ალ K 86660
2

ა. თავაძე

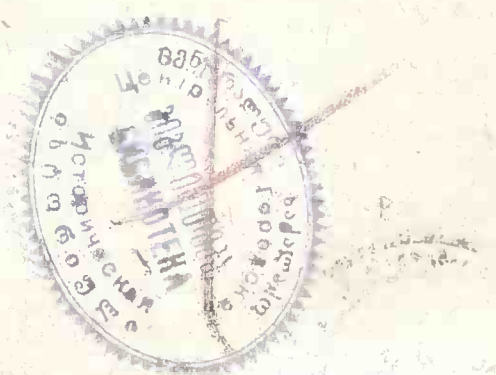
მშვენიერების პრობლემა პლატონის ფილოსოფიაში

სტალინის სახელობის თბილისის სახ. უნივერსიტ. გამომცემლობა
თბილისი 1956

ა. თავაძე

1[35 ეფ
თ. 15

მოვენიერების პრობლემა პლატონის ფილოსოფიაში



სტალინის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1938

წინასიტყვაობა

პლატონის ბურჟუაზიულ მკვლევარებს ორი ძირითადი და არსებითი ხასიათის ნაკლი ახასიათებთ. პირველი ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი (როგორც ამას ჩვეულებრივ ყოველი ფილოსოფოსის კვლევის დროს ჩადიან) პლატონის ესთეტიკას და, საზოგადოთ, მთელ მის ნააზრევს სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრებისაგან მოწყვეტით განიხილავენ. მათ მიერ პლატონის ფილოსოფიური ნააზრევი ისეა წარმოდგენილი, თითქოს მას სოციალურ სინამდვილესთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს და ის „წმინდა ზეშთაგონების“ შედეგი იყოს. პლატონის ფილოსოფიური ნააზრევის ამგვარი განხილვა საფუძველს მოკლებულია. ასეთი განხილვის შემთხვევაში პლატონის ფილოსოფია გაუგებარი და აუხსნელი რჩება. ყოველ ფილოსოფიას თავისი მკვებავი ნიადაგი და საბოლოო მიზანი სოციალ-კლასურ სინამდვილეში აქვს და ამდენად მისი ამ სინამდვილისაგან დამოუკიდებლად განხილვა ამ ფილოსოფიის ნიადაგისა და საბოლოო მიზნის უგულებელყოფას ნიშნავს. თუ ეს საზოგადოთ ყოველი ფილოსოფიის შესახებ ითქმის, მით უმეტეს პლატონის ფილოსოფიის შესახებ უნდა ითქვას: პლატონი პირველ რიგში პოლიტიკოსი და მქადაგებელი იყო. ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში ძლიერ ცოტაა ისეთი მოაზროვნე, რომელსაც პლატონზე მეტად და პლატონზე უკეთ თავისი სააზროვნო აპარატი წმინდა სოციალური და პოლიტიკური ინტერესების განსამტკიცებლად და დასამტკიცებლად მოემარჯვოს.

ბურჟუაზიული მკვლევარების მეორე ძირითად ნაკლს წარმოადგენს ის, რომ ისინი პლატონის ესთეტიკას მისი ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებლად განიხილავენ. ესთეტიკური პრობლემების განხილვა მათ არ დაჰყავთ ფილოსოფიის ძირეული პრობლემების საფუძვლებამდე. საქმის ვითარება ისეთ ხასიათს იღებს, თითქოს ძირითად ესთეტიკურ პრობლემებს არსებითი ხასიათის კავშირი არა ჰქონდეს ძირითად ფილოსოფიურ პრობლემებთან და პლატონის ესთეტიკის საბოლოო მიზანი პლატონის ფილოსოფიის

საბოლოო მიზანს არ ემთხვეოდეს. პლატონის ესთეტიკის პრობლემების კვლევის დროს მისი ფილოსოფიის ძირეული საკითხების უგულებელყოფა, ესთეტიკის მთელ რიგ საკითხების გაურკვეველ სიბნელეში დატოვებას იწვევს. ვისაც უნდა ჩაწვდეს პლატონის ესთეტიკის პრობლემებს, მან პლატონის ფილოსოფიის სიღრმეშიაც უნდა ჩაიხედოს. შეუძლებელია პლატონის ესთეტიკური შენობის დამაკმაყოფილებელი განათება მისი ფილოსოფიური კოშკის კარების შეუღებლად. შეუძლებელია იმიტომ, რომ პლატონის ესთეტიკის ძირეული პრობლემები მისი ფილოსოფიის პრინციპულ საკითხებს ენასკვებიან.

წინამდებარე შრომა მიზნად ისახავს როგორც პირველი, ისე მეორე ნაკლის თავიდან აცილებას. ჩემი მიზანი იყო მარქსისტულ-ლენინური მეთოდი მომემარჯვებია, — მინდოდა ამ მეთოდით პლატონის ეპოქის სოციალ-პოლიტიკურ სინამდვილეში შემეხედა, ეს სინამდვილე ამ მეთოდის საშუალებით გამენათებია, ამ სინათლეში სხვადასხვა სოციალური ძალების ბრძოლა გამეთვალისწინებია, სოციალური ძალების ჭიდილში პლატონის სოციალ-კლასური პოზიცია მეპოვნა, ამ პოზიციიდან პლატონის კლასური ინტერესით ნაკარნახევი პოლიტიკური თვალსაზრისი დამენახა, პოლიტიკური თვალსაზრისიდან მის ფილოსოფიაში შემეხედა და ის მთავარი და ძირითადი მიზანი აღმომეჩინა, რომლის განხორციელებას და დასაბუთებას ეს ფილოსოფია ისახავს მიზნად. დასასრულს, აქედან პლატონის ესთეტიკური სამყაროს დანახვა მინდოდა, რათა აქაც იგივე კლასური და პოლიტიკური ინტერესი აღმომეჩინა. ჩემი საბოლოო და მთავარი მიზანი იყო პლატონის ესთეტიკური ნააზრევის მარქსისტული თვალსაზრისით გამოკვლევა და მისი სისტემატური დალაგება. ჩემთვის ამოსავალი იყო ენგელსის შემდეგი დებულება: „მთელი ისტორიის შესწავლა ხელახლად თავიდან უნდა დავიწყოთ. უნდა გამოვიკვლიოთ დეტალებში სხვადასხვა საზოგადოებრივ წარმოქმნათა არსებობის პირობები მანამდე, სანამ მათგან მათ შესაფერისს პოლიტიკურს, კერძო-სამართლის, ფილოსოფიურ, ესთეტიკურ, რელიგიურ და სხვა შეხედულებათა გამოყვანას შევეცდებოდეთ“.[1])

მოვნახე რა პლატონის ფილოსოფიის სოციალ-კლასური ფესვი და საბოლოო პოლიტიკური მიზანი, შევეცადე პლატონის ესთე-

---

[1] ფ. ენგელსი, 1890 წ. 5 აგვისტოს კონრატ შმიტისადმი მიწერილ წერილიდან, იხ. К. Маркс, Ф. Энгелс-Письма, 1931 г. Соц. Экгиз.

ტიკური შეხედულებები, — რომლებიც ფრაგმენტალურად გაბნეულია მის მრავალტომიან თხზულებაში — მისი ფილოსოფიის ძირეულ პრობლემებთან დაპირისპირებაში განმეხილა და სისტემატურ მთლიანობაში მომეცა. ამ გზის გავლამ ნათელი გახადა პლატონის ესთეტიკის სოციალ-კლასური შინაარსი და საბოლოო პოლიტიკური მიზანი. ყოველივე ამან საშუალება მომცა პლატონის ესთეტიკურ სამყაროში ზოგი ისეთი რამ გამეშუქებია, რაიც მანამდე ჩიბნელით იყო მოცული.

ავტორი

ნაწილი პირველი

პლატონის ფილოსოფია და მისი ისტორიული არე

თავი პირველი

პლატონის ფილოსოფიის ისტორიული არე

1. სოციალ-ეკონომიური ურთიერთობა

პლატონის ფილოსოფიის (ისე, როგორც ყოველი ფილოსოფიის) სოციალური საიდუმლოების გასახსნელად, საჭიროა იმ სოციალური, ეკონომიური და იდეოლოგიური ურთიერთობის დახასიათება, რომელშიც პლატონს უხდებოდა ცხოვრება და მოღვაწეობა. ყოველი ფილოსოფიის ფესვები მისი ეპოქის სოციალურ არეში ეშვება და თავის საარსებო საზრდოს იქიდან იღებს. ისევე არ არსებობს ფილოსოფია ფილოსოფიისათვის, როგორც ხელოვნება ხელოვნებისათვის. ყოველი ფილოსოფია, რაგინდ დაცილებული არ უნდა იყოს იგი თავისი საკითხებით სოციალურ და პოლიტიკურ ინტერესებს, საბოლოოდ მაინც სოციალური და პოლიტიკური ინტერესების დამტკიცებას და განმტკიცებას ემსახურება. იგი იდეოლოგიური იარაღია, რომლის საშუალებითაც გარკვეული კლასის სოციალური და პოლიტიკური ინტერესების დაცვა უნდა იქნეს წარმოებული. თუ ეს საზოგადოთ ყოველი ფილოსოფიის შესახებ ითქმის, მითუმეტეს პლატონის ფილოსოფიაზე უნდა ითქვას. იშვიათად მოიძებნება ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში მეორე ვინმე, რომელიც ასე ღრმად ეშვებოდეს საზოგადოებრივი ცხოვრების ფესვებში. პლატონი პირველ რიგში პოლიტიკოსი იყო, ვერ ნახავთ ვერცერთ მის თხზულებას, რომელიც სოციალური და პოლიტიკური ინტერესებით არ იყოს დატვირთული. სულერთია, მეტაფიზიკაზე იქნება მსჯელობა თუ ფიზიკაზე, ესთეტიკაზე თუ ეთიკაზე, ყველგან და ყოველთვის მის მსჯელობას უშუალო კავშირი აქვს მისი ეპოქის სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებთან. ეს კავშირი თავისთავად, პლატონის შეუგნებლად კი არაა მოცემული, არამედ თვით პლატონისავე აზროვნების ცენტრში მოქცეული და მისი შემოქმედების ძირითად საგანს წარმოადგენს. საქმის ასეთი ვითარება კი-

დევ უფრო მეტად გვავალებს ახლოს გავეცნოთ პლატონის ეპოქის სოციალურ ურთიერთობას.

პლატონი დაიბადა ძველი წელთაღრიცხვის 427 წ. გარდაიცვალა 347 წ. ამის მიხედვით მის ეპოქად მე-5 საუკუნის მეორე ნახევარი და მე-4 ს. პირველი ნახევარი უნდა ჩავთვალოთ. რას წარმოადგენს დროის ამ მონაკვეთის სოციალური, ეკონომიური და პოლიტიკური ურთიერთობა? ძველი საბერძნეთის მეურნეობა მონათმფლობელური იყო. საბერძნეთის საზოგადოება გაყოფილი იყო ორი ძირითადი კლასის საბრძოლო ინტერესების მიხედვით. გაბატონებულ კლასს მონათმფლობელები წარმოადგენდნენ, დაჩაგრულ ძირითად კლასს—მონები. მაგრამ ძველი საბერძნეთის მონური მეურნეობის ამ წამყვან ფორმასთან და დასახელებულ ძირითად კლასებთან ერთად, არსებობდნენ მეურნეობის სხვა არა ძირითადი ფორმებიცა და კლასებიც. მე-5 ს. მეორე ნახევარში ფართოდ იყო გავრცელებული წვრილი ხელოსნობა. თავისუფალ ხელოსნების გვერდით არსებობდა თავისუფალი მუშების დაქირავებული შრომა.

ხელოსნები მუშაობდნენ თავის ოჯახის წევრებთან ერთად, მაგრამ ხშირი იყო ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ხელოსანს ერთი ან ორი მონა ჰყავდა.

თავისუფალი მუშის უფლება და მდგომარეობა ძლიერ ცოტათი განსხვავდებოდა მონის მდგომარეობისაგან. თავისუფალი დაქირავებული მშრომელი დროებითი მონა იყო. თვით პლატონი გადმოგვცემს დაქირავებული მუშის მონურ მდგომარეობასა და პირობებს: „ხედავ, — ნათქვამია მის ერთ დიალოგში — ეს მიცვალებული ჩვენ მაშინ გვყავდა დაქირავებული, როდესაც კუნძულ ნაკოსზე მიწას ვამუშავებდით. ის მთვრალი იყო, როდესაც გული მოუვიდა ერთ ჩვენს მონაზე და იგი დაკლა. მამაჩემმა მას ხელ-ფეხი შეუკრა, ორმოში ჩააგდო და კაცი გაგზავნა ათინაში, იმის გასაგებად, თუ რის ღირსი იყო იგი; ხელ-ფეხ შეკრულ მკვლელზე იგი არაფერს ფიქრობდა და არ ზრუნავდა; მერე რა, თუ მოკვდებაო — ამბობდა ის. ასეც მოხდა. შიმშილმა, სიცივემ და ამ თოკმა იგი მოკლა მანამდე, სანამ გაგზავნილი კაცი დაბრუნდებოდა“. მონური ურთიერთობა იმდენად ღრმად იყო შეჭრილი ძველი ბერძნების სოციალურ ცხოვრებაში და იმდენად ფართოდ იყო მოცული მით, რომ ის თავისუფალ მუშის შრომასაც მონურ მდგომარეობაში აგდებდა. მონებს ნახავდით სოფლის მე-

ურნეობაში, ქალაქში, მრეწველებთან, ვაჭრებთან და ხელოსნებთან.

დამონება სამი სხვადასხვა გზით ხდებოდა: ერთი იყო ომიანობა, შეორე ნადირობა და თავდასხმა და მესამე დავალიანება.

ამათ შორის ყველაზე საინტერესო იყო მონებზე „ნადირობა“: ძველი ბერძენი მონათმფლობელები აირჩევდნენ მცირე აზიის ისეთ მახლობელ მხარეებს, ფრაკიაში ან შავის ზღვის სანაპიროებზე, სადაც თავდასხმა ადვილი იყო, ხოლო თავდაცვისათვის ზრუნვა, მცხოვრებთა ძალზე ჩამორჩენილობისა და სისუსტის გამო, მცირე სჭირდებოდათ; ასეთ პირობებში ხდებოდა ნადირობა ადამიანებზე, როგორც გარეულ მხეცებზე. ასეთი ნადირობის შემდეგ ხშირად მთელ სოფელს მორეკდნენ ხოლმე.

ძველი საბერძნეთის მონათმფლობელები მონების დიდი პარტიობით შესყიდვასაც აწარმოებდნენ. მონების პარტიობით შესყიდვას ის გარემოება აადვილებდა, რომ ისინი ძვირი არ ღირდა: მონის საშუალო ფასი 50-60 მ. არ აღემატებოდა.

მონების ექსპლოატაცია სამი სხვადასხვა გზით წარმოებდა: 1. უშუალო ექსპლოატაცია, 2. გაქირავება, 3. საღალოთ ვაშვება. მესამე შემთხვევაში მონათმფლობელი განსაზღვრული დროის განმავლობაში თავის მონას გაუშვებდა იმ პირობით, რომ მას მისთვის განსაზღვრული ღალა უნდა ეძლია. რა თქმა უნდა, მონათმფლობელი ამას მონის შეწყალების მიზნით არ ჩადიოდა. მისთვის ექსპლოატაციის ასეთი ხერხი უფრო ხელსაყრელი იყო.

მონათა უმრავლესობა მრეწველობაში მუშაობდა. როგორ პირობებში უხდებოდათ მონებს მუშაობა? რას წარმოადგენდა მრეწველობაში მომუშავე მონების მდგომარეობა? პლატონის ეპოქაში სამრეწველო და სავაჭრო საქმიანობის ცენტრს ათინა და კორინთი წარმოადგენდნენ. ათინა ხომ მსოფლიო სავაჭრო ცენტრი იყო. „ის რაც საუკეთესოა იტალიაში, სიცილიაში, კიპროსზე, ეგვიპტეში, ლიბიაში, პონტოში, პელოპონესში და სხვა ადგილებში, ყველაფერი აქ მოდის — ათინაში, ზღვაზე ჩვენი ბატონობის წყალობითო“ — წერდა ერთი ავტორი პელოპონესის ომის დაწყების დროს.[1])

ვაჭრობისა და მრეწველობის გაშლა-გავრცელებას ხელს უწყობდა აგრეთვე მონების ის დიდძალი რაოდენობა, რომელიც ათი-

---

[1] იხილე. А. Тюменев, Очерки Эконом. и соц. жизни Греции., т. I, 1935 წ. 121 გვ.

ნაში მოდიოდა გასაყიდად. ათინა განთქმული იყო მონებით სავაჭრო ბაზრებით. ათინელები ყველა სამხედრო ტყვეებს მონებათ აქცევდნენ. ომიდან დაბრუნებულ ათინის ფლოტსა და ჯარისკაცებს უკან მიჰყვებოდა მთელი არმია მონებით მოვაჭრეებისა. ვაჭრები ომით განადგურებულ მხარეებშიაც მიემგზავრებოდნენ მონების შესაყიდად. ომით გაპარტახებული მოსახლეობა თავისი ნებით მიჰყვებოდა ათინელ ვაჭრებს ათინის ბაზრებზე გასაყიდად. მონებით მოვაჭრენი ამითაც არ კმაყოფილდებოდნენ: ისინი ქირაობდნენ უმიწაწყლო გლეხებს, აიარაღებდნენ მათ „მონებზე სანადიროდ“ და გემით მცირე აზიისაკენ ამგზავრებდნენ. ამგვარად ათინა გადაქცეული იყო სხვადასხვა ქვეყნისა და ეროვნების ადამიანების სავაჭრო ცენტრად. ათინის ბაზრებზე თქვენ შეხვდებოდით მშვენიერ ქალებს, ლამაზსა და ჯანსაღ მამაკაცებს მოყვანილს მცირე აზიიდან, სკვითთა ქვეყნიდან, სირიიდან, არაბეთიდან, ეგვიპტიდან და კავკასიიდან. მონების ეს უამრავი რიცხვი ჩამწკრივებული იყო თითო 30 და 40 მან. გასაყიდად.

მძიმე და აუტანელი იყო მონების მდგომარეობა. მათ მუშაობა უხდებოდათ მიწის ღრმა და ვიწრო ჯურღმულებში, რათა მონათმფლობელებისათვის ვერცხლი, სპილენძი, მარმარი და რკინა მოეპოებიათ. ესენი მუშაობდნენ 12-14 საათს. მათ სამუშაო პირობებს ძალზე აძნელებდა შესაფერისი იარაღების უქონლობა. წერაქვითა და ჩაქუჩით ამტვრევდნენ მადანს აუტანელ, სულისშემხუთავ სიცხეში და დიდრონი ზოდები კალათებით ამოჰქონდათ. მონა ასეთ მძიმე პირობებს ორი-სამ წელიწადს ძლივს უძლებდა.

მრეწველობის გარდა მონებს შეხვდებოდით სოფლის მეურნეობაში, ვაჭრობაში, დიდრონ წისქვილებში. სოფლის მეურნეობაში იმდენად გავრცელებული იყო მონობა, რომ თითქმის ყოველ გლეხს ერთი-ორი მონა ჰყავდა. რთვლის დროს საჭირო იყო გაძლიერებული მუშაობა, ასეთ შემთხვევაში გლეხებს თავისი მონები არ ყოფნიდათ და მონათმფლობელ არისტოკრატებისგან ქირაობდნენ.

სოფლის მეურნეობაში გაბატონებული იყო ვაზის, ზეთისხილის და სხვა ხეხილის მოშენება. ზეთისხილი საბერძნეთში უძვირფასეს მცენარედ ითვლებოდა. ერთი პუშვი ზეთისხილი მთელ საუზმეთ ჰყოფნიდა ათინელ გლეხს. ზეთისხილიდან სწურავდნენ წვენს და მისგან სხვადასხვა ზეთებს ამზადებდნენ: საჭმლის დასამზადებელს, სანთლისათვის, ნელსაცხებელისათვის, წამლების დასამ-

ზადებელს და სხვა. ზეთისხილის ხისაგან კი ძვირფას ნივთებს აკეთებდნენ. ასეთი იყო მონების საქმიანობა სოფლად.

სავაჭრო დაწესებულებებში მონებს ნახავდით ნოქრებად, აგენტებად, კანტორის მოხელეებად.

მონათმფლობელ არისტოკრატებს მონების დიდი რიცხვი ხელზე მოსამსახურეებად, ექიმებად, მუსიკოსებად და მომღერლებადაც ჰყავდათ.

ათინასა და ატიკაში საქმიანობის ამ სხვადასხვა სფეროში 60.000-მდე მონა შრომობდა. ეს რიცხვი მთელი მოსახლეობის ნახევარს შეადგენდა.

ათინაში მართალია მრეწველობა საკმაოთ განვითარებული იყო, მაგრამ წამყვან და მთავარ როლს მაინც ვაჭრობა თამაშობდა.[1]) „ჩვენი ქალაქის სიდიდის გამო ჩვენთან ყველა ქვეყნიდან ყველაფერი მოდის, ისე, რომ ყველა სხვა ხალხების დოვლათით ჩვენ ისე ვტკბებით, თითქოს ჩვენი საკუთარი მიწის ნაყოფი იყოს"-ო — ამბობდა პერიკლე.

ათინის საიმპორტო საქონელს წარმოადგენდა: პური, ხის მასალა, ტყავეული, თაფლი, სანთელი, თევზი, ბეწვეული. ხოლო საექსპორტოს: სპილოს ძვალი, ხარის გადამუშავებული ტყავი, კერამიკული ნაწარმი, იარაღები, ლითონის სხვადასხვა ნივთები, ზეთისხილი, ვერცხლისა დ ოქროს სამკაულები, მარმარის ქანდაკებანი და მუსიკალური ინსტრუმენტები.

ვაჭრობის დიდ საგანს წარმოადგენდნენ მონები: ატიკაში წლიურად 3-4 ათასი მონა შემოჰყავდათ.

ძველ საბერძნეთში მრეწველობისა და ვაჭრობის განვითარებამ ფულისა და მისი საოპერაციო ორგანიზაციის დიდი საჭიროება გამოიწვია. საკრედიტო ორგანიზაცია — ბანკი აუცილებელი შეიქნა. ბანკი წარმოიშვა ფულის გადაცვლის საფუძველზე. საბერძნეთში მრავალი პატარა სახელმწიფო არსებობდა. თითოეულს მათგანს თავისი საკუთარი ფული ჰქონდა. ვაჭრობა მოითხოვდა მათ გადაცვლას, ეს კი შესაფერისი ორგანიზაციის დაარსებას. გადაცვლის

---

[1] როდესაც ძველი საბერძნეთის მრეწველობასა და ვაჭრობაზე ვლაპარაკობთ მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ ეს არ არის კაპიტალისტური მრეწველობა და ვაჭრობა. ეს არ არის კაპიტალისტური მეურნეობა; იგი მონათმფლობელური მეურნეობა და ვაჭრობა იყო.

ოპერაციას თანდათანობით დაერთო ფულის პროცენტებში სესხებ-ბა-გასესხება.[1])

ასეთია პლატონის ეპოქის სამეურნეო ცხოვრების დესკრიპ-ტული სურათი.

ვნახოთ რა შინაგანი ძალები და წინააღმდეგობანი ამოძრავებ-დნენ პლატონის დროის საზოგადოებას.

2. სოციალური ცხოვრების შინაგანი წინააღმდეგობანი

ყოველი პროცესი, ყოველი განვითარება შინაგანი წინააღმდე-გობით განისაზღვრება. სინამდვილეში არაფერია ისეთი, რომელიც მოწინააღმდეგე ურთიერთის გამომრიცხველი ძალების ფარგლებს სცილდებოდეს. იმ მრავალგვარ და მრავალსახოვან წინააღმდეგო-ბათა კომპლექსიდან კი, რომელიც ყოველი საგნის შინაარს წარ-მოადგენს, ერთი ყოველთვის გამოიყოფა, როგორც ძირითადი, როგორც წამყვანი, და ეს ძირითადი წინააღმდეგობაა, რომ დანარ-ჩენთა ბუნებას განსაზღვრავს და მიმართულებას აძლევს. ძველი საბერძნეთის ასეთ ძირითადსა და წამყვან წინააღმდეგობას მო-ნებსა და თავისუფალ მოქალაქეებს შორის არსებული წინააღმდე-გობა წარმოადგენდა. „ეს იყო... წინააღმდეგობა... მონებისა და თა-ვისუფალი მოქალაქეების, მფარველობის მაძიებლებისა (შეხიზნულე-ბისა) და მკვიდრი მოქალაქეებისა“.[2]) ამ ძირითადი წინააღმდეგო-ბის ზრდა და გადაუწყვეტლობა დაღუპავს საბერძნეთის კულტუ-რას. ენგელსი ამ დაღუპვის პროცესს ასე ახასიათებს: „ვაჭრო-ბისა და მრეწველობის განვითარებასთან ერთად კი დაიწყო სიმ-დიდრის დაგროვება და თავმოყრა რამდენიმე კაცის ხელში და თავისუფალ მოქალაქეების მასის გაღატაკება; ამ უკანასკნელთ მხოლოდ ერთი არჩევანი დარჩათ, ისინი ან მონის შრომას უნდა შეჯიბრებოდნენ ხელოსნობის დარგში, რაიცა სამარცხვინოდ, დამამ-ცირებლად ითვლებოდა და ნაკლებად წარმატების იმედსაც იძლე-

---

[1] საბერძნეთის მეურნეობას, მიუხედავად იმისა, რომ იქ ფულად მეურ-ნეობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ვერ უწოდებთ ფულად მეურნეობას. როდე-საც ძველი საბერძნეთის ფულად მეურნეობაზე ვლაპარაკობთ, გაცვლის ფაქ-ტიდან კი არ უნდა ამოვდიოდეთ, არამედ წარმოების წესიდან. რადგან გაცვლა და მისი ხასიათი წარმოების წესიდან გამომდინარეობს. მარქსი მხო-ლოდ კაპიტალისტურ მეურნეობას უწოდებს სასაქონლო-ფულად მეურნეობას (იხ. К. Маркс, Капитал, т. II,69, 1932 წ.).

[2] კ. მარქსი და ფ. ენგელსი—ანტიურობის შესახებ გვ. 171. 1937 წ.

ოდა, ან გაბოგანოებულიყვნენ, ისინი არსებულ პირობებში აუცილებლად უკანასკნელ გზას ირჩევდნენ და, რადგან მათი რიცხვი მუდამ იზრდებოდა, მთელი ათინის სახელმწიფო დაამხეს".[1])

პირველყოფილ საგვარეულო-თემურ ურთიერთობის დაშლა, ამ დაშლის ნიადაგზე კერძო საკუთრებისა და კერძო საკუთრებაზე დამყარებული ინდივიდუალური მეურნეობის წარმოება ძველ საბერძნეთში, ისე როგორც ყველგან, პროგრესულ-სოციალურ მოვლენას წარმოადგენდა. პირველყოფილ საგვარეულო-თემურ წყობილების ღღვევის ნიადაგზე წარმოშობილი კერძო საკუთრება და ინდივიდუალური მეურნეობა დიდ სტიმულს იძლეოდა საწარმოო ძალებისა და, მაშასადამე, მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების შედარებით ჩქარი და ინტენსური განვითარებისათვის. მონობამ პირველყოფილი საგვარეულო-თემური ურთიერთობის დაშლისა და ახალი სამეურნეო ცხოვრების განვითარების საქმეში მძლე ფაქტორის როლი შეასრულა. მონის მიერ შექმნილი ზედმეტი პროდუქტი ხელს უწყობდა კერძო საკუთრების ინსტიტუტის განმტკიცებასა და განვითარებას, ეს კი პირველყოფილი საზოგადოებრივი ფორმაციის მოსპობასა და საკაცობრიო ისტორიის შემდგომი მაღალი საზოგადოებრივი ფორმაციის გზით კულტურის უფრო მაღალი მწვერვალების დაპყრობას ნიშნავდა. მაგრამ, განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე, მონათმფლობელური ურთიერთობა წინაღუდგა მის პირვანდელ ტენდენციას. თუ ის პირველ ხანებში, პირველყოფილი საგვარეულო თემური ურთიერთობის დაშლის პროცესში, ხელს უწყობდა ინდივიდუალური მეურნეობის განვითარებას და ამდენად პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა, განვითარების შემდგომ საფეხურზე, როდესაც ამ მეურნეობის მწუხრი იწყება, თვით აღუდგა წინ პროგრესულ ტენდენციას და დაბლა, რეგრესის გზაზე დაეშვა. ძველს საბერძნეთში მონობამ და მონურმა წარმოებამ განსაკუთრებით ფართო ხასიათი მიიღო. როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, მონობა საქმიანობის ყოველ სფეროში შეიჭრა. მე-5 ს. პირველ ნახევარში ათინაში 150.000 მონა ცხოვრობდა. ეს რიცხვი თავისუფალი მოსახლეობის 140.000-ზე მოდიოდა. ზოგი ისტორიკოსის გამოანგარიშებით ათინაში მონათა რაოდენობა 100.000 უდრიდა, კორინთში 460.000, ხოლო ეგინაში 470.000-ს, და ეს ურიცხვი არმია მონებისა მონათმფლობელთა „მოლაპარაკე იარაღს" წარმოადგენდა საქმიანობის სხვადასხვა სფეროში. მონე-

---

[1] იქვე გვ. 171.

ბის შრომა იყო ის საფუძველი, რომელზედაც შენდებოდა ძველი საბერძნეთის მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრება. მონების შრომის ასე ფართოდ გავრცელების გამო, ფიზიკური შრომა თავისუფალ მოქალაქეებისათვის საზიზღარ საქმედ იყო მიჩნეული; და ეს ასე იყო არა მარტო არისტოკრატულ წრეებში, არამედ დანარჩენ საზოგადოებრივ ფენებშიაც. ვისაც მონა ყავდა თუ არ ყავდა, ფიზიკური შრომა ყველას საზიზღარ და დამამცირებელ საქმედ მიაჩნდა. წვრილ მწარმოებლებისათვის, ღარიბ გლეხებისა და ხელოსნებისათვის, რომლებსაც მონები არ ყავდათ, ოცნებად იყო გადაქცეული მონების შეძენა. ენგელსი სამართლიანად ამბობს: „იქ სადაც მონობა წარმოების გაბატონებული ფორმაა, შრომა უსინდისო საქმედ არის მიჩნეული და იგი მონის საქმიანობას წარმოადგენს".[1]) მონა „მოლაპარაკე იარაღად" იყო ცნობილი და მის შრომას ისე უყურებდნენ, როგორც ჩვენ ცხოველის შრომას. ძველი ბერძენისათვის, განსაკუთრებით არისტოკრატებისათვის, მონის შრომა ისევე დამამცირებელი და საზარელი იყო, როგორც ჩვენთვის ეტლში შებმა და მგზავრების ჩვენი კისრით ტარება, ან კავის გაწევა და ხვნა-თესვა. და ყოველივე ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ საბერძნეთში არსებობდნენ მონები — „მოლაპარაკე იარაღები", — რომელთა შეძენა და გამოყენება იმავე პირობებში იყო შესაძლებელი, როგორც ჩვენი დროის ადამიანისათვის ხარების და ცხენების შეძენა-გამოყენება არის შესაძლო.

ეს მონების შრომაა, რომ ავიწროვებს და სპობს თავისუფალ ადამიანების შრომას. იგი ებრძვის და სპობს ხელოსნების შრომას ქალაქებში, ღარიბ გლეხების საქმიანობას სოფლად. მონათა შრომის გავრცელება შეიქმნა ყოველგვარ წინააღმდეგობათა გადაუწყვეტელ გამწვავებისა და აქედან გამომდინარე საბერძნეთის კულტურის დაცემის მიზეზი. მონის შრომა ებრძვის თავისუფალ შრომას, იმ დროში თავისებურ და ინიციატივურ ინდივიდუალურ შრომას, თვით კი უუნაროა სათავეში ჩაუდგეს და განავითაროს საწარმოო ძალები. მონური შრომა უინიციატივო და „უთაური" (როგორც მაშინ სამართლიანად უწოდებდნენ მას) იყო. და ეს გასაგებიც არის: მონას ექცეოდნენ, როგორც ცხოველს, ზოგ შემთხვევაში ცხოველზე გაცილებით უარესად. აბა რომელი არისტოკრატი აწამებდა თავის ცხენსა და ძაღლს, ან გახდიდა თავისი უბრალო ჟინის მსხვერპლად მათ ისე, როგორც ამას ისინი მონების მიმართ

---

[1] ფ. ენგელსი, „ბუნების დიალექტიკა," 60 გვ. 1930 წლის გამოცემა.

ჩადიოდნენ. ბუნებრივია, ასეთ პირობებში ის „უთაურო“ უნდა ყოფილიყო. მონა არ ფიქრობს იარაღების გაუმჯობესებაზე, პირიქით: იგი მას აფუჭებს და ამტვრევს. „მუშა მონობის დროს — ამბობს მარქსი — ცხოველისაგან, როგორც ხმოსან იარაღისაგან — ძველების მოხერხებული გამოთქმის თანახმად—განსხვადება იმით, რომ ის „მოლაპარაკე იარაღია“. მაგრამ, თვით მშრომელი, მონა განასხვავებს თავისთავს, როგორც ცხოველისაგან, ისე უბრალო იარაღისაგან მით, რომ ერთს ამტვრევს და აფუჭებს, ხოლო მეორეს ცემს და ანადგურებს“.[1])

ასეთ პირობებში საწარმოო ძალების შემდგომ განვითარებაზე ლაპარაკი ზედმეტია. პირიქით: რამდენადაც იზრდებოდა და ვითარდებოდა მონათა ექსპლოატაცია, იმდენად ვიწროვდებოდა და იზღუდებოდა თავისუფალთა შრომა და, მაშასადამე, იარაღების განვითარებისა და აღმოჩენის ინიციატივაც. ამ წინააღმდეგობის ზრდამ ბოლოს მთელი საბერძნეთის კულტურის დაღუპვა გამოიწვია.

მონათმფლობელნი მეურნეობისა და წარმოების განვითარების მთავარ პირობას მონების რიცხვის ზრდაში ხედავდნენ. რამდენადაც იზრდებოდა მაგ. ათინის საშუამავლო როლი ვაჭრობაში და მრეწველობის ზრდის საჭიროება, იმდენად მონათმფლობელები მეტი მონების შეძენას და შესყიდვას ცდილობდნენ. ხოლო რამდენადაც მეტი მონა იყრიდა თავს ათინაში, იმდენად მეტი თავისუფალი შრომა იდევნებოდა ათინიდან, და ეს გაპროლეტარებული ხელოსნები და სოფლის გლეხები სახელმწიფოს, ე. ი. მონათა შრომას ზედმეტ ბარგად აწვებოდა. თავისუფალ პროლეტარულ მასების ზრდა ერთის მხრივ, ხოლო მონათა რიცხვის ზრდა მეორეს მხრივ, მათ შორის გადაუწყვეტელ წინააღმდეგობას ზრდიდა.

ძ ი რ ი თ ა დ ი და წ ა მ ყ ვ ა ნ ი წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ა მ ო ნ ე ბ ს ა დ ა თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ მ ო ქ ა ლ ა ქ ე ებ ს შ ო რ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ დ ა. ერთის მხრივ მონები, ხოლო მეორეს მხრივ მთელი დანარჩენი ნაწილი საზოგადოებისა — ასეთი [illegible] ის ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც განსაზღვრავდა [illegible] ყველა სხვა წინააღმდეგობებს: წინააღმდეგობას მიწათმფლობელ [illegible]ოკრატებს შორის, მშრომელ დემოკრატიასა და [illegible]ოკრატებს შორის და სხვა. საზოგადოების ყველა დანარჩენ [illegible]ებს მონების შრომის მისაკუთრება უნდოდათ და [illegible]

[1] კ. მ ა რ ქ ს ი—კაპიტალი ტ. I-ლი, 227 გვ. 17 მეცდმეტნა. 1934 წ. რუსული გამოცემა.

მათშორის თავს იჩენდა ბრძოლა და წინააღმდეგობა. თითოეულ მათგანს სურდა მთლიანად დაუფლებოდა მონების შრომას, სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ხელში ჩაეგდო და საზოგადოებრივი ცხოვრების სადავეები თავისი ნება-სურვილის თანახმად მოემართა.

ძველი საბერძნეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების წინააღმდეგობათა უფრო სრული სურათი ასეთი იქნებოდა: ძირითადი წინააღმდეგობა: წინააღმდეგობა მონებსა და თავისუფალ მოქალაქეებს შორის. მთელი დანარჩენი საზოგადოების მთავარი საზრუნავი საგანი იყო მონების ექსპლოატაცია, მონების ყოველმხრივი და ყოველსახეობრივი შრომის უსასყიდლო მითვისება. ამ მთავარი ინტერესის გამო არსებობდა ბრძოლა სავაჭრო არისტოკრატიასა და მიწათმფლობელ არისტოკრატიას შორის, არისტოკრატებსა და დანარჩენ თავისუფალ საზოგადოების შორის, სავაჭრო არისტოკრატიასა და მშრომელ დემოკრატიას შორის, დაუსრულებელი ბრძოლები სხვადასხვა სავაჭრო ქალაქებს შორის, ბრძოლები სავაჭრო ქალაქებსა და სამიწათმფლობელო და სამიწათმოქმედო სახელმწიფოებს შორის, საგარეო ბრძოლა ირანთან, თურქეთთან და სხვა გარე სახელმწიფოებთან.

ის ხანგრძლივი და მწვავე პოლიტიკური ბრძოლა, რომელიც ვაჭარ-მრეწველ არისტოკრატებსა და მონათმფლობელ არისტოკრატებს შორის არსებობდა, — იყო ბრძოლა მონებზე შეუვალი ბატონობისათვის. სახელმწიფოებრივი ძალა-უფლება ერთსაც და მეორესაც მხოლოდ იმისათვის აინტერესებდა, რომ ის გზას გაუხსნიდა მათ მონებზე განუსაზღვრელ ბატონობისათვის და სხვა კლასების დამორჩილებისა და დამონების პოლიტიკის წარმოებისათვის. ის დიდი პოლიტიკური ბრძოლებიც, რომლებიც დემოკრატებ— და არისტოკრატებს შორის წარმოებდა, სხვას არაფერს ისახავდა მიზნათ, გარდა მონებზე განუსაზღვრელი ბატონობისა. დემოკრატებს უნდოდათ მონების შრომით მოპოებული ეკონომიური დოვლათი ფართო მშრომელი და არა მშრომელი დემოკრატიის მოთხოვნილებას მოხმარებოდა და არისტოკრატებს ამ მხრივ უპირატესობა არ ჰქონოდათ. არისტოკრატები კი თავისი არისტოკრატიული პრივილეგიების შენარჩუნებისათვის იბრძოდნენ და მონების შრომით მოპოებული ეკონომიური დოვლათის მესაკუთრეთ აცხადებდნენ თავის თავს. პროლეტარების ბრძოლა იყო ბრძოლა სახელმწიფოსგან ეკონომიური დოვლათის მიღებისათვის, ეს კი არსებითად იყო ბრძოლა მონების შრომის მითვისებისათვის. ამ ძირითადი ინტერესის ირგვლივ წარმოებდა ბრძოლა ათინასა და კორინთს შო-

რის: მათი ბრძოლა ერთი-ერთისადმი კონკურენციით იყო გამოწვეული, ეს კი საბოლოო ანგარიშში იყო ბრძოლა ეკონომიური ბატონობისათვის, ხოლო ეკონომიკა ძველი საბერძნეთისა მონების შრომას ემყარებოდა და ამდენად მათი ბრძოლაც მონების შრომის დაუფლებისათვის ბრძოლა იყო. ყოველგვარი წინააღმდეგობა და წინააღმდეგობათა გადახლართვა, რომელსაც კი ადგილი ჰქონდა საბერძნეთის შიგნით და გარეთ, ამ დასახელებულ ძირითად მიზეზით იყო გაპირობებული. რამდენადაც მეტი დრო მიდიოდა, იმდენად ამ ძირითადი წინააღმდეგობის ზრდა გადაუწყვეტელი და გადაუჭრელი ხდებოდა, იმდენად საბერძნეთის კულტურა დაღუპვას უახლოვდებოდა.

საბერძნეთის გაბატონებული კლასების კეთილდღეობა და არსებობა დამოკიდებული იყო მონების ექსპლოატაციაზე. სხვა გზა მათი ცხოვრების წინსვლისათვის არ არსებობდა.

ვაჭრობისა და მრეწველობის, დროისტარებისა და ფუფუნებითი ცხოვრების გაფართოება, ქალაქების გალამაზება და მორთვა, ხელოვნების, ფილოსოფიის და მეცნიერების განვითარება, საწარმოო ძალების ხარისხობრივი ზრდით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ მონის ცხოველური შრომის უსაზღვრო ექსპლოატაციით, მათი რიცხვის ზრდით. ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება, ვაჭრობის ზრდა, მრეწველობის გაფართოება, იდეოლოგიის კლასიკური აყვავება, ადამიანის შრომის თვისობრივად მაღალ საფეხურზე ასვლასა და ამ გზით გარდაქმნილ ბუნების ძალებით (იარაღებით) ბუნების ძალების დამორჩილებას კი არ ნიშნავდა, არამედ ადამიანების უფრო და უფრო მეტი ნაწილის დამონებას, დაჩაჩანაგებასა და გაცხოველებას, რათა ამ გზით ერთ მუჭა თავისუფალ ადამიანებს თავი დაეღწიათ შრომისაგან და ხელი მიეყოთ ფუფუნებითი ცხოვრებისათვის. მშრომელები ადამიანებისა და ბუნების მონები ხდებოდნენ, ნაცვლად ბუნებაზე ამაღლებისა, მასზე გაბატონებისა და ადამიანების მონობისგან თავის დაღწევისა.

რამდენადაც მეტი დრო მიდიოდა, იმდენად უფრო მეტად იზრდებოდა დამონების პროცესი. ერთ მხარეზე გროვდებოდნენ „მოლაპარაკე იარაღებად“ ქცეული ადამიანები (მონები), მეორე მხარეზე არისტოკრატები და გაპროლეტარებული, მაგრამ თავისუფალი ადამიანები. ამ ძირითად მოწინააღმდეგე კლასებს შორის, ისე როგორც ამით გამოწვეულ სხვა მოწინააღმდეგე სოციალურ ფენებს შორის, ბრძოლა მწვავდებოდა და გადაუწყვეტელი ხდებოდა.

პლატონის ეპოქაში ამ ბრძოლამ განსაკუთრებული ხასიათი მიიღო. თავის ფილოსოფიურ დიალოგებში თვით პლატონი აღნიშნავს სოციალური ცხოვრების ამ მწვავე ბრძოლებს.

თუ რაოდენ მწვავე ბრძოლებს ჰქონდა ამ დროს ადგილი, ამას ამტკიცებს მონების აჯანყებანი: 370 წ. (ძველი წელთაღრ.) ვამწარებული მონებისა და ლატაკ მშრომელების მასამ 1500 მდიდარი ჯოხებით სასიკვდილოთ მიბეგვა. „აროგოსის ხალხისათვის — ამბობს ისოკრატი — სასიამოვნოა მდიდარ მოქალაქეთა დახოცვა; როდესაც ხალხი მდიდრებს კლავს, იგი უფრო გახარებულია, ვიდრე ისინი, რომლებიც თავის გარეშე მტრებს ხოცავენ. მტრებისა უფრო ნაკლებათ ეშინიათ, ვიდრე საკუთარი მოქალაქეებისა. მდიდრები მზად არიან თავისი ქონება უმალ ზღვაში გადაყარონ, ვიდრე იგი ღარიბებს მისცენ; ღარიბებს ისე არაფერი სურთ, როგორც მდიდრების გაძარცვა. მსხვერპლშეწირვა მეტად აღარ ხდება, მაგრამ საკურთხეველში ადამიანები ურთიერთს კლავენ. ბევრ ქალაქებში ეხლა უფრო მეტია ემიგრანტები, ვიდრე წინად მთელ პელოპონესში იყო“.[1])

კლასური ბრძოლა იმდენად მწვავე ხასიათს იღებდა, რომ საიდუმლო საზოგადოებებს აარსებდნენ, არალეგალურ ორგანიზაციებს ქმნიდნენ და აქ არისტოკრატები ურთიერთს ფიცს აძლევდნენ, რათა ერთი მეორისათვის არ ეღალატნათ და მტერი ორგანიზაციულად გაენადგურებიათ. „მე მტერი ვიქნები ხალხისა და ყოველ ღონეს ვიხმარ, რათა მის წინააღმდეგ ბოროტება ჩავიდინო“ — ასეთი იყო მათი ფიცი. არისტოკრატებმა ოლიგარქ კრიტიას საფლავზე ასეთი ეპიგრამა გააკეთეს: „ეს არის საფლავი იმ პატიოსან ადამიანებისა, რომლებმაც მოკლე დროით მაინც ალაგმეს წყეული ათინის ხალხის კადნიერება“.[2])

მართალია, ძველი საბერძნეთის ძირითადი წინააღმდეგობა მონებსა და მონათმფლობელებს შორის მწვავდებოდა და ეს იყო, რომ ყოველგვარ ბრძოლას განსაზღვრავდა, მაგრამ სოციალური და პოლიტიკური ბრძოლები ხშირად თავის უფრო მწვავე ფორმებს და გამოვლინებას ამ ძირითადი წინააღმდეგობით განსაზღვრულ და გაპირობებულ არა ძირითად სოციალურ წინააღმდეგობაში იჩენდა

---

[1] ამის შესახებ იხილ. Пельман, Очерк греческой истории и источниковедения, русский перевод, 149 გვ. აგრეთვე Бузескул, история Афинской демократии, 410 გვ.

[2] იხილ. Пельман, 143 გვ.

თავს. ბრძოლა მონათმფლობელ არისტოკრატებსა და საბერძნეთის თავისუფალ ფართო დემოკრატიას შორის იმდენად მწვავე ფორმებს იღებდა, რომ ერთი შეხედვით არ ემჩნეოდა, რომ ამის მიღმა, ამის საფუძველში რაღაც უფრო მძლე დ ძირითადი წინააღმდეგობა არსებობს. ერთი შეხედვით ფიქრობ, რომ სოციალური ცხოვრების მთელი ვაივაგლახი თითქოს აქ იყოს მთლიანად მოცემული და ამის მეტი სხვა არაფერი არსებობდეს. ყოველ შემთხვევაში ბურჟუაზიული ისტორიკოსების ნაშრომებში ეს გარემოება ნათლად გეცემათ თვალში.

ბრძოლა არისტოკრატებსა და დემოკრატებს შორის მართლაც მწვავე და ძლიერი იყო. ეს ბრძოლა გამოწვეული იყო მონათმფლობელური სისტემის შინაგანი ძირითადი წინააღმდეგობით. მონათა რიცხვის ზრდა, მათი შრომის ფართო მოხმარება ავიწროებდა, აღატაკებდა ვუშინდელ გლეხებსა და ხელოსნებს. როგორ გაუძლებდა უსასყიდლო ურიცხვ მონების შრომის კონკურენციას ხელოსნებისა და მშრომელ-გლეხების შრომა! უამრავ გაღატაკებული ხელოსნებსა და გლეხებს თავის საარსებო წყარო სხვა გზით უნდა ეძიათ. მათ ბრძოლა დაიწყეს სახელმწიფოს ხარჯზე არსებობის უფლების მოპოებისათვის, ეს კი არსებითად იყო ბრძოლა მონების შრომის მითვისებისათვის, რადგან სახელმწიფოს სხვა ძირითადი წყარო, გარდა მონების შრომისა არაფერი გააჩნდა. რამდენადაც იზრდებოდა მონების შრომის კონკურენციით გაღატაკებულთა რიცხვი, იმდენად ბრძოლა დემოკრატებსა და არისტოკრატებს შორის მწვავდებოდა. გაღატაკებული მასები უფრო ძლიერ შეტევას აწარმოებდნენ და უფრო მეტ მოთხოვნილებას აყენებდნენ. სავაჭრო და სამრეწველო არისტოკრატია თავის მხრივ იძულებული იყო დათმობაზე წასულიყო, მაგრამ ამ დათმობასაც თავისი საზღვარი ჰქონდა, რამდენად თვით მათი (არისტოკრატების) საარსებო ბაზა იყო განსაზღვრული.

