წერს ბლატონი, - რაც იბადება თავისი მობნისმბნეულისაგან იბადება (70c, ან 43.20). სიცოცხლეს სიკვდილი უპირისპირდება, მაგრამ მათ შორის განუყრელი კავშირცაა. ჩვენი აზრით, ბლატონს, დიალექტიკის სტორიის თეალსაზრისით, საყურადღებო დებულებები აქვს გამოთქმული. კერძოდ, ბლატონს მოცემული აქვს დიალექტიკის

ერთ-ერთი ძირითადი კანონის - დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის ფორმულირება. „ცოცხალი მკვდართაგან იბადება, ისევე როგორც ცოცხალთაგან - მკვდარი.“* ეს კი საკუბით საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ სკენს ხულები სიკვდილის შექმნეგაც არსებობენ ხადაც, საიდანაც ახალი სიცოცხლისთვის უკან ბრუნდებიან“ (72a ან 43.31). დიალექტიკური აზროვნების ბრწყინვალე ნიმუშია პლატონის შექმნევი დებულება: „მართლაც, მოპირისპირე წყვილთაგან ერთიმეორეს რომ არ აბადებდეს, ერთი შეორეში რომ არ გადადიოდეს წრიული გზით და იყოს მხოლოდ სწორსაზოგანი ცალმხრივი გადასვლა ერთისა შეორეში, ზარსა არა მირუკუ, შეორისა - პირველში, გესმის თუ არა, ბოლოს და ბოლოს, რა მოპყვებოდა ამას. ყველაფერი გაერთოფროვნებოდა, ყველაფერი ერთ მდგომარეობაში გაქვადებოდა და არაფერი დაიბადებოდა ქვეყნად“ (72 b ან 43-31-32).

ქვეყნად რომ მხოლოდ დაპირისპირებულთა ერთი მხარე იყოს და შეორე არა, მაგალითად, „რომ იყოს მხოლოდ დაძინება და მის საპირისპიროდ, აღარ იყოს გამოღვიძება, რომელსაც ძილიდან დვიძილში გადავყავართ. სწორედ ასევე, ყველაფერი რომ ერთდებოდეს და აღარ თითქმისდეს შეორე, კოსმოსის ნაცვლად მივიღებთ ქაოსს, რომელშიც, ანაქსაგორას სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ყველა სავანი ერთმანეთშია აღრუული“ (72c ან 43.32. ნახვასა ჩემია - კ.ბ.). მსგავსი ურთიერთობაა სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის, და სხე.

შეორე არგუქმენტა: ცოდნა მოვონებაა იმისა, რაც ადამიანის დაბადებამდე იყო, სწავლა. ცოდნის მიღება შექმცნება, მოვონებაა მხოლოდ, სხვა არაფერი. „და თუ ეს ასეა, სკენს შეგვიძლია დავასვენათ, რომ ის, რასაც ახლა ვიგონებთ, ოდესღაც უნდა გვცოდნოდა უკვე. ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა ჩვენს სხეულს რომ ხადმე არ უარსებდა, სხეულს შეიძოსდა სანამ კაცისას. ამრთუად, ეს ერთივე კიდევ მოწმობს, რომ ხული უკვდავია, ერთ საბუთს მოვიყვან მხოლოდ, -

* ამის შესახებ პროფ. ბ. ბრეგვაძე ლაიონურად შენიშნავს: არ შეიძლება გურამიშვილის ენიგური სიტყვები არ გაგახსენდეს აქ: „ცოცხალი შობენ მკვდართა და მკვდარი ცოცხლისა აბადებენ“ (43. 128, XV თავისი შენიშვნა).

ამბობს კებესი, - მაგრამ ბევრსე უკეთესს. როცა კაცს კითხვას უხვამენ, და სწორადაც უხვამენ, ის თავისით პოულობს სწორ პასუხს მასზე, მაგრამ როგორ შეიძლება ამას, თანდაყოლილი ცოდნა რომ არ გაანდეს და სადი მსჯელობის უნარი?" (73ab ან 43.35. ნაწიგასმა ჩემია - კ.ბ.). რა არის მოგონება? როგორ არის იგი შეხადლებელი? სვამს კითხვას პლატონი და პასუხობს: ჩვენთვის ცხადია, რომ ის, რასაც ასლა ვიგონებთ, თვსდაც უნდა გვცოდნოდა უკვე (73c ან 43.34). ნანახი და მოგონებული უქველად უნდა მგავდნენ ერთმანეთს, ამის გარეშე მოგონება შეუძლებელია. ხიმას გამოსახულებამ შეიძლება გავკახსენოს თვითონ იგი, „მასხადამე, მოგონება განმარობებულია ნაწილობრივ მსგავსებით ნაწილობრივ კი არამსგავსებით“ (74a, ან 43.35. ნაწიგასმა აქაც და წეპოთაც ჩემია - კ.ბ.). როცა ვხვდავ აი, ამ ცხენს, ან აი, ამ ხანლს და სხვა, მაგონდება ცხენი საერთოდ - ცხენობა, ხანლი საერთოდ - ხანლობა და სხვა. ცხენობა მსგავსია ერთეული, გრძობადი კონკრეტული ცხენისა; ხანლობა - ხანლი საერთოდ, წოფად მსგავსია ერთეული, გრძობადი კონკრეტული ხანლისა და ა.შ. მათ შორის მსგავსებაცაა და განსხვავებაც. რომელია გარეშე შექმნილება, როგორც მოგონება, არ განსორციელებდა. ს.წერეთლის აზრით, „აქ უხათუოდ არის დიალექტიკის მომენტი“, „დანახულის ემატება ის, რაც მას აკლია. მოგონება ხდება იმისა, რასაც ვხვდავ და კიდევ იმასაც, რაც დანახულის აკლია (74a, ან 1.270).

პლატონს განსილული აქვს იფიკეობის, ტოლობის პრობლემა არა გრძობად კონკრეტულ საგანთა (ხის, ქვისა და ა.შ.) იფიკეობის, ტოლობის მაგალითზე. არამედ მათ გარეშე არსებულად, როგორც იფიკეობა, ტოლობა თავის თავში, საერთოდ წოფად (74a ან 43.35), რომელიც არ არის გრძობადი კონკრეტული საგნების - ხეების, ქვებისა და სხვ. იფიკეობა, ტოლობა. ის ამათგან განსხვავდება (74b, 43.35). „ეს იფიკეობრივი, ტოლი ხაგნები და თვითონ იფიკეობა, ტოლობა არაა ერთი და იფიკე“ (74c), არსებობს იფიკეობა, ტოლობა თავისთავად (74d). გრძობადი კონკრეტული იფიკეობა, ტოლობა იფიკეობრივიც არის და განსხვავებულიც; იფიკეობა, ტოლობა თავისთავად კი მსოლოდ იფიკეობაა, ტოლობაა და სხვა არაფერი. იფიკეობა, ტოლობა თავისთავად კი არასოდეს არ გვექვინება არა იფიკეობად, არა ტოლობად და არა იფიკეობა, არა ტოლობა -

იფიქციობად. ტოლობად (74bc). „იფიქციობა, ტოლობა შიგაგისია იფიქციობრივისა, ტოლობრიობისა“ (74c). გრძნობადი კონსერუტუ-ლის დანახვით გვაგონდება თვითონ იფიქციობა, ტოლობა. ჩვენ წარმოვიდგინოთ სხვას, რომელიც შიგაგისია ან არაშიგაგისი (ერთიც არის და მეორეც) ნანახისა (თვითონ იფიქციობა), მაშინ ეს აუცილებლობით იწვევს მოგონებას (74d). მოგონება კი იმას ნიშნავს, რომ აუცილებელია ჯერ ვიცოდეთ იფიქციობა, ტოლობა, ვიდრე დავინახავდეთ იფიქციობრივ, ტოლ საგნებს და ვიფიქტირებდეთ, რომ ყოველი მათგანი ილტვის სრული იფიქციობისაკენ. ტოლობისაკენ. თუმცა ამისთვის ბევრი რამ აკლია მათ (75ab, ან 73.3ff). მაშასადამე, მივდივართ იმ დასკვნამდე, რომ იფიქციობრივ, ტოლ საგნებს რაღაც აკლიათ თვითონ იფიქციობამდე, ტოლობა-მდე ისინი ცვალებადია (იფიქციობრივც არის და არაიფიქციობრი-ვც), ამიტომ მის შესახებ გვაქვს შეხედულება. რაც შეეხება იფიქციობას თავისთავად, იგი აბსოლუტურად უცვლელია, მის შესახებ გვაქვს ქემპარიტი ცოდნა, რასაც გონება, აზროვნება გვაძლევს.

პლატონის დიალოგში „თეეტეტო“ ვერკვეული აქვს, რომ ცოდნა არ არის გრძნობადი აღქმა (151c ან 25.2.237). მაგრამ ცალკეული საგნების ცოდნიდან ვმალდებით თვითონ ცოდნამდე, ცოდნის ცნებამდე. „იფიქციობრივიდან თვითონ იფიქციობამდე ამაღლება ჩვენს შემეცნებაში ხორცაყვლდება მოგონებით“ (1. 270).

სწერეთელი აჯაპებს დასმული საკითხის შესახებ მსჯელობის შედეგებს: „მაშასადამე, პლატონის აზრით, ჩვენს ხულში ყოფილა იფიქციობისა და სხვ. შესახებ ცოდნა მანამდე, სანამ ჩვენ ჩეღვას, სმენას დაკისვებდით. იფიქციობრივი საგნები ნაკლებ სრულია, ვიდრე იფიქციობა. სასრულის შესახებ ცოდნა ადრე ვკვირია, ვიდრე - ნაკლები სისრულის შესახებ... ეს იმას ნიშნავს, რომ სხეულის დაბადებამდე სული უკვე შეიცავს სრულ ცოდნას იფიქციობის, სამართლიანობის, მშვენიერებისა და სხვათა შესახებ (1.271). აღნიშნულიდან ისიც ირკვევა, რომ იფიქციობრივი საგნების გაგება წინასწარ გულისხმობს იფიქციობის ცოდნას, მეორეს ვარაუდ არ არსებობს პირველი: „იფიქციობრივი საგნები იფიქციობრივია სწორედ იფიქციობის გამო, მისი საშუალებითა და მის საფუძველზე“ (იქვე), მაგრამ იფიქციობრივ საგნებში იფიქციობა სისრულით არ არის განხორციელებული, შემეცნება უნდა ჩაწვდეს სისრულეს და თვით

თავიდან. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ცოდნა არის არსების ცოდნა, ზოგადის ცოდნა, ცოდნის ბუნება ცნებაშია, ზოგადშია, მისი საფასი ახეთია. შექმენებისა და ცოდნის ბუნება უმუალოდ მიუთითებს მისი საგნის ბუნებაზე. პლატონი სწორედ შექმენების ბუნებიდან გაზოდის და ეძებს მის საგნის, ცნების საფასი, არსება ზოგადია და სწორედ ეს საფასი განსაზღვრავს ცოდნას, სწორედ ამიტომ არ არის შეხედულება ქეშმარიტი ცოდნა. მაშასადამე. შექმენება არსებული ცოდნის მოვონება“ (იქვე, ხაზგასმა ჩემია - გ.ბ.).

პლატონის ვნოსელოლოგიაში შექმენების ანუ მოვონების პროცესში ვრძნობადობისა და აწროვნების, გონების ურთიერთში-მართების საკითხი ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია, ათენელი ფილოსოფოსი რაცაონალიზმის მოსიციყებიდან ახაბუოებს გონებას. აწროვნების უბნრატქისობის შეგვრძნება-აღქმის მიძართ: „ან ვინ მისწვდება მასზე წმინდად და სრულყოფილად, ვინც მსოლოდ გონებით სწვდება თითოეულ საფასს, ისე რომ შუერას ან სხვა ვრძნობას არ იშველიებს აწროვნებისას, ვინც მსოლოდ წმინდა აწროით, აწროით თავის თავში ნადირობს თავის თავში არსებული ყოველი საგნის წმინდა არსზე, რადგან ფუქე იარაღად მაინია თვალი, ყური, ერთი სიტყვით, მთელი სსეული, რომელიც ბირველი შეხებისთანავე ამღვრევეს სულს და დაბრუოლებად ელოდება წინ სიბრძნისა და სიმართლისკენ მიძაჯალ გზაზე. და ვიძეორებ, თუ ერთი ვინძე მაინც მოუახლოვდება ქეშმარიტებას... მიუახლოვდება ისიც“ (ნნე-ნნა, ან 43.19).

შექმენების პროცესში შეგვრძნება-აღქმის და საერთოდ გარეგანი შემოქმედების როლის სელაღებით უარყოფა პლატონისა მაინც ვერ შეძლო. განსიღრული მაგადითი, სოკრატქესა და მონა-ბიჭის შორის გამართული დიალოგი კითხვა-ბახუსის ხასით, მის ხასარგებლოდ არ გამოდგება, რადგან უცოდინარ მონა-ბიჭის სოკრატქე კარუად დასძული შეკითხვებით ვარკვეულ ცოდნას აძლევეს, ან შეახსენებს გონებაში ადრე არსებულ ცოდნას, აბითაა განსაღვრული მონა-ბიჭის სწორი ბახუსი. სოკრატქეს მიერ დასძული შეკითხვები ვარეგანი ვრძნობადი შემოქმედებაა მონა-ბიჭის ცნობიერებასა და მის სულზე. მაშასადამე, შექმენება მოვონება კი არ არის თავის თავიდან ამოღებული, არამედ თვ ვარეგანი შემოქმედების შედეგია.

ამის შესახებ ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი ისტორიკოსი ნ.გროტი წერს „პლატონი უარყოფდა რა დაკვირვებას, ცდას და არ იცოდა რა ექსპერიმენტი, როგორც მოვლენების კვლევის ქექმარიტი იარაღი, მას თავისი იდეები მაინც ცდიდან გამოიყავდა“ (44.122).

დიდლოგში „მენონი“ პლატონს გამოთქმული აქვს მოსაზრება იმის შესახებ, რომ შეგრძნებება რაღაც ცოდნას გვაძლევს, მაგრამ იგი ნამდვილი ცოდნა არ არის, არამედ ცალკეული საგნების წარმოდგენაა, რომელიც ნამდვილ ცოდნად არ გადაიქცევა. წარმოდგენებზე დაშვარებული ცოდნა მოსვენებაა ან იდეათა ქვეყნის მსოფლოდ ანრდილი.

პლატონის მსიედვით, „მსწიერი ხამყარო, - წერს ნ.გროტი, - არ შეიძლება ქექმარიტი შექეცნების ობიექტი იყოს. შეგრძნებები ყოველთვის ხაგანოა ზედაბინსე რსება, მათ ქექმარიტ ბუნებას გერასოდეს ვერ წგდება, რომელსაც ადამსანი გონებით ოუ მოიხზრებს“ (აქვე). ამ ოვალხაზრისის მსიარებენ: ვ.ფრაიასტავო, პ.კოლოფი, ვ.კინდელებანდი და სხვ. ვ.კინდელებანდის აზრით, პლატონმა გნოსეოლოგიურად ერთმანეთს მოწვევტა აქქმა და აზროვნება, რამაც ამ და იმ ქვეყნის ვათმყა და მეტაფიზისკური დუალისმი ვამოსწვა (45.94).

პლატონის აზრით, აზროვნების ობიექტი ზოვადია, სოლო გრძნობადობისა - ერთეული. ადამინი ზოვადს იდებს არა გრძნობადი ხამყაროდან, არამედ ხაკუთარი გონებიდან. მის შესახებ გურამ ოეზხაიე წერს: პლატონი სოკრატეს ოვალხაზრისის მსიარებს, რომ ცოდნის ხასომა (ზოვადი ცნება) ჩვენშია „და ექებს ამ ჩვენს არაცდისეული ცოდნის ხაფუძვლებს იმამი, რომ სული დაბადებამდე ზეგრძნობად ხამყაროში არსებობდა და გამოცდილების ხაგნები მსოფლოდ ახსენებს მას აქაურ ცოდნას“ (5.82).

სოკრატეს გნოსეოლოგიურ და ეთიკურ მოძღვრებებში ზოვადი მსიმგნელოვანი და აუცილებელი მოშენტია, რომელიც სუბიექტურობით ხასიათდება და არაყითარი ონტოლოგიური გრძნობა არა აქვს. პლატონმა მოახდინა ზოვადის გასაგნება, პიპოსტაზინრება და მას გნოსეოლოგიურთან ერთად ონტოლოგიური ღინრებულება მიახიქა, ოუშცა ზოვადის ეთიკურ სფეროში ძიება პლატონის ფილოსოფიის განყითარების ყველა ეტაპისთვისაა დამანასიათებელი. ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი მეკლეგრები (ო.ვომპერცი, მ.

ბრანში, ედ. ცველერი და სხვ.) აღნიშნულთან დაკავშირებით თითქმის ერთ თვალსაზრისსე ღვანან, პლატონისა სოკრატეს "სოფადი ცნებები აქცია ამ ზეგონსობად რეალობებად, რომელთაც იდეები უწოდა. ხოლო მან სუბიექტური ცნებების ობიექტივირება მოახდინა. პლატონის იდეები, - წერდა ედ. ცველერი, - „სხვა არა არის რა, თუ არა სოკრატეს ცნებები, რომლებიც შექმნილების წინაპირობად ამადღდნენ მეტაფიზიკურ პრინციპულ პრობლემატადე და გასოყენებულ აქნენ არსისა და ხიუესკლების შესახებ ხეკელატურ საკითხებში“ (59.657).

პლატონის აზრით, „ნამდვილ ხინამდვილქში“ - („ონტოს ონი“) „მეტაფიზიკურ ქვეყანაში თაკისთავად, ობიექტურად არსებობენ იდეები, რომელთა შესახებ წვენ ცნებები გვაქვს. ხოლო იდეებს ქეშმარიტი ყოფიერება ვაჩნით. ვთქვამდე წერს: „პლატონ-წისთავის ქეშმარიტი ყოფიერება მხოლოდ ვინებთ მისაწვდომი უხსულო იდეებთა, ხოლო ის რაც შეგონსებებისათვის არსებობს, მათი ანარეკლია“ (58).

პლატონი დიალოგში „თექეტუსი“ ამტკიცებს, რომ ცოდნა სხვაა და შეგონსება სხვა (25.2.285 ან 185c), რომ "სოფადს ვერ აღმოვაცენო ვერც ხედვითა და ვერც ხმენით (25.2.281 ან 185b). სოფადის სული წვდება (თქვე ან 185d). იდეითა ქვეყანაში ყოფნის დროს წვენმა სულმა შეისქენა იდეები - სოფადი ხაგნები, მარამ ამ ქვეყნიდან, ამქვეყნად წამოსვლის დროს, მგზავრობისას დიაგოსწვდა, ის, რაც იცოდა. ამქვეყნად სული ხედავს აწრდილებს, რომლებიც წვენს სულს მოაგონებს იდეითა ქვეყანაში წანახს, ამ ვნით ხელახლა იქმნება ცოდნა. პლატონი დიალოგში „ფედროსი“ ახაბუთებს, რომ ქეშმარიტი ცოდნის ხაგანს, არსებებს, იდეების ხანით, არ ვაჩნით ვრინობადი თვისებები. წეცურ აღვილებში ყოფნის დროს წვენს სული „ქვრეტდა ქეშმარიტებას“, იდეებს: არსებულის შესახებ იძენდა წამდვილ ცოდნას წამდვილად, აბსოლუტურად არსებულის შესახებ.

ს.წერეთლის აზრით, პლატონის შექმნილების, მოგონების თეორია „...ბევრ გურგველს შეიცავს, რის დახამდევადაც საჭიროა, მირველ ყოვლისა, ცოდნის ხაგნის გარგვევა, არსების, ქეშმარიტად არსებულის, იდეის ბუნების გარგვევა... შექმნილებისა და ცოდნის ბუნების საბოლოო ვაგება, როგორც უკვე წათქვამიდანაც წანს, აუცილებლად მოითხოვს მისი ხაგნის ბუნების ვაგებას. შეხედულება

და ქვეშარიტი ცოდნა... საგნით განისაზღვრება, ამიტომ ცოდნის საბოლოო საგნისა და მისის გასარკვევად, თუთონ შექმენებისა და ცოდნის ბუნების გასარკვევად აუცოდლებელია გაინსეს ცოდნის საგნის ბუნება, უფრო ფართოდ, არისი პრობლემა" (1,273), ამ უკანასკნელთი დაწკება, - ქართული ფილოსოფიისი აზრით, - უფრო ლოგიკური იქნებოდა, მაგრამ ჩვენ აქ ისტორიული და კაცობრივი, თუთონ პლატონი სიკრატეს ფილოსოფიიდან და სოფისტების კრიტიკიდან ამოდიოდა, ეყრდნობოდა ცოდნის ცნებას, მოცემულს სიკრატესთან და სწორედ ამის შემდეგ ექებდა ცოდნის საგნის" (იქვე).

პლატონის აზრით, აბსოლუტურად არსებულზე შესაძლებელია ნამდვილი, ქვეშარიტი ცოდნა გვექონდეს. აბსოლუტური არარსის შესახებ ცოდნის არსებობა შეუძლებელია ხილთ ის, რაც არის და, ამავე დროს, არ არის, მის შესახებ ჩვენ შეიძლება გვექონდეს შესედელება. დიალექტიკის კრატისიკული დამახინჯებული ვაგება პლატონის ფილოსოფიული აქვს პერაკლიტეს დიალექტიკითან, რომელსაც იგი მკაცრად კრიტიკებს. ცნობილია, რომ კრატისი აბსოლუტურად უარყოფდა უძრობის შესაძლებლობას. მისი აზრით, აბსოლუტურად შეუძლებელია კვლევის საგანზე განერება, რადგან ეს საგანი აბსოლუტურ მოძრობაშია. პლატონი დიალოგში „თექტიკა“ კრატისისა და მისი მსმდევერების შესახებ* კრიტიკულად აღნიშნავს:მათ არ შეუძლიათ მშეიდად დასეგან კითხვა და მშვიდადვე უბახუსონ ამ კითხვას, რადგან ყველავეკრი აბსოლუტურად მოძრობის (171e-181a; ან 25,2,275).

აღნიშნულიდან კარვად ჩანს, რომ, პლატონის აზრით, აბსოლუტური მოძრობის მადიარებლებს საგანი ხელიდან ეცლებათ, შემეცნება რჩება უსაგნოდ, თუთონთავად ცხადია, რომ ასეთ საგანზე აზრის შემუშავება შეუძლებელია.

თუ საგანი აბსოლუტურ მოძრობასა და ცვალებადობაშია, თუ ეს არის ასე და, ამავე დროს, არც არის ასე, ეს მოძრობას არ შეესადაგება, მისი უძრობაში არა მოძრობას, არამედ უძრობას („თექტიკა“, 183a, ან 25,2, 271). დიალოგში „კრატისი“ პლატონი ამტკიცებს, თუ საგანი აბსოლუტურად მოძრობა-ცვალებადობაშია, მის შესახებ ცოდნა შეუძლებელია („131d-

* პლატონი მათი პერაკლიტელებს უწოდებს.

440ხ; ან 25,1. 489-490). „მამასხადამე, - წერს ს.წერეთელი პლატონის აქ მოტანილი დებულების შესახებ, - ცოდნის ბუნება მიგვითითებს იმაზე, რომ მისი საგანი უცვლელი უნდა იყოს; ცნება „ხოგადია, ასეთი უნდა იყოს მისი საგანიც“ ცნების საგანი არსებია, რომელიც „ხოგადია და აბსოლუტურად უცვლელია“, ფაქტობრივ სოკრატე და პლატონი. ცოდნის საგანი არის არსი და არა ეს. რაც არის არსიცა და არარსიც (ე.ი. ცვალებადია)... „ცოდნის ნამდვილი საგანი, უნდა იყოს ის არსი, რომელიც არსისა და არარსის დაპირისპირების საფუძველად ძეგს და მისგან დამოუკიდებელია“ (1.274. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

ს.წერეთლის აზრით, პლატონის მიხედვით, არსის პრობლემაში გასარჩევია ოთხი საკითხი: 1) არსისა და არარსის დამოკიდებულება; 2) ერთისა და სიმრავლის ურთიერთობა; 3) იდეების რაობა და 4) საკითხი არსისა და აზრის ერთიანი საფუძვლის შესახებ. პირველი საკითხი გარჩეულია დიალოგში „სოფისტე“; მეორე საკითხი - „პარმენიდეში“; მესამე და მეოთხე - სპეციალურად დიალოგში „სახელმწიფო“, მე-5 წიგნში. სოკრატის იდეათთან კავშირშია განხილული. სპეციე პლატონის მიერ გაგებულია როგორც აზრისა (ქექმხარიტი ცოდნის) და არსი (არსების) ერთიანი ძირი.

„არსის პრობლემის გარჩევის აუცილებლობა ცოდნის პრობლემიდან გამომდინარეობს, - წერს ს.წერეთელი, - პლატონი სწორედ ცნებიდან მივიდა მის საგნამდე. არსის პრობლემა ცნების საგნის პრობლემაა, მაგრამ, პლატონის აზრით, აზრი (ცნება) შეუძლებელია საგნის გარეშე. საგანი განსაზღვრავს ცნებას. ცოდნას აბსოლუტურად ობიექტური სასაბით აქვს, არსის პრობლემის გარჩევა ცოდნის პრობლემის გადაწყვეტის საქმეს წინ წასწივს“ (1.275).

პლატონის ფილოსოფიაში არსისა და არარსის შიშართუბის პრობლემის განხილვის დროს, ს.წერეთელი აღნიშნავს, რომ პლატონი დიდი მეტაფიზიკისა, მაგრამ მის დიალოგში „სოფისტეს“, „პარმენიდე“ და სხვ. მეტაფიზიკის ნაწილობრივი დამკვრვა და დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშებია მოცემული. თუცა, შედარებითი არარსის საკითხი დიდ ხართულეს შეიცავს, უნდა თიქვას, რომ დიალექტიკის მოწინააღმდეგეები დღესაც ებრძვიან არარსის ცნებას. „არსისა და არარსის საკითხები, რომლებიც „სოფისტესშია“ გარჩეული, თავისებური გაგებით, სახელდობრ,

დადებითი დიალექტიკის მომენტის უარყოფით, აღდგენილია ექსისტენციალში; ამიტომ პლატონის „სოფისტის“ ცოდნა სამუალებას მოგვცემს გავეთოთ პაიდუგერისა და ხარტონის ფილოსოფია და ნაყოფიერი ბრძოლა ვაწარმოთ მათ წინააღმდეგ. შედარებითი არარსის, შედარებითი უარყოფის ცნების გარკვევის გარეშე საერთოდ დიალექტიკა გაუგებარია“ (ექვე).

პლატონის აზრით, ყოველი არსებულ არის რაიმე, ყოველი რაიმე არსებულა. არარაიმე არარსი. არარსებულ არ შეიძლება რაიმეზე გამოვთქვათ, რადგან რაიმე არსებულა. არარსებულ არ შეიძლება არსებულს მიეკუთვნოს, მისი პრედიკატი იყოს. თუ ვამბობთ, „არარაიმე“, „არარსი“, ამით არაფერს ვამბობთ (238a-239bc, ან 25.2. 352-354). მაშასადამე, არარსი შეუძლებელია იყოს არსის პრედიკატი და მინიქით, „არსი“ არ შეიძლება „არარას“ მიეწეროს, იყოს მისი პრედიკატი; ამ დებულების წერეთლისეული კომენტარის მსხედვით: „თუ ვერ ვიტყვით იმას, რომ არსი არ არის, ვერც იმას ვიტყვით, რომ არარსი არის. არსი არის ერთი, არარსი არც ერთი და (ამიტომ) არც ბევრი. მაგრამ როცა ვამბობთ, რომ არარსი მალაქსებელი და გამოყოფილია, მაშინ ჩვენ არარსს ვუერთებთ არსს; „არარსში“ არსაც არსის და არარსიც ამასთანავე, როცა ჩვენ არარსს გამოვთქვამთ, მაშინ მივმართავთ მას როგორც ერთს; ამით მას ერთის სახელიც ერქმევა არარსს გამოყოფილია, მაგრამ შე ხამ მივმართო მისკენ, როგორც ერთისაკენ (ე.ი. ის არის ლოკოკური საგანი); იგი ერთით გამოვსატე, მაშასადამე, არსის ნიშნების მოხმარების გარეშე არარსის შესახებ ლაპარაკიც შეუძლებელია. ეს იმას ნიშნავს, რომ არარსის შესახებ მსჯელობის დროს წინააღმდეგობას ვუშვებთ - არარსის არსსაც ვუერთებთ. ეს ნიშნავს, რომ ლოგიკურად აუცილებელია წინააღმდეგობა“ (1.276, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.). სემოთქმულიდან ირკვევა, რომ პლატონმა თავისებურად დაახაბუთა, რომ არარსებულის უარყოფა არ შეიძლება, რადგან არარსებულს შეიძლება გაგებულ იქნეს არა აბსოლუტური მნიშვნელობით, არამედ შეფარდებითი მნიშვნელობითაც. შედარებითი არარსებულის ცნება პლატონმა განსხვავების ცნებასთან დაკავშირებით გამოიყენა. შედარებითი არარსებულის ცნების დადგენა უდიდესი მნიშვნელობისაა დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით. დღესაც დიალექტიკის მოწინააღმდეგეები მხოლოდ

აბსოლუტური ანარსებულის ცნებას ეყრდნობიან და "შედარებითი არსებულის ცნებას უგულვებელყოფენ, თუმიცა იგი არი ათასი წლის წინათაც იყო თავისებურად დასაბუთებული" (1.283).

ს.წერეთლის აზრით, პლატონის ფილოსოფიის მხედვით, ნამდვილი არსი, რომელიც არსება და ანარსის დაპირისპირებას უძევს საფუძვლად, რაღაც მისტიკურია. თვალსიღწეული ხინამდვილე შერაკლიტეს ხინამდვილეა. ანრდილი „ნამდვილი ხინამდვილისა“, ეს უკანასკნელი წარმოადგენს, აბსოლუტურად წმინდად არსებულს. „...მსოლოდ არსებულთა და არავითარ ანარსის არ შეიცავს, ასეთი ხინამდვილე წმინდა მეტაფისიკურა (ამ ხიტყვის ორივე მნიშვნელობით) ხინამდვილეა“. მიუხედავად პლატონის მოძერებამი დიალექტიკის მომენტების არსებობისა, „პლატონთან მეტაფისიკაა ვაბატონებული და დიალექტიკა მისტიკის ემორსილება“ (1.284).

პლატონის ვნსიყოლოგიური თვალსაზრისის კვლევის დროს საჭიროა განსიღწეულ იქნეს დიალოგ „სოფისტეს“ ბოლო ნაწილი, სადაც მსჯელობაა ამაზე, თუ როგორ უკავშირდება ანარსებული ჩვენს მეტყველებასა და ცოდნას. დასულ პრობლემათთან დაკავშირებით პლატონს მოცეპული აქვს სოფისტური თვალსაზრისის კრიტიკა და ვარსიეული აქვს ქეშმარიტება-მცდარობის პრობლემაც. პლატონის აზრით, გვარები ერთი მშმართებით არსებულთა, მეორე მშმართებით-ანარსებულთა. აღნიშნული გვარები ერთმანეთს უკავშირდება, ამის გარეშე მეტყველება შეუძლებელი იქნებოდა. სიტყვები რომ ერთმეორისაგან მოწვევტილი იყოს, მამინ მეტყველება არ იარსებებდა იმდენად, რამდენადაც ჩვენი მეტყველება გვარების კავშირში წარმოიშობა, ადეთა ურთიერთგადანლორთის შედეგად (259c, ან 25.2. 386). „ანარსებული არსებულის ერთი გვარია და გავრცელებულია შიულ არსებულში, - გადმოსცემს პლატონის თვალსაზრისის ს.წერეთელი, - თუ არსებული არ უკავშირდება შეხედულებას, სიტყვასა და აზრს, მამინ ყველაფერი ქეშმარიტი იქნება, მაგრამ თუკი უკავშირდება, მამინ შესაძლებელია შეცდომა (სოფისტი ანარსებულის უარყოფით ყველაფერს ქეშმარიტად თვლის. მისი აზრით, ანარსებული არ შეიძლება მოაზრებულ და გამოთქმულ იქნეს) (1.285).

პლატონის აზრით, ქეშმარიტება არსებულის ვამოთქმავა მცდარობა კი - ანარსებულის არსებულად მისწევაა ე.ი.

როცა არარსებულს გამოთქმის როგორც არსებულს (263ხ, ან 26.2.301). „აზროვნება („დაინოა“) არის ხელის საკუთარ თავთან საუბარს რაც მამდინარეობის მსჯელობის, მტკაცლება - უარყოფით, რომელიც შეიძლება მცდარიც იყოს და ქვიშმარტიც (ამიტომ შეხამლებელია შეხედულება, რომელიც გრძნობადა აღქმის ხამუალებით ხდება, წარმოდგენაა) (263დ-264ხ, ან 25,2. 301-303).

ბლატონის ვნოსეოლოგიისა და შოეღი მისი ფილოსოფიის მახზებისა და ამოცანების გარკვევის დროს, უნდა ამოვიდეთ ბლატონის მოძღვრებიდან ერთისა და „სხვის“ ერთიერთმპართების შეხამებ; აღნიშნული პრობლემა განხილულია დადლოეში „ბარმენიდე“, რომელიც ასე შთაერდება: „უ ერთი არ არსებობს მამინ არაფერს არ არსებობს, მაგრამ, „ამასთანავე, უნდა თქვას, რომ ერთი და „სხვა“ კდეც არსებობს და არც არსებობს, კდეც ვლანდება და არც ვლანდება, როგორც თავისა თავის, ასე ერთმეორის მამართ“ (1.301).

ფილოსოფიის ისტორიის, კერძოდ, ბლატონის ფილოსოფიის ზეყერითი მკვლეერის აზრით, მაგალითად, მეველს, ეკისრებადან-დისა და სხვ. დადლოე „ბარმენიდე“ არ აქვს რეჟულტატი, „ამ შეხედულებას, - წერს ს.წერეთელი - აქვს გარკვეული, ანგარამ-გახაწევი ხაბ-ეოა“ (1.301), რადგან დადლოეის ერთი ნაწილი „უქმსადა კერთის დადგენის“ მეორე კი - ანტითეისი (ერთის უარყოფა), აკლია საყარაუდო - შეხამე ნაწილი - სისოეზა, რომელიც შეაჯამ-მედა ბარეელ და მეორე ნაწილს და დადებით შედეგს მოგვცემდა. „დადლოეში ანტითეტიკა ვადაუწვევტელი რჩება, ამიტომ მეველის აღნიშნა, რომ ბლატონის „ბარმენიდეში“ უარყოფითი დადლოეტიკა მიქონდა, რომ მისი რეჟულტატი არის უარყოფითი და არა უარყოფის უარყოფა - ნამდვილი დადებითი, არ არის უხაყუმიველი, თუცა არც სრულია (თქვე), ასევე მცდართა ნატორმის თეოდ-საზრისი, რომელიც ბლატონის იდეის აბიექტურობას წაართმევს და მას შილოდ მეოთხე, ხახელადბრ, ცდის კანსტრუქციის მეოთხე დათეკანს (4ხ.210-211), „მამინ, ს.წერეთლის აზრით, ბლატონის კანტამდე მიეკანთი, სრულ რაუკებრობამსი ეიქნებით საყარდნული, ბლატონი უდადესი მეტაფიზიკისა (ამ სიტყვის მეველებური რაყებით) და მისი „უკვა, მართოდება, აზრთა, მაგრამ ის ერთადერთი ნამდვილია არსებულს, მამინდა ხახით“

არებულა, აბსალუტურნიად არსებულა" (1.300, ხაზგასმა ჩემთა - კბ.), ასეთთა დიალოგისი „პარამენიდე“ მოცემული დიალექტიკური მოძღვრება არსის შესახებ. ძლატონის თაგის „ხახელმწიფისა“ და „ხიფისტესში“ გამოთქმული აქეს დებულება ამის შესახებ. რომ მოძღვრება ერთის შესახებ ხელს აბაღლებს და წარმართაგს არსის ვანქერეტსიაკენ (მ25ა, ან 25.3. 334; აგრეთვე 253ძე, ან 25.2.378). ზემოთქმულზე დაერნობით, ს.წერეთელს გამოპყავს შემდეგი დახვეწა: „პარამენიდე“, როგორც დიალექტიკური მოძღვრება ერთის შესახებ. შედეგად უნდა იძლეოდეს ნამდვილი არსის ვაგებბას, ამ დააღლავის რეზულტატა უნდა იყოს ცადნა ნამდვილ ერთ არსზე: „პარამენიდე“ დიალექტიკას უნდა შეეჩაყეთ ამის ვაგებბამდე, თუ რა არსის ერთი არსა" (1.300-310, ხაზგასმა ჩემთა - კბ.), ძლატონი ცდილობს დაახადუთოს ის, რომ „არსებობს ნამდვილი უცვლელი სინამდვილე, როგორც ვარკვეული ხაყუძველი, ამ არსებულა ხაგნებბისა, რამდეცა აყვლებბას, ეთ კადეც არსან და არც არსან ათ ეს აზროა ნამდვილი რეზულტატა დიალოგ „პარამენიდეში“ „ცადნისათვის აუცილებულია არა მხოლოდ ერთის დამყება, არამედ - სხვისაც, რომელიც ქმნის ხმარადებს, განსხვავებბას, ყნთა“ და „სხვა“ მართადაც ცნებებბა ძლატონთან: სწორედ ამ ცნებებბათ ამსწება შემყვებბა და შესამყვებბულა ხაგნებბს არსებობა (სხვა“ ძლატონთან ვაგებბულია მატერის აზროთ, ეს „პარამენიდეშიც“ ჩანს, როცა „სხვა“ დებულები იყო როგორც ყურ-კვეყელი მახადა) (1.311, ხაზგასმა ჩემთა - კბ.).

ძლატონის მოძღვრება ერთზე არსზე წარმოადგენს საყვებბს შესახებ ახალი მოძღვრებბის მტკიცე ხაყუძველს, დიდმა ყიდოსიყისმა ახალი სიტყვა თქვა, ამის დამტკიცებბით, რომ ყველაყურა არსებობს და მთაზრება საყვებბს ხაშუადებბათ, ძლატონის აზროთ, - ვერს ს.წერეთელი, - საყვებბი არსებობისა და მოაზრებბის კატეგორიაღურა ხაშუადებბებბა“ (თქვე), დიალოგებში „პარამენიდე“, „უყვამინა“, „ხახელმწიფი“ და სხვა მოცემულია იდეის დახადუთება.

ძლატონი, სხვე როგორც ყველა თბექტური საყვადისტი, თყეებბს არსებულს ღოცაყურთან, მთხი აზროთ, საყვებბი თბექტურნიად არსებულა აზროთ, ნამდვილი სინამდვილეა სინტესის ან“ ს. ღოცაყური ბუნებბის მიბობტაზრებბული „სოყად

საგნებია, სხვაგვარად, უცვლელად არსებული. ისინი არააგრძობადი და უსილაყი, არსებითად განსხვავდებიან თვალსილუღი, შუღამ ცკვალუბადი საგნებისაგან. დბალოგში „ფეღონი“ ბლატონი ხაზხ უსვამს ღრ არხხ შორის განსხვავებახ:ერთინი, იდეუბი იგივენი რჩებინი, მეორენი ვრძნობადი საგნები კი ყოველთვეს არაიფივენი. იდეუბი მარტყვი საგნებია, რომლებსაც შექმადგენელი ნაწილები არა აქვთ და შედგენილი თვალსილუღი საგნების შსვავსად დამლას არ განიცდიან. მარტყვი საგნები „არახოდეს არ იცვლებად და შუღამ ერთი და იგივეა და ბირიქით, როულ საგნებად გოვლით ისეთ საგნებს, რომლებიც მსწიყ იცვლებად და არახოდეს არ არის ერთი და იგივე“ (79ab, ან 43.46). მამახადამე, ბლატონმა კატეგორიულად აღიბარა ღრი არხისი არსებობად; ეს თვალსაზრისი წარმობადგენს ფილოსოფიურ დუაღმში. „ბლატონი დუაღმში არა მარტო საერთოდ არსებუღის, არამედ აღამახანის გავებამიც. აღამახანი ორი ნაწიღისაგან - სუღისა და სხეუღისაგან შედგებად; სუღი და სხეუღი ისე განსხვავებად ერთმანეთისაგან, როგორც იდეა და მთეღენა. სუღი იდეის მსვავსია, არაგრძობადი, არათვალსილუღი. სხეუღი კი - გრძნობადი; ისინი არსებობად განსხვავდებინ ერთმანეთისაგან, როგორც - გრძნობადი და არაგრძნობადი (79b, ან 43. 47-48). შექმცნების ბუნებაც დუაღმისტურად ესმის ბლატონს (ბოლო ნაწვავსმა ნეშია, კ.ბ.). ერთი მხრიყ, ნვენ გვამკვს აზრები, რომლებიც იდეებს შექმატყვისებად, ეს აზრები ცნებებია. ცნებებისაგან შედგენილი ცოდნა ქქმბარიტია. მეორე მხრიყ, ნვენ შეხედულებები და წარმოდგენები გვამკვს. ეს ორი რამ არსებობად განსხვავებად ერთმანეთისაგან. როცა სუღი შეგრძნებებს მსიდევს, ის არახოდეს არ რჩებად ერთი და იგივე იგი მერეყობს როგორც მთვრალი, როცა სუღი არ მსიდევს შეგრძნებებს, ე.ი. თავის თავთან იგივეობრივი რჩებად, მამინ ის იმყოფებად უცვლელობის, მარადსუღობის, სსწმინღის სფერიში. სუღი ნათესავი და ნაწიღია უცვლელობის ხამყაროსი, იგი ამ ხამყაროში რჩებად მანამ, ხანამ თავიხ თავში პეიეს და ხანამ ძალი შესწევს ამისათვის და მამინ მის ცღომახაც ეღებად ბოლო, რადგან უცვლელობის ხამყაროს რომ სწვღებად და ეჩიბარებად, ესგავსებად კადეკაც მას, ხოლო სუღის ამ წვღომახი და ამ ხიბარებდს აზრსცნებდს ყვამხთ ნვენ“ (79cd, ან 43.48-49).

ბლატონი ორი ნაწყისიღან სუღიერს ამღევს უბირატყისობას

სხეულთან მძიმაროებაში, პირველს მეორე ექვემდებარება „ბუნებამ სხეულს მონობა და მონისებება არგუნა წილად, ხოლო სულის - „სიკლმწაყება და შეუფება“ (80ა. ან 43.49). ეს უკანასკნელი უკვედავია და დვთაებრისჲს ჰგავს, ხოლო სხეული მოკვედავი და წარმაკალია. მაშასადამე, პლატონის დუალისში იდეალისშამდე მიდის.

დიალოგში „ფედონი“ პლატონის განხილული აქვს იდეის, როგორც მისქის საკითხი, ეს, მისი აზრით, მოთავრია იდეის დანასათოებისათვის, საკითხი ესება წარმოშობა-მისბობის მისქის (95e); საგნის მისქის უნდა ნიშნავდეს შემდეგს: 1) რისგან წარმოშობა საგნის; 2) რა სბობს მის; 3) რისი ძალით არსებობს ის (95a). მისქის ძველი გავებდანი, მისხლებია მხოლოდ ანაქსაგორას აზრი, რომ „განებია ის, რაც ყოველს აწქსროგებს, გონებია („სუხი“) მისქის ყოველის“ (97c. ან 43.84). ეს დებულება პლატონის ისე მოეწონა, რომ ანაქსაგორა თავის მისწავლებლად ჩათვალა, მაგრამ მის ანაქსაგორას ფილოსოფიაში არ მისწონს მატერიალისმის ელემენტი. ამ გარემოებამ დაარწმუნა იგი, რომ ანაქსაგორა გონებით აღარ ხარგებლობდა (97c-98c, ან 43.86). პლატონის აზრით, საქონლა აზროვნების სამუალებით ვაშოკვლეულ იქნეს არსთა ქვეშანდტი ბუნება (99e, ან 43.89).

პლატონი თავის დიდ დამხაურებად მიიწევს, რომ მან მისქის ანალის სახე, ანალის - თავისებური მისქის აღმოაჩინა. ახუთ მისქის არის იდეა. „მაგალითად, სიკეთე, შშვენიერება თავისთავად, არის მისქის, ანუ სიკეთის ან ქველმოქმედებისა და შშვენიერების საფუძველი (პლატონი მისქისა და საფუძველს არ ასხვავებს ერთმეორისაგან). იდეა საგნებისა და მოვლენების პირველი საფუძველია, პირველი დებულება - თქნისია - მიმოთუწისია, საგნებისა და მოვლენების ამხსნელია. პლატონი თვლიდა, რომ მან ლოყკური საფუძველი აღმოაჩინა, მაგრამ ეს საფუძველი რეალურნიცაა; თბიექტურად არსებული იდეა, აზრია, რომელიც მოქმედი, თუცა ათენელი ფილოსოფოსი მის ფორმალური მისქისაგან არ ასხვავებდა. იდეა როგორც მოქმედი მისქისი, როგორც საფუძველი იმის გარანტიაა, რომ საგნები თვისებრივად განსხვავდება ერთმეორისაგან. იდეის წყალობით საგანი არის ეს და არა სხვა. მაშასადამე, იდეა საგნის გარკვეულობა და არსება, რომლებსაგან დამოუკიდებლად არსებობს იგი, როგორც სუბსტანცია, თავის თავის მისქის (კაუსა სუი). ამითან

ერთად უნდა აღინიშნოს, რომ იდეის არსებობა უბრალო არსებობა კი არ არ არის, არამედ ნამდვილი არსებობაა („ონტოს ონი“).

როგორც ვხედავთ, პლატონი ხიძნელის წინაშე დგას (რაც არისტოტელემ კარგად შეამჩნია და შეატრად ვააკრიტიკა). იგი გამოსაყლის ძიებაშია და ცდილობს დაამტკიცოს, რომ “შინიქსი, ამავე დროს, არის შინანი. სწორედ შინანი შეიძლება იყოს უცვლელი, მაშინ როცა ის, რაც მისკენ მიისწრაფვის, არის ცვალებადი; სხვანაირად შეუძლებელია შინიქსი იყოს უცვლელი და მასზე დაპოვილებული იცვლებოდეს” (1.329).

აღინიშნულ პრობლემაზე უფრო რთული ხიძნელეა იდეათა ხიძრაგლის დაშვება - “თუ მოვლენათა ხიძრაგლე იქმნება იმით, რომ იდეას ემატება „ხსკა“. მაშინ თვითონ იდუებში ხიძრაგლეც ასე უნდა იქნეს გაგებული. იდეების ხიძრაგლე იმას ნიშნავს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდება, ე.ი. ისინი დაკავშირებულს უნდა იყვნენ „სხვასთან“, არარისთან, ე.ი. უნდა იცვლებოდნენ. ამით დაინგრევა პლატონის იდეათა თეორია” (1.330).

სწერეთელი პლატონის იდეათა თეორიის უკეთ გაგების მიზნით, სპეციფალურად ვინისილაგს სიტყვას „იდეა“. „რადგან ის, თუ როგორ ისმარება პლატონთან ტერმინი „იდეა“, დღესაც არ არის სრულად გარკვეული“.

პლატონის იდეათა თეორიაში ორი ტერმინია ნახშიარი „იდუა“ და „ეიდოსი“, პირველი იშვიათად, მეორე უფრო ხშირად. უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონი ამ ტერმინებს უსისტემოდ ხშირობს, ისინი ხან გვარია, ხასი, სუბსტანცია (უსია), ასრია (დოგოს), ხან ნამდვილად არსებული (ონტონ ონი), ხან თვითარსებული. ხან აზრის საგანია (ეიდოსი ნოეტონ). პადოთქნისი, იდეა და ეიდოსი, როგორც ზოგადი (კოსონ) ერთნაირი შინაწყნელობითაც ისმარება. ასე რომ, პლატონთან ამ შირივ დიდ გაურკვეველობასთან გვაქვს ხაქმე (იქვე). ეიდოსი წინასწარ აუცილებლობით გულისხმობს იდეას, რომლის გარეშეც იგი შეუძლებელია, მაგრამ პირიქით არა.

სწერეთელს გადმოცემული აქვს იდეათა თეორიაში იდეების არსებობის დასაბუთების არისტოტელესეული გაგება: 1) შექცინების ბუნება. ცნება უნივერსალური და ზოგადია, მაშასადამე. მისი საგანსაც ასეთი ზოგადი უნდა იყოს, ცნების საგანს იდეა წარმოადგენს; 2) ერთეულთათვის საერთო ამ ერთეულებსიგან განსხვავება: საგნები შეიძლება მსგავსი იყვნენ მხოლოდ იმითომ.

რომ ისინი ეწიარებთან რაღაც სოკადს, რომელიც აუცილებლად არსებობს (რაკი საგანთა მსგავსებას აქვს ადგილი); 3) იდეები მარადიულად არსებულა. ყველა ისინი საგნის არსებას წარმოადგენს, არსებობს საგნები, რომლებიც წარმოიშობა და იცვლება, მაშასადამე, არსებობს საგანთა არსისა და წარმოშობა-მოსპობის მისწრაფება, რომელთაც იდეები აქვია (პ.წიგნი I, თავი მე-9). პლატონის იდეების თეორიის არისტოტელესეული კრიტიკა მოცემულია ჩვენი ნაშრომის მოძღვენო პარაგრაფში.

პლატონის აზრით, ყველა იდეა სისრულეა, მაგრამ აუცილებლობით არსებობს ერთი სისრულე, რომელიც ყველა იდეასა და სისრულესეუ შაღლა ღვას, ესაა სისრულეუ თავისთავად, ეს არის სიკეთე („ტო აგათონ“), რომელიც უმაღლესი იდეაა, არსისა და აზრის ერთიანი საფუძველი. სიკეთის იდეა პლატონის განსილული აქვს „სახელმწიფოს“ მე-6 წიგნის ბოლოს (505a-დან). დიდი ათენელის აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნა სიკეთის იდეის ცოდნაა, რომელზედაც დამოკიდებულია ყველა სხვა იდეა სიშართლისა და ყოველგვარი სასარგებლოსი. რაიმეს შექენა სიკეთის გარეშე, არ არის შექენა; არაფრის შევენება არ შეიძლება მშვენიერებისა და სიკეთის გარეშე (505ab, ან 25.3(1).311).

ს.წერეთლის აზრით, პლატონის ფილოსოფია მრავალი წინააღმდეგობის შემცველია, პლატონმა ვერ ახსნა იდეათა წესრიგი და მათი სისტემა, „ოვითონ სიკეთის იდეის ცნებაც გაურკვეველია. სიკეთე ღმერთთან არის გაიგავებული, მაგრამ არც არის ღმერთი... გაურკვეველია სიკეთის იდეის არსებობის დასაბუთებაც. დასაბუთების მაგიერ პლატონი ანალოგიას მიშართავს. სიკეთის იდეის მშესთან შედარებას არ შეუძლია მოგვცეს მისი ცნების ზუსტი ლოგიკური შინაარსი... და ამით ლოგიკური აუცილებლობის ჩვენება შეუძლე-ბელია. მიუხედავად ამისა, - წერს ს.წერეთელი პლატონის დამსახურების შესახებ ფილოსოფიის შემდგომი განვითარების საქმეში, - პლატონის მოძღვრებამ სიკეთის იდეის შესახებ დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომ იდეალისტ ფილოსოფოსებსე, შაგალითად, არისტოტელესე, ნეოპლატონიკოსებსა და ახალი დროის იდეალისტებსეც. 1958 წლის სექტემბერში ვენეციაში მოწვეულმა ფილოსოფოსთა მე-12 საერთაშორისო კონგრესმა მოისმინა ი.ბ.ლოტცის მოხსენება „ადამიანი და ბუნება“ („Mensch und Natur“). იგი ემყარებოდა პლატონიდან წამოსულ აზრს, რომ ადამიანის მთელი

ცოდნა ხამ ხეერთს შიეცაჲს, ეს არის ქეშმარიტების, სიკეთისა და მშეკენიერების სიკეთი. ცოდნის ეს ხამი სიკეთი იმის შედეგია, რომ პლატონის სიკეთის იდეა სიკეთეცაა, მშეკენიერებაც და ქეშმარიტებაც. სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემაში ფილოსოფიის დაყოფა თეორიულ ფილოსოფიად, ეთიკად და ესთეტიკად სწორედ პლატონიდან მოდის" (1.335.).

პლატონის აზრით, სიკეთის იდეა როული, ხამი შექადგენული ნაწილის ჯამს კი არ არის, არამედ ერთი განუყრელი მთლიანობაა. „რომელიც არც მხოლოდ ქეშმარიტებაა, არც მხოლოდ მშეკენიერება და არც მხოლოდ სიკეთე (ეთიკური აზრით); იგი არც მათ ჯამს წარმოადგენს. არა, სიკეთე ხამიკეს ერთი განუყოფელი არსებაა. ის არ არის მხოლოდ არსი, უკეთ „არსება, იგი აღისრებთა და ძალით არსების ხანღვრებზე მადლა ღვას" (509b,c, ან 25,3(1). 314-317). ის არ არის არც მხოლოდ ცოდნა და ქეშმარიტება, არა, ის „მათზე უფრო მშეკენიერია" (510c, ან 25,3(1). 316). იგი არც მხოლოდ მშეკენიერებაა და არც მხოლოდ ეთიკური სიკეთეა არა, ის არის ხამიკეს მადლა მათი პირველი ხაწყისი და ამიტომ არსიც, ქეშმარიტებაც, მშეკენიერებაც და სიკეთეც უკეთ, იდეა არის სიკეთის, რომელიც თბიქტურის აზრია და ამიტომ, ქეშმარიტება თაჲსთაჲად, „ასეთია სიკეთის იდეა: მასში ერთი და იგიჲა არსი და ქეშმარიტება. ამიტომ კამბობთ, რომ სიკეთის იდეა ქეშმარიტებაცაა, სიკეთეც და მშეკენიერებაც. ის, არის ის, რაშიც ეს ხამი რამ ერთი და აჲჲა" (1.336, ხანგისმა ჩემა - კ.ბ.). ვეთქრობ, რომ პლატონის მოღღვრებამ ხამი იდეის პირველსაწყისში - სიკეთეში, ანუ ღმერთში - მთლიანობისა და განუყრელობის შესახებ გავღენა მოასდინა ქრისტიანულ ხამებანე და აგრეთვე მას კავშირი უნდა ჰქონდეს ბრაჰმანიზმის ღვთაებრივი ხამების - ტრიმურტის (ბრაჰმა, ეიშნუ, შივა) შესახებ მოღღვრებასთან.

პლატონის დაღებთი პასუნი აქვს გაცემული ძირითად გნოსილოგიურ კითხვანე შექეცნების შესაძლებლობის პრობლემაზე. მისი აზრით, შექეცნება ხანგებთ შესაძლებელია. ადამიანი ქეშმარიტებას იმიტომ აღწეეს, რომ ხელში სიკეთის იდეა მოქედებს. ჩეენი ხული არსებობს როგორც არსი, იგი შეიცაჲს არსებას, ქეშმარიტად არსებულს (42d, ან 43.75). „ამიტომაა შექეცნება მოგონება, თვითშექეცნება, რომელიც სიკეთის იდეამდე ადის.

აული შეიცავს ხსნრულეს, ამიტომ მშენიერებასაც და ხიკეთესაც, და ადის ხიკეთის იდეამდე, ხული აწრით ადის პირველ ქეშმარიტებამდე, პირველ მშენიერებამდე და პირველ ხიკეთემდე, ე.ი. პირველ ხსნრულემდე“ (1.337).

ბლატონი განასხვავებდა ორგვარ ქეშმარიტებას: 1) ხეენი აწრე-ბისთვის დამახასიათებელი ლოკატური ქეშმარიტება, ჰხეკლობის შინაარსის შესაბამისობა, თანხობა მხეკლობის ხაგანთან; 2) ხეენგან დამოუკიდებლად არსებული, ანტლოკატური ქეშმარიტება, რომელიც არხისთვისაა დამახასიათებელი, როცა არსი არის ნამდვილად არსებული არსი, როგორაც უნდა იყოს ის, მაშინ იგი არის ნამდვილი ხინამდვილე („ონტოს ონ“), ანუ ქეშმარიტება თავისთავად, ათენელი ფილოსოფოსი ქეშმარიტ არსის განახსეგებებს „არსებულისაგან“, რადგან ეს უკანახეკელი არსხა და არარსხს შუაა. ქეშმარითი არსი უკვლეულა და ჰარადიულა, იგი ქეშმარიტების ქეკეანაა, იდეათა ხამფლობელთა, „არსებული“ - თვალხსილული ქეკეანა ცვალეებადი, დროებითი, არაქეშმარითი ქეკეანაა.

ხინდაწმული ბლატონისათვის აშკარა და გასაგები გახდა იდეათა თეორიისათვის დამახასიათებელი ხინელები და ნაკლოვანებები. ბლატონი პითაგორელების გავლენით რიცხვთა თეორიასე ვადიყვდა, თუმიც ამ თეორიის შესახებ შემონახულ დიალოგებში არაფერი არ არის ნათქვამი, მაგრამ დარწა ბლატონის ლექციების ხინაწერები, რომლებიც მსმენელებსა და მათ შორის არსიტოტელესაც შემოუნახავს, აღნიშნული იყო, რომ არსიტოტელე „მეტაფიზიკაში“ აკრიტიკებს ბლატონის შესეადულებებს, რომლებიც მის დიალოგებში არ არის გადმოცემული.

ს.წერეთელს მოკლედ განხილული აქვს შემეცნებისა და არსის ხაფუნერები „ხასიელმწიფოს“, „ნადამის“ და „ფილებსისის“ მსხედვით. ბლატონის მავალითი გამოქვებულის შესახებ, ერთი მწრივ, სეშით განხილული იყო, ხაჭირთა მისი გარეგევა შეორე მწრივაც, ბლატონის აწრით, ხეენ ამქეკენად გამოქვებულში ვართ და ვხედავთ არა ნამდვილ ხაგნებს, არამედ მხოლოდ მათი ხრდილებს, „ადამიანის ცოდნის დახაწეისი, ანუ უკეთი - ცოდნის ქეკედა ხაწდვარი, არის ის მოსეკნებები, რომლებიც ხრდილების ხილეკს წარმოადგენს, გამოქვებულში მიჯაქვეული ხიბნელეში მხოლოდ ხრდილებს ხედავს“, აღნიშნული ადამიანები მწიხს კამკაშა ხინათლეში

ბრძელებით არიან, გერაფერს ხედავენ და ვერ იგებენ ნამდვილი საგნების არსებობა-არარსებობას. გამოქვამულში რომ დაბრუნდეს ადამიანი, „წრდილებს უფრო ნამდვილ საგნებად მისჩვენდა, ნამდვილ საგნებს მონგვნებად ჩათვლიდა“. ადამიანი თანდათანობით უნდა შექცეოს სინათლეს. ღამით და დღისით ვერ წრდილებს უნდა ნახოს, შექმდე თვითონ საგნები, „ბოლოს კი შეუძლია თვითონ მხეს შესვლოს. მხეში ის დაინახავს ყველაფერის მისხსა და ამით ვისაგები აქნება ყველაფერი, რაც არსებობს“ (515C-515D, ან 25,3(1), 322-323).

პლატონის აზრით, არსის შემდეგი საფეხურები არსებობს: 1) წრდილები; 2) ნამდვილი საგნები; 3) იდეები და 4) ბოლო, უმაღლესი იდეა - სიკეთის იდეა. არსის ამ იერარქიას, საფეხურებს შეესაბამება შემქმნელების საფეხურები - წრდილებიდან შემქმნებამ უნდა იაროს უმაღლეს მისხსამდე. საპრობილედან მხის სინათლემდე ასვლა არის სულის ამაღლება „საანროგნო ადვილამდე“ (517b, ან 25,3(1),324). პლატონის აზრით, შემქმნება თავისებური წრეა - აწრდილებიდან დაწყებული ნამდვილ საგნებამდე და პირიქით. „წრდილების გაგება შეიძლება თუ ნამდვილი საგნები გიცით.

საგლე წერეთელი შემქმნებისა და არსის საფეხურების შესახებ პლატონის თვალსაზრისის უფრო სუსტად გადმოსცემს: „იდეათა შემქმნება ხდება გონებით, სინამდვილის უფრო დაბალი სფერო მათემატიკური საგნების სფეროა, მას შეესატყვისება გონებაზე უფრო დაბალი უნარი - განსჯა. ეს უნარი იდეებს იყენებს, როგორც „პიპოთიქებს“, როგორც წინდაშეებებს, განსჯაზე უფრო დაბალი უნარი არის რწმენა (პისტის). აქ რელიგიურ რწმენაზე კი არაა ლაპარაკი, არამედ იმის შესახებ, რომ მაგალითად, რაიმეს არსებობის მიღება ერთგვარი რწმენაა. რწმენა არის ცოდნის უნარი - მიიღოს რაიმე არსებულად, მაშასადამე, რწმენას საგანთა არსებობა შეესატყვისება. რწმენის უნარი გრძნობადი უნარია. შეუძლია გრძნობადი უნარი მსგავსება-გარჩევა-შედარებაა, პირველი ღრი უნარი გონებას ეკუთვნის, შეუძლია ღრი - გრძნობიერებას“ (511c,e ან 25,31.319, 320; 1.342. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

პლატონის გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი, ს.წერეთლის აზრით, უნდა განვიხილოთ დიალექტიკის შესახებ მის მოძღვრებასთან

კანუნიერულ კავშირში, რადგან „ეკველა შეცნაურების გვირგვინი არის დიალექტიკა“ და „ამით უნდა დაშთავრდეს ყველა შეცნაურება“ (25,3(1), 346-347, ან 531b-534e, 535d).

დიდ ათენელს „სახელმწიფოში“ (დაწვეებული 521c-დან და „შემდეგ“) ნახვენები აქვს, რომ არისია და ცოდნის საფუნურები „შეესატყვისება შეცნაურებათა იერარქიაც, რომელშიაც პირველ ადგილზეა მათემატიკა, შეცნაურება, რომელიც სწვდება იდეალურს, იგი არის არა მხოლოდ ადრისტეხვის ხელოვნება, არამედ (და ესაა მთავარი) იდეალურ რიტხეთა განქყრუტაც (521c-521e, ან 25,3(1), 329, 336). (ხაზგახშა ნეშია - კ.ბ.). გუამეტრია არამატერიალურ ფიგურებს განქყრეტს, ახტრანსმია არა მარტო პრაქტიკული მნიშვნელობისაა (მაწათმექედებასა და ნათსობამა), არამედ იგი უპირატეხად ვაშთიყენება მარადიული არსის „შემეცნებისათვის“ (527d-530c; ან 25,3(1), 337, 341). მუსიკა გონების აღზრდას ემსახურება, სწორედ ეს არის არსებთითი და არა ინსტრუმენტის მთხენსებული ფლობა.

როგორც ითქვა, ყველა შეცნაურებაზე მაღლა დგას დიალექტიკა, რომელიც არის მეთოდი და ხელოვნება „ანროვნებამა წინააღმდეგობის გნით არაწინააღმდეგობრივის მიღებისა. ის არის ცნებამდე მისვლის, ცნებათა „დაბადების“ ხელოვნება. სახელდობრ, მაიეგტიკის მეთოდი“ (1.344).

სოკრატეხა და პლატონის მხედვით, დიალექტიკა „შეიცავს ლოგოკური ინდუქციის“ (ეზაგოგეს) ხერხს, როგორც კერძოდან ზოგადზე ასვლის საშუალებას. თუმცა იგი ცდასა და ექსპერიმენტს არ ემყარება. ეს არის კერძო წარმოდგენებიდან ზოგადზე ასვლის ხერხი, რომლის საშუალებითაც დიალექტიკა მრავალსახიანობას ზოგად ცნებებში აქცევს („ფედროსი“ 25,2.205 ან 255de). კერძოს დაძლევით ხდება წარმოდგენათა დაძლევა და ცნებამდე ასვლა. ცნებათა კავშირი მათი ერთამდე მიყვანა, გაერთიანებაა. ამ ხერხს ეწოდება „სინუნაგოგე“. ამ გნით მიღებული დიალექტიკური ცოდნა ფილოსოფიური ცოდნაა გვარებისა და კატეგორიების დაშთიდებულების შესახებ („სოფისტეს“ 25,2. 372, 376 ან 251a-254b).

პლატონის აწრით, დიალექტიკა არის არსითან, ქექმარიტებთითან მისვლის საშუალება, ქექმარითი მეთოდი, მაგრამ არსი, ქექმარითიტება არ არის დიალექტიკური, თყითონ არსში,

ქვეშარიტუებაში დიალექტიკა არ არის. დიალექტიკა არის მეცნიერება ამ გზის შესახებ, რომელსაც ქვეშარიტუებაშდე მიფყავარო და თვითონ ქვეშარიტუებისა და არისის შესახებ მეცნიერებაც, ის არის მეცნი-ერება არსებულის შესახებ და არსებულის შექმენების მეთოდი (25,2. 376, ან 253de).

პლატონი „სახელმწიფოში“ ამტკიცებს, რომ მსოლოდ და მსოლოდ დიალექტიკური მეთოდი ადის პირველ არსამდე, ხეკუთმდე, მსოლოდ აწროვნების ხამუალებით შეიძლება მისწვდე, როგორც შექმენების, ისე არსებულის მინანს (25,3(1), 343 ან 531e - 532b) (სახეგასმა ნემა - კ.ბ.). დიალექტიკა არის „წრდილებიდან“ „მწემდე“ ასვლის ერთადერთი სწორი გზა. ეს არის გზა ცვალებადი სინამდვილიდან ქვეშარიტ არსამდე, თვით ხეკუთმდე ასვლის გზა. ეს გზა განიწია, რომელსაც უწდა მისდევეს ნეწი აწროვნება. ამ განიწის ექვემდებარება არსებული (იქვე, ან 531de-532de).

პლატონი „სახელმწიფოში“ ცდილობს დაამტკიცოს, რომ დიალექტიკა ვიწების ძალაა, რომლითაც იგი წინადაშეების გწით ადის წინადაშეებლამდე, ყველაფრის პირველსაწვისამდე. იქიდან წამოდის ქვემთო ხახებში და ამთავრებს სახეებით, არ ესება გრმსობადს (25,3(1) 319, ან 511bc). ს.წერეთელი პლატონის ამ დებულების შესახებ წერს: „აქ წათლადაა მოცემული სინთეისისა და აწალიწის. ინდექციისა და დედუქციის იდეები. ვარკვეული აწრები ლოგიკური ვიებისა და მეთოდების შესახებ, რომლებიც შემდეგ საფუძვლად დაედება ლოგიკის მეცნიერების წამოყალიბებას. ისიც წათელია, რომ პლატონს სინთეისი და აწალიწი, ინდექცია და დედუქცია დიალექტიკის მომენტებად მიაწწია...“ძათი დამ-ოკიდებულების საკითხსა დღესაც პრობლემას წარმოადგენს. პლატონის დამსახურება პრობლემის დამსამი მდგომარეობს“ (1.350).

პლატონის აწრით, დიალექტიკა შექმენების მეთოდი, რომელიც იდეებამდე ადის. დიალექტიკა, როგორც გზა, ქვეშარიტია, ძავრამ ქვეშარიტება ამ გზაზე, შექმენების, ძიების პროცესში კი არ მიიღწევა, არამედ იგი იმის იქითაა, ხადაც დიალექტიკური გზა ძთავრდება. „პლატონთან დიალექტიკა, - წერს ს.წერეთელი, - ერთი მწრთე, მეცნიერებაა და ცოდნის ერთადერთი ქვეშარიტი გზაც; მეორე მწრთე კი, ქვეშარიტება მსოლოდ ამ გზის იქით არის. ეს არის დაუძლეველი წინააღმდეგობა პლატონის ფილოსოფიაში“ (1.351. სახეგასმა ნემა - კ.ბ.). ასეთივე წინაა-

დმდეგობის შემცველია პლატონის დებულება იმის შესახებ, როცა მან დაუშვა „დიალექტიკისა და წინააღმდეგობასე მადლაშ-დგომის მიღებული არსის არსებობა და მის შესახებ რაღაც ასეთივე არადიალექტიკური მისტიკური ქემპარიტება...“ (იქვე), ხწორედ ამიტომ „პლატონი დარსა დიდ თბიქტურ იდეალისტად და მისტიკოსად“ (იქვე).

პლატონის თბიქტური იდეალისმის მოსიციბიდან ძირითად გნოსეოლოგიურ კითხვასე დადებითი პასუხი აქვს გაცემული. ყველა იმ დადებითმა, რაც პლატონის ფილოსოფიას გაანსია, დღეს გავლენა მთანდისა იდეალისტური ფილოსოფიის განვითარებასე, მაგრამ მისი ფილოსოფია სიერითად, და კერძოდ, მისი გნოსეოლოგია წინააღმდეგობებისა და ნაკლოვანებების შემცველია, რასაც კრიტიკულად მიუდგა პლატონის მოწაფე - ანტიკურობის უდიდესი ფილოსოფოსი არისტოტელე. მის შესახებ ქვემოთ გვექნება ხაუბარი.

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ პლატონის შემქცნების თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლია მის მიერ შემქცნების შესაძლებლობის მტკიცების დროს გნოსეოლოგიაში დმერთის ცნების შემოტანა და ამით შემქცნების პროცესის ანსნის მცდელობა. პლატონის ფილოსოფიის მისტიკურ ნახითსე, ს.წერეთლის მოსახრების შესახებ ხეშოთ უკვე აღვანსიეთ.

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილ გერმანულ მკვლევარს - კარლ შმეტც მთორმანს თავის წიგნში „პლატონის იდეების თეორია“ აღნიშნული აქვს:თუ არისტოტელესთვის წინა პლანსე დგას ადაშიანის შემქცნების, პლატონისათვის - იდეების, როგორც ხა-განთა არსის საკითხები, პლატონის აწრით, საგნებს ვსყადავთ, მაგრამ ვერ ვამქცნებთ, იდეებს ვერ ვსყადავთ, მაგრამ ვამქცნებთ. შემქცნება პლატონისათვის არის დვთაებრივი მთვლენა. თუ მსე ადაშიანს აძლევს მსედველობის უნარს, სიკეთე - დმერთი - შემქცნებისას, შემქცნება და ამ ვწით წიარება დვთაებრითან არის ადაშიანის არსებობის უმაღლესი მსნანი. პერსონიფიცირებულად დმერთი არის პლატონის ფილო-სოფიისა და ადაშიანური შემქცნების ცენტრი. ვსყდღისე შემქცნობა იმდენად, რამდენადაც შემქცნობა დმერთის მიერ, თუქცა, თვით დმერთი შემქცნობელია, სიკეთის იდეა პლატონთან არის დმერთის ფილოსოფიური სანელწოდება. დმერთი არის აბსოლუტური სიკეთე და მშვენიერება. ამიტომ ლტოლვა დმერთისაკენ

არის ლტოლვა სიკეთისა და მშვენიერებისადმი (47.32, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.). ამასთან ერთად, ლტოლვა ღმერთისაკენ არის ლტოლვა ქვეშაირებისაკენ, ეს შეიძლება დაგუმატოთ ზემოაღნიშნულს. და აგრეთვე, პლატონის ისიც აქვს აღნიშნული, რომ იდეების შექმნება შეუძლებელიაო.

სწორეთელი აჯამებს პლატონის გნოსეოლოგიის კრიტიკულ განხილვას: „თუ შექმნება მხოლოდ იმისა შეიძლება, რაც უკვე არის ჩვენს ხელში მზამზარეულად, თუ ვიმეცნებთ იმას, რაც უკვე ვიცით, მაშინ, ლაგეკური (და არა ფიცილოლოგიური) თვალსაზრისით, შექმნების პროცესს აზრს უკარგვება, რადგან შექმნება აღარაფერა შესრულებულია შექმნების განმეორება თვითონ შექმნების ბუნებას არ აგვისნის, იუ არ ვიცით, არც მაშინ გვაქვს შექმნება. „მენონის“ ამირია აშკარააგებს პლატონის მიერ შექმნებისა და, ხაერთოდ, ფილოსოფიის ვაგების სრულ გაურკვევლობას (თუმიცა, ამავე დროს, ეს არის მითითება წრიულლობაზე, რომელიც მომავალში აღმოსნდება ცნების განსაზღვრების შეთოდში)“ (1.352, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

პროფესორი სერგი ავალიანი წიგნში „საგლეჯ წერეთელი“ აღნიშნავს: „სწორეთლის წიგნში „ანტიკური ფილოსოფია“ განსაკუთრებით ვრცლად და დეტალურად გარსეულია პლატონის იდეალიზმი. აკტორის განსწრაფული პიონდა ამ წიგნის გამოცემა თრ წიგნად. სადაც შეორე ნაწილის სახით ასევე ვრცლად იქნებოდა განხილული არისტოტელეს და მისი მომდევნო ანტიკური ეპოქის მოაწროგნეების ფილოსოფია, მაგრამ ამ განსწრაფვის შესრულება მან ვერ მოასწრო. წიგნის გამომცემელმა (პროფესორმა გ. თეგზაძემ) შეორე ნაწილის ხაით დაურთო აკტორის მიერ ფილოსოფიის ისტორიის მოკლე კურსისათვის დაწერილი ნარკვევი არისტოტელედიან ნ. კუზანელის ჩათვლით“ (36.223).

§9. არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეათა
თეორიისა და უმეცნეობის უარყოფით მოძღვრებათა
კრიტიკა. უმეცნეობის უმსაქმებლობის დასაბუთება

1. არისტოტელეს (384-322 წწ.) ძველი ბერძნული აზროვნების მწვერვალია, იგი დაიბადა ნახევარკუნძულ ხალკიდის ქსტაგირაში. სტაგირელი - წერს გოქცაძე, - „...ერთადერთი იყო პლატონის მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის, ვინც მოსუცი პლატონის რიცხვითა მისტიკით გატაცებას წინ აღუდგა და შექმნი მისი მოძღვრების შეცნობრული პრინციპები თბიქტური იდეალიზმის ენციკლოპედიურ სისტემად განეკთიარებინა. იგი შეეცადა, დაესაბუთებინა, რომ ლოგოსს მითოსის გარეშე შეუქმლია იაგვის პრობლემატების გადაჭრა“ (590).

არისტოტელეს ფილოსოფიური შეხედულებების განვითარებაში სამ ძირითად პერიოდს გამოყოფენ: 1) პლატონური პერიოდი; 2) გარდაბაგალი, და 3) სიმწიფის ხანი. არისტოტელეს კალამს თითქმის ათასამდე ნაშრომი ეკუთვნის. ბერძნული შეპირენილია. ზოგის, მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტია დარჩენილი. არისტოტელეს საბუნებისმეტყველო შეხედულებანი გადმოცემულია „ფიზიკაში“, ბიოლოგიური შეხედულებანი ცხოველების შესახებ ნაშრომებში: არისტოტელეს ლოგიკური მოძღვრება გადმოცემულია „კატეგორიებში“, „ანალიტიკებში“, „ტოპიკაში“ და სხვ. ფსიქოლოგიური შეხედულებანი და შექცენების თეორია - ნაშრომში „სულის შესახებ“ და სხვ. არისტოტელეს ეთიკური მოძღვრება მოცემულია „დიდ ეთიკაში“, „ეგდეტის ეთიკაში“, „ნიკომახუს ეთიკაში“. ნელოვნების თეორია „პოეტეკაში“, „რიტორიკაში“ და სხვ. მოძღვრება სახელმწიფოსე და პედაგოგიური შეხედულებანი - „პოლიტიკაში“, „კანონებში“, „ათენელთა სახელმწიფო წესობაში“ და სხვ. არისტოტელეს თავდაპირველად მოცემული აქვს წინაპირბედი ფილოსოფიისების მოძღვრებათა კრიტიკული შეფასება. მისი აზრით, მატერიალიზმში მიუღებელია იმითობ, რომ იგი ცდილობს ეველაფრის დაყვანას არსებულის მხოლოდ ერთ-ერთ მხარესე - გრძნობადესე, მატერიალურსე, ხოლო „იდეალისტთა არსებით ნაკლად კი იდეათა პიპოსტაზირება მიაჩნია. ჩანს, აკადემიაში, პლატონმაც და მისმა მოწაფეებმაც დაივიწყეს „პარმენიდეს“

თვითკრიტიკული "შინაარსი" (5,42). დიალოგში „პარმენიდე“, კერძოდ, „შესავალ ნაწილში პლატონი ესება იმ სინთეზებს, რომლებსაც იდეათა თეორია შეიცავს.

სწერეთელი ცალკე პარაგრაფში პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ არისტოტელეს არგუმენტებს განიხილავს, რომლებიც გადმოცემულია „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის მე-9 თავში და მე-13 წიგნის მე-4 და მე-5 თავებში, პირველ და მეცამეტე წიგნებში წამოყენებული არგუმენტები არსებითად ერთი და იმავე შინაარსისაა.

სწერიელის აზრით, 1) პლატონის იდეათა თეორიის პირველი და შთაჯარი ხიძნელე, რომლიდანაც თითქმის ყველა დანარჩენი გაომდინარეობს, თვითონ პლატონის აღიარებთ, მდგომარეობს: იდეების თვალწინი საგნებისაგან განცალკევებულად არსებობის დაშვებასა ანუ იდეათა მძიმესტანდინებამდე, გამოდის, რომ იდეები საგნებივით არსებობს, ასეთი კითხვა თვითონ პლატონსაც აწუსებდა, კერძოდ, დიალოგში „პარმენიდე“ მოხუც პარმენიდესა და ასალგაზრდა სოკრატეს შორის კამათის ძირითადი საკითხია: საგნებსა და იდეებს შორის დამოკიდებულების გარკვევა, ის ხიძნელე, რომელიც წარმოიშვა საგნებისაგან დამოუკიდებლად თავისთავად იდეების არსებობის აღიარების გამო. „შითხარ, ეკითხება პარმენიდე სოკრატეს, - იმასეე ამბობ, როგორც დაპყავი, რომ არსებობენ ცალკე იდეები თავისთავად და ცალკე ის, რაც მათში მონაწილეობს, შითხარ, როგორ წარმოუდგენია, რომ არსებობს მსგავსება თავისთავად, ცალკე იმ მსგავსებისაგან, რომელიც ჩვენ გვაქვს, ასევე, იდეა ერთისა, მრავლისა და ყოველივეის...“ (130b, 134a), ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.) (ის, აგრეთვე 130bc) და სხვ. „მესედე სოკრატე, - შიმართავს პარმენიდე, - რამხელა ხიძნელე წარმოიშობა იმითთვის, რომლებიც გამოსყოფენ რაღაც დამოუკიდებლად არსებულ გვარებს“ (132a).

სწერიელის შიანია, რომ პლატონის ეს აღიარება იმ კრიტიკის შედეგია, რომელსაც არისტოტელე და შისი მომხრეები პლატონის აკადემიაში იდეათა თეორიის წინააღმდეგ აწარმოებდნენ (ის, 138b). არისტოტელე ამტკიცებს „პართოლაც, თუ იდეებს ისეთვე არსებობა აქვთ, როგორც გრძნობად საგნებს, შამინ ისინი წედმეტე არიან, - ისინი შათ რიცხვს შსოლოდ ამრავლებენ, თუკი ისინი სხვაგვარი არსებობისანი არიან, შამინ ხიძნელე კიდევ უფრო ღრმავდება...“

(იქვე).

2) პლატონმა, მართალია, დააყენა საკითხი იმის შესახებ, რომ „არსებობენ კი იდეები ყველა საგნისათვის?“ (130d), მაგალითად, ტალახის, ნაგავის, თმისა და ა.შ. (130c). ამ კითხვაზე პლატონს ვერ პასუხობს. „მან ვერ გაარკვია იდეების საწარმო, ვერ აჩვენა ის, თუ რისი იდეა შეიძლება და რისი არა, თუ რომელიმე არსებულის იდეა შეუძლებელია ან არ არის საერთოდ, მაშინ იდეები ზედმეტია ხდება, რადგან არსებობა შესაძლებელი ყოფილა მათ გარეშე, მაშინ როცა სწორედ იდეა უნდა იყოს საგნის არსებობის საფუძველი“ (138b).

3) პლატონს დიალოგის „პარმენიდეს“ შესავალში აღნიშნული აქვს: საგნები იდეებს ეწინარებათ; იდეები მონაწილეობენ საგნებში (131a). პლატონისვე აღიარებით აქ სიმბოლურ იშპია, რომ თითოეული საგანი ეწინარება მთელ იდეას, თუ „მისი ნაწილი. ამ გამოუვალ წინააღმდეგობაზე ამასვილებს ყურადღებას არისტოტელე და „მეტაფიზიკაში“ მის შკაცრ კრიტიკას იძლევა - როგორ შეიძლება, რომ იდეა მთლიანად იყოს თითოეულში მრავალ საგნითაგან და მაინც რსებოდეს ერთი? თუ იდეა რსება ერთი და იგივეობრივი და. ამავე დროს, მთლიანად არსებობს განცალკევებულ საგნთა სიმრავლეში, მაშინ იგი თავისი თავიდან გამოყოფილი, თავისი თავიდან გასული აღმოსნდება (3.1039a). სწერეთელი შენიშნავს, რომ ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტა პლატონმა სცადა დიალოგში „პარმენიდეს“ და „ფილებოსი“, მაგრამ პლატონის მეტაფიზიკის არ შეეძლო ამ საკითხის გადაწყვეტა (იხ. 1387). სწერეთლის აზრით, პლატონი თუ დაუშვებდა, რომ თითოეული იდეა ერთი და იგივეობრივია, მაგრამ, ამავე დროს, არსებობს მრავალშიც. ისე როგორც დღე - პლატონისვე სიტყვებით, ერთია, მაგრამ, ამავე დროს, მრავალ ადგილზეცაა. „მაშინ უნდა ითქვას, რომ აქ მხოლოდ შედარებასთან გვაქვს საქმე და არა დასაბუთებასთან, თუ ამის შესაგასად ვიტყვით, რომ იდეა ისეა საგნებში, როგორც საგნებში ერთი გადასაფარებელი (პლატონის ანალოგია), მაშინ თითოეულ საგანს გადასაფარებლის მხოლოდ ნაწილი მთუწევს და იდეა ნაწილებად გაყოფა, განაწილდება, რაც შეუძლებელია“ (იქვე, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

4) არგუმენტი ესება „მესამე ადამიანის“ („ტრიტოს ანთროპოს“)

სიმნელეს. პლატონის მისევეთ. იდეები თვალსიღწეულ საგანთა პირველი სახეებია, ე.ი. მათ შორის მსგავსება არსებობს - საგნები ეწინარებათ იდეებს. იდეის საგნებთან მსგავსება შეიძლება მესამეს როგორც სხვა იდეის საფუძველზე ეს სამი რამ კი მსგავსი იქნება მეოთხის და ა.შ. რეალური ადამიანი რომ დაუკავშირდეს „ადამიანობის“ იდეას, ამისათვის „მესამე ადამიანის“ იდეაა საჭირო და ასე უხასრულოდ, ეს კი არის სწორედ „სულელური უხასრულობა“ და ამიტომ მიუღებელია. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ ამის შესახებ აღნიშნავს, რომ ეს უაზრობა რომ არაა? რას ემატება ეს, „შუას“... თუ ყველას, საერთოდ, რადგან ყველაფერი, რაც არსებობს შედის, არის იდეა“ (3.1079a).

5) თუ იდევები ჰამოსტაისრებულა, მაშინ ისინი ჩვენში არ არის მოცემული, ის, რაც ცნებების სახით ჩვენშია, არც ერთი არაა იდეებში. იდეების სფერო და ჩვენში არსებული ცნებების სფერო ერთმეორისაგან დაშორებულია. „თავისთავადი ცოდნა არის ცოდნა თავისთავადი ქეშპარიტებისა, თავისთავად არსებული საგნებისა. ჩვენი ცოდნა კი არის ცოდნა ჩვენში არსებული ქეშპარიტებისა და ესება ჩვენში არსებულ საგანს. ყოველი თავისთავადი გვარი (ზოგადი) შეიშეცნება თვისთონ ცოდნის იდეით, რომელსაც ჩვენ არ ვფლობთ. ჩვენ მთერ არც ერთი იდეა არ შეიშეცნება, რადგან ჩვენ არ ვეკუთვინთ ცოდნას თავისთავად. მაშასადამე, იდეები ჩვენთვის შეუშეცნებულა“ („ბარმენიდე“, 133b-144c), (1.388). (ხაზგასმა ჩემია - კბ.). მაგრამ, გვაფრთხილებს პლატონი, - „იდევების უარყოფა მაინც არ შეიძლება, რადგან მათი უარყოფა სრულად მოსპობს აზროვნების შესაძლებლობას“ („ბარმენიდე“, 135bc). თუმცა მოსუცი პლატონი მაინც უარყოფს იდეებს და გადადის რიცხვთა თეორიაზე. ამ პოზიციამ პლატონის ფილოსოფია გაშოუვალ წინააღმდეგობამდე მიიყვანა.

6) პლატონი და მისი მიმდევრები, არისტოტელეს მტკიცებით, „მრავლის მიმართ ერთის“ არგუმენტით ცდილობენ იდეების არსებობის დასაბუთებას. საგანთა სიმრავლის ამხსნელი უნდა იყოს ერთი, მაგრამ პლატონი და მისი მიმდევრები ამხსნელ მსხეწად მრავალ იდეას აცხადებენ. ამით თვალსიღწეულ სამყაროში არსებული საგნების ასახსნელად მათ შემოაქვეთ მეორე სამყაროდან მოტანილი საგნები. ამით ისინი აორგეკებენ ასახსნელ საგანთა რიცხვს, კიდევ მეტი, საბოლოოდ ბევრად ზრდიან მათ რიცხვს.

არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ აღნიშნული აქვს: „იდეებზე მოძღვრების მოძღვრებს არსებული საგნების შეცნობის მიხედვით შემოაქვთ იმავე რაოდენობის მსიქნები და ისე ექცეოდნენ, როგორც ადამიანი, რომელსაც სურს დათვლა, მაგრამ ჰგონია, რომ მცირე რაოდენობის საგნებს ვერ დათვლის ის, თუ მათი რიცხვი არ გაადიდა. იდეები სომ დაახლოებით იმდენია, ან არანაკლებია, რაც საგნები, რომელთა მსიქნების ასებაში ისინი საგნებიდან იდეებამდე მსიქვანა. თითოეული იდეა სომ რაღაც ომონიმია, რომელიც, ამავე დროს, ხუბსტანცისაგან (იქნება ის ამქვეყნიური თუ შარადიული) დამოკიდებულია და ყოველთვისადმი ისეთივე მიმართებაშია, როგორც ერთი მრავალიან“ (991a).

7) არისტოტელე, იდეების არსებობის დასასაბუთებლად პლატონისა და მისი მოძღვრების მიერ წამოყენებულ არგუმენტებს უარყოფს, რადგან ისინი არ აპართლებენ თავის თავს „...არც ერთი იმ მეთოდით, რომლითაც შტკაცდება იდეების არსებობა, არ ჩანს, რომ ეს ასეა. ზოგჯერ ხილოგონში არ გამოდის, ზოგჯერ კი იდეებს იღებენ ამ მოკლენებისთვისაც, რომელიათვის იდეები თვით მათ არ დაუშეაით“ (3.1079a). მაშასადამე, იდეების არსებობის პლატონისეულ დასაბუთებაში არ არის ლოგიკური აუცილებლობა, ფაქტობრივად „დასაბუთება“ არ არის ხანელდობრ დასაბუთება.

8) არისტოტელე აღნიშნავს, რომ პლატონისა და მისი მოძღვრების მიერ იდეების არსებობის დასასაბუთებლად ცოდნის ბუნების საბუთად გამოყენება ვერ აღწევს მსხანს, რადგან იდეები არსებობს ყველაფრისა, რაც ცოდნის საგანს წარმოადგენს. „...შეცნიერებიდან მიღებული დასკვნებით არსებობს ყოველივე იმის იდეა, რომლის ცოდნაც გვაქვს. ერთის მრავლისადმი მიმართების პრინციპით უნდა იყოს უარყოფითი მოკლენების იდეებიც...“ (3.1079a).

არისტოტელეს აზრით, ცოდნის საგანი უნდა იყოს მყარი და ზოგადი. თვალნათლული საგნები ამ ნიშნებს მოკლებულია, ეს ნიშნები ანასათიებს იდეალურ საგნებს. „შეშინ როცა ზოგიერთ შემთხვევაში ზოგადი რჩება ზოგადად, მიუხედავად იმისა, რომ ნიპოსტაზირებული არ არის“ (1.384).

9) „მრავლის მიმართ ერთის“ არგუმენტით მიღებულ უნდა იქნეს იდეები უარყოფითობისაგან არარსისა (იქვე). მაგ., „არა-ადამიანი“ ან „არაგანათლებული“ არის ზოგადი (საერთო) აღნიშვნა, რომელიც მრავალ საგანს ეხება. მაგრამ ასეთ იდეებს პლატონი

და მისი სკოლა არ სცნობდა (1.390. ნაზგასმა ნეპია - კ.ბ.).

10) არისტოტელეს აზრით, პლატონისა და მისი მოძღვრების არგუმენტი მისიანს ვერ აღწევს: აზრის ობიექტის არსებობა საგნის მისიობის "შემდეგ". თუ ეს მტკიცდება მაშინ, ამავდროულად წარმატებული ინდივიდუალური საგნების იდეებს უნდა არსებობდნენ, რადგან რჩება რაღაც, რომელიც წყნის წარმოდგენის საგანია" (იქვე).

პლატონის მოძღვრების შესდგომით, წარმატებული საგნების მისიობის "შემდეგ" გარკვეული "შინაარსის შესახებ წყნის აზრი რჩება. ეს "შინაარსი მისიობილი საგნებისათვის ზოგადია, რომელიც ზოგადი წარმოდგენის ხანით რჩება წყნის აზროვნებაში, "ამიტომ იარსებებს ზოგადის გარდა სიღრმე იდეა, რამდენი ინდივიდუალური საგანაც იყო. ეს კი "შეუძლებელია იდეათა თეორიის თეალისაზრისათ" (იქვე).

11) პლატონისა და მისი მოძღვრების ზოგადი არგუმენტის მტკიცებით, იდეებს მიმართებისას, რომელიც შესაბამისი ცალკეული თავისთავადი გვარი არ არსებობს, მაგრამ მიმართება არ ქმნის თანაფარდი საგნების ჯგუფს, რომელიც მათგან, თანაფარდი საგნებისაგან, დამოუკიდებლად მთავრდება. ამ მტკიცებას არისტოტელე უკაცრად აკრიტიკებს: იდეათა დამსაბუთებელი არგუმენტები აუქმებენ იმას, რისი არსებობა იდეათა არსებობაზე უფრო მნიშვნელოვანია, მათი აზრით, ორიანი კი არაა ბირველი, არამედ რიცხვი და რომ მიმართებაში არსებული უფრო ადრეა ("ბირველია"). ყიდრე ის, რაც თავისთავად არსებობს. ჯამდის რომ რეალურ ორიანიზე უფრო ადრე არსებობს ორიანის ადრე, მაგრამ იმასაც ამბობენ, რომ იდეებზე ადრე არსებობს მიმართება და ეს უკანასკნელი თავის თავზე და საერთოდ, ყოველივე ის, რაც ეწინააღმდეგება ამ მოძღვრების საფუძვლებს იმითვის, ვინც თანამოდევრულად განავითარებს მას. ამას გარდა, იმ თეორიის მიხედვით, რომელიც იდეებს უშვებს, უნდა არსებობდნენ არა მარტო სუბსტანციების იდეებს, არამედ მრავალი სხვისაც. რადგან არა მარტო სუბსტანციებს აქვთ საერთო ცნება, არამედ არასუბსტანციებსაც და ცოდნა მარტო სუბსტანციებს არ ეხება და სხვა ათასი ამდაგვარი შედეგა გამოძინარეობს აქედან (3.1071a). მაშასადამე, პლატონმა და მისმა მოძღვრებმა, - არისტოტელეს მტკიცების მიხედვით, - თვითონაც არ იციან, თუ რა არის ბირველად არსი, ამრიგად, იდეათა მალე-

არეპედონი ეწინააღმდეგებდას თავისივე მოძღვრების საფუძვლებს (3.990ხ, ხაზგასმა აქაც და ზემოთაც ნებისა - ქ.ბ.).

12) პლატონის იდეათა თეორიის თანახმად, ხაზნები არსებობენ იმის გამო, რომ ისინი იდეებს ეწიარებიან... აუცილებლობის გამო, - წერს არისტოტელე, - და იდეების შესახებ არსებულ შეხედულებათა მხედვით, თუ ხაზნები იდეებს ეწიარებიან, მაშინ მხოლოდ ხუბსტანციათა იდეები უნდა არსებობდნენ, რადგან წიარება არ შეიძლება შემოსევევითიან, არამედ თითოეული ხაზანი მხოლოდ იმდენად ეწიარება იდეას, რამდენადაც ის არ ითქმის სხვა რამესე" (3.1079ა).

მაგრამ პლატონის თეორიის მხედვით უნდა არსებობდნენ არა მარტო ხუბსტანციათა იდეები, არამედ მრავალი სხვა მოვლენისაც, რადგან ერთი ასრა შეიძლება გვექონდეს არა მარტო ხუბსტანციების შესახებ, არამედ ყოველივე დანარსენის შესახებაც. ასევე არა მარტო ხუბსტანციის ცოდნაა შესაძლებელი, არამედ სხვა მოვლენებისაც..." (990ხ). მაშახადამე, არისტოტელეს ასრით, პლატონისა და მისი მოძღვრების თვალსაზრისი იდეების შესახებ ეწინააღმდეგება თავის თავს.

13) არისტოტელეს ასრით, "როგორც აუცილებლობის, ისე იდეების შესახებ არსებულ შეხედულებების მხედვით, თუ იდეებში მონაწილეობა შეიძლება, მაშინ აუცილებლად უნდა არსებობდეს მხოლოდ ხუბსტანციათა იდეები, რადგან თითოეული მოვლენა მონაწილეობს არა შემოსევევითში, არამედ იმაში, რაც სხვის შესახებ არ ითქმის. მე შევძველობაში მაქვს ის, - წერს არისტოტელე, - რომ რამე ეწიარება, თუმცა შემოსევევით, რადგან თრმაგობის იდეა შემოსევევითაა მარადიული" (3.990ხ-991ა).

ზემოთქმულს მივეყვართ შემდეგ დასკვნამდე: "იდეები ყოველთვის ხუბსტანციებს წარმოადგენენ, მაგრამ, იმავე საბუთით, ხაზნებსც, რომლებიც ამ იდეებს ექოთვნის, არსებები უნდა იყვნენ: ეს სრული შეუხაბამობაა" (1.391).

14) არისტოტელეს მხედვით, ხუბსტანციებს ერთი და იგივე მსამვნელობა აქვთ თვალსილულ და იდეათა ქვეყანაშიც - ...ხუბსტანციას "აქაც" და "აქაც" ერთი და იგივე მსამვნელობა აქვს. ან ამას გარდა, სხვას რას უნდა ნმწივედეს გამოთქმა ერთის მრავლისადმი მამართების შესახებ? და თუ იდეებსც და მასში მონაწილე ხაზნებსც ერთი და იმავე გვარისაა, მაშინ მათ რაღაც

საერთო უნდა პქონდეო (3.991a). „მზროლაც, შეუძლებელია დაუშვა
თრი არსებობა. თუ მანც ვიტყვიო. რომ იდუას სხვა არსებობა
აქვს, მაშინ ეს ნიშნავს მტკაცებას; იდეა არსებობის ვარაუშე
არსებობს. ეს კი უაზრობაა“ (1.392 ხაზგასმა სეპია - კბ.).

15) არისტოტელე მომდევნო არგუმენტში პლატონის იდეათა
თეორიის წინააღმდეგ ამტკიცებს: „და თუ იდეებაც და მანში
მონაწილე საგნებაც ერთი და იმავე გვარისაა, მაშინ მათ რაღაც
საერთო უნდა პქონდეო. თუ მათ საერთო გვარი არა აქვთ, მაშინ
ისინი მხოლოდ პომონამები ყოფილა ისევე, როგორც ვინმე რომ
უწოდებდეს ადამიანს, როგორც კალასს, ისე სეს და არ ხედავდეს
მათ შორის არაფერს საერთოს“ (3.991a და 1079a).