მწვავე პოლიტიკური ბრძოლები ყველაზე მეტად ათინაში, კორინთში, მეგარაში და ეგინაში წარმოებდა. შინაგანი კლასური ბრძოლები საქალაქთაშორისო და საერთაშორისო ბრძოლებში გადადიოდა. შინაგანი კლასური ბრძოლები რომ მოერიგებიათ, გაბატონებული კლასები დაპყრობით ბრძოლებზე გადადიოდნენ და ეს ზრახვები ხშირად იმდენად დიდი იყო, რომ საბერძნეთის ფარგლებსაც კი სცილდებოდა.

საბერძნეთის მონათმფლობელური სისტემის ყოველგვარმა წინააღმდეგობათა ზრდა მძაფრსა და მწვავე მომენტს მე-5 საუკუნის ბოლოს მიაღწია. პლატონის შემოქმედებით მუშაობის პერიოდი ამ სიმწვავის ყველაზე მძაფრი მომენტია. პლატონის მომწიფებული შემოქმედებითი ფილოსოფიური მუშაობა და ეს მომენტი ურთიერთს ხვდებიან. პლატონი უშუალო მოწმეა სოციალური ჭარტეხილებისა და მწვავე პოლიტიკური ბრძოლებისა. იგი თვით აღწერს ამ ბრძოლებს, თვით მონაწილეობს ამ ჭარტეხილებში, სახელმწიფოებრივ გეგმებს ადგენს და გარკვეულ პოლიტიკას აწარმოებს, რათა თავისი კლასი ისტორიულ ბედისწერას გადაარჩინოს.

პლატონი ათინელი იყო. ათინის ცხოვრება საბერძეთის მონათმფლობელური სისტემის ერთერთი მთავარი და თვალსაჩინო რგოლი იყო. ათინაში განსაკუთრებული მწვავე ხასიათი ლუმპენ-პროლეტარებსა და არისტოკრატებს შორის არსებულმა ბრძოლამ მიიღო. მონების უსასყიდლო და ფართოდ გავრცელებულმა შრომამ იმდენად შეავიწროვა ღარიბ მშრომელთა შრომა, რომ მთელი ათინა ლუმპენ-პროლეტარებით აივსო. „მუშები და ხელოსნები — ამბობს ერთი ძველი ავტორი, პროდიკი, მე-5 ს. ბოლოს — აწყდებიან სამუშაოს განუწყვეტლივ ღამიდან ღამემდე, მაგრამ ისინი ძლივს შოულობენ გამოსაკვებს და უძილო ღამეებს თავისი მწარე ბედის გამოტირილს ანდომებენ“.

მთელს ატიკაში 30.000 თავისუფალ მცხოვრებიდან 20.000 ღატაკი და არამქონე იყო. და ეს დიდი არმია არამქონეთა უმნიშვნელო დახმარების მიღებით მატერიალურ კავშირში იყო სახელმწიფო მართველობასთან და თავის მატერიალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების წყაროს მასში ხედავდა. ამ დახმარების წყალობით მონათმფლობელი ვაჭარ-მრეწველი არისტოკრატები არამქონეთა ამ მრავალრიცხოვან არმიას თავისი პოლიტიკის მონაწილედ ხდიდა და თავისი ინტერესების განხორციელებას მათი დახმარებით ცდილობდა. ათინის განსაკუთრებული სავაჭრო მდგომარეობა ხელს უწყობდა ასეთი პოლიტიკის გატარებას. დიდძალი სავაჭრო შემოსავალი საექსპორტო და საიმპორტო საქონელზე, საბაჟოები და სხვა წყაროები საშუალებას იძლეოდა ასეთ მრავალრიცხოვან ღატაკთა დახმარებისათვის.

სახალხო კრებებზე ხშირმა დასწრებამ და სახელმწიფო საქმეებში ჩარევამ, ხალხი პოლიტიკურად გაათვითცნობიერა. ეს პროცესი, დრო და ვითარებით იზრდებოდა. პოლიტიკური გათვითცნობიერება კი ხალხისათვის მძლე იარაღად გადაიქცა ვაჭარ-მრეწველ არისტოკრატების წინააღმდეგ საბრძოლველად. დემოკრატია იმ პოლიტიკას მიყვებოდა, რომელიც მის მატერიალურ მდგომარეობას გააუმჯობესებდა, არისტოკრატია თავის მხრივ იძულებული იყო ახალი და ახალი საშუალება გამოენახა დემოკრატიის მატერიალური მდგომარეობის დაკმაყოფილებისათვის. არისტოკრატია ჩვეულებრივ აგრესიულ პოლიტიკას აწარმოებდა, დემოკრატია თავისი შემოსავლის ზრდის მიზნით მხარს უჭერდა ამ პოლიტიკას. დემოკრატიის დახმარებით ვაჭარ-მრეწველი არისტოკრატები ცდილობდნენ რაც შეიძლება მეტი მეზობელი ხალხები დაეპყროთ და თავისი ბატონობა გაეფართოებიათ. საბოლოო პოლიტიკური და ეკონომიური მიზანი ასეთი მათი მოქმედებისა ის იყო, რომ დემოკრატიის კლასური ბრძოლა შეეჩერებიათ და თავისი ბატონობა მტკიცე ნიადაგზე დაეყენებიათ.

აგრესიული პოლიტიკის წარმოებამ დღის წესრიგში დააყენა მეზობელ. ძლიერ სავაჭრო ცენტრ კორინთთან შეტაკების საკითხი. კორინთთან შეტაკებამ საგარეო პოლიტიკის საქმეები ისე დახლართა, რომ მთელი საბერძნეთი ორ მოპირდაპირე სამომარ ბანაკად გაპყო: ერთს ათინა მეთაურობდა, მეორეს კორინთი. ეს იყო პელოპონესის ომი. პელოპონესის ომის დროს ათინამ დაკარგა თავის ძლიერება. დამარცხების შემდეგ კლასური ურთიერთობა შიგნით ძალზე გამწვავდა. ყველა კლასებმა აქტიური ბრძოლისათვის თავი წამოყვეს. დემოკრატიის კლასურმა ბრძოლამ მწვავე ხასიათი მიიღო. დემოკრატიული მართვაგამგეობის მომხრე ვაჭარ-მრეწველმა არისტოკრატებმაც კი პირი გაიბრუნეს დემოკრატიისგან და თავისი პოლიტიკური შეხედულებებით მიწათმფლობელ არისტოკრატებს დაუახლოვდნენ. რამდენად ისინი აგრესიული პოლიტიკის წინააღმდეგი იყვნენ, იმდენად დემოკრატიის მოსისხლე კლასურ მტრებად იქცნენ. აგრესიული პოლიტიკა მიწათმფლობელ არისტოკრატებისა და გლეხებისათვის ხელსაყრელი არ იყო: ომის დროს მთელი სამეურნეო ხარჯები მიწათმფლობელ არისტოკრატებსა და გლეხებს აწვებოდათ კისერზე. მიწათმფლობელ არისტოკრატიისა და გლეხობის ინტერესები სცილდებოდნენ ვაჭარ-მრეწველ არისტოკრატებისა და დემოკრატების ინტერესებს, სხვათა

ზორის იმ დროსაც, როდესაც ჯერი აგრესიული პოლიტიკის წარმოებაზე მიდგებოდა. მთელი გადასახადები, საარსებო პროდუქტები და ომისათვის საჭირო სხვა საშუალებანი მიწათმფლობელ არისტოკრატებსა და გლეხებს ავიწროვებდა.

პელოპონესის ომის დროს არა მარტო გლეხებსა, მიწათმფლობელ არისტოკრატებსა, ვაჭარ-მრეწველ არისტოკრატებსა და გალატაკებულებს შორის გამწვავდა ბრძოლა. არამედ მონების ძირითადი დაჩაგრული კლასიც აბობოქრდა და აჯანყების ფართო შარაგზას გაჰყვა. საბოლოო ანგარიშში ხომ მონათმფლობელ საბერძნეთის ყველა კლასები მონების შრომით არსებობდნენ. როგორც ზევით უკვე აღნიშნული იყო, მონების შრომა იყო ძირითადი დასაყრდენი მონათმფლობელ საბერძნეთის ყველა დანარჩენ კლასებისათვის. და როდესაც პელოპონესის ომი ატყდა, ეს ომი და ამ ომის მწვავე შედეგებიც ხომ ძირითადად მონების ძალღონეს უნდა ეზიდა. ეს ასე იყო და ამიტომ მოხდა, რომ 20.000 მონა გაიქცა ათინიდან, და სხვა მხსნელი გზა რომ ვერ მონახა. გამწარებული და გაბოროტებული მტრის ბანაკს შეუერთდა. ამ საშინაო და საგარეო მდგომარეობამ ათინა გატეხა. იგი დამარცხდა. დაკარგა თავისი ყველა სამფლობელო, ფლოტები, დემოკრატიული წყობილების ნაცვლად ოლიგარქია დამკვიდრდა. ომში დამარცხებამ დემოკრატიაში დემორალიზაცია შეიტანა და მიწათმფლობელ არისტოკრატებსა და ვაჭარ-მრეწველთა შემოტევას ვერ გაუძლო. სავაჭრო და სამრეწველო არისტოკრატიამ იგემა რა დამარცხება, აგრესიული პოლიტიკის გზაზე, პირი იბრუნა მიწათმფლობელ არისტოკრატიისაკენ. 404 წ. ოლიგარქიული მართვაგამგეობის მომხრე არისტოკრატებმა ხელში ჩაიგდეს ძალა-უფლება. კრიტიუსის მეთაურობით 30 ტირანი სათავეში მოექცა ოლიგარქიულ ხელისუფლებას და საშინელი ტეროორი გაამეფა. მართალია 30 ტირანის ბატონობამ სულ 8 თვე გასტანა, მაგრამ ამ მოკლე ხნის განმავლობაშიც მათ საშინელი ტეროორის ჩატარება მოასწრეს.

ამის შემდეგ ათინის ისტორია დაცემის ისტორიაა. 30 ტირანის დამარცხების შემდეგ დემოკრატიული წყობილება ისევ დამკვიდრდა, მაგრამ მან ვერ უშველა ისტორიით განწირულ მონათმფლობელურ ბერძენთა დემოკრატიას. დაიწყო ბერძნულ მონათმფლობელური კულტურის ხერხემლის ჩქარი და სწრაფი რღვევა. ამან კი გამოიწვია მწვავე და შეუბრალებელი კლასური ბრძოლები ყოველ მხრივ და ყოველ მიმართულებით. გამწარებულმა მონათმფლობე-

ლურმა დემოკრატიამ 30 ტირანის ბატონობის დაცემისა და მისი კვლავ აღდგენის შემდეგ, საშინელი ტერორი გაამეფა. დაიწყო რბევა და სასტიკი შეტევა მქონებელთა კლასების წინააღმდეგ. საგარეო პოლიტიკის ფრონტზე დამარცხებული მონათმფლობელი დემოკრატია შიგნით ეძებდა თავისი მატერიალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების ძიებას.

დაპყრობილ ქვეყნების დაკარგვის შემდეგ,სახელმწიფოს მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებელი და პროლეტარებისათვის მისაცემი ხარჯები მდიდარ კლასებს უნდა აენაზღაურებიათ. მონათმფლობელური დემოკრატიული ხელისუფლება იძულებით პროცენტებს ახდევინებდა მდიდარ და შეძლებულ არისტოკრატებს. მდიდარი კლასები, რათა გადასახადებისაგან თავი გადაერჩინათ, შემოსავალ-გასავალს მალავდნენ. თუ წინად სიმდიდრე და მისი მხილება სასიქადულო საქმე იყო, ეხლა ის საშიშ და შემავიწროვებელ გარემოებად გადაიქცა. თუ რაოდენ რთული და ძნელი იყო შეძლებულ კლასების სოციალური მდგომარეობა, ამას გადმოგვცემს ქსენოფონტეს „ლხინის“ ერთერთი ადგილი, სადაც სოკრატეს მოწაფე ხარმიდია გამოყვანილი ასეთ შევიწროვებულ მდიდრის როლში. ხარმიდი სიღატაკეს უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე სიმდიდრეს: „ყველასათვის ცნობილია — ამბობს ხარმიდი — რომ უმჯობესია იყო გაბედული, ვიდრე მშიშარა, უმჯობესია იყო თავისუფალი, ვიდრე მონა. შენ გცემდნენ პატივსა და თავს გიკრავდნენ ვიდრე შენ სხვას. უმჯობესია ნდობით სარგებლობდე, ვიდრე ნდობას ეძებდე. როდესაც მე მდიდარი ვიყავი, მეშინოდა ვინმეს ჩემი ბინის კედლები არ გამოეთხარა და ფულები არ წაეღო. ხოლო ჩემთვის ზიანი არ მოეყენებია; გარდა ამისა მე ყოველთვის მიყენებდნენ ამათუიმ მოთხოვნილებას ქალაქის სასარგებლოთ, ხოლო ათინის დატოვების უფლებას არ, მაძლევდნენ. მე ვეალერსებოდი სიკოფანტებს (ჯაშუშებს ა. თ.), რადგან ვიცოდი, რომ მათი საშუალებით შეიძლებოდა მე უბედურება შემხვედროდა. მაგრამ ეხლა, როდესაც საზღვარგარეთ ქონება ჩამორთმეული მაქვს, როდესაც ატიკიდან არაფერს არ ვიღებ, ხოლო შინაური ქონება გაყიდული მაქვს. მე ახლა ნებივრად გაშხლართულს მძინავს, ქალაქის ნდობით ვსარგებლობ და არავინ არ მემუქრება; პირიქით,მე ვემუქრები სხვას. მე თავისუფალი ვარ, მე შემიძლია ქალაქიდან გავიდე და დავბრუნდე. როდესაც ჩავიღლი მდიდრები ზეზე დგებიან და გზას მითმობენ. მე ეხლა ნამდვილი თავადი ვარ, წინეთ მონა ვიყავი, მე

მაშინ ღალას ვიხდიდი ქალაქის სასარგებლოდ. ეხლა კი ქალაქი პირიქით მიხდის მე სარჩოს და მის კმაყოფაზე ვარ.. დაბოლოს, როდესაც ყველაფერი ბევრი მქონდა მე ვკარგავდი, უხდიდი რა ქალაქს. ან რამე სხვა შემთხვევის გამო, ეხლა კი არაფერს არ ვკარგავ, რადგან არაფერი მაქვს, რომ რაიმე დავკარგო, პირიქით ყოველთვის იმედი მაქვს, რომ რაიმეს მივიღებ".[1])

ათინა დასუსტდა და აგრესიული პოლიტიკის წარმოება ალარ შეეძლო. საწარმოო ძალების გზით სამეურნეო ცხოვრების გაუმჯობესება და ამით მატერიალურ საშუალებათა ზრდის პერსპექტივა არსაიდან არ ჩანდა. მონათა ექსპლოატაციასაც ხომ საზღვარი ჰქონდა, მონას იმაზე მეტს ექსპლოატაციას ხომ ვერ გაუწევდნენ, რომელსაც უწევდნენ, რადგან მეტი ძალა მას არ გააჩნდა, და დარჩა მხოლოდ გზა მდიდრების ცხოვრების შეციწროვებისა და მათი ლუფუნებითი ცხოვრების აღკვეთისა. ამიტომ იყო, რომ ასე ძალზე წწვავე ფორმებში მიმდინარეობდა კლასური ბრძოლა მონათმფლობელ არისტოკრატებსა და ღარიბ, ღატაკ ხალხს შორის.

მდიდართა დარბევის საკითხს ლუმპენ-პროლეტარები და ღარიბ-ღატაკები უფრო ორგანიზებულად წარმოების მიზნით სახალხო კრებებზე ამუშავებდნენ და ამ გზით ხალხში სულიერ განწყობილებას ქმნიდნენ. ისინი ყოველგვარ საბაბს ეძებდნენ, რათა მდიდრები გაესამართლებიათ, მათოვის ქონება ჩამოერთმიათ. თვით ისინი კი გადაესახლებიათ ან იქვე დაესაჯათ. სიკოფანტები (ჯაშუშები.) მდიდართა მასაში მიმობნეულიყვნენ და ცნობებს აგროვებდნენ, ვის რა სიმდიდრე აქვს, ვინ რა დააშავა, ან ვის რა საბაბი შეიძლება მოენახოს, ან ვის წინააღმდეგ რა ბრალდების შეთხზვა შეიძლება, რათა შესაძლებელი ყოფილიყო მათი გასამართლება და ქონების კონფისკაცია.

ქალაქის ღატაკებს სოფლის ღარიბი მასები მიემატნენ. თანდათან მტკიცდებოდა ის აზრი, რომ ვისაც არა აქვს შემოსავლის წყარო (რა თქმა უნდა მონების გამოკლებით, რადგან მონები ადამიანებად არ ითვლებოდნენ, იურიდიულ პირად მათ არ რაცხდნენ) იგი სახელმწიფომ უნდა შეინახოს. არ ჩანდა არც ერთი კლასი ძველი საბერძნეთის მონათმფლობელურ სისტემაში, რომელიც საწარმოო ძალების გაუმჯობესებას და იარაღების აღმოჩენა-განვითარებას ხელს მოკიდებდა. ცხოვრება კი თავისას მოითხოვდა:

---

[1] ციტირებულია С. И. Ковальен-ის აღნიშნულ შრომიდან. გვ. 252—253.

ხალხი მრავლდებოდა, უმუშევართა რიცხვი იზრდებოდა. ცხოვრება კი ძალზე ძვირი და მძიმე ხდებოდა. ერთი ოთხად გაძვირდა პური: 374 წ. თუ ცალი ხარის ყიდვა 77 დრახმად შეიძლებოდა, რამდენიმე წლის შემდეგ ცალი ხარის ყიდვისათვის საჭირო იყო 400 დრახმა.[1])

მიუხედავად ცხოვრების ასე გაძვირებისა, მდიდართა კლასში ფუფუნებითი ცხოვრება არ მცირდებოდა, პირიქით, იგი იზრდებოდა, თითქოს გრძნობდა აღსასრულის დღეების მოახლოვებას და იჩქაროდა მეტი სიამოვნება მოესწრო ამ ქვეყანაზე. გაბატონებული კლასი დაადგა გახრწნის გზას. ისინი უზომო ფულებს ფლანგავდნენ ფუფუნებით ცხოვრებისათვის: არაფერს ზოგავდნენ ლამაზი ქალებისათვის. მშვენიერ ჰეტერებს: ფრინას, ლაისასა და პიფიონიკას სიცოცხლეში უზომო ფულები დაახარჯეს, ხოლო სიკვდილის შემდეგ უუმშვენიერესი და უუძვირფასესი ძეგლები აუგეს. ჰეტერა ლაისა საბერძნეთის მონათმფლობელთა არისტოკრატიამ დედოფლად გამოაცხადა. ჰეტერა ფრინა პრაქსიტელეს აღფრთოვანებდა როდესაც ის კნიდსკის აფროდიტეს ქმნიდა. პრაქსიტელეს მიერ შექმნილი ფრინას სტატუია მეფეთა სტატუებს შორის იქმნა დადგმული დელფოსში. ჰეტერა პიფიონიკესაც უძვირფასესი ძეგლი აუგეს.[2])

ისტორიულად განწირული კლასი ოჯახის შექმნაზე თავს არ იწუხებდა: უშვილობა და უცოლობა ხშირი მოვლენა იყო: ან სრულიად არ ირთავდნენ ცოლს. ანდა თუ ირთავდნენ შვილზე არ ფიქრობდნენ.

საბერძნეთის კულტურა უეჭვო დაღუპვის კარს მიადგა. — ამას ყველა გრძნობდა და ამჩნევდა. განსაკუთრებულ შიშს გრძნობდა გაბატონებული კლასი. არისტოკრატები თავის ბატონობის განსამტკიცებლად საშუალებებს ეძებდნენ. მათი მთავარი პოლიტიკური ამოცანა იყო დემოკრატიის დამხობა და არისტოკრატიული დიქტატურის დამკვიდრება. აშ მიზნით ისინი აარსებდნენ საიდუმლო კლუბებსა და საზოგადოებებს. სადაც ერთიმეორეს ფიცს აძლევდნენ, რათა ურთი-ურთისათ-

---

[1] იხ. ბ უ ზ ე ს კ უ ლ ი ს ზემოდასახელებული წიგნი, თავი внутреннее состояние Афин, გვ. 410.

[2] იხილ. ამის შესახებ Б у з е с к у л, Афинская Демократия გვ. 415.

ვის არ ეღალატნათ დემოკრატიის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს. მონათმფლობელი არისტოკრატები შურისძიების გრძნობითა და სისხლის აღების წყურვილით იყვნენ აღვსილნი. ვილაც ოლიგარქი ბოღმითა და გესლით წერდა: „საუკეთესო ადამიანები მთელს ქვეყანაზე დემოკრატიის წინააღმდეგნი არიან“. ოლიგარქიის წარმომადგენლები ერთმანეთს ეფიცებოდნენ: „მე მტერი ვიქნები ხალხისა და ყოველ ღონეს ვიხმარ, რათა მის მიმართ ბოროტება ჩავიდინო“. არისტოკრატებმა, საშინელი ტეროორის გამამეფებლის, ხალხის უსასტიკესი მტრის, 30 ოლიგარქის ხელმძღვანელის, კრიტიასა და მისი თანამოძმეთა საფლავზე ასეთი ეპიგრამა გააკეთეს: „ეს არის საფლავი იმ პატიოსან ადამიანებისა, რომლებმაც მოკლე ხნით მაინც ალაგმეს წყეული ათინის ხალხი“.[1])

მეტად საინტერესოა არისტოკრატების მიერ შემუშავებული მონური სისტემის გადარჩენის გეგმა. იგი ნათელს მოფენს პლატონის პოლიტიკურ იდეალს.

არისტოკრატიის ანტიდემოკრატული პოლიტიკის დისკრეტიზაცია დემოკრატიულმა მართვა-გამგეობამ მოახდინა. დემოკრატიზმის მთელი ისტორია ამის ნათელი და ცხადი ფაქტი იყო. არისტოკრატები კარგათ ხედავდნენ იმ მდგომარეობას, რომელიც დემოკრატიზმის დამკვიდრების შემდეგ საბერძნეთში განმტკიცდა. არისტოკრატები პოლიტიკური მართვა-გამგეობის საქმეში აღარ წარმოადგენდნენ პრივილეგიურ ადამიანების კატეგორიას. უფრო მეტი: ეკონომიური და პოლიტიკური ცხოვრების გზები ისტორიული მსვლელობის გზაზე ისე დაიხლართა, რომ მათ ხალხი ასამართლებდა. სოციალური ცხოვრების ასეთი ვითარების დროს ბუნებრივი იყო, რომ არისტოკრატებს მართვა-გამგეობის არისტოკრატიულ მონარქიული ფორმა აერჩია და თავისი პოლიტიკური მისწრაფების საგნად გაეხადა. ეს ასეც მოხდა. არისტოკრატებმა თავის პოლიტიკურ ამოცანად სამხედრო დიქტატურაზე დაფუძნებული მონარქიის დამყარება დაისახეს. ისინი ღრმად იყვნენ დარწმუნებული, რომ საბერძნეთის მონათმფლობელობას მხოლოდ მართვა-გამგეობის ასეთი ფორმა გადაარჩენდა და არისტოკრატიის დიქტატურას უზრუნველყოფდა: ამიტომ, არისტოკრატიულ წრეებში მონარქული იდეები ფართო გავრცელებას პოულობდა. შემთხვევითი როდი იყო პლატონის „სახელმწიფო“ და „კანონები“. ამ სახის ნაწარმოებები ბევრ სხვა პოლიტიკურ მოაზროვნეებს ჰქონდათ. პლატონი

---

[1] იხ. Пельман, очерк 148 зз.

მათში ერთერთი იყო, თუმცა ყველაზე ძლიერი და კლასიკური. ქსენოფონტე, ისოკრატი, სოკრატე, ყველა ესენი მონარქიული მართველობის იდეას წამოაყენებენ.

პლატონის ფილოსოფია მისი ასეთგვარ პოლიტიკურ თვალსაზრისის ნიადაგზე უნდა იქნეს განხილული, რათა მასში ჭეშმარიტი სოციალური შინაარსი აღმოჩნდეს. მაგრამ, სანამ ამაზე გადავიდოდეთ, საკითხის უფრო ნათელყოფისათვის, საჭიროა იმ იდეოლოგიური ფონის მოხაზვა, რომელმაც უშუალო გავლენა მოახდინა პლატონის მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის გამომუშავებაზე.

თავი მეოთხე

იდეოლოგიური ფონი

იმ სოციალურ და ეკონომიურ ძალთა ურთიერთ დაპირისპირებაში, რომლის შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ სულიერი კულტურა ვერ იქნებოდა ერთიანი და მთლიანი.

რა ძირითად იდეოლოგიურ ძალებზე შეიძლებოდა ლაპარაკი პლატონის დროს? მონების იდეოლოგიაზე, მათ თეატრზე, ლიტერატურაზე და ფილოსოფიაზე ლაპარაკი ზედმეტია. მათ არავითარი ლიტერატურა და ფილოსოფია არ გააჩნდათ. მხოლოდ დანარჩენი კლასების იდეოლოგიაზე შეიძლება ლაპარაკი. და თუ აქ მხოლოდ ძირითად იდეოლოგიურ თვალსაზრისებზე გვექნება მსჯელობა, მაშინ ორი ძირითადი მსოფლმხედველობა უნდა მოიხაზოს. ერთი იქნება მოწინავე და პროგრესულ მონათმფლობელთა მსოფლმხედველობა, ხოლო მეორე რეაქციულ მიწათმფლობელ და სამხედრო არისტოკრატიის მსოფლგაგება. მონათმფლობელთა პროგრესული ნაწილის მსოფლმხედველობას მატერიალიზმი და სოფისტიკა წარმოადგენდა, რეაქციული მიწათმფლობელი არისტოკრატია კი თავის სოციალურ ინტერესებს იდეალისტურ მსოფლმხედველობაში გამოხატავდა.

პლატონის ფილოსოფია მისი დროისა და წინა ეპოქის ფილოსოფიური სკოლების გაკრიტიკების, გადამუშავებისა და განვითარების საფუძველზე წარმოიშვა. იგი ყველა მონათესავე ფილოსოფიურ მიმართულებებიდან მისთვის მისაღებ და გამოსადეგ ელემენტებს შეინაკადებს და განავითარებს, ხოლო ყველა მოწინააღმდეგე მსოფლმხედველობას პრინციპულად დაუპირისპირდება და სამკვდრო - სასიცოცხლო ბრძოლას გამოუცხადებს. პითაგორესა და სოკრატეს სწავლებანი ასეთ მონათესავე ნაკადებს წარმოადგენენ; ხოლო ჰერაკლიტეს, სოფისტებისა და დემოკრიტეს სწავლება კი პრინციპულ საბრძოლო ობიექტად იქცევიან.

პლატონის მსოფლმხედველობის იდეოლოგიური ფონის დახასიათებისათვის, როგორც ნიმუშებზე, სოფისტებსა და სოკრატეზე შევჩერდებით. ეს შემდეგი მოსაზრებით უნდა იქნას გამართლებული: სოკრატე უშუალო მასწავლებელი იყო პლატონისა და მან ყვე-

ლაზე მეტი გავლენა მოახდინა მასზე, ხოლო სოფისტები კი პლატონის ყველაზე მწარე და მრისხანე თავდასხმის ობიექტს წარმოადგენდნენ. ამ ბრძოლაში და ურთიერთობაში ყველაზე ნათლად მეჭავნდება პლატონის იდეოლოგიურ-პოლიტიკური სახე.

1. სოფისტები

დემოკრატიული მოძრაობის გაძლიერებამ გაზარდა ხალხის თვითცნობიერება, სახელმწიფოებრივ მართვა-გამგეობაში მონაწილეობის მოთხოვნილება და წყურვილი ცოდნისადმი.

ვაჭრობის განვითარებამ, საარსებო პირობების საერთო გაუმჯობესებამ და აღმავლობამ აღამაღლა ადამიანი. მონათმფლობელურმა დემოკრატიამ თავისი ადამიანური ღირსება უფრო მეტად შეიგნო, ვიდრე ამას საგვარეულო-თემურ წყობილებაში ჩაქედილი ადამიანი ახერხებდა. ბუნებასთან უფრო ახლო მისვლით, მისი უფრო მეტად და ღრმად გარდაქმნის გამო, ადამიანი მასზე მაღლდება და თავის ღირსებას უფრო აფასებს. ბუნების მისტიფიკაცია, მისი ძალების კულტი და გაპიროვნება თანდათან შედარებით სუსტდება. ბუნების კულტი თანდათან თავის ადგილს ადამიანის პიროვნების კულტს უთმობს. თემური და საგვარეულო წყობილების შედარებით გაუპიროვნებელ ინიციატივას გაპიროვნებული ინიციატივა უპირისპირდება. ყველა ცდილობს სახალხო საქმეების გადაწყვეტის დროს თავისი აზრი და ინიციატივა გამომჟღავნოს. გვაროვნულ შეგნებასა და ინციატივას უპირისპირდება და ავიწროვებს პიროვნული შეგნება და ინციატივა. თანდათან მტკიცდება აზრი იმის შესახებ, რომ „რასაც თითოეული თავისთვის ფიქრობს, ის არის სინამდვილეში, როგორც კერძო ადამიანისათვის, ისე სახელმწიფოსათვის".[1]

მონათმფლობელ დემოკრატიის ასეთი მოწოდება და წყურვილი მოითხოვდა ცოდნას, მომზადებას, დაგროვილ გამოცდილების სახალხო ათვისებასა და გავრცელებას. ამ საქმეს კი თავისი ხელმძღვანელები და მასწავლებლები სჭირდებოდა. მათ უნდა მოემზადებიათ მონათმფლობელი დემოკრატია, მიეწოდებიათ მათთვის ცოდნა და გამოცდილება, უნდა გაეწვრთნათ საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში მონაწილეობის მისაღებად. ასეთ მასწავლებლებად და ხელმძღვანელებად საბერძნეთის მონათმფლობელ დემოკრატიას **სოფისტები** მოევლინენ. მაგრამ არა მარტო მონათმფლობელ დემოკრატიას ესაჭიროებოდა ასეთი მასწავლებლები. ისინი საჭირონი იყვნენ აგრეთვე არისტოკრატებისათვისაც. ცხოვრების ახალმა პირობებმა არისტოკრატებსაც ისეთივე აუცილებლო-

[1] იხილე, პ ლ ა ტ ო ნ ი. Теэтет, p. 168, B.

ბით დაუყენა ცოდნისა და გამოცდილების შეძენის საკითხი, როგორც დემოკრატებს. ამ პირობებმა წარმოშვეს სოფისტები.[1])

რას ასწავლიდნენ სოფისტები, როგორი იყო მათი სწავლების სოციალ-კლასური შინაარსი, ვინ, რომელი სახის მოხელეები იყვნენ მათი განსაკუთრებული სწავლების ობიექტები?

სოფისტები ამზადებდნენ სახელმწიფოებრივ მოხელეებს, დიდ პოლიტიკურ მოღვაწეებს, ორატორებს, დიპლომატებს, მოსამართლეებს, კანონმდებლებს. თავისი მოღვაწეობის ყველაზე თვალსაჩინო ადგილად სოფისტებს მიჩნეული ჰქონდათ ათინა. ეს გასაგებიც არის: ათინა დემოკრატიული მოძრაობის ყველაზე უფრო თვალსაჩინო ცენტრი იყო და გამოჩენილი სოფისტები — პროტაგორა და გორგია ათინაში მოღვაწეობდნენ: პროტაგორას ათინაში დიდად აფასებდნენ; სოფისტი გორგია საელჩოს ხელმძღვანელი იყო და თავისი მჭერმეტყველობის წყალობით დიდი პატივითა და სახელით სარგებლობდა.

სოფისტების სწავლების ძირითად პრინციპებად უნდა ჩაითვალოს: 1. პიროვნების განთავისუფლება და მისი კულტი. 2. ბრძოლა ძველი კანონებისა, ადათებისა და ზნე-ჩვეულებების წინააღმდეგ. 3. შეგნება იმისა, რომ ადამიანი ბუნების უმაღლესი არსებაა. სოფისტი პროტაგორა ქადაგებდა—„ყოველ საგანთა საზომი არის კაცი: არსებულთა რომ ისინი არიან, და არ არსებულთა, რომ ისინი არ არიან“. ამ დებულებას ის უფრო მარტივად შემდეგგვარად გამოთქვამს: „ყოველი საგანი არის ჩემთვის ისეთი, როგორიც ის მე მეჩვენება. შენთვის კი ისეთი, როგორიც ის შენ გეჩვენება. კაცი ხარ ხომ შენც და მეც“. „კარგი არის ის, რაც სასარგებლოა კაცისათვის“.

პროტაგორას სუბიექტივიზმი და რელატივიზმი თავის უკიდურეს განვითარებას მეორე გამოჩენილი სოფისტის გორგიას მოძღვრებაში პოულობს; მან სამი ძირითადი დებულება წამოაყენა: 1. არა არს რა, 2. კიდეც რომ იყოს არსი, მისი შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა, 3. შესაძლებელიც რომ ყოფილიყო არსის შეცნობა, ჩვენ ცოდნას სხვას ვერ გავუზიარებდით.

აქ მოყვანილ პროტაგორასა და გორგიას დებულებებში ნათლად ჩანს ზემოთ წამოყენებული პრინციპები. პიროვნების ღირსება და ფასი უკიდურესობამდე აყვანილია. იგი გამოცხადებულია ყოველი-

[1] სოფისტიკაში ორი სხვადასხვა მიმართულება არსებობდა, ერთი პროგრესული, მეორე რეაქციული; თითოეულ მათგანს შესაფერისი გამომწვევი სოციალური მიზეზი ჰქონდა.

ვეს საზომად. პიროვნებისათვის არ არსებობს რაიმე კერპი. სოფისტების ამ დებულებებში აშკარად მჟღავნდება ის დიდი სოციალური ჯანყი, რომელიც საგვარეულო-თემური წყობილების პიროვნების შემხუთავ ხუნდების წინააღმდეგ იყო მიმართული. თუ ამდენხანს გვარი და თემი იყო კერპი, თუ მანამდე ბუნების გამისტიფიცირებული ძალები ბატონობდნენ ადამიანებზე, ეხლა მათ წინააღმდეგ გამოღვიძებული პიროვნება წარსდგება თავის უფლება-მოსილებით და სიდიადეს გამოამჟღავნებს. პიროვნული საქმიანობა, პიროვნული თაოსნობა ავიწროვებს და ებრძვის საუკუნოებით განმტკიცებულ საგვარეულო - თემურ ადათებსა და წესებს. სხვადასხვა ქვეყნებისა და მხარეების ადათების, ჩვეულებებისა და კანონების გაცნობამ მონათმფლობელ დემოკრატიის წინაშე საკითხი დააყენა არსებულ კანონებისა და ადათ-ჩვეულების შესაფერის გადაფასების შესახებ. ახალი სოციალ-ეკონომიური ცხოვრება ახალ წესებსა და კანონებს მოითხოვდა. ვაჭრობითა და მრეწველობის განვითარებით გამოწვეულმა მოგზაურობამა და უცხო ქვეყნების გაცნობამ ეს მოთხოვნილება კიდევ უფრო გაზარდა. ეხლა ადამიანი აღარ უყურებს ძველთაგან ნაანდერძევს, როგორც კერპს. ადამიანის შეგნება დაიძრა საუკუნოებით ნაჭედ და ნაკურთხ საგვარეულო-თემურ წყობილების უძრავ ადგილებიდან ჯერ კიდევ სოფისტებამდე ადრე, და ეხლა ეს მოძრაობა და ძველისადმი ჯანყი უმაღლეს წერტილს აღწევდა. „კანონი ადამიანების ტირანია. იგი ძალადობს ადამიანის ბუნებაზეო“— ამბობენ სოფისტები.

ადამიანის შეგნება უფრო მოქნილი, მოძრავი და მომქმედი გახდა. ლენინი შესანიშნავად ახასიათებს სოფისტიკის ასეთ მოქნილ და მოძრავ ბუნებას: „ცნებათა ყოველმხრივი უნივერსალური მოქნილობა, მოქნილობა, რომელიც წინააღმდეგობათა ერთიანობამდე დადის, აი რაშია საქმის არსება. ეს მოქნილობა სუბიექტურად გამოყენებული=ეკლექტიკასა და სოფისტიკას“.[1]

პროტაგორას ძირითადი დებულება: „ყოველ საგანთა საზომი არის კაცი“, შესანიშნავად გამოხატავს იმ დიდ პრინციპს, რომელიც ცხოვრების ახალმა ვითარებამ წამოაყენა. ამ დებულებაში ადამიანის პიროვნების მაღალი ღირსება არის აღიარებული. წარმოებისა და ვაჭრობის წყალობით მოპოებულმა ცხოვრების პირობებმა

---

[1] ლ ე ნ ი ნ ი, ფილოსოფიური რვეულები, 110 გვ რუსული გამოცემა.

ადამიანს თავისი ღირსება შეაგნებინეს. იგი გრძნობს, რომ ბუნების ძალების მონა არ უნდა იყოს. მონათმფლობელი დემოკრატიის შეგნებაში თანდათან ღრმად მკვიდრდება ის აზრი, რომ ადამიანი არ არის მონა ორაკულების, გაკერპებულ ბუნების მოვლენებისა და საიდუმლო ძალებისა, პირიქით: „ადამიანი არის საგანთა საზომი“. ეს პრინციპი, სოფისტების მიერ წამოყენებული, საგვარეულო-თემურ წყობილების ხუნდებისაგან პიროვნების განთავისუფლებას კი არ ნიშნავდა მარტო, არამედ იმის აღიარებაც იყო, — რომ ადამიანი ბუნების საგანთა რიგში მაღალი არსებაა, რომ სინამდვილეში არ არსებობს ადამიანის პიროვნებაზე მაღალი არსება, რომელიც თაყვანისცემისა და ვედრების ღირსი იყოს.

ის რაც ძველ ადათებში და წესებში გამოუსადეგი და უსარგებლო იყო, ცხოვრების ახალი მოთხოვნილებისა და პირობების გამო, მიუღებლად არის გამოცხადებული. ვარგისიანობის პრინციპად შემდეგი დებულებაა წამოყენებული: „კარგია ის, რაც სასარგებლოა ადამიანისათვის“. უვარგისი და მიუღებელია ის, რაც უსარგებლოა ადამიანისათვის.

გორგიას ნიღილისტური დებულება: არა არის რა — კონკრეტულ სოციალურ შინაარსზე დაყვანილი სხვას არაფერს ნიშნავს, გარდა იმ ღირსების შეგნებისა, რომ ადამიანი მონა და თაყვანისმცემელი არ უნდა იყოს მის მიერ შექმნილ კერპებისა: — ორაკულების, ბუნების უსულო საგნების, ცხოველებისა და ადამიანის. ეს დებულება იყო ის ფილოსოფიური ლოზუნგი, რომელიც ახალმა ცხოვრებამ გადმოისროლა როგორც ჯანყი და პროტესტი ძველი ცხოვრების წინააღმდეგ. მაგრამ ამ ბრძოლის დროს სოფისტები უფრო მოჯანყენი და მეამბოხენი იყვნენ, ვიდრე ახალი ცხოვრების წესებისა და კანონების დამდგენნი. ისინი ძველს ებრძვიან, ანგრევენ, ანადგურებენ, მაგრამ ახალი ცხოვრების სწორ და მართებულ გზებს ვერ სახავენ. გრძნობენ, რომ რაღაც ახალი, უკეთესი უნდა მოვიდეს და ამის მოლოდინში ძველს უმოწყალოდ ანადგურებენ. შესანიშნავად ახასიათებს ჰეგელი ამ მდგომარეობას: სოფისტები „თავდაყირა აყენებენ ყოველგვარ წესებსა და კანონებს“.[1]) ხალხი, როგორც მაშინ ფიქრობდნენ, თავის წარმოდგენებში განათლებული, თავის ურთიერთობაში მისი მოქმედება განსაზღვრული უნდა ყოფილიყო არა მარტო ორაკულით ან ადათებით, ვნებით, წუთიერი გრძნობებით, არამედ

---

[1] Гегель соч. т. X, 5 ст. Москва 1932.

აზროვნებით... ახლა უკვე აღარ სწამთ, არამედ იკვლევენ".[1]) „რელიგია ასწავლიდა, რომ ღმერთები ის ძალებია, რომლებიც ადამიანებს მართავენ. უშუალო ზნეობა კანონის ბატონობას აღიარებდა: ადამიანი კმაყოფილი უნდა იყოს, რამდენად ის კანონებს ეთანხმება, და უნდა ფიქრობდეს, რომ სხვებიც, იზიარებენ რა ამ კანონებს, კმაყოფილებას იღებენ. მაგრამ შემოჭრილ რეფლექსის წყალობით ადამიანი უკვე არ კმაყოფილდება კანონისადმი, როგორც ავტორიტეტისა და გარეგანი აუცილებლობისადმი, მორჩილებით, არამედ უნდა კმაყოფილება მოუტანოს თავის თავს, თავისი საკუთარი რეფლექსიით დარწმუნება სწყურია, რომ მისთვის სავალდებულო სწორედ ის არის, რაც მიზანია და რაც ამ მიზნის მიღწევისათვის მან უნდა ვააკეთოს".[2]) რევოლუციონური ალღოს ამღები ჰეგელის სული მშვენიერად გრძნობდა იმ ახალს და პროგრესულს, რაც სოფისტებმა[3]) თავის ფილოსოფიაში გამოსახეს. ჰეგელი იყო პირველი, რომელმაც ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში სოფისტების დადებით შნიშვნელობაზე მიუთითა.

მონათმფლობელურ მეურნეობითა და ვაჭრობით ამოძრავებული ცხოვრება ძველ ბერძნებს შორეულ ქვეყნებში იწვევდა სამოგზაუროთ. შორეული ქვეყნების გაცნობამ, მათი ადათებისა და წესების ურთი-ერთისადმი დაპირისპირებამ აღუძრა ძველ ბერძნებს ის რეფლექსია, რომელზედაც ჰეგელი ზემოთ ლაპარაკობდა. მონათმფლობელი დემოკრატია ადარებდა რა სხვადასხვა ქვეყნების ცხოვრების წესებს და ყველა მათ თავისი საკუთარი ცხოვრების პირობებს უფარდებდა, იმ დასკვნამდე მიდიოდა, რომ ეს წესები და ადათები არც ისე ურყევი, მარადული და საყოველთაო ყოფილა — როგორც ეს მას მანამდე ეჩვენებოდა. ასეთი რეფლექსიის საუკეთესო ნიმუშს იძლევა ერთერთი უცნობი სოფისტი: „თესალიელისათვის მშვენიერებაა, როდესაც ჯოგიდან ცხენს თვით გამოიყვანს და მორთავს, ხარს თვით დაკლავს და შესწვავს; სიცილიელის შეხედულებით ეს მონის საქმეა; მაკედონელისათვის საქებია, როდესაც ახალგაზრდა გოგონები ქორწინებამდე, სქესობრივ კავშირს იჭერენ მამაკაცებთან, ხოლო ქორწინების შემდეგ კი ეს სამარცხვინოა; ირანში მამაკაცები და დედაკაცები ერთგვარად მორთულნი არიან. სიცილიელი ქალიშვილები როსკიპობით აგროვებენ ფულს და შემდეგ თხოვდებიან".[4]) აქედან

[1] იგივე გვ. 8.
[2] იგივე გვ. 9.
[3] ჩვენ აქ მხედველობაში გვაქვს სოფისტების პროგრესული თაობა.
[4] ციტირებულია წიგნიდან: Б. Чернышев, Софисты, Москва 1929 წ.

ნათლად ჩანს თუ რაოდენ მდიდარი მასალა იყო სოფისტების წინაშე გადაშლილი და როგორ უნდა წარემართა მათ თავისი რეფლექსია საკუთარი ცხოვრების ადათებისა და წესების კრიტიკულად გადამუშავების მიზნით.

სოფისტების პროგრესული თვალსაზრისი ყველაზე ნათლად მათ რელიგიურ და ეთიკურ შეხედულებებში ჩანს. ადარებდნენ რა თესალიელის, ფრაკიელის, სიცილიელის, მაკედონელის, ირანელისა და საკუთარი ცხოვრების წესებსა და ნორმებს, ისინი იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ ეს წესები და ნორმები ისტორიული და რელატიური არიან და არა მარადული და უცვლელი. შეიგნებს რა ამას არსებული ადათებით, რელიგიური შეხედულებებით და ეთიკური ნორმებით შეკრული სული, აიწყვეტს და სამარადჟამო განკუთვნილ საყოველთაო ნორმებს ინდივიდუალისტურ და რელატიური მორალს დაუპირისპირებს. ახალის მაძიებელი შეგნება ერთი უკიდურესობიდან მეორე უკიდურესობაში მოექცევა, აბსოლუტურ მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს აბსოლუტურ რელატიურ თვალსაზრისს დაუპირისპირებს.

პიროვნების კულტი იმდენად ამაღლდება, რომ ის ვერ ითმენს მის გვერდით ვერავითარ კერპს. არა არს რა — ამბობს გორგია. „ღმერთებზე მე არაფერი ვიცი, არც ის, რომ ისინი არსებობენ, არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ“ — აცხადებს პროტაგორა. სოფისტი პროდიკე ღმერთებში ციურ სხეულების, სტიქიის ნაყოფთა და საზოგადოთ ადამიანთათვის სასარგებლო საგნების პერსონიფიკაციას ხედავს.[1]) ბუნების ძალების პერსონიფიკაცია და გაღმერთება სოფისტების სოფლმხედველობაში ისპობა.

სოფისტები აგრძელებენ იმ ათეისტურ ბრძოლის ფრონტს, რომელიც ჯერ კიდევ ქსენოფანეს დროს დაიწყო. ქსენოფანეს დროს ვინმე ფეაგენი თავს დაესხმის ჰომიროსის ისედაც უსრულ ღმერთებს და მათ ნატურალიზაციას ახდენს. ჰომიროსის ღმერთების ბრძოლა ფეაგენმა სტიქიებისა და ვნებათა ბრძოლაზე დაიყვანა. უფრო გვიან დემოკრიტე აწარმოებს ღმერთების ასეთ ნატურალიზაციას და წმინდა ათეისტურ თვალსაზრისამდე მიდის. დემოკრიტეს ატომისტიკა ანტიური ათეიზმის კლასიკური დასაბუთება იყო. ანაქსაგორეს მოწაფე მეტროდორი ღმერთ აგამენონს — ეთერად გამოაცხადებს, აქილესს — მზედ, გექტორსა — მთვარედ, ხოლო

[1] იხილეთ ამის შესახებ: Э. Целлер, очерк греческой философии 89 გვ.

ღმერთ დემეტრას — ღვიძლად, დიონისოს კი — ტყირპად. სოფისტები განაგრძობენ ამ ადრე დაწყებულ ტრადიციას; შემთხვევითი როდია სოფისტ პროდიკეს მტკიცება ღმერთების სრული ნატურალისტური ბუნების შესახებ. „მზე, მთვარე და მდინარეები — ამბობს ის — წყაროები და საზოგადოდ ყოველი იგი, რასაც სარგებლობა მოაქვს ადამიანის ცხოვრებისათვის, ძველებმა ღმერთებად მიიჩნიეს მათი სარგებლიანობის გამო, როგორც მაგალითად ეგვიპტელებმა — ნილოსი, ასევე, ძველების მიერ პური მიჩნეულ იქნა დემეტრად, ღვინო — დიონისოთ, წყალი — პოსეიდონად, ცეცხლი — ჰეფესად და ასე, ყოველი კეთილსახმარი საგანი".[1])

აზრის ეს ათეისტური ნაკადი, როგორც ზემოთ იყო გაკვრით ნათქვამი, საბერძნეთის დიდმა მატერიალისტმა დემოკრიტემ კლასიკურ სიმაღლემდე აიყვანა. ფრიად საინტერესოა დემოკრიტეს ნააზრევის დაპირისპირება პლატონის ნააზრევთან. ეს დაპირისპირება ნათლად გაარკვევდა პლატონის ფილოსოფიის სოციალ-კლასურ შინაარსს, მაგრამ ეს მთელი თემაა და აქ ამისათვის ადგილი არ გვრჩება. მაგრამ არ შეიძლება ორი დებულებით მაინც არ გამოვთქვათ დემოკრიტეს ათეიზმი. აზრის ის ათეისტური ნაკადი, რომელიც სოფისტებმა დაიწყეს და დემოკრიტემ დაბგვირგვინა, მოკლეთ მაინც წარმოდგენილი უნდა იქნას, რათა გასაგები გახდეს ჯერ სოკრატეს რელიგიური ძიება და შემდეგ ის დიდი რეფორმა თეოლოგიური ძიების სფეროში, რომელიც პლატონის მოძღვრებაშია. ღვთაების ცნება პლატონის ფილოსოფიაში სულ სხვა სახეს იღებს, ვიდრე მანამდე იყო. მართალია, ღვთაების ცნების ცვლილება საბერძნეთის მთელი კულტურული ვითარების გზაზე მიმდინარეობდა, მაგრამ ის ცვლილება, რომელიც პლატონთან გვაქვს სხვა ხასიათისაა. საქმე იმაშია, რომ ღმერთები საბერძნეთის კულტურის გრძელ ისტორიულ გზაზე თანდათანობით ცვლილებას განიცდიან. რამდენადაც სოციალური ცხოვრება განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე ადიოდა, იმდენად ღმერთები თავის შინაარს იცვლიდნენ. ნაცვლად ბუნების ტლანქ და მრისხანე ძალებისა, ნაცვლად გადამეტებულ ადამიანისებურ ღმერთებისა მუშავდებოდა ღმერთის უფრო აბსტრაქტული ცნება, რომელიც მატარებელი იყო გარკვეული ეთიკურ შინაარსისა.[2]) ღმერთების გაადამია-

---

[1] იხილე ამის შესახებ кн. С. И. Трубецкой, Курс. ист. древ. фил; 210 ст.