16) საგანსა და იდეას, ზოგადი ცნების სახით, რაღაც საერთო
აქვთ. პლატონის აზრით, იდეის მისაღებად ცნებას რაღაც უნდა
მიემატოს, სახელდობრ, თუ რისი ან რა საგნის ცნებაა ის. დამსული
პრობლემა ხიძელის შექცეულია, ამიტომ არისტოტელე კითხვას
პრობლემის არსების გაგების შინაით სვამს: „თუ ყველა სხვა
ზოგად ცნებებსაც იდეებს დაუუკავშირებთ, მაგალითად, თაყისთაყად
ბრტყელ ფორმასა და წრეს და ამ ცნებას სხვა ნაწილებსაც
დაუუმატებთ. მოფიქრებას მოითხოვს ყოველივე ეს უაზრობა ხომ
არაა. რას ემატება ის „შუა“ „სიბრტყეს“ თუ ყველას საერთოდ.
რაღაც ყველაფერი, რაც არსებამი შედის, არის იდეა. მაგალითად,
„ცხოველი“, „ორფესი“. შეშდევ, ცხადია, ისიც, რომ თვით იდეაც
ისეთი ბუნებისაა, როგორც, მაგალითად, სიბრტყე, რომ ის, როგორც
გვარი, ყველა სახეს ახასიათებს“ (3.1070b). ზემოთქმულის მამართ
ს.წერეთელის კრიტიკული შენამენა აქვს ვაშთთქმული: „აქ
მართალია, პლატონის აზრი ვაურკვეველია, მაგრამ არც
არისტოტელეს აზრია ნათელი“ (1.392).

17) იდეის სახით ერთის მსაღება არათუ ამტკიცებს ერთიანობას,
არამედ, ბირაქით, ამ ერთიანობას ცალკე წარმოადგენს. „ამის
დამტკიცება კი, რომ ყოველივე ერთია, ადვილი ჩანს, მაგრამ
სინამდვილეში არ ხერხდება, რადგან აბსტრაქციის უბით
ყველაფერი არ ერთიანდება, არამედ ყველგან რაღაც
თაყისთაყად ერასს, თუ ყოველივე ზემოთქმულს გაყითგალის-
წინებთ, ამასაც ვერ მივხვდებით, თუ არ დაუუშევებთ ზოგად
გვარს, მაგრამ ზოგად ეს შეუძლებელია (1072b, ხაზგასმა
სეპია - კბ.). არისტოტელე, - ფანმარტაეს ს.წერეთელი, - „ზოგადსა

და გვარის არ აიგივებს (გვარის სიყვადია, მაგრამ ყოველი სიყვადი არ არის გვარი) (იხ. 1.392).

18) შეუძლებელია გინცალკეულებულად არსებობდნენ არსება და საგანი, ის, რისი არსებაც ის არის, არსება და საგანი, როგორ შეიძლება მოწყვეტილი იყოს ერთიმეთისაგან და ცალ-ცალკე იყვნენ. „შეუძლებელია, - წერს არისტოტელე, - არსების ამისაგან დამოუკიდებელი არსებობა, რის არსებაც ის არის. ამრიგად, თუ იდეები საგნების არსებები არიან, როგორ არსებობენ მათგან დამოუკიდებლად?... იდეა არ შეიძლება იყოს არსება ამისა, რის გარეშეც ამყოფება, რადგან თუ ის საგნის არსებაა, მაშინ იგი თვით საგანში უნდა არსებობდეს და თუ საგნის გარეშეა, მაშინ ის არ შეიძლება იყოს მისი არსება“ (3.991b, 1079b და 1080a).

19) არისტოტელე - აღნიშნავს, რომ ბლატონი ცდებოდა, როცა იგი ცდილობს დაამტკიცოს იდეები საგანთა პირველსახეებია. „...მტკიცება ამისა, რომ იდეები ნიმუშებია, საგანთა პირველსახეებია და მასში მონაწილეობს ყოველთვის სხვა, არის ცარიელი სიტყვების რახარუხი და ბოუტური შედარება, შეტაჟორაა... არსებობს კი რაიმე ისეთი, რაც თავის მაქმედებაში იდეებით ხელმძღვანელობს? სინამდვილეში კი შესაძლებელია იყოს და წარმოშვას ნებისმიერი საგანი იდეებისადმი წაბაძვის გარეშე“ (3. 1079b). არისტოტელეს აზრით, მბაბკა საგნის რეალობაზე არაიყენს არ გვისხნის, შეიძლება მოაზრებულსაც შევბაძოთ ისე, როგორც შეიძლება წარმოშვას სოკრატეს მსგავსი, მოუხედაგად ამისა, არსებობს თუ არა სოკრატე ცხადია, ასე იქნებოდა მაშინაც, სოკრატე უკედაგი რომ ყოფილიყო (აქვე).

20) ბლატონის მხედვით ერთისა და მბაგეს ექნებოდა მრავალი ნიმუში და იდეა, - ამტკიცებს არისტოტელე მომდევნო არგუმენტში, - მაგალითად, ადამიანის „ცხოველი“ და „სორეესა“, ასევე „ადამიანი თაგისთაგად“ (1079b). ეს კი სრული ვაურეკველობაა.

21) ბლატონის იდეათა თეორიის მხედვით, იდეა არის საგნის პირველსახე, ნიმუში, თითოეული საგანი საჭირთებს ერთ იდეას. საგანთა კლასს კიდევ სხვა იდეა სჭირდება, საგანთა ჯგუფებსა და გვარებს თაგანთი სხვა იდეები აქვთ (იხ. 1078b და 1079b). „ვარდა ამისა, იდეები არა მარტო შეგრომებადი საგნების ნიმუშებია, არამედ თვით იდეებისაც, მაგალითად, გვარი როგორც გვარი, სახეების გვარი. „ასე რომ, ერთი და იფავე იქნება ნიმუშიც და

ახლიც (აქვე).

გამოდის, რომ თრევე - „ნიშუმიც“ და მისი გამოძახებელიც - იდეალურ ხეერთაში მისვლება და ამით ერთი და იგივე აქნება. ეს კი პლატონის იდეათა თეორიის ხაზინისძირი თვალსაზრისია.

22) არისტოტელეს აზრით, პლატონის იდეათა თეორია წინააღმდეგობრივია ენისელოტეურნი თვალსაზრისითაც, იდეები „...არც საგნების შექმენებამი გვექმარება (რადგან ისინი მათი არსება არ არის, ისინი მათი არსება რომ ეყოფილიყო, მათშივე იარსებებდა), არც მათ არსებობამი, რადგან ისინი არ არსებობს იმ საგანში, რომლებიც მათ ქმარება“ (3.1079b), მაშ-ახლამე, ამტკიცებს არისტოტელე, პლატონისეული იდეები ვერ გვაძლევს და ვერ ხსნის ცოდნას საგნების შეხასებ, რადგან ისინი მათ სუბსტანციებს არ წარმოადგენს.

23) არისტოტელესათვის პლატონის იდეათა თეორია მხარეები არ არის, იმიტომ, რომ იდეები არაფრის მოცემია, რადგან ისინი თითქოს მათ ვარქმე არსებობს, რაც მათში მონაწილეობს, იდეები ვერ ხსნის საგანია არსს (აქვე).

24) იდეები უხარგებლოა კიდევ იმიტომ, რომ ისინი არ არის საგნების მისქეები, „მართალია, ის შეიძლება საგნეთეაღა ისეთ მისქეად, როგორც თეორი იმ თეორისა, რომელსაც ის შექრია, მაგრამ ეს თვალსაზრისი, რომელიც გამოთქვა ჯერ ანაქსაგორამ, შემდეგ ევდოქიმ და სხვებმა, ადვილად უარსაყოფია, რადგან ამ შეხედულებიდან მრავალი შეუხაბამო დახვეწა გამოძინარეობს, იდეებიდან არ წარმოიშობა არც ერთი საგანი“ (აქვე).

25) არისტოტელეს აზრით, პლატონის იდეები ხარგებლობის მომტანი არ არის, „ევეღიანე მსელად ვადასაწყველთა კითხვა ამის შეხასებ, თუ რა ხარგებლობა მოაქვს იდეებს, - წერს არისტოტელე, - ან ამისათვის, რაც მარადიულია შეგრძნებადთა შორის, ან წარმოიშობადთა და მოკვდავთათვის, რადგან ისინი არც მათი მოძრაობის და არც რაიმე ცვალებადობის მისქეები არ არის“ (აქვე). მისქეად ისინი არ გამოდგება იმიტომ, რომ განცენებულ არსებებს წარმოადგენს.

„რაც შექნება მოძრაობას, - წერს არისტოტელე, - თუ აქ არის მოძრაობა, ცხადია, იდეებიც უნდა მოძრაობდეს. წინააღმდეგ შემთხვევამი ხაიდან წარმოიშობა მოძრაობა? მაგრამ მაშინ ბუნების შეხასებ მოელთ მათი გამოკვლევა აზრს დავარგავდა“ (3.992b).

იდევების მოძრაობის აღიარება ახერხებს პლატონის იდეათა თეორიის ხაფიქვლებს. - ამბობს არისტოტელე.

26) პლატონის დიალოგში „ფედონ“ ნათქვამია, წერს არისტოტელე. - „რომ იდეა არის საგანთა არსებობისა და წარმოშობის მსესი. მაგრამ იდეების არსებობის მოუხედავად, მათი მოხიარვე ხაგნები ვერ წარმოამობიან ისე, თუ არ არსებობს მამოსარაყებელი მსესი. მაგრამ ბევრი რამ სხვა კი წარმოამობა, მაგალითად, ხასლი ან ბექედი, რომელთა იდეებს უარყყით. ასე რომ, ცხადია, შესაძლებელია ამაყე მსესით, როგორც ამ ხაგნების არსებობა და წარმოამობა, რომელია შესახებაც ანდრასნი ვდრამარაყით, ისე სხვისა“ (99B). ხელოვნური ხაგნებისა და შესატყვისი ბუნებრივი ხაგნების არსებობის უარყოფის პლატონი და მისი მამდევრები, არისტოტელე ხეამს კითხვას: „რომ შესილება, რომ ბუნებრივი ხაგნები წარმოამყის ისე, როგორც წარმოამობა ხელოვნური ხაგნები? ხელოვნური ხაგნების იდეებს ისინი არ უმყებენ. ამრიგად, ცხადია, რომ ის ხაგნები, რომელია იდეებს ისინი უმყებენ, არსებობენ და წარმოამობიან ამაყე მსესებთი, რომელიც ხყენ ანდრასნის დაკახასილეთი და არა იდეების არსებობის ყამო“ (3. 108B).

ხეშოთქმულიდან არისტოტელეს გამოაქვს შესიდეკი დახკენა: იდეები არ არის საგანთა არც არსისა და არც წარმოამობის მსესი (იქვე).

27) „არ ცდებოდა პლატონი, როცა ამბობდა. - წერს არისტოტელე. - რომ იდეები აყვო ბუნებრივ ხაგნებს, მაგრამ ხელოვნური საგანთა (ხასლი, ბექედი, ხეამი, მაგდა და სხე.) იდეები არ არსებობს“ (3. 1070a). არისტოტელე აღნიშნავს, რომ პლატონისა და მის მამდევრებს ოდნავი თანმამდევრობა რომ ქქონოდათ, მათ ხელოვნური ხაგნის იდეის არსებობაც უნდა ედრანებოდათ, რადგან ყოყელი თვალხილული ხაგნის არსებობა იდეის წრდილის არსებობაა, მაგრამ როცა ეს წრდილი ხელოვნური ხაგანი არ არსებობდა, მამის როგორღა არსებობდა იდეა-ონდრასილი - უწრდილიად? და თუ ხელოვნური ხაგნის შესქმნის შესიდეკი წნდება მისი იდეა, მამის იდეაც, თვალხილული საგანით, წარმოამობადი (ცვალებადი) ყოფილა, ეს კი შესილებელია“ (1.394).

28) პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ მამართული

არისტოტელეს მე-13 არგუმენტის შინაარსიდან უშუალოდ გამომდინარეობს სტაგირელის პოზიცია: იდეა არ არის დამოუკიდებელი, სუბსტანციური არსებობის მქონე. ამის აღნიშვნა, რომ იდეა ზოგადია და ის ერთეული საგნის - („პირველი სუბიექტის“) პრედიკატია, სუსტი საბუთია იდეის სუბსტანციურობის დასამტკიცებლად. რადგან დამოუკიდებელი ერთეული საგანია, ხალხ ზოგად, პრედიკატია, იდეა მასზეა დამოკიდებული. ხ.წერეთლის აზრით, „ეს უძლიერესი არგუმენტია პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ“ (1.395). საზგასმა აქაც და ზემთაც ნემა - (კ.ბ.).

29) ცნობილია, რომ პლატონი იდეათა თეორიის ხიბულეებმა რაცხვთა თეორიამდე მიიყვანა, მან იდეათა თეორია რიცხვთა თეორიით შეცვალა. „არისტოტელემ ამ თეორიის წინააღმდეგ სპეციალური არგუმენტი წამოაყენა. ხ.წერეთელს მხოლოდ ზოგადი არგუმენტი აქვს განსილული.

არისტოტელე კატეგორიულად სვამს კითხვას: თუ იდეები რიცხვებია, მაშინ როგორ შეიძლება ისინი საგანთა მიწეწებად გამოადგინო? (იხ. 3.991b-992a და „მეტაფიზიკა“. მე-13 და მე-15 წიგნები. საზგასმა ნემა - კ.ბ.).

თუ იდეები, რიცხვები, - აღნიშნავს არისტოტელე, - მნიშვნებია „იქნებ იმ გზებზე, რომ არსებული საგნები სხვა რიცხვებს წარმოადგენს, როგორც, მაგალითად, ეს რიცხვები არის ადამიანი, ის სოკრატე, ის კი კალიასი? მაგრამ როგორ არის ისინი ამათ მნიშვნები?“ (3.991b). არისტოტელეს აზრით, ადამიანის იდეა იდეალური რიცხვია, რიცხვია სოკრატეც, კალიასიც, მაგრამ არა იდეალური. რა აზრით არის იდეალური რიცხვები არაიდეალური რიცხვების მნიშვნები? - სვამს კითხვას არისტოტელე. ამის თქმა, „რომ ერთი მარადიული არიან, მკორენი კა - წარმოავალი, ეს მათ შორის არაერთარ განსხვავებას არ ქმნის, თუ საგნები რიცხვთა ხამფონისმაგვარ მიმართებას წარმოადგენს, ცხადია, რომ უნდა არსებობდეს რაღაც ერთი, რომლის მიმართებასაც ისინი წარმოადგენს, თუ ეს მატერიაა, ცხადია, რომ თვით რიცხვები, რაღაც მიმართებაში ერთმანეთთან იქნება, მე ვგულისხმობ იმას, რომ თუ კალიასი არის ცეცხლის, მიწის, წყლის, ჰაერისა და რაღაც სხვა სუბსტანციითა რიცხობრივი დამოკიდებულება, მაშინ

იდეა ც ხუბსტანცის რიცხვი აქნებოდა და თავისთავადი ადამიანს; იარსებებდა იუ არა რაიმე რიცხვი, რაღაც მოვლენათა რიცხობრივი დამოკიდებულება აქნებოდა და რაღაც რიცხვი. ამიტომ რიცხვი აღარ იარსებებდა“ (აქვე).

ზემოთქმულიდან შექმნილი დასკვნა გამომდინარეობს: „იქიდან, რომ ზოგიერთი იდეა რიცხვის ხასიათისაა, არ გამოქმდინარეობს, რომ იდეალურ ქვეყანაში ნამდვილად არსებობენ რაიმე რიცხვები“ (1.39ს. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

30) „შემდეგ, - ავრძელებს არისტოტელე პლატონის იდეათა თეორიის კრიტიკას, - შრავალი რიცხვიდან შეიძლება ერთი რიცხვის მიღება, მაგრამ შრავალი იდეიდან როგორ შეიძლება ერთი იდეის მიღება?*" იუ იდეები აქმნება არა რიცხვებიდან, არამედ რიცხვების შექმადგენელი ნაწილებისაგან“ (3.99ს). აქ კვლავ შრავალი სიმ-ნელეა; უნდა გაირკვეს ერთეულების ბუნება - ისინი ერთგვა-როგანია, იუ განსხვავებული. „იუ ისინი ერთგვაროგანია, აქედანაც შრავალი შეუხაბამო შედევო გამოქმდინარეობს“ (აქვე). „იუ არც ესენა ერთმანეთის შგავსა და არც სხვები. მაშინ ისინი, როგორც უთეისებო, როგორ აქნებოდნენ ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი? ეს კი არც დოგმატურადაა დასაბუთებული და არც აზრის მოთხოვნებს ეთანხმება“ (აქვე. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

31) არისტოტელე აღნიშნავს: აუცილებელი ნდება „როგორც რაღაც სხვაგვარი რიცხვის დადგენა, რომელსაც არითმეტიკა სწავლობს, ისე ზოგიერთის შიერ შუალედად წოდებული თბიექტისა. როგორ და რომელი ხაწვისებისაგან აქმნებოდნენ შექმდგარი ეს უკანასკნელი? ან რატომ არიან ისინი ამქვეყნიურ ხაგნებსა და იდეალურ რიცხვებს შორის?“ (აქვე). გურკვევილი და ბუნდოვანია ისიც, იუ რისგან წარმოდგება ხაწვისები.

32) არისტოტელეს ბოლო არგუმენტი ასეთია: იუ ერთეულები არაერთგვარი და განსხვავებულია ერთმეთისაგან, ესეც დიდი სნრთულის წინაშე გკაყენებს. „ზემოთქმულის მსხედვით იუ ერთიანები განსხვავებულია, მაშინ ისე უნდა გკეშჯვლა, როგორც მსჯელობენ ითხი, ან ირი ხაწვისის მომხრენი, იუმცა არც ერთი მათგანი არ ასახელებს ისეთ ხაერთო ელემენტს, როგორიცაა

* „იდეა აქ უდრის იდეალურ რიცხვს“ (აქვე) - შენიშნავს ს.წერეთელი.

სხეული, არამედ ცეცხლია და მისი. მიუხედავად იმისა, აქვთ თუ არა მათ რაღაც ხაერთი სხეული... ისინი ისე მსჯელობენ, თითქოს ხაქმე პქონდეთ ერთგვაროვანი ნაწილებიდან შექმდვარ ერთი ხაწყისთან, როგორცაა ცეცხლი ან წყალი. „მაგრამ ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ რაცსეები სუბსტანციები არ იქნებოდა და ცხადია, რომ თუ არსებული რაღაც თავისთავადი ერთი, როგორც ხაწყისი, მაშინ ერთი მრავალი მსმსვენლობა პქონია, სხვაგვარად შეუძლებელია (ხაწყისმა წემა - კ.ბ.)... იმის დამტკიცება კი, რომ ყოველივე ერთია, ადვილად ჩანს, მაგრამ სინამდვილეში არ სურსდება, რადგან აბსტრაქციის გნით ყველაფერი არ ერთიანდება, არამედ ვსდებთ რაღაც თავისთავად ერთს, თუ ყოველივე შემოთქმულს გაერთიანისწინებთ, ამასაც ვერ შივიდებთ, თუ არ დავუშვებთ სოგად გვარს, მაგრამ სოგჯერ ეს შეუძლებელია“ (3.992ab). არისტოტელეს აზრით, ერთ შემთხვევაში ერთი არის მსოლად თვისებრივად განსხვავებული ერთეულების სოგადი გვარი: მაშინ ხაგანთა მსხესები ეს ერთეულები იქმნება; მეორე შემთხვევაში კი ერთი არის რაღაც თავისთავად არსებული და მაშინ ცალკეული ერთეულები არსებები არ იქნება, ხაწყისი იქნება მსოლად ერთი.

სემოთ გადმოცემული არგუმენტების განხილვას მივყავართ შემდეგ დასკვნამდე: არისტოტელემ დამაჯერებლად აჩვენა პლატონის იდეათა თეორიის შინაგანი წინააღმდეგობა და ღრმა მკცნაურულ დონესე გააკრიტიკა იგი. „სემოთ მოყვანილი არგუმენტებით, - წერს ხ.წერეთელი, - არისტოტელემ დაანერია პლატონის ფილოსოფია და მის ნანგრევებზე (რომლებიც მისი ფილოსოფიისათვის აუცილებელი იყო) ახალი თეორია ააქმნა, ასე დააღიქტიკურად (მოსხნა-შენახვით) ვითარდებოდა ფილოსოფიური აზრი“. (1.397).

პლატონის იდეების თეორიის არისტოტელესეული კრიტიკა „განზინობებული იყო არა მარტო მკცთაფმისკურ-ონტოლოგოური, არამედ ენოსეოლოფიური ინტერესებითაც. არისტოტელესთვის იდეები არ გამოდგებოდა არა მსოლოდ ხაგანთა არსებობის ასახსნელად, არამედ მათ შესაცნობადაც, ვარდა ამისა, ისინი შიღმური არსებობის გამო თვით ხდებოდა შეუცნობელი“ (3. წინასიტყვაობა, 13).

§10. არისტოტელის „პირველი ფილოსოფია“
(„მეტაფიზიკა“)

სწორეული არისტოტელის ფილოსოფიის განხილვას „პირველი ფილოსოფიით“ („მეტაფიზიკით“) იწყებს. „პირველი ფილოსოფია“, არისტოტელის აზრით, არკვევს რა არის მეცნიერება, სიბრძნე, მეცნიერება არის პასუხი კითხვაზე - „რატომ?“ - „რატომ არსებობს არსებულნი?“ ამ კითხვის პასუხი იქნება მსენის ცოდნა, ცოდნა რაიმესი, ეს არის ამ რაიმეს მსენის ცოდნა. მეცნიერება არის მსენის ცოდნა. „პირველი ფილოსოფია“ არის მეცნიერება არსისა და აზრის, პირველი მსენებს, უპირველესი მსენის ცოდნა“ (I.399), ხაზგასმა ნეშია - კ.ბ.). „პირველი ფილოსოფია“ არის მეცნიერება არსებულის, როგორც არსებულისა და არსებობის ბუნების შესახებ, მეცნიერება პირველი მსენების დადგენის შესახებ (მ.პ.1003ა).

რა არის არსებობის მსენი? როგორ ვიმეცნებთ მსენს? არისტოტელის აზრით, მსენი არ არის ცდამი, გამოცდილებაში, რადგან ეს უკანასკნელი „გვანევენებს იმას თუ რა არის, მაგრამ არა იმას თუ რატომ არის და როგორ არის ის ახე და არა სხვა-ნაირად“ (იქვე). შამახადამე, გამოცდილება არ გვანევენებს გარკვეული არსებობის მსენს.

არისტოტელე არსეის ოთხ მსენს:ფორმალური მსენი, მატერიალური, შაკმედი და ბოლოვადი მსენი ანუ მანანი. პირველი მსენი ფორმალური მსენია, ის, რაზედაც ვიტყვით, „აი ეს“ („ტო დე ტი“). როცა შარშარილოდან გავაკეთეთ სოკრატეს ქანდაკება, შეიქმნა რაღაც „აი სწორედ ის, რაღაც რაიმე გახდა, არის პირველი მსენი გარკვეული ხაგნის არსებობისა“ (I.400).

მეორე მსენი რაიმეს არსებობისა, არისტოტელის აზრით, არის ის, რაც ამაღ (აი ამაღ) ხდება. შავალითად, რაც აი, ამ ქანდაკებად, აი, ამ სახლიად-ხდება. შარშარილოდან გავეთდა სოკრატეს ქანდაკება. „შარშარილო რომ ეს არის, აა, ეს, და არა სხვა გარკვეულბად არსებობა, - ეს უკვე ფორმალური მსენია“ (იქვე ხაზგასმა ნეშია - კ.ბ.).

არისტოტელის აზრით, არსებობის ასახსნელად ეს ორი მსენი აუცილებელია, მაგრამ არა საკმარისი. მესამე მსენი აუცილებელია არსებობის უსარკვევად, აგურებთ ვაშენებთ სახლს, აგურებთ

სახლის მატყურიაა. მაგრამ რა არის ის, რაც აგურებს „აი, ხახლად აქცევს? ეს არის მაქმედა მძიქსი, რომლის გარეშე მატყურია და გარკვეულობა - ფორმა ერთმეორეს არ შეუერთდება. ხამი აუცლებელია მძიქსი ვერ გვისხნის არსებას, მეოთხე მძიქსი, ხამ მძიქსთან ერთად ხაკმარისია არსების ახახსნელად.

მეოთხე მძიქსი არის ის, რისთვისაც ხდება და არის რაიმე - ამ რაიმეს დანაშნულება, მძიანი. მეოთხე მძიქსი არის... ბლლლ-გადი მძიქსი, ანუ მძიანი... ეს მცდარი შეხედულებაა, ვანმარტაგს სწერეთელი, რომელსაც ადამიანის მაქმედების თვისება მოელს ხინამდვილის ძირითად თვისებად მიაჩნია“ (1.401).

არისტოტელესთვის მძიქსი იგივე საფუძველია, ხოლო მძიქსითა და საფუძველთა დაუფლება - ქემპარიტება. „ამიტომ მანკული ფელოსოფია არის ქემპარიტების მეცნიერება... მირველი ფილოსოფია სწავლობს იმ პირველს, რომელსაც ეძეარება ხინამდვილე, ახროვნება და მათი შექცენებითი დამოკიდებულება. მირველი ფილოსოფია შეიცავს ანტოლოგიის, ვანსოლოგიისა და ლოგიკის პრინციპებს. სამივე ამ სიუეროს პრინციპები ერთი და იგივეა“ (1.402. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.). ამ პრინციპებს აქისომატური სახითი აქეთ, ისინი ყოველგვარი დასაბუთების დაუსაბუთებელი პრინციპებია. მაგალითად, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი, რომლის საფუძველზე ყოველივე არსებულს და ყოველივე ახრი ახსნება.

რა არის სუბსტანცია, უსია? ეს პრობლემა არის მირველი ფილოსოფიის ცენტრალური საკითხი. არისტოტელეს ახრით, სუბსტანცია სხვაზე არ არის დამოკიდებული, სხვაა მასზე დამოკიდებული. პლატონის იდეა ასეთი არ არის, რადგან იდეა ზოგადია, ე.ი. პრედიკატია და დამოკიდებულია სუბიექტზე. პლატონის იდეისაგან არსებითად განსხვავდება არისტოტელეს უსია, „უსია არის ის, რაც სხვაზე არ გამოითქმება და რაზედაც სხვა გამოითქმის“ (იქვე). მაშახადამე, უსია სუბიექტია და არა პრედიკატი. „ზოგადი - გვარი რომელიმე სუბიექტის პრედიკატია, დამოკიდებულია სუბიექტზე, რომლის გარეშე ის არ არსებობს. მაგალითად, ადამიანობა და სოკრატე, ფედონი, მარმენსდე, „ადამიანობა კი მხოლოდ შესამლებლობის ახრით არის არსებული. გვარი არის პრედიკატი და მოტენციურად არსებული. მაშახადამე, უსია არის სუბიექტი“ (იქვე). მაგრამ არა ყოველი სუბიექტია

უსია, რადგან ერთ მიმართებაში სუბიექტი, მეორე მიმართებაში შეიძლება პრედიკატი იყოს. ადამიანი არის ბერძენის პრედიკატი, მაგრამ თვითონ ბერძენიც პრედიკატია სოკრატესი. სოკრატე, როგორც ერთეული, შეუძლებელია რაიმეს პრედიკატი იყოს. ერთეული, შეუძლებელია პრედიკატი იყოს - „ეს იმას ნიშნავს რომ ერთეული არის ბერძელი სუბიექტი. უსია არის ბერძელი სუბიექტი“ (1403). უსია არის „აი ეს“ („ტო დე ტი“). „სოგადი ცნება მის პრედიკატად გამოდგება და ამიტომ სოგადი არ შეიძლება უსია იყოს. მაგრამ ერთეული საგანი, როგორც წმი-ნდა ერთეული, არც შეიძლება, ამიტომ შეუძლებელია ის იყოს სუბსტანცია... აი, ბერძელი ხმნილე, რომელიც სუბსტანციის ცნებასთან არის დაკავშირებული არისტოტელეს მოძღვრებაში“ (იქვე).

აქ უნდა აღინიშნოს შემდეგი, ერთეული საგანი არისტოტელესათვის არ უდრის გრძობად ერთეულს, მისი აზრით. რაოდენობა ერთეულ საგანშია, მაგრამ არა გრძობადია. „თვითონ სოგადობა როგორც ერთეულის პრედიკატი, სწორედ ერთეულშია, მაგრამ გრძობადობას შივდება. ადამიანობა არის სოკრატესი, ცნობა არის აი ამ ცნებაში, მშვენიერება მშვენიერ საგანშია, მაგრამ გრძობადი არ არის“ (იქვე). არისტოტელეს მხედვით, ცნების დეფინიცია საგნის არსებობის გამოთქმია, გრძობადი ერთეულის დეფინიცია კი შეუძლებელია. „დეფინიცია ადგენს ცნებას, რომელიც არსებობას გამოთქვამს, მაგრამ ის, რაც ცნებაშია მოცემული არის სოგადი. მხოლოდ სოგადი, მხოლოდ სოგადი მიაზრება, ამიტომ სუბსტანცია, უსია, მხოლოდ სოგადი შეიძლება იყოს“ (იქვე). ეს კი ზემოთ თქმულს ეწინააღმდეგება. „აქ არის სწორედ არისტოტელესათვის გადაულახავი ხიბილე. სტაგირელი გამოსავალს ეძებს და თერაკარ სოგადს უშეებს: სოგადს - გვარს და სოგადს, რომელიც ერთეულში იმყოფება, როგორც მისი არსება. მაგრამ ესეც საჭმეს არ შეეგებს, არისტოტელემ უნდა მონახოს ისეთი ერთეული, რომელიც, ამავე დროს, არის მრავალი ერთეულის არსება. „ისეთი რამ, არისტოტელეს აზრით, არის ღმერთი, რომელიც ერთეული სუბსტანციაა და, ამავე დროს, ყველაფერში იგულისხმება როგორც არსებითი. მაგრამ ეს არ არის საკითხის შეცნობილი გადაწყვეტა. გვარი ბერძელი სუბსტანციის შესაძლებლობაა; ბერძელი სუბსტანცია კი

ხინამდვილეთა. პირველი სუბსტანცია სუბსტანციაა არსებობის მსიქდეთო. მეორე სუბსტანცია კი ასეთია ცნების მსიქდეთო. მაგრამ სუბსტანციას აუცილებლად ერთი ასრი უნდა ქქონდეს; არი სუბსტანციის აღიარება, ხინაგლის კამთაქქარაგებაა და არა მისი ვადაქქეგება. არისტოტელე ერთეულისა და სოგადის დამოკიდებულების გავებამი დუგლისტია (1404, 405. ხანგასმა ნემია - კ.ბ.).

იქნებ მატერია არის სუბსტანცია, - ხეამს კითხვას არისტოტელე და კატეგორიულად პასუხობს, „მაგრამ ეს შეუძლებელია.“ „მატერია ცარიელი შესაძლებლობაა და არა არსებული სოგორც არსებელი. მატერია არის შესაძლებლობა. რისი? ხინამდვილისა“ (1405). მატერია ხინამდვილესეა დამოკიდებელი. მას არა აქვს სუბსტანციურობა - იგი არაა სუბსტანცია. მაგრამ მატერია ფორმების მატარებელია, იგი ამიტომ სუბსტანციურადის მოქენტს შეიცავს. ამდენად, იგი სუბსტანციის შესაძლებლობაა. სოგადი ერთეულში ფორმის ხანთ არსებობს, ამიტომ ამბობს არისტოტელე, უხია არის ფორმა და ფორმა არის უხია.

არისტოტელეს ასრით, „სუბსტანცია არაა არც ფორმა და არც მატერია; ანუ ხეგავგარად სუბსტანცია არ არის არც ფორმა და არც სილოდ მატერია. ფორმა მატერიის ფორმაა და მატერია ფორმის მატერიაა. სინი არ არსებობენ ერთმეორის გარქქეამიტომ სუბსტანცია (უხია), სოგორც ერთეული ხაგანი, სილოდ მატერიისა და ფორმის ერთიანობა შეიძლება იყოს. სუბსტანცია არის ერთეული ხაგანი, სოგორც კომპოზიტი“ (1406, 407). მაგრამ კომპოზიტი, სოგორც ნაერთი, რიულია, ამიტომ იგი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია. სუბსტანცია მარტივი უნდა იყოს, თავსთავადი, არ იყოს ხეგანე დამოკიდებელი. ამიტომ არისტოტელე მიდის დაქქენამდეს სუბსტანცია არის ხაგნის მარტივი არსება, რადაც მისტიყური არსება ხაგნის ხული (სი. იქეე).

არისტოტელეს მსიქდეთო, სუბსტანციურობა ეკუთენის აქტიურ ფორმას. ფორმა არის აქტიური „აი ეს“ ანუ ფორმა. აქტიური სუბსტანციაა, რომლის ქქემდებარეა პასიური მატერია. ყოველ ხაგანს აქტიურ ფორმასთან ერთად აქვს პასიური მატერია, „მატერია არის პასიური „აი ეს“. პასიური სუბსტანციაა, პოტენციური სუბსტანციაა“ (1409, ხანგასმა ნემია - კ.ბ.).

არისტოტელეს მტკიცებთო, ფორმა არის ასრი თბიქქურად

არსებულნი, მაგრამ არა ადამიანური ასნი, ასნი აბსტრაქციამი. შაშახადამე, ასკენის ხ.წერეთელი - „არისტოტელესთან ფორმა არის ფიქვი პლატონის ადეა (მსოთხეხებული ხაგანში)... ფორმა ბოლო მსხეხია, ფორმაღური მსხეხი. მსიანი, სეკენი ცნების ხაგანი. ახლითა თბიქტურ - ადეაღისტური ნაკადი არისტოტელეს ფილოსოფიამი“ (1.410, ნაწიგისა სემა - კბ.).

სტაგირელის ასრით, არსებობს ფორმათა კიბე. ზეადმაკალი მოძრაობის შესახამისად. აქ იითქის ადვილი აქეს ვანკითარებას. „მაგრამ ეს არ არის ნამდვილი ხასიათის ვანკითარება, რადგან ვანკითარების ხაგენურები ერთეულია, ე.ი. ვანკითარება დგას, ვანერებულია“ (1.410, 411). როგორც ვსედავით, არისტოტელე დიდატობის დიდექტეკას, რადგან იგი ფექრობს, რომ ვანკითარებას დანაწეისთან ერთად, ბოლოც აქეს, უნდა აღინამსოს, რომ მეფეაღბა დიდექტეკასა და მეტაფეისეკას, მეტერსაღმსხა და იდეაღმსხს, დეაღმსხა და მინამსხს შორის არისტოტელეს მთელი ფილოსოფიისათვისაა დამანასიათებელი.

ზემით აღინამნა, რომ არისტოტელეს „მინეკელი ფილოსოფია“ („მეტაფეისეკა“) აერთიანებს ონტოლოგიას, ენოსეოლოგიასა და ლოგიკას. ხ.წერეთელი არისტოტელეს ონტოლოგიური თეაღმსხის ვანსიღვის შემდეგ ვადადს ენოსეოლოგიის ძირითადი ხაკითების არისტოტელესეული ვადაწეკეტის დანასიათებზე.

§11. შეშეცნეგის შესაღმებლოგის დანაგუთიგა

არისტოტელეს ფილოსოფიამი

არისტოტელეს შესახებ ბეერი ვამოკეღევაა დაწერილი. მაგრამ მისი შემეცნების თეორია ხათანადოდ შესწავლილი არ არის. ვერმანულ ენაზე შეიქმნა მონოგრაფია, რომელიც ფრიდრის-ფერდინანდ კამპეს ეკუთვნის და რომელიც „არისტოტელეს შემეცნების თეორია“ ეწოდება (53).

ფილოსოფიის ისტორიკოსები „არისტოტელეს მინეკელი ფილოსოფიის - ონტოლოგიურისა და ლოგიკური მომდგურებების - ვანსიღვის დროს, ვაკვრით ესებთან არისტოტელეს შემეცნების თეორიას. ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის არისტოტელეს შემეცნების თეორიის ძირითადი პრინციპების სრეკლავ დიდი დავაა. ზოგიერთი მკვლევეარი მადალ შეფახებას აძლეეს არისტ-

ოტელეს შექმნების თეორიის ხეყროში ნაყოფიერი კვლევა-
ძიებისათვის, ზოგიერთი კი, სავსებით უარყოფს არისტოტელეს
დამსახურებას და მას პლატონის ერთგულ შეყირდად მიიხნეფს.

ფილოსოფიის ისტორიისი და ლოგიკოსი პერმან ზიბეკი მადალ
შეფასებას აძლეფს არისტოტელეს შექმნების თეორიას. მისი
აზრით, არისტოტელემ ახალი ებოქა შექმნა გნოსეოლოგიაში,
რითაც ხაფუეყველი წაუყარა ახალ მეცნიერებას, რომელსაც ემ-
ყარებოდნენ აზროენების განვითარების შემდეგნო სოფეხურსე
(54.68, 126). მკვლეყარის მათნია, რომ არისტოტელეს გნოსეოლოგია
მეცნიერულად წამოყალბებული და სისტემაში მოყყანლი თე-
ორიაა, რომელიც ხინამდვილის შექმნების შესადლებლობის მეც-
ნიერული დახაბუთებაა (იქვე).

ცნობილი ინგლისელი ფილოლოგი და ფილოსოფოსი პროფესორი
უელდამ ვათრე არისტოტელეს შესახებ წერს: „სეენ ხაქმე
გეაქვს კაცთან, რომელსაც პლატონისყით ხწამდა ისიც, რომ
ცოდნა შესადლებელია და ისიც, რომ ამ ცოდნის საგანი ფორმა
უნდა იყოს და არა მატყერია... არისტოტელეს სადი აზრი ვერ
შეეგეა ხაყითის პლატონისყულ ვდაწყელებს, რადგან აუხსნელი
რნებოდა მამართობა თრ სამყაროს მორის, - იდეათა პირყელმისყის
ხაყითი“ (60.139).

არისტოტელეს შექმნების თეორიის შესახებ ზემოთ აღნიშნული
თყალაზრისის ხაწინააღმდეგო შეხედულება აქვს ვამოთქმული
ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილ მკვლეყარის გყრათიგაგს, რომლის
აზრითაც, არისტოტელეს არ შეუქმნია შექმნების თეორიის
სისტემა (34.125). მართალია, - წერს მკვლეყარი, - არისტოტელე
რეალისმში ვერ სედავს, ან არ სურს დაინახოს პრობლემა
მაგრამ იგი, ხაბოლოო ჯამში, მათიც გულუბრყვილო რეალისტია
(იქვე, 126); არისტოტელეს რეალისმი სმაში მდგომარეობს, რომ
ის ვარეხამყაროს ხაგნებს მთაწერს ისეთ კვალიტელებს, რასაც
სეენ შეყრმნებები გვაწვდით (იქვე, 112). ამით არისტოტელემ,
ფრათიგაგის აზრით, ვადარინა აღქმის თბიქტი და შინაარსი
და მათი იფიყობა დაიცვა (იქვე, 124).

რამარდ პერბერტცი სეეპტიყურადაა ვანწყობილი არისტოტელე-
ლეს შექმნების თეორიის მიმართ. მისი აზრით, შექმნების თე-
ორიის პრობლემატის შემდგომი განვითარების ხაქმში არის-
ტოტელეს ან არ ვადაუდგამს ნაბიჯი წინ, ანდა თუ ვადადგა,

ძალიან უმნიშვნელო (22.184). მკვლევარის აზრით, არსიტოტელემ მხოლოდ შოაწესრიგა და სრულყო უკვე მოძოვებული ცოდნა. მას არ აღმოუჩენია და არ გადაუწყვეტია შექმენების თეორიის ახალი საკითხები. არსიტოტელეს ყველაზე დიდი დამსახურება, - ფაქობდა პერბერტი, - პლატონის იდეათა თეორიის უარყოფაა. ჭეშმარიტების საკითხის გადაწყვეტაში არსიტოტელე, მკვლევარის აზრით, ვერ გასცდა პლატონის დიალოგებს „სოფისტეს“ და „თეეტეს“. არსიტოტელეს მოძღვრება შექმენების შესახებ საერთოდ, ბუნდოვანია. რაც მთავარია, არსიტოტელემ თავი ვერ დააღწია რაციონალიზმისა და ემპირიზმის წინააღმდეგობასა და დაპირისპირებას“ (იქვე, 191).

თათქმის ასეთივე თვალსაზრისზე დგას ფილოსოფიის ისტორიკოსი ბაულ ეიდბერტი. მისი აზრით, არსიტოტელემ ვერ შექმნა შექმენების ნამოყალიბებული თეორია, მან მხოლოდ ცალკეული შეხედულებები გამოთქვა (48/4). სწერეთლის აზრით, არსიტოტელემ შეაჯამა შექმენების თეორიის კვლევის შედეგები ბერძნულ ფილოსოფიაში და შექმენების თეორიის პრობლემების მეცნიერული კვლევა დააფუძნა და განაგითარა. ქართული მკვლევარი უარყოფს თვალსაზრისს, რომლის მსხედვით სტაგირელს არ შეუქმნია შექმენების თეორია და მისი როლი ამ სფეროში უადრესად უმნიშვნელია.

სწერეთელს მიაჩნია, რომ არსიტოტელეს ნაშრომებში „მეტაფიზიკა“, „ანალიტიკა“, „სულის შესახებ“ და სხვ. შექმენების თეორიის ძირითადი საკითხები ღრმა მეცნიერულადაა გამოკვლეული და ნაჩვენებია ის ხამნელები, რომელიც ვნახოლოგიურ კვლევაშიც თან ახლავს.

არსიტოტელეს შრომაში „სულის შესახებ“ თავდაპირველად განხილული აქვს სული საერთოდ (ფსიქოლოგია) და შემდეგ შექმენების საკითხი. სწერეთელი არსიტოტელეს ნაშრომს „სულის შესახებ“ განიხილაგს, როგორც ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით, ასევე, და უბირატესად, შექმენების თეორიის პოზიციებიდან.

არსიტოტელეს ფსიქოლოგიური მოძღვრების მსხედვით, სული ცოცხალ არსებათა საწყისია, მამოძრავებელი, მგრძობობიარე და შექმენებელი. სული წარმოადგენს მოძრაობის უძრავ საწყისს, მისი სპეციფიკური თვისება აზროვნება და არა მოძრაობა. არსიტოტელეს აზრით, სხეული მატერიაა, სული - ფორმა,

არსებდა — განხორციელება („ენტელეხია“); სულს ხუთს
სახე აქვს: მახასრდივებელი, მამობრავებელი, მისწრაფების, შეგ-
მნებისა და ახროვნების.

შეგრძნება — აღქმა პასიურია, გონება აქტიური, მარტვი და
მარადიული, გონება სუფთა დაფაა, მასში ნამდვილად არაფერს
არ არის, ცხადია, შექმცნების დასაწყისში, ხოლო შესაძლებლობის
აწრით კი მასში ყველაფერია. შესაძლებლობა ხინამდვილედ
გადაიქცევა, სულს, სუენგან დამოუკიდებელ საენებთან გრძობად
კაჰმინის შედეგად (სხ. 37.1.435, 429).

არისტოტელე ერთმეორისაგან განასხვავებს თეორიულ და
პრაქტიკულ გონებას. ამ უკანასკნელს ახასიათებს მონებრივი
მოქმედება, ნების მისწრაფება, სულს არსებითი მოქმედება
ახროვნებაა, ახროვნებს და შეიმუცნებს თეორიული გონება
ცოდნა, არისტოტელეს აწრით, იწყება შეგრძნების კნით, გრძობ-
ბადი შექმცნებისაგან განსხვავდება გონებითი შექმცნება. პირველი
პასიური შექმცნებაა, სუენს სულზე გარეგანი საენების შექმცნებით
მიღებული, არისტოტელეს ამოსავალი დებულება შექმცნების
თეორიაში ახასვის მატერიალისტური თვალსაწრისია. გრძობადი
შექმცნება იწყება არცოდნისაგან ცოდნაზე გადასვლით, არისტო-
ტელეს აწრით, რაოდენ არ უნდა იცვლებოდეს შეგრძნებები,
მათი არსება უცვლელია, „არც ერთი შეგრძნება, — წერს არის-
ტოტელე — არ გვისვენებს ერთისა და იმავე საგანს ერთსა და
იმავე დროს ასეთად და არც ასეთად, არც სხვადასხვა დროს
არის სადაყო საგნის თვისება, არამედ ის, რასაც ეს თვისება თან
სდევს, სიტკბოება ხინამ არსებობს, არ იცვლება, არამედ ისეთივე
რნება, როგორც არის და ასეთივე იქნება მოშავალშიც, მის
შესახებ შეგრძნებაც ყოველთვის ქეშმარიტა“ (3.1010).

„შეგრძნების უნარი რომ საგნის რადაც მსგავსს არ შეიცავდეს,
მაშინ გრძობადი შექმცნება შეუძლებელი იქნებოდა. შეგრძნების
უნარი, — ამტკიცებს არისტოტელე, შესაძლებლობაში შეიცავს
იმას, რასაც ხინამდვილემი ფლობს შესაგრძნობი საგანი, სულში
არსებობს გარეგანი საენები განსაკუთრებული ფორმის საწით“ (1.425).
გრძობად შექმცნებაში ხორციელდება საგნის შექმცნება
სხეულზე, ე.ი. გრძობადი შექმცნების პროცესი არის სულსა და
სხეულს ურთიერთი შექმცნების შესაძლებლობის ხინამდვილედ
გადაიქცევის პროცესი. „ეს შესაძლებელი ფორმები, რომლებითაც

არისტოტელე ცდილობს ახსნას გრძნობადი შექცევება, რაღაც მისტიკურია. აქ იგი მატერიალიზმის დაღაღუბობს. არისტოტელე აქაც მერყეობს „მატერიალიზმსა და იდეალიზმის შორის“ (იქვე). გრძნობადი შექცევების ხაგასი, სტაგირელის აზრით, არის: 1) თვისებები, რომლებიც ცალკეული შექმნილებით მიაწვდომება. ამ თვისებების შექცევებას ადამიანი ასირციებებს სხეცთაღურს ორგანოების საშუალებით; 2) თვისებების ვარუვეული ვუვეს მიაწვდომია ადამიანის რამოდენიმე ორგანოსათვის. ამ თვისებების მისაწვდომად ადამიანს სხეცთაღურს გრძნობის ორგანო არა აქვს. ეს თვისებებია: მონრაობა, ხადიდე, ფეგურა და სსე. არისტოტელეს აზრით, ეს თვისებები წოგადი თვისებებია. ყველა გრძნობადი თვისება დაიყენება მონრაობასე, რომლის საშუალებით აკთივისებთ ხადიდეს, ფეგურასა და სსე.

„წოგადი თვისებების კავშირი არ არის შემოსევეთი. - ვადმოსეცემს სწერეთელი არისტოტელეს დებულებებს, - ამ კავშირების ათვისებამია სწორედ შეცდომის შესაძლებლობა. მაგალითად, ვხედავთ ევთიელს და ვუვონია ნადველი. შეცდომის ასაცდლებლად აუცილებელია შექმნიების ორგანოთა ხმნადვე; ბევრი ორგანოთი ნაკლებად ვცდებთ, - ფექრობს არისტოტელე“. ომსათვის, რომ განვასხვაოთ თვისებები და ავთივისოთ თვისებათა ვანსხევეება (და შევქლოთ მათი კავშირის ათვისება) აუცილებელია განსხევეების უნარი, რომელიც განსხევეებისათვის წოგადია და კავშირის წოგადობას სწვდება.

ამთ უკვე ვაკადიანთ გრძნობადი შექცევების ვანუთ, აქ „ნანს გრძნობადი შექცევების უკმარისობა და ვონებთი შექცევების აუცილებლობა, რაცთინადურს, ვონებთი შექცევება უფრო მადალი ხადეხურია. შექცევების ეს ხადეხური ხონციებდება ანდუქციითა და ვონებთი („ნუს“), რომელით ვნით ვიმშევებთ შესედულებებს და ვანდენთ ცოდნის ფონმონებას.

შესედულება, გრძნობად შექცევებისათან შესდარებით, უფრო მადალი ხადეხურია, მაგრამ უფრო დაბალი ცოდნისათან შესდარებით. შესედულებებსე დამყარებელი მსჯელობა ცვალებადია, ომსტომ, რომ იგი ემყარება ცვალებად ფაქტებს. რაც შეცდომების „წარმომობას განაბნობებს. შესედულებებს ემყარება დასკვნა, რომლის ხადეხველი მსჯელობებია. ამიტომ დასკვნა შეძლება იყოს ქემშაროტი ან მცდარი.

შექველდებისაგან განსხვავებით. ცოდნა ყოველთვის ქვემარაგია, თუ ესება და ემყარება არა ცვალებადს, არამედ აუცვლელად ხაგნებს. მეცნიერული ცოდნის ხაგანი ერთიეულია. შემოსვევითი კი არ არის, არამედ აუცვლელად და ზოგადად ეს განსაზღვრავს იმას, რომ მეცნიერული ცოდნა ყოველთვის ქვემარაგია.

არისტოტელემ დადგენილებურად ახსნა ზოგადისა და ერთიეულის მამართება. ზოგადად ბევრსე გამოითქმება, თუ მსოლოდ ცნებამი კი არ არსებობს, არამედ ხინამდევდემიც თუ გინცაღვევებით, პლატონის იდეების მსგავსად. ცოურ ქვეყანამი კი არ არსებობს, არამედ ერთიეულში, რომელსაც თუ აუცილებლობით ეკუთვნის, ზოგადი მარადიულია და ყოველისმომცველი. მსოლოდ ზოგადით შეიძლება ხაგნებისა და მოვლენების განსაზღვრა. „ცნების ხამუალებით. - წერს ხ.წერეთელი, - არისტოტელეს თვალმარნისის შესახებ, - შემეცნება არსებობს მსოლოდ მამის, თუ ცნების ზოგადობა ხინამდევდემიც არსებობს, ხაგნობრივი მინაარნისის ათვისება ხდება ანრის ხამუალებით. ეს წესი, რომლითაც ანრის მერ ხაგნობრივი მინაარნისის ათვისება ხდება, არის მსჯელობა“ (1420, ხანჯახიმა ხეშია - კ.ბ.).

არისტოტელეს ანრით, ზოგადობასთან ერთად მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ხაგანი არის აუცილებლობა, მეცნიერული და ფილოსოფიური შემეცნების მინანია აუცილებელ მსხესთა შემეცნება, ამ ვნით მადწუელი ქვემარაგება არსებობად განსხვავდება შექველდების ქვემარაგებისაგან. ბარველის მაგალითად არისტოტელე ახანელებს გეომეტრიულ აქსიომას - ხამეუთხედის მდა კუთხეების ჯამი თრ მართ კუთხეს უდრის, რომელიც არის მარადიული ხაგნის შესახებ ცოდნა, ხოლო შექველდების ქვემარაგების მაგალითი - „ეს ცნენი წითელია“ გრმნობად აღქმას ემყარება და ცვალებადი ხაგანია.

შემეცნების გრმნობადი ხაფენურისა და გონებით შემეცნების ხაფენურების მამართების შესახებ არისტოტელე აღნიშნავს მეგრანებებთა და გრმნობადი აღქმით მდებელი ცოდნა გვამლევს ხაგნის ფორმას, შემეცნების ამ ხაფენურისაგან განსხვავებით, ვანება როგორც შემეცნების მადალი ხაფენური ფორმის ფორმაა.

გონება ანუ ფორმის ფორმა, არისტოტელეს ანრით, შემეცნებას ახორციელებს და ცოდნას შემეშავებს ინდექსისა და ხილო-

განმის, დედუქციის ხაშუალებით. ხილოგანმის, დედუქცია ემ-ყარება გარკვეულ საწყისებს ან პრინციპებს, რომლებიც ინდუქციის ვითი მათი წყობა. მაგრამ ამ უკანასკნელის ხაშუალებით შეუძლებელია აღნიშნული საწყისების, პრინციპების დასაბუთება. ამ საწყისების ანუ პრინციპების დასაბუთება ხილოგანმის, დედუქციის ხაშუალებით ხორციელდება.

ერთეულისა და 'სოფადის ერთიანობა. - არისტოტელეს აზრით, - ინდუქციისა და დედუქციის ერთიანობითაც მტკიცდება. ინდუქცია გვაძლევს ცოდნას კერძოს, ცალკეულის შესახებ, თუ 'სოფადს ვერ აღწევს, ამით ინდუქცია ხათიანად რაღის ასრულებს 'სოფადის შემეცნების პროცესში. „მაგრამ მარკველი პრინციპების ღოგიკური დასაბუთებისთვის ინდუქცია სრულიად არ არის საკმარისი. „აქ საჭიროა მეცნიერული შემეცნების სხვა წყარო. ეს არის გაანრება, გონება. ინდუქციამდე დაძყარებული გონება 'სოფადის შემეცნების წყაროა“ (1.427). რომელ მეთოდს, ინდუქციას, თუ დედუქციას ანიჭებდა უმინარტქისობას არისტოტელე? 'სოფერო მკვლეკარის მათინა, რომ არისტოტელე კმძარისტია და თუ უმინარტქისობას ინდუქციურ მეთოდს ანიჭებს, ხილო 'სოფერო მკვლეკარი თვლის, რომ არისტოტელე რაცათინაღლისტია და უმინარტქისობას დედუქციას ანიჭებს.

არისტოტელე „ფისიკაში“ აღნიშნავდა, რომ ჯერ 'სოფადი ცოდნა უნდა დაკალაგოთ საგანზე და შემდეგ ცალკეულ მსარეებს შევენოთ (51. 189B); სტაგირელის აზრით, საჭიროა კვლევა მიემართებოდეს 'სოფადიდან კერძობობითისაკენ“ (ექვე. 184A).

არისტოტელეს „ანალოტიკის“ მარკველი წიგნის მეათე თაკში გარკვეული აქვს, რომ დედუქციას, ინდუქციასთან შედარებით; უმინარტქისობა აქვს. კვლევა 'სოფადიდან კერძობისკენ მიემართება. ჯერ ხილოგანმი უდა აქნეს განხილული და შემდეგ დასაბუთება, ამ მოსაზრებით, რომ მარკველი მეორეხთან შედარებით უფრო 'სოფადია. დასაბუთება ხილოგანმის ერთეკარი ხანეა. მაგრამ ყოველი ხილოგანმი არ არის - დასაბუთება (37.2. 123, 25).

არისტოტელე „მეტაფისიკაში“ ამტკიცებს, რომ 'სოფადის ცოდნას, კონკრეტულის ცოდნასთან შედარებით უმინარტქისობა აქვს. კონკრეტული მარტერიალურს ხაგანი შემეცნების თბიქტად არ გამოდგება. მეცნიერების შესწავლის ხაგანი კონკრეტული ადამიანი - სოკრატე კი არ არის. არამედ ადამიანობა ხაერთოდ.

ე.ი. წიგადი მაგრამ პლატონის იდეებისაგან განსხვავებით, არისტოტელეს წიგადი შატერიალურ საგნებშია. „ამ უკანასკნელისაგან დამოუკიდებლად წიგადი არ არსებობს. მაგრამ, „შეუძლებელია ნებისმიერი წიგადი საგანი იყოს, რადგან თითოეული საგნის არსება მხოლოდ რომელიმე კონკრეტულ საგანს ეკუთვნის და არა სხვას. წიგადი კი საერთოა. წიგადი ეწოდება იმას, რაც ბუნებრივად ბევრისთვისაა დამახასიათებელი“ (3.1131b). არისტოტელეს აზრით, სუბსტანცია არ არის წიგადი, რადგან სუბსტანცია არ ითქმის სხვაზე, წიგადი კი ყოველთვის რაღაც სხვაზე ითქმის. ამრიგად, შეუძლებელია არსება არსებობდეს როგორც რაღაც კონკრეტული საგანი, მაგრამ შეიძლება არსებობდეს კონკრეტულ საგანში (იქვე).

სტაგირელი განმარტავს, რომ არსება განსაზღვრების, შექცევებისა და დროის თვალსაზრისით პირველია, მართლაც, არსებულის არც ერთი სახეობა არ შეიძლება არსებულებით ცალკე-გარდა არსებისა. განსაზღვრებით იგი პირველია, რადგან განსაზღვრებისას არსების განსაზღვრებიდან უნდა ამოვიდეთ (ს.3.1128ab).

არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ მე-7 წიგნის პირველ თავში აღნიშნავს: „როგორც უწინ, ახლაც და ყოველთვის საკვლევეია და სადავო, თუ რა არის არსებულის, ე.ი. სუბსტანცია, წიგადი ამბობს, რომ ის ერთია, წიგადი კი - ერთზე მეტიათ. პირველისათვის ის განსაზღვრულია, მეორესთვის კი - განუსაზღვრელი. ამიტომაც სვეიც ასევე, მეტწილად და, უპირველეს ყოვლისა... მხოლოდ არსებულის არსებას ვაკვლევთ“ (იქვე).

აღნიშნული იყო, რომ სუბსტანცია ფორმისა და შატერის ერთიანობაა, ამიტომ სუბსტანციები შეგონებადია, რადგან იგი კონკრეტული საგანია. „მისანზეწონილია, - აგრძელებს მსჯელობას არისტოტელე - კვლევა მიემართებადეს უფრო მეტად ცნობილ-საკენ, რადგან ცოდნას ყოველთვის ასე ვიდებთ: ბუნებრივად ნაკლებ ცნობილიდან მეტად ცნობილისაკენ მსვლელობით... ძნელია ერთისათვის ცნობილიდან ბუნებრივად ცნობილისა და ყველა-სათვის ცნობილისაკენ მივბრუნდეთ. „მაგრამ სწორად თვითონ ისაა ნაკლებად ვასაგები, ან უმნიშვნელო, ანდა სრულიად არარსებულის, რაც ვასაგებია ინდივიდუალისათვის და რაც ვასაგებია პირველ რიგში. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმ შეთხვევით, რომელსაც

უკვე გვექონდა ნათქვამი, უნდა ვცადოთ თავისთავად ნაკლები ცნობილიდან საყთველთათვის ცნობილზე გადასვლა“ (3.1029b).

არისტოტელეს შემეცნების თეორიაში შემეცნების თბიქტის პრობლემა ხანძლეუბს შეიცავს, ერთი მხრივ, სტაგირელი აღიარებს, რომ შემეცნების თბიქტი შემეცნებადვე არსებობს. აღქმის თბიქტი არსებობს აღქმამდე და აღქმის არსებობა ან შეწყვეტა ან სხობს აღქმის თბიქტს (იხ. 3. წინახიტყვაობა, 16).

არისტოტელეს აზრით, დამოუკიდებლად არსებობს მსილიდ ერთეული საგანი. ზოგადი აბსტრაქციაა, თუ სხვაზე თიქმის, თუ არ შემიღება კონკრეტული საგნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობდეს (3.1040b). ხინამდვილდე, „რეალობა წინ უხწრებს შესამდებლობას, რთვორც წარმოშობის, თუ დროისა და სუბსტანციის თვალისაზრისითაც (3.1050a).

მეტრე მსრთუ, არისტოტელეს შემეცნების თბიქტი, ერთეული საგანი არ მთანია უნაკლოდ, რადგან თ ცვალებადია წარმოშობა და თბობა, თ კი ნაკლოვანებაა, არისტოტელეს აღნიშნულმა თვალისაზრისმა განხაზღვრა თ, რომ „მკვლევართა მთრის არაა ხაბლოთად გარკვეული და დადგენილი არისტოტელესთან შემეცნების თბიქტის საკითხი, თუ რომ, თ საკითხი პრობლემატურთა რიცხვს უნდა მთვკუთვნოთ“ (53.140).

ფილოსოფიის თტორიის მკვლევართ ქრისტიან ბრანდის თელის, რომ შემეცნების თბიქტად არისტოტელეს მთანია ზოგადი რომელიც თნდუქციის ვსოთ მიღებულთ კონკრეტულიდან, მავრამ სტაგირელის აზრთ, თ ცოდნა არ არის ქქმმანთტი ცოდნა, რადგან თ არ თთვალისწინებს ამ კონკრეტულ ხინამდვილეს, მამინ, რთდესაც, კონკრეტული, ერთეული უფრო დანებულთა, თთა შემეცნების საგანი, მსწქნის ცოდნა (50. 243. ხასგახმა ხქმა - კ.ბ.). ქბრანდის თზრთ, არისტოტელესთან შეცნიერული ცოდნა, შეცნიერული ხაწყისების des cas და des vas-თ კვლევას წარმოადგენს (თქვე, 263), რაც ფაქტობრივად არისტოტელესთან შემეცნების თბიქტად მატერიალური ხინამდვილის ვამოცხადებთ მთახწავებს.

ვურთიტავის აზრთ, მართალით, არისტოტელე სუბსტანციოდ ერთეულ საგნებს მთინევეთ, მავრამ თუ უბირატყისობთ ცნებთ ანთქებთ, რომელიც თუ სუბსტანციოდ თვლით, რადგან

მისთვის არსის სამდევნო მისეულები ცნებაშია მოცემული,
ხტაყინეულის აზრით, მოხლოდ ცნებაა ქეშმარიტა ხუბსტა-
ნცა (34.99.96. ხაზგისმა ჩემა - კ.ბ.). ფილოსოფიის ისტორიის
ცნობილი მკვლევრის ბ.ბაუჩის აზრით, ხუბსტანციის პრობლემა
არისტოტელესთან გურუგუგელა. ბუნდოვანია, ხუბსტანცია მახთან
ნან გაბითქმა, ხან მსჯელობა, ხან რეალურად არსებული საგანი
(17. 23მ). მაგრამ...მკვლევრის აზრით, - საბოლოოდ არისტოტელე
კონკრეტულ. ერთეულ საგნებს ანიჭებს მეტ მნამწელობას და
მეტ ხუბსტანციადობას (იქვე, 239). თუცა ეს არ ნამნაჯს
არისტოტელეს მატერიალისტობას, რადგან კონკრეტული საგანი
ვერ ამოწურავს არისტოტელესთან ხუბსტანციას. ამიტომ
ხტაყინელი უმეებს ღოფეგურ ხუბსტანციათ, როგორც უცვლელს.
მყარს და მარადიულს. მამახადამე, დაახკვნის ბ.ბაუჩი, -
არისტოტელეს მიხედვით ხუბსტანციის საკითხში. მისივე იდეა-
დმნის ამოსაგალა (იქვე).

ხ.წერეილის აზრით, არისტოტელე წინააღმდეგობას ხედავს
გონებისა და სხეულის დაკავშირებაში. რადგან გონება მარადიული
და უკვდავია, იგი ვერ დაუკავშირდება ცვალებად. დროებით
და წარმაგალ სხეულს. რომლის შესახებ გრძნობადი შექცენება,
შეგრძნებები გარეგულ მახადას გავწვდის. გონებას საქმე აქვს
მარადიულთან, უცვლელთან, ზოგადთან. მაგრამ გონებას მაინც
სქინდება გრძნობადი მახადა, ერთეულის, კერძოს შექცენება,
მის შესახებ ცოდნა. არისტოტელე ერთეულსა და ზოგადს ხომ
დიადექტიკურ კავშირში განსილაგვს. ხომიელის დახადეგად
არისტოტელე უმეებს სრგვარი გონების-ბახიურისა და აქტიურის
არსებობას. ხ.წერეილის განმარტებით, „ბახიური და აქტიური
გონება მართლაც ორი გონება კი არაა, არამედ - ერთი გონების
ორი მხარე“. გონება სააზროვნო საგნების გარეშე არის გონება
შეხადელებლობაში. „ეს არის მოქმედი გონების თავისებური ფორმა.
ბახიური გონება არაფერს არ აზროვნებს მოქმედების გარეშე.
მოქმედი გონება სააზროვნო საგნებში გამოყენებული გონებაა.
გონება აერთებს ცნებებს. ქმნის მსჯელობებს (1. 427, 428).

არისტოტელეს აზრით, მსჯელობასთან განუერელია
ქეშმარიტება და მცდარობაც, რომლებიც თვით საგნებში კი არ
არიან, არამედ საგნების შესახებ მსჯელობაში მსჯელობაში
რამეს რადიაცას ვაწერო, ან არ ვაწერო, მსჯელობა შეიძლება

ოქოს როგორც ქვეშარიტი. ასევე მკდარი (37.1. „ხულის შესახებ“, 430a). შემოთქმულიდან, არისტოტელეს დასკვნა ასეთია: ქვეშარიტება ან შეცდომა ხუბიექტშია.

არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ მეორე წიგნის პირველ თავში განმარტავს: „ქვეშარიტების განხილვა, ერთი მხრივ, ძნელია, მაგრამ, მეორე მხრივ, ადვილი. რაც აქიდან ჩანს, რომ მას ცალკე მოაზროვნე ვერ წვდება ისე, როგორც ჩაქნიათა, მაგრამ არც ხავეხებით მარცხის განიცდის, არამედ, თითოეული რაღაცას ამბობს ბუნების შესახებ და ან სრულებით არაფერს, ან ცალკა რამეს უმატებს მას. ყოველივე ეს ერთად აღებულს ეს ქმნის რაღაც ხილადს“ (3.993a, სასგისმა წემა - კბ.). მაშახადამე, შემეცნების პროცესის რთულ და სეადმაჯალ ვსახე კონკრეტული მეცნიერული და ფილოსოფიური ცოდნის განუთარებით ადამიანებს რელატიური ქვეშარიტების მადწეცით თანდათანობით უახლოვდებიან აბსოლუტურ ქვეშარიტებას.

არისტოტელე ღოგეკურად და მკაცრად აკრიტიკებს პროტაგორას, ვარეიასა და ხაერთოდ სოფისტების ხეხტეკურ და ხუბიექტევისტურ თვალხაზრისს. უწოდებს რა სოფისტეკას მონვეხებით ცოდნას, სტაგირელი წერს: „...არ შეიძლება ყოველივესე მხჯელობა როგორც შემოსევეითსე, არამედ უნდა არსებობდეს რაღაც, რაც არსებებს ნიშნავს, და თუ ეს ასეა, მაშინ დამტკიცდა, რომ შეუძლებელია ერთდროულად ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებათა გამთთქმა.

ვანდა ამისა, თუ ერთი და იმავე მოვლენების შესახებ ერთხა და იმავე მიმართებაში ყველა საწინააღმდეგო მხჯელობა ქვეშარიტაა, ცხადია, რომ მაშინ ყველაფერი ერთი აქნებოდა: ტრიერაც.^{*} კედელიც და ადამიანიც, ე.ი. იმ შემოსევეთში, თუ შესაძლებელია ყოველივესე ყველაფრის მტკიცებაცა და უარყოფაც, რაც აუცილებელია პროტაგორას მოძღვრების მიმდეუართა აწრით. თუ საწინააღმდეგო მხჯელობები ქვეშარიტაა, მაშინ მსთთვის, ვისაც მეონია, რომ ადამიანი არ არის ტრიერა, ცხადია, რომ ის არის და არც არის ტრიერა, მაშინ შედეგად მივიღებთ იმას, რასაც ანაქსივონა ასწავლიდა, რომ ყველა ხაგანი ერთია, ასე რომ, ქვეშარიტად არაფერი აღარ იარსებებდა.“

* ტრიერას ძველ ხობერსეითში უწოდებდნენ გემს ხამარეხიანი ძაღქნით.

არისტოტელეს აზრით, მცდარიაა დებულება „არაფერი არაა ქეჰმარატი,“ ან შესედელება „ყოველივე ქეჰმარატი“, „ეს შესედელებია. — წერს არისტოტელე. — უახლოვდება პერაქ-ლიტეს თვალისაზრისის იმის შესახებ, რომ ყოველივე ქეჰმარატიცაა და მცდარაც. ის თითოეულ ამ დებულებას ცალ-ცალკე ამტკიცებდა:ახე რომ, თუ ბირველი შეუძლებელია, მაშინ მეორეც შეუძლებელი იქნებოდა. ვარდა ამისა, საწინააღმდეგო დებულებები არ შეიძლება ერთდროულად ქეჰმარატიც იყოს და მცდარაც... ყოველივეს რაღაც გარკვეული მნიშვნელობა უნდა პქონდეს. ამიტომ მხჯელობა უნდა დაკისვით იმის განსახლვრებით, თუ რას ნიშნავს ქეჰმარატიცა და შეცდომა. თუ ქეჰმარატიცა სხვა არა არის რა, თუ არა შეცდომის უარყოფა, შეუძლებელია ყოველივე შეცდომა იყოს და აუცხლებელია დაბნისისბინებულთაიკან ერთ-ერთი მხარის ქეჰმარატიცა. ვარდა ამისა, თუ აუცილებელია ყოველივეს მტკიცება ან უარყოფა, არ შეიძლება ორივე მხარე შეცდომა იყოს, რადგან წინააღმდეგობის მხოლოდ ერთ-ერთი მხარეა ყოველივეს მცდარი.

ყველა ამგვარი შესედელებიდან გამომდინარეობს ერთი შედეგა: ისინი თავის თავს უარყოფენ, რადგან ის, ვინც ყოველივეს ქეჰმარატიცა ამტკიცებს, ქეჰმარატიცა აცხადებს ამის საწინააღმდეგო დებულებასაც, ახე რომ, ამავე დროს, თავისი დებულების არაქეჰმარატიცა ამტკიცებს, რადგან საწინააღმდეგო დებულება მის დებულებას არ ამართლებს, ხოლო ვინც ყოველივეს შეცდომად აცხადებს, ის ამტკიცებს, როგორც ხაკუთარი დებულების არაქეჰმარატიცა, ისე იმ შესედელებითა, რომლებიც მხოლოდ საწინააღმდეგო დებულების არაქეჰმარატიცა და ხაკუთარის ქეჰმარატიცა ამტკიცებენ. მას დაუხრულებლად ბევრი ქეჰმარატი და მცდარი დებულების დაშვება დასქინდება, რადგან ქეჰმარატიცა ქეჰმარატიცა დებულების შესახებ - ნათქვამი, რომ ქეჰმარატიცა ის, რაც უსახრულობაში მდის (ის. 3.1012 ა,ბ ხაზგანმა ჩემსა - კ.ბ.), კითხვაზე, თუ როგორია შევრძინებების რაღაც ქეჰმარატიცა შეშეცხების პროცესში? - არისტოტელე ოხსულებამა „სულის შესახებ“ ბახუნობს:ქეჰმარატიცა შეშეცხების პროცესში შევრძინებებსა და აღქმებს ვადამწვევტი მნიშვნელობა აქვთ, მათ უნდა ვენდით.

სხინა უმეტესად ქეჷმმარტუმი არიან და იშვიათად ცღებთან (სს. 37. I. 429, 430, 427b). შამახადამუ, ასკენის არისტოტელუ, შევრმსებუნი და ანროვნება უნდა განესკავათ ერთიშვიანსაგან, მათი ვარყვება არ შეიძლება, რადგან შევრმსება ასახაოებდეს ყველას, ანროვნება კი - არა, არისტოტელუს ანროთ, აღნიშნული დებულება ხაბუთდება ამ არგუმენტით, რომ შევრმსებებს ხაქმე აქეთ ცალკეულ კონკრეტულ საგნებთან, სხინა არ შეიძლება ცღებოდნენ, შეცდომა მხოლოდ არასწორ შეკავშირებაშია (სს. 37. I. 436, 430). შევრმსებუნი და აღქმები აგრეთვე განსხვავდება წარმოდგენებისა და შესედელებებისაგან, იმიტომ, რომ შევრმსებუნი და აღქმები უმეტეს შემოსევევაში ქეჷმმარტია, სილო შესედელებუნი და წარმოდგენები მხოლოდ ზოგჯერ არიან ქეჷმმარტა.

არისტოტელუს ანროთ, ქეჷმმარტა ცოდნა გვაქვს მამინ, როდესაც შევრთებულად იმას ვთვლით, რაც ხინამდგულემიც შევრთებულა, დამორებულად ვთვლით იმას, რაც ხინამდგულემიც დამორებულა, ქეჷმმარტებას უმინოსინდება და უარყოფის სიყაღბუ და ხიმცდარუ, არისტოტელუს „მეტაფისიკის“ მექმესე წიგნის მეოთხე თავში აღნიშნული აქვს „რაც შეესება ქეჷმმარტად არსებულსა და არარსებულს, როგორც შეცდომას, ის არსებობის ხინთქისა და დამლის ვამი, საერთოდ, მოელის მოწინააღმდეგე მსარებრად დაყოფის შედეგად, რადგან ქეჷმმარტებას მამინ აქვს ადგილი, როდესაც შევრთებულს ვადახტურებთ და უარყოფით დამორებულსა და დამლოდეს, შეცდომა კი ამის ხაწინააღმდეგაა... რაც შეესება ქეჷმმარტებასა და შეცდომას, ის ხაუნებში კი არაა, ამ ანროთ, რომ კარგი ქეჷმმარტა იყოს, ცუდი კი შეცდომა, არამედ ანროვნებაში, სილო ხაგანი და მისი არსება ანროვნებაში არ არსებობს“ 3.1027b).

არისტოტელუს ნაშრომში „ხელის შესახებ“ შესამე წიგნის მეხამე თავში აღნიშნული აქვს: შეცდომებისაგან თავსუფალი შევრმსებებიც არაა, მაგრამ ეს შეცდომები უმინაშენლოა, სხინა თვით შევრმსებებს კი არ მიეწერება, არამედ იმას, რაც შევრმსებებს ასღავს თან და რაც შემოსევევით ხდეკს მას (სს. 37. I. 432/428b). შეცდომა, სტაგირელის ანროთ, ქეჷმმარტების უარყოფაა, „ის ვინც დამორებულს დამორებულად აცხადებს, და დამორებულს დამორებულად, ქეჷმმარტებას ამბობს და ცღება, ვინც წინააღმდეგობაშია ხინამდგულეთან“ (სს. 3.1051a)

ხაზგასმა ნემა - კ. ბ.).

არისტოტელეს „ბირველი ანალოტიკის“ ოცდამეთერთმეტე და ოცდამეთორმეტე თავებში გარკვეული აქებს, რომ ქქმპარიტება არა მარტო ვაშიონიციჩაგე შეცდომებს - „წინააღმდეგობებს ხინამდვილესთან, არამედ, უბირველეს ყოვლისა, ქქმპარიტებაში დაუშკებულთა წინააღმდეგობა, სტატიურელის აწროთ, ქქმპარიტება ყველა მიმართებაში თაგის თავთან უნდა იყოს შეთანხმებული (ის. 37.2.113-112, 46ხ, 47ა ხაზგასმა ნემა - კ.ბ.) იყოველივე ეს არა მხოლოდ ქქმპარიტებისა და შეცდომის არხის დადგენა და განსაზღვრება, არამედ, ამავე დროს, ქქმპარიტების კრიტერიუმის განსაზღვრებაც არის. აქედან ცხადი ხდება, რომ არისტოტელესთვის ქქმპარიტება ჩვენი აწროს ხინამდვილესთან შეთანხმებაში მდგომარეობს... შეცდომა კი ხინამდვილიდან დაცილებებაში. მასხადამაქ, მისთვის კრიტერიუმი ყოფილა აწროს ხინამდვილესთან შედარებაში“ (53,284).

ბევლი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის არ არის აწროთა თანხმობა არისტოტელეს ფილოსოფიაში ქქმპარიტებისა და მისი კრიტერიუმის საკითხთან დაკავშირებით. აღნიშნული პრობლემა ხადაფო საკითხად რჩება დღესაც, მის შეხახებ არსებობს განსხვავებული და დაბირისბირებული ინტერპრეტაციები.

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს ბაულ ვილბერტს მიაწინა, რომ, არისტოტელეს აწროთ, ქქმპარიტების კრიტერიუმი მდგომარეობს სუბიექტის თანხმობაში ობიექტთან, ამდენად, ქქმპარიტება სუბიექტის შეშოქმედებაა, რომელიც იქმნება ხინამდვილესთან შედარების ვხით (48.11.21).

პროფესორი ევბობროფი ნაშრომში „არისტოტელეს ლოგიკა“ ფიქრობს, რომ, არისტოტელეს, ერთი მხრივ, ქქმპარიტება მიაწინა აწრების აწრებთან შეთანხმებად, მეორე მხრივ, ქქმპარიტება ხინამდვილესთან შეთანხმებაა. ამის შესაბამისად, ებობროფის აწროთ, არისტოტელე აღიარებდა ორგვარ კრიტერიუმს - შატერიალურსა და იდეალურს. აგრეთვე არისტოტელეს ლოგიკა, გნოსეოლოგია და მეტაფიზიკა განუყრელ კაქმინშია ერთიმეორესთან, ამიტომ მათი დაცილება არ შეიძლება (57,55,68).

ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევრის ა.ახმანოვის აწროთ, არისტოტელეს ქქმპარიტებისა და მისი კრიტერიუმის საკითხი შატერი-

აღისტურად აქვს ახსნილი. რადგან არისტოტელეს მხედვეთ, ქქმშარატება, მტკიცების ან უარყოფის შესატყვისობაა ხინამდეყოლესთან, სოლო მცდარობა კი შეუსაბამობა ხინამდეყოლესთან (56,90).

ს.წერეთელი თნმოსცან წლებში გამოქვეყნებულ ნაშრომში „დასაბუთების ხახათისათვის არისტოტელეს ხილოვისტიკაში“ ეხება ფილოსოფიის ისტორიის ასპექტით ქქმშარატებისა და მისი კრისტეროუმის პრობლემას. მკვლევარი ხაუციალურად განხილავს ლოგიკის მამამთაერის პოსიციის დასმული პრობლემის კვლევისა და გადაწვევტის ხაქმქმო.“ (59) „როგორც ვსცით, ხოფისტები ამტკიცებდნენ - წერს ს.წერეთელი „ნარკვევებში“, - რომ ყოველი დებულება ქქმშარატია, რომ არ არსებობს შეცდომა. ეს იმას ნაშნავს, თუთონ ამ დებულების ხაწინააღმდეგო დებულებაც ქქმშარატად იყო მისნეული. ხოფისტებმა აურთეს ერთმანეოში ქქმშარატება და მცდარობა. ამიტომ ხაქნრო და აუცილებელი ვახდა აწროვენების ისეთი წოყადი წესის ხამოყალიბება რომელც ვანასხევაკებდა ქქმშარატებას მცდარობისაგან, ე.ი. რომელთა მისანი თქნებოდა ქქმშარატება. ამ წესებს სწორი აწროვენების წესები ეწოდა. მათი დადებითი ხამოყალიბება დაიწყო ხაურატქემ, ხოლო განავითარა პლატონმა და მეცნიერების ხახო ხამოაყალიბა არისტოტელემ. თუ ხოფისტიკამ არისტოტელეს ლოგიკის შექმნას უარყოფითად შეუწყო ხელი, ხაურატქემ და პლატონმა იგი დადებითად მოამხადეს“ (1,428). მამახადამე, ქართულ მკვლევარის მამნია, რომ სტაგირელის აწრით, მეტაფიზიკა, შექმცნების თეორია და ლოგიკა მქიდრო კაქმინშია ერთმანეთთან, მათი კვლევის ხაგანს შეადგენს ქქმშარატებისა და მისი კრისტეროუმის პრობლემას.

და მამც, ქქმშარატებისა და მისი კრისტეროუმის პრობლემის ვადამწვევტისას არისტოტელე ქქმშარატება თუ რაცინაღლისტა? არისტოტელე, ხაერთოდ და კერძოდ, დასმული პრობლემის ვადამწრისას არ მდგარა არც ცალმწრივი ემმინამისისა და არც ცალმწრივი რაცინაღლისტის პოსიციებზე. როგორც ხანკენება იყო, არისტოტელე, ერთი მწრივ, შექმცნების პროცესში შეგომნებებისა და აღქმების განხაკუთრებულ როლს ანაქებდა, მაგრამ, მეორე მწრივ, გონება მოელი შექმცნების პროცესის წარმშართველ ძალად მამნდა. შეგომნება-აღქმისა და გონებას შორის ხაფენურე-

ბრთვი განხსნაგებდა. მარველი ესება ცვალებად მატერიალურ საგნებს. მკორე კი - ზოგადს. უცვლელსა და მარადიულს. არ შეიძლება ამ საფუძვრების არც ვაიციება და არც ვაიცივა. სინა ერთიანობის ვარეშე არ არსებობენ. პროფესორი ხ. დანელია არისტოტელეს „პოეტისის“ მისეული. ქართული თარგმანის წინახიტევაობაში დახმულ ბრობლემაზე ამხვილებს ყურადღებას: „ელატონისეული დუაღმისი და ანტაგონისში არსებულსა და იდეალის შორის, კერძისა და ზოგადის შორის, აქქმისა და ცნებას შორის, ვრძინობისა და აწროვნებას შორის, მოვლენისა და არის შორის, მატერიალსა და ფორმის შორის არისტოტელემ შეცვალა არსებულისა და იდეალის, კერძისა და ზოგადის, აქქმისა და ცნების, ვრძინობისა და აწროვნების, მოვლენისა და არისის, მატერიალსა და ფორმის მონისშით; არსა (უხია) ყოველითვის კერძისა, იდეალური არ არის არსებულის ვარეშე და არსებული არ არის იდეალურის ვარეშე; იდეალური არსებულში იყოფება და არსებულსც ყოველითვის იდეალურია, არ არსებობს აგრეთვე ცნება აქქმის ვარეშე და აქქმა ცნების ვარეშე, არ არსებობს ვრძინობა აწროვნების ვარეშე და აწროვნება ვრძინობის ვარეშე, არ არსებობს მატერია ფორმის ვარეშე და ფორმა მატერიის ვარეშე, მატერია არის ფორმისათვის და ფორმა არსებობს მატერიით. ყოველ სინდიდუალურ ვრძინობისეულ საგანში მატერიალც არის და ფორმაც; სინა დიალექტიკურ მთლიანობას ქმნიან“ (წწ. XLVIII). არისტოტელეს მტკიცებთა, ფორმის ხამუალებთ სორციელდება მატერია, შესაძლებლობა იქცევა ხინამდვილედ-ფორმაც მატერიის ვარეშე დარსებობდა ვარეშეულობის წმინდა ბრინციობად (ენერგია), სინდიდუალურ საგანს აქქს ვარეშეულობა და ხინამდვილე, ზოგადი იდეა მხოლოდ სინდიდუალურ საგნებში არსებობს (იქვე).

არისტოტელეს მიერ შექმცნების პროცესში ქემმარიტების მისადწეუად შევრძინებებისა და აქქმის როლის შადალი შეფასება ხომ არ ხამწაგის იმას, რომ დიდმა სტაგირელმა ქემმარიტებისა და მისი კრისტეროუმის პრობლემა ემპირიისის პოლიციებიდან ვადაწეცტა? დახმულ კოთხეაზე დადებითი პასუხის ვაცემის შესაძლებლობის საფუძველს ბევრი დებულება იძლევა. შავრამ, ეს ზემოთაც იყო აღნიშნული, ვრძინობადი შექმცნება და აწროვნება წარმოადგენს ერთიან შთელს, რომლის შნარეებს ცალ-ცალკე

დაძოვუკადებელი არსებობა შეუძლიათ. ცნების ვარუქუ არ არსებობს შეგონებები და აღქმა. არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“, „ფიზიკაში“, „ანალიტიკებში“, „მთავარში“, „ხელის შესახებ“, „კატეგორიებში“ და ხსენა ნაშრომებში აწროვნებას ბირეულხარისხივან მნიშვნელობას ანიჭებს. ვრწმობალი შექცევა ესება მიწიერ, ცვალებად მოვლენებს და იგი ქვეშარატებას აღწევს ამ სიყრწოში, მაგრამ ეს არ აკმაყოფილებს აწროვნებას, მქცნიერებას და ფილოსოფიის მძწწწა და ამოცანებს. შექცევის ამ მაღალი პოწწწებდან ქვეშარატებაზე ვერ ვიძწწწებთ, მიწიერს, ცვალებადი ხაგწწწა და მოვლენების მსხვედწწწ, „საქ-რწწწ კი - კატეგორიულად ამბობს არისტოტელე - „უწწწწაა, მიწიერი მოვლენების მსხვედწწწ, რომლებიც სცვლება და არახიდებს არ რწწწა ერთსა და იმავე მდგომარეობაში. ვკეძწწწ ქვეშარატების შესახებ. მუდამ კი ხაქწწწა, რომ უძწწწ ქვეშარატება ამოტვან, რაც თავის-თავად და არახიდებს არ სცვლება“ (3.1063a, ხაწწწა წეწწა - კ.ბ.).

არისტოტელეს აწწწ, შეუძლებელია არსებობის, ესე იგი, „ხოგადის მიძწწ შეცდამა „არსებულის მიძწწ შეცდამა შეუძლებელია... ასევე შეუძლებელია შეცდამა მარტე არსებობა მიძწწ. ყველა ისინი არსებობს ხინამდვილეში და არა შესაძლებლობაში, წწწამდვე შემთხვევაში ისინი წწწწწწწწწწ და მოწწწწწწწწ. ასე არსებული არც წწწწწწწ და არც მოწწწწწ, რადგან ის რაიმეხაგწწ უწდა წწწწწწწ, იმათ მიძწწ, რომელსც რაიმე კონკრეტულს წწწწწწწ და ხინამდვილეში არსებობს, შეცდამა შეუძლებელია, არამედ შეიძლება მათი მოწწწწ აწწა“ (3.1051b). არისტოტელე აღწწწწ, „საგწწწა ნაწწწი ქვეშარატად არსებობს, ნაწწწი კი შემთხვევით“ (3.1064b). მქცნიერული და ფილოსოფიური აწროვნება ესება მარადიულის, ქვეშარატად არსებულს, შემთხვევითის შესახებ მქცნიერება არ არსებობს. „ამწწწად, - წწწწ არისტოტელე - შემთხვევითია ის, რაც არც მუდამ ხდება, არც აუცილებლად და არც მეტწწწად. შემთხვევითის შესახებ მქცნიერება არ არსებობს, ესეც ცხადია, რადგან ყოველი მქცნიერება ესება მარადიულის, აწ მეტწწად იმაწ, რაც მეტწწად არსებობს. შემთხვევითია კი არც ერთი მათგანი არაა, რომ შემთხვევითის არა აქწს ისეთი მძწწწ და ხაწწწი, რწწწწწ თავისთავად მოვლენებს“ (3.1065a).

არისტოტელეს ასრით. ვადასაწვევებია ხაკითინი - ზოგადია თუ კონკრეტული ხაწყისი? „თუ ის ზოგადია სუბსტანციებია არ ექნება, რადგან არც ერთი ზოგადი არ ნიშნავს საგანს, არამედ თვისებას სუბსტანცია კი კონკრეტული საგანია...“

ამრიგად, თუ ხაწყისი ზოგადია, აქედან ასეთი შედეგები ვაძომდინარეობს, მაგრამ თუ არ არის ზოგადი, არამედ კონკრეტულ ხაგნებს წარმოადგენს, მაშინ შეუცნობელი ექნებოდა, რადგან ყოველგვარი ცოდნის ობიექტი ზოგადია, ასე რომ, თუ ხაწყისების ცოდნა საქონლია, ამ შეთხვევაში ხაწყისებზე წინ უნდა ყოფილიყო ზოგადი ხახათის სხვა ხაწყისები (3.1003a). „მეტაფიზიკის“ მეორემეტე წიგნის მკმყიდე თავში არისტოტელე განმარტავს, რომ: „ხაწყისი კი აწროვნებია, აწროვნებას აწროვნების ობიექტი ამომრავებს, აწროვნების ობიექტი კი აწროვნებისაგან დამოუკიდებელი თავისთავადი მოვლენების რაფ ვხეკუთვნება, მას აქვს მირველადი არსება, რომელიც მარტავია და რეალურად არსებუელი... აწროვნება თავისთავად კი არის აწროვნება ყველასე უკეთესისა და რაც უფრო მეტად კეთილმობილია აწროვნება, მთ უფრო მეტად ხაბატის ობიექტი აქვს მას. თავის ობიექტთან წიარების ვაძო აწროვნება თავის თავის აწროვნებს, რადგან აწროვის ობიექტი აწროთან შეხებისა და, ხაყნოსდა, ვააწროვის შედეგად ექმნება, აწრო და აწროის ობიექტი ერთი და თვევა რადგან აწროვნება თავის თავში შეცვაეს რაგონც ობიექტს, ისე მის არსებასაც, და ის იმისტამ მოქმედებს, რომ შეცვაეს მას, ამრიგად, აწროვნებაში ყველაზე მეტად ღვთაებრივი ეს უნდა იყოს, ხოლო აწროვნება უნდა იყოს ყველაზე უფრო ხახაძოწინა და ხაუკეთესი მოქმედება, ის ბყანირება რასაც წყენ ხანდახან განვიცდით, დმერთი კი ყოველთვის“ (3.1072ab, ხაწყასმა წეძია - კ. ბ.).

ზემოთქმულიდან ვაძომდინარეობს დასკვნა, ცოდნის, ქეშმარტებისა და მათი კრიტერიუმის პრობლეკების ვადაქრისის არისტოტელე არც ცალმხრივი ემპირისტია და არც რაციონალისტია, სტაგირელი ცდილობს ემპირისმისა და რაციონალისმის შეურიგებელი წინააღმდეგობის დაძლევას, მასზე აძაძლებას, ემპირიული ისე ხქინდება რაციონალურს და აუცილებელია მისთვის, რაგონც ემპირიულს ხქინდება და აუცილებელია რაციონალური, არისტოტელემ თნ ათეულ ხაუკუნესე მეტი ხნათ

ადრე დასკვა ის პრობლემა, რომელიც ახალი დროის გენიალურმა მოაზროვნემ კანტმა დააყენა და ხცადა ვადაექრა. მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნების ამ თან ბუძებრას სწორედ პრობლემის დასმა აერთიანებს ერთმეორესთან. ენციკლოპედიური ცოდნისა და გენიალურობის მიუხედავად, ვერც ერთმა მათგანმა ვერ ვადაქრა დახმული პრობლემა.

წინამდებარე პარაგრაფში ხატიანების განხილვა გვასწავებს, რომ არისტოტელეს ფილოსოფია ხაერთოდ, და კერძოდ, მისი შექმენების თეორია, წარმოადგენს ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და შექმენების თეორიის განვითარების შეჯამებას: წინამორბედიოვან არისტოტელემ დადებითი შედეგები მექანიკურობით მიიღო, ხოლო მკაცრი კრიტიკის შემდეგ უარყო შექმენების სუბექტივისტურა, სუბექტიურ-ბუხიმისტური და ნამილისტურ-ავნისტიკური შეხედულებანი. ეს კი ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და გნოსიკოლოგიის მწვერვალზე ასვლას ნამნავს. ამამა სწორედ არისტოტელეს დიდი დამსახურება ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. მაგრამ მარტო ისტორიული დამსახურებით არ ამოწურება არისტოტელეს როლი, მისი ფილოსოფია მქადრო კაემნშია თანამედროვე ფილოსოფიასთან და თუ დღეხაც აქტუალურა, როგორც 23 საუკუნის წინათ თუ, ამ აზრის ხაილუსტრაციოდ მოვტახათ ერთი მაგალითის: როგორც ვნახეთ, არისტოტელე პრობლემების კვლევისას ყურადღებას ამახვილებდა სამხელეების ხეხებასა და მათ გადაწვეტახე. ამ დარუს მეცნიერებასა და ფილოსოფიაში აღორეიტავის მეოთხე ეწოდება. „XX საუკუნეში ნ.პარტმანმა თუ ხაერთონ თეორიის ერთ-ერთ არსებით ნაწილად აქცია“ (ნ.14).

ეპიკურეს მიერ უმეცნეობის
უმსაძლესობის
ღანაბუთება და მისი ძირითადი
პრინციპები

ეპიკურე (342.1-270.1 წწ.) დაიბადა კუნძულ სამოსზე. იგი უკვე თითქმის წლისა გატაცებული იყო ბუნებისმეტყველებით, ეთიკითა და ფილოსოფიით. ეპიკურე იკრძაბინდებოდა დემოკრიტის ატომისტური მატერიალისმის გავლენას განიცდიდა, მაგრამ მას დემოკრიტისა და პლატონის სიმდეკარის მასწავლებლები არ აკმაყოფილებდა.

ეპიკურემ „აღადგინა და განავითარა დემოკრიტის ატომისტური მატერიალისმი“ (1.437), მაგრამ იგი დემოკრიტის მონილი შევიდა. მისი მოძღვრების ეპიკონი არ ყოფილა, როგორც ეს ფილოსოფიის ისტორიის წიგნით მკვლევარს პოვია. ამ ორი მოაწროვნის ფილოსოფია და შექცევის თეორია ახლოს დგას ერთმანეთთან. მაგრამ მათ შორის მხოლოდ თვითობა არ არსებობს, არამედ მსგავსებაცაა და არსებითი განსხვავებაც. ეპიკურეს ფილოსოფია და კერძოდ შექცევის თეორია, არ წარმოადგენს დემოკრიტის ფილოსოფიას და შექცევის თეორიის უბრალო განმეორებას. ეპიკურემ ახალი ხატევა თქვა ატომისტური მატერიალისმისა და შექცევის თეორიის განვითარებაში. ამასთან ერთად, მან შექმნა ახალი ეთიკური მოძღვრება, რომელიც ამქვეყნური ღირებულებებისაკენ სწრაფვა ახასიათებს, „თანაც ისე სრულყოფილად, - წერს გოტეშაიმი, - რომ ეპიკურეისმს თავისი ნაზრდობი ანსებობის მანძილზე, მნიშვნელოვანი ცვლილება არ განუცდია, განსხვავებით სტოიციზმისა და სხვა მოძღვრებისაგან“ (5.108).

310 წელს ეპიკურემ კუნძულ ლესბოსზე, კერძოდ, ქმეტელენში, არისტოტელეს მოწაფისა და სიმდეკრის თეოფრასტეს სამშობლოში დააარსა ფილოსოფიურ-ეთიკური სკოლა, რომელმაც ოთხი წლის შემდეგ ქათენში დაიდო ბინა. აღნიშნულ სკოლას სამოსელი ფილოსოფოსი სიცოცხლის ბოლომდე ხელმძღვანელობდა. ეპიკურეს სიანდოვე მდაბიო ნაღვთან, მის გულისმეორებასა და დემოკ-

რატყულობასეუ შიუთითებს. ცნობილია, მის „სკოლაში ქალები და შინები რომ იყვნენ, ეს ადამიანთა თანახმობისთვის ახლებურ ვაგებანე შიუთითებს“ (თქვე). ეპიკურელებში ეპიკურეს მაროგნების ნამდვილი კულტი იყო გაბატონებული, ამას ადასტურებს მათი დევიზი „ყოველთვის ისე მოიქეც და გააკეთე, ითიქის ეპიკურე სედავდეს“ (33.26).

როგორც აღინიშნა, ეპიკურეს ფილოსოფიის ძირითადი წყარო დემოკრიტეს ატომისტური მატერიალიზმი იყო, ხოლო ეპიკურეს ეთიკური მოძღვრების საფუძველს წარმოადგენდა არისტოტელის პედანთში, ასევე ცინიკოსთა მოძღვრება თავშეკავებასა და მინიშნულ მოთხოვნებთან შეხედულებასე.