[2] იხილე ამის შესახებ Общая история Европейской культуры: т. I-ый, Баумгартена, Вагнера Поланда, Элин. культура, 286—287.

ნება ნათლად არის მოცემული ჰომიროსის ქმნილებაში. სავაჭრო-დემოკრატიის ვითარებასთან და ცხოვრების წინსვლასთან ერთად ნათელი გახდა, რომ ძველი უხეში ბუნების სტიქიები ღმერთებად ვერ გამოდგებოდნენ. და აი ამ მომენტიდან იწყება ორი სააზროვნო ნაკადი: ათეისტური და ფეისტური. ათეისტური — სოფისტები, მატერიალისტი დემოკრიტე და სხვები — ღმერთის არსებობას უარყოფენ. ესენი, როგორც სავაჭრო და სამრეწველო დემოკრატიის წარმომადგენლები ებრძოდნენ რელიგიას; სულ სხვა გზას დაადგა სოკრატე და პლატონი. მათ, როგორც რეაქციონური არისტოკრატიის იდეოლოგებმა, დაიწყეს ღმერთის ცნების გადამუშავება, ახალი რელიგიური ძიება. ნაცვლად ძველ უხეშ ბუნების ძალებისა აბსტრაქტული ღვთაების ცნება გამოიმუშავეს.

სულ სხვა იყო დემოკრიტეს შეხედულება ღმერთებზე. დემოკრიტე პროგრესულად განწყობილ მიწათმფლობელ დემოკრატიის ინტერესებს გამოხატავს და იგი არ მიყვება სოკრატესა და პლატონის იდეალისტურ გზას. დემოკრიტე ათეისტია სრული ამ სიტყვის მნიშვნელობით. იგი უარყოფს სულის უკვდავებას. „დემოკრიტე მერყეობს ღმერთის ბუნების შესახებ". „ჩემო ძვირფასო — ნათქვამია დემოკრიტეს შესახებ ერთ წყაროში — ღმერთების შესახებ დემოკრიტელები ამტკიცებენ შემდეგს: ღმერთები არსებობენ არა ბუნებრივად, არამედ ხელოვნურ ქმნილების წყალობით, განსაზღვრულ კანონების წყალობით, მასთან, ღმერთები სხვადასხვაა სხვადასხვა ადგილას იმის და მიხედვით თუ როგორ მიუჩნევია იგი ამათუიმ ხალხს თავისი კანონმდებლობის წარმოშობის დროს".[1])

ასეთი იყო ათეისტური აზრის ის ნაკადი, რომელიც ადრე დაიწყო და დემოკრიტეში თავისი დაგვირგვინება ჰპოვა. აქედან ისიც გასაგებია თუ რატომაა, რომ ასე გულმოდგინეთ მუშაობენ რეაქციონურ არისტოკრატიის წარმომადგენლები ღმერთის ცნების გადამუშავებისათვის.

სოფისტები ებრძვიან არა მარტო ღმერთებს, არამედ ტრადიციულ კანონებსაც. ცნობილია თუ როგორ თავგამოდებით იბრძოდხეხ სოფისტები ბუნებრივ კანონების უპირატესობისათვის და როგორ აძაგებდნენ დადგენილ კანონებს: დიალოგ „ჰიპიუსში" სოფისტ ჰიპიას პლატონი შემდეგი სიტყვებით ალაპარაკებს: „ყველა ადამიანები თანა-

---

[1] იხილე Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности, огиз. 145—146 გვ.

მოგვარენი და თანამოქალაქენი არიან, — არა კანონის მიხედვით... კანონი ტირანულად ბატონობს ადამიანზე და იძულებულს ხდის თავისი ბუნების წინააღმდეგ წავიდეს. ჩვენ ნათესავები და თანამოქალაქენი ვართ ბუნებით და არა კანონით, რადგან თანასწორი ენათესავება თანასწორს ბუნების თანახმად, კანონი კი, როგორც მეუფე ადამიანთა, იძულებულს ხდის ადამიანებს ბევრ რამეში ბუნების წინააღმდეგ წავიდნენ. ამიტომ კანონები, რომლებიც კერძო სახელმწიფოებში არსებობენ, მხოლოდ შედარებითი ბუნებისანი არიან; ისინი ადამიანთა ქმნილების ნაყოფს წარმოადგენენ და იცვლებიან ადამიანთა მოთხოვნილების თანახმად.

სოფისტები ალკიდამი და ლიკოფრონი მონობის წინააღმდეგნი არიან: „ბუნებას მონები არასოდეს არ შეუქმნიაო".

ამ შეხედულებათა გაცნობის შემდეგ ნათელი და გასაგები ხდება სოკრატეს მიერ ცნებათა გამომუშავების გზით ზოგად და საყოველთაო ეთიკური ნორმების დადგენისა და სოფისტების წინააღმდეგ წარმოებულ პლატონის ბოლმიან და გესლიან ბრძოლის სოციალ-კლასიური შინაარსი. სოკრატესა და პლატონის სწავლება მატერიალიზმის და პროგრესიულ სოფისტიკის წინააღმდეგ მიმართული რეაქცია იყო, რომელიც ახალ ზნეობრივ შეხედულებათა გამომუშავებას ისახავდა მიზნათ, რათა აწყვეტილ მონათმფლობელთა დემოკრატიის ნება-სურვილი აელაგმა და რეაქციულ მიწათმფლობელ არისტოკრატიის კლასურ ინტერესების თანახმად წარემართა. ამ დებულების სისწორეს ნათლად დავინახავთ სოკრატესა და პლატონის შეხედულებათა გაცნობის შემდეგ.

2. სოკრატი

სოციალური ინტერესი, რომელიც სოკრატეს ამოძრავებდა რეაქციონურად განწყობილ მონათმფლობელ არისტოკრატიის ინტერესებს ემთხვეოდა. ამიტომ იყო რომ მთელი მისი პრაქტიკული და თეორიული საქმიანობა მიმართული იყო სოფისტიკის წინააღმდეგ.

სოფისტები ებრძოდნენ რა რეაქციონურად განწყობილ არისტოკრატიის სოციალურ ინტერესებს, ბრძოლას უცხადებდნენ აგრეთვე ყველა იმ საშუალებებსა და ფორმებს, რომლებსაც ისინი თავის ბატონობისათვის მოიმარჯვებდნენ. სოფისტები ადათების, მორალისა და კანონების რელატურობას აღიარებენ, უარყოფენ

რელიგიას, ბრძოლას უცხადებენ ძველ კანონებს; სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე სდგას სოკრატე: იგი ებრძვის დემოკრატიულ მართველობას და არისტოკრატიის ბატონობის დამკვიდრებისათვის იბრძვის. მისი სწავლების თანახმად კანონები და ზნეობა გარდაუვალი და მარადიული ღირებულებანი არიან. ზნეობის ღვთაებრივობას აღიარებს და იგი სოციალური ცხოვრების დასაყრდენად მიაჩნია. მატერიალისტებისა და სოფისტების ათეიზმს თეიზმს დაუპირისპირებს. თავისი მსოფლმხედველობით იგი იდეალისტია.

სოკრატე იმ დიდი სოციალური ქარტეხილებისა და ძვრების ეპოქას ეკუთვნის, რომელსაც სოფისტები ეკუთნოდნენ. ეს ის დროა, როდესაც ბრძოლა არისტოკრატებსა და დემოკრატებს შორის უკიდურესად დამძაფრებულ ხასიათს იღებს. ესაა პერიოდი 30 ტირანის ბატონობისა, მისი დამარცხებისა და ისევ დემოკრატიული მართვა-გამგეობის აღდგენისა.

ასეთ სასტიკ სოციალ-პოლიტიკური ბრძოლის დროს სოკრატი არისტოკრატიის ინტერესების დამცველთა უმაღლეს წრეში ტრიალებს. მის ირგვლივ თავს იყრიან: ქსენოფონტე, ალკივიადი, კრიტია, პლატონი, ხარმიდი, ფედონი და სხვები. ვინ არიან ესენი? ალკივიადემ ათინის დემოკრატიას უღალატა და სპარტის არისტოკრატიულ ხელისუფლებას მიემხრო, ქსენოფონტემ დემოკრატიული ატიკა დასტოვა და სპარტის მომხრე კიროსის მხარეზე გადავიდა. პლატონი დემოკრატიას „ძლიერი მხეცის“ სახელით ნათლავდა; კრიტია ხომ არისტოკრატიული ტირანიის ხელმძღვანელი და მოთავე იყო, რომელმაც საშინელი ტეროორი გაამეფა დემოკრატიის მომხრეთა შორის, და ეს კაცი სოკრატეს ფილოსოფიურ წრეს ეკუთვნოდა. კრიტიამ, როდესაც დემოკრატიის რიგებში საშინელი ტეროორის მსხვერპლი გახდა 1500 კაცი, სოკრატე 3000 პრივილეგიურ მოქალაქეთა რიცხვში ჩარიცხა და ამით მისი უფლებები და პირადი უშიშროება ყოველმხრივ უზრუნველჰყო.

სოკრატემ არისტოკრატების ასეთი მფარველობის საწინააღმდეგოთ დემოკრატების საშინელი რისხვა დაიმსახურა. სოკრატეს სიკვდილი მიუსაჯეს. ეს მოხდა 30 ტირანის დამარცხებისა და დემოკრატიის ხელახალი გამარჯვების შემდეგ: 400 წ. მოხდა დემოკრატიის ხელახალი გამარჯვება და 401 წ. სოკრატეს სიკვდილი

მიუსაჯეს. მის ბრალმდებლად მსხვილი სახელოსნოს პატრონი, მონათმფლობელ დემოკრატიის გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე ანიტი გამოდის. ანიტი და ტრაზიბული სათავეში უდგნენ იმ მოძრაობას, რომელმაც 30 ოლიგარქის ბატონობა დაამხო.

სოკრატეს წინააღმდეგ ორი ბრალდება იქნა წაყენებული: 1. სახელმწიფოებრივი ღმერთების უარყოფა, და 2. ახალგაზრდობის გარყვნა. ქსენოფონტე ათინელის მოწმობაში ვკითხულობთ: „მის წინააღმდეგ მიმართულ საბრალდებლო აქტში დაახლოვებით ნათქვამი იყო ასე: სოკრატე დანაშაულია იმაში, რომ ის არ ცნობს სახელმწიფოს მიერ აღიარებულ ღმერთებს და სხვა ღმერთებს, ახალ ღმერთებს აღიარებს, დანაშაულია აგრეთვე იმაშიც, რომ ის რყვნის ახალგაზრდებს".[1]) იგი ახალგაზრდობაში აღვიძებს ზიზღს დადგენილ წყობილებისადმი და მიდრეკილებას იძულებითი მოქმედებისადმი.[2])

რას ნიშნავს ამ ბრალდების შინაარსი და რა სოციალური აზრი უნდა ამოვიკითხოთ მასში, ამის შესახებ ქვემოთ. ეხლა ისევ მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის პირდაპირ დამახასიათებელ ფაქტებზე.

სოკრატე აშკარად ებრძვის დემოკრატიული მართვა-გამგეობას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ის ეწევა დემოკრატიული არჩევნების პრინციპის დისკრეტიზაციას. მისი აზრით ეს პრინციპები დიდად საზიფათოა სახელმწიფოსათვის, რადგან ასეთ შემთხვევაში სახელმწიფოს სათავეში უვიცნი და შემთხვევითი პირები მოექცევიან.[3]) საბალხო კრებებზე ყოველგვარი შეგნების ადამიანები იყრიან თავს და აქ არასოდეს არ შეიძლება ნათელი, მწყობრი და სამართლიანი აზრის დადგენა. მეფეებათა და მართველებათ მხოლოდ ბრძენნი გაშოდგებიან. სახელმწიფოებრივი მართველობის ჭეშმარიტ და სამართლიან ფორმად არისტოკრატული მონარქია უნდა ჩაითვალოს.

ასეთია ის ფაქტები, რომლებიც კატეგორიულად ლაპარაკობენ, რომ სოკრატე დემოკრატიის ინტერესების მოწინააღმდეგე იყო

---

[1] Ксенофонт—Афинский, Сократические Сочинения, перевод С. И. Соболевского, Академия 1935 г. 27 ст.

[2] იგივე 21 გვ.

[3] იხილეთ ამის შესახებ; Жебелев, Сократ, Р. С. Ф. С. изд Берлин, 1932 г.

და არისტოკრატების სოციალურ ზრახვებს ემსახურებოდა.

ვნახოთ მოკლედ სოკრატეს ფილოსოფიური სწავლება.

სოკრატე ძველ დახავსებულ საგვარეულო-თემურ ტრადიციებისა და ადათ-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლაში სოფისტების გზას მიჰყვება. სოკრატემ, ისე როგორც სოფისტებმა თავისი კვლევისა და ძიების საგნათ, ნაცვლად საბუნებისმეტყველო საკითხებისა, სოციალური პრობლემები გაიხადა.

სოკრატე ბრძოლას აწარმოებს დახავსებულ პატრიარქალურ საგვარეულო წყობილების გაუპიროვნებელ ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ. „შეიცან თავი შენი“ — ასეთი იყო ის დებულება, რომელიც სოკრატემ თავისი ფილოსოფიის დევიზათ გაიხადა. ჰეგელი ამბობდა: „სოკრატე... ის გმირია, რომელმაც ნაცვლად დელფის ღმერთის ჩვენებისა დაადგინა პრინციპი: ადამიანმა თავის თავში უნდა ჩაიხედოს, რომ იცოდეს თუ რა არის ჭეშმარიტება. რადგანაც ეს თქმა თვით ღმერთ პირთიას ეკუთვნის, ეს ნიშნავს გადატრიალებას საბერძნეთის სულში, გადატრიალებას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ორაკულის ადგილი ეხლა თითოეული მოაზროვნე ადამიანის საკუთარმა თვითშემეცნებამ დაიჭირა. მაგრამ ეს შინაგანი უიჭვობა და დარწმუნება არის ყოვილ შემთხვევაში სხვა, ახალი ღმერთი, და არა ათინელების წინანდელი ღმერთი; ამგვარად სოკრატეს წინააღმდეგ მიმართული საბრალდებლო მსჯავრი სავსებით მართალია“.[1]) ჰეგელის ეს აზრი ჩვენ სავსებით სამართლიანად მიგვაჩნია. საბერძნეთის მონათმფლობელურ კულტურის საერთო წინსვლასთან ერთად ძველ ეთიურ ნორმებსა და რელიგიურ შეხედულებებს თავისი სახე უნდა შეეცვალა. მრეწველობისა და ვაჭრობის გაშლა - განვითარებით აღმავალ გზაზე დამდგარი საბერძნეთის მონათმფლობელური საზოგადოება უახლოვდებოდა იმ მომენტს, როდესაც ფარდა უნდა ახდოდა მის მიერ მისტიფიცირებულ ბუნების ძალებს და ისინი თავის საკუთარ კანონზომიერებაში დაენახა. ბუნების ძალების პრაქტიკული გარდაქმნის უფრო მაღალ საფეხურზე ასვლას ადამიანისათვის უნდა დაენახვებია, რომ ცეცხლი და მზე, — მთვარე და ვარსკვლავები, ცხოველები და ფრინველები ადამიანზე დაბალი ღირსებისა და ფასის ქმნილებანი არიან და ამდენად ისენი ღირსნი არ არიან ადამიანის თაყვანისცემისა.

---

[1] Гегель, соч. т. X. 77 ст.,

ძველი ბერძნული მითოლოგიური ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლაში სოფისტებმაცა და სოკრატემაც დიდი როლი ითამაშეს; ამ მხრივ მათ შორის პრინციპული თანხმობაა. წინააღმდეგობა სოფისტებსა და სოკრატეს შორის მაშინ დაიწყება, — როდესაც ჯერ ძველი ღმერთის ადგილას ახალის წამოყენებაზე მიდგება. სოფისტები ებრძვიან ღმერთებს და ეს ბრძოლა პრინციპული და საბოლოოა. სოკრატეს ბრძოლა რეფორმისტულია. მისი მიზანია ძველი ღმერთების ნაცვლად ახალი ღმერთისა და ახალი კერპის მიღება. ჰეგელი სავსებით მართალი იყო, როდესაც ამბობდა, რომ სოკრატეს თვითშემეცნება და შინაგანი ხილვა „სხვა ახალი ღმერთი იყო, და არა ათინელების წინანდელი ღმერთი“. სოკრატეს მიზანია შერყეულ და დაშლის გზაზე მდგარ მორალური წყობილების განმტკიცება, ამისათვის ის ახალ გზებს ეძებს. ის გრძნობს, რომ ძველი ზნეობრივი ნორმები თავის სიძლიერეს კარგავენ, ძველი ღმერთებიც თავის სიდიადესა და სიმაღლეს ემშვიდობებიან. ეს ღმერთები ძლიერ უახლოვდებიან ადამიანებს. ჯერ კიდევ ჰომიროსის ღმერთები გვევლინებიან ასეთ ადამიანურ სახეებში. ძველ დიადსა და მაღალს, მიუკარებელსა და მიუვალ ღმერთების ბუნებას ფარდა აეხადა: ისინი თავისი ნამდვილი სახით გამოჩნდნენ, ბევრი მათგანი ბუნების ჩვეულებრივი სტიქიური ძალების სახით წარმოდგნენ, ბევრიც ადამიანებს დაუახლოვდა. ასეთი ღმერთები ზნეობრივი ნორმების საყრდენად ვერ გამოდგებოდნენ. ამას კარგად აჩინევდნენ ჯერ სოკრატე და შემდეგ პლატონი, როგორც პირველი, ისე მეორე მშვენივრად ხედავდა, რომ არისტოკრატიულ ზნეობრივი ნორმების გასამტკიცებლად და დასამკვიდრებლად , რელიგიას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. სოკრატეცა და პლატონიც თავისი სოციალ-კლასური ინტერესებით მოწოდებულნი იყვნენ მონათმფლობელური არისტოკრატიის ზნეობრივი ნორმები განემტკიცებიათ. ისინი კარგად ხედავდნენ, რომ ძველი ღმერთები ამ სამსახურს ვერ გაუწევდნენ. საჭირო იყო არისტოკრატიული ზნეობრივი ნორმებისათვის ახალი რელიგიური საყრდენი მოენახათ, ამას კი ახალი ღმერთი სჭირდებოდა. სოკრატესა და პლატონის იდეალისტური ფილოსოფიაც მიზნად ამას ისახავს. თუ ამდენხანს სარწმუნოების საგანს ბუნების მისტიფიცირებული სტიქიური ძალები წარმოადგენდენ, ეხლა ამ ძალების სიდიადე შეირყა და ზნეობრივი ნორმების შესანარჩუნებლად ახალი ღმერთების საჭიროება გაჩნდა. ბუნების თაყვანისცემიდან მობრუნებული მონათმფლობელური არისტოკრა-

ტიის სოციალ-ეკონომიური შეგნება თავის თავისაკენ მობრუნდება და თვითშემეცნებას დაიწყებს. მისტიფიცირებულ ძალების ადგილს საკუთარი კლასური შეგნების მისტიფიკაცია დაიკავებს. სოკრატეს დებულება: „შეიცან თავი შენი“ საათავეთ დაედება ზებუნებრივი ძალების გაღმერთებას. სოკრატეს მიერ დაწყებულ საქმეს პლატონი კლასიკურად დააგვირგვინებს. სოციალური ცხოვრების წინსვლამ ნათელი გახადა ის გარემოება, რომ მზე და მთვარე, დედამიწა და წყალი, ლომი და თხა ზნეობრივი ნორმების გასამტკიცებლად ვერ გამოდგებოდა. თვით ღმერთმა პითიამ წამოაყენა თვითშემეცნების პრინციპი: „შეიცან თავი შენიო“. ასეთი იყო ის ახალი პაროლი, რომელიც სოკრატემ და პლატონმა თავისი მსოფლმხედველობის მთავარ პრინციპათ გაიხადეს. ისინი კარგად ხედავდნენ, რომ ძველი ღმერთების საშუალებით საზოგადოებრივი „წესრიგის“ დამყარება და ახალგაზრდობის არისტოკრატიული ზნეობრივი ნორმების თანახმად აღზრდა არ შეიძლებოდა. სოკრატე და პლატონი მშვენივრად გრძნობდნენ, რომ იმ დიდ ათეისტურ მოძრაობას, რომელიც მატერიალისტებისა და სოფისტების მეთაურობით წარმოებდა, თეისტური და იდეალისტური მოძრაობა უნდა დაპირისპირებოდა.

სოკრატე ებრძვის ძველ ზნეობას. იგი მისთვის მიუღებელია. მისთვის იგი შეუგნებელია და ინსტიქტურია. ახალი ზნეობა ცოდნას უნდა დაემყაროს. სოკრატე ზნეობისა და ცოდნის იგივეობის თვალსაზრისზე დადგა.

„ყოველი სათნოება არის ცოდნა“—ასეთია სოკრატეს ეთიკის ძირითადი თეზა. ცოდნა, გონიერება და შეგნება სათნოების არსებათ არის გამოცხადებული. სოკრატეს ცოდნა, სიბრძნე და გონივრულობა მიაჩნია სათნო საქციელის წყაროდ. მისი აზრით ვისაც თავისი მიდრეკილებანი და სურვილები გონიერების გზითა და სიბრძნის კარნახის თანახმად წარუმართავს, აუცილებლად სათნო და კეთილია. ამ მხრივ სოკრატე იმდენად შორს მიდის, რომ ვერავითარ განსხვავებას ვერ პოულობს სიკეთის ცოდნასა და კეთილქმედების შორის. სოკრატე ღრმადაა დაჯერებული იმაში, რომ ვინც იცის თუ რა არის სათნოება და სიკეთე, ის კეთილმომქმედიც და სათნოც არის. იგი იმდენად შორს მიდის ცოდნისა და სიკეთის გაიგივების საკითხში, რომ შეგნებულად ჩადენილ ბოროტებას სიკეთეთ თვლის. სოკრატე ამბობს: „ვინც შეიმეცნებს კეთილსა და ბოროტს, ვერაფერი

მას ვერ აიძულებს სხვა რაიმე გააკეთოს ვიდრე ის, რასაც მას შემეცნება უბრძანებს, საკმაოა ჭკუა, ადამიანს, რომ სიკეთის განჩოროციელებაში მოეხმარო".[1]) სოკრატემ გონება და სიბრძნე გააღმერთა. ამაშია ის სიახლე და „ეპოქალური სიბრძნე", რომელზედაც ჰეგელი მიუთითებდა. ღმერთად გამოცხადებული ცოდნა არის არსება მამაცობის, სიმართლის, თავდაჭერილობის: მამაცია ის, ვისაც მამაცობის ცოდნა აქვს, მართლმომქმედია ის, ვინც იცის რა არის სიმართლე, თავდაჭერილია ის, ვინც თავდაჭერილობის ცოდნით აღჭურვილია. ცოდნა და საქმე სოკრატესთან გაიგივებულია.

ცოდნა და გონება არა მარტო ადამიანის ზნეობრივ მოქმედებას მართავს. ეს გონება არაა ადამიანური გონება, იგი უნივერსალურია, იგი ჭეშმარიტი ღმერთია. მთელი მსოფლიოს ჰარმონია, მათ რიგში, რა თქმა უნდა, საზოგადოებრივიც, ღვთაებრივი გონების საშუალებით არსებობს. ეს უნივერსალური გონება, უნივერსალური სიკეთის წყაროც არის, იგი მშვენიერების აბსოლუტურ სავსეობასაც ზიარებულია. ეს საყოველთაო გონება ანუ ღმერთია რომ „აგებს და აერთიანებს მწყობრ წესში სამყაროს, რომელშიაც მოქცეულია ყოველი სიკეთე და მშვენიერება" (სოკრატე).

სოკრატე მთელ ბუნებას მიზანშეწონილ და მიზანდასახულ არსების ქმნილებად აცხადებდა. ბუნებაში იმიტომ არსებობს მიზანდასახულება და მიზანშეწონილება, რომ ის ღმერთის შექმნილია: ხედავ, გვეუბნება სოკრატე, როგორ მიზანშეწონილადა და მიზანდასახულად შექმნილია ადამიანი? „თვალები იმისათვის აქვს, რომ დაინახოს რისი დანახვაც შეიძლება, ყურები — რომ მოისმინოს, რისი მოსმენაც შეიძლება" (სოკრატე). ცხვირი იმისათვის აქვს, რომ მოიყნოსოს, ენა გემოს გასასინჯათ, სმენის ორგანო ხომ ისე მოხერხებულად მოწყობილია, რომ ყოველგვარ ბგერას იღებს, მაგრამ მაინც არასოდეს არ ივსება. „არასასიამოვნოა, ყოველივე ის, რაც ადამიანის გარედ გადის, მაგრამ გონებამ (ე. ი. ღმერთმა ა. თ.) გასასვლელად მას არხები სხეულის მეორე მხარეზე მიუჩინა, რაც შეიძლება მოცილებით გრძნობითი ორგანოებისაგან. ყოველივე ეს ისეთი წინდახედულობით ნაგებია, რომ საძნელო არაა იმის ამოცნობა— ყველა ეს შემთხვევის შედეგია თუ გონების ქმნილებაა" (სოკრატე). სოკრატეს მობაასე არისტოდემი ასეთ მიზანშეწონილ ქმნილე-

---

[1] ციტირებულია წიგნიდან: Сократ, С. А. Жебелева. 126 გვ.

ბის შემოქმედს „ცოცხალი არსებების მოსიყვარულე გენიალ ხელოვანს“ (სოკრატე) უწოდებს.[1])

ეს უნივერსალური გონება მარტო ადამიანის შემოქმედი როდია. იგი ასევე მიზანშეწონილად აგებს მთელ სამყაროს. ღმერთმა ადამიანის მოსახმარად და სასარგებლოდ მარტო მის ორგანოებზე როდი იზრუნა, არამედ „ყოველივეზე, რაიც კი ადამიანს სჭირდება“. სინათლისათვის ადამიანს ღმერთმა მზე და მთვარე მიუჩინა: ერთი დღით, მეორე ღამით; დღე სამუშაოდ, ღამე მოსასვენებლად. დედამიწა ადამიანის საზრდოს აღმოცენების მიზნით შექმნა ღმერთმა, წყალი — დედამიწის გასალბობად, ცეცხლი სიცივეში გასათბობად. მცენარეები ხომ ცხოველებისათვის არსებობენ, ხოლო ორთავე კი ადამიანის სასარგებლოთა და მოსახმარად გაჩენილია. მთელი ქვეყანა ისეა მოწყობილი როგორც ეს ადამიანისათვის საჭირო და სასარგებლოა.

ღმერთი ადამიანის არა მარტო აწმყოის ბედით კმაყოფილდება, იგი მის მომავალზედაც ზრუნავს და ამ მიზნით მას წინასწარმეტყველების უნარი მისცა. მაგრამ „ეს ღმერთი, რომლის ამაღალ საქმიანობას ჩვენ ვხედავთ, ჩვენთვის უხილავი რჩება, როდესაც ის მსოფლიოს მართავს“.

„მსოფლიო გონება ისე აგებს ქვეყანას, როგორც ეს მისთვის უმჯობესია: ნუ ფიქრობ რომ შენს მხედველობას შეუძლია მრავალ დროების იქეთ გაიხედოს და ღმერთის თვალები მეტად სუსტი იყოს და მყის ყოველის დანახვა არ შეეძლოს, ნუ ფიქრობ იმას რომ შენს სულს აქაურ, ეგვიპტურ და სიცილიურ საქმეებზე შეუძლია ზრუნვა, ხოლო ღმერთის გონება საკმაოდ ძლიერი არ არის, რომ მყის ყოვლის შესახებ შეეძლოს ზრუნვა“.[2]) როგორც ვხედავთ მთელი ბუნება სოკრატეს მიერ თეოლოგიზირებულია. მასში ყოველი განსაზღვრული მიზნით ნაგებია. ბუნება ადამიანის კეთილდღეობას ემსახურება, გამოდის რომ მთელი ბუნება ადამიანისათვის არის შექმნილი. ღმერთი მას ისე აგებს როგორც ადამიანს მოუხდება.

სოკრატეს რელიგიური ძიების ამ მხრივ მიმართვა სჭირდებოდა იმ მოსაზრებით, რათა ზნეობრივი ნორმებისათვის შესაფერისი

---

[1] იხილეთ Ксенофонт Афинский, Сократические сочинения 43—48, 151, 155.

[2] აქ და ზემო მოყვანილ აზრებისა და ადგილების შესახებ იხილეთ: Ксенофонт Афинский, Сократические сочинения გვერდები 43—48, 151, 155. Academia 1935 г.

ლვთაებრივი ღირსება და ფასი მიეცა, რათა ამით შერყეულ არისტოკ-
ოატიული მორალისათვის ახალი ნიადაგი მოეპოვებია და იგი განემ-
ტკიცებია.»

სოკრატეს კლასური ინტერესების ნათელსაყოფად მარტო ის
გარემოება კმარა, რომ იგი ერთის მხრივ დემოკრატიის ინტერესების
გამომხატველ სოფისტების სასტიკი მტერია, ხოლო მეორეს მხრივ
პლატონის (მატერიალიზმის და სოფისტების ამ უსასტიკეს დაუძი-
ნებელ მტერის) უსაყვარლესი მასწავლებელი და უდიდესი სულიერი
შამაა.

თავი მესამე

პლატონის სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრება

1. პლატონის ცხოვრება

პლატონი ძველი წელთაღრიცხვის 429 წ. (თუ 428 წ.) დაიბადა ცნობილ არისტოკრატიულ ოჯახში. კანონმდებელი სოლონი პლატონის დედის წინაპარი იყო, ხოლო ათინის უკანასკნელი მეფე — კორდი — მამისა.

პლატონმა, როგორც მდიდარი არისტოკრატიის ოჯახის შვილმა, იმ დროში მშვენიერი განათლება მიიღო. მუსიკას მას ასწავლიდა ქებულ დამონის მოწაფე ათინელი დრაკონი. პლატონი სწავლობდა ფერწერას, ძლიერ გატაცებული იყო პოეზიით. მას დაუწერია რამდენიმე ლირიული, ტრაგიული და სიგმირო ნაწარმოები.

პლატონი 20 წლის იყო, როდესაც სოკრატეს გაეცნო. სოკრატეს გაცნობამ მასზე დიდი გავლენა მოახდინა. იგი ძლიერ გაიტაცა სოკრატეს ფილოსოფიამ, მისი ზეგავლენით მან პოეტობას თავი დაანება და ფილოსოფიურ ძიებას მოკიდა ხელი. პლატონი გულმოდგინეთ სწავლობდა სოკრატეს ფილოსოფიას, ამუშავებდა ჰერაკლიტეს, პარმენიდეს, პითაგორესა და ანაქსაგორეს ფილოსოფიას. ამ სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა გაცნობას ოდნავადაც ხელი არ შეუშლია, რომ იგი ბოლომდე სოკრატეს ფილოსოფიური სკოლის მიმდევარი დარჩენილიყო. პირიქით, რამდენადაც ის თეორიულად მწიფდებოდა, იმდენად მასში ღრმად იკიდებდა ფესვებს სოკრატეს ფილოსოფიის პრინციპები, ხოლო სხვა ფილოსოფიურ სკოლების მიმართ ეზრდებოდა ბრძოლის ძლიერი წყურვილი.

პლატონმა რამდენჯერმე იმოგზაურა შორეულ ქვეყნებში. კლიმენტი ალექსანდრიელის მოწმობით ბაბილონელებთან იგი ასტრონომიას სწავლობდა, ასურელებთან სიბრძნეს, ხოლო ებრაელებთან კანონებსა და რელიგიას. ეგვიპტეში სპეციალურად იმოგზაურა იმ მიზნით, რათა იქ ეგვიპტური რელიგიის საიდუმლოება ამოეცნო-

პლატონი სიცილიაში იმ მოსაზრებით წავიდა, რომ იქ კანონმდებლობასა და პოლიტიკას გაცნობოდა. სირაკუზაში ყოფნის დროს ცდილობს მეფე დიონისი თავის გავლენის ქვეშ მოაქციოს და იგი თავისი სოციალური უტოპიის განსახორციელებლად გამოიყენოს. დიონისის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების გეგმა, შორს იყო პლატონის სახელმწიფოებრივი იდეალისაგან და ამას მოყვა ის, რომ პლატონი დატყვევებულ იქნა და თანახმად გადმოცემისა — შემდეგ გაყიდეს. მეგობარმა ახინერისმა გამოიყიდა იგი. მის შემდეგ პლატონი ათინაში დაბრუნდა და ჭალაქის ბაღ აკადემიის [1]) მახლობლად დასახლდა. ბაღ აკადემიაში პლატონმა დაარსა თავისი ფილოსოფიური სკოლა, რომელიც ენერგიულად ეწეოდა იდეალიზმის პროპაგანდას და მატერიალიზმის წინააღმდეგ შეურიგებელ ბრძოლას. დიონისი უმცროსმა მამის სიკვდილის შემდეგ პლატონი თავის სასახლეში მიიწვია. პლატონი აქაც არ დააყენა წინანდელმა ოცნებამ, მაგრამ არც აქ მოხერხდა მისი განხორციელება. მან ვერ შესძლო ახალგაზრდა მეფისათვის თავისი სოციალური ფილოსოფია შთაეგონებია.

პლატონმა ღრმა მოხუცებულობას მიაღწია: იგი 81 წლისა გარდაიცვალა. მან უმტკივნეულოდ, ყოველგვარ ავადმყოფობის გარეშე, მშვიდად განუტევა სული, როდესაც თავის ოჯახში წიგნზე მუშაობდა.

2. ისტორიულად არსებულ სახელმწიფოებრივ მართველობის ფორმათა კრიტიკა პლატონთან

ეკონომიურ, პოლიტიკურ და ფილოსოფიურ დაპირისპირებათა იმ გარემომ, რომლის შესახებ ჩვენ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი, პლატონის შემოქმედება რეაქციონურ მიწათმფლობელ არისტოკრატიის თვალსაზრისს დაუმორჩილა და მისი მოღვაწეობის გრძელი გზა ამ კლასის ზრახვების თანახმად წარმართა. არისტოკრატულ მეფური წარმოშობა, პლატონს ბავშვობიდან უქმნიდნენ პირობებს, რომლებიც მას მაღალ არისტოკრატიულ წრეებთან დაახლოვებდნენ და მათ კლასურ ინტერესებს შეაგნებინებდნენ. იმ გააფთრებულ და გაცოფებულ კლასურ ბრძოლებს, რომლებსაც პლატონის დროს ჰქონდა ადგილი, შეუძლებელი იყო თავისებური გამოხატულება არ ეპოვა მოზარდ თაობის სულიერ განწყობილებაში და გენიალური მაძიებელი ნიჭით დაჯილდოვებული ახალგაზრდა პლატონი არ ჩაეყოლებია სოციალური ქარტეხილების მიმდინარეობაში.

---

[1] აქედან წარმოსდგა მეცნიერულ დაწესებულების აკადემიის სახელწოდება.

სოციალური ძალების ასეთი ქარტეხილების დროს მეტი შესაძლებლობა არსებობდა, რომ ახალგაზრდა პლატონი არისტოკრატიის ინტერესებს გაეტაცებია. ეს ასეც მოხდა: 20 წლის ჭაბუკი, აღზრდილი მონათმფლობელ არისტოკრატიის გარემოში და შეგუებული მათ ზნეობრივ ტრადიციებს, კლასურ ინტერესებს, სახელმწიფოებრივ მისწრაფებებს, არისტოკრატიის ინტერესების დამცველ ბრძენს სოკრატეს გაეცნობა და მისი სწავლების ღრმა გავლენის ქვეშ მოექცევა. აქედან იწყება პლატონის ფილოსოფიური საქმიანობის გეგმიანი და რაციონალური ზრდის ისტორია. სოკრატეს სწავლების ერთგული პლატონი ებრძვის მატერიალისტებსა და სოფისტებს. ამ ბრძოლაში ის თანდათან მტკიცდება და შეურიგებელი ხდება. მისი სოციალ-პოლიტიკური თვალსაზრისი ნათლად და მკაფიოდ ისახება. მასში თანდათან იზრდება და ბოლოს კლასიკურად სრულდება რეაქციულ მონათმფლობელ არისტოკრატიის პოლიტიკოსი და მქადაგებელი.

პლატონი პირველ რიგში პოლიტიკოსი იყო. რღვევისა და ნგრევის გზაზე დამდგარმა საბერძნეთის მონათმფლობელურმა არისტოკრატიამ პლატონის სახით ისეთი პოლიტიკოსი წარმოშვა, რომელმაც მიზნად დაისახა დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელური კულტურის გადარჩენის გეგმა დაეხატა და ამით იგი დაღუპვისაგან გადაერჩინა.

სახელმწიფო პლატონისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრების ყველაზე ძირეული ძალაა, რომელიც სოციალურ ცხოვრებას განსაზღვრავს. სახელმწიფო ღვთაებრივი ორგანიზაციაა, რომელიც ადამიანთა ყოველგვარ კეთილდღეობის საფუძველს წარმოადგენს. ასე ფიქრობენ საზოგადოდ გაბატონებულ ექსპლოატატორ კლასის იდეოლოგები. ამის გამოა, რომ როდესაც საკითხი მონათმფლობელური არისტოკრატიული კულტურის გადარჩენის შესახებ დაისმის, გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწეები და ფილოსოფოსები პლატონის მსგავსად სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის უკეთესი ფორმების ძიებას დაიწყებენ, რათა ამ გზით დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელურ კულტურას უშველონ. ამ მხრივ პლატონი ყველაზე კლასიკური იყო ყველა იმ მოაზროვნეთა შორის, რომლებმაც სახელმწიფოებრივი მართველობის უკეთესი ფორმების ძიებას მოკიდეს ხელი.

ვნახოთ როგორია პლატონის სოციალ-პოლიტიკური იდეალი და როგორი სახელმწიფოებრივი მართველობის ფორმა მიაჩნია მას აუცილებლად, რათა მონათმფლობელური არისტოკრატული კულტურა გადარჩეს. ამის გარკვევა ჩვენ მოგვცემდა საშუალებას გაგვეხსნა მისი ფილოსოფიური სისტემის საიდუმლოება და თან ესტეტიკური თვალსაზრისიც გაგვერკვია.

პლატონის სოციალური ფილოსოფია, რომელიც საფუძველი და გასაღებია მისი თეორიული ფილოსოფიის, მოცემულია მის „სახელმწიფოში". ყოველი ფილოსოფიის ფესვები მისი ეპოქის სოციალ-პოლიტიკურ სინამდვილეში ეშვება, და სანამ ეს სინამდვილე არ გაირკვევა, ფილოსოფიის საიდუმლოებაც აუხსნელი რჩება.

სახელმწიფოებრივი მართველობის ახალი ფორმის ძიება ძველის კრიტიკას გულისხმობდა. პლატონს სახელმწიფოებრივი მართველობის ძველს ფორმებში უნდა აღმოეჩინა მიუღებელი და უარსაყოფი, ისინი გაეკრიტიკებია და უკუეგდო, რომ უფრო „მძლეთ დაესაბუთებია" სახელმწიფოებრივი მართველობის ახალი ფორმის აუცილებელი საჭიროება. პლატონიც ასე მოიქცა.

სახელმწიფოებრივი მართველობის რადარა ფორმებს აკრიტიკებს ის და როგორია მისი კრიტიკის პრინციპი?

პლატონი სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციებში ხედავს იმ საშუალებას, რომელიც აწესრიგებს და ათანხმებს საზოგადოებრივ ძალებს. ხელისუფლება, სახელმწიფოებრივი მართვა-გამგეობა პლატონისათვის ზეკლასური ძალაა, რომელიც მოწოდებული უნდა იყოს იმისკენ, რომ საზოგადოებაში თანხმობა, მშვიდობიანობა და სამართლიანობა დაამყაროს. თავის „სახელმწიფოს" პირველ წიგნში პლატონს ერთი საინტერესო ადგილი აქვს, რომელიც მის შეხედულებას ნათლად არკვევს: სოფისტი ტრაზიმახი სოკრატესთან კამათის დროს სახელმწიფოებრივი მართველობისა და სამართლიანობის კლასურ ბუნებას გადმოშლის; სოკრატი ამის წინააღმდეგია; სოფისტი ტრაზიმახი ამბობს: „ყოველ სახელმწიფოში განა ის არ არის ძლიერი, ვინც მართავს? ყოველი ხელისუფლება ისეთ კანონებს გამოსცემს, რომლებიც მის სარგებლიანობას შეეფერება: სახალხო ხელისუფლება ხალხურ კანონებს, ტირანული ხელისუფლება ტირანულს და ასე სხვები. ხელისუფლება გამოსცემს რა თავისთვის სასარგებლო კანონებს, ქვეშევრდომთათვის მათ აცხადებს სამართლიანობად, და ამ კანონების დამრღვევთ, როგორც უკანონოდ მომქმედსა და სიმართლის მოწინააღმდეგეებს, სჯის... ყოველ სახელმწიფოში სამართლიანობათ ისაა მიჩნეული, რაც

დამყარებულ ხელისუფლებისათვის სასარგებლოა. უძლიერესის სარგებლიანობაა ყველგან სამართლიანობა".[1]) სოკრატი, რომლის სახით თვით პლატონი ლაპარაკობს, ამ თვალსაზრისის სასტიკი მოწინააღმდეგეა. იგი მთელ რიგ მოსაზრებებს მოიყვანს იმის საწინააღმდეგოდ, რომ ეს ასე არ არის. მისი აზრით სახელმწიფო და ის პირები, რომლებიც მას განაგებენ საერთო ნებისყოფისა და საერთო სურვილების გამომხატველნი უნდა იყვნენ. ხელისუფლება საერთო საქმეს ემსახურება, სადაც ეს არ არის, იქ საქმე წესიერად ვერ არის და ვერც შემდეგში წარიმართება.[2]) როგორც ვხედავთ, პლატონი სახელმწიფოს არსებას საერთო ინტერესებისა და საერთო ნებისყოფის დაცვაში ხედავს. აქედან ნათელია პლატონის კრიტიკის პრინციპი. პლატონი ეძებს ისეთ სახელმწიფოებრივ მართველობის ფორმას, რომელიც კლასების ბრძოლას მოსპობდა და საბერძნეთის მონათმფლობელურ კულტურას დაღუპვისაგან ამ გზით გადაარჩენდა. პლატონისათვის არც ერთი წინაარსებულ სახელმწიფოებრივ მართველობის ფორმა მისაღები არ არის. ვერც ერთი მათგანი ვერ უზრუნველჰყოფს საზოგადოებრივ მშვიდობიანობას და წესრიგს, ვინაიდან ყველა მათგანში კლასების ბრძოლა არსებობს.

პლატონი სახელმწიფოებრივი მართველობის ხუთ ფორმას არჩევს. ამათგან ერთი ყველაზე სრულყოფილად მიაჩნია. ჩვენ ჯერ უკანასკნელი ოთხი გავარჩიოთ, პირველი, იდეალური სახელმწიფოებრივი მართველობის ფორმა — უფრო ახლო გარკვევისა და შესწავლის მიზნით ბოლოს განვიხილოთ.

უკანასკნელი ოთხი სახელმწიფოებრივი მართველობის ფორმებია: ტიმოკრატია, ოლიგარქია, დემოკრატია და ტირანია. თითოეულ ამ სახელმწიფოებრივ ფორმას თავისი შესაფერისი ადამიანები ყავს ქვეშევრდომებათ.

პლატონი ასე იწყებს თავის კრიტიკას: „ისე როგორც ყოველი წარმოშობილი ირღვევა, ასევე ის პირველი წყობა (ლაპარაკია პირველყოფილ ღვთაებრივ არისტოკრატიულ სახელწიფოებრივ მართველობის ფორმაზე ა. თ.) მუდმივად მკვიდრი არ რჩება და იშლება".[3]) ღვთაებრივ არისტოკრატულ სახელმწიფოებრივი წყობილების დაშლის შემდეგ ტიმოკრატია წარმოიშობა.

რა არის ტიმოკრატია? ტიმოკრატიულ სახელმწიფოებრივ წყო-

---

[1] Платон, Государство р. 338, Є.

[2] იხილე იგივე 336, А; 342, Є.

[3] სახელმწიფო, Р. 546, А.

ბილებას პლატონი უწოდებს „კრიტიას და ლაკედემონების“ მართველობას. ნაცვლად სიბრძნისა აქ პატივმოყვარეობა ბატონობს. პლატონი მას „პატივმოყვარეობის მართველობას“ უწოდებს. აქ მეფობს პატივმოყვარეობა და უფლისმოყვარეობა. არსებობს დისჰარმონია და შეუსაბამობა, ბრძოლა და მტრობა. სახელმწიფოს ბრძენნი არ განაგებენ. პირველყოფილი ღვთაებრივი სახელმწიფოს კომუნისტური წყობილება ტიმოკრატიის დროს დარღვეულია. კერძო საკუთრების წარმოშობასთან ერთად ბრძოლა და უთანხმოება, გაუტანლობა და მტრობა გამეფდება. „გატაცებულნი არიან ფულებით“. აქ „ცოფმორეული, სიბნელეში სცემენ პატივს თავის ოქროსა და ვერცხლს, აგებენ განსაკუთრებულ საგანძურეებსა და შესანახებს, რათა შიგ თავისი სიმდიდრე დააწყონ და დამალონ, ცდილობენ სახლის კედლები ააგონ ბუდის მსგავსად, რათა შიგ გაანიავონ თავიანთი დიდი სიმდიდრე ცოლებთან და სხვებთან, ვისთანაც მოისურვებენ“. ამ სახელმწიფოში პატივს არ სცემენ ფილოსოფიას, „გიმნასტიკა მუსიკაზე მაღლა დაუყენებიათ“. მართველობა სიკეთისა და ბოროტების ნარევს“ წარმოადგენს. „ის საწყობი, ყველას რომ ფულებით სავსე აქვს, ამ მართველობას დაღუპავს, იმისათვის, რომ მდიდრები პირველად დიდ გასავალსა და ხარჯებს გაიჩენენ და ამის გამო კანონებს ღალატობენ, კანონებს, რომლებსაც არც თვითონ ემორჩილებიან და არც მათი ცოლები... ამის წახედულობით უბრალო ხალხიც ისე იქცევა როგორც ისინი... მოქალაქენი, რამდენადაც ფულს მაღლა აყენებენ, იმდენად სიკეთეს დაბლა სწევენ“. [1])

როდესაც სახელმწიფოში უმაღლეს ღირებულებად სიმდიდრე გახდება, მაშინ ის ოლიგარქიად იქცევა. „ოლიგარქია აზრთა აღწერასა და შემდეგ მათ შეფასებაზე დამყარებული მართველობაა. ისე, რომ აქ მდიდრები მართავენ, ხოლო ღარიბები მართველობაში მონაწილეობას არ იღებენ“. ამ სახელმწიფოში გამეფებულია სიმდიდრე და მდიდრები. ხოლო როდესაც სახელმწიფოში „პატივს სცემენ სიმდიდრესა და მდიდრებს, მაშინ სიკეთე და კეთილი ადამიანები დამცირებას განიცდიან“. „პატივმოყვარე ადამიანების ნაცვლად, ფულის მოყვარე ადამიანები წარმოიშობიან“. „პატივს სცემენ მდიდარს, ამცირებენ ღარიბს“. ვისაც „ფული მეტი აქვს, მას მეტი უფლებაც აქვს, ვისაც ნაკლები — მას ნაკლები“. „ვისაც სიმდიდრე არ აქვს, ის ხელისუფალი ვერ გახდება, რადგან არჩევნები ცენზიანია. ასეთი

---

[1] სახელმწიფო, P. 544—551, E.

მართველობა ან იარაღის საშუალებით მკვიდრდება ან, უფრო მალე, შიშის საშუალებით". რაში მდგომარეობს ასეთი სახელმწიფოს სიბუსტე და ნაკლი? იმაში, რომ — უპასუხებს პლატონი — იგი ნიჭსა და მოხერხებას, საქმესა და მოქმედებას პატივს არ სცემს. „რომ ვინმემ გემის მართვა ცენზს დაუქვემდებაროს და ღარიბს, რაგინდ დახელოვნებული არ იყოს ის გემთცურაობაში, ეს საქმე არ მიანდოს, როგორი იქნებოდა"? „ხომ ცუდი იქნებოდა ეს? ასევე ყოველი საქმის შესახებ". სხვას რომ თავი დავანებოთ „მარტო ეს არის ოლიგარქიის უდიდესი ნაკლი" — გვეუბნება პლატონი. ოლიგარქიული მართველობის დროს სახელმწიფო სახელმწიფოში არსებობს: აქ ორი სახელმწიფოა: „ერთი ღარიბებისაგან შედგება, მეორე მდიდრებისაგან, და ორთავე ისინი, ცხოვრობენ რა ერთსა და იმავე ადგილზე, ურთიერთისადმი ბოროტათ განწყობილნი არიან". ასეთ სახელმწიფოს ომის წარმოება არ შეუძლია, რადგან ამისათვის მას ჯარი არ ყავს. „იძულებული არიან რა შეიარაღებული ბრბო იყოლიონ, უფრო ამ ბრბოს შიში ექნებათ ვიდრე მტრის". ოლიგარქიულ სახელმწიფოში მეფობს რა სიმდიდრე, ყიდვა-გაყიდვა, ერთ მხარეზე გროვდებიან მდიდრები, მეორე მხარეზე არამქონენი და ღარიბები „გაყიდიან რა თავის ქონებას, ცხოვრობენ ქალაქში ისე, რომ მისი წევრი არ არიან: ის არ არის არც მრეწველი, არც ხელოსანი, არც ცხენოსანი, არც მძიმეთ შეიარაღებული ჯარისკაცი"... „ეს ადამიანები უსაქმო ფუტკრებს გვანან". „როგორც თაფლის ხვეულში მყრი ფუტკრის გუნდის ავადმყოფობას წარმოადგენს, ისევე ეს ცხოვრებაში, მსგავსად მყრისა, სახელმწიფოს ავადმყოფობაა". ეს „ღარიბები სხვას არაფერს წარმოადგენენ, გარდა დამალული ქურდებისა, რომლებიც ჯიბეებსა და ქისებს აჭრიან და ყოველგვარ ასეთ საქმეში დახელოვნებულნი არიან". სიმდიდრისადმი უსაზღვრო ლტოლვა დაღუპავს ოლიგარქიას.[1]) „სიკეთე, რომელსაც ოლიგარქია ემყარებოდა, იყო საგანგებო სიმდიდრე; და ამ სიმდიდრისადმი გაუმაძღარმა წყურვილმა და მოგების გამო სხვა ყოველივეს უთაურობამ დაღუპეს ოლიგარქია".[2])

პლატონი ვრცლად აღწერს ოლიგარქიის დაცემის პროცესს: ოლიგარქიის დროს საზოგადოების ერთ მხარეზე გროვდებიან ღარიბები და არამქონენი, რომლებსაც მძიმე დავალიანება აწუხებთ და შემოსავლის წყარო არსაიდან არა აქვთ. ესენი შეპყრობილნი არიან ზიზღითა და შურისძიებით, იმ ადამიანების მიმართ, რომლებმაც „ხელ-

---

[1] იხ. ამის შესახებ ibidem, 550—555.

[2] ibidem P. 562, B.

ში ქონება ჩაიგდეს“, ამათ წინააღმდეგ ისინი „ფიქრობენ აჯანყება მოაწყონ“. მევახშენი, გატაცებულნი თავის მოგებით ვერც კი ამჩნევენ მათ ასეთ განზრახვას. ისინი თავის გასესხებული ფულებით კიდევ უფრო „მეტ ჭრილობას აყენებენ იმათ, ვინც მათთან ფულის სათხოვრად მიდის, და ამძიმებენ რა მოვალეებს გადიდებული პროცენტებით,.... ქალაქში მრავალ მურებს და ღარიბებს აშენებენ“. „ისინი არც კი ცდილობენ ასეთი მწვავე ბოროტება მოსპონ“, ამას არ მეთვალყურეობს კანონი. „ქალაქის მართველებმა ქვეშევრდომნი, და თავისი თავი, თავისი ბავშვებით ისე განაწყვენ, რომ მათი ყმაწვილები უქმ ცხოვრებას ეწევიან და არ ზრუნავენ არც სულისა და არც ხორცისათვის“.. საზოგადოების ასე ორ ბანაკად დაყოფის დროს ღარიბები ურთიერთს უახლოვდებიან, რომ უფრო შემჭიდროვდნენ: „ღარიბებს არ ეზიზღებათ ღარიბები, პირიქით, როდესაც არაქათგამოლეულ და დამწვარი მათხოვარი ხშირად ბრძოლის დროს ახლოს დგას მდიდართან, — რომელიც ჩრდილში გამაძღარა და რომელსაც სხვისი ჯანი და სისხლი მიუთვისებია,—და ხედავს ამ მდიდარს სიმსუქნისაგან სული თუ როგორ ეხუთება... როგორ გგონია, მაშინ ეს მათხოვარი არ ფიქრობს იმას, რომ ეს ადამიანები მდიდრდებიან მხოლოდ თავისი ცუდი თვისებებით, და არ ამბობს, რომ ჩვენი ბატონები არაფრად არ ღირან?“.[1]) ასეთი დაპირისპირებისა და მტრობის დროს აუცილებელია ბრძოლა. ეს ბრძოლა კი დემოკრატიის დამყარებას იწვევს. „დემოკრატია მაშინ წარმოიშობა, როდესაც ღარიბები, გაიმარჯვებენ რა, ზოგს კლავენ, ზოგს აგდებენ...

მართველობის არჩევა აქ კენჭისყრის მიხედვით რიგდება“.[2])

დემოკრატიული წყობილების დროს „ყველა იმას აკეთებს, რაც სურს“. არისტოკრატი პლატონი დემოკრატიულ წყობილებას საშინელი ცინიზმითა და შხამით აგვიწერს. და აქ თვალსაჩინოდ მჟღავნდება პლატონის სოციალური უტოპიის რეაქციულ მონათმფლობელური აზრი. ეს წყობილება „არა თანასწორ და თანასწორ ადამიანებს ათანასწორებს“. თავისუფლება დემოკრატიის დროს „ყოველ კერძო ოჯახში შეიჭრება, და ასეთი უმთავრობობა საბოლოოდ ცხოველებამდეც აღწევს“. „მამა ეჩვევა შვილის მსგავსი გახდეს და მისი ეშინოდეს, ხოლო შვილი მამის მსგავსი ხდება, და რომ თავისუფალი იყოს, არც პატივისცემა აქვს, და არც შიში მშობლებისა“. „ასეთ სა-

---

[1] ibidem P. 556, Д.

[2] ibidem P. 557.

ხელმწიფოში მასწავლებელს მოწაფეების ეშინია და მათ ატყუილებს, ხოლო მოწაფეები კი თავის მასწავლებლებსა და აღმზრდელებს ამცირებენ". საზოგადოდ მოხუცებულები ყმაწვილების როლში გამოდიან, ხოლო ყმაწვილები მოხუცებულების. ახალგაზრდები „საქმითა და სიტყვით მოხუცებს ეჯიბრებიან და მათი პატივისცემა არა აქვთ"... „ნაყიდი მამაკაცები და დედაკაცები არა ნაკლებ თავისუფალნი არიან, ვიდრე მათი მყიდველები. ხოლო როგორი თავისუფლება და თანასწორობაა ცოლებისა მამაკაცების მიმართ, ამის შესახებ თქმა ხომ დაგვავიწყდა".[1]) „თითქმის ცხოველები, რომლებიც ადამიანების უფლებებით სარგებლობენ, მეტ თავისუფლებას განიცდიან ასეთ სახელმწიფოში... ამას არავინ არ დაიჯერებს თუ თვით არ გამოცდის; ძაღლებიც კი, ანდაზის თანახმად, ისეთები არიან იქ, როგორიც მისი ბატონებია; ცხენებიც და ვირებიც ეჩვევიან ძლიერ თავისუფალსა და მედიდურ სიარულს, და ქუჩებში პირდაპირ ეჯახებიან შემხვედრს, თუ უკანასკნელი გზას არ დაუთმობს"...[2]) „მოქალაქენი არავითარ ყურადღებას არ აქცევენ არც დაწერილს და არც დაუწერელ კანონებს".

პლატონის აზრით დემოკრატიასაც იგივე ავადმყოფობა დაღუჭავს, რომელმაც ოლიგარქია დაღუპა. ეს ავადმყოფობა პლატონის თანახმად არის „გაუმაძღარი წყურვილი სიმდიდრესადმი და სხვა ყოველივესი უგულებელყოფა". „ამ სიკეთისადმი (სიმდიდრისადმი ა. თ.) გაუმაძღარი წყურვილი და სხვა ყოველივეს უგულებელყოფა... შესცვლიან ამ მართველობას და ამზადებენ ტირანიისადმი მოთხოვნილებას". ზედმეტ თავისუფლებას მონობამდე მივყევართ: „ზედმეტმა თავისუფლებამ ბუნებრივია, როგორც კერძო ადამიანი, ისე სახელმწიფო მონობაში უნდა გადაიყვანოს".

ავადმყოფობა, რომელიც ოლიგარქიაში ჩაისახება, დემოკრატიასაც ანადგურებს. რა არის ეს ავადმყოფობა პლატონის აზრით? პლატონი არ ზოგავს სიტყვებს მისი დახასიათებისათვის. მისი აზრით, დემოკრატიის დროს ყოველგვარი სადავეები აწყვეტილია. ადამიანები თავდაუჭერელნი და უნებისყოფონი არიან. თავისუფლების ღვინით აქ იმდენად მთვრალი არიან, რომ ისინი ვერავითარ მერიქიფეებს (ე. ი. ხელისუფალთ) ვერ ითმენენ. ხელისუფალთ იმწამში-

---

[1] ibidem p. 563. B.

[2] იგივე P. 563, C, Д.

ვე სპობენ, რაკი მათ ცოტა სიმაგრეს შეამჩნევენ. საკმაოა მათ კანონიერებისა და წესრიგისაკენ მოუწოდონ და ისინი „ოლიგარქებად“ იქნებიან გამოცხადებული და შემუსვრილნი. თავისუფლების ღვინის სმით მათ ნერვები იმდენად გაფაქიზებული და დასუსტებული აქვთ, რომ ხელმძღვანელობას ვერ იტანენ. ასეთ სახელმწიფოში ყოველი საჭირბოროტო საკითხი ბრბოს სურვილის თანახმად წყდება. ყველგან და ყველაფერში ანარქია და უთაურობაა გამეფებული. სოფისტებია, რომ ამ ანარქიულ სურვილებს ახელებენ და საზოგადოებრივი ცხოვრების არევდარევასა და უწესრიგობას ხელს უწყობენ. სოფისტები ხალხის გამრყვნელები არიან.[1])

ის ვინც გაბედავს სოფისტების წინააღმდეგ გალაშქრებას, მათ დევნა და დაჭერა მოელით, იგი თავისუფლებას დაკარგავს, ან დიდ იჯარას გადიხდის. ანდა უარეს შემთხვევაში სიკვდილის მსხვერპლი გახდება.[2])

დემოკრატია პლატონის აზრით ტირანიაში გადადის. როგორია ტირანიის ბუნება?

ტირანმა რომ თავისი ბატონობა განამტკიცოს, მან უნდა ამოიცნოს „ვინ არის მამაცი, ვინ დიდსულოვანი, ბრძენი ან მდიდარი“ და ამათგან სახელმწიფო უნდა „გასწმინდოს“. გამეფდება საშინელი ტერორი და შიში. ყველა მონურ მდგომარეობაშია. ყველას სულში გონების მაგიერად მხეცური ინსტიქტი განმტკიცდება. სულის ასეთი დაცემა დემოკრატიის დროს დაიწყო და ტირანიის დროს თავის აპოგეას მიაღწია. ადამიანის სულში მხეცური საწყისი ისე ძლიერი გახდება, რომ სული გონების კონტროლისაგან სავსებით თავისუფლდება. ადამიანები კარგავენ წესიერებას, ნამუსს, პატიოსნებას. ყოველგვარი საზღვარი მოიშლება კანონიერებასა და უკანონობის შორის. საერთო უნამუსობა და ზნედაცემულობა იმდენად ღრმად დამკვიდრდება, რომ „ახლად შეყვარებულისა და არა აუცილებელი მეგობრისათვის დიდიხნით შეყვარებულსა და აუცილებელ დედას სცემენ, ან ლამაზ, ახლად შეყვარებულ, არა აუცილებელ მეგობრისათვის მოხუც ძვირფას მამას სცემენ“. იშლება საზღვარი დანაშაულებრივ და ნებადართულ მოქმედებათა შორის: არაფერს არ ნიშნავს დედასთან, ან სხვა რომელიმე ადამიანთან, საქონელთან ან ღვთაებასთან შეუღლება (სქესობრივი კავშირი). ან ვინმეს სიკვდილი. „ქურდობენ, ბინის კედლებს საძირკვლებს უთხრიან, ქისებსა და ჯიბეს აჭ-

---

[1] იხილეთ ამის შესახებ კანონები.

[2] კანონები, 4, 492.

რიან, ტანსაცმელს ხდიან, მკრეხელობენ, იმონებენ, ჯაშუშობენ, ქრთამებს იღებენ“.

ტირანიის დროს არავინ თავისუფალი არ არის. თვით ტირანიც მონურ მდგომარეობაში არის. მას ყველასი ეშინია, თავის მოთხოვნილებებსა და სურვილებს ვერ იკმაყოფილებს: „...ტირანი, თუმცა ამას არ დაიჯერებენ — არსებითად მონაა — მას ყველასი ეშინია და იძულებულია ხალხის წინაშე პირმოთნე და მატყუარა იყოს“.

ასეთია ის შეუბრალებელი განაჩენი, რომელსაც პლატონი თავისი დროის საზოგადოებრივ წყობილებას გამოუტანს. ეს განაჩენი ძირითადად და არსებითად საბერძნეთის მონათმფლობელური კულტურის მიერ მთელ განვლილ ცხოვრებას შეეხებოდა. არსებითად ეს საბერძნეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების მიერ განვლილი ისტორიის კრიტიკა იყო.

რა აურჩევია პლატონს თავისი კრიტიკის ძირითად საგნად? რატომაა მისთვის მიუღებელი ტიმოკრატია, ოლიგარქია, დემოკრატია და ტირანია? რატომ ფიქრობს პლატონი რომ საბერძნეთის საზოგადოების მიერ განვლილი გრძელი ისტორიული გზა უკუღმართი, უწესო და ამდენად მიუღებელი იყო? მთავარი და ძირითადი, რაც პლატონს საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარეობაში არ მოსწონს და მისთვის მიუღებელია — არის კლასთა ბრძოლა. როგორც ზემოთ მოყვანილ პლატონის დებულებებიდან ჩანს, კლასების ბრძოლა და მათი უთანხმოებაა საზოგადოებრივ ცხოვრებას დაღუპვისაკენ რომ მიაქანებს. საზოგადოებრივ ფენებისა და კლასების ბრძოლის მთავარ მიზეზს კი ის კერძო საკუთრების წარმოშობაში და სიმდიდრისადმი მისწრაფებაში ხედავს. კერძო საკუთრებაზე დამყარებული და სიმდიდრით გატაცებული საზოგადოება პლატონის აზრით აუცილებლად დაიღუპება. მაგრამ, აქედან ის დასკვნა არ უნდა გავაკეთოთ, როგორც ამას ბურჟუაზიული და სოციალ-დემოკრატული მკვლევარები ჩადიან, — რომ პლატონი კომუნისტია და კომუნისტური საზოგადოებისათვის მებრძოლი. საქმის ვითარების ასეთგვარად წარმოდგენა დიდ სიყალბეს წარმოადგენს. პლატონი მონათმფლობელი არისტოკრატიის ინტერესების გამომხატველია და მათი ზრახვებისათვის დაუღალავი და თავდადებული მებრძოლი; ამას ჩვენ ნათლად დავინახავთ, როდესაც მის იდეალურ სახელმწიფოს განვიხილავთ.

რა დასკვნა გამოიტანა პლატონმა წარსულ ისტორიული ცხოვრებისა და მის წინ გაშლილ სოციალურ სინამდვილის კრიტიკიდან?

ყველა მათ კერძო საკუთრებისადმი და სიმდიდრისადმი მისწრაფება ახასიათებს. აქედან წარმოსდგება კლასებისა და სოციალური ფენების უთანხმოება, ბრძოლა, უზნეობა, გაიძვერობა, ქურდობა, ზნედაცემულობა. აქედან დასკვნა: რათა საზოგადოებრივი ცხოვრება ასეთ უბედურებას ასცდეს, მან თავისი ცხოვრების ახალი ფორმა უნდა გამონახოს. პლატონმა თავისი გენია ასეთ ღონისძიებათა დასახვას შეალია.

ვნახოთ როგორია ეს გეგმა.

3. პლატონის სოციალ-პოლიტიკური იდეალი

პლატონის „კომუნიზმი" — მონათმფლობელური არისტოკრატიული კომუნიზმია, პლატონის ბრძოლა კერძო საკუთრების წინააღმდეგ, რომელზედაც ზემოთ იყო ლაპარაკი, ისაზღვრება და ემსახურება მის არისტოკრატიულ იდეალებს. ის იბრძვის არა კერძო საკუთრების პრინციპის მოსპობისათვის, არამედ, პირიქით, მის რაციონალურად განმტკიცებისათვის. ის კერძო საკუთრების უფლებას ართმევს თავის უტოპიურ სისტემაში, არა ყველა არსებულ წოდებებს, არამედ მხოლოდ მხედრებს. პლატონის აზრით უკანასკნელნი, კერძო საკუთრებას მოკლებულნი, უფრო მედგრად და საიმედოთ დაიცავენ კერძო საკუთრებას და მასზე განმტკიცებულ პოლიტიკურ ბატონობას მართველ არისტოკრატებისა. ამაშია პლატონის კერძო საკუთრების წინააღმდეგ ბრძოლის საიდუმლოება.

„მცველებს ბინა და ყველა სხვა ნივთები ისეთი უნდა ჰქონდეთ, —ამბობს პლატონი—რომლებიც მათ ხელს არ შეუშლიდა დარჩენილიყვნენ უმშვენიერესნი თავისთავად და არ დააყენებდა ისეთ ცუდ საქმეზე, რომელიც მიმართული იქნებოდა სხვა მოქალაქეების წინააღმდეგ... არც ერთ მათგანს არ უნდა ჰქონდეს არავითარი საკუთრება, გარდა სავსებით აუცილებელისა. არც ერთ მათგანს არ უნდა ჰქონდეს საცხოვრებელი და ისეთი საკუჭნაო, რომელშიაც შესვლა არ შეეძლებოდა ყოველ მსურველს. საჭირო ნივთები, რამდენიც საჭიროა გონიერ და მამაც მხედრებისათვის ომის დროს, რა გინდ დიდი არ იყოს ამ ნივთების რაოდენობა, დაცვის გასამრჯელოთ, მათ სხვა მოქალაქეებიდან უნდა მიიღონ. მხედრები საარტელო სასადილოებში უნდა დადიოდნენ და ერთად უნდა ცხოვრობდნენ. რაც შეეხება ოქროსა და ვერცხლს, ამის შესახებ მათ უნდა თქვან, რომ მათ

სულში ყოველთვის არის ღვთაებრივი ოქრო ღმერთებისაგან ნაბოძები, და არავითარი ადამიანური მათ არ სჭირდებათ... ადამიანური ოქრო ბევრ სიბილწეთა წარმომშობია, ღმერთისაგან ბოძებული წმინდაა. მოქალაქეთა საზოგადოებაში მხოლოდ მათ არ უნდა მიიღონ და შეეხონ ოქროსა და ვერცხლსა... თითქმის სამკაულებიც არ უნდა იქონიონ ვერცხლისა და ოქროსი, იქამდე არც ჭიქები, რომ მით დალიონ... მხოლოდ ასე გადაარჩენენ ისინი თავის თავსაც და სახელმწიფოსაც. ხოლო როდესაც საკუთარ მიწას, სახლსა და ფულებს შეიძენენ, მაშინ ნაცვლად მცველებისა, ისინი მეპატრონეებად და მიწათმფლობელებად იქცევიან, ნაცვლად სხვა მოქალაქეთა დაცვისა, ბოროტ ბატონებად, და მთელი თავისი სიცოცხლის გზაზე სხვებისადმი ზიზღით შეპყრობილნი იქნებოდნენ და თვითაც ზიზღის საგნად იქცეოდნენ, ივერაგებდნენ და თვითაც ვერაგობის საგნები გახდებოდნენ; მაშინ მათ შინაური მტრებისა უფრო მეტად შეეშინდებოდათ, ვიდრე გარეულის, და როგორც თვით ისინი ისე მთელი სახელმწიფო დაღუპვას მიუახლოვდებოდა".[1]) აქედან, ნათლად ჩანს თუ რა ხასიათისაა ის „კომუნიზმი", რომელსაც პლატონი ქადაგებს. ისიც გარკვეულია, თუ რატომ არ უნდა ჰქონდეს კერძო საკუთრება და ოჯახი მხედრებს. მაგრამ ეს გარემოება კიდევ უფრო ნათლად გაირკვევა, როდესაც ჩვენ პლატონის იდეალურ სახელმწიფოს სოციალ-კლასურ შემადგენლობას გავეცნობით.

პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში სამი წოდება არსებობს: მართველთა, მხედართა, ხელოსნებისა და მიწათმოქმედთა წოდება. გარდა ამისა აქ მონებიც არიან. პლატონი, მართალია, ბერძნების მონობაზე უარს აცხადებს და უცხოელ ტომთა და ერთა დამონებას თვლის საჭიროთ, მაგრამ პრინციპში ეს ხომ მონობის შენარჩუნებაა მაინც. ამდენად პრინციპულად პლატონის იდეალური სახელმწიფოც მონათმფლობელურ სისტემაზე აგებული წყობილებაა.

რატომ მიაჩნია პლატონს აუცილებლად კლასებისა და წოდებების არსებობა თავის იდეალურ სახელმწიფოში? ამის შესახებ ამომწურავ პასუხს იძლევა მარქსი: „...პლატონი... შრომის დანაწილებას სახავს საზოგადოების წოდებებად დაყოფის საფუძვლად... პლატონის რესპუბლიკაში შრომის დანაწილება სახელმწიფოებრივი ალმ-

---

[1] Государство, III-მე წიგნი, P 416, C,Д,E; P 417, B.

შენებლობის პრინციპად არის აღიარებული".[1]) იქვე შენიშვნაში მარქსი განაგრძობს: „შრომის დანაწილება საზოგადოებაში პლატონს გამოჰყავს მოთხოვნილებათა მრავალმხრივობისა და ინდივიდუმის ნიჭის ცალმხრივობიდან. მისი მთავარი თვალსაზრისით მუშა უნდა მიჰყვებოდეს საქმეს და არა საქმე მუშას; ეს უკანასკნელი კი აუცილებელია, როდესაც იგი ერთსა და იმავე დროს სხვადასხვა სამუშაოს ასრულებს, ე. ი. როდესაც ესა თუ ის საქმე მისთვის მეორე ხარისხოვანია. „ვინაიდან საქმე მწარმოებელს კი არ უნდა ელოდეს, არამედ მწარმოებელი საქმეს ბეჯითად უნდა ასრულებდეს და არა სხვათაშორის". — ჰეშმარიტია". — „ამიტომ, როდესაც ადამიანი მხოლოდ ერთ საქმეს აკეთებს, რომელიც მის ნიჭს შეეფერება, ამასთანავე თავის დროზე, რომ სხვა სამუშაო ხელს არ უშლის, მაშინ ყველაფერი უფრო ადვილად, უხვად და კარგად მზადდება".[2] „საქმემ რომ მწარმოებელს უცადოს, ამბობს პლატონი, — მაშინ ხშირად წარმოებას კრიტიკული მომენტი გამოგვრჩება და ნაწარმოებიც გაფუჭდება". „საქმისათვის შესაფერი დრო გამცდარია".[3]

ამ პრინციპის თანახმად იდეალურ სახელმწიფოში სამი სხვადასხვა წოდება არსებობს და თვითეულ მათგანს თავისი საქმე აქვს საკეთებელი. „მხედრებმა მთელი თავისი ძალღონით უნდა იდარაჯონ... მათ მცველობა უნდა გასწიონ, რათა სახელმწიფოში სიმდიდრე და სიღარიბე არ შეიჭრას, რადგან პირველი ფუფუნებასა და სიზარმაცეს იწვევს, ხოლო მეორე მონობასა და ბოროტმოქმედებას".[4]) მხედრები აწარმოებენ ომს, იბრძვიან თავდაცვისათვის, ყოველმხრივ წესრიგს იცავენ სახელმწიფოში. ხელოსნები და მიწათმოქმედნი ფიზიკურ შრომას ეწევიან. მათ მოვალეობას შეადგენს სასმელის, საჭმელის, ტანსაცმელისა და ფეხსაცმელის დამზადება. ერთისიტყვით ყოველგვარი მატერიალური დოვლათის მოპოვება მათ საქმეს შეადგენს. მართველთა წოდება სახელმწიფოს მართვა-გამგეობას ხელმძღვანელობს. გარდა ამ სამ წოდებისა როგორც აღვნიშნეთ, პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში მონებიც არსებობენ, პლატონი ძლიერ ძუნწობს რაიმე სთქვას მონების შესახებ. პლატონი

---

[1] კ. მ ა რ ქ ს ი—კაპიტალი, ტ. I-ლი, 318, 319 გვ.

[2] ეს ადგილი მარქს ამოღებული აქვს პლატონის სახელმწიფოდან, წიგ. II, P. 12, C.

[3] კ. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, ტ. I-ლი, იქვე შენიშვნა 80.

[4] Государство, 4, P 422.

თავის „სახელმწიფოს“ მე-5 წიგნში ომიანობის შესახებ ლაპარაკობს და აქ აშკარავდება, რომ მონები იდეალურ სახელმწიფოშიაც არსებობენ. პლატონის აზრით გარდა ბერძნებისა სხვა ერები ბარბაროსები არიან და ბუნებით მონები. „მხედრებს“ ელინები, მონებად არ უნდა ჰყავდეთ; მათ ეს სხვა ელლინებსაც უნდა ურჩიონ. — რა თქმა უნდა, ეს გარემოება მხედრებს აიძულებს, რომ უფრო მეტად მიიმართონ ბარბაროსების წინააღმდეგ და თავი შეიკავონ ურთიერთობის მიმართ“.[1]) „ელინური ტომი თავისთავად ნათესავი და შინაურია, ხოლო ბარბაროსების ტომები — უცხო და გარეულია. — მაშასადამე, როდესაც ელინები ბარბაროსებს ებრძვიან და ბარბაროსები ელინებს — ჩვენ მათ... თავის ბუნებით მტრებად ჩავთვლით“.[2]) როდესაც ელინებს შორის უთანხმოება ატყდება, ამას ჩვენ ომს ვერ უწოდებთ, რადგან ისინი შინაურები არიან. ასეთი ბრძოლის დროს გამარჯვებული ელინი დამარცხებულს „სჯის არა დამონებითა და ანადგურებით“.[3]) ასეთი სასჯელი ბარბაროსებს ეკუთვნის. ასეთია პლატონის შეხედულება. აქ ნათლად ჩანს, რომ პლატონის „კომუნიზმში“ მონობის პრინციპი ხელუხლებელი რჩება. თავის მეორე დიდ შრომაში — „კანონებში“ — პლატონი რამდენიმე ადგილას აღნიშნავს მონობის არსებობის საჭიროებას. მონობის შესახებ იდეალურ სახელმწიფოში განსაკუთრებული კანონებიც კი არსებობს.[4])

თითოეული წოდება განსხვავებულია არა მარტო თავისი საქმიანობის ხასიათით, არამედ იმ უნარით, რომელიც საჭიროა ამ საქმიანობისათვის. მართველთა წოდებას გონიერება და სიბრძნე ახასიათებს. „მთელი სახელმწიფო ბრძნული შეიძლება იყოს მართველ და სახელმწიფო წოდების მეოხებით“.[5] უნარი გონივრულ და ბრძნულ მოქმედებისა მხოლოდ საზოგადოების უმცირეს ნაწილს გააჩნია. დანარჩენები ამ უნარს მოკლებულნი არიან. ამ წოდებას შეუძლია მართოს სახელმწიფო, მხოლოდ იგია მოწოდებული წინამძღოლობა და ხელმძღვანელობა გაუწიოს ხალხს. ჭეშმარიტ სა-

---

[1] Государство, V P. 469, C.

[2] ibidem P. 470, C.

[3] ibidem P. 471.

[4] ბურჟუაზიულ მოაზროვნეთა მტკიცება იმის შესახებ, რომ „კანონების“— სახელმწიფო პრინციპიალურად სხვაა, ვიდრე „რესპუბლიკის“ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია. მათ შორის პრინციპული სხვაობა არ არის.

[5] Государство, IV, P. 428, E.

ხელმწიფოში ფილოსოფოსები უნდა მართველობდნენ: „სანამ სახელმწიფოში ფილოსოფოსები არ იმეფებენ, ან ეხლანდელი მეფენი და ხელისუფალნი გულწრფელად და დამაკმაყოფილებლად არ იფილოსოფოსებენ, სანამ სახელმწიფოებრივი ძალა და ფილოსოფია ურთიერთს არ დაემთხვევიან... მანამდე ნურც სახელმწიფოები და ნურც თითქმის, ვფიქრობ, ადამინთა მოდგმაც ნუ უცდიან ბოროტების დასასრულს"...[1]

მხედართა წოდების დამახასიათებელ უნარს მამაცობა წარმოადგენს. მამაცობა ის უნარია, რომელიც კანონიერებისათვის თავდადებას ნიშნავს. იგი კანონების დამცველია და სახელმწიფოს სიწმინდის შემნახველი. „მამაცობა შენახვაა — მამაცი ადამიანი სევდების, სიამოვნების, სურვილების და აგრეთვე შიშის განცდის დროს, ინახავს კანონიერების აზრს და მას არასოდეს არ ტოვებს".[2]

ხელოსნებისა და მიწათმოქმედთა წოდების უნარს ზომიერება წარმოადგენს. ზომიერება „სიამოვნებისაგან და სურვილებისაგან თავშეკავებაა".[3] ეს წოდება ნუკვასა და ტრფობას, მისწრაფებებსა და ვნებას უნდა ეუფლებოდეს. ამ წოდებას იმდენი ზომიერება და სიმტკიცე უნდა შესწევდეს, რომ თავისი ბუნების სტიქიების ხელისუფალი იყოს. ზომიერების უნარი ამ წოდებას ავალებს ყოველგვარი გაჭირვება აიტანოს და თავისი მოვალეობა შეასრულოს. ყოველგვარ გაჭირვებისა და ვაების მიუხედავად, მათ თავისი შავი ფიზიკური საქმე უნდა შეასრულონ და შრომა არ დაიზარონ. განსჯა და ზომიერება ამ წოდებას ავალებს თავისი მოვალეობა მუდამ ახსოვდეს და იცოდეს, რომ ის არის მორჩილი და ხელქვეითი სახელმწიფოებრივი საქმიანობის პროცესში; „განსჯა და ზომიერება არის ბუნებით ცუდისა და კარგის თანხმობა იმაში, თუ ვინ უნდა იუფროსოს საზოგადოებაში და თითოეულ ადამიანში".[4] რაც შეეხება ამ წოდების ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისათვის ზრუნვას, ამისათვის თავის შეწუხება არ ღირს, რადგან „ჩვენ რომ მიწათმომქმედი ძვირფას ქსოვილებში გამოვაწყოთ, წელზე ოქროს ქამარი შევარტყათ, და შემდეგ უბრძანოთ სიამოვნებისათვის მიწა დაამუშაონ, ან — მექოთნეები... ღვინით დავათროთ და იმავე დროს ავიძულოთ ქოთნები აკეთონ" შეუსაბამოა. ჩვენ რომ ასე მოვიქცეთ — ამბობს

---

[1] Государство, V, P. 473, Д.
[2] Государство, IV, P. 429, С,Д.
[3] პლატონი, Государство IV, P 430, E.
[4] ibidem P. 432. A

პლატონი — მაშინ „მიწათმომქმედი მიწას არ მოსნავს და მექოთნე ეოთნის გაკეთებას არ მოისურვებს“. ამ „კლასების ლირსება ნაკლებად მნიშვნელოვანია. მაგალითად, მეჩექმეები თუ ცუდები და ცოდვილნი იქნებიან — ეს ქალაქისათვის საშიშროებას არ წარმოადგენს: სულ სხვაა კანონებისა და სახელმწიფოს მცველნი“.[1]

პლატონის იდეალურ სახელმწიფოს ძირითად ეკონომიურ საფუძველს მიწათმოქმედება წარმოადგენს.

ამ სახელმწიფოში პროფესიები კასტური ზღუდეებითაა შემოფარგლული. თითოეულ წოდებას თავისი საქმე სამუდამოდ მიმაგრებული აქვს: ერთი და იგივე ადამიანი და წოდება მუდამ ერთსა და იმავეს უნდა აკეთებდეს. პლატონის სახელმწიფოში ეს თავდებია როგორც ეკონომიური საქმიანობის ნაყოფიერად წარმართვისათვის, ისე საზოგადოებრივი წესრიგის და მშვიდობიანობის უზრუნველყოფისათვის. კ. მარქსი პლატონის რესპუბლიკას ეგვიპტურ კასტურ სახელმწიფოს ადარებს: „პლატონის რესპუბლიკა, რამდენადაც მასში შრომის დანაწილება სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის პრინციპად არის აღიარებული, მხოლოდ ეგვიპტის საკასტო წყობილების ათინური იდეალიზაციაა“-ო.[2] ისე, როგორც ეგვიპტეში, აქაც „ერთი და იგივე ადამიანი მუდამ ერთსა და იმავე საქმეს უნდა აკეთებდეს“: იდეალური სახელმწიფოს მთავარი ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანის ცხოვრება „ღვთის სახისა და ღვთაებრივი გახდეს“.[3] ღვთაებრივობა გულისხმობს სიკეთის განხორციელებას. ეს სიკეთე სხვა არაფერია, ვიდრე სოციალურ ძალთა ჰარმონია. პლატონს წოდებათა დახასიათება და მათი საქმიანობის განსაზღვრა ისე აქვს მოცემული, რომ სხვა არაფერი ეთქვა, ამითაც ნათელი იყო ის იდეალი, რომლის განხორციელებისათვის პლატონისგენია იღვწოდა ვინ არიან მართველები? რა საქმეს აკეთებს მართველთა წოდება? მართველები მწყემსები არიან. მხედრები — „მცველი ძაღლები“, ხოლო დანარჩენი მოქალაქენი — ცხვრები. მტერს კი, რომელიც სახელმწიფოს თავს დაესხმის, პლატონი მგელს ადარებს. პლატონს იმისი შიში აქვს, რომ მხედრები, რომლებიც მოდარაჯე ძაღლების როლს ასრულებენ მგლებათ არ გადაიქცნენ. მისი მიზანია მართველმა წოდებამ მწყემსობა იკისროს, მხედრებმა მოდარაჯე ძაღლების როლი, ხოლო მოქალაქენი ისეთივე უწყინარ-

---

[1] ibid IV, P. 421.
[2] კ. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, 319.
[3] П л а т о н, Государство, P. 501.

ნი და მორჩილნი უნდა იყვნენ, როგორც ცხვრები. „ყველაზე საშინელი და სამარცხვინო ის არის — ამბობს პლატონი — როდესაც მწყემსები ისეთ ძაღლებს (ჯოგის დამცველებს) ინახავენ და ისე კვებავენ, რომ ეს ძაღლები თავხედობით, სიმშილით ან რომელიმე სხვა ცუდი ქცევით იძულებულნი ხდებიან ცხვრებს ბოროტება მიაყენონ, და ძაღლების მაგიერად მგლებს დაემსგავსონ".[1]) აი რა აწუხებს პლატონს. მას სურს წარმოდგენილი სამი წოდება ჰარმონიულად შეწყობილი იყოს და ურთიერთისადმი დიდი სიყვარული ჰქონდეს. სიკეთე და ღვთაებრივობა პლატონის თანახმად ამაში მდგომარეობს.

პლატონს თავის „სახელმწიფოს" მე-6 წიგნში რამდენიმეჯერ გამოთქმული აქვს ის აზრი, რომ მთავარი და ძირითადი სახელმწიფოსათვის წოდებათა და კლასთა ჰარმონული შეწყობაა. კლასებისა და წოდებების ჰარმონიას პლატონი იმდენად დიდ მნიშვნელობას აძლევს,რომ მის განხორციელებას ღვთაებრივი მოღვაწეობის საქმედ თვლის. პლატონის მიერ აქ გამოთქმულ აზრებს ფრიად დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საიდუმლოების გასახსნელად, და იგი ჩვენ საკმაოდ ვრცლად უნდა მოვიყვანოთ:.. „ქალაქი (ე. ი. სახელმწიფო ა. თ.) სრულყოფილად კეთილია, თუ ის ბრძნული, მამაცი, მსჯელი და სამართლიანია".[2]) ...„ჩვენ მრავალჯერ გვითქვამს, რომ სახელმწიფოს საქმეებიდან ყოველმა მოქალაქემ ის უნდა გააკეთოს, რაც მისი ბუნების უნარს უფრო შეეფერება. — ხ ო ლ ო ი მ ი ს გ ა კ ე თ ე ბ ა, რ ა ი ც ა მ ა თ უ ი მ პ ი რ ი ს უ ნ ა რ ი ა ნ ო ბ ა ს შ ე ე ფ ე რ ე ბ ა, დ ა ბ ე ვ რ ი ს ა ქ მ ი ს კ ე თ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს თ ა ვ ი ს მ ი ნ ე ბ ე ბ ა, ს წ ო რ ე დ ს ა მ ა რ თ ლ ი ა ნ ო ბ ა ა... თ ა ვ ი ს ი ს ა ქ მ ი ს კ ე თ ე ბ ა ა რ ი ს ს ა მ ა რ თ ლ ი ა ნ ო ბ ა".[3]) „როდესაც თვითეული, როგორც ერთი, ერთს აკეთებს და ბევრს ხელს არ კიდებს, რამდენად ასეთი მკეთებელი გვყავს ბავშვის, ქალის, მონის, თავისუფალის, ხელოვანის, მართველისა და ხელქვეითის სახით", ეს სახელმწიფოს მეტს სიკეთეს აძლევს. „თვითეულის ძალა უნდა იბრძოდეს სახელმწიფოს სიკეთისათვის, მისი სიბრძნის, განსჯისა და მამაცობისათვის... სამართლიანობა სახელმწიფოს სიბრძნესთან, განსჯასთან და მამაცობასთან ერთად არის ბრძოლა სიკეთისათვის". [4]) სახელმწიფოში ზემოთ დასახელე-

---

[1] Государство, III, P. 416.
[2] ibid. წ. 4, P. 427.
[3] Государство, P. 433,
[4] ibid, P. 433 C,E.

ბულმა წოდებებმა თავიანთი საქმე უნდა აკეთონ.[1]) „სახელმწიფო სამართლიანია იმდენად რამდენადაც მისი სამი გვარი (სამი წოდება ა. თ.) ცალცალკე თავის საქმეს აკეთებს“.

„გონიერებამ, რამდენად ის ბრძენია... უნდა იუფროსოს, გულისწყრომა უნდა დაემორჩილოს და მას მოეხმაროს... გონიერებამ უნდა მართოს და მის წინააღმდეგ ამხედრება ბოროტებაა“.

„მეწაღემ წაღები უნდა შეკეროს კარგად და სხვა საქმეებში არ ჩაერიოს, დურგალმა უნდა იდურგლოს, და დანარჩენებმაც ასე“. „სამართლიანობა... არავის ნებას არ აძლევს სხვისი საქმე აკეთოს“. [2])

„სამართლიანობა მოიხმარს რა თავისას, როგორც საჭიროა, მართავს და ალამაზებს თავისას და არის რა თავისთავის მეგობარი, იგი ამ სამ გვარს [3]) ისე აწყობს და შეაწყობს, თითქოს ზუსტად ჰარმონიის სამი ზღვარი იყოს. — მაღალი, დაბალი, საშუალო. და, თუ არის შუალედნი, მათაც შეაკავშირებს და, იქცევა რა მრავალთაგან ერთად ზომიერად და შეთანხმებულად, მოქმედებს ისე, რომ — სულერთია საქმე ეხება ფულის შეძენას, სხეულზე მზრუნველობას, პოლიტიკურ თუ კერძო თათბირს, — ყველა შემთხვევაში სამართლიანი მოქმედება იწონებს და კარგად თვლის გვარების ასეთ დამოკიდებულებას და სრულყოფისაკენ მიმართებას, ხოლო ცოდნას სიბრძნეთ თვლის (ცოდნას, რომელიც ამ მოქმედებას მართავს), უსამართლო საქმეს კი, რომელიც მას (ამ ჰარმონიულ შეწყობას — ა. თ.) ყოველთვის ანგრევს, და აზრს, რომელიც მას უფროსობს უმეცრებათ სთვლის“. [4]) სოკრატეს სახით პლატონი აქ შემდგომ აზრს ანვითარებს: სამართლიანობა ისეთი სათნოებაა, რომელიც სიბრძნეს, მამაცობასა და განსჯას თავთავიანთ ძალასა და შესაძლებლობას ანიჭებს. სიბრძნე არის ხელისუფალთა სიკეთე და ისინი ვალდებულია თავისი საქმე აკეთონ ე. ი. მხოლოდ ბრძნულად მართონ. მამაცობა მხედრების სიკეთეა, და სამართლიანობა იმაში მდგომარეობს, რომ მათ მხოლოდ იმწყესონ მამაცურად, სახელმწიფოსა და სხვათა საქმეში არ ჩაერიონ. განსჯა საზოგადოების სიკეთეს წარმოადგენს

---

[1] ibid, P. 435 B.

[2] ibid, IV., P. 443

[3] გვარში ნაგულისხმები უნდა იქნას წოდება.

[4] Государство, p. 443. Д, Е.

და იგი იმას ნიშნავს, რომ საზოგადოების ყველა წევრებს შორის თანხმობა და სიყვარული არსებობდეს. საზოგადოებაში განსჯა მაშინ არსებობს, როდესაც მმართველი და ქვეშევრდომები, უფროსი და უმცროსი, ფიზიკურად მშრომელი და გონებრივად მომუშავე შეთანხმებული არიან და ჰარმონიის სხვადასხვა ბგერების მსგავსად ყველა თავისას აკეთებს, ისე, რომ ერთ მთლიან სოციალურ ჰარმონიას ქმნიან. საზოგადოების სამართლიანობა იმაში მდგომარეობს, რომ მონებმა, მიწის მუშა გლეხებმა, მუშებმა, ხელოსნებმა, მხედრებმა, მართველებმა და საზოგადოების ყველა დანარჩენმა წევრებმა, თავთავიანთი საქმე იცოდნენ, ეს საქმე კარგად შეასრულონ, სხვის საქმეში არ ჩაერიონ, და ურთიერთი ისე უყვარდეთ, რომ ჰარმონიის სხვადასხვა ბგერათა ურთიერთ შეხმატკბილების მსგავსად თანხმობითა და სიყვარულით განმსჭვალული საზოგადოებრივი ერთიანობა შექმნან.

ესაა მთავარი და ძირითადი პლატონის მთელ შემოქმედებას რომ ასულდგმულებს. როგორ იმოქმედოს, რა გზით დაუაროს, რა გეგმები დასახოს, რათა მონათმფლობელურ კულტურას უშველოს— აი რაზე ზრუნავს პლატონი.

ზემოთ დავინახეთ, რომ იდეალურ სახელმწიფოს სამი წოდების ჰარმონიული შეწყობა და თანხმობა პლატონის მიერ სამართლიანობად იქნა აღიარებული. „სამართლიანობა... ამ სამ გვარს ისე შეაწყობს, თითქოს ზუსტად ჰარმონიის სამი ზღურბლი იყოს, — მაღალი, დაბალი, საშუალო, და თუ არის — შუათანანი მათაც შეაკავშირებს“. პლატონი ამ სამართლიანობას, რომელიც სხვა არაფერია, ვიდრე კლასებისა და წოდებების ჰარმონიული შეწყობა, სხვა ადგილას სიკეთეს უწოდებს: „...სამართლიანი კაცი... ჰგავს კეთილსა და ბრძენს, ხოლო არა სამართლიანი ბოროტსა და რეგვენს“. ქვევით უფრო პირდაპირ გამოთქვამს: „ჩვენთვის სამართლიანი იქცევა კეთილად და ბრძნად, ხოლო არა სამართლიანი რეგვენად და ბოროტად“.[1]) სიკეთე კი პლატონისათვის იგივე ღმერთია. ამას პლატონი თავისი ნაშრომებში მრავალჯერ იმეორებს. ყველაზე პირდაპირ, გარკვევით და მარტივად ტიმაიოსში: „ღმერთი არის სიკეთე“.[2])

---

[1] Государство წ. I, p. 350 C.

[2] Тимеи, p. 29.

ქვემოთ, როდესაც პლატონის მსოფლმხედველობის მოკლე დალაგებაზე გადავალთ, დავინახავთ, რომ მისი თეორიული ნააზრევი მიზნად ღმერთის არსებობის დამტკიცებას ისახავს. აღმოჩნდება, რომ პლატონის მთელი ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა მახვილი იდეოლოგიური იარაღი განწირულ მონათმფლობელ არისტოკრატიისა, რომელიც თავისი კლასური ბატონობის შენარჩუნებისათვის იბრძვის და ამ მიზნით, მოიხმარს ის ფილოსოფიას როგორც მთავარ იარაღს, იღწვის ისეთი სახელმწიფოებრივი წყობილებისათვის, სადაც კლასურ გამანადგურებელ ბრძოლას ადგილი არ ექნება და არისტოკრატიის ბატონობა სამუდამოდ გარანტირებული იქნება.