თავის ხადოქტორო დისერტაციამო „განსხვავება დემოკრიტეს ნატურფილოსოფიასა და ეპიკურეს ნატურფილოსოფიას შორის“ კმარქსმა მკაცრად გააკრიტიკა ციცერონის, დიოგენე ლაერტელის, პლუტარქის, სექსტ ემპირიკოსის, კლიმენტი ალექსანდრიელისა და სხვათა არასწორი დამოკიდებულება ეპიკურეს ფილოსოფიის მამართ, მისი დაძახინჯების მცდელობები.* აღნიშნულ ნაშრომში შეცნობურულად გარკვეულია ეპიკურეს დამოკიდებულება წინამორბედებთან, კერძოდ, დემოკრიტესთან, ისინი ეკვლავურში ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს - „სურდა კმარქსი, მაგრამ არი მატერი-ალისტი ეთანსება ერთმანეთს სმაში, რომ ამქვეყნიური სიცოცხლე შთელი თავისი წინააღმდეგობებით მანც ერთადერთი და უმაღლესი ღირებულებაა, უკეთ, მხოლოდ აქა შეხადლებელი უმაღლესი ღირებულება, თუ სწორად კიცსავრებო. ეპიკურესთან ახალ ეპოქაში, პოლიტიკური გულგატყინილობის დროს კიდევ უფრო შიფრად დება ყოფინა-არყოფნის საკითხი, რომელიც სოკრატემ დააყენა, მაგრამ შექსპირის გენიამ ჩვენს ცნობიერებაში პამლეტის სახელს დაუკავშირა. სოკრატე თავის შხაჯულებს უშტკიცებდა, რომ სიკვდილი, როგორც არარა, როგორც უსამშრო ძილის შიგავსი მღვთმარეობა, „საოცარი შენამენია“ ამქვეყნიურ

* თუშე ამას საბარსობრად არის ეპიკურეს ფილოსოფიასა და განსაკუთრებით ეთიკური მოძღვრებისადმი დადებითი დამოკიდებულების არაერთი მაგალითი. ამ შსრიე განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის XVI-XVII საუკუნის ფრანგ ფილოსოფოსის გახენდის, რომელმაც თავისი თხზულებით მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ეპიკურეს ფილოსოფიის ჭეშმარიტი სახით აღდგენის საქმეში“ (62.25).

ცხოვრებასთან შედარებით, ასევე ფიქრობს პამლეტიც. მაგრამ ისინი განსხვავდებიან ხაიქო ცხოვრების შეფასებაში. პამლეტი იმქვეყნად უკეთესს არაფერს თვლის, ამდენად, თუ უფრო ტრადიციულია მძღა ხაშვაროს გავებაში, ვიდრე სოკრატე, რომელიც უნდა სიკვდილის შიშისაგან გაათავისუფლოს კეთილი ადამიანი, ეპიკურე, სოკრატესა და პამლეტისაგან განსხვავებით, სიკვდილს, როგორც არარას, სიკეთედ არ მიახსენებს. მისი მისანია დაახლოვოს, რომ სიკვდილის, რამდენადაც ის არარაა, ადამიანს არ უნდა ეშინოდეს, რომ უმადლესი ღირებულება ბრძნულ ცხოვრებაშია. ხწონად წარმართულ გახებას შეუძლია მინიმუმით დაკმაყოფილდეს. სხეულებრივი ტკივილები დაძლიოს. უფრო მაღალ სულიერ სიამოვნებასთან შეპირისპირებით და ქეშმარიტი ადამიანური ერთობის, მეგობართა ხასიათადების ხასურველი და ხასარგებლო წყერს იყოს. თავად ეპიკურე, თანამედროვე და მოძვეწხო ეპოქების მოწინააღმდეგეთაგან ათასწიარად ელანძღული, ერთგულად ასორციელდება თავის მოძღვრებას: მრავალ მონწმუნეს შექმურდებოდა მისი კმაყოფილება მინიმუმით (ბური, წყალი, სოლო დღეისა-წაულებზე ყველიც). მისი უნარი აუტანელი ტკივილების დროსაც (მას შარდის შეკაება ტანჯაყდა) სიამოვნება ენახა ფილოსოფიურ განაწრებებსა და მეგობრებსე წრუნებაში (61. 261).

გადმოცემის მხედვით, ეპიკურეს ხამახამდე თსწულება დაუწერია. დემოკრიტისაგან განსხვავებით, რომელიც ძირითადად ფანჯოსი იყო, ეპიკურე უპირატესად ეთიკურ პრობლემაებს ამუშავებდა. მას მხოლოდ ხამა ათეული თსწულება აქეს მამდენილი ბუნების კვლევისადმი. ხამოსელი მოაწროვნის თსწულებებიდან მცირედი რამ შექმონა ფრაგმენტებისა და ხამი წერილის ხათთ. ნაწრომში „წერილი პერიდოტეს“ ეპიკურე თავის ფილოსოფიის ძირითად კვებებსა და ამოცანებს, ასევე ფილოსოფიისა და შექცნების თეორიის პრობლემაებს ესება, სოლო მეორე „წერილში შენოიკესს“ და მესამე „წერილში პითოკლეს“ ძირითადად კოსმოლოგიის ხაკითება განხილული. ეპიკურე ამ წერილებში აანაღმებს თეოლოგიისა და ეთიკის ხაკითებს, სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემაებს და ხსე. „ეპიკურეს ასწით, - წერს ს.წერეთელი, ფილოსოფიის მამანი არის ადამიანის ბედნიერება, რომლის მისადწეგად აუცილებელია ბუნების კანსების ცოდნა“ (1.438). ეპიკურე თვლის, რომ ფილოსოფია ხამი ნაწილისაგან შედგება: 1) ფანჯა მოძღ-

ვრება ბუნების შესახებ; 2) ღოჯაყა („კანონიკა“) მოძღვრება შე-
მეცნების წესების შესახებ; 3) ეოსკა მოძღვრება ბედნიერების
მიღწევის შესახებ. „ეპიკურემ უარყო პლატონის იდეალისმი,
არისტოტელეს პირველი მამოძრავებელი და ყველა წებუნებრივი
ძალის არსებობა“ (ექვე). ვ.თეჟნაძის აზრით, ღოჯაყის მინიკა
ფილოსოფიურია სისტემის აუცილებელ ნაწილად. ეპიკურემე არის-
ტოტელეს გავლენას ამტკიცებს. სიღი ფისიკის ფილოსოფიის
ნაწილად ნათელი ეპიკურემე დემოკრიტეს გავლენას ადატურებს.
სიკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს შიგავსად „ეპიკურესა-
თვისაც ფილოსოფიურია მოძღვრების უმაღლესი მსიანი ეთიკურია,
შავრამ თუ პლატონი იმქვეყნიურისათვის ამწადებდა ადამიანს,
არისტოტელე კი ინდივიდუალურისაგან დაცლილ წმინდა აწრო-
ენებისათვის, ეპიკურე ინდივიდურობის სრული შენარსუნებთ
ცდილობს ეთიკურობის ამ ქვეყნურად მიღწევის“ (წ.110. წიგვისა
წემთა - კ.ბ.).

სწერეთლის აწროთ, ეპიკურეს ფისიკა უშუალოდ გამომდინარეობს
დემოკრიტეს ფისიკიდან. ეპიკურესა და დემოკრიტეს შორის სიურთთა
ატომებისა და ცარიელი სიერცის დამშებთ, აგრეთვე, ატომების
თვისებების განუყოფლობის, სიმცირის, სიმკვრივის, ფორმის,
მდგომარეობისა და მდებარეობის პირველადობისა და მარადი-
ულობის აღიარება.

ატომების სიმრავლის სიკითში ეპიკურესა და დემოკრიტეს
თვალსაწრისებს შორის განსხვავებაა, კერძოდ, დემოკრიტე ატომების
უსისრულო სიმრავლის არსებობას აღიარებდა; ეპიკურე ფიქრობდა,
რომ შართალია, ატომები ბეკრია, შავრამ არა უსისრულოდ
უთვალავი; დემოკრიტეს აწროთ, ატომებს სიმძიმე არ ვაწინაა,
ეპიკურემ ატომისტავისი შემოიტანა სიმძიმის ცნება, რომელსაც
სამსიელი მოაწროენე ატომების პირველად, შინაგან თვისებად
ძალად შიისწევდა; თრ ატომისტ ფილოსოფოსის განსხვავებულ
შესედულება აქვთ ატომების სიდიდეზე. დემოკრიტეს აწროთ,
ატომები შეიძლება ძალიან დიდი სიდიდის იყოს; ეპიკურეს შიანწდა,
რომ ატომები სიდიდის შწრის არ განსხვავდება, ყველა ატომი
განუყოფელი მცირე ნაწილაკია, ამიტომთა, რომ ატომებს შეკრძ-
ნებების სიშუალებთ ვერ ვწვდებით. დემოკრიტე ატომებს შორის
შილოდ რიცხობრივ განსხვავებას აღიარებდა, ეპიკურე ატომების
რიცხობრივ განსხვავებათიან ერთად შთ შორის თვისებრივ განსხვავ-

ეკბახაც უშეუბღა. დემოკრიტე ატომების სივრცეში მოძრაობის განსხვავებული სინქარეების არსებობას აღიარებდა: ებიკურეს აწრით, ატომები სიცარიელეში ერთნაირი სინქარით მოძრაობენ. დემოკრიტე სინამდვილეში შკაცრი აუცილებლობის არსებობას აღიარებდა და შემონევევითობას უარყოფდა: ებიკურეს აწრით, სინამდვილეში აუცილებლობასთან ერთად არსებობს შემოსევევითობაც, მაგრამ იგი დეტერმინირებულია. „ატომთა ბირეველი დაჯანება შესაძლებელია მხოლოდ შემოსევევითი გადასევევით, არსებობს შემოსევევითობა და არა მხოლოდ აუცილებლობა“. ატომის ვნიდან გადასევევის შემოსევევითობის მნიშვნელობა ებიკურეს ფისიკის ფარგლებს ვარეთ ვადის. ის აერთიანებს ფისიკას ერთკის ცენტრალურ მომენტთან - ინდივიდუალურ თავისუფლებასთან ებიკურე ერთკის ფისიკით ასაბუთებდა (1.438. ხანგასბა სეშია - კ.ბ.).

დემოკრიტესა და ებიკურეს თვალსაწრისებს შორის განსხვავება გრძნობადი თვისებების ობიექტურობის ხაკოსონის ვაკებაშიცაა: „ებიკურეს აწრით, ხაკანთა გრძნობადი თვისებები ობიექტურია. ხაკეები არ არის ატომთა მხოლოდ თავყრდილობა, არა, ის შათი შოღიანობაა, ამიტომ ხაკანთა გრძნობადი თვისებები ობიექტურია. მაშინ, როცა დემოკრიტესთვის ფერნი, ვეში და სუნი ობიექტური ხასიათის არ იყა.“ (იქვე, ხანგასბა სეშია - კ.ბ.).

ებიკურეს კანონიკა-ლოგეკაში მოცემულია მისი შემეცნების თეორიის ძირითადი დებულებები. ებიკურე ასანკის სენსუალისტურ მატერიალისტურ თვალსაწრისზე დგას, იგი აღიარებს ადამიანისაგან დამოუკიდებლად არსებულ მატერიალურ სინამდვილეს, რომელიც შემეცნების ობიექტს წარმოადგენს. სინამდვილე მოქმედებს სვეს გრძნობათა ორგანიზმზე და აისახება შეგრძნებებსა და აღქმაში.

შემეცნების თეორიაში დემოკრიტესა და ებიკურეს თვალსაწრისი თევეუბრიფი ვა არ არის, არამედ არსებობად განსხვავებულია. ცნობილია, რომ დემოკრიტე შემონეებებს არ ენდობოდა, მისი აწრით, გრძნობადი შემეცნების, კერძოდ, შეგრძნებების შიერ მოწოდებული ცოდნა „ბნელი“ და ბუნდოვანია. ისინი წარმოადგენენ შეცდომის წყაროს, აქედან წარმოიშობა ექვი შათი ხანდლობის შიძართ, ამდენად, დემოკრიტეს შემეცნების თეორია სეპტიციზმის მომენტს შეიცავს, ოღონდ მცარე ოდენობით, მაგრამ, როგორც წეშოთ აღვნიშნეთ დემოკრიტე სეპტიციოსი არ ყოფილა. დიდ

აბდერელის "შემქცნების შესაძლებლობა ექვის ქვეშ არ დაუყენებია, პირაქით, მას მოცემული აქვს "შემქცნების შესაძლებლობის დახაზუთება. მისი აზრით, ვრისობადა შექცნება - "ბნელი" ცოდნა მცდარი კი არ არის, არამედ ნაკლებ ქვეშარსტი, პირობით და "შეფარდებითა, ქვეშარსტი ცოდნას, - ფიქრობდა დემოკრიტიკა - მხოლოდ და მხოლოდ გასებით ვაღწევთ.

ეპიკურეს "შემქცნების თეორიაში სექსტუსცემის მოქცნის არსებობის შესაძლებლობა გამორიცხულია. გამოსწილი ხამოსიელი მოაზროვნე არ ეთანხმება დიდ აბდერელს ვრისობადა "შემქცნების, "შეგრძნებების როლის დამცინებაში, პირაქით, იგი "უკდმეკ ნდობასაც უცხადებს "შეგრძნებებსა და ვრისობად "შემქცნებას ხაეროოდ. ისინი "ბნელი" და ნაკლებ ქვეშარსტნი კი არ არის, არამედ სწორად მათ მიყვარათ ქვეშარსტების "შემქცნებადუ.

"შეგრძნებები არახლდეს არ ცდებთან, ისინი "უცდომებს არ უშვებენ, ცდება ვანსჯა და ვონება მსჯელობის დროს. ეპიკურეს აზრით, "შეგრძნებები და აღქმები ქვეშარსტია, თუ "შეგრძნებების ნეენების წინააღმდეგი ვიქნებით, მამინ ჩვენ არ გვექნება ხაისომი მცდარობის შესაფასებლად (წინააღმდეგ დემოკრიტიკის). "შეგრძნებები არ ცდება და ყოველი ცოდნის ხაისომაც წარმოადგენს. "უცდომა მხოლოდ მსჯელობის დროსაა, როცა ჩვენ "შეგრძნებების მიერ ხაივინების ვუმატებო სხვა რაიმეს" (1,438).

მეელი ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევრის ალბ.გოდექკმაიერის აზრით, ეპიკურე "შემქცნების თეორიაში დემოკრიტიკის დაუმრისიბირდა და არისტოტილესა და თეოფრასტეს თვალსაზრისი გაისიარა, რომლის მხედვით, "შეგრძნებები რომლებსც ჩვენ არახლდეს არ ვვატყუებს, სუბიექტურია (ნ3.71. ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

ეპიკურეს აზრით, "შეგრძნებები ხინამდვილეს ახანავს ისე, როგორც ის არის რაიმე უცხო დანამატისა და "საქუთარი დიდის" ვარემე, ამიტომ ისინი ობიექტური არიან, ხოლო ხაწინააღმდეგო "შემთხვევაში, "შეგრძნებები მხოლოდ სუბიექტური იქნებოდნენ.

ეპიკურე ბთოკლესადში მაწერილ წერილში აღნიშნავდა: "მწის, მოვარის და სხვა მნათობების ხდიდე ჩვენს მიმართ ("პროს პემას") ისეთია, როგორც გვეჩვენება. თავისთავად კი ის აღქმულსე ხადიდი ან ცოტა მეტია ან ცოტა ნაკლები, ან იხოთივე. ასევე დედამაწახე არსებულ ცეცხლებს, რომლებსაც "შორიდან ვხედავთ, ჩვენ ვანვინო-

ლაკო შეგვრძნობათა მონაცემების მისევედვით. ჩვენი მსჯელობის ამ ნაწილის საწინააღმდეგოდ წამოყენებულია ყოველგვარი მოსაზრება ადვილად ბათილდება, თუ დაკვირვებით იქნება განხილული ის თეატლისაჲსი მოვლენები, რაზედაც მიუერთიებდით წიგნებში „ბუნების შესახებ“ (62.195 (91)).

ეპიკურეს ხწამს, რომ შეგვრძნობებით ქვეშარატი ცოდნის მდებარე შესაძლებელია და საგნებზე მსჯელობა უნდა წარმოართოს შეგვრძნობების შესაბამისად. ეპიკურეს აზრით, ჩვენი თეატლთაქედვის არედან დაცვილებულ მოვლენებსა და საგნებზე შეიძლება ვიმსჯელოთ ჩვენი მსედველობის არეში მყოფი მოვლენებისა და საგნების ანალოგიით, მსათობების კანონწნომიერი ბრუნვა ისევე უნდა იქნეს ვაგებელი. როგორც ზოგიერთი მოვლენა, რომელიც დედამწაზე ხდება. მისი სწრაფი ან ნელი მოძრაობა ...„დედამწაზედაც შეამსწევა ზოგიერთ მოვლენაში, რომლის თანახმადაც უნდა ვიმსჯელოთ ციურ მოვლენებზე“ (62.197, 198 (97, 98)).

ეპიკურე დემოკრიტეს მსგავსად, ასწავლებდა ერთმეორისაგან ვონებისა და გრძნობის ობიექტებს. ეს უკანასკნელი „ნილყადია“ — ჩვენი გარეშოში არსებელი. ვონების ობიექტი კი უნილაგია, ფარულია („ტო ადელონ“), რაც შეგვრძნობებისთვის მიუწვდომელია. ეპიკურე პერიდიტესადმი მიწერილ წერილში აღნიშავდა: „ყოველივეს უნდა ვაკვირდებოდეთ შეგვრძნობების შესაბამისად, ან მარტავად, შესაფერისი დაკვირვებით, გაზრებით ან სხვა რომელიმე მსჯელობით. თანახმად აღმრული განცდებისა, რათა შეკვლით არსებულისა და ფარულის განჭვრეტა“ (62.176(38)).

ეპიკურეს აზრით, სამყარო ყოველთვის ასეთი იყო, როგორიც არის და ყოველთვის ასეთი იქნება, რადგან არ არსებობს არაფერი, რადაც სამყარო გარდაიქმნებოდა. სამყარო არის სსეულედი და სედრცე. სსეულედი რომ არსებობს, ამას მოწმობს ყველგან თვით შეგვრძნობა, რომლის მსედვევითაც აზროვნებით უნდა ცნადვევით ფარული, როგორც ზემოთ ვოქვი (იქვე, 39). ფარულში, ეპიკურე ატამებსა და ხცარაილეს გულისსმობდა, როგორც ჩვენი შექცენების ობიექტს. მოუსიდაკად ამისა, რომ ეპიკურემ სამყარო დაყო ორად: ა) შეგვრძნობებისათვის მისაწვდომ და ბ) გონებისათვის მისაწვდომ სიყრთიდ. თვი ცოდნის მთავარ წყაროდ მაინც შეგვრძნობებს თვლიდა. „რომლის მსედვევით, და ანალოგიით უნდა გვემსჯელოთ არა მსილოდ დაცილებულზე, არამედ ფარულზეც. მაშასა-

დაძუ, ეპიკურე ამ შემოსხვევაშიც ვამოსავალს ანალოგიაში ეძებდა და ჩვენს შემქმნელების თბიქტის ნოუქმენებად და ფენსომენებად დანაწილებს შემოსხვევაშიც კვლავ ემპირიზმის პოსიციაზე რსებოდა“ (53, 214, 215). თუშცა ეს დემოკრიტეს ემპირიზმის ცალმსრივი განვითარება იყო.

როგორც ითქვა, ეპიკურე, დემოკრიტეს მსგავსად, ასახვის ვულუბრიყვილო მატერიალისტურ თვალსაზრისისე იღვა, მამდკრება ეიდოლებზე აერთიანებს აბდერელსა და ხამოსელს. „შეკრძნების ხამუალებით, - წერს ს.წერეთელი ამ მამდკრების შეჩახებ, - ჩვენში შემადის ის, რაც ჩვენს ვარეთაა (ხაჯანთა ხახეხა ვადალეხა). შემქმნების პროცესი, ეპიკურეს აზრით, ასეთია: ეიდოლები იწვეეს შეკრძნებებს, ხაჯნის ხახე რსება აზრში (ხახგახმა ჩემა - კ.ბ.), ამ ხახეს ინახავს შეხსიერების უნარი, დავროვილ ხახეთა ინდივიდუალური ნამნები ირცეება და რსება სოგადი. ეს არის ცნება“ (1.43ხ, 439). ეპიკურე პეროდოტესხადში მიწერულ წერილში აღნიშნავდა: „არსებობს ანაბექედები, რომელნიც მკვრივ ხსეულთა მსგავსა ფორმისაა, ხოლო სიფრიფანობით ამ ხსეულთაგან დიდად განსხეეეეება... ასეთ ანაბექედებს ჩვენ ხატებს („ეიდოლა“) ვუწოდებთ. ...ხატებზე უფრო სიფრიფანა ხსეული რომ არ არსებობს, ამას არც ერთი მოვლენა არ ეწინააღმდეგება ...ხატებსა აზრის ხსწრაფით წარმოსიობა. ხსეულის სედაპირიდან მოედანება ხატების განუწვეეტელი ნაკადი... ხატების ნაერთები სწრაფად წარმოიქმნება ვარემში, რადგანაც არ არის აუცილებელი, რომ ისინი ხაკხე იყვნენ ხიდრემში. ამგვარ ბუნებათა წარმოსიამობად არსებობს აგრეთვე ხხვა გხებიც. არც ერთ ამ მოსახსრებათაგანს არ ეწინააღმდეგება შეკრძნება. თუ დაეაკვირდებით, რა ვნით რა თვალსაჩინოებას, რა ვრძნობას აღძრავს ჩვენში ვარედან მატანილი შობექქდსლება“ (52, 179, 45, 47).

ეპიკურეს აღნიშნულ წერილში ვანსილული აქეს ვრძნობათა ორგანოებზე ვარეგანი სემაქმედების კონკრეტული შემოსხვევა. ასე მაგალითად, მისი აზრით, „(52)“ „ხმენა წარმოსიობა ამ ნაკადისაგან, რომელიც მოედანება მლაპარაკე, ბგერის ვამოქცეში, მისმაურე ან ხხვა რამენაირად ხმენის შეკრძნების გამომწვევი მოვლენისაგან. ეს ნაკადი დაიშლება თანახწორ ხიდიდეებად, რომლებიც, ამავე დროს, ურთიერთშორის ერთგვარ თანხმობას

(სუპრათია) ინარჩუნებენ, თავისებურ ერთობლიობას ვაპოტეორ-
ცნიან ხაგანთან და უმეტეს შემთხვევაში მის შესატყვის შეგრძნებას,
ან არადა ნათელყოფენ რაღაც გარემოებს (53), მოვლენათაგან
ამოსული მსგავსების გარეშე ვერ შეიქმნებოდა ასეთი "შეგრძნება"
(62.181).

ეპიკურეს განსილული აქვს აგრეთვე სუნის შეგრძნება: „სუნის
შესახებ იფიქვ უნდა თქვას, რაც სმენასე. იგი არ ვაპოტეორცად
არაგითარ შეგრძნებას, რომ არ ყოფილიყო ხაგანთაგან ვაპოტ-
ეორცნილი რაღაც ნაწილაკები, რომელნიც სრულად შეფარდე-
ბული არიან იმსათვის, რომ ვრძნობს ამ ორგანოს ამოქმედება
ვაპოტეორცონ“ (იქვე). ასეთვეა ფერის შეგრძნება.

ეიდოლები მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ შექმცნების
პროცესში, ისინი ჩვენში შემოქრის შედეგად ქმნიან აღქმებს
(„აითუნის“), წარმადევენებსა („ბოლელეფის“) და ვრძნობებს („ათე“).
შაგრამ, ეპიკურეს აზრით, ეიდოლების როლი ამით არ ამოქმედება,
შათი მოქმედების არეალი უფრო ფართოა, ისინი აღნიშნულ
შექმცნებით აქტებთან ერთად აზროვნებასაც იწვევს. ამ შესაძ-
ლებლობის შესახებ სამოსელ ბრძენ კაცს აღნიშნული აქვს
პერსოდოტესადმი წერილში: „საფიქრებელია აგრეთვე, რომ ჩვენში
ვარედან შემოსულ რაღაცას (შემოქმედების საფუძველზე) ვხედავთ
და ვაკვირებთ ფორმებს“ (62.179, 180 (49)). ეს ვასაგებობაა, რა-
დგან ეპიკურე მაროლმორწმუნე სენსუალისტია, ემპირისტია, მისი
აზრით, ცოდნა, ჩვენს ვრძნობათა ორგანოებსა და აზროვნებაზე
ვარესაპყაროს შემოქმედების შედეგია. ეპიკურე „შექმცნების რაობის
აქსინაში, - წერს პროფესორი მ.ჭელიძე, - სენსუალისტის თაგვაშოდე-
ბული დამცველია. შეიძლება ითქვას, რომ სენსუალისტისადმი
ერთოვლების მსრივ, როგორც შექმცნების წყაროს, ისე ჭეშმ-
არიტების კრიტიკრიუმის გაგებაში, ფილოსოფიის ისტორიაში მას
ბადალი არა აქვას“ (66.121, 122).

ეპიკურეს თვალსაზრისი რომ გულუბრყვილო მატერიალის-
ტურია, ამას მისი შემდეგი დებულება ადასტურებს: „შემდეგ,
საქმროა განვიხილოთ ვრძნობანი და ვნებანი. ასე მივიღებთ
ურყევ შესედულებას იმის შესახებ, რომ სული არის სიფრიფანა
ნაწილაკებისაგან შემდგარი სხეული, რომელიც ვაბნეულია მთელ
ორგანისტში. ის ძალიან პგავს ერთგვარ სითბონარევე ქროლვას და
ხოგჯერ პირველის მსგავსია. ხოგჯერ მყარის, არსებობს კიდევ

სულის ნაწილი, რომელიც ნაწილაკების სიფრთხილით ამოიგნაც კი ძალიან განსხვავებულია და რომელიც ამიტომ უფრო მეტ თანხმობაშია დანარჩენ სხეულთან... შექმნე უნდა დავისიხოსო, რომ სული არის შეგრძნების მოთვარი მხეწი. ეს ასე არ იქნებოდა, რომ სული დანარჩენი სხეულის მიერ რამქნაირად არ იყოს დაფარული“ (62.115(62, 64).

ეპიკურე პეროდოტეხადში მიწერილ წერილში დიდაქტიკურად ურჩევს ადრეხატს, რომ: „უბრველქად ყოვლისა, პეროდოტე-უნდა გაგვით ის, რაც ყოველი ხიტყვის ქვეშ იუვლისსიქება, რათა შახსე დაყრდნობით გაგამუქით სეენი აზრები, ხაყთსიქები და გაუგებრობანი, რომ ყოველსეუ ეს გურგვეველი არ დაგვრჩეს ან დაუბლოვებელი განმარტებებისა და უაზრო ხიტყვების მონეკში არ ჩავისინოთ. მართლაც, აუცილებელია, რათა ნათელი იყოს თითოეული ხიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა და მახ განმარტება არ ესაქნოებოდეს“ (62.176 (37, 38)). ვეექრობ, რომ ეპიკურეს ეს დებულება ხაყურადღებთა როგორც ვნოსყოლოვის, ასევე ლოგიკის თვალსაზრისითაც, ვნოსყოლოგიურად ვანსილვის შემთხვევაში ბრძენი ხამოსელი ხიტყვისა და აზრის, შეტყვევებისა და აზროვნების განუყრელ კავშირსე ამასვილებს ყურადღებას, ხოლო ლოგიკის თვალსაზრისით, ამ დებულებიდან ჩანს, რომ „კანონიკის - ლოგიკის“ ავტორმა კარგად იცის დიდი სტაგირელის მიერ აღმოსენილი აზროვნების მინითადი კანონები, კერძოდ, იყეკობის კანონი.

დასმული ვნოსყოლოგიური პრობლემის ვახარევევად და ხაგნით ლინგვისტური ხანელდების ახახსნელად ეპიკურე იყენებს („პროლეფსისის“) ცნებას. „შეგავს აღქმათა ვანმეორება, - გადმოსცემს ეპიკურეს თვალსაზრისის დასმულ პრობლემასთან დაკავშირებით ვ.თეკსადე- წარმოსობს ჩვენში ზოგად წარმოდგენას, შესაძლებელ წარმოდგენათა გვარეობით ხახეს, რომელსაც ეპიკურე პროლეფსისის უწოდებს. პროლეფსისის ემპირიული ზოგადია, მის ხაფუქველსე ხდება ხაგნების ხანელდება. ეს ზოგადი ჩვენს მენსიერებაში ყალიბდება უნებლიეთ აღქმების მიმდევრობის შედეგად და შექმნე სხვა მხეგვის აღქმებისათვის ის წინახწარ წყდომის ხახათის ატარებს, ამ გაკებთ პროლეფსისისე უშუალო ხარწმუნთა“ (5.100, ხაგავსმა ჩემა - კბ.). ქართველი მკვლევარი ეპიკურეს თვალსაზრისის გადმოსცემისას დიოგენე ლაერ-

ტელის ცნობას ემყარება (23.106).

ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის ებიკურის ფილოსოფიაში მცდარობისა და ქეჰმარიტების კრიტიკრიუმის საკითხები არ იწვევს ანრთა დაპირისპირებას, ინტერპრეტატორთა შორის მართადად ანრთა თანხმობაა. მაგალითად, მკელი ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი რუსი მკვლევრის, თაგადი ს.ტრუბეცკოს ანრთი, ებიკურე იმიტომ არის სენსუალისტი, რომ მისთვის შეგრძინებაში ქეჰმარიტების კრიტიკრიუმია, რომ ალაშანა შეგრძინებების საშუალებით უშუალოდ შეიცნობს, მასზე უშუალოდ მოქმედებს გარეგანი ხინამდეილე (მ. II, 127). ვ.ბარადიევის ანრთი, ებიკურე მტკიცედ იღგა შეგრძინებების, როგორც ქეჰმარიტების კრიტიკრიუმის პინსციპლე (64.13). შეგრძინებები მანნია ქეჰმარიტების კრიტიკრიუმად ფრ.კირენენის (65, 113), აღნიშნულ თგალსაანრისის მინარეპენ ქართველი მეცნიერება:მ.ნუცუბიძე, მ.გოგბენიძე, ს.წერეთელი, გ.თეჰშიძე, მ.ქელიძე, თ.კუგაგა და სხვ.

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ებიკურეს ანრთი, სული შექცვებას იწვეებს შეგრძინებებით და იძლევა ყველაზე უტყუარ ცოდნას - „თუ შენ უარყოფ ყველა შეგრძინებას ერთნანრად, მაშინ არაფერზე დაყრდნობა აღარ შეგეძლება, რთი გარკვეით, სად არის ქეჰმარიტება და სად სიცრუე“ (23.X.146).

ებიკურის იგვე ანრთი აქვს გაშთიქმული 147-ე ფარვმენტში: „თუ შენ უბრალოდ უკუაგდებ რომელიმე გრძინობისეულ აღქმას და არ განასხვავებ გუშანს, რომელიც დამტკიცებას ელის, იმისგან, რაც უკვე მოცემულია გრძინობისეულ აღქმაში ან ვნებებში, ან გონებით წარმოსახვით ნახითის ყოველგვარ მოქმედებაში, მაშინ შენი ყალბი წარმოდგენებით აურეე დანარნენ გრძინობისეულ აღქმას და ასე უკუაგდებ მსჯელობის ყოველგვარ კრიტიკრიუმს, სილოთ თუ შენ სარწმუნოდ ჩათვლი შენს სუბიექტურ წარმოდგენებში ყოველივეს, იმასაც, რაც ელის დამტკიცებას, და იმასაც, რაც არ ელის დამტკიცებას, მაშინ ვერ გავქცევო შეცდომას, რადგან ყოველი შენი მსჯელობა როგორც სწორზე, ასე არასწორზე გადაგექცევა ხანგრძლივი კამათის საგნად“ (62.215 (147)XXIV).

ებიკურეს, დიოგენე ლაერტელის ცნობით, „კანონიკაში“ ჩაუწერია: „ქეჰმარიტების კრიტიკრიუმში შეგრძინებები“. გარდა ამისა, მას კრიტიკრიუმად მთუნევი „წინასწარწედობა“, „წინასწარქერეტი“ (პროლეგისის), „განცდა“ (პათე) და „ცნება“ ანუ „სახეობითი

ნახტომი აწროვნებაში" (23.X.31).

ეპიკურეს აწროთ, შეგონებების სამუალებით ვადწევთ ქქმშარი-
ტებას, შეგონებები არა მარტო ხეენი ცოდნის ხაუუქველია, არამედ
ქქმშარიტების კრიტერიუმაც, შეგონებების სამუალებით ერთიმეო-
რისაგან ვახსვავებთ ქქმშარიტსა და მცდარს. ...ქქმშარიტაა, -
ეპიკურეს აწროთ, - ყოველივე ის, რასაც შეგონებებით აღვიქვამთ,
ის რასაც გონებით ვწვდებით გაწრების სამუალებით" (62.115,
62)).

ეპიკურეს, როგორც ხენსუადისტსა და ემშარიტისს, ღრმად ხწამს,
რომ შეგონებები ყოველივის ქქმშარიტ ცოდნას გვიძლევს საგნებსა
და მოვლენებს. შეგონებები შეცდომებს არ უშეებს. შეცდომები
ჯანსჯისა და გონებაში უნდა ვეძიოთ, აწროვნებაში გონების
მოქმედებაში, კერძოდ, იმ შახალაში, რასაც შეგონებებს უმატებს
გონება, ე.ი. მხველობებსა და შექედულებებში, „ხოცრუე ან შეცდომა
არის ყოველთვის იმაში, რაც გონებისაგან ემატება იმას, რაც
მოყლის დამოწმებას ან მსაღებას და რაც მერე ან არ დამოწმდება
ან უარყოფა.“ ამ წარმოდგენების მგავსება, რასაც ჩვენ მივიღებთ
ანაბეჭდის ხანით და რომელიც შეიქმნება ძიღში ან აწროვნების
რომელიმე მოქმედებით, ან მხველობის სხვა ხერხებით, შაითთან,
რასაც არსებული ან ქქმშარიტა უწოდებთ, არ იქნებოდა,
რომ არ ყოფილიყო რაიმე, რაც ჩვენსკენ გაშიტყორცნება. ქუ-
ცდომა არ იარსებებდა, რომ თვით ჩვენშივე არ მიუგველ
რაიმე სხვა შომრავობა, რაც დაკავშირებულია წარმოადგენით
გაუებათან („ფანტასტიკე ემბოლეუ“). მაგრამ შისგან განს-
ხეაგებულია. ამის გამო, თუ ის არ დასტურდება ან უარა-
ყოფა, წარმოიშობა შეცდომა, ხოლო თუ დადასტურდება
ან უარყოფა ქქმშარიტება“. (ხაზგასმა ჩემია - გ.ბ.) „ეს
დებულებაც კარგად უნდა დავისხომოთ, - გვიჩვენებს ეპიკურე, -
რათა არ მოსიძოს თვალახინსოების კრიტერიუმში და რათა ასევე
განმტკიცებულმა შეცდომამ არ არივდარიოს ყოველივე“ (62.110
50, 51, 52).

გასული ხაუკუნის ოდესიელ მეცნიერსა და ფილოსოფიის
ისტორიის მკვლევარს ო.ბაზინერს მიახნია, რომ ეპიკურემ და
ეპიკურიეზმშია დიდი გავლენა მოახდინა არა მარტო ძველი და
ახალი ბერსიდის მეცნიერულ და ფილოსოფიურ აწროვნებაზე,
არამედ იფი აქტუალურია თანამედროვე ეპოქაშიც და გავლენას

ასდენს შეცნობურულ და ფილოსოფიურ თეორიებზე. ებიკურე და ეპიკურეისმი. - წერს ობაზინური, - აზროვნების საოცარი სიმა-
ხილით წინახწარქვერეტს იმ ქვეშარიტებას, რომელიც ხაფუტკვლად
უდავს თანამედროვე მთლიკვლარულ და სიბბის თეორიას (67.26).
ოდესელი მთაზროენე კიდევ უფრო შორს მიდის. მისი აზრით,
ეპიკურემ განქვრეიტა ენერგის მარადისობის კანონი, სამყაროს
მრავალრიცხოვნების, ევოლუციის, პროგრესის, რეისის ხაზოგადო-
ებრივი სელმკრულების, დარვისის არსებობისათვის ბრძოლისა
და ენის ბუნებრივი და არადვთაებრივი წარმოშობის თეორია
(აქვე, 33-34).

გვიჩრობ, რომ სემოთქმული იძლევა საკმაო ხაფუტკვლის შემდეგ
დასკვნისათვის: დიდ ატომისტ მატერიალისტ ფილოსოფოსს ეპიკურეს
სენსუალისმისა და ემპირისმის პრინციპიდან მოცემული აქვს
შემეცნების შესაძლებლობის ორიგინალური დახაბუთება. სამოსელის
ფილოსოფიისათვის უცხოა სკეპტიციზმისა და პესიმისმის რაიმე
გამოვლენაც კი შემეცნების თეორიამაც და ეთიკურ მოძღვრებამაც.
ეპიკურეს აზრით, ადამიანს ბუნებისაგან ბოძებული აქვს შეგრ-
ძნებებისა და განაზრების უნარება, რომლებიც სწორად ასახავენ
სინამდვილეს და აღწევენ ქვეშარიტ ცოდნას, რომლის თვალსაჩინო
კრიტიკრიუმი ადამიანთა ემპირიული გამოცდილება და თვისი
გრძობადი შემეცნების მონაცემებია, რომელთა საშუალებით
ადამიანი ერთიმეორისაგან განახსევაებს ქვეშარიტებასა და შეც-
დომას, სიკეთესა და ბოროტებას, ბედნიერებასა და უბედურებას,
მშვენიერებასა და სიძანსეცეს.

უეპეცნების უესაქლელობის ღასაბუთება
სტოქოლმა მიერ

სტოცინსში* ელისინსის ეპოქის მეორე ფილოსოფიური სკოლაა. მისი ფუძემდებელია ძენსი (ძვ.წ.ად-ით 333-264 წწ.) კაბროსელი, ხოლო მისი თეორეტიკოსი და საბოლოოდ წამომყალიბებელი ქრისიანისი (ძვ.წ.ად-ით 282-204წწ.) (კაბროსელი).

ს.წერეთლის აზრით, „სტოცინსის ძირითადი იდეა ახეთი იყო: ქვეყანა არის ცოცხალი, ვინაირი და მატერიალური შოელი. სტოქელების ფილოსოფია იყოფა სამ ნაწილად: უმისიკად, ღოვიკად და ეთიკად“ (1.44). ფილოსოფიის სამივე ნაწილში „სტოცინსი ძირითადი პრობლემების გადაწყვეტისას ეპიკურეისმის საბინისბინო პოსიციაზე დგას“ (66.144).

ძენსისა და ქრისიანისის აზრით, აღნიშნავს დიოკენე ლაერტელი, „ბინვიკლი სავყისი ნავითერია, ეოვიკლივე მისგანაა წარმომიბიდი. შათიან ცნებება: „არსება“ და „ნავითერება“ ბრვიკარად ვამოიქენება ზოგადიან და კერძოსიან მიმართებაში“ (23.VII.150).

სტოქელთა აზრით, არსებობს სხეულები, ერთეული საგნები. ზოგადი შსილოდ ერთეულშია. მას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა (ეყრდობიან არისტოტელეს) ...ეველაფერი დინამურია, მარადიულად ცვალებადი (მერაკლიტეს იყენებენ). სხეულთა ცვალებადობის ქვეშ ძეკვს უცვლელი. ეს არის ერთიანი მატერია, რომელიც სხეულთა საფუძველია. მატერია არის ის, რისგანაც სხეულები წარმომიბობა. მატერია არის უხია (1.44).

მატერია ცვალებადის უცვლელი საფუძველია, იგი ბახურია. ცვალებადი სინამდვილის აქტიური სავყისი ღმერთია, რომელიც მატერიამია. იგი არ არსებობს მატერიის გარეშე; იგი ბინვიკლი მატერიისიგან წარმომიბვა; ღმერთი თეითონ სხეულია, „შემოქმედი

* სახელწოდება „სტოცინსი“ წარმომიბვა „სტოთა ბოიციდეღან“. რაც „ბოხატულ დარბანს“ ნიშნავს. ძენსი და მისი მამდეურები სწორედ ამღავკარ დარბანსში აკრებობდნენ, ხაიღანაც წარმომიბვა ამ ფილოსოფიური მიმართულების სახელწოდება.

ცხცხლია“, „ეკონია“, ხუღია, ახუთია - წერს ს.წერეთელი - „სტოელეების წინააღმდეგობრივი შეხედულება ბუნების, როგორც ცოცხალი მთელის, შესახებ (იქვე).

სტოელეებმა ორი ცნება - „სამყარო“ და „კოსმოსი“ ერთმანეთსა და განასხვავეს. „კოსმოსი“, ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ადრეულ პერიოდშიც, მოწესრიგებულ ხისტემაში მოყვანილ სამყაროს ნიშნავდა, „მაგრამ ცნების დონეზე არ იყო განსხვავებული ეს ორი რამ, იგი პირველად სტოელეებთან გვხვდება“ (ნნ.15).

სტოელეების აზრით, ადამიანი კოსმოსის ნაწილია, რომელიც ხუღისა და სხეულის ერთიანობაა. ხული სამყაროს ელემენტი („ბუნება“), აქტიური ძალაა, რომელიც სხეულს ამოძრავებს. ხუღს რვა ნაწილი აქვს: ხუთი შეგრძობის ორგანო, მეტყველებისა და გარდაქმნის უნარი და სხეულის წარმმართველი ძალა („პეგემონიკონი“). ადრეულ სტოიცისმში მღებული იყო თეატისაზრისი, რომლის მისეღვით, „ხული როგორც ინდივიდუალური, არ არის მარადიული, იგი ერთ წრებრუნებაში ამთავრებს თავის არსებობას. მარადიული მხოლოდ მსოფლიო ხულია, როგორც ლოკოსი, როგორც განთხმთერება“ (ნნ.15. ხახვასმა ხემა - კ.ბ.).

სტოელეების შექცნების თეორია

სტოელეები, კერძოდ, ძენონი და ქრისტიანო ფილოსოფიის განსიღვას ლოგიკისა და შექცნების თეორიის განსიღვით იწეებენ.

გადმოცემით, ტერმანი „ლოგიკა“ სტოელეებს, კერძოდ, ძენონს „ორგანისის“ ნაცკლად შექმუღია. მათი აზრით, ლოგიკა ორი ნაწილისაგან შედგება, რიტორიკისა და დიალექტიკისაგან. რიტორიკა ანუ „გარეოდ მეტყველება“ მოძღვრებაა მეტყველების, ხუღბრის ხელოვნებაზე, ხიღლი დიალექტიკა აზრის თანამომღვრობის სწორად გადმოცემას ითვალისწინებს. რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველია მოძღვრება ხიტყვისა და მის აღმნიშვნელზე („ხემაინონ“) და მეორე - აღნიშნულზე („ხემაინოპეინონ“). პირველი პოეტიკის, გრამატიკისა და მუხავის თეორიის შესწავლის ხაგანია: მეორე ნაწიღს აღნიშნულს, აზრს, ხაზრისს, შეისწავლის ლოგიკა, გაგებული ვისწრო მნიშვნელობით, როგორც ფორმალური ლოგიკა და შექცნების თეორია (ნნ.17). ხიღისტეების და შეგარელების

შემდეგ, სტოელთა ერთ-ერთ დამსახურებად ფილოსოფიაში უნდა ჩაითვალოს ეურადღების გამახვილება აღმსმენელის, ხატყვისა და გამომთქმელის, აზრის, ხაზრისის ერთიანობაზე. მათ სპეციალურ ნიშნებსა და განსხვავებებს.

ს.წერეთელი აღნიშნავს, რომ „სტოელების „შემქცნების თეორია“, ძირითადად მატერიალისტურ-ხენსუაღლისტურია“ (1,442). სტოელებმა გნოსეოლოგიაში პირველად შემოიტანეს ემპირიის ცნობილი ლაგანური გამოთქმა ცნობიერების შესახებ, რომ იგი „სუფთა დაფაა“ ანუ („ტაბულა რასია“).

შემქცნება, სტოელთა აზრით, ადამიანის ცნობიერებაზე საგნთა ზემოქმედებით იწვევა. ეს ზემოქმედება ვინცაში აისახება შეგრძნებების საშუალებით, რის შედეგადაც აქმნება ცოდნის პირველი სახე-წარმოდგენები. „წარმოდგენები, - წერს ს.წერეთელი სტოელთა თვალსაზრისის გადმოცემისას, - არის საგნის ანაბეჭდი სულში“ (იქვე).

დათგენე ლაერტიელის ცნობით, „სტოელები ამტკიცებენ, რომ პირველ რიგში უნდა შევჩხით წარმოდგენებსა და შეგრძნებებს, რადგანაც სწორედ წარმოდგენაა, როგორც ასეთი, რომელთაც ვამოცნობა საგნთა ქვეშარიტება; და ამის გამოც, რომ წარმოდგენის გარეშე არ შეიძლება გავიგოთ, რა არის აღიარება, წვდომა და აზროვნება, ამის გაგება ხომ წინ უძღვის ყოველივე სხვის განმარტებას. მართლაც, დასაწყისში არის წარმოდგენა და უკვე ამის შემდეგ აზრი, რომელიც შეიძლება გამოითქვას, აზრი ხატყვაში გამოსატყავს იმას, რაც წარმოდგენებში ვადმოიცემა“ (23. VII,47).

სტოელები ემპირიელების მსგავსად, შეგრძნებებით იწვევენ. შეგრძნებები ქვეშარიტი ცოდნის წყაროა, თნივე შიშარიულების წარმომადგენელითვის. მაგრამ სტოელები უფრო თანამომდეგრობას იმენენ ემპირიელებთან შედარებით, რადგან ისინი ამტკიცებენ, რომ ყველა შეგრძნება, წარმოდგენა ქვეშარიტი არ არის. „წარმოდგენა („ფანტაზია“) და მოხეხება („ფანტაზმა“) სხვადასხვა რამეა. მოხეხება - ეს არის, რაც სკენ აზრებს მოეკლნება, როგორც ეს ხდება ხოლმე ძილში. წარმოდგენა ეს ანაბეჭდია სულში, ე.ი. რაღაც ცვლილებაა მასში. ქრისიანოსს „სულის შესახებ“ მეთრე წიგნში ეს ასე აქვს გადმოცემული: არ შეიძლება „ანაბეჭდი“ გავიგოთ როგორც ბეჭდის ახლი, შეუძლებელია მისი წარმოდგენაც, რომ „ბეჭრი ასეთი ახლი ვანდა ერთსა და იმავე ადვილზე

ერსია და იმავე დროს". წარმოდგენა მთაწმინდა არსებულისაგან წარმომომიღიად, მისიან აღბეჭდილად, ვადაბეჭდილად, ნაბეჭდილად, ისეთად როგორც ის თავად არის წარმოდგენა არარსებულისაგან არ შეიძლება წარმომომიღიად" (23. VII. 50).

სტოელთა ასრით, წარმოდგენები ორი ხაისია: ვრმნობად და არაგნსობად. ვრმნობადია წარმოდგენა, რომელიც ხაგანთა უმუჟალთ წემოქმედების, აფექციის გნთაა მღებუღი, ასეთი წარმოდგენები არაგნსიურ არსებებს, ცხთველებსაც ვაანსიათ. არავრმნობადი ანუ ვონიური წარმოდგენა სხეციფიკურთა ადაშთანებთათვის, სტოელებმა ვრმნობადი და ვონიური წარმოდგენების ფუნქციონირება ერთმეორისაგან არსებთად გომიჯნეს, რაც გომთისატება შეგრმნებებთ ვრმნობადი თვისებების (თერთი, შავი, უსემი, პრთილა) წვდომამთ, გონების ფუნქცია დახაბუთების გნთ დასკვნების დაღგენაა, ხოლო დასკვნა-დახაბუთების უწინარეს ვონებამ უნდა გომთიაროს ცნებები მსგავსების ან დაბონისბირების, შეგრების ან ანაღლოვის ხამუჟლებთ (23. VII. 52, 53).

შემეცნების პროცესში „თუ დაცულთა, - წერს ს.წერეთელი, - ათვისების ნორმალური პირობები როგორც სუბიექტის, ისე ობიექტის მსრთე, მამის ასეთი წარმოდგენა არის „გატალეფტაკური“ - მიმწვდომი, დამქერი წარმოდგენა („ფანტაზია გატალეფტაკე ფანტაზია“ ნაწარმოებთ სიტყვადან „ფოს“ - ხინათლე, რთგორც ხინათლე ასუნს თავის თავსაც და ხაგნსობსაც, ასევეა ფანტაზიაც)“ (1.442 ხასგასმა ჩემთა - კ.ბ.).

სტოელების მთერ „გატალეფტაკური ფანტაზიის“ ანუ „მწვდომი წარმოდგენის“ ცნების შემუშავების განმხაზღვრელი მნიშვნელობა პქონდა შემეცნების თერთის ძირეული ხაკთისების ახანსნეღად, კერძოდ, ამ ცნების შემუშავებთ მათ გადამწვიტეს ქემშარტების ხაზომის, კრთქერიუმის პრობლებმა. „სტოელების შემეცნების თერთთამთ - წერს მ.ქელიძე, - მთავარი ხაკთისთი ქემშარტების კრთქერიუმის ხაკთისთა, „მწვდომი“ წარმოდგენას ეწოდება იმის გომთ, რომ ის ნამღვიღად არსებუღის შეესაბამება, რეალური - ნამღვიღის წარმოდგენა“ (66.180).

ქართული სკვლეგრების, ს.წერეთლის, გ.თევზაძის, მ.ქელიძის, თ.კეკელიძის და სხვა წემთთ ვანხილული დებულებები სტოელების შეხაბებ სექსტ ემპირიკოსის ცნობებს ემყარება, რომლის მთხეღით, ძენონმა წარმოდგენა განმარტა როგორც ხულში ხაგნის ანაბეჭდი

(„ტოუპოსის“), რომელიც თავისი ხედვით და სივრცით აქვს ცვილზე ბექედის ანაბექედის მსგავსად. აღსანიშნავია ის სივრცობა, რაც სტოულთა შორის კატალეფტიკური წარმოდგენის გავრცელება გამო- კვეთილია. თუ ძენისი და კლეანთე კატალეფტიკური წარმოდგენის შინაარსობრივ გავრცელებას უფრო მეტად გრძობდათ ახასისის პო- ლიცეიდან არაკეკენდენს, ქრისტიანთა შინა გავრცელების მექანიზმ ლოკალურ ასპექტს იცავდა. ამიტომ ძენისისეული ანალოგია „ფანტასტისია“ ბექედისა და ანაბექედთან, მას არ მიახლოდა საქმის არსის სწორ გაშლისკენ უნდა. რადგან ქრისტიანთა შინა, წარმოდგენები უნდა გავსოთ, როგორც ხაზის მიერ ცნობიერებაში გამოწვეული ხედვის „მოდულიზაცია“ (26.1.107, 135).

ს.წერეთელი ესება რა სტოულთთან კატალეფტიკური წარმოდგენის წარმოშობის საკითხს, აღნიშნავს: „ასეთი წარმოდგენა წარმოშობა ორი ბირთვი“:

1) იგი წარმოშობა მოცემული სახისა და

2) აუცილებელია, რომ მან გამოსატოს ეს საგანი, როგორც ასეთი. მას აქვს დიდი ინტენსივობა, სიცხადე, მკაფიობა, ამიტომ კატალეფტიკური წარმოდგენა ცოდნის ქვეშარტების კრიტიკ- რითაა.“

ხაზების შექმნებისას სუბექტს შეაქვს თავისი: ის რაიმეს იწონებს, სცნობს მას ან - არა. ეს აქტი არის თანხმობა, რომლის შედეგადაც მიიღება მსჯელობა, რაც აღნიშნება ტერმინით „წვდო- მა“ (1.442).

სტოულთა შინა, ქვეშარტების მსახურად, თბილურთან ერთად, სუბექტური ფაქტორი აუცილებელია. კერძოდ, გონებისა და გრძობადი ორგანიზების შექმნებისათვის მსახურად. შექმნების პროცესში დიდი მნიშვნელობა აქვს დროულ-ვრცელ ბირთვებს, შექმნების სუბექტსა და ხაზის შორის დამოკიდებულებას და სხვა გარეგან წესობებს შექმნისკენ. აუცილებელია შეგნების მიერ მთავრებული მასალის ხანდაზობა და გონიერების მიერ ამ მასალის გამოყენების ხარისხი შექმნისკენ. თუ დადას- ტურდა, რომ თბილური მონაცემების შინაარსი და სუბექ- ტურში მათი ანაბექედი თანხმობაშია, მაშინ წარმოდგენა ქვეშარტია, წვდომა, „კატალეფტიკურია“. ამ თანხმობისა და შესაბამისობის გარეშე, წარმოდგენები არაქვეშარტია, არ არიან მწვდომა, ე.ი. ისინი „კატალეფტიკური“ წარმო-

დეკონუბა.

ეპიკურელებისაგან განსხვავებით, რომლებსაც ქქმმარიტების შექმნა მოეწონებოდა, კრიტიკურულად შეფასებები შეიძინათ, სტოიკელები ქქმმარიტების ფაქტობრივ შექმნა მოეწონებოდა. კრიტიკურულად განიხილეს თვლიან. განიხილეს მთელი ქქმმარიტების დადასტურება მსჯელობით გამოითქმება. მაშასადამე, მაინც ამ დასკვნამდე მივდივართ, რომ ქქმმარიტების კრიტიკურული კატალიგოგური ფანტაზიაა, რომელსაც განუყრელად ახასიათებს სიცხადე და სინათლე.

სტოიკელები შეცდომის მასკად არა ვარუგან ფაქტორებს, არამედ წმინდა სუბიექტურს, ინდივიდუალურ-ადამიანურ თვისებებს თვლიან. „თუკი მსჯელობა განსაზღვრავს განსხვავებას მწვედომსა“ და „არამწვედომ“ წარმოდგენებს შორის, ეს ამას ნიშნავს, რომ შეცდომის უწყებს ინდივიდი. როცა ის არახსონ გადაწყვეტილებას იღებს“ (66.181).

სტოიკელებთან ფილოსოფიურ მოძღვრებებს შორის ეთიკასა და მის ძირითად კატეგორიას - სიკეთეს პრეკალირებული მნიშვნელობა აქვს. ადამიანის ზნეობა უდევს საფუძვლად ქქმმარიტება-მცდარობას. მაშასადამე, ეთიკური და გნოსელოგიური კაჟმინ-შა, მაგრამ მეორე პირველითაა განსაზღვრული. ამის შესახებ საინტერესო ცნობას გვაწვდის დიოგენე ლაერტელი: „თვით დიალექტიკა აუცილებელი რამ არის:ეს სათნოებაა, რომელიც თავის თავში მოიცავს სხვა სათნოებებს. წინდახედულობა იმის ცოდნაა, თუ როდის ვაღიაროთ რაიმე და როდის არა ... დიალექტიკის შესწავლის გარეშე ბრძენი არ შეიძლება უცოდველი იყოს თავის მსჯელობებში. დიალექტიკა მას ასწავლის, გამოიცნოს ქქმმარიტი და მცდარი. გაარჩიოს ხარწმუნო და ორაზროვანი, ამის გარეშე კი შეუძლებელია თანამშედვერული კითხვები და პასუხები“ (23.VII.46,47).

ლოგიკის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს სტოიკელების მიერ სახის, გეარისა და ზეგეარობის - კატეგორიების ცნებათა ლოგიკური განსაზღვრების განსილგასა და შეფასებას. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, სტოიკელების აზრით, „გეარი არის მრავალი ერთმანეთთან დაუმორებელი საგნების ერთიანობის გააზრება. ასე მაგალითად, გეარი „ცხოველი“ მოიცავს ყველა ცხოველს. აზროვნების საგანი არის აზრითი ნიშანი, ის არსებითად არც არისა და არც თვისებაა. მაგრამ თითქოს არსიც არის და თვისებაც. ასე

მაგალითად, ცხენის სახე შეიძლება აღწერებოდეს დაინახო, მაშინაც კი, როცა ცხენი არ არის. სახე არის ის, რაც მოცემულია (წართუღია) გვარში, როგორც სახე „აღაძიანი“ მოცემულია გვარში - „ცოცხალი არსება“ ...ქვესახე არის ის, რაც სახედ გვევლინება. მაგრამ თავის თავში სახეს აღარ შეიცავს.“ მაგალითად, „სიკრატე“ (23.VII.60).

კატეგორიები სტოელებმა შეგვარობით ცნებად განსაზღვრეს „შეგვარობითი“ - ეს არის ის, რაც გვარად გვევლინება. მაგრამ თვითონ არავითარ გვარში არ შედის. მაგალითად „არსი“ (23.VII.61); ცნობილია, რომ არისტოტელე ათი კატეგორიას ასახელებს, ერთ-მანეთის მიყოლებით, კავშირის გარეშე. სტოელებმა აქაც ახალი სიტყვა თქვეს. „...გათვალისწინეს, არისტოტელეს კატეგორიოლოგიის ეს ნაკლი და მათ არა მარტო შეამცირეს კატეგორიების რიცხვი, არამედ მათ შორის შინაგანი კავშირების დადგენაც სცადეს (66.185). კატეგორიათა რიცხვი ოთხია: 1. არსი ანუ სუბსტრატის, „უსია“, უსოფადესი ცნება; 2. არსებობის თვისება, რომელიც იყოფა: 3. შემთხვევით თვისებად და 4. შედარებით შექმნილ თვისებად, ეს ორი სახე შესაძენ და შეოსენ კატეგორიაა. ყველა კატეგორია არსის, სუბსტანციის კატეგორიაზე დაიყვანება. სტოელებმა კატეგორიათა მიმართების საკითხი დააყენეს, მაგრამ ბევრი რამ აუსისნელი დარჩათ.

სტოელები აღწერსა და საგნის დაკავშირებაში დიდ სიმსილესს ხედავენ და ამიტომ მათი დამაკავშირებელი. შესაძენ წყვირი დასჭირდათ. ამის შესახებ ს.წერეთელი აღნიშნავს: „ერთი მხრივ, გვაქვს საგანი, მეორე მხრივ, აზრი; აზრის მიერ საგნის უშუალოდ გაშოხატვა შეუძლებელია. აზრი ისეა განსხვავებული საგნისაგან, რომ საჭიროა რაღაც საშუალო, რომელიც საგნისაგან წარმოგვადგენს და აზრის ბუნებისაგან იქნება. ეს არის აზრის შინაარსი: შას შქყაა „გამომხატველი“ ან „გამომთქმელი“ („ლექტონი“), აზრი სწავლება საგანის „ლექტონის“ საშუალებით“ (1,442. ხაზგასმა ჩემია - გ.ბ.). არსებობის მოსაზრება, რომ „ლექტონი“ ნეოსკანტიანელთა მნიშვნელობისა და ღირებულების ცნებებს შეიძლება შეუყვარდოს. პუსერლის ფენექენოლოგიაში კი მისი ანალოგია ობიექტურად არსებული იდეალური საზრისია. ყოველივე ეს „საგანგებო კვლევის საგანია, მაგრამ წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ „ლექტონის“ შესახებ სტოელთა მოძღვრებაში პლატონის იდეების თეორიის ტრანსფორმაციის მომენტიც მოიძენება“ (66.187).

შეკლევართა გარკვეული ჯგუფი „ლექტონის“ სემანტიკურ მხარეზე ამასკოდებს ეურადლებას და მას ხიტეკას უკავშირებს.

სტოელეების შექმცნების თეორიასთან მქედროთ კავშირშია და მის თავისებურ ვავრძელებას წარმოადგენს მათი ლოგიკური კონცეფცია, რომელიც დიალექტიკის ნაწილია. შექმცნების თეორიაზე დაფუძნებული სტოელთა ცნების თეორია, რომლის მისედეით, ცნების შექმუიავება აღამიანის ცნობიერების აბსტრაქტისაკენ სწრაფვის შედეგია. სტოელთა სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ შექმცნების პროცესის განხილვაში უნგადაა დიალექტიკის ელემენტები: გრძნობადობის მიერ შექმუიავებული პირველი რიგის ცნებებიდან თანდათანობით ხდება გადასვლა, მეორე რიგის ცნებების მიერ შექმნილ ლოგიკურ ცნებებზე. ცნების ქეშმარიტება მის ხიცხადესა და ხინათღეშია.

სტოელთა აზრით, ქეშმარიტება-მცდარობის პრობლემა მსჯელობაშია, მსჯელობაში ხიგანსე რაიმე დასტურდება ან უარიყოფა. დიაგენე ლაერტელის ცნობით, ქრისიპოსის თავის წიგნში „დაალექტიკური განსახლერებება“ წერს: „მსჯელობა არის ის, თავისთავად რისი უარყოფა ან მტკიცება არის შესაძლებელი. მაგალითად. „ახლა დღეა“, ან „დაიანისე ხეინობს“, ისინი მსჯელობებად იწოდებიან. რაც წარმოდგება ხიტეკისაგან - „ხჯა“ და ეს ხდება ამის გამო, რომ მსჯელობაში ხვეს გამოვითქვამთ „თანხმობას“, ან „უარყოფას“. ასე ვინც ამბობს: „ახლა დღეა“, გამოითქვამს იმას, რომ დღე დადგა და თუ ახლა მართლა დღეა, მამინ მოცეშული მსჯელობა ქეშმარიტია. ხოლო თუ არა, მამინ მცდარია“ (23.VII.65).

სტოელების ლოგიკაში მოიღერება დახვეწა-დასაბუთებზე ცენტრალურ ადუფლზეა. დიაგენე ლაერტელის გადმოცემით, სტოელთა აზრით, „ეკვლასე სასარგებლოა მეცნიერება დახვეწის შესახებ, იგი აგვისინის დასასაბუთებელს, რაც დიდად უწეობს ხელს იმას, რომ სწორედ გამართული მოიღერებებიდან მათი წეობიდან და მათი მახსიერობით განხორციელდეს დასაბუთებული წვდომა. მსჯელობა აერთიანებს წანამძღერებსა და დანახვეს, ხოლო დახვეწა მსჯელობებიდან გავითებული გონებით დახვეწაა. დასაბუთება არის განხჯითი აზროვნება, რომელიც მეტად გასაკებდიან ნაკლებად ვახვეებს მისწვდება“ (23.VII.45).

ს.წერეთელი სტოელების ლოგიკის განხილვის დროს, აზროვნების

ლოგოკური კანონების შესახებ, აღნიშნავს, რომ „ზნოცნების ცენტრალურ კანონს წარმოადგენს წინააღმდეგობის აკრიძვის კანონი. ხილოცისმის ქვემარტივება მდგომარეობს წინამძღვრების ქვემარტივებისა და გამოყვანის ხისწორეში“ (1.442).

ხ.წერეთლის აზრით, სტოელებმა არისტოტელეს ლოგიკა განავითარეს და მათ ახალი ხიტყვა თქვეს ამ მეცნიერებაში. კერძოდ, „ახალი, რომელიც სტოელებმა შეიტანეს ლოგიკის მეცნიერებაში, ეს არის პირობურის მსჯელობისა და დასკვნების თეორია, მიმართების ლოგიკის სოფიერთი ელემენტა და სხვ.“ (1.443). ხიხლეა ლოგიკურ მოძღვრებაში, დასკვნაში გამომდინარეობის აუცილებლობა, რომელიც იმპლიკაციის ისტორიის პირველ მოდელად ითვლება. (იხ. 66.194, სწავისა აქაც და წესითაც სეპია - კ.ბ.).

სტოელებმა ორიენტირად დაამუშავეს ცნების დეფინიციისა (განსაზღვრების) და დისუნქციის (გაყოფის) თეორია. დეფინიცია (ორის) ცნების „აღწერა“ (უპიზერაფია). დოგმეზე ლაერტელის ცნობით, სტოელების აზრით, „დეფინიცია არის ცნების მნიშვნელობის გამარტივებულად გამოხატვა“ (23.VII.60).

ცნობილი ფრანგი მკვლევარი ებროშარი წიენში „ისტორიისმი ლოგიკა“ (1892 წ. ფრანგულად) და რუსი მკვლევარი ა.მაკოველსკი „ლოგიკის ისტორიაში“ (73), პ.პიპოვი და ნ.სტიაუკინი (74) დადებითად აფასებენ სტოელთა მოძღვრებას ლოგიკაში.

ა.მაკოველსკი კაკმირს ხედავს ჯ.ხ.მისის ლოგიკისა და სტოელების ლოგიკის შორის, ეს უკანასკნელი სოფიერთ მიმართებაში პირველს კიდევ აღემატება. ა.მაკოველსკი მხარეებს ებროშარის აზრს, რომ სტოელებმა ვაგლენა შიანდინეს ახალი დროის რაციონალისტებზე, კერძოდ, რ.დეკარტესზე, თ.პიბსა და ლ.ლაიბნიცსზე.

ქვემარტივების კრიტიკირების სიცხადესა და სინათლისთან დაკავშირებით სტოელებმა ვაგლენა შიანდინეს ახალი დროის გამოჩენილ ემპირისტებზე ჯ.ლოკისა და ე.კონდილიაქზე თანდაყოლილი ცოდნის უარყოფისა და „ტაბულა რაზას“ პრინციპის დადგენაში.

ლოგიკის ისტორიის ცნობილ რუს მკვლევრებს პ.პიპოვისა და ნ.სტიაუკინის უნდა დავეთხანსოთ იმაში, რომ სტოელებმა შექმნეს ლოგიკური სეოლა „მეცნიერული შედეგებით განსაკუთრებულად ორიენტირებული და მდიდარი, რომელიც ლოგიკური პრობლემატიკის განვითარებაში ახალი პორიზონტი შექმნა“. შაგრაპ ვერ

დაკეთონანსმებით მათ დებულებას იმის შესახებ, რომ „თანამედროვე ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით, სტოელების ლოგიკური მიღწევები თითქმის აღემატება ამ დარგში სტაგირიელის დამსახურებას“ (74.115). სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, ეს მოსაზრება სტაგირიელის - ლოგიკის პამპითაგრის ისტორიული დამსახურების ჩრდილის მიყენება და უგულებელყოფაა.

სტოელთა მიღწევები შექმენების თეორიის, ლოგიკისა და ეთიკის დარგში. მათ მიერ ხატიოსების აღილებური, ორიგინალური დასმა და გადაწვევება გთუქნაძეს საკმაო საფუძველს აძლევს სტოიციზმის შესახებ ეთიკა: „ელისიტურ პერიოდში შექმნილ სკოლათა შორის სტოიციზმი ყველაზე გავლენიანი აღმოჩნდა“ (5.116).

ზემოთქმულს შეძევ დასკვნამდე მივყავართ - სტოელებს შექმენების შესაძლებლობის პრობლემაზე დადებითი პასუხი აქვთ გაცემული. მათ ქეშმარიტების მიღწევა შეგრძენებებთა და გონებთ შესაძლებლად შეანსდათ. მაგრამ ეშმარიტისა და რაციონალურზე მალლა ისინი „შესამეს“ კატალეფტიკურ „წვდომას“ აყენებდნენ. მათი აზრით, კატალეფტიკური წარმოდგენები ქეშმარიტების კრიტერიუმია.

სკეპტიციზმი ელინისტურ ფილოსოფიაში
და მისი კრიტიკა

ფილოსოფიის ისტორიკოსები თითქმის ყველა აღიარებს ელინისტურ ფილოსოფიაში სკეპტიციზმის განვითარების სამ ძირითად პერიოდად დაყოფას: 1) ძველი სკეპტიციზმი, პირონი და მისი სკოლა 2) „აკადემიური“ სკეპტიციზმი (პლატონის აკადემიაში განვითარებული); სპუგალი „აკადემიური“ - არკესილა და ახალი „აკადემიური“ - კარნეადე; 3) გვიანდელი ანუ რომაული სკეპტიციზმი ენესიდემი კნოსიელი, აგრია და სექსტ ემპირიკოსი.

„სკეპტიციზმი ელინისტური ფილოსოფიის ერთ-ერთი გავრცელებული სკოლაა, რომელმაც - წერს მ.ჭელიძე - ყველანე უფრო სრულად გამოსატა თავისი ეპოქის სულისკვეთება. ექვი შეიტანა თეორიული ცოდნის საფუძვლიანობაში და მის საპირისპიროდ მხოლოდ პრაქტიკული მოქმედების რწმენის დანერგვა დაიწყო“ (66.200).

სკეპტიციზმის წარმომადგენლებმა მოელი წინანდელი ფილოსოფია და განსაკუთრებით ეპიკურეზმი და სტოიციზმი, დაუსაბუთებელ დოგმებზე დაბყარებულ თეორიად მიიჩნიეს და მას დოგმატიზმი უწოდეს. სკეპტიკოსები კრიტიკულად უპირისპირდებიან და ებრძვიან ყოველგვარ დოგმატიზმს, ექვი შეაქვთ ყოველგვარ ცოდნაში და მას არაბარწმუნოდ აცხადებენ.

რაულ რისტერი წიგნში „სკეპტიციზმი ფილოსოფიაში“ და სკეპტიციზმის ისტორიის სხვა სპეციალისტები (აგოიდეკმაური, ს.როდე და სხვ.) სკეპტიციზმს უფრო ძველ მოძღვრებად თვლიან. ყიდრე ეს საერთოდ აღიარებულია. „...იმის ცდებიცაა, რომ სკეპტიციზმი გამოცხადდეს სამომავლოდ საერთოდ დაუძლეველ თეორიად“ (66.201).

სკეპტიციზმის თეორიული წყაროების შესახებ არსებობს ასეთი მოსაზრება: „...როცა მსჯელობა ეჩება ამ ფილოსოფიური შიშა-როთულების თეორიულ წინამძღვრებს. აქ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინაშნოს ხოფისტური მოძრაობის, კერძოდ, პროტაგორასა

და გორგოას მოძღვრებების როლის შესახებ, რომელთაგან პირველი სერაკლიტე - კრატილოსის რელატივიზმით ხაზნდობდა. მეორე კი თავის სათავეს ძენანის აპორეტიკაში იღებდა. ე.ი. რელატივიზმისა და აპორეტიკიდან განვითარებული პროტაგორას სუბიექტივისტური და გორგოას აგნოსტიკური მოძღვრებანი არსებით თეორიულ-ისტორიულ საფუძვლად იქცა სკეპტიციზმის განვითარებისათვის“ (იქვე, 202).

§1. პირენი და პინი სკოლა

პირონი (360-270 წწ.) სკეპტიციზმის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელია. მას სკეპტიციზმის მაჰამთავარს უწოდებენ. პირონი წარმოშობით ქალაქ ელიდოლიანაა. გვიანდელი სკეპტიციზმის წარმომადგენლის ენსიდემის ცნობით, პირონი სოკრატეს ტაძის „დაუსწრელ“ ფილოსოფოსად ითვლება. იგი ნაშრომებს არ წერდა, კიდევ მეტი, თავს ფაქებდა თეორიული ფილოსოფიური მსჯელობებისაგან. მაგრამ ცნოვრებაში აქტიურად მონაწილეობდა - სატავდა გატაცებით, ინდიოთში აღექსანდრე მაკედონელის მეომრებთან ერთად იბრძოდა. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, პირონი ინდიოთში გაეცნო ინდიულ ასკეტებსა და მაგებს, პიშნოსოფისტებს და სხვ.

პირონს მშობლიურ ქალაქში ფილოსოფიური სკოლა დაუარსებია. ამ სკოლაში სწავლობდნენ პეკატაოს აბდერელი, ტიშონ ფლიბურტერელი, ნავსიფანე თეოსიელი (ეპიკურეს მასწავლებელი).

დიოგენე ლაერტელი სკეპტიკოსების, და კერძოდ, პირონისა და მისი სკოლის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის: „მათ უბრალოდ პირონელებს უწოდებდნენ, ხოლო მოძღვრების თავისებურების გამო აპორეტიკოსებს, სკეპტიკოსებს, ეფექტიკოსებსა და ძეთეოიკოსებს“. ძეთეოიკოსობა შადიებლობას ნიშნავს. სკეპტიკოსებს უწოდებდნენ ეჭვის, დასვერვის, აწონ-დაწონვისა და შერყეობის გამო, ხოლო მათ აპორეტიკოსები უწოდეს იმისთვის, რომ თავად ხომილეებში მოქცეულნი, დოგმატიკოს ფილოსოფოსებსა ც ხომილეებიდან გამოსელებს უსშობდნენ (23. IX. 69-70).

მეტად საჭირო შასაღას პირონისა და მისი სკოლის შესახებ გვაწვდის სექსტ ემპირიკოსი თხზულებაში - „პირონის დებულებათა

საძი წყენი". თავდაპირველად ავტორი ხეკატეცისმის, როგორც მოძღვრების წიგად დახასიათებას იძლევა:.....თუკი დოგმატიკოსი ყოველთვის ცნობს თავისი დოგმის არსებობას, ხოლო ხეკატეცისი თავის აზრებს გამოთქვამს ისე, რომ თავისი ხაზრისით ისინი თავის თავს აუქმებენ, - ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვაქვით, ხეკატეცისმა წარმოთქვა რა თავისი ხატყვა, აზრი, ამით თავისი დოგმატ წამოაყალიბაო. მთავარი ის არის, რომ ხეკატეცისი ასეთი მსჯელობის წარმოთქმის დროს იმას ამბობს, რაც მას მგონია თავისი მდგომარეობის შესახებ, ისე აცხადებს, რომ მასზე არაკითარ თვალხაზრისის არ აყალიბებს და არაფერს ამტკიცებს გარედას ხაგანთა შესახებ" (26.2.210).

პირინის ხეკატეცისმის შესახებ უფრო ზუსტი ცნობები, ცხადია, მის მოწაფესა და მიმდევარს ტიმონს აქონდა. ფილოსოფიამ პირინის თვალხაზრისის მისედათ, საძი კითხვა უნდა გარეკისი. კერძოდ, 1) რა შედეგინდობისა არიან ხაგნები, ანუ რა თვისებები აქვთ მათ? 2) როგორ მიმართებაში შეიძლება ვიყოთ ჩვენ ხაგნებთან? 3) რა ხარგებლობა შეიძლება მივიღოთ ჩვენ ხაგნებთან მიმართებაში? პირინის პირველი ორი კითხვის მიმართ პახუნის გაცემა შეუძლებლად მიუჩნევა, რადგან ჩვენ არ ვიცით, თუ რა არის ხაგანი, რატომაა სწორედ ასეთი, და არა სხვაგვარი. რაიმეზე ვერ ვიტყვით, მშენიურია ის თუ მახინჯი, ხამართლიანია თუ უსამართლო, რადგან ყოველ მტკიცებას ანტამტკიცება და დაპირისპირება მოაყვება.

ხეკატეცისმითვის ხაერთოდ, კერძოდ, პირინის მოძღვრების ძირითადი ამოსაკალი დებულებაა თავის შეკავება (აუბონე) მსჯელობებისაგან. ფილოსოფოსი აუღელვებელი და თავშეკავებულაა. ამასთან, ხეკატეცისი გარეგან ფაქტორებთან, ხაგნებმა და მოვლენებთან უნდა იყოს გულგრილ დამოკიდებულებაში. ყოველგვარი აფექტების გარეშე, ხაგნების არსებობა-არარსებობაზე ხეკატეცისი არ მსჯელობს, მათ არსებობას არც უარყოფს და არც აღასტურებს. ჩვენი აზრები ქემშარიტებად არ უნდა გამოვაცხადოთ, ხეკატეცისი ამბობს: მე ასე მუნია" ე.ი. თავისი აზრი არ არის საკადდებულ სხვებისთვის. პირინმა მის მიერ დასმული საძი კითხვიდან ორს უარყოფითად უპახუნა. დარსა მესამე კითხვა, რომელიც თერთის ხეერთში არ თავსდება და მოითხოვს პრაქტიკაში მის გარეკეკას, ხაგნებზე კი არ ვმსჯელობთ.

არამედ მათთან უშუალო მიმართება გვაქვს და ვიყენებთ ჩვენს ინტერესებისათვის.

ფილოსოფიის ისტორიაში პიროვნის ფილოსოფია შეფასებულია „როგორც მკაცრი, ცალმხრივობამდე განვითარებულ შექცევებაზე აგებული მოძღვრება, რომელსაც შედეგად მოჰყვა ყოველგვარი შექცევების შესაძლებლობის უკრიტიკო უარყოფა, თეორიულისა და პრაქტიკულის მკაცრი გამოჯენა“ (66.206).

§2. „აბაღმეიური“ სემანტიციზმი

ს.წერეთლის აზრით, „პირონი უფრო მკაფიო სკეპტიკოსია. მისთვის დამახასიათებელია ცოდნის შესაძლებლობის არა კატეგორიული უარყოფა, არამედ - თავშეკავება, ექვი“ (1.445). პირონის სკეპტიციზმთან ახლოსაა და არსებითად არ განსხვავდება აკადემიური სკეპტიციზმი, რომლის წარმომადგენლები „სწორად კატეგორიულად არ უარყოფენ ცოდნის შესაძლებლობას, მაგრამ მანც სკეპტიკოსებად რჩებოდნენ“ (იქვე).

1) არკესილა (315-240წწ.), სოკრატესა და პირონის მსგავსად, არაფერს წერდა. იგი ე.წ. „დაუსწრელი“ მოაზროვნე იყო. ციცქრონის ცნობის თანახმად, არკესილა სკეპტიციზმის პრინციპს ატარებდა, როგორც გროსობადი, ისე რაციონალური შექცევების მიმართ, რადგან მისი აზრით, არ არსებობს საკმაო საფუძველი იმისათვის, რომ გროსობად ან რაციონალურ შექცევებას გენდოთ.

არკესილა უმთავრესად სტოიკების წინააღმდეგ იბრძოდა, მათი მოძღვრების დაუსაბუთებლობის, უსაფუძვლობის („ეულოგიონ“) გამო. კატალექტიკური წარმოდგენა მიუღებელია, იგი არ გამოდგება იმიტომ, რომ ბრიქსისაც გაანია და სულელსაც. საგნები სრულიად სხვაა, ვიდრე „მე“ ამიტომ მათ შორის კავშირი გაწყვეტილია. მიწვდომა-შეთანხმება გამორიცხებულია. „კერძო წარმოდგენებს ზოგადი აზრი ვერ შეეთანხმება. ასეთი თანხმობის გამოხატულება მხოლოდ აქსიომას შეუძლია, მაგრამ არც ამისი მიღება შეიძლება, რადგან სუბიექტური, რომელიც არის მოღმა, და ობიექტური, რომელიც მიღმაა, ერთმანეთზე საერთოდ არ დაიყვანება, ამტკიცებს მეტაფიზიკურად მოაზროვნე არკესილა, „კატალექტიკური წარმოდგენა კი არ არსებობს, არამედ ყველაფერი არის „აკატალექსია“, ყველაფერი მიუწვდომელია“ (იქვე).

არკესილა მტკიცედ იცავს სკეპტიციზმის ძირითად პრინციპს - თავი შეეკავოს მსჯელობისაგან „ეპოსე“, არაფერი მოგვანინია ქეშმარიტებად, საყნები და მოვლენები და საერთოდ არსი, ჩვენს განუებას ქეშმარიტებად არ ეკლნება, სწერეთული ასე ვადმოგვცემს არკესილას მსჯელობას: „არსის შინაარსი აზროვნების ფორმამი არის მოვლენა და არა ქეშმარიტება. ეს ქეშმარიტება არის ალბათობა. სვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენი აზრი ალბათი ქეშმარიტია, რადგან ქეშმარიტებას ვერ ვწვდებით (არ შეგვიძლია დავამტკიცოთ რომ ვწვდებით, ამიტომ სჯობს თავი შეეკავოს მსჯელობისაგან (ეპოსე)“ (იქვე).

არკესილა, ისევე როგორც სკეპტიკოსები საერთოდ, თეორიასა და პრაქტიკას მტკიცედ მიჯნავენ ერთმანეთისაგან. თეორიულ, ფილოსოფიურად ქეშმარიტება არ არსებობს და მის შესახებ მსჯელობისგანაც კი თავს ვიკავებთ. მაგრამ პრაქტიკული ცხოვრება თავისას მოითხოვს, აქ ვერ ვიტყვით, თავს ვიკავებ ცხოვრებისეულ ფაქტორებზე და „ეპოსეს“ ვაცხადებო. პრაქტიკულ მოქმედებაში, სასოგადოებრივ ცხოვრებაში ადამიანი უნდა დაეყაროს რაიმეს, რომ მან იარსებოს, ასეთი რამ არის ალბათობა, სარწმუნო წარმოდგენა, რომლითაც ხელმძღვანელობენ ადამიანები.

2) კარნეადე (214-129წწ.) წარმოშობით კირენეელია, მოღვაწეობდა რომში. იგი ე.წ. „ფილოსოფოსთა საელისოსთან“ ერთად ათენიდან ჩავიდა რომში, განდა შესაძე ანუ ახალი აკადემიის სქოლარქოსი (155-137წწ.). კარნეადე არაფერს არ წერდა, იგი „დაუწერელი“ მოაზროვნე იყო. პირად საუბრებში და კამათის დროს ავითარებდა თავის თვალსაზრისის სტოელების წინააღმდეგ. კერძოდ, მას სახელი ვაუთქვა ქრისიბოსის კრიტიკამ. თავისივე აღიარებით, „ქრისიბოსი რომ არ ყოფილიყო, შეც არ ვიქნებოდი“. ამასთან, კარნეადე ყოფილა ძლიერი ორატორი და მოკამათე, დ.ლაურტელის ცნობით, „რიტორიკოსებაც თავის სკოლას მიატოვებდნენ ხოლმე, რათა მასთან მისულიყვნენ და მოესმინათ“ (23.IV,62).

კარნეადე ცოდნის შესაძლებლობისა და ქეშმარიტების კრიტიკურიუმის საკითხს განიხილავს. მისი აზრით, შეგრძნებები, წარმოდგენები და აზრები ასეთ კრიტიკერიუმად არ გამოდგება, რადგან, თვით ისინია შესაძლებელი, ისინი ხომ შეცდომებს უშვებენ. კრიტიკერიუმი, სქოლარქოსის აზრით, უნდა იყოს ობიექტური,

მაგრამ იგი შეუძლებელია ცნობიერებისა და მასთან კავშირის გარეშე. მაგრამ, რადგან, ცნობიერება, როგორც წესი, ცვლის თბიქტურს, ამიტომ კრიტიკური არსებობა შეუძლებელია (1445). არ არსებობს არაეუთარო ქეშმარიტების კრიტიკური. - ასეთია კარნეადეს საბოლოო დასკვნა.

კარნეადეს აზრით, არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ სუბიექტური ქეშმარიტება, რომელსაც კრიტიკიუმი ასევე სუბიექტურ სეკონომი აქვს. როგორ ესმის ჩვენ სეკონომიის სუბიექტური ქეშმარიტება? „სუბიექტური ქეშმარიტება - ვადმოსცემს ხ.წერეთელი კარნეადეს აზრს, - არის დარწმუნება, ჩვენ გვგონია, რომ ესა თუ ის არის ქეშმარიტება, გვგონია და მეტი არაფერი. რწმუნება, რწმუნა რაიმესი ნაშნაჲს იმას, რომ ცნობიერებაში არის მოვლენა და არა ქეშმარიტება“ (იქვე). მაგრამ ესეც არ არის საკმარისი დასმული პრობლემის ვადამსევეტად. ცოდნისა და ქეშმარიტების კრიტიკურიის საკითხი ვადამსევეტას მითისიკის, „რადგან ის წარმოდგენაც კი, რომელიც დაჯერებულობის, დარწმუნებულობის მეტი ხაფუძველი გვექნება, მანც ვერ ვადამსევეტ ქეშმარიტების საყოველოთი კრიტიკურიუმიად, რამეთუ მისი შეშეცნებითი დარებულება ვერ ვახცილდება მისი დარწმუნებადობის ხაზღერებს“ (66, 215).

ცნობილი ფილოსოფიის ისტორიკოსი პ.არნაიმი ნაშრომში „ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია“ აღნიშნავს: „კარნეადემ ქეშმარიტება აღბათობით შეცვალა და აღბათობათი გარნევის სამი ვარიანტი აქვს, კერძოდ: 1) სააღბათო წარმოდგენა; 2) სააღბათო და სხვა წარმოდგენებთან აღბათობაში მყოფი წარმოდგენა და 3) სააღბათო, სხვა წარმოდგენებთან თანსობაში მყოფი და ყოველმხრივ შემოწმებული წარმოდგენა“ (70, 204). ბირეული ვარიანტის სააღბათო წარმოდგენები შედარებით დაბალი საფეხურია, მესრე უფრო მაღალი, თრი შემოწმების შემდეგ დადგენილი წარმოდგენებთი, ხოლო მესამე ეტაპი კიდევ უფრო სრულყოფილი, რომელიც მითისიკის ყველა წარმოდგენის საქმით შემოწმებას.

ქარაველი მკვლევრები საპაროლიანად მსუთითებენ კარნეადეს დამსახურებაზე აღბათობის თეორიის განვითარების საქმეში. „კარნეადემ აღბათობის პრინციპის ამკვარი ვამოყენებთი დიდი ხამსახური ვაქწია აღბათობის თეორიის და შეშეცნებაში აღბათობის რიღის განსაზღერის საქმეს, მან ქეშმარიტებაში სრული დოც-

მატური დაჯერებულობა უარყო. დაახაბუთა ცოდნის შესაძლებლობა აღზობათათა ხაზდერებში და განსაზღვრა მისი ხარისხები, რაც მარტო სუკათ ჩამოთვლილი ხაში მოაგარა კარბანტით არ ამოიწურება, არამედ მან დაუშვა აღნიშნულია შორის ანალია შუალედური კარბანტები და აღზობათათა ხარისხობრიუი სნდის ასეთი შესაძლებლობის მოუხედავად, თუ მანც სკეპტიციზმის ერთეული დარსა“ (66,216.). ხააღბათი ცოდნის ფარგლებს ვერ გასცდა შამიებელი შოაზროენე, მან უარი თქვა ქეშმარბტებისა და სრული ცოდნის შიდწევის შესაძლებლობაზე და დაკმაყოფილდა მხოლოდ შეფარდებითი რელატიურით. კარბეადეს უფრო ბრაქტიკული წარმატებები სტაკებდა, ვიდრე თეორიული. ეს შანცეა ტიპურია ხაერთოდ სკეპტიციზმისათვის, რომლის ერთეულიც კარბეადე თყო.

§3. რომაული ანუ გვიანდელი სკეპტიციზმი

„აკადემიური“ სკეპტიციზმის სკოლის დამლის შემდეგ, ხაში ხაუკუნის შანშილზე სკეპტიციზმი აღარ არსებობდა. მისი აღორძინება შოგეიანებით რომში დაიწყო. სკეპტიციზმის ამ ანალი ხახეობას რომაული ან გვიანდელი უწოდეს. ამის შესახებ დოგენე ლაერტელი ემყარება ერთ-ერთ ცნობას, კერძოდ, რომ ტიშონის შიერ შირონის დებულებების ჩამოყალიბების შემდეგ ანტიკური სკეპტიციზმი ამ შიბართულებით დიდნას აღარ განეუთარებულა. მისი აღდგენა დაკავშირებულია პტოლოშეის კარბეადის შიდგაწეობასთან (23.IX.15). შირონის ში განასლება თავდაბირველად ქალაქ აღექიანდრიამში განსორციელდა, ხოლო შემდეგ რომში ძეკელი და ანალი წელთადრიცხვის შიჯნაზე, რომაული ანუ გვიანდელი სკეპტიციზმის შამამთავარი, მისი დამფუძნებელი პერაგლიტეს შიმდეკარი ენესიდემი თყო. ამ სკოლის წარმოშადგენლები თვენენ აგრბა და სექსტ ეშმარავისი.

ენესიდემი კნოსელი (I ხაუკუნის დამლევს ძვ. წ. აღ-ით. I ხაუკუნის დახაწეისში ანალი წელთადრიცხვით) გვიანდელი სკეპტიციზმის ცენტრალური ფიგურაა, თუშვა მისი და შიხეე თანამოაზრეთა ცხოვრებისა და შიდგაწეობის შესახებ ცნობები არ არის შემინახული. დ.ლაერტელის აწრით, როგორც ჩანს, დოქსოგრაფები უფრო შათ შიდგაწეობას აქცევდნენ ყურადღებას

(23.X.78-108). მოწოდებული ცნობიდან იმასაც ვგებულობთ, რომ ენესიდემს დაუწერია ვრცელი ფილოსოფიური თხზულება - „პირონის სიტყვათა“ რვა წიგნი, რომელსაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია, ცნობილია მხოლოდ მისი „მინაარსი ფოტოისის გადმოცემის მისედვით. ამ ნაწარმოებთან ერთად ენესიდეს ეკუთვნოდა ნაწარმოებები - „სიბრძნის შესახებ“, „პირონისეული ნარკვევები“. პირონის გაკლენას ყველა გვიანდელი სკეპტიკოსი განიცდის. ამიტომ სკოლას „გვიანდელ პირონისმს“ უწოდებენ.

სწორეყოფილი ხაინტყურისოდ თვლის ენესიდემის შეხედულებებს მისელობრიობის შესახებ. მისი აზრით, ენესიდემი ამტკიცებს, რომ ერთნაირად საგარაუდოა ის, რომ მიწეში არის და ისიც რომ მიწეში არ არის. მისეში არის, რადგან ყველა ვარკვეულად წარმოიშობა (ცხენი „ცხენისაგან, ადამიანი - ადამიანისაგან და ა.შ.). მისეის არსებობის გარეშე ცვალებადობა გაუგებარი გახდებოდა. მაშასადამე, მისეში აუცალკებლად არსებობს, მაგრამ ასევე შეიძლება ვამტკიცოთ საწინააღმდეგო - მიწეში არ არის, რადგან მისი მოაზრება წინააღმდეგობას შეიცავს: შედეგი რომ მოვიანროთ, შედეგის ცოდნისათვის მისეშების ადრე ცოდნაა საჭირო, ერთი შეიძლება შეორეთი. მაშასადამე, შეუძლებელია მოაზრებულ იქნეს მისეში, როგორც მიწეში და შედეგი, როგორც შედეგი. ასეთი მოაზრების ცდის დროს ჩვენ წრეში ვბრუნავთ უპირობაში ვცვალებით (1.44ს. ხანგასმა ჩემია - კბ.).

სექსტ ემპირიკოსი თავის „პირონის დებულებათა“ პირველ წიგნში განიხილავს ენესიდემის „პირონის სიტყვათა“ წიგნებში მოცემულ ათ ტროპს. ს.ემპირიკოსი თავდაპირველად განიხილავს „სკეფისისის“ ცნებას. დასმულ კითხვაზე - „რამი მდგომარეობს სკეფისისის, შექვევების მხანა? ს.ემპირიკოსი პასუხობს:სკეფისისი სკეპტიკოსის მეთოდია, რითაც მიიღწევა სულის ატარაქსია, სულის აღუშფოთებლობა, სიმშვიდე და ზომიერება. ეს მეთოდი სორციელდება ან საგნების, ან მოვლენების, ან ჩვენი აზროვნების ერომანეთთან დაპირისპირებაში (26.2.214).

ენესიდემის მიერ მოცემული ათი ტროპის განხილვა კარგად გვსიკვანებს იმ დაპირისპირებებს, რომლებიც ცხტინრებულ დებულებებშია აღნიშნული. ტროპის ფილოლოგიკურ მნიშვნელობაში აღნიშნავენ გადატანით მნიშვნელობებს, მეტაფორებს, ალევორიებსა და ა.შ. ფილოსოფიური მნიშვნელობით, „ტროპები იწოდებიან

აგრეთვე სჯად“ („იომეი“), -ამბობს სექტს ემპირიკოსი (26.2.215).
ესება რა ძველი სკეპტიციზმის მიერ ტროპების მნიშვნელობის
გაგებას. ხოლო გვიანნი სკეპტიციზმის წარმომადგენელია აზრიო.
ტროპები ნიშნავს მობრუნებას, მიმართულების შეცვლას.
სკეპტიკური სჯის წესებს, რომლებიც აზრის სისწორის დადას-
ტურების ნაცვლად, ექვს გაშოთქვაში მსჯელობის სუბიექტის ან
ობიექტის მიმართ დადებითი ან უარყოფითი მსჯელობის ნაცვლად,
საერთოდ თავს იკავებს მსჯელობისაგან.

ცნობილი ათი ტროპი - ძველი ენესიდემისეული უნდა იყოს,
ხოლო ახალი ხუთი ტროპი აგრიპასეულია. ს.წერეთელი მხოლოდ
რამდენიმეს ესება: 1) სხვადასხვა ორგანიზმში ერთ საგანზე სხვადასხვა
წარმოდგენას ქმნის და ერთი საგანი სხვადასხვა შეგრძნებას
იწვევს (სიყვითლით დაავადებულს ყველაფერი ყვითლად ქცევენება).
ვის ვერწმუნოთ? 2) აღაშინება ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან.
საწამლაკი ზოგს გნებს ზოგს არა; აქედან იქმნება სხვადასხვა
მსჯელობა; ვის ვერწმუნებთ? 3) გრძობათა ორგანიზები სხვადა-
სხვაგვარად გვიჩვენებენ; სურათის ნაწილები თვალსთვის ამობუ-
რცულია, შეხებისათვის - არა. რომელია სწორი? და სსუ.

ძველი ტროპები მიმართულია გრძობადი აღქმის წინა-
აღმდეგ (წინააღმდეგ ახალი დროის სკეპტიციზმისა). „გრძობა-
ბადი აღქმები არაა ხარწმუნო“ - ასეთა ენესიდემის თვალსაზრისი
(I. 446).

ახალი ტროპები - სუთი ტროპი. აგრძობს ეკუთვნის. თუ მი-
მართულია აზროვნების წინააღმდეგ. 1) არსებობს მრავალი
შეხედულება, მრავალი ფილოსოფიური სისტემა, რომლებიც გრ-
ძობის უპირისპირდება, რომელია სწორი? ძველია და შეუძ-
ლებელიც ამ კითხვაზე ერთი გარკვეული პასუხის გაცემა. 2)
რომელიმე დებულების დასაბუთებას საფუძვლად ესაჭიროება
სხვა დებულებები. რომლებიც თავის მხრივ, საჭიროებენ საფუძ-
ვლს და ა.შ. უსასრულოდ, სად გავჩერდეთ? უსასრულობაში
წასვლა ნიშნავს უაზრობას და არაფრის დასაბუთებას, დასაბუ-
თების შეუძლებლობას. 3) თუ აქსიომაზე გავჩერდებით, მამინ
უნდა ითქვას, რომ ყოველი აქსიომა გარკვეული დებულება უნ-
და იყოს, რომლის მიღება ისევე შეუძლებელია, როგორც საწინააღ-
მდეგოსი. ამიტომ აქსიომის მიღებაც შეუძლებელია. 4) თუ უსა-
სრულობაში წასვლას თავიდან ავიცილებთ იმით, რომ დებულებებს

ერთმანეთით დაკავაბუთებთ, მამის აღმოგონდებით ლოცვურ წრეში.
- უაზრობაში (1.447).

აგრისა ბნეულ ტროპში იმას უსვამს ხაზს, რომ დაბნობის-
რებულ, თეორიულ თუ პრაქტიკულ, შესვლულებებსა და მისას-
რებებს შორის უპირატესობას, რომელშიც მხარეს ვერ მივანიჭებთ.
ანსეკანი გამოთიხსულია, რადგან ამისათვის საკმაოდ და ხარწმუნო
საფუძველი არ არსებობს. სექტაციოსი ერთგულია ბრინცამისა -
„ქმისე“ - თავი შეკავავთ მსჯელობისა და დასაბუთებისაგან.
ქლანე ტროპი, გვსიყენებს, რომ საფუძვლის ძიებას ცუდ
უხასრულობაში მივყავართ, რაც უფრო ზუსტად, ლოცვური
შეცდომაა - „რეგრესი უხასრულობისაკენ“. ასე ესმის აღნიშნული
ტროპი სექტ ემპირიკოსი: „უხასრულობაში ვაყვანის ტროპს
სვენ ვუწოდებთ იმას, რომელშიც ვამტკიცებთ, რომ ყველაფერი
რაც მსჯელობის საგნის დასაბუთებებისთვის არის მონიშნული,
თვით საქინოებს დასაბუთებას. ეს უკანასკნელი, თავის შირივ,
სხვა დასაბუთებას და ასე უხასრულოდ. ასე რომ, რადგანაც
არ ვიცით, ხაიდან დავისწყოთ დაფუძნება, თავს ვაკავებთ
მსჯელობისაგან“ (26.2.239, 240).

ქსამე ტროპში მთავარი ყურადღება ეთმობა სვენი აზროვნ-
ებისა და მსჯელობების ფარდობითობას, რელატიურობას. ყველა-
ფერი „რადიაცხთან მიმართებაში“ განისილება, როგორცა საგანი,
თავისთავად შეუძვეცნებელი რჩება. გასაგებია, რომ დასაბუთებაც
უსაფუძვლო და შეუძლებელი იქნება.