თავი მეოთხე

პლატონის ფილოსოფია

პლატონი, როდესაც იდეალურ სახელმწიფოს ძირითად აღწერას დაასრულებს, მობაასე გლავკონი „სახელმწიფოს“ მე-5 წიგნში სთხოვს მას ასეთი სახელმწიფოს განხორციელების გზები უჩვენოს. პლატონი სოკრატეს პირით უპასუხებს: „...ნუ ამიძულებ ვამტკიცო, რომ ის რაც მე შენ სიტყვიერად დაგილაგე, აუცილებლად საქმითაც განხორციელდება“. მაგრამ ისიც ძლიერ კარგი იქნებოდა, თუ დღევანდელი სახელმწიფო „დაახლოვებით“ მაინც მიიღებდა ჩემ მიერ „სიტყვიერი დალაგების“ მსგავს სახეს. სოკრატე გამოსთქვამს თავის რწმენას, რომ ეს შესაძლებელია შემდეგი პირობის დაცვით: „თუ ერთი რამ შეიცვლება — მე მგონია, შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ სახელმწიფო სხვა სახეს მიიღებს, — და ეს ერთი ნამდვილი რომ ითქვას ცოტა არ არის და არც ადვილია, თუმცა შესაძლებელია. რა არის ეს? იკითხა გლავკონმა. — მე იმისაკენ მივდივარ, იყო ჩემი პასუხი, რაც ჩვენ უუდიდეს ტალღას ვამსგავსეთ. ეს წარმოთქმული იქნება თუმცა, სწორედ როგორც ტალღა, მეგობრული სიცილით მოიღვრება და ჩვენ უსახელოთ შთავინთქებით. მისმინე, რის ლაპარაკს ვიწყებ მე. — ილაპარაკე, მითხრა მან. — სანამ სახელმწიფოებში, განვაგრძე მე, ფილოსოფოსები არ იმეფებენ, ან თანამედროვე მეფეები და ხელისუფალნი — გულწრფელად და ნამდვილად არ იფილოსოფოსებენ, სანამდე ხელისუფლება და ფილოსოფია ერთი ადამიანის ხელში არ მოიქცევა, სანამდე მასში არ შეერთდებიან მრავალსახოვანი ჭკუის განწყობილებანი, რომლებიც ეხლა, ცალ-ცალკე მოქმედებენ, ეძებენ რა ხან ერთს ხან მეორეს, — სანამ, ვამბობ მე, ეს არ მოხდება, მანამ, ოჰ ჩემო მეგობარო, ხალხების უბედურებას ბოლო არ ექნება, და — მე ასე ვფიქრობ — ბოლო არ ექნება საზოგადოდ ადამიანის მოდგმის უბედურებასაც. და მანამდე ის სახელმწიფო, რომლის შესახებ მე ვლაპარაკობდი, ვერ დაიბადება და დღის სინათლეს ვერ იხილავს“.[1]) ამ სიტყვებში მთელი სისავსითა და სიცხადით მოცემუ-

[1] Государство ტ. V, p. 473.

ლია ფილოსოფოსებისა და ფილოსოფიის მნიშვნელობა იდეალურ სახელმწიფოში.

პლატონი დიდი შოაზროვნეა. მისი სიღრმე იმაშია, რომ მან თავისი კლასის თვალსაზრისიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელი საიდუმლოება, მისი სიბრძნე და წყობის ნაირობა ღრმად გაიგო. მას ყველაფერი გაანგარიშებული აქვს: ვინ რა უნდა აკეთოს, ვის რა როლი ეკუთვნის, ყველაფრისათვის თავისი გარკვეული ადგილი აქვს მიჩნეული. მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრება სისტემად აქვს წარმოდგენილი, სისტემის ტანზე განლაგებულია განშტოებათა მთელი ქსელი, ეს ქსელი თავისი ტანით ძირს ებჯინება და სოციალური ცხოვრების თავისებურ სისტემას ქმნის. იდეალურ სახელმწიფოს ეს სისტემა მისი უმნიშვნელო დეტალებითურთ პლატონის აზრით ისე უნდა იყოს მომართული და დაძაბული, რომ ყოველი მისი შემადგენელი ნაწილი ერთი განსაზღვრული მიზნის განხორციელებით უნდა სულდგმულობდეს. ეს მიზანი უნდა იყოს ყოვლის სულისდგმა და თითოეული მის რეალიზაციას უნდა ემსახურებოდეს. იგი მოქმედების ამოსავალიც უნდა იყოს და საბოლოო მიზანიც. რა არის ეს მიზანი? მონათმფლობელური კულტურის განმტკიცება და რეაქციონური არისტოკრატიის ბატონობის გაძლიერება. ფილოსოფოსებისა და ფილოსოფიის ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ვისაც გაგებისა და ცნებათა გზით შემეცნების უნარი გააჩნია, დაარწმუნოს, დააჯეროს, და დაუმტკიცოს, რომ ასეთი სამეფოს განხორციელება შესაძლებელია, რადგან ღმერთი ნამდვილად არსებობს და იგი ყოვლის შემძლეა.

ფილოსოფოსების მართველობა პლატონისათვის სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა მართველის მიერ იმის შეგნებას, რომ სახელმწიფოს აქვს ძირითადი პრინციპი, ძირითადი მიზანი და ყოველი სახელმწიფოში ამ პრინციპისა და ძირითადი მიზნის თანახმად უნდა კეთდებოდეს. ხოლო ფილოსოფოსები, როგორც მთლიანობისა და სისტემის მაძიებელნი, ამ საქმეს ყველაზე უკეთ გააკეთებენ, ან სულერთია, ის პირები, რომლებიც ფილოსოფიის მთლიანობისა და სისტემატიურობისადმი მისწრაფებას დაეუფლებიან . პლატონი პირდაპირ არსად არ ამბობს, მაგრამ მშვენიერად შეგნებული აქვს, რომ ფილოსოფია აზროვნების საშუალებით ეპოქის სულის წვდომაა, რომ იგი სულიერი განვითარების მთელი ჯაჭვის რგოლია.

პლატონის მიხედვით „ფილოსოფოსები — ეს ისინი არიან, რომლებსაც ჭეშმარიტების ჭვრეტა სწყურიათ... ადამიანებს, რომლებსაც სანახაობანი და ხელოვნება უყვართ და რომლებიც პრაქტიკოსები არიან, ვანსხვავებ იმ ადამიანებისაგან, რომლებსაც ჭეშმარიტად ფილოსოფოსებს უწოდებენ. — ...მე ვგულისხმობ ისეთებს, რომლებიც ხალისით ჭვრეტენ და უსმენენ, უყვართ მშვენიერი ხმები, ფერები და ფორმები და ყოველი, რაიც ამგვარს საგნებისაგან შედგება; მაგრამ თვით ბუნებას, თვით მშვენიერებას მათი აზრი ვერ ხედავს და მას იგი არ უყვარს... — ფილოსოფოსი ის არის, ვინც „არსებულათ თვით მშვენიერებას თვლის და შეუძლია როგორც მისი შემეცნება, ისე იმისაც, რაც მხოლოთ მისი მონაწილეა, და ამ ორ საგანს ურთი-ერთში არ ურევს“.[1]) პლატონს ფილოსოფოსად ის მიაჩნია, ვინც საგნებისა და მოვლენების არსებას ამოიცნობს. მაგრამ არსების ამოცნობა ყველას არ შეუძლია. საგნების არსების ამოცნობა იმას შეუძლია, ვისაც გონიერება აქვს, ვინც გონიერების სიკეთითა და უნარით დაჯილდოვებულია. როდესაც პლატონი იდეების შემეცნებაზე ლაპარაკობდა (ე. ი. საგნების არსების ამოცნობაზე) და მაგალითად „სკამობა“ და „სასმისობა“ მოყავდა, ცინიკმა დიოგენმა სთქვა: მე ვხედავ მაგიდასა და სასმისს, მაგრამ ვერ ვხედავ „სკამობასა“ და „სასმისობას“. მართალია უპასუხა პლატონმა, რადგან შენ გაქვს თვალები, რომლითაც შეგიძლია დაინახო მაგიდა და სასმისი, მაგრამ არა გაქვს გონება, რომლითაც „მაგიდობა“ და „სასმისობა“ დაინახებაო“. გონება და ფილოსოფოსობის უნარი ყველას არ გააჩნია. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ერთიცა და მეორეც — პლატონის თანახმად — მართველთა არისტოკრატიის კუთვნილებას წარმოადგენს. ფილოსოფოსობა არ შეუძლიათ მხედრებს და მით უმეტეს სხვა რომელიმე წოდებას.

პლატონის სისტემაში საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწყობა მონათმფლობელთა არისტოკრატიის კლასური თვალსაზრისის თანახმად შესანიშნავად გააზრებულია: ფილოსოფოსობენ მხოლოდ მართველთა წოდების წარმომადგენლები. ისინი ქმნიან სისტემას მთელი სინამდვილისა და მომავალ საზოგადოებრივი ცხოვრების შესახებ. ეს სისტემა, გამომუშავებული მართველ არისტოკრატიის წარმომადგენლების თავებში და გამომდინარე მთელი ამ კლასის ინტერესებიდან, სხვა არაფერია, თუ არა ამ კლასის მისწრაფებათა გამოთქმა

[1] Платон, Государство, кн. V, p. 475, 476.

აზრებით და მისი გავრცელება მთელს სამყაროზე. გაბატონებული მონათმფლობელთა კლასი პლატონის ფილოსოფიის სახით გამოთქვამს თავის კლასურ ზრახვებს, საკუთარ იდეალებსა და მისწრაფებებს და მას მთელ სამყაროს მიაწერს, და გამოდის ისე, რომ თითქოს ეს ზრახვები და მისწრაფებანი თვით სამყაროს ეკუთვნოდეს და ბის (სამყაროს) საზრუნავ საგანს მათი რეალიზაცია წარმოადგენდეს. შესანიშნავად ამბობს მარქსი: „პლატონის მოძღვრებაში სიკეთის, მიზნის აბსტრაქტული განსაზღვრა გადადის ექსტენსიურ ფილოსოფიაში, რომელიც მოიცავს ქვეყანას... იდეათა სამეფო... ფილოსოფოსის საკუთარი სუბიექტიურობაა... ეს იდეალობა არის ჩაკეტილი, სპეციფიკურად კერძო სამეფო თვით ფილოსოფიურად მოაზროვნე ცნობიერებაში".[1])

1. იდეათა სამყარო

პლატონს შესაფერისი ორიენტაცია უნდა აეღო იმ ფილოსოფიურ სკოლებთან დაპირისპირებასა და ბრძოლაში, რომლებსაც მის დროს ჰქონდა ადგილი. ეს ფილოსოფიური სკოლები იმ მწვავე სოციალური ბრძოლების უკუფენა იყო, — რომლებიც პლატონის ეპოქაში არსებობდნენ. ლენინი გვასწავლის: „უახლოესი ფილოსოფია ისევე პარტიულია, როგორც ორი ათასი წლის წინად იყო".[2]) ამ პარტიებში მატერიალიზმი ყოველთვის პროგრესული კლასის ფილოსოფია იყო, ხოლო იდეალიზმი რეაქციონურ კლასს ემსახურებოდა. კერძოდ ძველ საბერძნეთში, როგორც მატერიალიზმი, ისე იდეალიზმი მონათმფლობელთა ინტერესებს გამოსახავდა. სხვაგვარად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო. მაგრამ მაშინ, როდესაც მატერიალიზმი მონათმფლობელთა იმ ფენის იდეოლოგიას წარმოადგენდა, რომელიც დაინტერესებული იყო საწარმოო ძალების, მეცნიერებისა და ხელოვნების წინსვლაში და დემოკრატიული მართვა-გამგეობის დამკვიდრებაში, იდეალიზმი მონათმფლობელთა იმ ნაწილის ინტერესებს ემსახურებოდა, რომელიც თავის რეაქციული ზრახვებით საწარმოო ძალების წინსვლას ბრძოლას უცხადებდა, ვაჭრობასა და მრეწველობას ხელს უშლიდა, ხოლო პოლიტიკაში დემოკრატიის სასტიკი მტერი იყო და არისტოკრატიული მონარქიის დამკვიდრებისათვის იბრძოდა.

---

[1] Маркс, соч. М. и Э. соч. I, 465-6 ст.

[2] ლენინი, ტ. XIII, 364 გვ.

პლატონის დროს, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, სოფისტები, ჰერაკლიტე და საზოგადოთ მატერიალისტები მონათმფლობელთა პროგრესული ნაწილის ინტერესებს ემსახურებოდნენ; პლატონს, როგორც მონათმფლობელთა რეაქციული ნაწილის საუკეთესო წარმომადგენელს, ფილოსოფიურ ასპარეზზე გამოსვლის დროს უნდა შეეგნო მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური სკოლების პოლიტიკური ინტერესი და მათთვის ბრძოლა გამოეცხადებია. ამას ავალებდა მას საკუთარი კლასის თვითშეგნება. პლატონმა შესანიშნავად შეიგნო ეს და მათ შესაფერისი მწვავე ფილოსოფიური ბრძოლაც გაუმართა. სოფისტების სუბიექტურ მორალს, პლატონი სიკეთის აბსოლუტურ იდეას უპირისპირებდა. მათ სუბიექტივიზმსა და აბსოლუტურ რელატივიზმს — ობიექტივიზმსა და აბსოლუტური უცვლელობის თვალსაზრისს. მონათმფლობელური დემოკრატიას, რომლის სულისკვეთების გამომხატველებად სოფისტები გამოდიან, პლატონი „დიდს, ძლიერსა და ნასუქ მხეცს“ უწოდებს.[1]) იგი მთელ თავის გესლსა და შხამს სოფისტების წინააღმდეგ მიმართავს; თავისი მეტყველების მარაგის ყველაზე მწარესა და გესლიან გამოთქმებს სოფისტების დასახასიათებლად მოიხმარს. სოფისტებს იგი უწოდებს „მრავალთავას“[2]), კანონიერების მოწინააღმდეგეს, რომელიც მზად არის ყველაფრის წინააღმდეგ გაილაშქროს და რომელსაც არაკითარი პრინციპი არ გააჩნია.[3])

სოფისტები—ქადაგებს პლატონი—„ახალგაზრდებისა და მდიდრების დაქირავებული მჭერელია... სულის მეცნიერებათა გზის შემკრავი და გამყიდველია... ცალობით მოვაჭრეა“[4])... „სოფისტიკა... შეძენის, გაცვლის, გაყიდვის, ვაჭრობის ხელოვნების ნაწილია, სოფისტი სულიერი საქონლით მოვაჭრეა, რომელიც იმას ყიდის, რაც სიკეთის გასჯასა და შემეცნებას შეეხება“,.. „სოფისტი ანკესით თევზისმჭერავია“, სულზე „მონადირეა“.[5])

პლატონის ბრძოლა დაუნდობელია აგრეთვე ჰერაკლიტესა და საზოგადოთ ყველა დანარჩენ მატერიალისტების, განსაკუთრებით დემოკრიტეს წინააღმდეგ.[6]) ერთის მხრივ პლატონი სასტიკ ბრძოლას აწარმოებს ყველა იმ ფილოსოფიურ სკოლების წინააღმდეგ, რომ-

---

[1] იხილეთ Государство, p. 393, B.
[2] იხილეთ Софист, p 240, C.
[3] Софист p. 232, Д. C.
[4] Софист, p. 231, Д, C.
[5] ibid, p. 232, D, C. 231. D, E 224. D, 221, D.
[6] იხილეთ ამის შესახებ: Платон, Законы, p 889. p 890, A. p. 891 C, E, p. 966 E; p. 967, A.

ლებიც მის საწინააღმდეგო სოციალ-კლასურ პოზიციაზე იდგნენ. მეორეს მხრივ კრიტიკულად შეითვისებს მონათესავე ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს და მათ ტრადიციებს ანვითარებს და ამის შედეგად საკუთარსა და დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ სისტემას ჰქმნის, სისტემას იდეალისტურს, რომელიც სანიმუშოთა და მისაბაძად გაუხდება იდეალისტების ყველა თაობას. როგორია პლატონის ფილოსოფია შედარებით მანამდე არსებულ იდეალისტურ სისტემებთან, რა ირითადი თავისებურება გააჩნია მას?

სოკრატეს მიერ დაწყებული ცნებათა კიბურის ძიება, პლატონმა პირამიდისებურ სისტემად აქცია და მთელი სინამდვილის პროტოტიპად გამოაცხადა.

კ. მარქსი ხაზს უსვამს პლატონის იდეათა მოძღვრების სოკრატეს ფილოსოფიასთან მჭიდრო კავშირს და პლატონის იდეათა სამყაროში ქვეყნის პროტოტიპს ხედავს. „პლატონის თანახმად... — სწერს მარქსი — სინამდვილის ზევით (მიღმა) ლივლივებს იდეათა დამოუკიდებელი სამყარო (*და ეს მიღმური სამეფო ფილოსოფოსის საკუთარი სუბიექტურობაა* (ხაზი ჩემია ა. თ.)... თუ სოკრატემ მხოლოდ აღმოაჩინა იდეალობის სახელწოდება, რომელიც სუბსტანციიდან სუბიექტში გადავიდა და თვით იყო ის შეგნებული მოძრაობა ამისა, ახლა სუბსტანციონალი ქვეყანა ნამდვილად იდეალიზირებულ სინამდვილისა და პლატონის ცნობიერებაში შედის, მაგრამ ამის წყალობით ეს იდეალური ქვეყანა თვით იმდენად განაწევრდება თავის თავში, რამდენად განაწევრებულია მისი მოპირდაპირე ნამდვილად სუბსტანციონალი ქვეყანა. ამის შესახებ არისტოტელე საგანგებო მოხდენილ შენიშვნას იძლევა: „ამ გვარად, იდეები დაახლოვებით, ან არა ნაკლები, იმდენი აღმოჩნდებიან, რამდენიც ის საგნებია, რომელთა მიზეზის გამოკვევას ცდილობდნენ, როდესაც ამ საგნებიდან იდეებამდე მივიდნენ“.[1]) პლატონის მსოფლმხედველობაში ორი ქვეყანა გამოიკვეთება: ერთი სასურველი, იდეალური, მეორე მიუღებელი — რეალური. მთელი აზრი და დანიშნულება რეალური ქვეყნისა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი სასურველს დაუახლოვდეს, სასურველამდე ამაღლდეს. რეალური ქვეყანა სხვაგვარად გრძნობით ქვეყანად იწოდება, იდეებისა — რაციონალურად, რადგან გონებით იხილების. პირველი წარმავალი და უსრულია, მეორე სრულყოფილი და მარადი. პლატონი გრძნობით ქვე-

---

[1] Аристотель, Метафизика; bib, 1 cap. 9,990 б, ციტირებულია მარქსის მიერ თავის ნაწარმოებში: К. маркс и Энгельс соч. т. I, 464. 465 ст.

ყანას არ უარყოფს როგორც მაგალითად პარმენიდე, მაგრამ ამ ქვეყანას ერთად ერთ რეალობად არ აცხადებს, როგორც ჰერაკლიტე. მარქსი ამბობს: „პლატონის იმაზე უკეთესად გაკრიტიკება არ შეიძლება, ვიდრე მას (პლატონს) პლუტარქი აქებსო“. ქვევით მარქსი მოჰყავს პლუტარქის სიტყვები, ფრჩხილებში გზადაგზა თავის სიტყვებს ურთავს: „ის (პლატონი) არ უარყოფს გრძნობით აღქმებს, მაგრამ არკვევს, რომ უფრო მკვიდრი და მუდმივია მათგან არსებითად განსხვავებული (მთლიანად წარმოდგენები, განყენების გზით მიღებული, რომლებიც ცნებებით არ გამოითქმის), წარმოუშობი და წარუვალი, რომელიც ზედმოქმედებას არ განიცდის და პლატონი ასწავლის თავის მიმდევრებს უფრო ზუსტად გამოსთქვან ეს განსხვავება, პლატონი ერთს არსებულს უწოდებს, მეორეს — ქცევადს“[1])

საიდან იღებს თავის სათავეს პლატონის ფილოსოფია? ფრ. ენგელსი, როდესაც ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის განხილვას აწარმოებს და იდეალიზმის გენეზისს არკვევს, — პირველყოფილ ველურებს შორის იმ საყოველთაოდ გავრცელებულ წარმოდგენებზე[2]), მიუთითებს, რომლის თანახმად სული უკვდავ არსებად იყო მიჩნეული. შემდეგ ენგელსი იმის ახსნა-განმარტებას იძლევა, თუ როგორ წარმოიშვა პირველყოფილი ველურის ამ წარმოდგენიდან „ბუნებრივი ძალების გაპიროვნება“ და აქედან „პირველი ღმერთები“; „ბოლოს განყენების გზით... როგორ შემუშავდა წარმოდგენა მონოთეისტური რელიგიების ერთად ერთი ღმერთის შესახებ“.[3]) პლატონის იდეალიზმი ძლიერ გავს პირველყოფილ ველურის ასეთ ანიმისტურ საფუძველზე აღმოცენებულს მსოფლმხედველობას. ეს ისე ნათელია რომ ამას ზოგიერთი ბურჟუაზიული მეცნიერებიც არ უარყოფენ. მაგ. გომპერცი სწერს: „პლატონის მოძღვრება იდეების შესახებ ძალიან წააგავს ზოგიერთი პირველყოფილი ხალხის ანიმისტურ საფუძველზე აღმოცენებულს მსოფლმხედველობასო“.[4]) პლატონს თავისი ფილოსოფიის ძირეული საკითხი (სულის უკვდავების შესახებ) აღებული აქვს ძველ მითებიდან. ფედონში პლატონი გვიყვება: „არსებობს ერთი ძველი გადმოცემა, რომელიც მხოლოდ მე მახსოვს, ამ გადმოცემის თანახმად სულები თითქოს მივიდნენ

---

[1] მ ა რ ქ ს ი, ibid. გვ. 479.

[2] ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი: „ლუდვიგ ფეიერბახი“ სახელგამი, 1932 წ. 17 გვ.

[3] იქვე.

[4] ციტირებულია დებორინის ფილოსოფიის შესავალზე დართულ პლეხანოვის წინასიტყვაობიდან.

რა აქედან იქ, შემდეგ ხელახლად აქ დაბრუნდნენ, სიკვდილიდან სიცოცხლეს დაუბრუნდნენ. თუ ეს ასეა, თუ ადამიანები, სიკვდილის შემდეგ, ისევ სიცოცხლეს უბრუნდებიან, ეს შეიძლება მხოლოდ იმას ნიშნავდეს, რომ ჩვენი სულები იქ იმყოფებოდნენ, გასაგებია, სულები რომ იქ არ არსებულიყვნენ, ისინი ხელმეორედ ვერ დაიბადებოდნენ; და ჩვენ საკმაო საბუთი გვექნებოდა, თუ აღმოჩნდებოდა, რომ ცოცხლები განსაკუთრებით მხოლოდ მკვდრებისაგან იბადებიან". პლატონს ეჭვი არ შეაქვს, რომ ეს ასეა და ამდენად სულის უკვდავება დასაბუთებულად მიაჩნია.[1]) ამის მსგავსი ადგილები მას სხვა დიალოგებშიაც აქვს.

გარკვეული და ნათელია ის გარემოება, რომ აზრი სულის უკვდავებისა და საიქიოს არსებობის შესახებ პლატონამდე არსებობდა ძველ ხალხურ აღმოსავლურ თუ საბერძნეთის მითებში. პლატონმა ისინი გადაამუშავა და ფილოსოფიური ფორმა მისცა. იდეალისტური ფილოსოფიის განვითარებაში, პლატონის მნიშვნელობა, სიახლე და სიდიდე იმაში კი არაა, რომ მან პირველად შემოიტანა სულის უკვდავებისა და ორი ქვეყნის არსებობის იდეა, არამედ იმაში, რომ მან მანამდე ხალხურ თქმულებების სახით ნატურალურად არსებული იდეალისტური მსოფლმხედველობა ფილოსოფიურ სიმაღლემდე აიყვანა და ამ მხრივ იმ სისრულემდე მიაღწია, რომ იგი სანიმუშო გახდა იდეალისტების ყველა შემდგომი თაობისათვის. პლატონი ცდილობს „მეცნიერულად გაამართლოს და დაასაბუთოს" ხალხურ თქმულებებში ასახული ორი ქვეყნის არსებობა.

პლატონი ლოგიკურ საბუთებს ეძებს „საიქაო" ქვეყნის არსებობისათვის. პლატონი ცდილობს დაამტკიცოს ცოდნის მოგონებითი ბუნება. ამ დებულების დამტკიცება მას სულის უკვდავებისა და იდეების ქვეყნის არსებობის დასაბუთებისათვის სჭირდება. ამის სასარგებლოდ ის თაჯის არგუმენტებს ყველაზე თვალსაჩინოდ დიალოგ „მენონში" გაშლის. დიალოგში მთავარ მობაასებად სოკრატე და მენონია გამოყვანილი. სოკრატე, რომლის პირით პლატონი ღაღადებს, ცდილობს დაამტკიცოს „შემეცნების მოგონებითი" ბუნება. ამ მიზნით იგი მონას დაუძახებს და მიმყვანი კითხვების საშუალებით დაამტკიცებინებს გეომეტრიულ თეორემას ჩაწერილი კვადრატის შესახებ. აქედან სოკრატე დასკვნას აკეთებს: მიუხედავად იმისა, რომ მონას ეს თეორემა არასოდეს ამ ქვეყანაზე

[1] Федон, p. 70 C, D.

არ უსწავლია, მისი გაგება და დამტკიცება მიმყვანი შეკითხვების საშუალებით მან შეინც შესძლო, და შესძლო იმიტომ, რომ ცოდნა საზოგადოთ მოგონებაა. ადამიანი როდესაც რაიმეს სწავლობს, ან რისიმე ამოცნობასა და შემეცნებას აწარმოებს, სხვას არაფერს აკეთებს გარდა იმისა, რომ უკვე იმ თავითვე მასში არსებულს, მაგრამ ეხლა მიძინებულსა და მივიწყებულს მოიგონებს. „ნუთუ ცხადი არაა — ამბობს, სოკრატე, რომ, რადგანაც მონას ის (თეორემა ჩაწერილი კვადრატის შესახებ ა. თ.) ამ ქვეყანაზე ცხოვრების დროს არ მიუღია, ის მას ჰქონდა და მის შესახებ მან, რომელიღაც სხვა დროს გაიგო? ნუ თუ ეს ის დრო არ არის, როდესაც ის ადამიანი არ იყო?.. და თუ არსებულის ჭეშმარიტება ყოველთვის არის ჩვენს სულში, მაშინ, ნუთუ ეს სული უკვდავი არ არის? — მ ე ნ ო ნ ი — მე ვფიქრობ, რომ შენ ძლიერ კარგად ლაპარაკობ. — ს ო კ რ ა ტ ე:—მეც ვფიქრობ, რომ ძლიერ კარგად ვლაპარაკობ"[1]. არსებული სინამდვილე პლატონს არ აკმაყოფილებდა: იგი ეძებდა მისი კლასისათვის სასურველ ქვეყანას, სადაც ეს კლასი დაზღვეული იქნებოდა სოციალური ბრძოლების უბედურებისაგან.

პლატონის იდეალიზმი (ისე როგორც იდეალიზმი საზოგადოთ) ორ ფესვზეა ამოზრდილი: ერთია სოციალური ბუნების, ხოლო მეორე გნოსეოლოგიურ არეში ეშვება. გაბატონებული კლასი საზოგადოებაში თავისი ბრძანებლური იდეოლოგიური საქმიანობის გაწო ფიქრობს, რომ ანალოგიურად მთელ ქვეყანას ყოვლის შემძლე აზრები და იდეები უნდა შართავდეს. ასეთია სოციალურ ფესვზე ნაყარი აზრი.

გნოსეოლოგიურ ფესვზე დაყრდნობით კი იდეალიზმი სასურველს არსებულს სწყვეტს, კერძოს ზოგადს აცილებს, შედარებითს აბსოლუტურიდან აცალკევებს, აზრს არსს უპირისპირებს და მის საფუძვლად აცხადებს.

ლენინი იდეალიზმის ბუნებისა და მისი ფესვის კლასიკურ ანალიზს გვაძლევს: „ხუცურ უ მ რ ა ვ ლ ე ს ო ბ ა ს (ფილოსოფიურ იდეალიზმს) რასაკვირველია, აქვს გნოსეოლოგიური ფესვები, — სწერს იგი თავის „დიალექტიკის საკითხისათვის"-ში—(იგი არაა უნიადაგო, იგი უეჭველად გუდაფშუტაა, მაგრამ ისეთი გუდაფშუტა, რომელიც ცოცხალი, ნაყოფიერი, ჭეშმარიტი, ძალოვანი, ყოველის შემძლე, ობიექტიური, აბსოლუტური ადამიანური შემეცნების ცოცხალ ხეზე იზრდება".

[1] Менон, p. 58, 86, B. C.

„ფილოსოფიური იდეალიზმი მხოლოდ აბდაუბდაა, ტლანქი, მარტივი, მეტაფიზიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით. პირიქით, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით ფილოსოფიური იდეალიზმი ცალმხრივი, გადაჭარბებული, უზომო განვითარებაა (გაბერვა, გასივება) შემეცნების ერთი ხაზისა, მხარისა, წახნაგისა და მისი გადაქცევა აბსოლუტად, რომელიც მოწყვეტილია მატერიას, ბუნებას და გაღმერთებულია“.[1]) ლენინის ეს აზრები ამომწურავ პასუხს იძლევა იდეალიზმის მთელი საიდუმლოების შესახებ. ლენინის მიერ მოცემული ანალიზი იდეალიზმის ბუნებისა და მისი გნოსეოლოგიური გენეზისის შესახებ, პლატონის მაგალითზე შემდეგგვარად შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს: პლატონის თანახმად იდეალურ სახელმწიფოს განხორციელება რომ შესაძლო გახდეს საზოგადოება აბსოლუტურად სრულყოფილ სიკეთისა, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერებისადმი სიყვარულით უნდა გაიმსჭვალოს, თავისი რწმენა და მისწრაფება ღვთაების ყოველმყოფელობას უნდა შეუერთოს. პლატონის წააზრების დედაძაღლი და საარსებო ხერხემალი ამაში მდგომარეობს.

პლატონი მისი კლასისათვის სასურველ სოციალურ იდეალს გაამისტიურებს, გაბერავს აბსოლუტურ სიკეთისა და მშვენიერების სახეში წარმოიდგენს, ღმერთად აქცევს და მას ქვეყნის დასაბამად გამოაცხადებს. ასეთია საზოგადოდ იდეალიზმის ბუნება და კერძოდ პლატონის იდეალიზმისაც. ის რაც მატერიალიზმისათვის დაკვირვების, ცდისა და ისტორიული წინსვლის შედეგია, იდეალიზმისათვის იმთავითვე არსებული აბსოლუტური ღირებულებაა. წყურვილი სასურველისა და იდეალურის პირველსაწყისად გამოცხადებისა, მთელი თავისი ფილოსოფიური სიღრმით ამოხეთქს პლატონში და კლასიკურ სიმაღლემდე ავა. პლატონი ლენინის სიტყვებით, რომ ვთქვათ — „შემეცნებისა და ძიების ერთ მხარეს უზომოდ განავითარებს, გაბერავს, გაასივებს... მას აბსოლუტურად გადააქცევს, მატერიას ბუნებას მოწყვეტს და გააღმერთებს“. პლატონი სოკრატეს მიერ დაწყებულ ცნებათა კიბურის გზის ძიებას გაყვა. არისტოტელი მეტაფიზიკის მე-13 წიგნის მე-4 თავში ამბობს:... „სოკრატე პირველი შეეცადა ზნეობის სფეროში ზოგადი განსაზღვრანი დაედგინა... ორი რამ ეკუთვნის სოკრატეს — ინდუქ-

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ — მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, ტომ. XIII.

ტური მსჯელობანი და ზოგად განსაზღვრათა შექმნა. მაგრამ საგანთა ზოგადი მხარისათვის სოკრატეს გამოცალკევებული არსებობა არ მიუწერიაო“. და იქვე, სავსებით სამართლიანად, ამბობს: „იდეათა თეორიის მომხრეებმა ეს მხარეები (ზოგადი ა. თ.) გამოაცალკევეს და ამგვარ რეალობას იდეები უწოდესო“.[1]) ბუნების საგანთა თითოეული გვარისათვის თითო ზოგადი მხარე, ანუ იდეა იქნა მიღებული. „ამგვარად იდეები დაახლოვებით (ან არა ნაკლები) იმდენი აღმოჩნდებიან, რამდენიც ის საგნებია, რომელთა მიზეზს ეძებდნენ“.[2]) პლატონი ბუნების ყოველ საგანს თავისი ზოგადი მხარის ანუ იდეიის თვალსაზრისით განიხილავს. ყოველ საგანს ორ მხარეს აღმოუჩენს: ერთია კონკრეტული სახე — მეორე მისი ზოგადი მხარე ანუ იდეა. მთელი ბუნება გაორებულია: ყოველი ზოგადისა და კერძოს თვალსაზრისით იზომება. მაგრამ პლატონი აქ არ შეჩერებულა: მან „ზოგადი მხარეები გამოაცალკევა“ (არისტოტელი) და მათ პირამიდისებურ სისტემას იდეათა სამყარო უწოდა. ეს კი სხვა არაფერი იყო, ვიდრე „შემეცნებისა და ძიების ერთი მხარის უზომოდ განვითარება, გაბერვა, გასივება. მისი აბსოლუტურად გადაქცევა“ (ლენინი). პლატონმა ბუნებას, მატერიალურ საგნებს ზოგადი მხარეები მოსწყვიტა და მათი პირამიდისებური წყობა ღმერთად გამოაცხადა.

შემეცნების და ძიების ზოგადი მხარის უზომოდ გაბერვის, გასივებისა და მისი აბსოლუტად გადაქცევის საუკეთესო მაგალითს იძლევა პლატონი თავის პატარა დიალოგ „ჰიპიუს უფროსში“. პლატონი მშვენიერების აბსოლუტური ცნების ძიებითაა დაინტერესებული და მსჯელობას ასე ანვითარებს: „რა არის თვით მშვენიერება“.[3]) მობაასე ჰიპიუსი მას დაუსახელებს მშვენიერ საგნებს: „მშვენიერი გოგონა“, „ოქრო“, „ლაპარაკი „მშვენიერ ჭაკცხენზე“, „მშვენიერ ლირაზე“, „მშვენიერ ქოთანზე“ და სხვა საგნებზე. სოკრატი არც ერთ ამ მშვენიერ საგნით არ კმაყოფილდება, არ კმაყოფილდება იმისათვის, რომ თითოეულ მათგანს რაღაც ნაკლი აქვს, არც ერთი მათგანი სრულყოფილი არ არის. სოკრატე ამბობს: მე ვეძებ ისეთ „მშვენიერებას, რომლის წყალობით ყოველი სხვა მშვენიერდება და მშვენივრად წარმოიდგინება, როგორც კი ეს იდეა შეუერთდება“[4]) ჰ ი პ ი უ ს ი უპასუხებს: „მიგიხვდი, შენ ეძებ ისეთ „მშვენიერებას, რომელიც არასოდეს არსად არავის მა-

---

[1] А р и с т о т е л ь, Метафизика, кн. 13, гл. 4-ая.
[2] а р и с т о ტ ე ლ ი, იქვე.
[3] ჰიპიუს უფროსი, p. 286 E.
[4] იგივე p. 289 Д.

ხინჯად არ ეჩვენება“. — სოკრატე: „რა თქმა უნდა, ჰიპიუს“.[1] „მე გეკითხებოდი — ეუბნება ჰიპიუსს სოკრატე — თვით მშვენიერებაზე, რომელიც რასაც არ უნდა შეუერთდეს, . მას მშვენივრად ერსებობის უნარს მიანიჭებს, — ქვასაც, ხესაც, ადამიანსაც, ღმერთსაც, ყოველგვარ საქმიანობასა და ყოველგვარ ცოდნას. მე გეკითხებოდი, ჩემო ძვირფასო, რა არის თვით მშვენიერება“.[2] ანალოგიურია პლატონის მსჯელობა სიკეთის იდეის შესახებ.

რა არის იდეა? როგორი აგებულების არის იდეათა ქვეყანა?

„იდეას ჩვენ ვღებულობთ მაშინ, როდესაც ერთი და იმავე სახელით მრავალ ერთეულ საგნებს აღვნიშნავთ. ავიღოთ მაგალითად მრავალი სკამები და მაგიდები. მაგრამ იდეები ამ საგნების შესახებ ორია: ერთი სკამის იდეა, მეორე მაგიდის“[3].

იდეა პლატონის გაგებით გვარეობითი ცნებაა. ერთი გვარის საგნების ზოგადი, საერთო მხარე; მაგ. სიკეთის იდეას პლატონი სხვადასხვა ქველობათა ზოგად მხარეში ხედავს: „ერთი, რომელიც ყველაში იქნება“.

რა არის ფიგურა, როგორც იდეა? — ამბობს პლატონი, და უპასუხებს: ის რაც იგივეა „სიმრგვალეში, სისწორეში და სხვაში“.[4]

იდეა უვრცეულო და უსხეულო საგანია. მას არ აქვს ფერი, სუნი, გემო, იგი წმინდა ზოგადი ცნებაა და გონებით შეიმეცნება. მაგრამ ეს ცნებები სუბიექტის ცნებები როდია. პლატონი ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელია. სკამობისა და მაგიდობის იდეა, რომლებზედაც პლატონი ლაპარაკობს, სუბიექტის ცნებები და აზრები კი არაა, არამედ სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად თავისთავად არსებული. ისინი არა თუ ადამიანური შემეცნების ნაყოფი არ არიან, არამედ თვით ღმერთის შემეცნების ნაყოფიც არ არის. „თვით იდეას არც ერთი ხელოვანი არ აკეთებს“-ო — ამბობს პლატონი. დიალოგ პარმენიდეში პლატონი სწერს: „იდეები ბუნებაში ნიმუშების სახით არსებობენ, დანარჩენი საგნები მათ ემსგავსებიან და მათ მსგავსებას წარმოადგენენ, და ბუნების საგნების მონაწილეობა იდეებში სხვაში არაფერში მდგომარეობს, ვიდრე მხოლოდ იდეებისადმი მსგავსებაში“[5].

---

[1] იგივე, p. 291 Д.

[2] იგივე, p. 292 Д.

[3] Платон, Государство, 10 წ., p. 596, აგრეთვე VI წ, p. 507; Теэтет, p, 185, B; პარმენიდე, p, 132 და სხვ.

[4] Менон, p. 75, A.

[5] Парменидэ. p. 132.

როდესაც პლატონი მშვენიერების იდეას ეხება, ამბობს: „მშვენიერი არსებობს მარადის, ის არც წარმოიშობა და არც ქრება, არც დიდდება და არც მცირდება; ის არ არის მშვენიერი აქ, და უშნო იქ; ის არაა მშვენიერი ერთის მხრივ და უშნო მეორეს მხრივ“.[1])

იდეა იმდენია, რამდენიც ერთეულ საგანთა გვარი არსებობს. დიალოგ „პარმენიდეში“ პლატონი იდეას უწოდებს გვარში არსებულ ერთეულ საგნების სინთეტურ ერთიანობას:

— „მე ვფიქრობ, რომ შენ თითოეულ იდეას თვლი ერთიანად შემდეგი მიზეზის გამო: როდესაც რომელიმე ერთეული საგნების სიმრავლე დიდად გეჩვენება, შენ თვალს მოავლებ რა ყველა მათ, შეხედავ რომელიმე ერთიან და იდენტურ სახეს და ამის, მიხედვით თვით დიდს ერთიანად თვლი“.

„ნუ თუ აზრი იმ ერთიანობაზე არ აზროვნებს, რომელიც რომელიმე გარკვეული გვარის ყველა საგნებს მოიცავს და მათ ერთიან სახეს წარმოადგენს“? — დიახ“[2]).

იდეა საგანთა ყოველგვარ გვარეობასა აქვს. არსებობს იდეა არა მარტო სიკეთის, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების, არამედ დანარჩენ ყველა საგნებისაც, მაგალითად არსებობს იდეა ხელოვნურ შემოქმედების, ცუდის, უმნიშვნელოს, არსებოს იდეა ადამიანის, ხარის, მონის, ლოგინის, ტალახის, უსამართლობისა და არ არსებულის.

ყველა ეს იდეები გარკვეულ ურთი-ერთობაში და დამოკიდებულებაში არსებობენ. იდეათა სამყარო იდეათა კიბურს წარმოადგენს, სადაც ყველაზე მაღლა, სიკეთის იდეა არსებობს. იგი როგორც მზე ყოველ სხვა იდეას ანათებს და მათ უკანასკნელ მიზეზს წარმოადგენს. სახელმწიფოს მე-6 წიგნში პლატონი ყველა დანარჩენ საგნებს „ნაკლები მნიშვნელობის საგნებს“ უწოდებს: „ყველაზე მნიშვნელოვანი მეცნიერება ის არის, რომელიც სიკეთეს შეეხება... უმნიშვნელოვანესი მეცნიერება არის სიკეთის იდეა, რომლის მონაწილეობით არსებობს სამართლიანობა და ყოველი სასარგებლო და გამოსაყენებელი.[3])

„სიკეთე არის ყოველივეში სამართლიანობისა და მშვენიერების მიზეზი, ხილულში სინათლისა და მფლობელის დამბადებელი,

---

[1] Пир, p. 211, A.

[2] იხ. პ ა რ მ ე ნ ი დ ე, p. 132 A. C.

[3] Государство, p. 504 E, P. 505 A.

ხოლო აზრით საწვდომში თვით არის ქალბატონი, რომელიც ჭეშმარიტებასა და ჭკუას იძლევა"[1]..

როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, იდეათა სამყარო. იდეათა კიბურს წარმოადგენს. დიალოგ „სოფისტში" გამოთქმულია ის აზრი, რომ იდეათა შორის ჩვენ გვაქვს ურთიერთ დაქვემდებარება, გვარეობითი და სახეობით კავშირი იდეებს შორის.[2]) — „სახელმწიფოს" მე-6 წიგნში პლატონი იდეათა კიბურის გვარეობითი და სახეობით კავშირზე ლაპარაკობს. პლატონი აქ მათემატიკურ ცნებებს ეხება და აზრს ასე ანვითარებს: მათემატიკოსი, როდესაც კუთხეებსა და საზოგადოთ ფიგურებს ხაზავს, მხედველობაში ეს დახაზული გეომეტრიული სხეულები კი არ აქვს, არამედ თვით „ოთხკუთხედები და მისი დიაგონალები თავისთავად.. ასეთივე მდგომარეობაა როდესაც აქანდაკებენ ან ხატავენ: ყოველი ეს აჩრდილები და სახეებია წყალში. ადამიანები სარგებლობენ რა მათი საშუალებით, ცდილობენ ის დაინახონ, რომლებიც გონებით იხილების. მხოლოდ — ამ სახეს უწოდებ მე სააზროვნოს და ვთქვი, რომ სული მისდა საძიებლად იძულებულია ვარაუდს დაემყაროს და ვერ აღწევს პირველ საწყისამდე, რადგან არ შეუძლია ვარაუდზე მაღლა ავიდეს, მაგრამ თვით იმ სახეებით სარგებლობს, რომლებიც აღბეჭდილნი არიან მიწიერ საგნებზე, ყურადღებას იმას აქცევს ამ მიწიერ საგნებიდან თუ რომელი უფრო მკაფიოდ გამოსახავს თავის სახეს..., ეხება რა აზრი ამას დიალექტიკის ძალით, ...მიყვება ურთიერთ დამოკიდებულების კიბურს მანამდე, სანამ არ მიაღწევს განუგულვებელამდე, ყოვლის საწყისამდე; შეეხება რა ამას (ყოვლის საწყისს ა. თ.) — ის ისევ ქვევით დაეშვება და არაფერს გრძნობიერს არ შეეხება, მაგრამ საქმე აქვს სახეებით გაშუალებულ სახეებთან, სახეებისათვის, და ათავებს სახეებით".[3]) პლატონს ანალოგიური აზრი გამოთქმული აქვს ფილებში: „ძველებმა, რომლებიც ჩვენზე უკეთესები იყვნენ და ღმერთებთან უფრო ახლო იდგნენ, ჩვენ გადმოგვცეს თქმულება, რომ ყოველი, რის შესახებ ლაპარაკობენ, როგორც მარად არსებულზე, შედგება ერთიანობისა და მრავლობისაგან და თავის თავში შეიცავს ურთიერთში შეზრდილ საზღვარსა და უსაზღვრობას. თუ ყოველივე ასეა მოწყობილი, მაშინ ჩვენ უნდა ვიგულოთ ერთი იდეა თითოეული საგნისათ-

---

[1] იხ. Государство p. 517 C და ქვევით.

[2] Софист, p. 251 და ქვევით.

[3] Платон, Государство p. 510, 511.

ვის და ამის შესაფერისად ვაწარმოოთ გამოკვლევა: დასკვნაში ჩვენ ამ იდეას მოვნახავთ, როდესაც მას დავიჭერთ, უნდა გავიხედოთ, ხომ არ არის მის გარდა კიდევ ერთი, ორი ან სამი, რამოდენიმე, და შემდეგ თითოეულ ამ ერთიანობის შესახებ ასევე უნდა მოვიქცეთ მანამდე, ვიდრე პირველსაწყისის ერთიანობა ჩვენს მხედველობას წინ არ დაუდგება.... არა როგორც უბრალო ერთიანი და უსაზღვრო მრავალი, არამედ როგორც რიცხობრივად განსაზღვრული. უსაზღვროების იდეა მრავლიანობისადმი მხოლოდ მის შემდეგ შეიძლება მიყენებულ იქნეს, როდესაც უსაზღვროსა და ერთიანის შორის მომწყვდეული მთელი რაოდენობა იქნება დანახული; მხოლოდ მაშინ შეიძლება მთელი რიგის თითოეული ერთიანობა შევიდეს უსაზღვროში და იქ გაითქვიფოს".[1]) „სახელმწიფოსა" და „ფილების" ამ ნაწილებში ნათლად გამოთქმულია ის აზრი, რომ იდეათა სამყარო გარკვეულ მწყობრ ცნებათა კიბურს წარმოადგენს, სადაც თავში მოქცეულია ყველაზე მაღალი, ყოვლის შემცველი და ყოვლის დამტევი ერთიანობა. იგი მოიცავს ყოველივეს, იგია საწყისი და სათავე ყველა დანარჩენის. იდეათა სამყარო ცნებათა პირამიდისებურ წყობას წარმოადგენს, სადაც პირამიდის წვერი როგორც მზე ისე დაჰყურებს თავის ტანს და ძირს. ეს მზე სიკეთის იდეაა და დანარჩენი იდეები მას ექვემდებარებიან და ემორჩილებიან; დამორჩილება უფრო მეტად თელეოლოგიური ხასიათისაა, ვიდრე ლოგიკურის. სიკეთის იდეა იდეათა სამყაროს დაჰყურებს როგორც „მზე" და „ის არის მიზეზი სამართლიანისა და მშვენიერისა ყოველივეში, ხილულში სინათლისა და ამ სინათლის ბატონი, აზრთა საწვდომში თვით არის ქალბატონი, რომელიც ჭეშმარიტებასა და ჭკუას იძლევა და ვისაც სურს იყოს ბრძენი კერძო და საზოგადოებრივ საქმეებში, იგი უნდა იხილოს".[2]) ეს სიკეთე მსოფლიო გონებაა და მას სახელად ღვთაება[3]) შეეფერება.

რა შედის ღმერთის მოქმედებაში?

---

[1] Филеб, p. 16 C, Д, C.

[2] Государство, p. 517, B, C.

[3] პლატონი სიკეთეს, ღვთაებას, მშვენიერებას, სამართლიანობასა და ჭეშმარიტად არსებულს ერთი და იგივე მნიშვნელობით ხმარობს.

როგორ ახასიათებს პლატონი სიკეთეს? გორგიაში კეთილი განმარტებულია როგორც გონიერი და მამაცი: „გონივრულად და მამაცად ყოფნა არის კეთილი საქმე“ [1]). ღმერთი დახასიათებულია, როგორც წესრიგისა და გონიერების საწყისი. იგი მოითხოვს ადამიანებისაგან იმის გაკეთებას, რაც წესიერია: „ყოვლის სათნოებას, წესრიგში მოყვანას, უკეთ მოწყობას“, „სამართლიან და წმინდა ცხოვრებას“.[2]) ღმერთი სჯის იმ ადამიანებს, რომლებიც „არასამართლიანად და უღმერთოდ ცხოვრობენ“[3]). ადამიანებს „იმ“ ქვეყანაში, „ამ“ ქვეყანაში დამსახურების მიხედვით აჯილდოვებს.[4]) ღვთაების ქვეყანაში ადგილი არ აქვს უთანხმოებას, ბრძოლას, წინააღმდეგობას [5]). ღმერთი თვით არის სამართლიანობა და იგი ყველასგან სამართლიანობას მოითხოვს.[6]) ღმერთი არის „სიბრძნე და გონება“, იგი „ყველა საგნების მიზეზია“ [7]).