ქლანე ტროპი - „ვარაუდს“ განისილაკს, როგორც დასაბუთე-
ბის საფუძვლის დაშვებას. სემპირიკოსის განმარტებით: „ვარა-
უდის ტროპი გვჩვენებს მამის, როდესაც უხასრულობისაკენ სვლისა-
გან თავის ხსინთავის დოუმპაციოსები ამოდიან რადიაცა ისეთისაგან,
რასაც ისინი არ ახაბუთებენ“. „მაგრამ რასაც უბრალოდ დასაბუ-
თების გარეშე სავარაუდოდ მისაღებად თვლიან“ (იქვე). დიოგენე
ლაერტელს მიაჩნია, რომ ვარაუდით დაშვებული ქვემარტება
თვითნებურია და უშედეგო. „მას შედეგი არ შეიძლება ჰქონდეს,
რადგანაც ვიღაც სხვას ყოველთვის შეუძლია ამის საბინისბინო
დაუშვას“ (23.IX.89).

ქლანე ტროპი დასაბუთების შესაძლო დაშვებაზე მიუთითებს,
მას ხშირად „ურთიერთდასაბუთების“ ტროპს უწოდებენ. უცვლე-
ლობით უცნობის დასაბუთება. წრე დასაბუთებაში, ლოცვური

შეცდომა. აკადემიკოსი ალ.ლოსიყეა წიგნში „ანტიკური ეთოპიკის ისტორია. აღმოსავლელი ელენისში“ ამ ტროპის საფუძვლად მასწავლებელ ცნობილ ლოგოკურ „შეცდომას დასაბუთებამს, რასაც „მოჯადოებულს წრე“ (circulus Vitiotosus) ეწოდება, როცა A საბუთდება B-თი და B კი A-თი (69.353).

აგრძობილი ასილი ტროპების განხილვისას შედარებით მეტა ყურადღება დაეუთმეთ, ეს გამართლებულად მიგვაჩნია, რადგან ასილი ტროპები უმარატეხად აბსტრაქტულ-ლოგოკური აწროვნების უმაღლესი ფორმის დასაბუთებას ეხება. ხაყებით სამართლიანად აღნიშნავს მერა ქელოძე: „ენესიდემეს ტროპებითან შედარებით ამკარად ხანს აგრძობის ტროპების სკეპტიკურ-ლოგოკური ხასიათი. აქ აღარ არის მსჯელობა ემპირიული ცოდნის მომენტებზე, შეგონებებზე და წარმოდგენებზე, აღარც მსჯელობებზე. ამ „ასილ ტროპებში“ ლოგოკური აწროვნების უმაღლესი ფორმად დასაბუთებაა ექვის ქვეშ დაყენებული. ის, როც შეცნურული აწროვნების საფუძვლია და სწორედ დასაბუთების ლოგოკური ფორმების გამოყენებამა აღმოსწილი წინააღმდეგობანი, ლოგოკური შეუსაბამობანი“ (66, 300, 301).

ალ.ლოსიყეა ანტიკური სკეპტიციზმის ისტორიას სუთ ძირითად პერიოდად ყოფს:

1. ინტუიტიურ-რელატივისტური ანუ ძველი სკეპტიციზმი, მინონის შიერ დაფუძნებული;

2. ინტუიტიურ-ალბათობითი (არკესილა) პლატონის აკადემიამი განვითარებული;

3. რეფლექსურ-ალბათობითი (კარნეადე), ანუ ასილი აკადემიის სკეპტიციზმი;

4. რეფლექსურ-რელატივისტური (ენესიდემი) ანუ გვიანდელი სკეპტიციზმი;

5. ლოგოკურ-რელატივისტური (აგრძობა და უმცროსი სკეპტიკოსები) (69, 354).

სკეპტიკოსები დოგმატიზმს დოგმებით ებრძოდნენ. „შეცდომა აქ იმამი იყო დამკვებული, რომ სკეპტიკოსების უმრავლესობა ვერ იცავდა სკეპტიციზმის ძირითად პრინციპებს, საკუთარი დოგმების მიმართ არ აგრეგულვდა „ეპოსის“ - სკეპტიციზმის ძირითად პრინციპს, ვერ ატარებდა თანამიმდევრულად. ამ შეცდომის გამოსწორება სექსტ ემპირიკოსმა ცავდა.

3) სექსტ ემპირიკოსი (დაახლ. ჩვ.წ. აღ-ით II საუკუნე) გვიანდელი სკეპტიციზმის ბოლო წარმომადგენელია, მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ თითქმის არაფერია შექონილი. ამიტომ აღ.ღოსიევი ანტიკურ ლიტერატურაში ს.ემპირიკოსის ბიოგრაფიას ეკვლავს დარბუღს უწოდებს. იგი ბერძენი უნდა ყოფილიყო, რადგან მისი ნაშრომები ბერძნულ ენაზეა დაწერილი.

სექსტ ემპირიკოსის გონებამახვილობა და აზროვნების ძალაც იმაშია, რომ მან სკეპტიციზმის ძირითადი პრინციპების ბოლომდე თანამიმდევრული გატარება სცადა. მან სკეპტიკურად შეაფასა საკუთარი დოგმები და არგუმენტები. ამიტომ აღ.ღოსიევი მის სკეპტიციზმს „აბსოლუტურ სკეპტიციზმს“ უწოდებს, მაგრამ მოუხედავად ამისა, სექსტ ემპირიკოსის თეალისაზრისი არ ვიცვლივია პირონის „უქუალო“, „ანტიუტიკისტურ-რელატივისტურ“ სკეპტიციზმის ფორმას. „...და ამ ხანთ, შეიძლება ითქვას, ანტიკურმა სკეპტიციზმმა დაასრულა თავისი განვითარების სრული წრე, მისი საწყისი და ბოლო ერთმანეთს დაეკონკრეტა“ (ნნ. 302).

სექსტ ემპირიკოსის მრავალი თსულები აეცხორია, ჩვენამდე ზოგმა მოადწია, ზოგი კი დაჟარჯა, უკვე აღინიშნა, რომ მას ეკუთვნის „პირონის დებულებათა საში წიგნი“, „მეცნიერებათა წინააღმდეგ“ და სხვა. ამ უკანასკნელს წმირად არასწორად თარგმნიან. „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, აქ ის გუგუებობდა, რომ ტერმინი „მათემატიკა“, ამ დროისათვის არა მხოლოდ მათემატიკას, არამედ ხაერთოდ ცოდნას, მეცნიერებას აღნიშნავდა. ამიტომ სწორია თარგმანი - „მეცნიერებათა წინააღმდეგ“. ამას თვით წიგნის ტექსტიც ადასტურებს, რომელიც არა მარტო მათემატიკის, არამედ ხაერთოდ მეცნიერების წინააღმდეგ არის მიმართული, კერძოდ, ლოგიკის, გრაშეტიკის, რიტორიკის, ასტროლოგიისა და მუსიკის თეორიის წინააღმდეგაც კი.

სემპირიკოსის აზრით, ფილოსოფიაში საში მიმართულებაა: დოგმატიკური, აკადემიური (კლიტომახიე, კარნეადე) და სკეპტიკური. სკეპტიციზმის შესახებ ვრცელი შიჯელობის შემდეგ აეცხორი სვამს კითხვას: არის თუ არა სკეპტიციზმი მსოფლმხედველობა? გარკვეული აზრით - არა, - პასუხობს სემპირიკოსი, - თუ მსოფლმხედველობაში ვიგულისხმებთ გარკვეული დოგმების ერთობლიობას, მათ მიმართ ერთგულებასა და მიდევნებას, ამ აზრით, სკეპტიციზმი მსოფლმხედველობა არ არის (2ნ.2.210).

მაგრამ სკეპტიციზმი მსოფლიმსედველობდა, თუ მასში არის მსჯელობის შეუძლებლობა, წესი იმის შესახებ, თუ როგორ მოვეუქმნეთ მსოფლივნებს თავისი შესაბამისი დებულებები და განსჯანი. - მაშინ სკეპტიციზმი მსოფლიმსედველობდა და იგი გვასწავლის, როგორ უნდა ვიცხოვროთ „სწორად“, ე.ი. როგორ უნდა „შევიკავოთ თავი“. სკეპტიციზმი ბუნებას იმისათვის კი არა სწავლობს, რომ ბუნების შექმნის საფუძველზე, რაიმე მყარი დოგმა ჩამოაყალიბოს, არამედ იმისათვის, რომ შესაძლებლობა პქონდეს, ყოველ დოგმატურ დებულებას თავისი საპირისპირო წაუყენოს და ბუნება აღუშფოთელი ყოფოს, ატარაქსიის მიღწევისათვის შეისწავლოს. ამბობენ, რომ სკეპტიციზმი მოკლენებს უარყოფენს, ეს არ არის სწორი, - წერს სემპირიკოსი, - „თუკი სკენ მოკლენების მიმართ ექვს აღუძრავთ, ამათ იმისათვის კი არ ვაკეთებთ, რომ მოკლენებს უარყოფთ, არამედ მხოლოდ დოგმატიკოსების მხილებისათვის, მათი წინდაუხედაობის გამო“ (ექვე, 21, სწავლისა ნეშია - კ.ბ.).

სექსტ ემპირიკოსი სვამს მნიშვნელოვან კითხვას - რითა განსხვავდება სკეპტიკური მსჯელობის წესი პერაკლიტუს ფილოსოფიისაგან? ენქისიდემის მიდევრების აზრით, სკეპტიკური მსჯელობის წესი საბოლოოდ პერაკლიტუსთან მიდის, მაგრამ ეს არ არის სწორი. სემპირიკოსის აზრით, „პერაკლიტე ბევრ რაიმე გაურკვეველობაზე დოგმატურად მსჯელობდა, სკენ კი არა“. „რაც შეეხება სჯის სპეციფიკურ წინააღმდეგობრივ წესს, რომელსაც პერაკლიტეც იყენებდა და სკეპტიკოსებიც, - პერაკლიტესთვის დადებითი დასკვნის საფუძველი იყო, ხოლო სკეპტიკოსებისათვის ყოველგვარ დადებითში ექვს შეტანისა, მკაცრად მოშთხოვნა იმისა, რომ უცნობით უცნობი არ აისხნას, საპირისპირონი ერთმანეთთან არ შეთავსდნენ“ (66,304, 305).

სკეპტიკოსი იმ ხაფრთხის წინაშე ხომ არ დგას, რომ მისი პრინციპი დოგმატად გადაიქცეს და სკეპტიციზმი დოგმატიზმში შეცვალოს? სკეპტიციზმში დოგმატიზმის საფრთხე გამოირიცხებულია, - ფიქრობდა სემპირიკოსი, - რადგან სკეპტიკოსის მზანადოგმატურ დებულებათა დადგენა კი არ არის, არამედ თავისი შეკავება ანეთის დაშვებისაგან, ე.ი. დოგმატიზმისაგან განრიდება.

სექსტ ემპირიკოსი ერთ შეტად ხანტერეხი საკითხს აყენებს,

რომელიც მისი პიროვნების ხასიელწოდებასთანაც არის კავშირში: „შეუძლია თუ არა სკეპტიციზმს ემპირიზმის დონეზე დადგეს, მისი ფიგურალობივი იყოს?“ ხ.ე.მპირიციზმის პასუხი ასეთია: სკეპტიციზმის პრაქტიკულად წარმატებით დგენებს ყოველგვარ ემპირიულს. მისთვის „არაფერი ბუნებრივი უცხო არ არის“. მაგრამ ემპირიციზმისაგან იმით განსხვავდება (კი მაგრამ ძვირფასი სექსტ! რატომ ვადაწვევით ემპირიციზმის წოდება გეტარებინათ და ამ წოდებით დარწმუნებულად ფილოსოფიის ისტორიაში? შეიძლება შევნიშნოთ „ვამოუსწორებელ“ სკეპტიციზმს - კ.ბ.), რომ მას არ შეუძლია დარწმუნებული იყოს ემპირიულ მოვლენათა მისწავლის კვლევაში და ამ მოვლენების შესახებ რაიმე დაბეჯითებით ამტკიცოს (26.2.275).

ხ.ე.მპირიციზმი ექვით უყურებს ლოგიკურ ფორმას - მსჯელობას, დასკვნას, დასაბუთებას, ცნებას, ლოგიკურ გაყოფას, განსაზღვრებას და ა.შ., რადგან მათ ხისწორებსა და ქვემარტივებაში ვერასოდეს ვერ დაფრწმუნდებით. თავის შეკავება - „უბოხე“ მსჯელობისა და დასაბუთებისაგან ასევე ყოველგვარი სიტუაციიდან ერთადერთი სწორი გამოსავალია.

ხ.წერეთელი სკეპტიციზმის კრიტიკული განხილვის შემდეგ ასკვნის: „სკეპტიციზმში მცდარია, რადგან ქვემარტივების უარყოფა შეუძლებელია, ქვემარტივების უარყოფის დროს აზროვნება იძულებულია აბსოლუტურ ქვემარტივებად მსიღოს ის დებულება. რომელიც ქვემარტივებას უარყოფს. ქვემარტივების უარყოფა და მხოლოდ ალბათობის მიღება არ შეიძლება, რადგან: 1) ასეთ შემთხვევაში ალბათობა უნდა მსიღოთ ქვემარტივებად; აბსოლუტურ ქვემარტივებად უნდა მიიღოთ დებულება, რომ ყველაფერი ალბათურია; 2) ალბათური არის ის, რაც ქვემარტივებას ჰგავს. ასე რომ, ჯერ უნდა იცოდეთ, თუ რა არის ქვემარტივი, რომ გაიგო ალბათური“ (1.447).

ამასთან ერთად, ხ.წერეთელი ყურადღების გარეშე არ ტოვებს სკეპტიციზმის დაშლას ფილოსოფიური აზრის განვითარების საქმეში: „...სკეპტიციზმის დაშლას უნდა ის არის, რომ მან აღმოაჩინა მრავალი ისეთი ხიმალი, რომელთა გადაწვევით აზროვნების განვითარებამ ამოცანად დაისახა: „ზოგიერთი ხიმალი გადაწყდა და ზოგიერთი დღესაც ელის დამლევას.“

ძველი სკეპტიციზმი შეტარებული აზროვნების წესის ემყარებოდა. მას მხოლოდ დიალექტიკა ამარცხებს“ (იქვე).

სავლე წერეთელი ჭეშმარიტების
დიალექტიკური ბაზების შესახებ

§1. ჭეშმარიტების განსაზღვრება

ჭეშმარიტების პრობლემას სწერეთელი დიდ ყურადღებას უთმობს და თითქმის ყველა ნაშრომში ეჩება: მაგრამ იგი სპეციალურად განხილულია აქვს წიგნში „ჭეშმარიტების ლენინური გაგების წიგნითი ხაითი“ (1960), ასევე ნაშრომში „კომაროსი ფილოსოფიის“ ფურცლებზე (1962წ.) და ცნობილ პოლემიკაში აკადემიკოს კბაქრაძესთან.

დასახელებული წიგნის წინახიტყვაობაში შეკვლევარი აღნიშნავს: „ჭეშმარიტების პრობლემა შექცევების ყოველი თეორიის ცენტრალური პრობლემაა. იგი არსებითაა. ყოველი შექცევების თეორიაში ახრი, რომელიც სინამდვილეს, სახელდობრ, დიალექტიკურ სინამდვილეს, ასახავს, თვითონაც დიალექტიკური ბუნებისაა“ (76.3). „სწორედ ამიტომ, - წერს პროფესორი სერგი აგალიანი - სწერეთელი მისნად ისახავს გარკვევის ჭეშმარიტების დიალექტიკური ბუნება, მისი დიალექტიკურ-ლოგიკური არსი. მთელი კვლევა კი დიალექტიკური ლოგიკის პრობლემების შექცევით დაძულებას ემსახურება“ (36.181). სწერეთელს თავის გამოკვლევაში და კერძოდ, „დიალექტიკურ ლოგიკაში“ დასაბუთებული აქვს „რომ ჭეშმარიტების დიალექტიკური ბუნების გამომხატველი ლოგიკური თვითონ არის დიალექტიკური“ (76.3).

სწერეთლის აზრით, ჭეშმარიტება ახრის ნაშანაა. ჭეშმარიტი ახრის დიალექტიკურობა ლოგიკური ხასიათისაა. ჭეშმარიტების თანამედროვე შეცნიერულ-ფილოსოფიური გაგება ჭეშმარიტების ბუნების დიალექტიკურ-ლოგიკური გაგებაა. ამიტომ ამ გაგებას ვადაშვყვტი მნიშვნელობა აქვს დიალექტიკური ლოგიკის პრობლემათა ვადაშვყვტისათვის, „კერძოდ, მის ვადაშვყვტისათვის, რომ ჭეშმარიტების დიალექტიკური ბუნების გამომხატველი ლოგიკური თვითონ არის დიალექტიკური“ (იქვე).

ჭეშმარიტების ცნებას, კერძოდ, მის განსაზღვრებას - ასაბუთებს სწერეთელი, - დიალექტიკური ხასიათი აქვს. ჭეშმარიტება

სოგადად, არის სინამდვილის ასახვა ჩვენს ცნობიერებაში. სინამდვილის ცნებაში იფულისსება როგორც ობიექტური სინამდვილე. ისე ფისიქური სფეროც. „აწრის საგანი შეიძლება იყოს როგორც მატერიალური საგანი, ისე თვითონ აწრიც. ქეშმარიტება როგორც ასახვა, საგნის გავებას, ცოდნას წარმოადგენს. სულერიოა, ეს საგანი არსებულია თუ - შესაძლებელია. წარსულს ეკუთვნის, აწმყოს თუ მოძაგაღს“ (იქვე, 4).

ს.წერიული სწორად მიიწიქვს ქეშმარიტების შექდეგ განსაღღრებას: ქეშმარიტება „...ადამიანის წარმოადგენებში, აწრებში ისეთი შინაარსია, რომელიც დამოუკიდებელია ამ აწრებისაგან. ქეშმარიტება არის ადამიანის წარმოადგენაში ისეთი შინაარსი, რომელიც არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, არ არის დამოკიდებული არც ადამიანსა და არც კაცობრიობაზე (იქვე).

აღნიშნული განსაღღრება თრ მოქმენტს შეიცავს: ერთია აწრი, სუბიექტი, მეორე კი - ობიექტი, საგანი, რომელიც თავისებურად არის აწროვნებაში გადმოტანილი და მასში არსებობს როგორც ასახვა, როგორც ცოდნა. შექცენების თეორიის შოაკარი სიძიელი - ს.წერიულის აწრიო, - იმაში მდგომარეობს, რომ უწდა გაირკვეს, თუ როგორ არის შესაძლებელი ცნობიერებაში, ჩვენს აწროვნებაში იყოს ისეთი რაბ, რაც მისგან დამოუკიდებელია. განსაღღრებაში მოცემულია დებულება, რომელიც გამოთქვაბს ისეთი რაბის არსებობას აწრში, რაც უკანასკნელისაგან დამოუკიდებელია: ქეშმარიტება არის აწრში ის, რაც აწრისაგან დამოუკიდებელია“ (იქვე, საზგასმა ჩეზია - კ.ბ.).

აწრისაგან სრულიად დამოუკიდებელი, ე.ი. ობიექტური არის შინაარსი, რომელიც სწორედ ქეშმარიტებაა, რომელიც არასუბიექტური ხასიათისაა. სუბიექტურში უწდა იყოს არასუბიექტური; შილოდ ასეთ შემოხვევაში გვექნება ქეშმარიტება (იქვე, 5).

ს.წერიულის აწრიო, აქ სიძიელი იმაშია, რომ აღნიშნულ განსაღღრებაში გამოთქმულია დებულება: ქეშმარიტება არის აწრში, ის, რაც არ არის აწრი ეს, ერთი მწრივ, შეუძლებელია, რადგან აწრში არ შეიძლება შოთაგსდეს მატერიალური საგნები. შექცენების თვალსაწრისით, საგნის აწრში ყოფნა ამ საგნის შილოდ ცოდნას ნიშნავს. ამიტომ, მეორე მწრივ, შეიძლება ვთქვათ, რომ ქეშმარიტება გვაქვს მამინ, თუ აწრში არის ის, რაც არ არის აწრი, რაც არააწრობრივია, მაგრამ ეს არააწრობრივია აწრში არსებობს ცოდნის, ასახვის ფორშიო“

(იქვე, ჩაზგასმა სეპია - კ.ბ.).

ქვეშარიტების განსაზღვრება დიალექტიკურია, - განპარტაკის მკვლევარი, - ქვეშარიტება არის აზრის ის შინაარსი, რომელიც აზრისაგან დამოუკიდებელია, მაგრამ აზრისაგან დამოუკიდებლად არსებული საგანი თვითონ არ შეიძლება იყოს ქვეშარიტება. ხინამდელიღუში თბიექტურად არსებული საგნი არ არის ქვეშარიტება მკდარობის ნაშნის პატარუბელი. ახახვის თეორიის თანახმად, ქვეშარიტება ახახვია, ცოდნაა საგნისა და არა თვითონ საგანი. ქვეშარიტება არც იმ აზრშია, რომელსაც არა აქვს თბიექტური, აზრისაგან დამოუკიდებელი შინაარსი. ქვეშარიტება მხოლოდ შაშინ არსებობს, თუ აზრს შეუძლია თავის შინაარსად აქცეის ის. რაც მისგან სრულიად დამოუკიდებელია. აზრის ასეთი შინაარსი აზრში არის სრულიად გარკვეულიად, დადებითად. ქვეშარიტება არც სუბიექტური აზრია და არც აზრისაგან სრულიად დამოუკიდებელი საგანი (იქვე, ჩაზგასმა სეპია - კ.ბ.). შეიძლება დაისვას კითხვა: ხომ არ არის აზრის შინაარსი და საგანი იფაგეობრივი? - არა, „აზრის შინაარსი არ არის იფაგე, რასაც საგნი წარმოადგენს. საგნის შინაარსი მისი ელემენტების გარკვეული ერთიანობაა. მაგალითად, წყლის შინაარსი წყალბადისა და უანგბადის ერთიანობაა... აზრი კი, რომელიც მათ ახახავს. ე.ი. მათი ამსახველი აზრის შინაარსი, ცხადია, არ არის თვითონ საგნთა შინაარსი (იქვე, 6).

ქვეშარიტების ერთ-ერთი არსებობა, ძირითადი ნიშანი არის მისი თბიექტურობა. მაგრამ ქვეშარიტება თბიექტურია არა იმ აზრით, რომ იგი ონტოლოგიურად, შეშქეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, არამედ იმ აზრით, რომ აზრში არის თბიექტური შინაარსი, ცოდნის ახახვის ფორმით.

ქვეშარიტების განსაზღვრების დიალექტიკურმა განხილვამ, აღნიშნავს ს.წეროელი, გკინჯენა, რომ ქვეშარიტების გავებისათვის აუცილებელია სუბიექტურისა და თბიექტურის დამოკიდებულების გარკვევა, სახელდობრ, აუცილებელია ქვეშარიტ აზრში არსებული სუბიექტურისა და თბიექტურის დამოკიდებულების ანალიზი (იქვე, 7).

აზროვნება ფსიქიკის ელემენტია. ცხადია, რომ ის სუბიექტურია. ქვეშარიტების თეორიას სრულიადაც არ აინტერესებს აზროვნება, როგორც ფსიქიკური, სუბიექტური. ქვეშარიტების თეორია უნება აზროვნების თბიექტურ შინაარსს. მაგრამ აზროვნება, ცნობი-

ერება მხოლოდ ადამიანში არსებობს. ადამიანი ცნობიერების საშუალებით, აწროვნებით არის შექმნილი სუბიექტი. „აწროვნება სუბიექტურია იმ აწროთ, რომ სუბიექტში არსებული რამ არის. მაგრამ ქვემაროტების შემოსევაში ეს აწროვნება ობიექტური შინაარსისაა. ამიტომ ბუნებრივად ისმის საკითხი სუბიექტურისა და ობიექტურის დამოკიდებულების შესახებ თვითონ ქვემაროტ აწროში“ (იქვე).

ხსენებული იდეა ქვემაროტების სუბიექტური იდეალისტური ვაგების დამაჯერებელ კრიტიკას: მცდარია დებულება, რომ ქვემაროტება სუბიექტურია. ქვემაროტება, რომ სუბიექტური იყოს. მაშინ, საბოლოოდ იმდენი ქვემაროტება იქნებოდა, რამდენიც სუბიექტია. ქვემაროტება რომ სუბიექტური იყოს, მაშინ ქვემაროტებად უნდა მოგვეჩინოთ ვინმეს მიერ გამოთქმული რამდენიმე დებულება და მისი საწინააღმდეგო დებულებაც. ქვემაროტება რომ სუბიექტური იყოს, მაშინ ყოველგვარი აწრო ქვემაროტებად უნდა მოგვეჩინოთ, ე.ი. შეცდომა უნდა უარგვეყო. ხოფისტების მტკიცება უნდა გავგუქოთ: კერძოდ, არ არსებობს ყველა-სათვის საგალღებულო ქვემაროტება. ყოველი აწრო არის ქვემაროტი. ქვემაროტების სუბიექტურობის აღიარება თავის თავს აბათილებს და უაწრობაა.

რაგორც აღინიშნა, აუცილებელია ქვემაროტების ობიექტურობის აღიარება. „სემთი განსილული დებულება ქვემაროტების სუბიექტურობის შეუძლებლობის შესახებ ლოგოკურად ასაბუთებს ქვემაროტების ობიექტურობის აუცილებლობას. ისიც აღნიშნული იყო, რომ ქვემაროტების ობიექტურობა არ უნდა იქნეს გაგებული ონტოლოგიური თვალისაწროსით და არ უნდა გავაოგვეოთ ქვემაროტების ობიექტურობა საგნის ობიექტურობასთან. ან თვით საგანთან. ამის შესახებ ხსენებული წერს: „ქვემაროტების გაოგება ობიექტურ საგანთან ფაქტობრივად აუქმებს ქვემაროტების პრობლემას. ქვემაროტების პრობლემა ისმის მხოლოდ აწროის საგანთან შემეცნებითი დამოკიდებულების დროს, და, თუ ქვემაროტება იგაგე ობიექტური საგანია, მაშინ აწროის საგანთან დამოკიდებულების განსილვის საჭიროება ისინება, ანდა საგნის შემეცნება და ქვემაროტების შემეცნება ერთმეორეს უტოლდება და ამ დამოკიდებულებაში ხელახლად ისმის ქვემაროტების პრობლემა: ესეც უაწრობას ქმნის“ (იქვე, 9).

ხსენებული აწროთ, მცდარია სკეპტიციზმის ის დებულება,

რომლის მისევედით: ქვეშარატება შეიძლება არსებობდეს. ე.ი. ქვეშარატება აღბათ არსებობს, ის აღბათურია, აქ შეცდომია დაშვებული. რადგან: 1) აღბათური პქვია იმას, რაც ქვეშარატებას ჰყავს, მაგრამ თვითონ არ არის ქვეშარატება; ეს კი იმას ნიშნავს, რომ აღბათურს ქვეშარატებით აქვს აზრი და ვამართლებთ: თუ გულისხმობს ქვეშარატებას, აღბათურს ქვეშარატების შეცვლა არ შეუძლია; 2) თუ სკეპტიციზმი ხწონია, მაშინ მისი დებულება, რომ ქვეშარატება აღბათურია, აბსოლუტურ ქვეშარატებას წარმოადგენს, ანდა სრულიად გაწიქვდეთ, ხელი ავიდეთ მიჯნულობას, მაშინ ხსოვე უნდა ვადიაროთ ქვეშარატებად, თვითონ ხსოვეც თავისებურად ვამოაშუღავენებს ქვეშარატებას ან უძღურებას სწორედ აბსოლუტური ქვეშარატების წინაშე (იქვე, 10).

შეცდომია მტკიცება, რომ ქვეშარატება არ არსებობს, ის შეუძლებელია, რადგან თვითონ ეს მტკიცება უნდა წაითგაღოს ქვეშარატებად, და ისიც აბსოლუტურ ქვეშარატებად, ამით, ე.ი. ქვეშარატების უარყოფით, ქვეშარატების არსებობას ვახაბუებთ. „ქვეშარატება აუცადებლად არსებობს, მისი უარყოფა შეუძლებელია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ქვეშარატების თბიექტურობა აუცადებლად უნდა ვადიაროთ“ (იქვე).

სკვლევიანი საკითხის ყოველმხრივი განხილვის შემდეგ მიუთითებს იმ ხართუდეებზე, რომლებიც წარმოიშობა ქვეშარატებაში თბიექტურისა და სუბიექტურის ურთიერთიმპართების პრობლემის გარკვევის დროს. აღნიშნული ხართუდეებიდან გამოსავალს წესტად აჩვენებს და მისი ერთადერთი მცენაურული გადაწყვეტის შესაძლებლობას იძლევა თბიექტურისა და სუბიექტურის დიალექტიკური ურთიერთიმპართების გარკვევა.

სწორეოელი ამტკიცებს, ქვეშარატების ბუნების გარკვევის დროს შეუძლებელია სრულიად უარყოფით სუბიექტურობა; ახვე შეუძლებელია თბიექტურობის უარყოფაც. ბირველ შემთხვევაში რჩება მხოლოდ თბიექტური საგანი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქვეშარატების პრობლემა იხსნება. „მაგრამ საგნის გარეშე შეუძლებელია არა თუ ქვეშარატი აზრი, არამედ - აზრი საერთოდ (მცდარი აზრიც საგნის ემყარება, მისი დამახინჯებული ასახვა). თბიექტურობის უარყოფა კი ქვეშარატებას საერთოდ აუქმებს. გამოსავალი ერთადერთია, ქვეშარატება სუბიექტურისა და თბიექტურის გარკვეულ ერთიანობაში მდგომარეობს“ (იქვე).

ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

მაშასადამე, ქვეშარიტება არ არის სუბიექტური, მაგრამ იგი არც ობიექტურად არსებულში უნდა ვეძიოთ. ქვეშარიტება არ არის საკნის ნიშანი, იგი სუბიექტურის ობიექტური შინაარსია, რომელიც აზრის განსაზღვრულობაა, იგი ყოფიერების, არსებობის სპეციფიკური ფორმაა. „აზრისა და არსის უსოგადესი კანონის ნიშნები აზრსაც აქვს. მაგრამ აზრის არსებობა, აზრში არსის უსოგადესი კანონი და სხვ. თავისებური ხასიათისაა“ (იქვე, II). საგნის „ზოგიერთი ნიშანი, მაგალითად, ხმძიმე, ფერი, სიტკბო, გაყოფადობა აზრს არ შეეწერება.

„სუბიექტურობა“ - განმარტავს მკვლევარი, - აზრში არ უდრის ფსიქოლოგიურს. შეუძლებელია გნოსეოლოგიურისა და ფსიქოლოგიურის ერთმეორეში არევა, რასაც სუბიექტური იდეალის ტები ახდენდნენ. მეცნიერული ფილოსოფიის თვალსაზრისის მიხედვით, აზრის ობიექტურ მხარესაც ასახაოებს სუბიექტურობა. ეს უკანასკნელი სრულიადაც არ აუქმებს, არ გამორიცხავს ობიექტურობას. ობიექტური შეიძლება არსებობდეს აზრში, სუბიექტურ ფორმაში, თვითონ აზრის ფორმაში.

„მაშასადამე, - დაასკვნის ს.წერეთელი, - ქვეშარიტება არის ობიექტურის სუბიექტური სახე; ის არის ობიექტური სუბიექტურ ფორმაში, - ობიექტური, რომელიც სუბიექტურად არის წარმოდგენილი“ (იქვე, III, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

„უემოციშულიდან ნათლად ჩანს ქვეშარიტებაში სუბიექტურისა და ობიექტურის დამოკიდებულების დიალექტიკა, სუბიექტურში არასუბიექტურის - ობიექტურის არსებობა ქვეშარიტების არსებობას უდრის. ქვეშარიტება ამ მხრივაც დაბირისპირებულთა ერთიანობას წარმოადგენს“ (იქვე, ხაზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

§2. რეალტიზმისა და აბსოლუტურის დიალექტიკური დამოკიდებულება ქვეშარიტებაში

სუბიექტურისა და ობიექტურის ურთიერთდამოკიდებულების კვლევა ქვეშარიტებაში შემოაღნიშნულით არ ამოიწურება, ამ დამოკიდებულების უფრო სრული გაგება ქვეშარიტების შეფარდებითობისა და აბსოლუტურობის გარკვევას მოითხოვს, რაც „გიდევ უფრო კონკრეტულად წარმოგვიდგენს ქვეშარიტების

დიალექტიკურ ბუნებას“ (იქვე, 14). უნდა გაირკვეს, თუ რას ნიშნავს ჭკუშპარიტების აბსოლუტურობა და შეფარდებულობა - რელატიურობა, რაც სამუალებას მოგვცემს გავიგოთ მათი ურთიერთდაპირისმართებულება, კავშირი.

ფილოსოფიის ისტორიაში ზოგიერთი გამსწინებელი ფილოსოფოსის (მაგ., ჰანშეინიდე, დემოკრიტი, პლატონი, არისტოტელე და სხვ.) აზრით, ჭკუშპარიტების აბსოლუტურობა განსაზღვრულია შემეცნების საგნის უცვლელობით. მარადიული საგნების შესახებ, ჩვენ „ჭკუშპარიტი ცოდნა“ გვაქვს, ხოლო „შესხედულებანი“ მონვენიუბითი ცოდნაა, გამოსწეული ცვალებადი საგნებთან და მოვლენებით. აღნიშნული თვალსაზრისი ახალ დროშიც ბევრმა მოაზროვნემ გაიშუორა.

სწორეთელი აღნიშნავს, რომ შემოსხეცნებული თვალსაზრისი არ არის სწორი. მართალია, უცვლელი საგნის შესახებ შეიძლება გვაქონდეს სრული ცოდნა, „ჭკუშპარიტი ცოდნა“, აბსოლუტურად ჭკუშპარიტი ცოდნაც, მაგრამ „საქმე ისაა, რომ შეიძლება საგნის უცვლელობა დაეუშვათ, და, ამავე დროს, ყალიბდეს ასეთი საგნის შესახებ აზრის ცვალებადობაც და აზრის ჭკუშპარიტებაც, თუ რაიმე საგანი არ იცვლება, ეს სრულიად არ ნიშნავს, თითქოს მის შესახებ აზრის ჭკუშპარიტებისათვის ამ აზრის უცვლელობა იყოს აუცილებელი. ხომ შეიძლება აზრი საგანს ასახედეს ნაწილობრივ და ამით იგი უკვე ჭკუშპარიტი იყოს“ (იქვე, 15). აზრი, რომელიც საგნის ნაწილობრივი ასახვაა, ხომ შეიძლება სრულყოფილად გახდეს და მოგვეცეს საგნის სრული ხურათი, სრული ასახვის გზით, ეს იმას კი არ მოასწავებს, რომ ნაწილობრივი ასახვა შეცდომაა. „ერთი სიტყვით - აკეთებს დასკვნას ჰგვლევარი, - ჭკუშპარიტების აბსოლუტურობა არ ნიშნავს ჭკუშპარიტი აზრის საგნის უცვლელობას“ ისიც უნდა ითქვას, შენაშნავს - სწორეთელი, რომ ცვალებადობის შესახებ აზრი შეიძლება უცვლელი და, ამავე დროს, ჭკუშპარიტი იყოს. იმ შემთხვევაში, თუ ცვალებადობის ბუნება სისრულითაა გავებული, მაშინ ეს აზრი იქნება უცვლელიც და ჭკუშპარიტიც (იქვე).

ზოგიერთი ფიქრობს შემეცნების უნარის უცვლელობა უზრუნველყოფს აბსოლუტურ ჭკუშპარიტებას. ამ შესხედულების წინააღმდეგ სწორეთელი წერს: „შემეცნების შესაძლებლობის უცვლელობა შეიძლება შეცდომის და არა ჭკუშპარიტების ბირობად გამოდგეს“. აბსოლუტური ჭკუშპარიტების მიღწევა შესაძლებელია

შექმცნების უნარის განვითარების პირობებში.

ქვეყმარსებების აბსოლუტურობაში სწორად გულისხმობენ ცოდნის უცვლელობას, რომ ქვეყმარსებების აბსოლუტურობა ცოდნის უცვლელობას ნიშნავს (მაგალითად, $2X2=4$). მაგრამ შევეცდებით, თუ ეს დებულება ასე გავეგოთ, რომ თითქოს ქვეყმარსებების ცვალებადობის აღიარება ქვეყმარსებების უარყოფას მოახსავსებდეს. ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილი დიალექტიკური მოაზროვნე ფილოსოფოსები თვლიან, რომ ქვეყმარსებება პრაცესია, ის შექმცნების დასაწყისში კი არ გვაქვს მოცემული მსიაზარეულად, ბოლოში ან რომელიმე ნაწილში, არამედ შექმცნების მთლიან პრაცესში, ხ.წერეთელი გააფრთხილებს, აღნიშნული დებულება, ისე კი არ უნდა გავგოთ, რომ თითქოს, „ქვეყმარსებება ხან არის და ხან შეცდომად გადაიქცევა, არამედ ქვეყმარსებების ცვალებადობა, მის სრულყოფასა და განვითარებას ნიშნავს. ეს კი სრულიად არ ნიშნავს აბსოლუტური ქვეყმარსებების უარყოფას. აბსოლუტური ქვეყმარსებების უარყოფა, როგორც თუ ქვეყმით გაირკვევა, საერთოდ ქვეყმარსებების უარყოფაა. ქვეყმარსებება ყოველთვის შეიცავს აბსოლუტურის მომენტს“ (იქვე, ს).

ქვეყმარსებების არსებითი ნიშნების დასახიათება, ისე კი არ უნდა გავგოთ, რომ არსებობდეს მრავალი ქვეყმარსებება. ქვეყმარსებება ერთია და მას სპეციფიკური დამახასიათებელი ნიშნები აქვს, კერძოდ, თბიქტურობა, კონკრეტულობა, აბსოლუტურობა, შეუარდებულობა რელატურობა, რომლებიც ქვეყმარსებების პრედიკატებს წარმოადგენენ. აბსოლუტური ქვეყმარსებება, ეს სიგვე თბიქტური და კონკრეტული ქვეყმარსებებაა. აბსოლუტურობა განუყრელია თბიქტურობასთან, თბიქტურობა აბსოლუტურობასაც ნიშნავს.

სუბიქტური იდეალიზმის, სკეპტიციზმისა და ავნოსტიციზმის წარმომადგენლები ემპირიზმის პოზიციებიდან განსაკუთრებით, როდესაც უარყოფენ აბსოლუტური ქვეყმარსებების არსებობას, ამით, ისინი უარყოფენ თბიქტურ ქვეყმარსებებასაც და საერთოდ, ქვეყმარსებების არსებობის შესაძლებლობას (მანისტები და ემპირი-ოკრიტიკოსები, პრაგმატისტები და ნეოპოზიტივიზმისტები და სხვ.). ამის მტკიცებიდან, რომ წვენ ცოდნას, შექმცნებას რელატური ხასიათი აქვს, რომ წვენი ცოდნა არ არის სრული, სრულებითაც არ გამოძღინარეობს აბსლუტური ქვეყმარსებების არსებობის შეუძლებლობა.

„მართალია, - წერს ს.წერეთელი, - აბსოლუტური ქეშმარიტება, როგორც ხინამდვილის ამომწურავი ცოდნა, აბსოლუტურად სრული ცოდნა მიუღწეველია, მაგრამ იგი (აბსოლუტური ქეშმარიტება) არსებობს ცოდნის ყოველი ხისრულის დროს. მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივ, სწორედ ნაწილობრივ აბსოლუტურ ქეშმარიტებას ეწოდება „შეფარდებითი ქეშმარიტება“ (იქვე, 18).

აბსოლუტურისა და შეფარდებითის დიალექტიკური ერთობით-მართლება, ქართველ მკვლევარს კარგად აქვს გამოყენებული ქეშმარიტების დიალექტიკური ბუნების ფაქტებში. მართალია, „შეფარდებითობა რელატიურობა უბინისპირდება აბსოლუტურობას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ. არაქედ ისინი გულისხმობენ ერთმანეთს და შეიცავენ კიდევ ერთმანეთს.

შეიძლება დაისვას კითხვა: დაბინისპირება აბსოლუტურ ქეშმარიტებასა და შეფარდებით - რელატიურ ქეშმარიტებას შორის ფაქტია, ამასთან, ერთი შეხედვით, შეუძლებელია შეფარდებით-რელატიური ქეშმარიტების არსებობა, რადგან იგი უბინისპირდება აბსოლუტურ ქეშმარიტებას. ეს კა ხომ არ გვაიძულებს შეფარდებით-რელატიური ქეშმარიტების მსუღებლობას?

„გვლავ ხამილის წინამე ვდგევართ, რომლის დახადევად, - აღნიშნავს ხაყლე წერეთელი, - უბინველეს ყოვლის, ხაჭირთა შეფარდებითი - რელატიური ქეშმარიტების ცნების შინაარსის დადგენა, მისი ძირითადი არსებითი ნიშნების გარკვევის გნით, აღნიშნული იყო, ქეშმარიტების თბიქტურობა აბსოლუტურობასაც შეიცავს, რაც იმასაც ნიშნავს, რომ ნაწილობრივ სრული ცოდნაც ქეშმარიტია, რომ შესაძლებელია შეფარდებითი ქეშმარიტება“ (იქვე).

არსებობს ამის ხაწინააღმდეგო თვალხაწრისიც, რომელიც უარყოფს თბიქტურ და მამასადამე, აბსოლუტურ ქეშმარიტებასაც და ქეშმარიტებას სუბიექტივისტური მიმსიციიდან, მხოლოდ შეფარდებით, რელატიურ ფენომენად მამსიევის, ეს არის ქეშმარიტების სუბიექტურ-იდეალისტური, კერძოდ, რელატივისტურად გავება (სოფისტები, პროტაგორა, ვორვია, მამსიტები, პრაგმატისტები და სხვ.). „რელატივისმე ქეშმარიტების სუბიექტურობის, აბსოლუტური ბირთბითბის აღიარება“, აბსოლუტური სკეპტიციმში, აგნოსტიციმში და სუბიექტური იდეალისმია.

„ჩვენნი ცოდნის ქვეშარიტება. - წერს ს.წერეთელი, - იმანე კი არ არის დამოკიდებული, ჩვენ მას ახეთად ჩავთვლით თუ არა, არაპედ იმანე. შეესატყვისება აგი საგანს თუ არა, ასანაჲს თუ არა მას. ქვეშარიტების თბიქტურობა გვაიძულებს, რომ სწორად, ქვეშარიტად მავინნიოთ ის, რაც დღეს ქვეშარიტად შეგვანია, ხოლო სეალ კი შეცდომა აღმოხნდება, რაც პირველ შექმნივევაში შეიძლება ქვეშარიტი ყოფილიყო“ (იქვე, ხანგანმა ჩემია - კ.ბ.).

მართალია, ქვეშარიტება თბიქტურია და, ამდენად, აბსოლუტურიაც, მაგრამ აგი არ უარყოფს შეუარდებითი-რელატიური ქვეშარიტების არსებობას, ქვეშარიტება შეფარდებითი-რელატიური შეიძლება იყოს. მთელი მატერიალური ყოფიერება - ბუნება და სასოგადოება მარადიული მოძრაობა, ცვალებადობა-განვითარებამია, ასევე, მუდმივი ცვალებადობა, განვითარებამია, მისი ასანვა სულიერი სინამდვილე. სამყარო უსახლერო და მრავალფეროვანია თავისი ვალაქტაჲებით, პლანეტებითა და „ვარსკვლაჲთა სისტემით“, ამასთან, მატერიის „უმცირესი“ ნაწილაკებიც ამოუწურავია. ატომი ათეული საუკუნეების მანძილზე დაუშვებლად მიახნდით, XX საუკუნეში ატომის ბირთვი დაშლილ იქნა. დღეს მეცნიერებამი სამასზე მეტი „უმცირესი“ ნაწილაკია ცნობილი. მამასადამე, მიკრო-სამყაროც, მაკროსამყაროსთან ერთად, თავისი ღრმა შინაარსით ამოუწურავია. ცხადია, რომ სამყაროს ამომწურავი შექმცნება და ქვეშარიტების მიღწევა მის საბოლოო ინსტანციაში შეუძლებელია. ამიტომ ჩვენნი ცოდნა და შესაბამისად ქვეშარიტებაც ყოველთვის ნაწილობრივი, შეფარდებითი და რელატიურია.

„ქვეშარიტების შეფარდებითობის საფუძველი, - აღნიშნავს ს.წერეთელი - მხოლოდ ის კი არაა, რომ სინამდვილე მუდმივ განვითარებამია, რომ იგი უსასრულოა ყოველმხრივ, არაპედ იმამიც, რომ შექმცნების უნარიც განვითარებამია, რომ შექმცნების ფარგლები ყოველთვის შესრულდელია, თუმცა ეს ფარგლები მუდამ იცვლება და მათი გადალახვის პროცესი უსასრულოდ გრძელდება (იქვე, 20).

ქვეშარიტების შეფარდებითობა - რელატიურობა იმითაც არის განსახლერული, რომ ადამიანის აზროვნების შესაძლებლობა შეუზღუდავია, მაგრამ მისი განხორცაჲლება კი შესრულდელია, სწორედ ამ უკანასკნელით არის გაპირობებული ქვეშარიტების შეფარდებითობა.

შეფარდებითი ქვეშარიტუების ცნების კიდევ უფრო ნათლად გარკვევისათვის, - ჩვენი მკვლევარი, - განსინლაგს ქვეშარიტუებისა და შეცდომის დამოკიდებულების საკითხს, როგორც ითქვა. ქვეშარიტუების თბიქტურობა და აბსოლუტურობა, სრულებითაც არ ნაშნავს იმას, რომ მისი საბინისპირო შეფარდებითი ქვეშარიტუება, მცდარობა იყოს და არა ქვეშარიტუება. შეფარდებითი ქვეშარიტუებაც ქვეშარიტუებაა, მაგრამ მას გარკვეული მამარიტუება მცდარობასთანაც აქვს. მაშასადამე, არსებობს არა მარტო შეფარდებითი ქვეშარიტუება, არამედ შეფარდებითი მცდარობაც. შექმცნება ქვეშარიტუების ძიების გზაზე, ხშირ შემთხვევაში სორცულდება მთელ რიგ შეფარდებით შეცდომებში. აქ წინააღმდეგობასთან გგაქვს საქმე. მაგრამ ის ადვილად დასაძლევი წინააღმდეგობაა. საქმე იმამია, რომ ყოველ შეფარდებით ქვეშარიტუებას აქვს ფარული შინაე, რომელიც მოპაგალში შეცდომად გამოამკარავდება. შეიძლება საბინისპიროდაც მისიდე. შეცდომად აღმარებულაც შეიძლება ქვეშარიტუ მხარეს შეიცავდეს.

მკვლევარს ზემოაღნიშნული დებულების დასამტკიცებლად მაგალითები მოაქვს ბუნებისმეტყველებიდან: ბოილის კანონის მინედვით, აირის მოცულობა უცვლელ ტემპერატურის პირობებში უკუპროპორციულია წნევისა, რომელსაც ის განიცდის. რენიომ უწესტობა აღმოაჩინა კანონში. იგი გარკვეულ შემთხვევაში არ მართლდება; მაგრამ რენიოს, ბოილის კანონი შეცდომად არ გამოუცხადებია, თუმცაღა მასში შეცდომა აღმოაჩინა, მაგრამ ბოილის კანონი რომ ქვეშარიტუებას შეიცავს, ეს რენიოს სრულებითაც არ უარუყვია. „რენიომ გამოარკვეა, რომ ბოილის კანონს მხოლოდ დაახლოებით არის სწორი. ბოილის კანონს ძალა არა აქვს, როცა წნევა იმ წერტილს მთუახლოვდება, ხადაც წვეთობრიობა იწყება“ (იქვე, 23).