რა მოსაზრებით ამტკიცებს პლატონი ბუნებისაგან იდეათა ქვეყნის დამოუკიდებლობას, ბუნებამდე მის არსებობას და მის შესახებ ცოდნის აპრიორულობას? პლატონის მოსაზრება შემდეგგვარად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ: ჩვენს შემეცნებაში არსებობენ აბსოლუტური შინაარსის ცნებები: მშვენიერების, სიკეთის, ჭეშმარიტების, თანასწორობის, უსაზღვრო დიდის, უსასრულო მცირეს და სხვა. პლატონი დიალოგ „ჰიპიუს უფროს“-ში არკვევს მშვენიერების აბსოლუტურად სრულყოფილ ცნებას: „მშვენიერი, რომელიც არასოდეს არსად არავის უშნოდ არ ეჩვენება“. თავის სხვა დიალოგებში ეხება აბსოლუტურად სრულყოფილ სიკეთის ცნებას. დიალოგ „ფედონში“ საგნების თანასწორობას ანსხვავებს აბსოლუტურად სრულყოფილ თანასწორობის ცნებიდან . [1]) პლატონი ამგვარ ცნებებს განსაკუთრებული გულისყურით იკვლევს იმ მოსაზრებით, რომ ისინი პრინციპურად სხვა შინაარსისა და სხვა ღირებულების მატარებლად მიაჩნია. მათ ღირებულებას პლატონი იმაში ხედავს, რომ ისინი მარადულნი, სრულყოფილნი და დამოუკიდებელნი არიან. ბუნებაში არაფერია ისეთი, „რომელიც

---

[1] Горгиас, p. 499 A.
[2] Горгиас, P. 506, Д, E. 507 A, B.
[3] იგივე P. 523, A.
[4] იგივე P. 523, C. D.
[5] Евтифрон, p. 6, B, C.
[6] Государство, P. 350.
[7] Филеб, P. 30 C, D.
[8] იხ. ფედონი, P. 74, 75.

არასოდეს არსად არავის უშნოდ არ ეჩვენებოდეს". არც რაიმე აბსოლუტურად კეთილი და ჭეშმარიტი არსებობს ბუნებაში. დიალოგ „ფედონში" [1]) პლატონი ენერგიულად იცავს იმ აზრს, რომ სულ სხვაა „ხეებისა და ქვების თანასწორობა" და სრულიად სხვაა თანასწორობა როგორც ასეთი. რა უნდა პლატონს ამით თქვას? ის, რომ ერთი ხე არასოდეს არ უდრის მეორეს იმ სიზუსტით, სისავსითა და სრულყოფით, როგორც ამას მათემატიკური გონება მოითხოვს. ბუნებაში ვერსად ვერ ვიპოვით ორ ისეთ ქვას, რომლებიც ისე უდრიდნენ ერთიმეორეს, როგორც ერთი ერთს მათემატიკაში. მათემატიკური თანასწორობა ბუნების საგნებში არ იპოვება. უსასრულო დიდი არავის უნახავს ბუნებაში და ვერც ვერასოდეს ნახავს. იგი მხოლოდ მათემატიკურ გონებაში არსებობს. თავის მსჯელობას ამ გეზით პლატონი კიდევ უფრო გააღრმავებს და გააფართოვებს. პლატონი ბუნებაში ადგილს არ ტოვებს არა მარტო აბსოლუტური ცნებებისათვის, არამედ ადამიანის მიერ შექმნილ და გაკეთებულ საგნების ცნებების აპრიორულობასაც ამტკიცებს. ასე მაგალითად „სახელმწიფოს" მეათე წიგნში [2]) პლატონი ამბობს: როდესაც ადამიანი სკამს ან მაგიდას აკეთებს, იგი ცდამდე მის გონებაში არსებულ სკამობისა და მაგიდობის იდეებით ხელმძღვანელობს; ეს იდეები თარგებისა და დედნების როლს ასრულებენო.

რა სურს პლატონს სთქვას ყველა ზემოთქმულით? რა დასკვნის გაკეთება უნდა მას? პლატონი მიზნად ისახავს დაამტკიცოს ბუნებისაგან იდეათა ქვეყნის დამოუკიდებლობა, ბუნებამდე ამ ქვეყნის არსებობა და მის შესახებ ცოდნის აპრიორულობა. პლატონის მსჯელობა მოკლეთ ასეთ სახეს მიიღებდა: რაკი ეს ცნებები და იდეები ბუნებაში არ იპოვნებიან, უნდა არსებობდეს ბუნებისაგან დამოუკიდებელი და ბუნებამდე არსებული იდეების ქვეყანა, რომლის შესახებ ცოდნა თან უნდა დაგვყოლოდა.

მორიგი კითხვები, რომლებიც ეხლა უნდა დაისვას შემდეგია: რა ღირებულება აქვს იდეათა სამყაროს ბუნებისათვის? როგორი დამოკიდებულება არსებობს ბუნებასა და იდეათა სამყაროს შორის? ამ კითხვებს მეტაფიზიკიდან ბუნების ფილოსოფიის სფეროში გადავყევართ.

---

[1] იხ. იგივე, P. 74, 75.

[2] იხ. Государство, кн. 10-ая; P. 596, 597, 598.

2. ბუნება

ბუნების ფილოსოფია პლატონს მოცემული აქვს დიალოგ „ტიმეიში“. აქ დაპირისპირებულია იდეების სამყარო და ბუნება, მეტაფიზიკა და ბუნების ფილოსოფია. პლატონი უარყოფს რაციონალურსა და აბსოლუტურ ცოდნას ბუნების შესახებ. ბუნების შესახებ შესაძლებელია არა მეცნიერება, არამედ ალბათობაზე დამყარებული ცოდნა და სიმართლის მსგავსი აზრი.

ნატურფილოსოფიისა და მეტაფიზიკის ურთიერთ დამოკიდებულებას პლატონი ასე გამოსთქვამს: „როგორიც არის არსება წარმოშობის მიმართ, იგივეა ჭეშმარიტება რწმენის მიმართ“.[1] იდეათა სამყარო გონებით შეიმეცნება, ბუნება გრძნობათა ორგანოების შემეცნების ობიექტს წარმოადგენს. იდეათა ქვეყნის შემეცნება მხოლოდ ზოგ ადამიანებს შეუძლია, რადგან ყველას არ გააჩნია გონება. გრძნობითი შემეცნება ყოველი ადამიანისათვის მისაწვდომია. მეტაფიზიკისა და ფიზიკის ასეთ დაპირისპირებას საფუძვლად უდევს იდეათა სამყაროსა და ბუნების წინააღმდეგობა. იდეათა ქვეყნისა და ბუნების წინააღმდეგობას პლატონი ასე გამოსთქვამს:... „არსის სფერო ყოველთვის ერთსა და იმავე მდგომარეობაშია, იგი არ იბადება და არ ქრება, არც თვით იღებს რაიმეს სხვა ადგილიდან, და არც თვით მიდის რომელიმე სხვასთან, უხილავია და თუ არა გონების საშუალებით, სხვაგზით არ აღიქმება. მეორე სფერო (ბუნება ა. თ.) — ეს არის ის, რაც იმავე სახელს ატარებს და გარეგნულად ეხლა ნაჩვენებ არსს გავს, ის, რაც გრძნობებით აღიქმება, იბადება, მოძრავია ერთი მხარიდან მეორე მხარისაკენ, რომელიმე ადგილას წარმოიშობა და ისევ გაქრება იქიდან“.[2]

მიუხედავად იდეების ქვეყნისა და ბუნების ასეთი რადიკალური დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობისა, ბუნება მაინც იდეების ქვეყნის მსგავსია. „ღმერთი არის სიკეთე; სიკეთეს კი თავის თავში არავითარი შური არ აქვს, ამის გამო მას უნდოდა ქვეყანა, რამდენად შესაძლებელი იყო თავისი თავის მსგავსი შეექმნა“.[3]

იდეების სამყაროსთან ბუნების გენეტიკური კავშირი — ისე როგორც ყოველგვარი სხვა ურთიერთობა მათ შორის — მონის-

---

[1] Тимен. р. 29.

[2] Тимей р. 51—52.

[3] პ ლ ა ტ ო ნ ი, იგივე р. 29.

ტური პრინციპის, თანახმად არ წყდება. ღმერთი გამოდის არა ქვეყნის შემომქმედის როლში, არამედ მომწყობის, ჩამომყალიბლისა და მომწესრიგებლის როლში. ბუნება ერთგვარი სახით იმთავითვე მოცემულია. პლატონი ამბობს: „ღმერთმა ხილული (ე. ი. ბუნება ა. თ.) იპოვა, ეს ხილული მოუსვენარ მდგომარეობაში იყო, იგი უწესრიგოთ და შემთხვევით მოძრაობდა. ღმერთმა უწესრიგობისაგან წესრიგი შექმნა“.[1]) ბუნების უწესრიგობისაგან წესისა და რიგის შექმნის დროს ღმერთი იდეათა ქვეყნის კანონზომიერებით ხელმძღვანელობდა. იდეათა სამყარო დედანისა და თარგის როლს ასრულებდა, და ამიტომაა რომ იგი ყოველგვარ სხვა შესაძლებლობაზე უკეთესია. მიუხედავად ამისა, იგი მაინც შორსაა იდეათა სამყაროს სრულყოფისაგან. მართალია, ღმერთი ცდილობდა ბუნება თავისი თავის მსგავსად მოეწყო, მაგრამ მატერიის უწესრიგობა და მოუსვენარი მდგომარეობა ამას ხელს უშლიდა. ის რაც ღმერთმა იმთავითვე იპოვა, იყო უწესრიგო, შემთხვევითი, ქცევადი, იგი უფრო არ არსებულს უახლოვდებოდა. ეს არ არსებულის მსგავსი ანუ მატერია არ უნდა იქნას გაგებული, როგორც სივრცის ამვსები მასა. იგი უფრო უშინაარსო სივრცეა. მატერიას პლატონი ყოველთვის იმას უწოდებს, რაშიაც საგნები — სხეულები წარმოიშობიან.[2])

მართალია პლატონი გენეტიკური თვალსაზრისით მონიზმის პრინციპს ვერ იცავს, მაგრამ მეორეს მხრივ — ბუნებისა და იდეების სამყაროს შინაბუნების რაობის თვალსაზრისით — იდეალიზმის პრინციპი დაცული რჩება: პლატონს მატერია სივრცემდე დაყავს, და იგი სხვად არაფრად მიაჩნია, თუ არა გასქელებულ სივრცეთ.

საბოლოოდ მაინც იდეების სამყაროსა და ბუნების საგნების დაპირისპირება იმდენად დიდი და რადიკალურია, რომ დუალიზმი მათშორის ნათელ და გამოკვეთილ სახეს იღებს.

როგორ წარმოიშობა ქვეყანა, როგორც კოსმოსი? სივრცე — ის გარემოა, სადაც მსოფლიო პროცესი ხდება, სადაც იდეები ხორცს შეისხამენ და გასხეულდებიან. ღმერთი ქვეყანას სულს ჩაბერავს როგორც სასიცოცხლო, მამოძრავებელსა და გამაფორმებელ პრინციპს. „ღმერთმა, გასაჯა რა, რომ ხილულში მიუღწეველი არ შეიძლება იყოს გონივრულზე უმშვენიერესი, ხოლო სულის

---

[1] ტიმეი, p. 30.

[2] იხ. ამის შესახებ Э. Целлер, История греч. философии, Москва, 1913, 136 ст. აგრეთვე: В. Виндельбанд, ист. гр. фил. 228, 230. ст.

გარეშე გონების მონაწილე არაფერი არ შეიძლება იყოს — ღმერთმა გასაჯა რა ასე, გონება სულში ჩაასახლა, ხოლო სული სხეულში — და შეაერთა ისინი ისე, რომ მსოფლიო იქცა სულიერ, გონივრულ ცხოველად".[1]) ეს მსოფლიო სულია, რომ ამოძრავებს ნთელ ბუნებას, იგია მოქმედების წყარო, იგი წარმოშობს ცნობიერებას, აღქმასა და აზროვნებას. სულის საშუალებით ბუნება ღმერთს უახლოვდება, სრულყოფისაკენ ისწრაფის: „რადგან ღმერთს სურდა ბუნება ღმერთად ექცია, ღმერთმა ბუნებას სული მისცა და, მოაქცია რა ის შუაში, შემდეგ გაავრცელა მთელ ქვეყანაზე და ქვეყნის ზედაპირზედაც" (პლატონი). სული მოქცეულია იდეების სამყაროსა და ბუნების შორის, როგორც მათი შემაკავშირებელი. იგი ისევე უსხეულოა, როგორც იდეები და მოწოდებულია შექმნას ბუნებაში კანონზომიერება და ჰარმონია.

ბუნება ოთხი ძირითადი ელემენტისაგან აიგება. პირველად მატერიისაგან ოთხი ძირითადი ელემენტი გამოიკვეთება: ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი. „რადგანაც ქვეყანა უნდა განსხეულებულიყო, ხილული და ხელსახები უნდა გამხდარიყო, ხოლო უცეცხლოდ არაფრის დანახვა არ შეიძლება და მაგარის, მიწის გარეშე, არაფრის შეხება, ამისათვის ღმერთმა მყის იმთავითვე შექმნა ცეცხლი და მიწა" [2]). მათ შემაერთებელ ელემენტებად წყალი და ჰაერი გააჩინა: „რადგან მაგარი ორ შუალედს საჭიროებს, იმიტომ რომ მაგარს აქვს არა მარტო განი, არამედ სიღრმეც, ღმერთმა ცეცხლსა და მიწის შუა ჰაერი და წყალი მოაქცია, და ამით შემდეგი პროპორცია შეადგინა: ცეცხლი ისე შეეფარდება ჰაერს, როგორც ჰაერი წყალს, და ჰაერი ისე შეეფარდება წყალს, როგორც წყალი მიწას" [3]). ამ ძირითად ელემენტებიდან წარმოიშობიან ყველა ის სხვადასხვა თვისების საგნები, რომლითაც ავსილია ბუნება.

მთლიანად ბუნება პლატონს წარმოდგენილი აქვს, როგორც სრულყოფილი სფერო.

ცის მნათობებს პლატონი გონიერ, კურთხეულ და „ხილულ ღმერთებს" უწოდებს.

ბუნების დიდ ღირსებას წარმოადგენს ის, რომ მასში მსგავსად იდეების ქვეყნისა არსებობენ სულიერ არსებათა ყველა სახეები.

---

[1] Платон, Тимей p. 35.

[2] პლატონი, ტიმეი p. 31, p. 32.

[3] ტიმეი, p. 32

აქ არიან დაბალი სახის ცოცხალი არსებანი: მცენარეები და ცხოველები, და მაღალი არსებაც — ადამიანი. პლატონი ძლიერ ცოტას ჩერდება დაბალი სახის სულიერ არსებებზე, სამაგიეროთ დაინტერესებულია და ვრცლად ეხება ადამიანის პრობლემას.

პლატონის მიხედვით კერძო არსებათა სულები ამ ქვეყანაზე მსოფლიო სულისაგან მომდინარეობენ. „ფილებში“ პლატონი საკითხს ასე სვამს: „ს ო კ რ ა ტ ე — არ უნდა ვთქვათ ჩვენ, რომ ჩვენს სხეულში სული არსებობს“.? — პ ლ უ ტ ა რ ქ ი: — ცხადია, რომ უნდა ვთქვათ. ს ო კ რ ა ტ ი—საიდან მოვიდა იგი, ძვირფასო პლუტარქ, მსოფლიოს სხეული, რომელიც თავის თავში იმასვე შეიცავს. მასთან ყოველ მხრივ კიდევ უფრო მეტად მშვენიერს, რასაც ჩვენი სხეული, განსულიერებული რომ არ ყოფილიყო? — პ ლ უ ტ ა რ ქ ი: ცხადია, სხვა გზით არსაიდან, ს ო კ რ ა ტ ე“.[1]) სულია ორგანიზმის სიცოცხლის, მოძრაობის, მოქმედებისა და ჯანმრთელობის წყარო. სული არა მარტო ცოცხალ არსებათა მოქმედებისა და მოძრაობის წყაროა, არამედ მსოფლიოსიც. მსოფლიო სულია, რომ აწესრიგებს მთელ ქვეყანას: შეაქვს მასში კანონზომიერება, წესრიგი, მიზანშეწონილება, რიტმი. იგია ამ ქვეყანაზე ყოველივეს სიბრძნე და გონება. მატერიალური სტიქია არ შეიძლება იყოს წყარო კანონზომიერებისა და რიტმისა... „მსოფლიოში როგორც არა ერთჯერ იყო ნათქვამი, არსებობს ფრიად დიდი უსაზღვრო და საკმაო საზღვარი, ხოლო მათთან ერთად არა ნაკლებად მნიშვნელოვანი მიზეზი, რომელიც დაადგენს და აწესრიგებს წლებს, წლის დროებსა და თვეებს. ყველაზე მარტოებული იქნებოდა თუ ამ მიზეზს სიბრძნესა და ჭკუას უწოდებდით“.[2]) ღმერთმა თავისი საკუთარი სული ჩაბერა უგუნურ მატერიას და ის სტიქიიდან და შემთხვევით უწესრიგობიდან კანონზომიერ და მოწესრიგებულ სამყაროდ აქცია.

სულის ამ ქვეყანაზე მოვლინება და ბუნებაში დაბინავება ერთგვარი დაქვეითების შედეგია. მაგრამ სული სამუდამოდ აქ არ რჩება, იგი დაქვეითდება არა იმისათვის, რომ მუდამ მატერიას, ბუნებას შერჩეს, არამედ იმისათვის, რომ კიდევ უფრო ამაღლდეს და ისევ ღმერთს დაუბრუნდეს.

ბუნება, „მსოფლიო განსულიერებული, გონივრული ცხოველია“ [3]). აქედან ცხადია, რომ ღვთაების სამყაროსაკენ არა მარტო

---

[1] П л а т о н, Филеб, p. 30 A.
[2] Филеб, p. 30, C.
[3] პ ლ ა ტ ო ნ ი, Тимей, p. 35.

ადამიანის სული ისწრაფის, არამედ მთელი ბუნებაც. ის სული, რომელიც მსოფლიო სულად და მსოფლიოს გონებად იწოდება, ხომ უფრო მშვენიერი, მაღალი და სრულყოფილია, ვიდრე ადამიანისა? [1]) ღმერთმა უწესრიგო შემთხვევით მატერიას სული ხომ იმისათვის ჩაბერა, რომ ის მოეწესრიგებია: „ღმერთს უნდოდა ქვეყანა ღმერთად ექცია და ამისათვის მისცა მას სულიო“ — ამბობს პლატონი [2]). მსოფლიო სული მოწოდებულია ბუნება აამაღლოს ღმერთამდე, იგი იდეათა სამყაროს გვარად მოაწესრიგოს. ამ მიზნითაა, რომ მსოფლიო გონებას კანონზომიერება და წესრიგი შეაქვს ბუნებაში. ღმერთი ბუნებას ჩაბერავს არა მარტო თავის სულს, და ამდენად იქცევა არა მარტო მიზეზი მისი მოწყობისა და აშენება-აგებისა, არამედ სამოქმედო და სწრაფვის მიზანსაც დაუსახავს. ღმერთი არა მარტო მიზეზია ქვეყნისა, არამედ მიზანიც (ჭეშმარიტი მიზეზი პლატონისათვის მიზანიც არის). პლატონის თანახმად ბუნება როგორც მწყობრი სისტემა წარმოშობილია ღვთაებრივი გონების წყალობით. „ყოველი წარმოშობილი კი გარკვეული მიზეზის გამო წარმოიშობა“ — „ს ო კ რ ა ტ ი: არ მიგაჩნია შენ აუცილებლად, რომ ყოველი რაც წარმოშობილია რომელიღაც გარკვეული მიზეზის წყალობით წარმოიშობა? — პ ლ უ ტ ა რ ქ ი: მე მგონია, რომ ასეა. და განა ამის გარეშე რაიმე წარმოიშობოდა? — ს ო კ რ ა ტ ე: და განა შემომქმედის ბუნება მიზეზისაგან რითიმე განსხვავდება, გარდა სხეულისა? ისე რომ შემომქმედი და მიზეზი სწორი იქნება რომ ერთდაიმავეთ ჩავთვალოთ? — პ ლ უ ტ ა რ ქ ი: მართალია“ [3]).

თუ ღმერთი ქვეყნის მიზეზია, იგი მიზანიც უნდა იყოს: როგორც აღვნიშნეთ, ჭეშმარიტი მიზეზი პლატონის მიხედვით მიზანიც არის.

ასეთია იდეათა ქვეყნისა და ბუნების ურთიერთობა.

3. ადამიანის სიცოცხლის აზრი

ბუნების ცოცხალ არსებათა შორის ადამიანი ყველაზე მაღალი არსებაა. პლატონისათვის ეს გარემოება ცხადია, და იგი ყოველმხრივ განსაკუთრებული გულისყურითა და ინტერესით იკვლევს ადამიანის პრობლემას. იგი ადამიანს განიხილავს ინდივიდუ-

---

[1] იხ. Филеб p. 30 A.

[2] ტიმეი, p. 32. E

[3] Филеб. p. 26, E.

ალური ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით, შეისწავლის როგორც ოჯახის შემადგენელ წევრს, ყოველმხრივ არკვევს მას სოციალურ გარემოში და ამ მიზნით საგანგებო ძიების ობიექტად ხდის საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ცხოვრებას. მეტის თქმა შეიძლება: პლატონის ფილოსოფიის ძირეულ პრობლემას ადამიანი და მისი სოციალური გარემო წარმოადგენს.

პლატონის მიერ ადამიანის შესახებ წამოყენებული პრობლემები ისტორიული კვლევის თვალსაზრისით ყველა საინტერესოა, მაგრამ ჩვენ აქ ამისათვის არც დრო და არც ადგილი არ გვრჩება. აქ ჩვენ ყველაზე მეტად ადამიანისა და მისი სოციალური გარემოს არსებობის აზრი გვაინტერესებს, და მის გარკვევაზე უნდა გადავიდეთ.

პლატონის მეტაფიზიკა და ბუნების ფილოსოფია ნათელ და გარკვეულ გზებს იძლევიან სიცოცხლის აზრის ძიებისათვის. როგორც პლატონის მეტაფიზიკიდან დავინახეთ, ჭეშმარიტი, კეთილი და მშვენიერი არსებობა მხოლოთ იდეების სამყაროს ახასიათებს. სავსეობა, სრულყოფა, მარადიული ნეტარება, მშვენიერებით დატკბობა მხოლოდ იდეების ქვეყანაში შეიძლება. ბუნება აჩრდილია, უფრო უკეთ იგი არ არსებულია. ამ ქვეყანაზე მშვენიერი ყოველთვის რაღაც ნაკლის შემცველია, ჭეშმარიტებას შეცდომა სდევს თან, სიკეთე ბოროტებასთან არის დაკავშირებული. უკმარობა და წყურვილი თავის დაკმაყოფილებას ამ ქვეყანაზე ვერასოდეს იპოვის. ის ვისაც მარადული სიცოცხლე სწყურია, ვინც მარადული ნეტარების სურვილს შეუპყრია და აბსოლუტურ მშვენიერებას, სიკეთესა და ჭეშმარიტებას ეძიებს, მან ამ ქვეყნიური ცხოვრება გზად და ხიდად უნდა გაიხადოს, რათა „იმ“ ქვეყნის ნეტარებას ეზიაროს. ეს ქვეყანა „იმ ქვეყანაში“ შესასვლელი გზაა. სიცოცხლის აზრი იმაშია, რომ „იმ ქვეყანაში“ შესასვლელად მოემზადო. „ამ ქვეყნიური“ ცხოვრება ადამიანის გამოცდაა, იმ თვალსაზრისით თუ რამდენად შეუძლია მას ღმერთს მიუახლოვდეს. ეს ქვეყანა ცდუნების ქვეყანაა, მაგრამ ადამიანის მაღალი ღირსება იმაშია, რომ იგი ცდუნებას გაემიჯნოს, მას ბრძოლა გამოუცხადოს და ამდენად მასზე ამაღლდეს. ამ ქვეყანაზე კეთილი და ბოროტი, მშვენიერი და უშნო, ჭეშმარიტი და შემცდარი, სამართლიანობა-უსამართლობა ერთი მეორის გვერდით არსებობს, ერთი მეორეს განსაზღვრავს. პლატონი დიალოგ „ტეეტეტში“ სოკრატეს პირით ბობაასე თედორეს ეუბნება: „შეუძლებელია, თედორე, ბოროტება

გაქრეს, იმიტომ, რომ აუცილებელია ყოველთვის არსებობდეს რა-ღაც კეთილის მოწინააღმდეგე". ამასვე იმეორებს პლატონი ტი-მიეში [1]), „კანონებში" [2]) და სახელმწიფოში. ბოროტება სიკეთის გვერდით მხოლოდ ამ ქვეყანაზეა. „ბოროტება ღმერთთა შორის კი არ აღმოცენებულა, არამედ აუცილებლობის გამო დედამიწაზე დაეხეტება ადამიანის ცოდვილი ბუნების სახით. ამისათვის უნდა ვეცადოთ რაც შეიძლება მალე აქედან იქ გავიხიზნოთ. ეს გაქცევა შეძლებისდაგვარი დამსგავსებაა ღმერთისადმი, ხოლო ღმერთი-სადმი მსგავსება სიბრძნის საფუძველზე სამართლიანი და კეთილ-შსახური ქცევაა. ჭეშმარიტება შემდეგში მდგომარეობს: ღმერთი უსამართლო არასოდეს არ არის. პირიქით, იგი უუსამართლიანესია, არაფერია მისი იმაზე უფრო მსგავსი, ვიდრე ის, ვინც ჩვენგან ხელმეორედ იქცევა უმაღლეს სამართლიანად. ამ თვალსაზრისით იზომება ადამიანის, როგორც ჭეშმარიტი დამსახურება, ისე მისი არარაობა და უძლურება. ამის ცოდნა არის სიბრძნე და ჭეშმარი-ტი ქველობა, ხოლო უცოდინარობა — უზნეობა და აშკარა ბოროტ-ება" [3]). აი რაში ხედავს პლატონი სიცოცხლის აზრს. ის ვინც არ იცის იდეების ქვეყნის არსებობა, ის ვისაც ვერ შეუგნია „ამ" ქვეყ-ნის დაბალი ღირსება და „იმ" ქვეყნის მარადული ნეტარება და მშვენიერება, უვიცი, უზნეო და ბოროტი ადამიანია. ჭეშმარიტი ბრძენის მოქმედება მიმართული უნდა იყოს ამ ქვეყნიდან განთავი-სუფლებისაკენ: „ფილოსოფიის გულწრფელ მომხრეთა საქმეს კვდომა და სიკვდილი წარმოადგენს". „ფილოსოფოსის საქმიანობა სხეულისაკენ კი არ არის მიქცეული, არამედ... სულისაკენ". [4]). სხე-ული ყოველგვარი ბოროტების წყაროა: „მხოლოდ სხეული და მისი ვნებანია, რომ წარმოშობენ: ომებს, აჯანყებებს, ბრძოლებს; ყველა ომები ფულების შეძენისათვის ხდება, ხოლო ფული ჩვენ, დაუ-მონებივართ რა სხეულის სამსახურს, იძულებული ვართ სხეული-სათვის შევიძინოთ" [5]). ამისათვისაა, რომ პლატონი მამაცობისაკენ, გამძლეობისა და ნებისყოფის სიმტკიცისაკენ მოუწოდებს. ამით მას უნდა ადამიანმა დასძლიოს ამ ქვეყნიური და „იმ" ქვეყნიურს ეზიარ-როს. „ბუნებამ (ე. ი. ნებისყოფამ ა. თ.) უნდა უბრძანოს სხეულს

---

[1] Тимеи 47, p. 69.
[2] Законы, p. 906.
[3] Теэтет, p. 176 A, B, C.
[4] Федон, p. 64 A, E.
[5] Федон, p. 66, C, D.

ბონობაში და მორჩილებაში იყოს, სულს კი — იბატონოს და იმეფოს". სულის სხეულზე ბატონობა ღვთაებრივი საქმეა [1]). რამდენად სული სხეულს შეზღუდავს, რამდენად იგი მის პრეტენზიებსა და ზრახვებს შეკვეცს, იმდენად უფრო ადრე და ადვილად ეზიარება ღვთაებრივ სამყაროში შესვლას [2]). ჭეშმარიტი სიბრძნე იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანმა ეს შეიგნოს და შემდეგ პრაქტიკულად განახორციელოს. სიცოცხლის მთელი სიბრძნე და აზრი, სულის, ჭეშმარიტი შემეცნება და ნამდვილი „ფილოსოფოსობა... მშვიდად კვდომაშია" [3]). თუ სული მუდამ თანხმურ ურთიერთობაში იყო სხეულთან, „მას ემსახურებოდა, იგი უყვარდა, შებორკილი იყო მისი ლტოლვებითა და სიტკბოებით, ჭეშმარიტად იმას თვლიდა მხოლოდ, რასაც სხეულის სახე აქვს, რასაც შეიძლება ხელით შეეხო, თვალით დაინახო, დალიო, შეჭამო, სიყვარულის ნუგეშათ გამოიყენო; ხოლო ის, რაც თვალებისათვის ბურუსით დაფარულია, რაც უხილავია, მაგრამ რაც ფილოსოფიისათვის გონებით საწვდომია და მისაღებია, ჩვეულებრივად ეზიზღებოდა, მისი ეშინოდა და მას გაურბოდა, — როგორ ფიქრობ, ასეთი სული თავისთავად წმინდად წავა? — არავითარ შემთხვევაში. — სთქვა კებეტმა" [4]). ასეთი სული არამც თუ ეზიარება ღვთაებრივ ნეტარებას და მარადულ მშვენიერ ყოფას, არამედ დაისჯება. ასეთი სული ღვთაების აღმავალი საფეხურებით მარადული ნეტარების გზას ვერ გაუდგება, პირიქით: იგი ძირს დაეშვება, დამდაბლდება და იმასაც დაკარგავს, რაც მას ამდენხანს ჰქონდა. ცოდვილ ადამიანთა სული ფრინველთა და ცხოველთა მოდგმას დაუბრუნდება: პლატონი პირდაპირ ამბობს: „ადამიანები, რომლებიც უსამართლობას, ტირანიას, ცარცვას შეიყვარებენ, მგლების, ქორებისა და ძერების ჯიშებათ იქცევიან". ყოველი სული თავის დამსახურების შესაფერ ადგილს მიიღებს ღვთაების ქვეყანაში. „მათგან ვინ მიიღებს ყველაზე უკეთეს სამყოფ ადგილს? განა ისინი არ მიიღებენ, რომლებიც თავის თავში საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ სიკეთეს ანვითარებდნენ, სიკეთეს, რომელსაც საღად აზროვნება და სამართლიანობა ეწოდება?"

„ღვთაების ჯიშში ვერავინ ვერ შევა, თუ მას ფილოსოფია არ შეუსწავლია, ასეთი ადამიანი სავსებით წმინდად ვერ წავა;

---

[1] იხ. Федон, p. 80 A.

[2] პლატონის ფილოსოფიის ამ პრინციპულ დებულებას ქრისტიანობა გამოიყენებს შემდეგ.

[3] იგივე, p. 80 C.

[4] ibid p. 81 B.

წმინდათ აქედან წასვლა მხოლოდ იმათთვისაა მისაწვდომი, ვისაც ცოდნა უყვარს".[1]) პლატონი სხეულის მოთხოვნილებათა შეზღუდვას ქადაგებს. ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი უნდა ცდილობდეს თავი შეიკავოს გრძნობათა სიჭარბისაგან. „ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის სული... შეძლების დაგვარად თავს იკავებს სიამოვნებისაგან, ვნებისაგან, სევდისაგან, შიშისაგან, თვლის რა, რომ ის ვინც განიცდის უზომო სიხარულს, შიშს, სევდას, — ან ლტოლვილებას, მას უბედურება მოელის".[2]) მაგრამ პლატონი ამას ურჩევს არა მარტო ფილოსოფოსებს, არამედ ყველას. საბოლოო მიზანი პლატონისათვის ის კი არაა, რომ მარტო ფილოსოფოსები ეწეოდნენ ასეთ ცხოვრებას, არამედ მთელი ხალხი. მისი საბოლოო მიზანია საზოგადოებრივი ცხოვრება ამ პრინციპის თანახმად გარდაიქმნას. პლატონი მოუწოდებს ფილოსოფოსებს: იქადაგონ, გამონახონ ადამიანები, აღზარდონ კაცრები, რომლებიც მათ ამ საქმეში დაეხმარებიან. ფედონში პლატონი პირდაპირ ამბობს: „— ელადა, დიდია, კებეტ, უპასუხა სოკრატემ: — და მასში, ალბათ მოინახებიან კარგი ადამიანები, შემდეგ, ბევრია აგრეთვე ბარბაროსი ხალხები, რომლებიც გულდასმით გამოკვლეულ უნდა იქნენ ასეთი მოგვისა და გრძნეულის ძიების თვალსაზრისით, ამისათვის ნუ დაზოგავ ნურც ფულს, ნურც შრომას, რადგან არ არსებობს ამაზე სარგებლიანი საქმე, რომლისათვის ფულის ხარჯვა ღირდეს. დაბოლოს, საჭიროა მოგვის ძიება თვით თქვენს რიგებშიაც, რადგან, თქვენ ისე ადვილათ ვერ იპოვით ისეთ ადამიანებს, რომლებიც ამ საქმეს თქვენზე უკეთ გააკეთებენ".[3]

რატომ ფიქრობს პლატონი, რომ ასეთი ადამიანის „პოვნა ადვილი არ არის". პლატონი სიკეთის შეგნებასა და მის პრაქტიკულად განხორციელებას ფილოსოფიურ აზროვნებას უკავშირებს. ჭეშმარიტად კეთილი შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი, ბრძენი; ის, ვისაც ფილოსოფიური აზროვნების და დიალექტიკის უნარი არ აქვს, მოკლებულია ღვთაების ქვეყნის ჭვრეტის საშუალებას და მაშასადამე, იგი მთელი სისავსით ვერც გაიმსჭვალება იდეების ქვეყნის სიყვარულითა და მისკენ მისწრაფების წყურვილით.

პლატონის ფილოსოფიის სოციალ-კლასური შინაარსი გამოაშკარავებულია: პლატონის მეტაფიზიკა „ფილოსოფოსის (ე. ი. პლა-

---

[1] Федон, p. 82, A, B, C.
[2] Федон, p. 83, B, C.
[3] ფედონი, p. 78, A.

ტონის ა. თ.) საკუთარი სუბიექტურობაა“ (მარქსი), იგი მისი „ნამდვილი ნდომაა“ (მარქსი). პლატონის „ნდომა“ და სურვილი კი სხვა არაფერია, თუ არა ნგრევისა და დაშლის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელთა კულტურის გადარჩენა და ამ მიზნით მონათმფლობელურ საზოგადოების კლასებს შორის თანხმობისა და ჰარმონიის დამყარება. და ეს თავისი „ნამდვილი ნდომა“ და „საკუთარი სუბიექტურობა“ (მარქსი) „სიკეთის აბსტრაქტულ განმარტებების“ (მარქსი) სახით გამოხატა, იგი „ექსტენსურ ფილოსოფიად“ (მარქსი) აქცია და თითქოს მთელი სამყაროს შეგნება ყოფილიყოს, ამ სამყაროს თავზე მოახვია, მის შეგნებად გამოაცხადა. პლატონის ფილოსოფიაში მთელი სამყარო მისი საკუთარი სოციალ-კლასური სურვილებისა და ინტერესების თანახმადაა გააზრებული. მთელი სამყარო თითქოს ისე იყოს ნაგები, რომ მას იგივე სურვილები და მისწრაფებები ჰქონდეს, რაც მის საკუთარ კლასს აქვს, და ყველაფერი სამყაროში და კერძოდ საზოგადოებაში თითქოს ამ სურვილებისა და მისწრაფებების განხორციელებას ემსახურებოდეს.

ნაწილი მეოთხე

პლატონის ესთეტიკა

თავი მეხუთე

პლატონის ესთეტიკური თვალსაზრისის ამოსავალი

შრომის პირველი ნაწილი ჩვენ პლატონის ეპოქის, მისი სოციალ-პოლიტიკური თვალსაზრისისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის დახასიათებას მოვანდომეთ. ჩვენი მიზანი იყო რომ პლატონის ესთეტიკური თვალსაზრისი მისი ფილოსოფიიდან გამოგვეყვანა, ხოლო ფილოსოფია სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრებით აგვეხსნა, ეს უკანასკნელი კი ეპოქის დახასიათებას გულისხმობდა.

პლატონს თავისი ესთეტიკური თვალსაზრისი სისტემად არასად არ ჩამოუყალიბებია. მისი შეხედულებები გაბნეულია მის შრომებში. ეს შეხედულებები იმდენად სპორადული და ფრაგმენტალურია, რომ მათგან მთლიანი, მწყობრი და სისტემატური თვალსაზრისის დადგენა, გარეშე მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის დალაგებისა, ძნელია. იმისათვის, რომ პლატონის მრავალტომიან ფილოსოფიური თხზულებიდან მისი ესთეტიკური ფრაგმენტები ამოკრიფო და მისგან მწყობრი, სისტემატური და მთლიანი თვალსაზრისი წარმოადგინო, საჭიროა მისი ფილოსოფიური სისტემა თვალწინ გედგას; ხოლო თუ გინდათ, რომ მისი ესთეტიკური თვალსაზრისის სოციალ-პოლიტიკური საიდუმლოება გახსნათ და, ამით იგი საბოლოოთ ნათელჰყოთ და ახსნათ, საჭიროა პლატონის ეპოქის სოციალ-პოლიტიკური ხასიათიც იცოდეთ. ეს სოციალ-პოლიტიკური ინტერესი ისე ასულდგმულებს მის ესთეტიკურ თვალსაზრისს, როგორც მის ფილოსოფიას.

პლატონს შეგნებული აქვს ის ღირსება და ფასი, რომელიც იდეალისტურ მსოფლმხედველობას აქვს მისი სოციალ-პოლიტიკური ზრახვებისათვის. მან მშვენივრად იცის, რომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობა რეაქციონურ მონათმფლობელთა ზნეობრივი იდეალის განმტკიცებისა და მისი უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანისათვის არ გამოდგება; ამიტომაა რომ იგი ასე მწარედ იბრძვის სოფისტებისა და მატერიალისტების წინააღმდეგ თავისი ფილოსოფიის ყველა სფეროებში — ეთიკაში, ესთეტიკაში და სხვა.

პლატონი ებრძვის მატერიალისტებს: ლევკიპეს, დემოკრიტეს, ანტიფონტეს, იმისათვის რომ ისინი ქვეყნის საწყისად გონებას, ღმერთს არ აღიარებენ. მათის აზრითო — ამბობს პლატონი— ქვეყანა მატერიალურ ელემენტების — ატომების — შემთხვევით შეერთებათაგან უნდა წარმომდგარიყო. ბუნების მთელი კანონზომიერება თითქოს ატომთა შემთხვევით შეხვედრისა და შეერთების შედეგი იყოსო. მატერიალისტების აზრით პოლიტიკა ხელოვნური შემოქმედების შედეგია და არა ღვთაებრივი: „თითქოს ყოველგვარი კანონმდებლობა არა ბუნებით იყოს პირობადებული, არამედ ხელოვნური მოქმედების შედეგი იყოს; აი რატომ არის ეს თვალსაზრისი ჭეშმარიტებას დაცილებული“. მატერიალისტების გაგებით „ღმერთები არსებობენ არა ბუნებრივად, არამედ ხელოვნურად, ისინი ზოგი კანონების შედეგია, მასთან ღმერთები—მატერიალისტების აზრით სხვადასხვაა სხვადასხვა ადგილას, იმისდამიხედვით თუ თითოეულ ხალხს თავისი კანონმდებლობის წარმოშობის დროს როგორ მიუჩნევია ისინი. ასევე, ბუნებრივად მშვენიერი ერთია, ხოლო კანონით აღიარებული მეორე, ბუნებრივად სამართლიანი ხომ სრულებით არ არსებობს“. ისინი (ე. ი. მატერიალისტები) ხალხს უქადაგებენ, რომ ღმერთი ნამდვილად არ არსებობს. რომ ის ხალხის მიერ შექმნილი და გამოგონილია. ეს ხალხია, რომ ყოვნიან ახალგაზრდებს. სულერთია ფილოსოფოსთა რიგს მიეკუთვნებიან ისინი თუ პოეტებისა, ყველანი ერთგვარად იბრძვიან ღმერთის ჭეშმარიტ არსებობის წინააღმდეგ: „მეგობრებო, ბრძენი ადამიანები, პოეტები არიან ისინი თუ პროზაიკოსები, ახალგაზრდების წინაშე ამტკიცებენ იმ თვალსაზრისს, რომ უფრო მეტად სამართლიანი ის არის, ვინც ძალით გაიმარჯვებს“.

აქედან, ახალგაზრდებში ინერგება „უწმინდური შეხედულებანი, თითქოს არ არსებობდნენ ის ღმერთები, რომელთა რწმენას კანონი მოითხოვს. ამის გამოა, რომ არევ-დარევა წარმოსდგება, რადგან თითოეული დანარჩენებს ხიბლავს ბუნების შესაბამისი წესიერი ცხოვრებით, რომელიც, თითქოს ჭეშმარიტად იმაში მდგომარეობს, რათა იცხოვრო ისე, რომ დანარჩენი ადამიანები დასძლიო და არა იმაში, რომ, თანახმად კანონებისა, სხვების მორჩილი იყო“.[1])

აქ აშკარად ჩანს, რომ პლატონი სოფისტებისა და, საზოგადოდ, დემოკრატიული წყობილების მომხრეთა წინააღმდეგ იბრ-

---

[1] იხილე Закон, ტომი მე—14 Academia. გვ. 127—128, P. 88. 9 A—C, P. 890 A.

ძვის. პლატონი არისტოკრატული კანონების მორჩილებას მოითხოვს, იგი დამონებისაკენ მოუწოდებს ხალხს და არა მათგან განთავისუფლებისაკენ.

მატერიალისტები — ამბობს პლატონი — ამტკიცებენ, რომ სული სხეულის შედეგია, ჩვენ კი ვამბობთ, რომ „სული სხეულზე ადრე წარმოიშვა, სხეული უფრო გვიან და მეორადია, ასე რომ ძალა-უფლება სულს ეკუთვნის, ხოლო სხეული, თავისი ბუნებით მას უნდა ემორჩილებოდეს“.[1])

მატერიალისტები მას, „რაც ნამდვილად გვიან წარმოიშვა, პირველადად აღიარებენ. ამისგან წარმოსდგება მათი დაბნევა ღმერთთა ნამდვილი არსების შესახებ“.[2]) პლატონი დაუნდობლად იბრძვის მატერიალიზმის წინააღმდეგ. იდეალიზმი მას ღმერთის ჭეშმარიტი და ნამდვილ არსებობის დამტკიცებისათვის სჭირდება. ღმერთი კი ახალი მონათმფლობელური მორალის განსამტკიცებლად. ამ თვალსაზრისს პლატონი ატარებს არა მარტო თავის წმინდა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში, არამედ ესთეტიკაშიც.

იდეალისტური თვალსაზრისი პლატონის ესთეტიკას თავიდან ბოლომდე სასიცოცხლო ნერვად მიყვება. პლატონის ესთეტიკის პრინციპები უშუალოდ მის იდეალისტურ სისტემაში ეშვებიან და ამდენად, მისი ესთეტიკური თვალსაზრისის აღმოსასვლელი და გასაქანი სავსებით ამ სისტემით ისაზღვრება.

პლატონის გაგებით ბუნების მწყობრი და კანონზომიერი სისტემა გონიერი საწყისის შედეგია. ყველაფერში ღვთაების ხელი ჩანს: მთვარისა და ვარსკვლავების, მზისა და დედამიწის, წლის დროებისა და ყოველგვარ სხვა ბუნების მოვლენების კანონზომიერ მოძრაობას ღვთაებრივი განგება ხელმძღვანელობს: „განა მოიძებნება ისეთი ადამიანი, რომელიც... უარყოფდა რომ ყოველი ღვთაებითაა ავსილი“.. პ ლ ი ნ ი უ ს ი — არა, არავინ უცხოელო“[3]). „მწყობრი წესრიგი, რომელსაც ჩვენ ბუნებაში ვამჩნევთ, შედეგია იმისა, რომ მნათობებში და სხვა სხეულებში ყოვლის მომწესრიგებელი გონება ბატონობს. არ არსებობს იმდენად უღმერთო ადამიანი, რომელიც ყოველივე ამას შეამჩნევდა.. და არ გამოიტანდა იმის საწინააღმდეგო შთაბეჭდილებას, რომელიც ამის შესახებ ბრბოს აქვს. ბრბო ფიქრობს, რომ.. მოვლენები აუცილებლობის

---

[1] იგივე 836.

[2] ხაზი ჩემია ა. თ., იხ. იგივე, 892 E.

[3] იგივე, p. 899, B.

თანახმად ვლინდებიან, და არა სიკეთის განხორციელებისაკენ მიმართული გონივრულ ნებისყოფის გამო"[1]). როდესაც მთელ მსოფლიოს წარმოიდგენენ როგორც „ქვებით, მიწითა და სხვა მრავალ უსულო საგნებით ავსილს" მაშინ ჩნდება „ულმერთობა".

„მომაკვდავ ადამიანთა შორის ვერავინ ვერ იქნება მტკიცე ღვთის მოშიშობაში, ვინც ვერ აითვისებს ეხლახან ნაჩვენებ ორ დებულებას: სული ყოველივე იმაზე უფროსია, რაც კი დაბადებულა; იგი უკვდავია, და ყოველ სხეულს მართავს; დაშატებით, რაიც ჩვენ არა ერთხელ აღვნიშნეთ, ვარსკვლავებში ნაჩვენები გონება.—ყოველი არსებულის აზრია; აუცილებელია ამ წინასწარი ცოდნის ათვისება, რომ შევამჩნიოთ მათი ერთიანობა მუსიკურ ხელოვნებებთან[2]) და გამოვიყენოთ—ისინი თანახმად კანონებისა ზნეობრივ გასრულყოფებისათვის.

ვინც ამ თვალსაზრისს არ აითვისებს, ის ვერ იქნება მთელ სახელმწიფოს დამაკმაყოფილებელი მართველი; ის იქნება მხოლოთ მოსამსახურე სხვა ხელისუფლებისა"[3]).

აი რაში მდგომარეობს პლატონის ნააზრევის მთელი საიდუმლოება.

როგორ დგას საკითხი მშვენიერების შესახებ? არის ის ემპირიული მოვლენა, თუ მეტაფიზიკურ სამყაროს ჭეშმარიტი საგანია? პლატონი გადაჭრით აღიარებს მშვენიერების მეტაფიზიკურ, მარადულ, წარუვალ და უცვლელ ბუნებას. როგორ „ასაბუთებს" ამას პლატონი? როგორია ის გზა, რომლითაც პლატონი მშვენიერების მეტაფიზიკურ არსებობის დასაბუთებას ცდილობს? პლატონის გზა აქ ანალოგიურია იმ გზისა, რომელიც მას თეორიულ ფილოსოფიაში აქვს, კიდევ მეტი: გზა მშვენიერების მეტაფიზიკური ბუნების ძიებისა და ჭეშმარიტება-სიკეთის იდეიისა პრინციპში ერთიდაიგივეა. მშვენიერების, ჭეშმარიტებისა და სიკეთის იდეების თანდაყოლილობისა და მეტაფიზიკური არსების ძიება ერთი ხაზით მიემართება. ამ მხრივ პლატონი დაუძლეველ და სანიმუშო მაგალითად გადაექცევა იდეალისტური აზროვნების მთელ მის შემდგომ ისტორიას. აპრიორიზმი, ცნობიერება საზოგადოთ, აბსოლუტური სუბიექტი, თანდაყოლილობის ცნება და იდეალიზმის სხვა ძირეული ხასიათის პრობლემები, პრინციპულად პლატონს უკვე დასმული და გადაჭრილი აქვს.

---

[1] იგივე, P. 966 E, P. 967 A.

[2] ხაზი ჩემია ა. თ.

[3] ხაზი ჩემია, იხ. იგ. P. 967, P. 968, A.