მეორე მაგალითი, ინუტონის ფინიკის დებულებები ქვეშარიტუა მაკროსამყაროს ფარგლებში. ფინიკის განვითარებამ დაამტკიცა, რომ მაკროსამყაროს კანონები არ ვრცელდება მაკროსამყაროსე. ორთავე ამ სფეროს კანონები შეხედულაა გარკვეულ ჩარისოებში და მხოლოდ მოცემულ სფეროში მოქმედებენ. ამიტომ ცხადია, აღნიშნული კანონები ნაწილობრივ ქვეშარიტუ არიან. ნაწილობრივ ქვეშარიტუის აბსოლუტურ ქვეშარიტუებად გამოცხადება შეცდომაა... შეცდომა შეფარდებითი ქვეშარიტუება კი არაა, არამედ - შეფარდებითის აბსოლუტურად და აბსოლუტურ-

რის წმინდა შეფარდებითად წარმოდგენა. თუ შეფარდებითად
ქვეშარსებობა აბსოლუტურ ქვეშარსებობად მივიღოთ, მაშინ
ქვეშარსებობა შეცდომად გადაიქცევა და ეს შეცდომა ქვე-
შარსებობად შთაქვეყნდება. აბსოლუტურის ქვეშარსებობის შე-
ფარდებითზე დაყვანაც არ არის სწორი (იქვე, 24, საზგასმა
სემია - კბ.). მაშასადამე, აბსოლუტური და შეფარდებითი ქვეშა-
რსებობა დიალექტიკურ კავშირში უნდა განვიხილოთ. ვწვდებით
რა შეფარდებით ქვეშარსებობას ამით, აბსოლუტურ ქვეშარსებობასაც
ვწვდებით. ხილვით შეფარდებით ქვეშარსებობას აბსოლუტური
ქვეშარსებობით აქვს აზრი.

კვლავ ასილი პრობლემის წინაშე აღმოვჩნდით, სამ არ
არის შეფარდებითი ქვეშარსებობა, როგორც მართლაც ქვეშა-
რსებობა, თვით რაც აბსოლუტური ქვეშარსებობა, რამდენადაც
შეფარდებითი შეიცავს აბსოლუტურის მარცვალს. რამდენადაც
შეფარდებითი ქვეშარსებობა აბსოლუტურის ნაწილობრიობაა?
ამ კითხვასე სწორ პასუხს მივიღებთ მაშინ, თუ შეფარდებით
ქვეშარსებობას განვითარებამი განვიხილათ. - აღნიშნავს მკვლე-
ვარი. - ამასთან ერთად, თვით განვითარების ცნება სწორად უნ-
და გვქონდეს ვაგებული.

ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საპართლიანად ვამოთქმულია
აზრი იმის შესახებ, რომ ხინამდვილე უნდა განვიხილოთ „არა
მხოლოდ თბიქტის ფორმაში“. არამედ „სუბიექტურად“, რაც
ფაქტობრივად ხინამდვილისადმი, თბიქტური დამოკიდებულებაა.
შემშუცნებელი სუბიექტი, უბირველეს ყოვლისა, პრაქტიკოსია,
პრაქტიკულად მოქმედი სუბიექტია, რომელიც პრაქტიკულად
უდგება ხინამდვილეს და შემდეგ თეორიულად მინჯულად
ყფს ხაქმე, როგორც თვისტი და მატერიალისტი კ.მარქსი
იტყვოდა. პრაქტიკულად მოქმედი სუბიექტი, პირველ რიგში,
ეურადღებობს აქცეის ხინამდვილის მხოლოდ ერთ მხარეს, იმას,
რაც მას პრაქტიკულად ხქირდება. ეს არის სწორედ ხინამდვილის
ნაწილობრივი ან შეფარდებითი ქვეშარსებობის მომცემი შემოცნება.
ამ ქმით თანდათანობით, ნაბიჯ-ნაბიჯ მიდის აღამაანი ხინამდვილის
სრული შემოცნებისაკენ. აბსოლუტური ქვეშარსებობის მისაღწევად.

გეთანხმებით, გვეტყვის ჩვენი მკვლევარი, ყველაფერი ეს
ახეა, მაგრამ წემით დასმულ კითხვასე პასუხი მაინც არ არის
გაცემული და პრობლემა მაინც გადაუქრელი რჩება. მართალია,
შემშუცნებელი სუბიექტი ნაწილობრივ იშეცნებს ხინამდვილეს და

აღწევს შეფარდებით ქვეშარიტყებას. „მაგრამ ხომ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ უკვე მიღწეული ქვეშარიტყება აბსოლუტური ქვეშარიტყებაა და არა შეფარდებითი, რომ შეფარდებითი ქვეშარიტყებები, რომელთაც... ადამიანი აღწევს, წმინდა აბსოლუტური ქვეშარიტყების მარცვლებია, რომლებიც რჩებიან უცვლელად და გროვდებიან ხწარედ აბსოლუტურ ქვეშარიტყებად (იქვე, 25-26).

სმება კითხვა: სად არის ქვეშარიტყების შეფარდებითობა? შეფარდებითობა რაიმესი ხომ იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ იგი ასეთია გარკვეულ მიმართებაში, და არ არის ასეთი სხვა მიმართებაში? ხომ არ შეიძლება შეფარდებითი, რელატიური იყოს ქვეშარიტყება ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ, კი - არაქვეშარიტყება?

შეფარდებითობა ქვეშარიტყებისა იმას ნიშნავს, რომ იგი ქვეშარიტყია მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებში, მის გარეთ კი შეცდომაა და არაქვეშარიტყება. თვით თბიქტური ქვეშარიტყება, რომელიც აბსოლუტურ ქვეშარიტყებასაც შეიცავს, ქვეშარიტყია ნაწილობრივ, ე.ი. ხრული ცოდნაც გარკვეულად აწრით შეფარდებითია „ე.ი. შესაძლებელია რელატიური, შეფარდებითი ქვეშარიტყება. ამიტომ წესით დანასიათუბული ქვეშარიტყება მართლაც შეფარდებითია, რომელიც, ცხადია, არ გამოირიცხავს აბსოლუტურს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი საერთოდ არ იქნებოდა ქვეშარიტყება“ (იქვე).

სწერეთელი დასმული საკითხის გადასაწყვეტად იყენებს დიალექტიკურ მოძღვრებას მთელისა და ნაწილის ურთიერთმიმართების შესახებ. მისი აწრით, თუ შეფარდებითობა ქვეშარიტყების ნაწილობრიობაა, მაშინ ასეთი ცოდნა ადეკვატურად ასახავს საგნის ერთ მხარეს, „მაშინ შეფარდებითობაში წესით აღნიშნულწე რაღაც შეტი უნდა ვიგულისხმით“ (იქვე).

ცალკე აღებულ ნაწილს სხვა თვისებები აქვს, ვიდრე იგივე ნაწილს მთელში, სხვა ნაწილებთან ერთიანობაში. „საგნის ყოველ მხარეს, როგორც ასეთს, საგანში როგორც მთელში და ამ მთელით აქვს აწრი. ეს დებულება უნდა ვაშასაგნის თბიქტური საგნის, როგორც მთელის დამოკიდებულებას მის ნაწილთან. ასევე, მთელი აწრის მის ნაწილთან დამოკიდებულება უნდა იგულისხმებოდეს, რომ რომელიმე აწრის ქვეშარიტყება გარკვეულად ცვლება (და არ უქმდება), თუ ეს აწრი შედის მეორე აწრში, როგორც მთელში, თუ ეს მეორე აწრი განვითარების პროცესში კიდევ სხვა - უფრო

სრული აზრის ელემენტად იქცევა და ასე შემდეგ, მაშინ ნათელი გახდება შეუარღებობის ბუნებაც და მისი (შეუარღებობის) დაქვემდებარება აბსოლუტურისადმი, რომელიც პროცესში „გაგრძელებაში“ მთავრდება (იქვე).

მკვლევარი „ნაწილისა“ და „მთელის“ დამოკიდებულებას განისი-
ლავს ფარდობითი კატეგორიების შესაბამისად. მაგალითად, შემ-
თხვევითობისა და აუცილებლობის ზუსტი ცნებები გვაქვს მხოლოდ
მაშინ, როცა ისინი ერთიანობაში განისილება. არ არსებობს შემთხვე-
ვითობა აუცილებლობის ვარემუ და პირაქით. ისინი შეუარღებობით
ცნებები არიან, შეუძლებელია წმინდა შემთხვევითობის აღიარება,
აუცილებლობის გამოინაცხვა შეცდომაა. ასევე შეუძლებელია
წმინდა აუცილებლობის დამკვიდრება, ესეც შეცდომაა, რადგან ეს
დამკვიდრება მხოლოდ შემთხვევითობის აღიარებასთან შეგვიყვანდა.
ასევე „შეუარღებობითი გარკვეული ელემენტია აბსოლუტურ-
რისა; აბსოლუტურის მარცხალი აუცილებლობით იგუ-
ლისხმება შეუარღებობაში, მომენტია მთელის თვისების ქონებაცაა
(სწორედ ასეთ რამეს აქვია მომენტი“ (იქვე, 27. ხანგახმა ჩემია
- კ.ბ.). ასევეა მისქისა და შედეგის ცნებების დამოკიდებულება.

სწორეთელი შეუარღებობითი და აბსოლუტურის ქვეშარითების
ერთიერთმართების უფრო ღრმა ანალიზის მიზნით, განისილავს
დებულებას: „რას ნიშნავს შეუარღებობითი ქვეშარითების გზით
აბსოლუტურის ქვეშარითებისადმი მიხლოება?“ მკვლევარი მსუბუქი
თემორითი განმარტავს, რომ ასეთი შიასლოება იმას კი არ ნიშნავს,
თითქოს აბსოლუტურის ქვეშარითება სადღაც არის დაკარგული
და მას ვუახლოვდებით. „არამედ იმას, რომ შეუარღებობით ქვეშ-
არითებაში უკვე არის აბსოლუტური ქვეშარითების მარცხლები,
რომელთა გზით სინამდვილის ადეკვატური ასახვა სრულყოფილი
ხდება. შეუარღებობით ქვეშარითებებში რომ არაფერი არ იყოს
აბსოლუტური ქვეშარითებისა, მაშინ მისადმი მიხლოებასაც არ
ქვნივოდა ადგილი“ (იქვე). მეორე მხრივ, როგორც აღინიშნა,
აბსოლუტური ქვეშარითება, თავის მხრივ, მოიცავს შეუარღე-
ბითი, რელატიური ქვეშარითების მარცხლებს.

სწორეთელი შემდეგ დასკვნამდე მიდის: აბსოლუტურისა
და შეუარღებობითი ქვეშარითებებს შორის განსხვავება თვით
არის რელატიური, უ.ა. არ არსებობს წმინდა აბსოლუტური
და არც წმინდა შეუარღებობითი, რელატიური, აბსოლუტური
რომ უარყვით აბსოლუტურად, ამით რელატიურის გააბსოლუტე-

ბას მოგახდენთ, ასევე, შეფარდებითის, რელატიურის უარყოფა, თვით აბსოლუტურის უკარგავს აზრის და იგი რელატიურად მოცვესვენება. მაშასადამე, აბსოლუტური და შეფარდებითი, რელატიური, მართალია. დაპირისპირებული ცნებებია, მაგრამ ისინი ერთმანეთის გარეშე არ არსებობს და ასაბუთებს ერთმანეთს. „აბსოლუტური შეფარდებითიცაა, დაასკვნის მკვლევარი - რამდენადაც მას აზრი აქვს რელატიურთან დაპირისპირებაში და რელატიურით. ამდენად, აბსოლუტურისთვისაც აუცილებელია რელატიური, რელატიურისაც აზრი აქვს აბსოლუტურით. რელატიურის ცნება აუცილებლობით გულისხმობს აბსოლუტურს. რელატიურში არის აბსოლუტური... რელატიურისა და აბსოლუტურის აუცილებელ ერთიანობაში აბსოლუტური პრინციპის მქონეა.

მაშასადამე, შეფარდებითი და აბსოლუტური ქვეშარტება ერთმანეთის საპირისპიროსი არიან და აუცილებელ ერთიანობაშიც იმყოფებიან, ამდენად, ქვეშარტება, ამ მხრივაც, დაპირისპირებულია ერთიანობას წარმოადგენს“ (76. 34-35, ხანგასმა სემია - კ.ბ.).

ს.წერეთელი ცალკე განიხილავს დაბოლოებულია და დაუბოლოებულის ერთიანობის საკითხს ქვეშარტებაში. ხასრულის-დაბოლოებულისა და უხასრულის-დაუბოლოებულის დამოკიდებულების ასხნა შექცევებაში გვეჩვენება ქვეშარტების ბუნების ერთი მომენტის გარკვევაში. ერთეულია შექცევება ხასრულის, დაბოლოებულის შექცევება. ქვეშარტებაში, როგორც ერთეულია ასახვაში უხასრულის, დაუბოლოებულის მომენტი არსებობს. ზოგადის შექცევება უხასრულის, დაუბოლოებულის შექცევება, ამდენად, ქვეშარტება უხასრულის მომენტის შეცვას, შექცევება ხასრულისში, დაბოლოებულში უხასრულის დაუბოლოებულის.

ერთეულში ზოგადის აღმოსენაა, ქვეშარტება აერთიანებს ხასრულს, დაბოლოებულს და უხასრულის დაბოლოებებს.

„ზოგადობა, დაუბოლოებელი, - განმარტავს ს.წერეთელი. - არ არის დაუსრულებლობა, არამედ შინაგანი დასრულებლობა, შინაგანი სისრულეა. ეს იმას ნიშნავს, რომ დაუბოლოებელი უხასრული სიმრავლე „მოიცავს“ არა მოცულობის შირიფ, არამედ შინაარსეულად იგი არის ხასრულის არსებობა, ხასრულში ისეთი რამ, რომელიც აშხსნელია უხასრული სიმრავლისა“ (76.37).

ზოგადობის ფორმა ანუ უსახსრულობის ფორმა არის კანონი. ზოგადობის ფორმა ბუნებაში კანონია, მაშასადამე, შექცევება არის სასრულში ზოგადობის კანონის შექცევება. მეცნიერების კანონი კი ქვეშარიტების შინაარსია, იგი დაბოლოებულია და დაუბოლოებელი, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობას წარმოადგენს. „ქვეშარიტების ბუნება არც მსოლოდ სასრულია, არც მსოლოდ უსახსრულო, ის არის უსახსრულოს, როგორც შინაგანი დაუსრულებლობის ფორმის, ერთეულში არსებული ზოგადი ფორმის - კანონის გამომხატველი (მსოლოდ უსახსრულო, ე.ი. სასრულოს მოწყვეტილი უსახსრულო იფიქვა რაც სასრულო“) (იქვე).

დაბოლოებულია და დაუბოლოებელს ერთიანობის საკითხის კვლევის ქვეშარიტებაში ქართული მკვლევარი ასე ამთავრებს: „თუ შეფარდებით ქვეშარიტებებს ერთეულებად მივიხსნევთ, მაშინ აბსოლუტური ქვეშარიტება იქნება ზოგადი, რომელიც იარსებებს შეფარდებითში, როგორც გარკვეული - სისრულე-ამრიგად, სასრულობისა და უსახსრულობის ერთიანობა კიდევ უფრო სისრულთ აგლენს შეფარდებითი და აბსოლუტური ქვეშარიტებების ერთიანობას“ (იქვე, საზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

§3. ქვეშარიტების კრიტიკის უმსახეობა

საკლე წერეთელი მიუთითებს ქვეშარიტების კრიტიკის პრობლემის ხიროულესე მოელს ფილოსოფიის ისტორიის ფარგლებში. აღნიშნული პრობლემის გადასაჭრელად პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას: ქვეშარიტების კრიტიკის თვითონ ჩვენს ცნობიერება, აწროვნება სომ არ არის? ის, რაც წვდება თვითონ ქვეშარიტებს, სომ არ არის საკუთარი ქვეშარიტების კრიტიკის? დასმულ კითხვასე ბევრი ფილოსოფოსი იდეალისტებიცა და პატერიალისტებიც დადებით პასუხს იძლევიან. „ფიქრობენ, რომ ჩვენს აწროვნების ქვეშარიტების სახომი არ შეიძლება სხვა რაშე იყოს, თუ არა თვითონ აწროვნება“ (იქვე, 80). პატერიალური საგანი და მოვლენები არ გამოდგებიან ქვეშარიტების კრიტიკისად.

მკვლევარს გარკვეული აქვს, რომ არც შეგრძნებები და წარმოდგენები გამოდგება ქვეშარიტების კრიტიკისად, როგორც ეს ეპიკურეს და მის მიმდევრებს ევსნათ. აღნიშნული იყო, რომ ანტიკური სკეპტიციზმის წარმომადგენლები უარყოფდნენ ქვეშარიტების ყოველგვარ კრიტიკის. ისინი მიუთითებდ-

ნენ: შეგრძნებები და წარმოდგენები თვითონ უშეკებენ შეცდომებს. და ცხადია, არაქვეშარიტყებებს წარმოდგენენ. ამიტომ არაქვეშარიტი, ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲად არ გამოდგება. ექნებ აწროვნებას შეუძლია ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲის როლის შესრულება, სკეპტიციოსები ამაზედაც უარს ამბობენ: აწროვნებაც არ გამოდგება ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲად, რადგანაც აწროვნებას სწირად შეცდომაში შეგყავართ. ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲის შერჩევაში, ფიქრობდნენ ისინი, არისტოტელეც კი ცდებოდა. როდესაც იგი დასაბუთების მეცნიერებას - ლოგიკას აფუძნებდა და ამართლებდა აქსიოციებით, „რადგან აქსიოციებად, ფიქრობდნენ სკეპტიციოსები. შეიძლება აღებულ იქნეს არა მხოლოდ რომელიმე დებულება, არამედ ამავე უფლებით საპირისპირო დებულებაც. აქსიოციების გარეშე აღებულ დისაბუთება კი შეუძლებელია, რადგან, ასეთ შემთხვევაში, ამტკიცებდნენ ისინი, აწროვნება მიდის უსახრულობაში ანაღ-ანაღი საფუძვლებების გამოციხნის ნახით“ (76. 81).

სკეპტიციოსები, საერთოდ, ექვის ქვეშ აყენებდნენ ქვეშარიტყების შეშეცნების შესაძლებლობას, და ცხადია, ისინი უარყოფდნენ ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲის არსებობის შესაძლებლობასაც. სკეპტიციოსების ძირითადი პრინციპი („ეპოსე“) - მსჯელობისაგან თავის შეკავება, ქვეშარიტყებას ცელის აღბათობით, სეშითაც იყო აღნაშნული, რომ ეს თეაღისაწრისი აშკარა შეცდომაა. „რადგან აღბათური შქვია იმას, რაც არ არის ქვეშარიტყება, მაგრამ არც მცდარობაა; აღბათური არის ის, რაც შგავს ქვეშარიტყებას, შას ეშგავსება, შეიძლება ვაგებულ იქნეს სწორედ ქვეშარიტყების საფუძვლზე“ (ექვე). შანასადამაქ, შეუძლებელია მიღლო აღბათობა და უარყო ქვეშარიტყება, რადგან აღბათობის მიღება, მის ქვეშარიტყებად გამოცხადებას შოასწავებს; ამით ქვეშარიტყება უარყოფილი კი არ არის, არამედ მისი უარყოფა, შის დადასტურებას ნაშნავს.

სწორეთელი ამტკიცებს, რომ სუბიექტური იდეაღისმის მიერ, სუბიექტური აწრის, ან შეგრძნების გამოცხადება ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲად შეცდომაა. ამ შამართულების ერთ-ერთი სახეობის კონვენციონაღისმის (ღათინურ ენაზე „კონვენციო“ - სელშეკრულება, შეთანხმება) თეაღისაწრისი ყაღბია. შათი მტკიცებით, ქვეშარიტყების კრიტიკრიუჲის თითქოს შემშეცნებელ სუბიექტთა შეთანხმება, აწრის „საყოფელთაობა“, ან „კოლექტიური ცდა“

წარმოადგენს. სუბიექტური იდეალების მის წინააღმდეგ ს.წერეთელს ორი ქვეყნის არგუმენტი აქვს წამოყენებული: 1) შესაბამისობა თვითონ აზრს; აზრთა თანხმობაც, ცხადია აზრი, რაც შესაბამისობაა, ის შემოსწავლად ვერ გამოდგება; 2) თუ ქვეყნის კრიტიკის მიზანია თანხმობა, მაშინ ამ აზრის მიღებადუ საჭირო იქნება შევთანხმდეთ, რომ ეს მართლაც ასეა; ეს იმას ნიშნავს, რომ საჭირო ხდება თვითონ ამ კრიტიკის გამოართლება, ე.ი. თუ კრიტიკის უკვე აღარ ითვლება, თუ მცა კრიტიკის მიზანია თანხმობა, კიდევ ვცდილობთ. ამიტომ ნათელია კონკრეტული იდეების მცდარობა, თუ შეთანხმება კრიტიკის მიზანია არ გამოდგება, მაშინ არც შეთანხმების საფუძველზე მიღებული დებულებები გამოდგება დასაბუთების საწყისად (76. 83, სასწავლო ნიშანი - კ.ბ.).

ქვეყნის კრიტიკის მიზანია დეკლარაცია და სხვა რაციონალისტური სიტყვები სიტყვების, სინათლისა და გარკვეულობის თვლიდან. ს.წერეთლის აზრით, მკაცრული გნოსეოლოგიისათვის აღნიშნული თვალსაზრისი მთავარია. სიტყვები, სინათლე და გარკვეულობა არ გამოდგება ქვეყნის კრიტიკის მიზანია, რადგან წინასწარ უნდა ვიცოდეთ, რომ ცხადი, ნათელი და გარკვეული აზრი ყოველთვის ქვეყნისაა. „თვითონ სიტყვები საჭიროებს გარკვევას, თვითონ სიტყვების შინაარსიც უნდა განვსაზღვროთ“, თვითონ ის საჭიროებს შემოსწავლას, ამიტომ თუ კრიტიკის მიზანია არ გამოდგება“ (იქვე, სასწავლო ნიშანი - კ.ბ.).

აბრიალი არ გამოდგება ქვეყნის კრიტიკის მიზანია. - ამტკიცებს ს.წერეთელი. - რადგან ლოგიკური პრინციპები და კატეგორიები ჩვენი აზროვნების ფორმებია. აზრის სფეროში ქვეყნის კრიტიკის მიზანია ისე, რომ შემოსწავლა, ამის შესახებ ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული. „აბრიალის მიზანია შემოსწავლა და მისი სახით ერთმეორეს ემთხვევა და, მეორე მხრივ, სუბიექტურისა და აუცილებლის მათხვეობის სუბიექტური საყოველთაობა იქნეს... კანტი და ნეოკანტიანელები ცდილობდნენ მკაცრების გამოართლებას კატეგორიების საშუალებით, კატეგორიების გამოართლებას კი - მკაცრების ფაქტით. მათ გარკვეულად არ უნებებიათ, თუ როგორ შეიძლება გამოვიყენოთ აქ აღნიშნული წრეები ტრადიციული (იქვე, 84).

უახლეს და თანამედროვე ფილოსოფიაში გავრცელებული ლოგიკური პრინციპების წარმომადგენლები ცდილობდნენ

ამის დამტკიცებას, რომ ქვეშარიტება ხსტეკამია. უფრო ზუსტად, ხსტეკების არაწინააღმდეგობრობაშია. დებულება ქვეშარიტა თუ ის ხსტეკის ეთანხმება, მაგრამ, ცხადია, ხსტეკა ქვეშარიტების კრიტერიუმად არ გამოდგება. „პრობლემა, - ამტკიცებს ს.წერეთელი ლოგიკური პოლიტიკისმის წინააღმდეგ. - სწორედ ხსტეკის ქვეშარიტებას შეეხება: თუ დებულება ხსტეკის ეთანხმება, იგი ქვეშარიტია, მაგრამ თვითონ ხსტეკის ქვეშარიტების თაყდები რაღაა? დებულების ქვეშარიტებას ვერ შექმნის ხსტეკისთან თანხმობა, რადგან ქვეშარიტება აწრის აწრთან თანხმობაში კი არა, არამედ აწრის თანხმობაში ობიექტურ ხინამდეილესთან“ (იქვე, მ).

თანამედროვე სემანტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლებს ქვეშარიტების პრობლემა წინადადებათა დამოკიდებულებაში გადააქვთ. სემანტიკოსები, კერძოდ, ა.ტარსკი, მრავალი ქვეშარიტების აღიარებამდე მადის, ხოლო ცნობილი სემანტიკოსი რ.კარნაპი მრავალი ლოგიკის აღიარებამდეც. „ლოგიკურა წესების დაყვანა სინტაქსურ წესებზე, რომელთა დადგენაც კონვენციის საქმეა, ქვეშარიტი ლოგიკის უარყოფამდე მადის, როგორც ეს მისდის კარნაპს, რომლის აწრითაც, ლოგიკაში არ არის მონაღი, ყველას შეუძლია ააგოს თავისი ლოგიკა, როგორც მას ხურს. აღნიშნული თვალსაწრისი, - ს.წერეთლის აწრით, - არის წმიდა სუბიექტივიზმი, რელატივიზმი, სკემპტიციზმი, რომელსაც აწროვნების ლოგიკური წესები და კანონები თვითნებურად თამამის წესებზე დაჰყავს, ყოველგვარი ობიექტურის გათვალისწინების გარეშე. ცხადია, რომ ეს თვალსაწრისი ყალბია. „...ობიექტურობა აუცილებელია. - წერს ქართველი მკვლევარი, - მისი თაყიდან აცალდება შეუძლებელია. მრავალი ქვეშარიტებისა და მრავალი ლოგიკის დაშება ქვეშარიტების კრიტერიუმს შეუძლებლად ხდის“ (იქვე, ხანგასმა სემია -კ.ბ.).

როგორც აღნიშნა „აწრის კრიტერიუმად, რომ აწრი არ გამოდგება, ეს ძველმა სემპტიკოსებმა და უახლეს ფილოსოფიაში ნელსონმაკ კარგად იცოდა, კერძოდ, „რომ ცოდნის კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს ცოდნა, რადგან სწორედ ცოდნის კრიტერიუმს ვუძებთ“.

შეცდომაა აგრეთვე ქვეშარიტების კრიტერიუმის ძიება თვითონ ქვეშარიტებაში, რადგან, ქვეშარიტების ხაფუძველზე შეიძლება ერთი-მეორისაგან განვასხვაოთ ქვეშარიტება და შეცდომა.

შეცდომა შეიძლება ქვემარტივების საფუძველზე შექმნიდეს და ვაგებულ იქნეს, მაგრამ ქვემარტივება თავის თავის კრიტიკურიუმაღ, შექმნილია, არ გამოდგება. „თვითონ ქვემარტივება:– წერს მკვლევარი, – ვერ იქნება თავის თავის კრიტიკურიუმი, მაშინ როცა სწორედ ქვემარტივების კრიტიკურიუმი ვეძებთ. არც იმით სხსნება ქვემარტივების კრიტიკურიუმის საქიროება, რომ ქვემარტივების უარყოფა თვითონ მითითსოვს ქვემარტივებას. ქვემარტივების უარყოფა შეუძლებელია, მაგრამ კრიტიკურიუმი სწორედ ქვემარტივება საქიროებს“ (იქვე, 87).

რადგან აწრი, ცოდნა და თვითონ ქვემარტივება არ არის ქვემარტივების კრიტიკურიუმი, მაშინ ქვემარტივების კრიტიკურიუმი უნდა იყოს არა აწრი – არცოდნა. ქვემარტივება რომ სინამდვილესთან, სავსებთან შესატყვისობა – თანსმობაშია, აქედან სომ არ გამოდინარეობს ის, რომ არსი, სინამდვილე, საყენები და მოვლენები ვადიაროთ ქვემარტივების კრიტიკურიუმაღ? მართალია, სავანი აწრის სავანა, იგი აისახება აწრში. ცოდნაში, „სავანი აიძულეს აწრის იყოს ასეთი და არა სსკანაირი, მაგრამ არსი, თავისთავად სრულიად ვულგარილია იმისადმი, ასახავენ თუ არა მას ანდა – როგორ აისახვენ. საქიროთა არსისა და აწრის შეშეცნებითი დამოკიდებულების ობიექტურიობის შემოწმება“ (იქვე, 88).

შეშეცნება არსის, სინამდვილის შეშეცნებაა. არსი აწრის სავუძველია. შეშეცნება სინამდვილისათა განსაწღვრული, მაგრამ ეს არ არის სავმარისი იმისათვის, რომ განვსაწღვროთ, თუ რა არის ქვემარტივების კრიტიკურიუმი. ადამიანის ბუნებასთან, სინამდვილესთან ავავმარებს მოვლი მისი სავსეადოებრივი მოვლავლობა. ადამიანი ეუფლება ბუნების კანონებს და ამ კანონებსვე დავრდნობით პრაქტიკულად ვარდაქმნის ბუნებას და არა მხოლოდ ბუნებას, იგი ვარდაქმნის თავის თავსაც, („pragma“ ლათინურ ენაზე საქმეს, საქმიანობას ნიშნავს). ადამიანთა დამოკიდებულება ბუნებასთან და თვით ადამიანური ურთიერთობანი, უწინარეს ყოვლისა, პრაქტიკულია. პირველად იყო და არის საქმი, შემდეგ შეშეცნება და თეორიები. ადამიანის ბუნებასთან მმართვებაში, პრაქტიკულ საქმიანობაში უწინდება ცოდნა და ამ გზით იქმნება შეშეცნება, სელოყენება და ფილოსოფია. „ქვემარტივი ცოდნა პრაქტიკის საფუძველზეა შესაძლებელი, ამიტომ კრიტიკურიუმი სწორედ პრაქტიკაში უნდა ვეძებოთ“ (იქვე, სავსეობა სეშია – კ.ბ.).

ს.წერეთელი კრიტიკულად განიხილა ეს პრაგმატიზმის წარმომადგენელია თვალსაზრისის ქვეშარიტებისა და პრაქტიკისე. პრაქტიკის, ქვეშარიტების კრიტიკურად, პრაგმატიზმიც აცხადებს. პრაგმატიზმი ძველი ბერძნული სოფისტიკის მამამთავრის - სუბიექტივისტისა და სუბიექტივისტის - პროტაგორას თვალსაზრისის თვისებურად აღდგენის ცდაა უახლეს ფილოსოფიაში. ამ თვალსაზრისის სუბიექტივისტისა და რელატივისტის კარგად ნახს იღვისა და ქვეშარიტების შესახებ გამთქმულ დებულებებში: იდეა, ადებულო, როგორც ასეთი, არც ქვეშარიტია და არც მცდარია, იდეა ქვეშარიტია იმ შემთხვევაში თუ ის სარგებლობას მოაქვს, შეცდომას სარგებლობა არ მოაქვს, ამიტომ ის ქვეშარिति არ არის. პრაგმატიზმის განმარტებული ძირითადი თვისისი ასეთია: „ქვეშარიტია ის, რაც სასარგებლოა“, მაგრამ სარგებლიანობა იცვლება და მის შესაბამისად იცვლება ქვეშარიტებაც და მცდარობაც. იდეა ერთ დღეს შეიძლება სარგებლობის მომტანი იყოს, მაგრამ მესორე დღეს, სვალ კი არ იყოს სარგებლობის მომტანი, პირველ დღეს ის რაც ქვეშარिति იყო, მესორე დღეს შეცდომაა. პრაგმატიზმის ძირითადი დებულება, პროტაგორას ძირითადი დებულებების ამკარა განმარტებაა: ადამიანი არის საწიმი არსებულისა, როგორც არსებულისა და არარსებულისა, როგორც არარსებულისა. შამახადამე, ადამიანი ქვეშარიტების საწომიცაა. უფრო წესტად, ინდივიდუალური ადამიანის სარგებლიანობა არის ქვეშარიტების საწომი, კრიტიკურში.

ს.წერეთელი თანმმდეგურულად აკრიტიკებს პრაგმატიზმის ძირითად თვისის: „მართალია, ქვეშარიტება სასარგებლოა, მაგრამ ყოველი სასარგებლო არაა ქვეშარიტება: ამიტომ პრაგმატიზმის ძირითადი თვისისი მცდარია. პრაგმატიზმისათვის ქვეშარიტების საწომი ემპირიული ადამიანის კერძო მომუქებიანობა და სარგებლიანობაა. მისთვის აწრი კი არაა ქვეშარिति, არამედ ინდივიდის პრაქტიკული მოქმედება, რომელიც სწორედ მისთვის რომელიმე მომენტშია სასარგებლო. პრაგმატიზმი ქვეშარიტების უარმყოფელი თვალთაა“ (76, 88, 89. საწვავში ჩემია - კ.ბ.).

პრაგმატიზმის მიერ ქვეშარიტებისა და პრაქტიკის ყალბი გაგება განსაზღვრავს ქვეშარიტების კრიტიკურში ყალბ გაგებას და ფაქტობრივად მისი უარყოფაა. პირადი მომუქებიანობა და სარგებლიანობა ანუ პრაქტიკა ვერ გარჩევს ქვეშარიტებს

მცდარობისაგან, „თუკი ერთი მოქმედებისათვის ქვეშარიტვი, მეორე მოქმედებისათვის აბსოლუტურად მცდარი შეიძლება იყოს, რადგან ერთი მოქმედებისათვის სახარკებლო მეორე მოქმედებისათვის შეიძლება საზიანოც იყოს. კრიტიკური უმე, რომელიც ქვეშარიტვიტებს მცდარობისაგან ვერ არსებს, ცხადია, არ არის კრიტიკურ- უმე“ (იქვე, საზგასიო წესია - კ.ბ.).

თანამედროვე მეცნიერული ვაგებით, ბრაქტეკა ადაშიანთა აქტიური მოქმედებაა ბუნებისა და საზიოგადობის გარდაქმნის საქმეში. ბრაქტიკოსი, გარდაქმნელი, შექმეცნიებელიცაა. ბრაქტიკოსი ხეერთში ხდება ადაშიანის ცნობიერების, აზროვნებისა და მეტყველების განვითარება.

ბრაქტიკაში მოქმედების მნიშვნელობის შექმეცნიების პროცესი, ბრაქტიკა შექმეცნიების საფუძველიცაა და მისი ხისწორის, ქვეშარიტვიტების კრიტიკური უმეც. შექმეცნიება ხინამდვილეს უკავშირდება ბრაქტიკის საშუალებით, ამიტომ ამ უკანასკნელს უპირატეხისობა აქვს შექმეცნიებასთან შედარებით.

სწერეთელი კრიტიკულად განიხილაკს ნელსონის არგუმენტს ბრაქტიკის, როგორც ცოდნის, ქვეშარიტვიტების კრიტიკური უმეად გამოყენების წინააღმდეგ: თუ ქვეშარიტვიტების კრიტიკური უმე არ არის ცოდნა, იგი გამოყენებულა შეიძლება იქნეს მხოლოდ ამ შემთხვევაში, თუ ჩვენ ვიცით, რომ ის კრიტიკური უმეა. ამ ცოდნას კი, თავის მხრივ, კრიტიკური უმე სქირდება (იხ. 78,80,77). ქართული მკვლევრის კონტრარგუმენტი ასეთია: „ნელსონის ... არგუმენტს ძალა ექნება - და მამის, რომ ბრაქტიკა მხოლოდ კრიტიკური უმე იყოს ჩვენი ცოდნისა, რომ ცოდნა შეუძლებოდეს ბრაქტიკის გარეშე და მას შეეძლოს ვუყენებდეთ კრიტიკური უმეს... მაგრამ როგორც ვნახეთ, ბრაქტიკა, უპირველეს ყოვლისა, საფუძველია ჩვენი ცოდნისა. ბრაქტიკა ქმნის ცოდნას, მის თბიექტურობას ხწორედ ბრაქტიკის პროცესში ვადწევთ ქვეშარიტვიტებს ... ბრაქტიკა როგორც საფუძველი წინ უსწრებს ცოდნას“ (იქვე). ბრაქტიკა უკვე გამოყენებულა, როცა ის კრიტიკური უმის როლის შესრულებას იწვებს. ბრაქტიკა ამართლებს ცოდნისა და ქვეშარიტვიტების თბიექტურობას.

ბრაქტიკის, როგორც ქვეშარიტვიტების კრიტიკური უმის აღიარების უარყოფა შეუძლებელია. „რადგან ეს უარყოფა თვითონ გულისხმობს გარკვეულ მოქმედებას. ბრაქტიკის ცნება გულისხმობს შექმეცნიებით საქმიანობასაც, ცდებსა და ექსპერიმენტებსაც“ (იქვე).

მამასიდაძე, ბრაქტეკა ჩვენი ცოდნის საფუძველიცაა და, ამავ დროს, იგი, როგორც კრიტიკიკოსი, ამართლებს უკვე შედგენულ ჭეშმარიტ ცოდნას. რაც შეეხება შეცდომას, იგი ბრაქტეკაში გვხვდება, მაგრამ ბრაქტეკა მას კი არ ამართლებს, არამედ უარყოფს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბრაქტეკა სრულებით არ ამცინებს ლოგიკური დასაბუთების რიგს. „ბრაქტეკა არა ლოგიკური, არამედ რეალური საფუძველია ჩვენი ცოდნისა, და ჭეშმარიტების გაშრობლება ბრაქტეკით, სრულიადაც არაა ლოგიკური დასაბუთება. ბრაქტეკა დასაბუთებას კი არ ეყლის, არამედ შეატრად დასაბუთებულ ცოდნას ამოწმებს“ (იქვე, 12).

საგლე წერეთელი ყურადღებას ამახვილებს სიმნელეზე, რომელიც წარმოიშობა ჭეშმარიტების კრიტიკიკოსის საკითხის გადაწყვეტის დროს. ბრაქტეკა ჭეშმარიტების კრიტიკიკოსია, რადგან იგი ჩვენი ცოდნის რეალური საფუძველიცაა, მაგრამ „როგორ შეიძლება ბრაქტეკა ჭეშმარიტების კრიტიკიკოსი იყოს, მამინ, როცა იგი, როგორც ცოდნის საფუძველი, ჭეშმარიტებასაც ქმნის და მცდარობასაც; ბრაქტეკის საფუძველზე იქმნება ჭეშმარიტი აზრებაც და მცდარიც, თუ ბრაქტეკა ჭეშმარიტებასაც ქმნის და მცდარობასაც, მამინ იგი, როგორც კრიტიკიკოსი როგორღა გამოდგება, ჭეშმარიტებისა და მცდარობის ერთმეორისაგან გასარჩევად?“ (იქვე, 14). აღნიშნული სიმნელე, ქართველ მკვლევარს, „შემდეგნაირად აქვს გადაწყვეტილად: მინამდვილისადმი „სუბიექტური მიდგომა ქმნის შეშეცნების ცალმხრეობას, სადაც ჭეშმარიტება და მცდარობა მთლიანობაშია, ამიტომ ბრაქტეკა კრიტიკიკოსის როლში ვამსჯელისას საყსებით ვერც აღასტურებს და ვერც უარყოფს ჩვენს აზრებს“ (იქვე). ეს მომენტი „გაურკვეველობას“ ქმნის, მაგრამ ამ „გაურკვეველობას“ თვითონ ბრაქტეკა აწვორებს განვითარების პროცესში. ამიტომ საკითხი სხვა, ახალი კრიტიკიკოსის ძიებისა მოსხნილია. ჭეშმარიტების ერთადერთი საბოლოო კრიტიკიკოსი არის ბრაქტეკა.

ბამიყენებში ლიტერატურა

1. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ტ. I. ანტიკურ ფილოსოფია თბ., 1973.
2. უნიდა ბ., შექცენების თეორიის პრობლემები ქართულ ფილოსოფიაში, თბ., 1975.
3. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, პროფ. თ. კუჯავას თარგმანი, თბ., 1963.
4. Diels H., die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. I, Berlin, 1896.
5. თუქსაძე ვ., ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1996.
6. Ритер Г., История философии древ. времен, ч.1 СПб., 1839
7. Иберверг Фр., История философии, СПб., 1876.
8. Трубецкой С., История древ. философии, I, II., М. 1906, 1908.
9. Гомерц Т., Греческие мыслители, I, II., СПб., 1911.
10. კუჯავა თ., ბენძნული ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1972.
11. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფია ხოკარტეს წინ, თბ., 1926.
12. Кессиди Ф., Философские и эстетич. взгляды Гераклита Эфесского. М. 1963.
13. Целлер Эд., Очерк история истории греческой философии, СПб., 1886.
14. Дынник М., Борьба материализма и идеализма в древ. греческой философии. докт. диссертация. М., 1948.
15. Гегель Г., История философии, М., 1935.
16. ლენინი ვ. ი. ფილოსოფიური რეკუდები, მსს., ტ.38, თბ., 1963.
17. Bauch В., Das Substanzproblem in d. griecischen Philosophie, Heidelberg, 1910.
18. Дanelia С., Древние пифагорейцы, ხაქ. ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. X, თბ., 1961.
19. Hoffman E. Platonismus und Musik im Altertum, Heidelberg, 1935.
20. Виндельбанд В., История древ. философии, СПб., 1910.
21. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, პროფ. ელ. კოდუას რედაქციათ, თბ., 1980.
22. Herbertz, R., Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie, Berlin, 1913.
23. Диоген Лазертский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1970.
24. ვაუკინსონი მ., ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1941.
25. Платон, Соч., I.2.3. М., 1970.
26. Секст-Эмпирик. Сочинения в двух томах. т. 1,2, М., 1975, 1976.
27. Гагел, Сочинения, т. 10. М., 1932.
28. Дanelia С., Научное знание и представление Демокрита. Тбилиси, 1935.
29. Лурье С., Демокрит, М., 1937.
30. Natorp P., Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum. Protagoras und Skepsis. Berlin, 1884.
31. Brocharad (aparis) V., Protagoras et demokrite, უნრნალი archiv Geschichte

der Philosophie. Bd. 2. Berlin. 1889.

32. Kranz W., Vorsokratische Denker, Hrsg. Berlin, 1959.

33. დემოკრიტე, ეპიკურე ფრაგმენტები, წერილები, პროფ. თ. კუკიავის თარგმანი თბ., 1954.

34. Freytag W., Die Entwicklung der griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles in ihren Grundzügen dargestellt. Halle. 1905.

35. Langerbeck H., Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnistheorie. ეურნალის Neu Philologische Untersuchungen, H. 10. Berlin, 1910.

36. ავალიანი ს., ხაველე წერეთელი, თბ., 1973.

37. Аристотель. Соч., в четырех томах., 1.2.3.4. М., 1984.

38. „შექვერები“, შუადგინა და ვიზიტა მურმან ლეღანიძემ. ტ. 1. თბ., 1994.

39. Браш М., Классики философии. СПб., 1907.

40. Cohen H., Die Platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt. ეურნალის Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, IV. Berlin, 1886.

41. Ribbing Sig. Geschichte Darstellung der platonischen Ideenlehre. I. Berlin, 1883.

42. პლატონი, იონი, დიდი პიშია, მენონი, პროფ. ბანანა ბრეგვაძის თარგმანი, თბ., 1974.

43. პლატონი, ფედონი, პროფ. ბანანა ბრეგვაძის თარგმანი თბ., 1966.

44. Грот Н., Очерк философии Платона. М., 1890.

45. Виндельбанд В., Платон. СПб., 1902.

46. Natorp P., Platos Ideenlehre. Berlin, 1903.

47. Schmitz. Moormen. Karl, Die Ideenlehre Platons, Münster. 1969.

48. Wilpert P., Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin. Münster, 1913.

49. Hartman, N., Aristoteles und Hegel... Erfurt. 1933.

50. Brandis ch., Aug., Aristoteles, seine akademischen Zeitgenossen und nächsten Nachfolger, I. Hälfte. Berlin, 1853.

51. Аристотель, Физика, М., 1936.

52. Kampe Ferd. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, Leipzig. 1870.

53. კუკია თ., შექვერების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში თბ., 1965.

54. Зибек Г., Аристотель, СПб., 1903.

55. არისტოტელე, პოეტიკა, პროფ. ს. დანელიას თარგმანი ბერძნულიდან, მისივე კომენტარებით და წინასიტყვაობით, თბ., 1944.

56. Ахманов А., Логическое учение Аристотеля, М., 1960.

57. Бобров Ев., Логика Аристотеля. Варшава, 1906.

58. წერეთელი ს... დახაბუთების ხაზითისათვის არისტოტელეს სილოგისტიკაში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 24, თბ., 1942..

59. Zeller, Ed., Die Philosophie d. Griechen II. Th. I. Abth. Leipzig. 1889.

60. გათონი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, თაღუხიდან არისტოტელემდე, თბ., 1983. ვითარგი ნიდაის თარგმანი, რედაქტორი პროფ. გ. თევზაძე.

61. Маркс К., Энгельс Фр., Из ранних произведений. М., 1956.

62. დემოკრიტე, ეპიკურე, ფრაგმენტები წერილები, თარგმანი ბერძნულიდან,

კოსმენტარები და ნარკვევი პნოფ. თ. კუკავაძის თბ., 1979.

63. Godekemeyer Alb., Epikurs Verhältnis Zu Demokrit in der Naturphilosophie, Strassburg, 1892.

64. Паравдиев В., Философ Эпикур и его проблемы освобождения людей от богов, Казань, 1911.

65. Кирехнер Фр., История философии с древ. до настоящего времени, СПб., 1895.

66. ქელსეი მ. კლინიზმის ფილოსოფია, თბ., 1902.

67. Базинер О., Эпикуреизм и его отношения к новейшим теориям естественных и философских наук, Одесса, 1889.

68. Рассел Б., История западной философии, М., 1959.

69. Лосев А., История античной эстетики. Ранний эллинизм, М., 1979.

70. Арним Г., История античной философии, М., 1910.

71. Маковельский А., Досократики, Казань, 1915.

72. სიდაშელი შ., ანსის პრობლემა პანსენიკის ფილოსოფიაში, თბ., 1900.

73. Маковельский А., История логики, М., 1967.

74. Попов П., Стяжкин Н., Развитие логической идеи от античности до эпохи возрождения, М., 1974.

75. Философская энциклопедия, т. 3, М., 1964.

76. წერეთელი ს., ქრისტიანობის ლენინური გაგების ზოგადი საკითხი, თბ., 1900.

77. ქენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე სოკრატეს აბოლოგია, პნოფ. აკურეუმაძის თარგმანი, თბ., 1873.

78. Нельсон Л., Невозможность теории познания, Сборник, Новые идеи в философии, вып. 5, СПб., 1913.

79. დანელია ს., სოკრატეს ფილოსოფია, თბ., 1935.

სარჩევი

შესაელის მაგიერ 3

თავი პირველი

შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა ბერძნულ ფილოსოფიაში 4

§ 1. შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა პერაკლიტეს ფილოსოფიაში .5

§ 2. პითაგორეიზმი - შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა 17

§ 3. ელეატური სკოლა. შემეცნების პრობლემის დასმა 25

1. ჟენოფანე კოლოფონელი . . . 25

2. პარმენიდე . . . 29

§ 4. სოფისტები. პროტაგორას რელატივიზმი, სკეპტიციზმი და სუბიექტივიზმი 36

§ 5. გორგიას სკეპტიციზმი, სუბიექტივიზმი და აგნოსტიციზმი 43

§ 6. დემოკრიტეს მიერ შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემის გადაწყვეტა 47

§ 7. სოკრატეს მიერ შემეცნების შესაძლებლობების დასაბუთება და სკეპტიციზმის კრიტიკა 65

§ 8. პლატონის მიერ შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება და სკეპტიციზმის კრიტიკა 75

§ 9. არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეათა თეორიისა და შემეცნების უარმყოფელ მოძღვრებათა კრიტიკა, შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება 107

§ 10. არისტოტელეს „პირველი ფილოსოფია“ (მეტაფიზიკა) 121

§ 11. შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება არისტოტელეს ფილოსოფიაში 125

თავი მეორე

ეპიკურეს მიერ შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება და მისი ძირითადი პრინციპები 144

თავი მესამე

შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება სტოელთა მიერ 157

თავი მეოთხე	
სკეპტიციზმი ელინისტურ ფილოსოფიაში და მისი კრიტიკა	167
§ 1. პირონი და მისი სკოლა	168
§ 2. „აკადემიური“ სკეპტიციზმი	170
§ 3. რომაული ანუ გვიანდელი სკეპტიციზმი	173
თავი მესამე	
საელე წერეთელი ჭეშმარიტების დიალექტიკური გაგების შესახებ	
§ 1. ჭეშმარიტების განსაზღვრა	181
§ 2. რელატიურისა და აბსოლუტურის დიალექტიკური დამოკიდებულება ჭეშმარიტებაში	186
§ 3. ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ	196
გამოყენებული ლიტერატურა	204