ამ პრობლემებს. იდეალიზმის ისტორია, პრინციპულად მიიღებს და განავითარებს: „ბერძნული ფილოსოფიის მრავალსახოვან ფორმებში ჩანასახში, — გვასწავლის ფ. ენგელსი — წარმოქმნის პროცესში არსებობენ თითქმის მსოფლმხედველობათა ყველა უგვიანესი ტიპები“.[1])

როგორ ცდილობს პლატონი „დაამტკიცოს“ მშვენიერების იდეის თანდაყოლილობა? საკითხის ყოველმხრივ ნათელსაყოფად აქ ვრცლად დიალოგ „მენონის“ ის ადგილი უნდა მოვიყვანოთ, რომლის შესახებ ჩვენ ზემოთ გაკვრით უკვე ვთქვით. ამ დიალოგში პლატონი ცოდნის „მოგონებითი“ ბუნების შესახებ ლაპარაკობს და რომ ეს „დაასაბუთოს“ მათემატიკური თანასწორობის მაგალითს მიმართავს. პლატონი ასე მსჯელობს: სანამდე ჩვენ თანასწორ საგნებზე ლაპარაკს დავიწყებდეთ, მანამდე თანასწორობა როგორც ასეთი უნდა ვიცოდეთ. პლატონს აქ აბსოლუტური თანასწორობის იდეის ცდიდან დამოუკიდებლობის დამტკიცება სწყურია და ამაზე ზრუნავს.

პლატონი თავის აზრს ასე ანვითარებს: „ნუთუ ჩვენ არ ვამტკიცებთ. რომ არსებობს თანასწორობა არა მარტო ერთსა და მეორე ხეს შორის, ერთსა და მეორე ქვას შორის და ასე. არამედ არსებობს თანასწორობა თავისთავად... — სიმი — ვამტკიცებთ“. შემდეგ პლატონი ადარებს საგნების თანასწორობას და თანასწორობას თავისთავად და მათ შორის ასეთ განსხვავებას დაადგენს: „თანასწორი ქვები. ხეები, ხან თანასწორნი გვეჩვენებიან, ხან არა“... ...„თანასწორობა თავისთავად (თანასწორობის იდეა ა. თ.) გეჩვენებოდა შენ ოდესმე არა თანასწორად, ან თანასწორობა — არათანასწორობად? — არასოდეს, სოკრატე. — მაშასადამე. — სთქვა სოკრატემ: — ეს თანასწორი საგნები და თანასწორობა თავისთავად ერთი და იგივე არ არის“. თანასწორობა თავისთავად პლატონის თანახმად მარადიულია, აბსოლუტურია, სრულყოფილია. ის თანასწორობა კი, რომელიც საგნების თანასწორობას შეეხება არ არის ასეთი. ერთი ხის თანასწორობა მეორე ხესთან არ არის მარადიული, აბსოლუტური და სრულყოფილი. ერთი ქვა მეორე ქვას როდი უდრის ისე ზუსტად. იმდენად სრულყოფილად, რომ მათ შორის არავითარი განსხვავება არ იყოს. „თანასწორი ქვები, ხეები... ხან თანასწორნი არიან, ხან არა“. ერთის მხრივ რომ თანასწორნი არიან, მეორეს

[1] ფ რ. ე ნ გ ე ლ ს ი, „ანტი-დიურინგის“ ძველი შესავალი.

მხრივ რაღაცით ურთიერთისაგან განსხვავდებიან. ერთი ქვა არასოდეს არ უდრის აბსოლუტურად მეორეს, ერთი ხე მათემატიკური ზუსტით არასოდეს არ დაემთხვევა მეორე ხეს. როდესაც ჩვენ მათემატიკურ თანასწორობაზე ვლაპარაკობთ მაგ. 1 = 1, აქ ყოველგვარი განსხვავება გამორიცხულია. ასე არაა საგნებს შორის: ერთი ხე მეორე ხეს. ერთი ქვა მეორე ქვას მათემატიკური ზუსტი თანასწორობის თანახმად ურთი ერთს არასოდეს არსად დაემთხვევიან. და ეს „სრულყოფილი" (როგორც პლატონი უწოდებს) თანასწორობა, ანუ „თანასწორობა თავისთავად", ჩვენს შემეცნებაში, ისე, როგორც თავისთვის სინამდვილეში, წინ უსწრებს. პლატონის აზრით, საგანთა თანასწორობას. პლატონი პირდაპირ ამბობს: „აუცილებელია, რომ ჩვენ თანასწორობა ადრე ვიცოდეთ, ვიდრე პირველად თანასწორ საგნებს დავინახავდეთ"... პლატონს ეს დასკვნა იქიდან გამოყავს, რომ საგანთა და მოვლენათა რიგში არსად არ იპოვება „სრულყოფილი" თანასწორობა. პლატონის მსჯელობა ასე შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს: ბუნების საგანთა რიგში არსად და არასოდეს არ იპოვება ორი ისეთი საგანი, რომლებიც აბსოლუტურად „სრულყოფილად" ურთიერთს უდრიდნენ, მაშასადამე ჩვენს შემეცნებას იგი საიდგანლაც სხვა სამყაროდან უნდა მოეტანა; რაღაც სხვა სამყარო არსებობს, სადაც „სრულყოფილად" თანასწორი საგნები არსებობენ. ეს ქვეყანა სრულიად სხვა ქვეყანაა, ვიდრე ბუნება. იგი იდეების ქვეყნად იწოდება; აქ საგნები სრულყოფილსა და აბსოლუტურ სახეში გვევლინებიან. ასე რომ არ იყოს, ფიქრობს პლატონი, მაშინ შეუძლებელი იქნება „სრულყოფილ თანასწორობის" ცოდნა და მასთან თანასწორობისა საზოგადოთ. კიდევ მეტი: თანდაყოლილია არა მარტო თანასწორობა, არამედ ჭეშმარიტება, სიკეთე, მშვენიერება, სრულყოფა და სხვა. ასე რომ არ იყოს არც ჭეშმარიტი საგნები და შემეცნება, არც კეთილი და მშვენიერი ბუნების საგნები იარსებებდნენ. აქ უნებლიეთ გაგონდება ის პრობლემა, რომელიც შემდეგ კანტმა გარკვევით და ნათლად თავის წინაშე დასვა: კანტი თავის ერთერთ წერილში საკითხს აყენებს: „ჩვენი ცოდნის გარეშე ჩვენ არაფერი არა გვაქვს, რომელთანაც ჩვენ ჩვენი ცოდნის შედარება შეგვეძლო". პირობა ჩვენი ცოდნის სისწორისა და ჭეშმარიტებისა ჩვენშია, საზომი, და დედანი. რომელსაც უნდა შეედაროს ჩვენი თეორიული, მორალური, თუ ესთეტიკური ცოდნა ჩვენშივე არსებობს. ასეთია ამ საკითხის არსება. უფრო მარტივად რომ გამოვთქვათ ეს აზრი, და პლატონის

აზრთა მიმდინარეობა ნათლად წარმოვიდგინოთ, ასე იქნება: როდესაც ჩვენ ვმსჯელობთ ეს აზრი ამ საგნების შესახებ ჭეშმარიტია, ეს კაცი კეთილია, ან ის ქალი მშვენიერია, საზომი და დედანი, რომლითაც ჩვენ ამ საგნების შეფასების დროს ვხელმძღვანელობთ იმ თავითვე ჩვენშია მოცემული. ჩვენში არსებობს იდეა ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების, და ბუნების ჭეშმარიტ, კეთილ და მშვენიერ საგნების ხილვისას ისინი, როგორც პირობა და კრიტერიუმი შეფასებისა, წინ უსწრებენ საგნებისა და მოვლენების შეფასებას. როდესაც ჩვენ ვამბობთ ეს ხე, იმ ხის თანასწორია, ეს ქვა იმ ქვას უდრის, ეს ქალი მშვენიერია — ეს იმას ნიშნავს, რომ (პლატონის თანახმად) ჩვენში არსებობს თანასწორობისა და მშვენიერების იდეა და ეს რეალური საგნები მათი შესატყვისნი არიან. თანასწორობისა და მშვენიერების იდეა არის სათავე ყოველგვარ ბუნების საგნების თანასწორობისა და მშვენიერებისა, ეს იდეებია რომ მათ წინ უსწრებენ და მათი სწრაფვის მიზანს წარმოადგენენ.

პლატონის ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა შეეხება არა მარტო მათემატიკას, არამედ ყოველი „ჭეშმარიტი არსის" — სფეროს: სიკეთეს, სამართლიანობას და მშვენიერებას. პლატონის ესთეტიკაც ავსებით ამ გზას მიყვება. პლატონი პირდაპირ ამბობს: „თუ ჩვენ ცოდნა თანასწორობის შესახებ დაბადებამდე მივიღეთ და ამ ცოდნით დავიბადეთ, მაშინ ჩვენ ვიცოდით აგრეთვე დაბადებამდე და უშუალოდ მასთან ერთად, არა მარტო თანასწორობა..., არამედ საზოგადოთ ყოველი ამის მსგავსი საგნები: მშვენიერება, სიკეთე, სამართლიანობა, ღვთის შიში... და ყოველი ის, რაც ჩვენ, ჩვენს ბაასში კითხვებში და პასუხებში, „ჭეშმარიტი არსის" ცნებით აღვბეჭდეთ" [1]) პლატონის თანახმად სრულყოფილ მშვენიერების იდეა წინ უსწრებს მშვენიერ საგნებს. ცოდნა სრულყოფილ მშვენიერების შესახებ მშვენიერი საგნების ცოდნის პირობაა. როდესაც ჩვენ ბუნების საგნების შესახებ ვამბობთ: რუსუდანა მშვენიერია, ეს ყვავილი ლამაზია, ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ საგნებს ჩვენ ჩვენში იმთავითვე არსებულ სრულყოფილ მშვენიერების იდეას ვადარებთ და ამის მიხედვით ვსჯით. პლატონის თანახმად ამ ქვეყანაზე ისევე არ არსებობენ სრულყოფილი მშვენიერი საგნები, როგორც სრულყოფილი და აბსოლუტური თანასწორობა. ბუნების საგანთა რიგში არ იპოვება ისეთი საგანი, რომელიც ყოველმხრივ მშვენიერი იყოს;

[1] ფედონი, P. 75, C, Д.

ყოველი მშვენიერი საგანი რაღაც ნაკლის შემცველია, ცვალებადია, უსრულია. მიუხედავად ამისა, ჩვენში არსებობს სრულყოფილ მშვენიერების იდეა. კითხვა ისმის — ფიქრობს პლატონი — საიდან გაჩნდა ჩვენში სრულყოფილ მშვენიერების იდეა? ცხადია იგი თანდაყოლილია. ნათელია, რომ მისთვის რაღაც უფრო მაღალი სფერო არსებობს, და ეს სფერო არის იდეათა ქვეყნის სამყარო.

მშვენიერება თავისთავად უცვლელია, მარადულია და გონებით შეიმეცნების; ხილული ქვეყნის მშვენიერი საგნები ცვალებადი, წარმავალი, უსრულია და გრძნობითი ორგანოების საშუალებით აღიქმების. „თანასწორობა თავისთავად, მშვენიერება თავისთავად, სიხოგადოთ ყოველი თავისთავად არსებული არსი, ოდესმე შეიცვლება? თუ თითოეული ამ საგანთაგანი, რამდენად ისინი თავისთავად არსებობენ, როგორც ერთგვაროვანი, ასეთად რჩებიან და არასოდეს, არსად არავითარ ცვლილებას არ განიცდიან? უეჭველად, სოკრატე, — სთქვა კებეტმა: — ისინი ერთგვაროვანი რჩებიან და ცვლილებას არ განიცდიან".

როგორია მშვენიერი საგნები? განიცდიან თუ არა ისინი ცვლილებებს. რა ემართებათ „ადამიანებს, ცხენებს, საწვიმრებს და მსგავს საგნებს. რამდენად ისინი მშვენიერნი არიან"?. არა — უპასუხა კებეტმა: ისინი არასოდეს არ რჩებიან ერთი და იგივე. — შენ შეგიძლია ამ საგნებს შეეხო. დაინახო, აღიქვა ისინი სხვა დანარჩენი გრძნობებით — პირიქით, იმ საგნებს, რომლებიც მუდამ ერთ და იმავედ რჩებიან, შენ შეგიძლია მისწვდე მხოლოდ ლოგიკური აზროვნებით, რადგან მათ სამხედველო არ გააჩნიათ და არ იხილებიან".[1])

ამგვარად არსებობს „ორგვარი არსი: ერთგვარია ხილული საგნები, მეორე — უხილავი. — უხილავი საგნები ყოველთვის ერთდაიმავეთ რჩებიან, ხილულნი ერთდაიმავეთ არასოდეს არ რჩებიან".[2]).

ასეთია პლატონის ესთეტიკური სოფლხედვის ამოსავალი.

---

[1] ფედონი, P. 78, E, 79, A.
[2] ფედონი, P. 79, B.

თავი მეექვსე

მშვენიერების მეტაფიზიკური ცნების ძიება

პლატონი თავისი იდეალისტური მეტაფიზიკის შესატყვისად მშვენიერების ცნების იდეალისტურ მეტაფიზიკურ განსაზღვრას ეძებს. ისე როგორც სოციალ-პოლიტიკური და თეორიულ-ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტის დროს, ასევე ესთეტიკაშიც პლატონი დაუნდობელ და სასტიკ ბრძოლას აწარმოებდა სოფისტების წინააღმდეგ. ისე როგორც იქ, აქაც კვალდაკვალ მისდევს სოფისტების აზროვნების სვლას, და ყველგან თავისი მეტაფიზიკური აზროვნების უპირატესობის დამკვიდრებას ცდილობს. ეს ბრძოლა სოფისტების მოძღვრების წინააღმდეგ ყველაზე ნათლად, ამომწურავად და მკაფიოდ მოცემულია დიალოგ „ჰიპიას დიდში". თითქმის მთელი ეს დიალოგი პლატონის მიერ სოფისტების წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლის იმ სურათს წარმოადგენს, რომელიც მათ შორის მშვენიერების ცნების განსაზღვრის ირგვლივ წარმოებდა. პოზიცია, რომელიც პლატონს მშვენიერების განსაზღვრის ძიების დროს უჭირავს. საკუთარი მეტაფიზიკურ იდეალისტურია. მსჯელობა შემდეგგვარად წარიმართება: დიალოგში გამოყვანილი სოფისტი ჰიპიასი პლატონის აზრის დამცველ სოკრატეს ეუბნება: „მე მგონია შენ ცდილობ დაგისახელონ ისეთი მშვენიერი, რომელიც არასოდეს არსად არავის უშნოთ არ ეჩვენება. სოკრატე: რა თქმა უნდა, ჰიპიუს: შენ ამას ეხლა მშვენივრად ჩასწვდი".[1]) საკითხი, რომლის გარკვევა პლატონს ამ დიალოგში აინტერესებს, მდგომარეობს იმაში, რომ მონახოს „ისეთი მშვენიერი, რომელიც არსად არასოდეს არავის უშნოთ არ ეჩვენება", მაგრამ აღმოჩნდება, რომ ასეთი მშვენიერების პოვნა ხილულ საგანთა რიგში შეუძლებელია. პლატონი მშვენივრად გრძნობს იმ პასუხისმგებლობას, რომელსაც მას კითხვის ასეთი დასმა ავალებს. ხილული ქვეყნის საგნები, ბუნების მშვენიერი მოვლენები არასოდეს არ შეიძლება იყვნენ ასეთი. ეს საგნები ერთი მხრივ რომ მშვენიერი არიან, მეორეს მხრივ უშნონი აღმოჩნდებიან, დღეს რომ თა-

[1] Гиппий Больший P. 291, Д.

ვისი მშვენებით ჩვენს სულს აღფრთოვანებენ, ხვალ თავისი სიუშ-ნოვით მას ასევდიანებენ. პლატონს ასეთი მშვენიერება ნამდვილ და ჭეშმარიტ მშვენიერებად არ მიაჩნია. მშვენიერება, რომელსაც პლა-ტონი ეძებს ხილულ საგანთა საზღვრებს სცდება და თავის სამეფოთ ის ქვეყანა აქვს, რომელიც ჭეშმარიტებისა და სიკეთის იდეებს დაუ-საკუთრებიათ და იდეების სამყაროთ იწოდება. პლატონი თავისი აზრის მკაფიოდ და ნათლად გამოთქმის მიზნით კითხვას შეაბრუ-ნებს და ასე დასვამს: ძიების საგანს წარმოადგენს არა მშვენიერი სა-განი, არამედ მშვენიერება თვით. პლატონი როგორც ჭეშმარიტი იდეალისტი საგნის თვისების ჰიპოსტაზირებას ახდენს: მშვენიერე-ბას განიხილავს არა როგორც საგნის თვისებას, არამედ როგორც თავის თავად არსებულ საგანს, როგორც გასაგნებულ თვისებას — „სოკრატე.... შენ გეკითხებიან არა იმის შესახებ თუ რა არის მშვენიერი, არამედ იმის შესახებ თუ რა არის მშვენიერება თვით".[1]) პლატონს სრულებით არ აინტერესებს მშვენიერი საგნების დასახე-ლება და მათი ბუნების კვლევა; იგი თავისი კვლევის ობიექტად „მშვენიერ გოგონას", „მშვენიერ ჭაკ ცხენს", „მშვენიერ ლირას" და „მშვენიერ ქოთანს" კი არ ხდის, არამედ „თვით მშვენიერს, რომ-ლის წყალობით ყოველი დანარჩენი ლამაზდება და მშვენიერდება, რაკი ეს იდეა მათ უერთდება, სულერთია ის იქნება გოგონა, ჭაკი-ცხენი თუ მუზა"[2]) პლატონი ეძებს მშვენიერი საგნების მეტაფიზი-კურ ძირს, და მას იდეაში პოულობს. არსებობს მარადული მშვენიე-რების იდეა, და ის არის რომ ასხივოსნებს და ამშვენიერებს ყოვე-ლივეს. იგია წყარო და სათავე, მიზეზი და ძალა, რომლის საშუა-ლებით ამ ქვეყნის საგნები მშვენიერებას ეზიარებიან. პლატონის მოძღვრებაში სილამაზე და სიმშვენიერე საგნების თვისება როდია. არა. პლატონი პირუკუ ფიქრობს: არსებობს მშვენიერება როგორც საგანი, როგორც საგნებისაგან დამოუკიდებელი იდეალური მიზეზი და იგია წყარო ყოველგვარი საგნის გამშვენიერება - გალამაზებისა. მშვენიერების იდეა აბსოლუტური ბუნებისაა: იგი „არსად არას დროს არავის უშნოთ არ ეჩვენება". ასეთი არ შეიძლება იყოს მშვე-ნიერი საგანი; იგი შედარებითია: ერთის მხრივ რომ მშვენიერია, მეორეს მხრივ უშნოა, აქ რომ ლამაზია, იქ ულამაზოა; ერთ რომე-ლიმე საგანთან შედარებით, რომ მოსაწონია. მეორე საგანთან მიმა-რთებისას აპატიის გრძნობას იწვევს. მშვენიერი საგნის ბუნება შე-

[1] ჰიპიას დიდი, P. 287, E.

[2] იგივე, P. 289, Д.

დარებით და პირობითია, მშვენიერება ყოველგვარ პირობისა და შედარების მიღმა დგას. ბუნების საგანთა რიგში არ იპოვება აბსოლუტური მშვენიერება, ასეთი მხოლოთ იდეათა სამყაროში არსებობს. „ნუთუ შენ არ იცი ჰიპიუს — ამბობს სოკრატე — ჰერაკლიტეს კარგი გამოთქმა: „უმშვენიერესი მაიმუნთა შორის, უშნოა, თუ ჩვენ მას ადამიანთა გვარს შევადარებთ“; და უმშვენიერესი ქოთანთა შორის უშნოა. თუ ჩვენ მას ქალწულთა გვარს შევადარებთ, როგორც ჰიპიას ბრძენი ამბობს“. ნუთუ ჰერაკლიტე არ ამტკიცებს რომ: უბრძნესი ადამიანთა შორის, ღმერთთან შედარებით, მაიმუნათ მოგვეჩვენება, როგორც სიბრძნის, ისე სილამაზისა და ყველა სხვა მხრივ“. „ჰიპიუს მშვენიერ ქალწულს ღმერთთან შედარებით ჩვენ ხომ უშნოთ ვთვლით“? [1])

ჰიპიუსი მაინც ცდილობს აბსოლუტური ჭეშმარიტება ბუნების საგანთა რიგში იპოვოს. იგი ფიქრობს, რომ ასეთი მშვენიერი არის „ოქრო“. „რასაც არ უნდა შეუერთდეს ოქრო, თუ გინდ ისეთ რასმე, რაც წინეთ უშნო იყო, იგი მშვენიერი გახდება“.[2]) პლატონი ამაზე მოსწრებულ და გონებამახვილ პასუხს აძლევს: ოქრო რომ ყოველივეს გამამშვენიერებელი იყოს, მაშინ უდიდესი ხელოვანი ფიდია ათინას სახეს, ხელებსა და ფეხებს გააკეთებდა არა სპილოს ძვლისაგან, არამედ ოქროსაგან. ასევე მოიქცეოდა ის თვალის კაკლის გამოქანდაკების დროს: იგი ძვირფასი ქვების თვალებს კი არ ჩაუსვამდა მშვენიერ ათინას ქანდაკებას, არამედ ოქროსაგან გააკეთებდა. როდესაც ჰიპიას აქაც დამარცხებას იგემებს. იგი „შესაფერისობის“ ცნებას მიმართავს. „ყოველ საგანს მშვენივრად ის ხდის — ამბობს ჰიპიასი — რაც მისთვის შესაფერისია“. ვერც ასეთი პასუხი დააკმაყოფილებს პლატონის მეტაფიზიკურ მოთხოვნილებას. ის, რაც ერთი საგნისათვის შესაფერისი და ამდენად მშვენიერია, მეორე საგნისათვის შეუფერებელი და უშნო აღმოჩნდება. პლატონი აქაც მოსწრებულად მოუჭრის: „ქოთანს, რომელიც ფაფითაა ავსილი და რომელშიაც იგი იხარშება, ლეღვის ხის ციცხვი უფრო შეეფერება, ვიდრე ოქროსი“, და ამდენად იგი ოქროზე უმშვენიერესი აღმოჩნდებოდა. პლატონი ასეთ შედარებით მშვენიერებაზე კი არ ლაპარაკობს, არამედ ისეთზე, „რომელიც მშვენიერია ყველასათვის და ყოველთვის“[3]).

---

[1] იგივე, P. 289.
[2] იგივე, P. 289, E.
[3] იხ. იგივე, P. 292.

ამის შემდეგ მშვენიერის განსაზღვრის მიზნით ჰიპიას „ვარგისიანობის“ ცნებას წამოაყენებს.. „მშვენიერია ის, რაც ვარგისია... ჩვენ ვამბობთ მშვენიერია ის თვალები, რომლებიც ვარგისია და რომლებსაც უნარი აქვთ ხედვისათვის, და არა ის, რომლებიც ასეთ უნარს მოკლებულია“. ასე ითქმის ყოველი სხეულის შესახებ: ყოველი სხეული იმდენად არის მშვენიერი, რამდენადაც ის თავის დანიშნულებისათვის ვარგისია: „ერთი სირბილისათვის, მეორე ჭიდაობისათვის“... ასევე უწოდებთ ჩვენ „მშვენიერს ცხენს, მამალს, წყერს, გემს და ყოველგვარ ინსტრუმენტს“. ყოველი მშვენიერია იმდენად, რამდენადაც ის ვარგისია თავისი დანიშნულებისათვის. მაგრამ ყოველმა სხეულმა, რომ თავისი დანიშნულება შეასრულოს და ამ დანიშნულებისათვის გამოდგეს, მას შეძლება უნდა გააჩნდეს ამისათვის. ის საგანი, რომელსაც თავისი დანიშნულების შესასრულებლად შეძლება არ გააჩნია, ლამაზი არ შეიძლება იყოს. მაშასადამე „შეძლება მშვენიერია, შეუძლებლობა უშნო“... „მშვენიერია ის, რასაც შეძლება აქვს და ვარგისია“[1]). დიალოგში აზრი უფრო ღრმავდება და იგი ასეთ სახეს იღებს: „მშვენიერია ის, რაც ვარგისია და რასაც უნარი აქვს სიკეთისაკენ წამყვანი რამ გააკეთოს“. ასეთი კი პლატონის აზრით „სასარგებლოა“... „მშვენიერი სხეულები, მშვენიერი ნაგებობანი, სიბრძნე და ყოველი ის, რის შესახებ ჩვენ ეხლახან ვლაპარაკობდით, მშვენიერია იმიტომ, რომ სასარგებლოა.. ამდენად მშვენიერი არის სასარგებლო... მაგრამ სასარგებლო ხომ ისაა, რაც სიკეთეს ქმნის“... „მაშასადამე მშვენიერი სიკეთის მიზეზია“... გამოდის, რომ „მშვენიერი სიკეთის მამის სახეში ვლინდება“. პლატონი მიუღებლად თვლის მშვენიერის ამ განსაზღვრასაც შემდეგი მოსაზრებით: მშვენიერი განსაზღვრულია როგორც სიკეთის მიზეზი: მაგრამ „მიზეზი არ არის შედეგი, და პირუკუ, შედეგი მიზეზი არ არის“. „მამა არ არის შვილი, შვილი არ არის მამა“. ამგვარად გამოდის, რომ „მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ა რ ა რ ი ს კ ე თ ი ლ ი, კ ე თ ი ლ ი ა რ ა რ ი ს მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი“... „ეს კი ყ ვ ე ლ ა ზ ე ნ ა კ ლ ებ ად მ ა კ მ ა ყ ო ფ ი ლ ებ ს მ ე ი მ ა ს თ ა ნ შ ე დ ა რ ებ ი თ რ ა ი ც ზ ე მ ო თ ი თ ქ ვ ა“ (ხაზი ჩემია ა. თ.) „ამდენად ჩვენ მივედით იმ დასკვნამდე, რომ „მშვენიერი არ არის არც სასარგებლო, არც ვარგისი, არც უნარიანი, რომელსაც კარგის გაკეთება შეუძლია“[2].

დაბოლოს წამოყენებული იქნება მშვენიერის შემდეგი განსაზ-

---

[1] იგივე P. 295, 296.
[2] იგივე, P 296, P. 297.

ღვრა:.. „მშვენიერი ისეთი სიტკბოებაა, რომელიც ჩვენ მხედველობისა და სმენის საშუალებით გვახარებს“ [1]) მხედველობათა და სმენით მიღებული სიამოვნება მაღალი თვისებისაა შედარებით იმ სიამოვნებასთან, რომელსაც ჩვენ სხვა შემგრძნებ ორგანოების საშუალებით ვიღებთ. სიამოვნება, რომელსაც ჩვენ, საჭმელის, სასმელის და სქესობრივ ურთიერთობისაგან ვიღებთ, გაცილებით დაბალი ღირსებისა არის“. ყველა დაგვცინებს ჩვენ რომ იმის მტკიცება დავიწყოთ, რომ ბამა სასიამოვნო კი არ არის, არამედ მშვენიერია, სასიამოვნოს ყნოსვა — სასიამოვნო კი არა, არამედ მშვენიერია“, ასევე სქესობრივი სიამოვნება.[2])

რატომ ფიქრობს პლატონი, რომ მხედველობითა და სმენით მიღებული სიამოვნებანი მაღალია და ესთეტიკური? რატომ არ შეიძლება სხვა გრძნობებითაც მიღებული სიამოვნებანი ესთეტიურად ჩავთვალოთ? იმიტომ, რომ — უპასუხებს პლატონი — ეს გრძნობანი, და ამ გზით მიღებული სიამოვნებანი „ყველაზე უზიანოა“. მხედველობითა და სმენით მიღებული სიამოვნებანი „სიამოვნებათა შორის ყველაზე უვნებელი და ყველაზე უკეთესი არიან, როგორც ორთავე ერთად. ისე თითოეული ცალცალკე“. მაგრამ საბოლოოთ პლატონი არც ამ განსაზღვრას მიიღებს. არ მიიღებს იმისათვის. რომ მისი აზრით „უვნებელი“ იგივეა, რაც „სასარგებლო“, და ამდენად მშვენიერი ისევ იმ განსაზღვრას ემთხვევა, რომელიც ზემოთ უარყოფილ იქნა. „უვნებელს“ თუ ჩვენ „სასარგებლოთ“ მივიჩნევთ. მაშინ გამოვა რომ: „მშვენიერი სასარგებლო სიამოვნებაა“. „მაგრამ სასარგებლო ხომ ის არის, რაც სიკეთეს ქმნის..., ხოლო შემქმნელი და შექმნილი, როგორც ეს ეხლახან გამოირკვა, სხვადასხვა საგნებია და ამით ჩვენ ნუთუ არ უბრუნდებით წინათ თქმულს“? ე. ი. იმას, რომ „მშვენიერი არ არის კეთილი, კეთილი არ არის მშვენიერი“ [3])

როგორც ვხედავთ, საბოლოოდ პლატონი ვერ აღწევს მშვენიერების ცნების დადებით განსაზღვრას. მთელი დიალოგის გასწვრივ მხოლოდ ის გამოირკვევა, თუ რა არ არის მშვენიერება. ამას თვით პლატონიც აღიარებს: ...„ჰიპიუს, მე მივიღე სარგებლობა შენი მასთან (სოკრატე ყოველთვის ვილაც უცნობი პირის სახელით ლაპარაკობს, თავის აზრებსა და შეხედულებებს ამ უცნობს მიაწერს ა. თ.)

---

[1] იგივე, P. 297, E.
[2] იგივე P. 299.
[3] იგივე P.303.

საუბრიდან: მე გავიგე თუ რას ნიშნავს ანდაზა: „მშვენიერი ძნელია“ [1]). ამ სიტყვებით ათავებს პლატონი თავის დიალოგს.

ამის მიუხედავად ამ დიალოგს დიდი მნიშვნელობა აქვს მშვენიერების ცნების პოზიტიური განსაზღვრისათვის. მართალია, პლატონი ფორმალურად მშვენიერების ცნების უარყოფით განსაზღვრაზე ჩერდება, მაგრამ არსებითად აქ დადებითი განსაზღვრაც მოცემულია. ეს უარყოფითი განსაზღვრა იმდენად ახლოა მშვენიერების ცნების პოზიტიურ განსაზღვრასთან, რომ იგი პირდაპირ მასში გადადის, ყოველ შემთხვევაში ამ დიალოგში პლატონის მიერ მოცემული უარყოფითი განსაზღვრა დადებითი განსაზღვრის წინაპირობათა და შესავალად შეიძლება ჩავთვალოთ. ჩვენ აქ დავინახეთ თუ რა არ არის მშვენიერება, და ეს პირდაპირ მიმართულებას იძლევა იქითკენ თუ რა არის ის.

პლატონის თანახმად მშვენიერების განსაზღვრად არ შეიძლება ბუნების მშვენიერი საგნების დასახელება ჩავთვალოთ. იგი მეტაფიზიკური იდეალიზმის პრინციპებიდან ამოდის, და გასაგებია, რომ სოფისტ ჰიპიასის თვალსაზრისი მას ვერ დააკმაყოფილებს. პლატონი ეძებს ისეთ მშვენიერებას, რომელიც „არსად არას დროს არავისათვის უშნო არ იქნება“. საკითხის ასეთგვარი დასმა მეტაფიზიკურ გადაწყვეტას მოითხოვდა. სოფისტ ჰიპიას ბუნების საგანთა რიგში ისეთი მშვენიერი უნდა დაესახელებია, რომელიც „არსად არასოდეს არავის უშნოთ არ ეჩვენებოდა“. ჰიპიასმა ეს ვერ შესძლო, და ბუნებრივი იყო: პლატონმა ჰიპიას და თვით ჰიპიასმა თავის თავს შეუძლებელი საქმე დააკისრა: ბუნების საგანთა რიგში მარადული და სრულყოფილი მშვენიერის ჩვენება.

პლატონის გაგებით მშვენიერება სუბსტანციონალური იდეალური ძალაა, რომელიც ყოველ საგანს ამშვენიერებს. მშვენიერება მისი გაგებით საგნის თვისება კი არ არის, არამედ თვით არის სუბსტანციონალი საგანი, რომელიც ყოველგვარ ბუნებრივ საგნისაგან დამოუკიდებელია, მასზე მაღალი, აბსოლუტურად სრულყოფილი და მიღმურია. საკითხის ასეთგვარი დასმა ბუნების გარეთ გასვლას მოითხოვდა. აზრის მეტაფიზიკის სამყაროში შეჭრას ვულისხმობდა. სოფისტ ჰიპიასს, რომელიც სენსუალიზმისა და რელატივიზმის პრინციპზე იდგა, ამ ამოცანის შესრულება არ შეეძლო, და ბუნებრივი იყო ის კრიტიკა, რომელიც მან ამ საკითხის გამო პლატონს გაუმართა. პლატონის სააზროვნო მეთოდის მეტაფიზიკური ბუნება მან შესანიშნა-

---

[1] იგივე P. 304.

ვად დაახასიათა: „საქმე იმაშია, სოკრატე, რომ შენ საგნებს მთლიანობაში არ განიხილავ; ასევე იქცევიან ისინიც, რომლებთანაც შენ ჩვეულებრივ მსჯელობ; თქვენ გამოყოფთ მშვენიერს და არსებულის თითოეულ ნაწილს და მათ იკვლევთ, თქვენს მსჯელობაში ამ ნაწილებს სჭრით. ამიტომაა რომ თქვენთვის დაფარულია ასე დიდი და თავის ბუნებით მუდმივი არსის მიმართებანი"[1]).

პლატონი, მართლაც, ასე იქცევა: იგი ბუნების მრავალფეროვან და მრავალსახოვან კავშირებში და მიმართებებში არსებულ საგნების მშვენიერ თვისებებს ამ საგნებიდან გამოყოფს, მას დამოუკიდებელ, თვითარსებულ სრულყოფილ მშვენიერებად თვლის და მისგან (ისე როგორც საგნების სხვა მხარეებიდან და თვისებებიდან) აბსტრაქციების (იდეათა) სამყაროს ქმნის.

---

[1] იგივე, P. 301, B.

თავი მეშვიდე

მშვენიერების ცნების განსაზღვრა

როდესაც პლატონი დიალოგ „ჰიპიას დიდში“ მშვენიერების ცნების წამოყენებულ დადებით განსაზღვრებს უარყოფს, როგორც შეუსაბამოსა და მცდარს, ერთი განსაზღვრის შესახებ საკითხს შემდეგგვარად სვამს: „მაგრამ ჩვენ დაგვაკმაყოფილებს — ეკითხება სოკრატე ჰიპიას — და მზათ ვართ ვთქვათ, რომ მშვენიერი არ არის სიკეთე და სიკეთე არ არის მშვენიერი? — ჰიპიას: არა, ვფიცავ ზეცას, ეს მე სრულებით არ მაკმაყოფილებს. — სოკრატე: ვფიცავ ზეცას, ჰიპიუს, მეც ეს ყველა იმ განსაზღვრებზე ნაკლებ მაკმაყოფილებს, რომლის შესახებ ჩვენ ვლაპარაკობდით“.[1]) დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმის გასაგებად. რომ პლატონს აქ უნდა მშვენიერების ცნება სიკეთის ცნებას დაამთხვიოს. აზრი ისეა მომართული, რომ ძიება მშვენიერებისა და სიკეთის გაიგივების გზით უნდა წარიმართოს. ამ საკითხის ნათელსაყოფად საჭიროა მივმართოთ პლატონის სხვა დიალოგებს. პირველ რიგში შეიძლება დასახელებულ იქნას „გორგია“. აქ პლატონი მშვენიერებას განსაზღვრავს როგორც „სასარგებლო“ რასმე. იგი ამბობს: ყოველი სხეული იმდენად არის ლამაზი, რამდენად ის თავის დანიშნულებისათვის გამოსადეგია: — სოკრატე: „ყოველ მშვენიერს, — სხეულებს, მაგალითად, ფერებს, ფორმებს, ბგერებს, ჩვეულებებს, უწოდებ შენ ყოველთვის მშვენიერს. ყოველგვარ მიმართების გარეშე? პირველადყოვლისა, მშვენიერ სხეულებს მშვენიერს უწოდებ შენ არა მათი მოხმარის თვალსაზრისით არა იმის მიხედვით თითოეული თუ რისთვისაა სასარგებლო, არა იმ სიტკბოებისათვის, რომელსაც ის იწვევს, არა მისი იმ ჭვრეტისათვის, რომელიც მჭვრეტელს ახარებს? (ხაზი ჩემია ა. თ.). შეგიძლია შენ რაიმე თქვა სხეულის სილამაზის შესახებ დამოუკიდებლად ყველა ამისა? — პოლისი: არ შემიძლია. — სოკრატე — ნუთუ ასე არ არის ყოველი დანარჩენი, — ფორმები და ფერები; უწოდებ შენ მშვენიერს მათ სიამოვნებისათვის, სარგებლობისათვის, თუ ერთისა და მეორისათვის ერთად? — პოლისი: თანახმა ვარ“.

---

[1] ჰიპიას დიდი, P. 297, Д, ხაზი ჩემია ა. თ.

„ — სოკრატე: მაშ ასე: თუ ორ მშვენიერ საგნიდან ერთი უფრო მშვენიერია, ...ეს იმას ნიშნავს, რომ ის მშვენიერია უფრო ან შეტი სიამოვნებით, ან სარგებლობით, ან სიამოვნებითა და სარგებლობით ერთად".[1]) პლატონის აზრი მშვენიერების განსაზღვრის შესახებ ნათელია: მშვენიერია ―ისთვის ის, რაც სიამოვნების მომგვრელია, მჭვრეტელის გამახარებელია და სასარგებლოა. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სარგებლობიანობა პლატონთან გაგებულ უნდა იქნას როგორც ეთიკური ცნება. როდესაც პლატონი მშვენიერების განსაზღვრაზე ლაპარაკობს და ცნებას „სარგებლიანობას" ხმარობს, მისეულობაში აქვს მორალური და არა მატერიალური სარგებლიანობა.

პლატონის ზემოთმოყვანილი მშვენიერების განმარტება სრული არ არის. იგი არ აკმაყოფილებს ლოგიკის ნორმებს. ყოველი განმარტება შესადარებელ ობიექტს გულისხმობს: ის რის განსაზღვრაც გწყურია, რაიმეს უნდა შეადარო, მასთან საერთო და განმასხვავებელი ნიშანი უნდა უპოვო. მონახულ უნდა იქნეს განსასაზღვრავ საგანსა და განმსაზღვრელ საგნის შორის, როგორც საერთო ნიშანი, ისე სპეციფიკური; განსაზღვრას თუ რომელიმე ამათგანი დააკლდა, იგი მცდარია. დაუშვათ, რომ განსაზღვრის დროს მონახული არ არის განსამარტავი საგნის სპეციფიკური ნიშანი, რას მივიღებთ ჩვენ მაშინ? იმას, რომ განსამარტავ საგანს განმმარტველს დავამთხვევთ, უცნობს ნაცნობთან გავაიგივებთ და ახალს ნაცნობთან შედარებით ვერაფერს ვერ დავინახავთ, ჩვენ ისევ ძველისა და ნაცნობის ფარგლებში დავრჩებით. ეხლა დაუშვათ, რომ განსაზღვრის დროს განსასაზღვრავ საგანს და განმსაზღვრელს შორის ვერავითარი საერთო ვერ ვნახეთ. ამ შემთხვევაშიაც ცოდნის მხრივ ჩვენ ოდნავადაც წინ ვერ წავიწევით. ჩვენთვის ახალი და უცნობი საგანი მხოლოთ გაკვირვების ობიექტი იქნება და არა ცოდნის წყარო. ახალსა და უცნობ საგანს ჩვენ ნაცნობთა რიგში მაშინ ვერ მოვაქცევდით და ამდენად ცოდნის გარეთ დაგვრჩებოდა. ცოდნის გაღრმავება და წინსვლა, შემეცნება და ახალის გაგება ნაცნობიდან უცნობისაკენ გადასვლას ნიშნავს, უცნობიდან ნაცნობისაკენ გამოხედვას, უცნობის ნაცნობთან საერთოს და სპეციფიური ნიშნის მონახვას. ამ პირობების დაცვის გარეშე ცოდნა არაა. პლატონი შემეცნებისა და განსაზღვრის ამ ურყევ კანონს არღვევს, როდესაც ამბობს რომ „მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ა რ ი ს ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ ო", ან „მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ა რ ი ს ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ ო

---

[1] Горгиас Р. 474 Д; Р 475, А.

სიამოვნება“ (ხაზი ჩემია ა. თ.). ამ განსაზღვრაში მშვენიერის სპეციფიკა მოცემული არაა. მშვენიერება აქ გაიგივებულია სასარგებლოსა და სასიამოვნოსთან, და ის სპეციფიური ნიშანი, რომლითაც მშვენიერი სასარგებლოსაგან განსხვავდება.— არ ჩანს.

დიალოგ „ფილებში“ პლატონი შედარებით უფრო დამაკმაყოფილებელ განსაზღვრას იძლევა. დიალოგის დასაწყისშივე სიკეთის ორი სხვადასხვა საწინააღმდეგო თვალსაზრისია წამოყენებული: ერთი თვალსაზრისის თანახმად სიკეთე გაიგივებულია სიამოვნებასთან, მეორე კი სიკეთეს გონიერებასა და აზროვნებასთან აიგივებს. პლატონი არც ერთ ამ თვალსაზრისს არ იზიარებს და იმთავითვე ორთავეს მორიგების გზას ეძიებს. მათი შერიგება, მათი შერევა და შეზავება — აი რა მოგვცემდა პლატონის მოძღვრების თანახმად ჩვენ ნამდვილ სიკეთეს. დიალოგის მთელი შინაარსი აქეთკენაა მიქცეული. პლატონის მიზანს შეადგენს სიამოვნებისა და გონიერების ისეთი ნარევი და ნაზავი მონახოს, რომელიც სრულყოფილი სიკეთეს უზრუნველყოფდა. როგორ უნდა მოხერხდეს გონიერებისა და სიამოვნების ჰარმონიული შეერთება? პლატონის თანახმად ამას თვით სიკეთის მაღალმა იდეამ უნდა მოფინოს ნათელი. სიკეთის იდეამ უნდა მოიყვანოს ჰარმონიულ თანხმობაში გონიერება და სიამოვნება, ჭეშმარიტება და მშვენიერება, სხვაგვარად გრძნობა და გონება. თვით სიკეთის იდეის ყოველმყოფელობა და მარადი ბრწყინვალება შეაწონასწორებს გონებასა და გრძნობას; ბედნიერი ცხოვრება მხოლოდ მაშინ დამკვიდრდება. არაზომიერი და გადაჭარბებული სიამოვნება დამღუპველია, მშრალი და მოანგარიშე გონება უსიცოცხლო და მიუზიდველია. ბედნიერი და კეთილი ცხოვრება მათ ჰარმონიულ თანხმობას გულისხმობს.

სურათი და ნიმუში იმ ნარევისა, რომელიც ბედნიერ ცხოვრებას უზრუნველყოფდა და გაამშვენიერებდა, პლატონის თანახმად შემდეგი უნდა იყოს: ადამიანთა ცხოვრების ჰარმონია თანაზომიერებასა, მშვენიერებასა და ჭეშმარიტებაში უნდა გამოვლინდეს. კეთილი მხოლოდ ის ცხოვრება იქნება, რომელიც თანაზომიერებას, მშვენიერებასა და ჭეშმარიტებას განახორციელებს. მხოლოდ ის შესძლებს ცხოვრების გაკეთილშობილებასა და სიკეთის იდეისაკენ ამავალი გზით სვლას, ვინც ზომიერ, მშვენიერ და ჭეშმარიტ ცხოვრებას ეწევა.

პლატონი არც ცივი მოანგარიშე გონების გზით ფიქრობს სიკეთის განხორციელებას, არც წმინდა გრძნობის საშუალებით. მარტო

მოანგარიშე ცივი გონების გზით სვლა ძნელია, ძნელია იმისათვის, რომ ამ გზით ხალისი, სიხარული, სიყვარული და სითბო არაა. მაგრამ არც გრძნობის გზა ვარგა. წმინდა გრძნობა უწესო და ზომიერებას მოკლებულია. იგი ვერ დაიცავდა ზომიერების შესაფერის ნორმებს, რომლებიც სიკეთის განხორციელებისათვის აუცილებელია. სიკეთის განხორციელება მოითხოვს მოთმინებას, ჯაფისა და გაჭირვების ატანას — ეს ხალას გრძნობას არ შეუძლია. აქ საჭიროა გონების ანგარიშიანობა, მისი ზომა და მტკიცე წესები. თბილი, ხალისიანი და მსუბუქია გზა გრძნობებისა, მაგრამ მას ძალა არ შესწევს მძიმე და ეკლიანი გზით იაროს. ასეთ გზას მოანგარიშე გონება სჭირდება. მაგრამ გონება სითბოს, ხალისს, გატაცებასა და მისწრაფებას მოკლებულია. ეს გრძნობის დამახასიათებელი თვისებებია. რაც გონებას აკლია, იგი გრძნობებს აქვს და პირუკუ. საჭიროა მათი ურთიერთით შეკვრა, საჭიროა მათი „შერევა", როგორც პლატონი ამბობს. გონების მოანგარიშე, ცივ და წესებით დამძიმებულ სვლას სიკეთისაკენ, გრძნობები შეამსუბუქებენ, ხალისიანისა და მიმზიდველს გახდიან. ხოლო გრძნობის თავაწყვეტილობას, არაზომიერებასა და თავშეუკავლობას, გონება დაუდებდა საზღვარს. ასეთი შეზავებული, შეთანაბრებული, ურთიერთით შევსებული და ჰარმონულად შეწყობილი გრძნობისა და გონების ერთიანობა ადამიანში შექმნიდა სიხარულს, რომელიც სიკეთის განხორციელებისაკენ წარიმართებოდა, ეს იქნებოდა სიკეთის განხორციელების საუკეთესო საშუალება. გონებისა და გრძნობის ასეთ ჰარმონული შეწყობას უწოდებს პლატონი მშვენიერებას.

მოუსმინოთ პლატონს: „...განმსჯელობა და სიტკბოება ჩვენ წინ არის, როგორც მასალა, რომლებისაგან და რომლებშიაც რაღაც უნდა დავამზადოთ"... [1]). „სრულყოფილი, ყველასათვის სასურველი და სავსებით კეთილი არ შეიძლება იყოს არც სიტკბოება და არც განმსჯელობა. ჩვენ წინ, სწორედ ისე, როგორც ღვინის მწდელის წინ ორი წყარო მომდინარეობს, ერთი მათგანი — სიტკბოების წყარო — შეიძლება შევადაროთ თაფლს, მეორე — განსჯის წყარო — გამომაფხიზლებელი და ღვინო ურევი, ძლიერ ცივ და ჯანმრთელ წყალს ჰგავს. უნდა ვეცადოთ აი სწორედ ისინი შეურიოთ ურთიერთს რაც შეიძლება უკეთესად" [2]). მათი შერევა ზომიერების თანახმად უნდა მოხდეს. დაცული უნდა იქნას ზომა და პროპორცია ისე,

---

[1] ფილებ, P. 59, E.

[2] Филеб, P. 61 A, C.

რომ სრული ჰარმონია მივიღოთ. მაშინ გახდება შესაძლებელი სიკეთის გამოვლინება ადამიანში, რადგან „ზ ო მ ი ე რ ე ბ ა დ ა თ ა ნ ა ზ ო მ ი ე რ ე ბ ა ყ ვ ე ლ გ ა ნ სიკეთეთა და მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ა თ ი ქ ც ე ვ ა“ (ხაზი ჩემია ა. თ.). სიკეთის დაჭერა ერთი გზით შეუძლებელია. საჭიროა სამი გზა — გზა მშვენიერების, თანაზომიერებისა, და ჭეშმარიტების. მშვენიერება როგორც სიხარულისა და სიყვარულის აღმძვრელი, ზომიერება, როგორც წესებისა და ნორმების დაცვა ძიების გზაზე, და ჭეშმარიტება — როგორც ობიექტიურობა, როგორც ხილვა საგნებისა იმ სახით, როგორც ისინი თავისი ნამდვილი სახით არსებობენ. „როდესაც ჩვენ არ შეგვიძლია სიკეთეს ვწვდეთ ერთი იდეიით, ის უნდა დავიჭიროთ სამი იდეით, მშვენიერებით, თანაზომიერებით და ჭეშმარიტებით; ის, რასაც ეს სამთავე ვაუერთებია, არის ნამდვილი მიზეზი იმისა, რაც ნარევშია, და მისი მადლით იქცევა თვით ეს ნარევი კეთილად“ [1]). „ყ ო ვ ე ლ ი კ ე თ ი ლ ი ა რ ი ს მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი, ხ ო ლ ო მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ა რ ა რ ი ს უ ზ ო მ ო [2]) — ლაპარაკობს პლატონი „ტიმეიში“. პლატონთან მშვენიერების ზომიერებით განსაზღვრა შემთხვევითი არ არის. პლატონი ამ ცნებას მშვენიერების განსაზღვრის დროს სხვაგანაც მოიხმარს. როგორც ვნახეთ იგი მას ნახმარი აქვს ტიმეიში: „მშვენიერი არ არის უზომო“. „ფილებში“ ხომ პირდაპირ ამბობს: „ზომიერება და თანაზომიერება ყველგან... მშვენიერებათ იქცევა“ [3]). ასეთ განსაზღვრაზე მიუთითებს აგრეთვე სიმახინჯის განსაზღვრა დიალოგ „სოფისტში“: „ს ი მ ა ხ ი ნ ჯ ე გ ა ნ ა ს ხ ვ ა რ ა მ ე ა, ვ ი დ რ ე ყ ვ ე ლ გ ა ნ გ ა მ გ მ ი რ ა ვ ი გ ვ ა რ ი ა რ ა თ ა ნ ა ზ ო მ ი ე რ ე ბ ი ს ა. — ა რ ა ს გ ზ ი თ ს ხ ვ ა რ ა მ ა რ ი ა“[4] (ხაზი ჩემია ა. თ.). არათანაზომიერება გაგებულია როგორც წონასწორობისა და თანხმობის დარღვევა. როდესაც სულში არ არის თანხმობა, როდესაც იჭუთანხმოებას, წინააღმდეგობასა და შეუსაბამობას დაუსადგურებია: როდესაც „შეხედულებანი არ ეთანხმებიან სურვილებს, განსჯა — სევდებს, გალიზიანება — სიამოვნებას“ [5]).

ესთეტიკური აზროვნების ისტორიკოსი, ე დ უ ა რ დ მ ი უ ლ ე რ ი დიალოგ „სოფისტი“-ში ამ უარყოფით ფორმაში გამოთქმულ

---

[1] იგივე, P. 64, E; 55 A.
[2] Тимей, P. 87, C.
[3] ფილები, P. 64. E.
[4] Софист, P. 228, A.
[5] იგივე, P. 228, B.

ღებულებას ემყარება და მნიშვნელოვან დასკვნებს აკეთებს. მიულერი ასე მსჯელობს: დიალოგ „სოფისტი“-ში პლატონის მიერ სიმახინჯე განმარტებულია როგორც „სავსებით უგვანო გვარი უსაზომობისა“. აქედან გამომდინარეობს დასკვნა: მშვენიერება „თანაშეზომილების სავსებით კეთილსახოვანი გვარია“. როგორც განსაზღვრის პირველ შემთხვევაში, ისე მეორეში, სახე არსებითი მნიშვნელობის როლს ასრულებს. ეს კი ისინაკენ მიგვითითებს, რომ მშვენიერება ფორმისა და განსახების გარეშე არ არსებობს. მიულერი მშვენიერების სპეციფიკას პლატონთან ფორმის სრულყოფაში, განსახიერების სავსებობაში ხედავს. იგი პირდაპირ ამბობს: პლატონმა მშვენიერების ცნებად ფორმალური სრულყოფის ცნება შეიცნო. მაგრამ იქვე დასძენს: პლატონმა ვერ განავითარა ის აზრი, რომ კეთილი და სრულყოფილი სწორედ იმდენად არის მშვენიერი, რამდენადაც იგი სრულყოფილ ფორმას ღებულობს[1]).

ფორმის სრულყოფაში მშვენიერების სპეციფიკას პლატონთან ხედავს აგრეთვე ესთეტიკის მეორე ისტორიკოსი — რ ო ბ ე რ ტ ც ი მ ე რ მ ა ნ ი. არჩევს რა პლატონის ესთეტიკას, იგი ამბობს: „ჭეშმარიტად არსებული აბსოლუტურად უფორმო და უსხეულო კი არ არის, არამედ გაფორმებულია... მშვენიერება სიმეტრიაში დევს“ [2]).

მიულერისა და ციმერმანის ცდა მნიშვნელოვანი და საინტერესოა. ისინი ცდილობენ პლატონის ესთეტიკაში მშვენიერების სპეციფიკური ნიშანი მონახონ. მათ არ აკმაყოფილებთ მშვენიერებისა და სიკეთის შინაარსეული დამთხვევა. მშვენიერების სპეციფიკას სიკეთის მიმართ ისინი ფორმის სრულყოფაში ეძებენ. მიულერი და ციმერმანი ამაში არ ცდებიან. პლატონთან, მართალია, მშვენიერება ზედმეტად ეთიზირებულია, მშვენიერება თითქოს სავსებით ემთხვევა სიკეთეს, მაგრამ გადაჭრით იმის თქმა არ შეიძლება, რომ პლატონი მშვენიერებასა და სიკეთეს აბსოლუტურად აიგივებდა .ეს რომ ასე იყოს, მაშინ გაუგებარია, რატომ ხმარობდა ფილოსოფოსი ორ სიტყვას (მშვენიერება და სიკეთე) თუ მათ ქვეშ ორ სხვადასხვა ცნებას არ გულისხმობდა. დაუჯერებელია, რომ ეს მოაზროვნე და პოეტი მშვენიერების სპეციფიკას ვერ ხედავდა და მას სიკეთის ცნებასთან აბსოლუტურად აიგივებდა. ციმერმანისა და მიულერის განსაზღვრუ-

---

[1] იხ. F d u a r d M ü e l l e r geschichte der Theorie der Kunst, Breslau, 18 7, 70—71 გვერდი.

[2] იხ. Robert Zimmerman—Geschichte der Aestetik als Philosophische Wissenshaft, Wien, 1858 წ., 44 გვ.

ლობა და შეცდომა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ისინი საკითხს პლატონის ესთეტიკაში ამ მხრივ არკვევენ, არამედ იმაში რომ ისინი პრობლემის ზედაპირზე რჩებიან და მის ფილოსოფიურ სიღრმეში არ ეშვებიან, ბოლომდე ვერ არკვევენ ფორმის პრობლემას და ვერ დადიან ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობის იმ ფილოსოფიურ სიღრმემდე, რომელსაც ადგილი აქვს პლატონის ნააზრევში [1]).

---

[1] ესთეტიკური აზროვნების ბურჟუაზიული ისტორიკოსები ჩვეულებრივად მშვენიერების პრობლემას არ უკავშირებენ პლატონის ფილოსოფიის ძირეულ პრობლემებს. ისინი კმაყოფილდებიან იმ ესთეტიკური განმარტებებისა და დებულებების მოყვანით, რომლებიც პლატონის დიალოგებშია გაბნეული. ისინი ასე იქცევიან არა მარტო პლატონის მიმართ, არამედ საერთოდ. მათი მეორე ძირითადი შეცდომა იმაშია, რომ სავსებით უგულებელყოფენ სოციალ—პოლიტიკურ და საერთო ისტორიულ გარემოს, როდესაც ამათუიმ ესთეტიკური სისტემის ანალიზს აწარმოებენ. ასეთია მაგ. რობერტ ციმერმანი, ედუარდ მიულერი, იულიუს ვალტერი და სხვები; იხ. R. Zimmerman,—Geschichte der Aestetik als Philosophische Wissenschaft, Wien, 1858; Iulius Walter—die Geschichte der Aestetik im Altertum, Leipzig, 1893; F. Müller—Geschichte der Theorie der Kunst, 2 Bainder, Breslau, 1837 წ. და სხვა.

ამ შეცდომებიდან დაზღვეული არ არის ზიველჩინსკაიაც, რომელიც სხვებს აკრიტიკებს და მიუთითებს ამ გვარ შეცდომებზე. იხ. Л. Я. Зивелчинская, опыт Марксистского анализа истории эстетики, Москва, 1928 წ.

თავი მეორე

საგანთა უმაღლესი საწყისები, ძირითადი კატეგორიები და მშვენიერების ადგილი პლატონის ფილოსოფიაში

დიალოგ „ფილებ"-ში მოცემული განსაზღვრა მშვენიერებისა, როგორც „განმსჯელობისა და სიამოვნების... ზომიერი და თანაზომიერი... შერევა",[1]) პლატონმა ამავე დიალოგში ლოგიკურ საყოველთაობის ფორმამდე აამაღლა და იგი ასე გამოსთქვა: ....„ზომიერება და თანაზომიერება ყველგან სათნოებათა და მშვენიერებად იქცევა" [2]).

იქვე „განმსჯელობისა და სიამის შერევის" პრინციპი პლატონის მიერ განხილულია მისი ფილოსოფიის უმაღლესი კატეგორიეშის თვალსაზრისით. გრძნობა, სიტკბოება, სიამე პლატონის მიერ დახასიათებულია. როგორც უსაზღვრო, სიმრავლე, უზომო, უწესო, და არაკანონზომიერი; ჭკუა, განსჯა, გონება კი, როგორც წესის, კანონზომიერებისა და ერთიანობის საწყისი. „მსოფლიოს მართავს— ამბობს პლატონი — ჭკუა და რომელიღაც გასაოცარი, ყველაფერში წესრიგის შემტანი განმსჯელობა" [3]).

„ჭკუა აღმოჩნდება თითქმის მიზეზის გვარის, სიამე კი თვითაც, უსაზღვროა და ისეთ გვარსაც ეკუთვნის, რომელსაც არ აქვს და არც საზოგადოთ ოდესმე ექნება. თავის თავში და თავისთავთან არც საწყისი, არც შუა და არც ბოლო". [4])

მშვენიერების ცნების განსაზღვრის ძიების ასეთ მიმართულებას ჩვენ პირდაპირ გადავყევართ პლატონის სისტემის შუაგულ სიღრმეში და ამდენად აუცილებელი ხდება მისი მოკლედ წარმოდგენა. მშვენიერების განსაზღვრა, როგორც უსაზღვროისა და ზღვარდებულის თანაზომიერი და ზომიერი შეერთება, მოითხოვს პლატონის ფი-

---

[1] იხილეთ, ФИЛЕБ, P, 64, E, P. 59, E.

[2] Филеб P. 64, E.

[3] Филеб P. 28, E.

[4] Филеб P. 31, A.

ლოსოფიის ძირითადი კატეგორიების და საგანთა უმაღლეს საწყისების დახასიათებას; სხვა გზა პლატონის ფილოსოფიაში მშვენიერების ადგილის გამონახვისა და მისი ბუნების გაგებისათვის არ არსებობს.

თუ რას წარმოადგენენ საგანთა უმაღლესი საწყისები და რა ბუნებისანი არიან აზროვნებისა და არსის უმაღლესი კატეგორიები, ამის შესახებ ამომწურავი პასუხი პლატონს მოცემული აქვს დიალოგში „ფილები". აქ გარკვეულია საკითხი იმის შესახებ თუ ყოველი საგანი რა ძირითადი მომენტების შემცველია. პლატონის მიხედვით, ყოველი საგანი, ყოველი არსი ერთიანობისა და მრავლიანობის, უსაზღვროისა და განსაზღვრულის ერთიანობას წარმოადგენს, და ეს აზრი ისე შეეხება ემპირიული ქვეყნის საგნებს, როგორც ჭეშმარიტ სამყაროს არსებობას. პლატონი პირდაპირ ამბობს: ...„ყოველი, რასაც მარადულად არსებულს უწოდებენ, ერთიანობის და მრავლიანობისაგან შედგება და თავის თავში ერთად შეზრდილ ზღვარსა და უსაზღვროებას შეიცავს".[1]) ანალოგიურ აზრს გამოსთქვამს პლატონი დიალოგში „პარმენიდე":... „ყოველი არის ერთიანი ერთიანში მონაწილეობის გამო, და მეორეს მხრივ, იგი ამავე დროს არის მრავალი მრავლიანობაში მონაწილეობის გამო".[2]) „სახელმწიფოსა", „სოფისტსა" და „ფედრში", შემდეგს ამბობს: „მოვაქცევთ რა ყურადღების ცენტრში ერთ იდეას, ყოველი მრავალ ადგილას გაბნეული მისკენ უნდა მივმართოთ, რათა განვსაზღვრავთ რა თითოეულ სახეს ცალკე, ნათელი გახდეს, თუ რის სწავლება უნდათ საზოგადოთ".[3])

ერთი და მრავალი, განსაზღვრული და განუსაზღვრელი, წესი და უწესობა, კანონზომიერება და არაკანონზომიერება საგანთა და მოვლენათა ისეთი მომენტებია, რომელთა გარეშე მათ არსებობა არ შეუძლიათ. ყოველი შეიცავს ერთისა და მრავალის ერთიანობას. „ფილებში" პლატონი ამბობს:... „ღვთაება ჰქმნის არსებულს ნაწილობრივ როგორც უსაზღვროს, ნაწილობრივ როგორც ზღვრულს".[4])

პლატონი კონკრეტულ მაგალითებზე გაარკვევს თუ რას ნიშნავს „განსაზღვრული", რა არის „საზღვარი", ახსნის იმასაც, თუ „რა სახით უსაზღვრო განსაზღვრული აზრით არის სიმრავლე".[5])

---

[1] Филеб, P. 16 C.
[2] Парменид P. 129 B.
[3] Федр, P. 265. Д.
[4] Филеб, P. 23, C.
[5] Филеб, P. 24, A.

პლატონის გაგებით უსაზღვრო ნიშნავს სიმრავლეს, უწესოს, ისეთ არსებობას, რომელიც მოკლებულია კანონზომიერებას, გარკვეულობას. საზღვრული და საზღვარი კი წესრიგს, კანონზომიერებას, გარკვეულობას, ზომიერებასა და თანაზომიერებას. „უსაზღვრო განსაზღვრული აზრით არის სიმრავლე".[1]) „ფილებში" (რომელიც სულის ფილოსოფიის საკითხებს განიხილავს), სიტკბოება განცხრომა, სიამე და საზოგადოთ გრძნობა გაგებულია, როგორც უსაზღვრო, ხოლო განსჯა და ჭკუა, როგორც საზღვრული, როგორც საზღვარი. პლატონი, თავისი აზრი რომ დაასაბუთოს და ნათელი გახადოს, მაგალითებს მიმართავს: „მე შევეცდები — ამბობს დიალოგში „ფილები" სოკრატეს პირით პლატონი — გავარკვიოთ როგორაა რომ უსაზღვრო განსაზღვრული აზრით არის სიმრავლე"...[2]) მაგალითისათვის პლატონი აიღებს სითბოსა და სიცივეს. მეტად თბილი და მეტად ცივი, ან ნაკლებად თბილი და ნაკლებად ცივი. ამ „მეტსა" და „ნაკლებს" საზღვარი არა აქვს. ასეთივეა ყოველივე ის, რასაც მიეყენება „ნაკლებად" ძლიერი და „მეტად" ძლიერი. „მიუმატოთ ამათ უფრო მეტად მშრალი და უფრო მეტად სველი", უფრო მეტი მრავალი და უფრო ნაკლები მრავალი, მეტი სიჩქარე და მეტი სინათლე, ზომით მეტი და ზომით ნაკლები და ყოველი ის, რაც ჩვენ წინეთ „მეტისა" და „ნაკლების" გვარით განვსაზღვრეთ".[3]) სიამოვნება და ტანჯვა ასეთი გვარისა და ბუნებისაა. „სოკრატე—აქვს საზღვარი სიტკბოებასა და ტანჯვას, თუ ისინი იმ საგნებს მიეკუთვნებიან, რომლებიც „მეტსა" და „ნაკლებს" იღებენ? — ფილები: კი, ისინი იმ საგნებს მიეკუთვნებიან, რომლებიც „მეტსა" და „ნაკლებს" იღებენ"[4]).

„გონება დედამიწისა და ცის მეფეა"... „მსოფლიოს... ჭკუა და რომელიღაც გასაოცარი ძალა, ყველაფერში წესრიგის შემტანი გამსჯელობა მართავს".. „ჭკუა აშენებს ყველა საგნებს, იგი ჰქმნის მსოფლიო წესრიგს: მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს და მსოფლიოს მთელ მიმოქცევას"[5]). გონება და სიბრძნე შემდგარი ერთ ძირითად ელემენტისაგან: ცეცხლისა, წყლისა, ჰაერისა და

---

[1] Филеб, P. 24, A.
[2] იგივე, P. 24 A.
[3] იგივე, P. 25 C.
[4] Филеб, P. 27, C.
[5] Филеб, P. 28, Д. C.

მიწისაგან, აწესრიგებს და ქმნის მთელ მსოფლიოს. ამავე ელემენტებისაგან ჭკუა და სიბრძნე ქმნის ცოცხალ ორგანიზმებს; გონება და ჭკუა აწესრიგებენ ყოველივეს ამ ქვეყნად, ისინია საწყისი კანონზომიერებისა, წესრიგისა, გარკვეულობისა და ზომიერებისა, წყარო თანაზომიერებისა და ჰარმონიულობისა. განსჯა და ჭკუა არის სულიერი ცხოვრების მომწესრიგებელი, მათ შეაქვთ ჩვენს სულში სიმშვიდე, ზომიერება, მშვენიერება და ჯანმრთელობა: „— სოკრატე: მე არ ვლაპარაკობ ათასგვარ სხვა საგნებზე, მაგალითად მშვენიერებისა და ძალის შესახებ, რომელიც ჯანმრთელობის თანხმლებია, აგრეთვე სულის სხვა მრავალი უმშვენიერესი თვისებების შესახებ. შენმა ღმერთმაც (ეს ღმერთი გაგებულ უნდა იქნეს როგორც ჰარმონია, უმაღლესი მომწესრიგებელი ძალა და პრინციპი ა. თ.) ხომ, მშვენიერო ფილებ, ხედავდა რა თავშეუკავებლობას და ყოველგვარ ცოდვებს, როდესაც ადამიანები სიტკბოებაში და მოყირჭებაში ყოველგვარ საზღვრებს სცილდებოდნენ, კანონი და წესი დაადგინა. რომლებიც თავის თავში საზღვარს შეიცავენ, თუმცა შენ ამბობ, რომ ამ ღმერთს მოაქვს წამება, მე კი, პირიქით ვამტკიცებ, რომ მას შვება მოაქვს“.[1]) განსჯისა და გონების საწინააღმდეგოთ, სიამოვნება და ტანჯვა, და საზოგადოთ გრძნობების სფერო პლატონს დახასიათებული აქვს საწინააღმდეგო ნიშნებით. გრძნობა უსაზღვროა, ამდენად სიმრავლის შემცველია, გაურკვეველია, უწესო და არაკანონზომიერია, იგი თავშეუკავებლობისა და თავდაუჭერლობის განხორციელებაა, ყოველგვარ ზომასა და თანაზომიერებას გამორიცხავს, ცოდვების და ბოროტების საწყისს წარმოადგენს, დაბოლოს იგი ბრმა და გაურკვეველი ძალაა.

მიუხედავად ამ უარყოფითი თვისებებისა, გრძნობა მაინც პლატონს სულიერი ცხოვრების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილად მიაჩნია. სიამოვნების გარეშე ადამიანი სიკეთეს განხორციელებისათვის არ იმოღვაწებდა. ადამიანი ცივ, უმოქმედო არსებად გადაიქცეოდა და სიკეთის განხორციელებისათვის ბრძოლის წყურვილი არარ ექნებოდა: „— სოკრატე: წარმოვიდგინოთ, რომ ვინმე ჩვენგანმა აირჩია ისეთი ცხოვრება, სადაც ჭკუა, ცოდნა და ყოვლის შესახებ შეხსიერების სისავსე იქნებოდა, მაგრამ სიტკბოებისა და სევდის ნასახი არ იქნებოდა და ყოველ ასეთის მიმართ გულგრილობა იმეფებდა. — პროტარქი: ასეთი ცხოვრება, სოკრატე, არჩევის ღირსად არ

---

[1]) Филеб, P. 23, B.

ბიმაჩნია, და ვფიქრობ არავინ მას არ აირჩევდა. — სოკრატე: შე-
რეული ცხოვრება, პროტარქ, ორთავესაგან შემდგარი? — პროტარ-
ქი: ესე იგი სიტკბოებისა და ჭკუისაგან, რომელსაც განმსჯელობა-
თან ახლავს? — სოკრატე: სწორედ ასე, ასეთი ცხოვრება მაქვს მე
მხედველობაში — პროტარქი: რათქმაუნდა, ყველა ასეთ ცხოვრე-
ბას არჩევდა".[1])

პლატონის აზრთა მიმდინარეობა სავსებით ნათელი და ამდენად ადვილად გასაგებია. პლატონი არ იზიარებს არც მარტო ცივი მოანგარიშე გონების სიცოცხლეს და არც გრძნობის თავდაუჭერელ და აწყვეტილ უწესრიგო ცხოვრებას. ადამიანი, რაკი მოექცა ცოდვილ ფიზიკალურ სამყაროში, იძულებულია გრძნობების პრეტენზიებსაც ანგარიში გაუწიოს. გრძნობის გარეშე ადამიანი არ იმოქმედებდა, იგი ამ ქვეყნად არ შეეცდებოდა სიკეთისაკენ მიმავალ გზას გაყოლოდა. ადამიანის სიცოცხლე შემომქმედმა ისე მოაწყო, როგორც ყოველი სხვა. მთელი სამყარო უსაზღვროისა და საზღვრის შეერთებას წარმოადგენს. ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში ასეთ უსაზღვროსა და განსაზღვრულს გრძნობა და გონება წარმოადგენს. გრძნობა უსაზღვროსა და უწესოს გამოვლენაა ადამიანის სულში, გონება კი — წესრიგისა და კანონზომიერების გამომჟღავნება. ამათმა შეერთებამ უნდა მოგვცეს კეთილი და ჭეშმარიტი ცხოვრება. ასეთია პლატონის აზრი.

გრძნობებისა და გონების ჰარმონია, მათი ზომიერი და თანაზომიერ შეერთება იძლევა კეთილსა და მშვენიერ ცხოვრებას. ასეთი ცხოვრების მატარებელი ადამიანი შესძლებს მარადული სიკეთისა და მშვენიერებისაკენ მიმავალ გზას გაყვეს და ამით წარმავალობის ქვეყანაში მოქცეული სული კეთილი და მშვენიერი გახადოს.

მაგრამ, პლატონი ყოველგვარ გრძნობებზე როდი ლაპარაკობს. გრძნობები, რომლებიც მატერიალური ყოფის საზღვრებს ვერ გასცდებოდნენ და ფიზიოლოგიურ კმაყოფილებაში ჩაეფლებოდნენ, ასეთი მაღალი მიზნებისათვის ვერ გამოდგებიან. პლატონი „წმინდა" გრძნობებზე ლაპარაკობს, ეს „წმინდა" გრძნობები გონების ცეცხლი და ეროსია, რომლებიც მას მოსვენებას არ აძლევენ, რათა მან თავისი ხედვის მძლეობა და შემეცნების სიბრძნე მარადული იდეების ქვეყნისაკენ მიმართოს, ეს გრძნობები დაკარგულის სევდაა, რომელიც გონებას სანეტარო ქვეყნისაკენ ეპატიჟება. ეს გრძნობაა, რომ

---

[1]) Филеб, P. 21, E; P. 22, A.

მშვენიერების ცხოველმყოფელ და სატრფიალო სახეში გადატეხს. გონების ცნებათა კიბურის გზას მარადული სიკეთისაკენ მიმავალს.

ასეთია პლატონის აზრი.

როდესაც პლატონი საკითხს ამგვარად დააყენებს და კეთილი და მშვენიერი ცხოვრების განხორციელების მიზნით გრძნობისა და განსჯისაგან შერეულ სულიერ ცხოვრებას აირჩევს, ამას ის მისი სისტემის უმაღლესი პრინციპული ხასიათის მოთხოვნით ასაბუთებს. იგი თავისი მოსაზრების დასაბუთებას მისი ფილოსოფიის უმაღლესი კატეგორიებითა და ყოველ საგანთა პირველად საწყისებით ცდილობს.

თავისი მსჯელობის ამოსასვლელ პუნქტად პლატონს ის პრინციპული ხასიათის მოსაზრება და თავისი სისტემის უმაღლესი კატეგორია მიაჩნია, რომლის თანახმად ყოველი საგანი „ნარევს" წარმოადგენს.

პლატონის ფილოსოფიის თანახმად არსებული „უსაზღვროსა" და „საზღვრის", ერთისა და მრავლის შეერთებას წარმოადგენს. „ღვთაება არსებულს ქმნის ნაწილობრივ როგორც უსაზღვროს, ნაწილობრივ როგორც საზღვარს". საგანთა ბუნების „მესამე სახეს მათი შერევა" წარმოადგენს. საგანთა ამ სამ სახეს, ან გვარს (ორთავეს ხმარობს პლატონი ა. თ.) უნდა დაემატოს მეოთხე: „დასახელებული გვარების შერევის მიზეზი".[1]) მესამე გვარი არის ის, რაც „...წარმოშობს პირველ ორ გვარს, როგორც ერთიანს" [2]), „ის კი, რაც ყველა ამ საგნებს ქმნის ჩვენ უწოდებთ მეოთხე მიზეზს", იგი როგორც მიზეზი დანარჩენ სამისაგან განსხვავებულია. „მიზეზი განსხვავებულია და იგივეობრივი არ არის იმისა, რასაც ის ქმნის", ამგვარად, დაასკვნის პლატონი, „პირველს ვუწოდებ უსაზღვროს, მეორეს — საზღვარს, მესამეს — არსს, შერეულს და წარმოშობილს ამ ორისაგან. მეოთხეს — წარმოშობისა და შერევის მიზეზს" [3]).

ასეთია ყოველ საგანთა პირველი საწყისები და წარმოშობის უმაღლესი კატეგორიები. ეს ადგილი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ იგი პლატონის სისტემის ყველა ნაწილების გასაღებს იძლევა. ეს ადგილი ნათელს ჰფენს პლატონის მეტაფიზიკას, ფიზიკას, სულის ფილოსოფიასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას. იგი იძლევა აგრეთვე იმ მთავარ სახელმძღვანელო ამოსასვლელს, რომლის თანა-

---

[1] იხ. Филеб, P. 23, C, Д.

[2] იხ. Филеб, P. 27, Д.

[3] Филеб, P. 27, B. C.

ხმად პლატონის ფილოსოფიაში მშვენიერების პრობლემა უნდა გაირკვეს. აქ მოცემულია ყოველი ფილოსოფიისათვის ძირეული და პრინციპული ხასიათის საკითხის გადაწყვეტის ცდა: ერთისა და მრავალის, უსაზღვროსა და საზღვრულის, უნივერსალურისა და კერძოს, რაობისა და არარას, ყოფისა და ქცევის საგნისა და მოვლენის დიალექტიკური ურთიერთობის გადაწყვეტის ცდა.

პლატონის ძირითადი და მნიშვნელოვანი დიალოგები ამ ძირითადი პრობლემის გადაწყვეტას ისახავენ მიზნად. „პარმენიდე", — უშესანიშნავესი დიალოგი ჰეგელის მოწმობის თანახმად, — „სოფისტი", „ტიმეი", „ფილები" და „სახელმწიფო" ამ ურთიერთობის გადაწყვეტას თავის ძირითად საკითხად ხდიან. „პარმენიდეს" ძირითად აზრს წარმოადგენს ერთისა და მრავალის, მოძრაობისა და უძრაობის, წარმოშობისა და მოსპობის, ყოფისა და არყოფის, იგივეობის და სხვაობის დიალექტიკური ურთიერთობის საკითხი მის ლოგიკურ ფორმაში.

„პარმენიდეს" ძირითადი პრინციპი გადატანილია და გავრცელებულია სისტემის ყველა ნაწილებზე. ის რაც „პარმენიდეში" ზოგად ლოგიკურ ფორმაშია გამოთქმული, „ფილებში", „სოფისტში", „ტიმეიში", „სახელმწიფოში" და სხვა დიალოგებში კონკრეტულ სახეს იღებს. საქმე იმაშია, რომ „ერთიანობასა" და „იდეას" პლატონი ხშირად ხმარობს როგორც სინონიმებს, როგორც ერთი და იმავე შინაარსისა და მნიშვნელობის ცნებებს. „სახელმწიფოში" პლატონი დიალექტიკას უწოდებს მრავალის ერთზე დაყვანისა და მიყვანის ხელოვნებას: „განხილვის ერთზე დამყვანი არის დიალექტიკოსი, არ დამყვანი — არა დიალექტიკოსი".[1]) თუ ამას გავითვალისწინებთ, ზემოთ გამოთქმული აზრის სისწორე ნათელი გახდება. „სოფისტების" მთავარი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ დაამტკიცოს: არ არსებობს ყოფა - ქცევის გარეშე და ქცევა - ყოფის გარეშე, მოძრაობა უძრაობას შეიცავს და პირუკუ. „ტიმეი" განიხილავს ერთისა და მრავალის, უსაზღვროსა და საზღვრულის ურთიერთობის საკითხს მოვლენათა ქვეყანაში, ფიზიკის სამყაროში. აქ იდეა მატერიის, ამ არარაობისა და განუსაზღვრელის, ერთიანობასა და კანონზომიერებას გამოხატავს, და ამდენად საკითხი პრინციპულად მოვლენების ქვეყანაში ერთისა და მრავალის ურთიერთობას ეხება. „სახელმწიფოში" და „ფილებში" პრობლემა უფრო კონკრეტულ

---

[1] Государство, მგ-7 წიგ. P. 537, C.

სახეს იღებს. ჯერ განხილულია სულის შემადგენელი ნაწილები, სულის უსაზღვრო და საზღვრული, ერთი და მრავალი; საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ეს პრინციპი კიდევ უფრო კონკრეტულ სოციალ-კლასურ ხასიათს ატარებს. საზოგადოებაში უსაზღვრო და უწესო, არაკანონზომიერი და სიმრავლე წარმოდგენილია დაბალი კლასის სახით, ერთი, კანონზომიერება და წესრიგი კი, როგორც მმართველი წოდება, როგორც გონება და სიბრძნე მთელი სოციალური სინამდვილისა. ასეთია ზოგად მომენტებში წარმოდგენილი პლატონის სისტემის მთელი ძირეული საკვანძო ხაზი.

ეს პრობლემა, სისტემის ცალკეულ ნაწილების მიხედვით, უფრო ახლო განვიხილოთ და ის კავშირი გამოვარკვიოთ, რომელიც მშვენიერების პრობლემას აქვს პლატონის ფილოსოფიის ამ ღრმა და ყველაზე კარდინალური ხასიათის საკითხთან.

ერთისა და მრავალის დიალექტიკური ურთიერთობის საკითხი დიალოგ „პარმენიდე"-ში შემდეგ ლოგიკურ ფორმაშია გამოთქმული: ...„ერთიანი არსებობს თუ არ არსებობს, ისიც და „სხვაც", როგორც ვხედავთ, თავისი თავის მიმართ და ურთიერთის მიმართ სავსებით და ყოველმხრივ არსებობენ და არ არსებობენ, ვლინდებიან და არ ვლინდებიან".[1]) ...„ერთიანი არის მთელიც და ნაწილების შემცველიც".[2]) ...„თუ არსებობს ერთიანი, მაშინ აუცილებლად არსებობს რიცხვიც... მაგრამ რიცხვის არსებობის დროს უნდა არსებობდეს მრავალი და არსებულის უსასრულო სიმრავლე"[3]).

რა კონკრეტულ გამოხატულებას იღებს „პარმენიდეში" ლოგიკურ ფორმაში გამოთქმული პრინციპი პლატონის სისტემის სხვადასხვა ნაწილებში? დავიწყოთ მეტაფიზიკიდან. როგორც ცნობილია, იდეათა ქვეყანა ცნებათა პირამიდისებურ სისტემას წარმოადგენს. რამდენად ზევით ვიწევთ, პირამიდის წვერისაკენ, იმდენად საქმე გვაქვს უფრო ფართო მოცვის ცნებებთან, რამდენად ქვევით დავეშვებით, იმდენად ცნებები უფრო კონკრეტული და ნაკლები მოცვისა და დამტკიცების არიან. ყველა იდეებზე მაღლა, როგორც ყოვლის შემცველი, მოთავსებულია სიკეთის ანუ ღვთაების იდეა. იდეათა სამყარო ერთ მთლიან პირამიდისებურ განაწევრებულ იდეათა ორგანიზმს წარმოადგენს. იდეათა შორის სახეობითი და გვარეობითი ურთიერთობა ისეთ მთლიანობას ქმნის, რომ საიდანაც არ უნდა

---

[1] Парменид, P. 166, C.
[2] იგივე, P. 142, Д.
[3] იგივე, P. 144, A.

ჭვრიტო, რომელი კუთხიდანაც არ გაიხედო, იდეათა ქვეყნის მთელ პირამიდისებურ ცნებათა კიბურს დაინახავ. ერთში იხილავ ყველა დანარჩენს და ყველა დანარჩენში დაინახავ ამ ერთს. პლატონი „მენონში“ პირდაპირ ამბობს: ყული იდეების სამყაროდან „მოიგონებს რა მხოლოდ ერთს, მას ხელს არაფერი არ უშლის, დანარჩენებიც მონახოს, საჭიროა მხოლოდ კაცი იყოს ვაჟკაცი და გამოკვლევით არ იღლებოდეს [1]). უმაღლესი იდეა, რომელიც ცნებათა პირამიდისებურ წყობის წვერშია მოთავსებული და რომელსაც პლატონი სიკეთეს ანუ ღმერთს უწოდებს, დახასიათებულია, როგორც თვით არსებული, რომელიც მასზე მაღალი ცნების სახეობას არ წამოადგენს და ამდენად გვართა გვარია. პლატონი მას მზეს ადარებს: „როგორც მზე არის ხედვის მიზეზი, და აგრეთვე მიზეზი არა მარტო იმისა, რომ საგნები ხედვადი არიან, არამედ იმისაც, რომ ისინი წარმოიშობიან და იზრდებიან, ასევე სიკეთეს აქვს ისეთი ძალა და სილამაზე, რომ იგი არის მიზეზი არა მარტო ცოდნისა, არამედ ამასთან ერთად ყოველივე იმას ჭეშმარიტებასა და არსებას ანიჭებს, რაც ცოდნის საგანს წარმოადგენს: და როგორც თვით მზე არ არის არც ხედვა და არც ხედვის საგანი, არამედ მათზე მაღლა დგას, ასევე სიკეთეც არ არის არც ცოდნა, არც ჭეშმარიტება, არამედ ორთავეზე მაღლა მდგომია“ [2]). „ისე როგორც მზე არის არა მარტო საგნების დანახვის მიზეზი, არამედ მათი დაბადების, ზრდისა და კვების, ხოლო თვით კი არ იბადება, ასევე სიკეთე შესამეცნებელ საგნებს ანიჭებს არა მარტო შემეცნების შესაძლებლობას, არამედ არსებობასა და არსებას; თვით სიკეთე კი არ არის არსი, არამედ ღირსებითა და ძალით არსსზე მაღლა დგას... იგი არის („ჭვრეტის საგანი“) მიზეზი ყოველი კეთილისა და მშვენიერის, ხილულში სინათლისა და მისი უფალის დამბადებელი, ხილულის მიღმა თვით არის ბატონი, რომელიც ჭეშმარიტებასა და ჭკუას იძლევა, და ის, ვინც ისურვებს იყოს ბრძენი კერძო და საზოგადოებრივ საქმეებში, იგი უნდა იხილოს“ [3]). მიუხედავად იმისა, რომ პლატონი ღვთაების იდეას ყოვლის შემძლე და განუსაზღვრელ ძალას ანიჭებს, დანარჩენი იდეები მისგან მაინც არ გამოყავს. დუალიზმი, რომელიც პლატონის სისტემას თან ახლავს, აქაც ძალაში რჩება: დანარჩენი იდეები ერთ-

---

[1] Менон, P. 81, Д.

[2] სახელმწიფო მე-6 მე-7 წიგ, P. 508—517.

[3] სახელმწიფო მე-6 მე-7 წიგ., P. 509 3, P. 517 C.

გვარი დამოუკიდებლობით სარგებლობენ; იდეებისა (ამ სიმრავლის), და ღვთაების (ამ ერთის) იდეის შეერთებაა საჭირო, რათა იდეათა ქვეყანა სიკეთესა და მშვენიერებას ეზიაროს. როგორ წარმოიშობა თითოეული იდეის მშვენიერება? ამისათვის საჭიროა ღვთაების იდეის სხივფენა. როგორ წარმოიშობა იდეათა ქვეყნის მშვენიერება საზოგადოთ? აქაც იგივე პრინციპი: ღვთაების იდეამ თავისი ცხოველმყოფელი და სიცოცხლის მფენი სხივები უნდა მიანათოს იდეების პირამიდისებურ კიბურს. აქაც იგივე შეხვედრისა და „შერევის“ პრინციპი.

სიკეთის იდეა თავის თავად, იდეათა სიმრავლისაგან დამოუკიდებლათ, არ არის მშვენიერი. კიდევ მეტი: სიკეთის იდეა სიმრავლის გარეშე არარაა. ღვთაების შინა ბუნება უსაზღვროსა და საზღვრის შეერთებას, მათ ერთიანობას წარმოადგენს; ამის გარეშე იგი არარაობაა. „ერთის უსაზღვროების“ პრინციპი აქაც ძალაშია. პლატონი „პარმენიდეში“ პირდაპირ ამბობს: „ერთი უსაზღვროა“ [1]). „პარმენიდეს“ მთავარ საგანს, როგორც აღნიშნული იყო, ერთისა და მრავალის, განსაზღვრულისა და უსაზღვროს დიალექტიკური ურთიერთობის პრობლემის გარკვევა წარმოადგენს: აქ პლატონი ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ერთი მრავალის გარეშე, და პირუკუ, მრავალი ერთის გარეშე, უსაზღვრო საზღვარს გულისხმობს, საზღვარი უსაზღვროსაგან განუყოფელია.

„პარმენიდეში“ დაშვებულია ერთი სიმრავლის გარეშე და აქედან შესაფერისი დასკვნებია გაკეთებული: დაუშვებს რა პლატონი აბსოლუტურ ერთიანობას, მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ასეთი დაშვება აბსურდია, რადგან ასეთის არსებობა შეუძლებელია; პლატონის აზრთა მსვლელობა ასე მიმდინარეობს: „თუ ერთი... მრავალი არ არის, მაშინ ერთი ნაწილებისაგან არ შედგება“. და თუ მას „ნაწილები სრულებით არა აქვს, მაშინ მას არც დასაწყისი, არც დასასრული, არც შუა არ ექნებოდა, რადგან ასეთები ნაწილები იქნებოდა“. „დასასრული და დასაწყისი საზღვარს წარმოადგენს თითოეული საგნისათვის“. და თუ ერთს ის არა აქვს, იგი უსაზღვროა. პლატონი აზრს იმგვარად ანვითარებს, რომ ამბობს: ერთი არ იმოძრავებდა და არც გაჩერებული იქნებოდა; პლატონი ბოლოს იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ამბობს: ასეთ შემთხვევაში (ე. ი. აბსოლუტური ერთიანობის დაშვების შემთხვევაში) „ერთი სრულებით არ არსე-

---

[1] Парменид, P. 137, Д.

ბობს". ერთისათვის მაშინ „არ არსებობს არც სახელი, არც სიტყვა; მის შესახებ არ არის ცოდნა, არც გრძნობითი აღქმა, არც აზრი" [1]).

ამის შემდეგ პლატონი შედარებითი ერთიანის დაშვებამდე მიდის და ამბობს: „ის რაც ერთიანია, არის მთელი და აქვს ნაწილები" [2]). „თუ არსებობს ერთიანი, აუცილებელია არსებობდეს რიცხვი". „ხოლო რიცხვის არსებობის დროს უნდა არსებობდეს მრავალი და არსებულის უსასრულო სიმრავლე" [3]). „ერთიანი არსებული არის; უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი ერთიანიც, მრავალიც, მთელიც, ნაწილებიც, განსაზღვრულიც და სიმრავლით განუსაზღვრელიც არის". „ერთიანს უნდა გააჩნდეს საწყისიც, შუაც და ბოლოც". „შუა კი ნიშნავს ბოლოებიდან თანასწორად დაცილებას". „არის რა ერთიანი ასეთი, გამოდის რომ იგი მონაწილეა რომელიღაც ფიგურის, ან სწორხაზობრივის, ან მრგვალის, ან შერეულის" [4]). პლატონი მიიღებს ერთიანის შედარებით ცნებას და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ იგი შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია, რომ ის წინააღმდეგობათა ერთიანობაა: ერთიც არის და მრავალიც, განსაზღვრულიც და განუსაზღვრელიც, მოძრავიც და უძრავიც, ყოფაც და ქცევაც, იგივეც და სხვაც, მოვლენაც და თავისთავად არსებულიც. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში შეიძლება მისი შემეცნება. „მაშასადამე, შესაძლებელია მისი შემეცნება, გრძნობითი აღქმა", სახელის დარქმევა, მისი გამოთქმა და მის შესახებ აზრის გაზიარება [5]).

ასეთ დაპირისპირებაში იჩენს თავს მშვენიერებაც. სიკეთის მაღალი იდეა თუ ასეთ დაპირისპირებას არ შეიცავს, იგი არც მშვენიერია და არც ჭეშმარიტი, იგი მაშინ არარსებულია. ის აბსოლუტური მშვენება, რომელიც სიკეთის იდეის სახით არსებობს, იმდენად არსებობს, რამდენად ამ აბსოლუტურ სიკეთეს, როგორც ერთს, იდეათა უსაზღვრო სიმრავლე უპირისპირდება. და პირუკუ: ყოველი იდეა იმდენად არის მშვენიერი, რამდენად სიკეთის იდეას, ამ ერთიანობას, თავის თავში გამოსახავს. ყოველი იდეა მშვენიერია იმდენად, რამდენად ის ყოვლის შემცველ და სრულყოფილ სიკეთის იდეას თავისთავში გამოსახავს. ხოლო სიკეთის იდეა სრულყოფილი მშვენიერებაა იმდენად, რამდენადაც არსებობენ

---

[1] იხ. Парменид, P. 137—142 A.
[2] Парменид, P. 142, Д.
[3] ibid P. 144, A.
[4] ibid P. 145, A, B.
[5] ibid P. 155 Д.

მშვენიერების სხივსაფენი იდეები. ასეთ დაპირისპირებაში არსებობს მშვენიერება. სიკეთის იდეა, როგორც აბსოლუტურად ერთი და განმარტოვებული არ არსებობს. პლატონთან ღვთაების (ანუ სიკეთის) იდეა ერთისა და მრავალის, უსაზღვროსა და განსაზღვრულის ერთიანობაა და ამ ერთიანობაში უნდა ვეძიოთ როგორც მშვენიერება, ისე სიკეთე და ჭეშმარიტება. „უსაზღვროსა და განსაზღვრულის ზომიერი და თანაზომიერი" ერთიანობის პრინციპი, რომელიც „ფილებშია" წამოყენებული, და, რომელიც პლატონს სიკეთისა და მშვენიერების განხორციელებად მიაჩნია, იდეათა ქვეყანაშიც ძალაში რჩება. აქაც მშვენიერება და სიკეთე არ არსებობს უსაზღვროსა და განსაზღვრულის, ერთისა და მრავალის ერთიანობის გარეშე. ის რაც „ფილებში" კონკრეტულად გამოთქმულია, „პარმენიდეში" ლოგიკურ სიმაღლემდეა აყვანილი. თუ ფილებში პლატონი მშვენიერებას განსაზღვრავს, როგორც გონების (როგორც განსაზღვრულის, კანონზომიერის) და გრძნობის (როგორც განუსაზღვრელის, უწესოს, სტიქიურის) „ზომიერ და თანაზომიერ შეერთებას", „პარმენიდეში" მშვენიერება და სიკეთე ლოგიკურ სიმღალემდეა აყვანილი, და ისინი გაგებულ უნდა იქნას როგორც ერთისა და მრავალის, განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელის ერთიანობა. იდეათა სამყაროში ღვთაების იდეა არის გვართა გვარი, ერთი, სათავეთა სათავე, მშვენიერება, სიკეთე, ჭეშმარიტება, კანონზომიერება, წესრიგი, ჰარმონია, ხოლო დანარჩენი იდეები ღვთაების იდეიის სიმრავლე, გვართა და სახეთა კანონზომიერი, ჰარმონიული, მშვენიერი და კეთილი უსაზღვრობაა. იდეათა გარეშე ღვთაება არც მშვენიერებაა, არც სიკეთე და არც ჭეშმარიტება, იგი არაა მზე, — რომელიც თავის ცხოველმყოფელ სხივებს უსაზღვროებაში მიმოაფენს, იგი არარაობაა მათ გარეშე. ასევეა იდეები ღვთაების გარეშე: სიკეთის უმაღლესი იდეის გარეშე იდეათა უსასრულო პირამიდისებური წყება დაიშლებოდა, მას არ ექნებოდა კანონზომიერება, წესრიგი, ჭეშმარიტება, ისინი არ იქნებოდნენ მშვენიერნი, კეთილნი, ჰარმონიულნი და თანაშეწყობილნი. იდეათა სამყარო ღვთაების გარეშე სტიქიადა და ქაოსად იქცეოდა. ღვთაება იდეათა ქვეყნის გამაერთიანებელი პრინციპია. იგი კანონზომიერების სათავეა და იმის ანალოგიურ როლს ასრულებს, რასაც იდეა ემპირიულ ქვეყანაში. „პარმენიდეში" გამოთქმული ერთისა და მრავალის, უსაზღვროსა და განსაზღვრულის დიალექტიკური ერთიანობა გადატანილი იდეათა ქვეყანაში უნდა ნიშნავდეს სიკეთის (ღვთაების) იდეისა და დანარჩენ იდეების დიალექტიკურ ერთი-

ანობას. „პარმენიდეში“ ლოგიკურ ფორმაში გამოთქმული ერთისა და მრავლის დიალექტიკური ერთიანობა, იდეათა ქვეყანაში გადატანილი არ შეიძლება სხვა რამეს ნიშნავდეს, თუ არა ღვთაების იდეისა და დანარჩენ იდეების დიალექტიკურ ერთიანობას.

გადავიდეთ ბუნების სფეროს განხილვაზე.

პრინციპი უსაზღვროსა და საზღვრულის, ერთისა და მრავლის, კანონზომიერებისა და სტიქიურის შეერთებისა და მისგან საგნების წარმოშობისა, სავსებით დაცულია ბუნების საგანთა წარმოქმნის პროცესში. „ტიმეიში“ პლატონი პირდაპირ ასე ამბობს: „ღმერთმა ნახა ხილული, და ეს ხილული... უწესო და შემთხვევით მოძრაობაში იყო. ღმერთმა უწესრიგობისაგან წესრიგი შექმნა“ [1]). ღმერთი აქ გამოყვანილია, როგორც კანონზომიერებისა და წესრიგის სათავე. მატერიას პლატონი ახასიათებს როგორც უსაზღვროს, როგორც სიმრავლეს, რომელსაც შეუძლია ყოველგვარი ფორმა და წესი მიიღოს. „ღმერთმა გონება სულში ჩაასახლა, სული კი სხეულში და ისინი შეაერთა ისე, რომ ქვეყანა იქცა სულიერ, გონიერ ცხოველად“ [2]). გონება და სული ბუნებაში აწესრიგებს მატერიის სტიქიურ, უწესრიგო და შემთხვევით მოძრაობას. ღმერთმა იდეების თანახმად შექმნა ეს ქვეყანა და იმიტომაა კანონზომიერი და მოწესრიგებული. ღმერთი ქვეყნის შექმნის დროს იდეათა სისტემით (როგორც ნიმუშით) სარგებლობდა. ამ ქვეყნის წყობა იდეათა სისტემის ანალოგს წარმოადგენს.

რა არის იდეა? იგი ერთგვარია სხვადასხვაში, საერთოა კერძოში, ერთია მრავალში, უცვლელია ცვალებადში, კანონზომიერება და წესრიგია უწესოსა და უკანონზომიეროში, იგი გამაერთიანებელი პრინციპია უფორმო და უწესოთ გაფანტულ მატერიაში. რას წარმოადგენს ამასთან დაპირისპირებაში მატერია, ბუნების მოვლენები? მოვლენების ქვეყანას პლატონი ახასიათებს, როგორც სიმრავლეს, უსაზღვროს, უზომოს, ცვალებადს, უწესოს, სტიქიურს, გაბნეულს და გაფანტულს. იდეის გარეშე არ არსებობს ბუნების მოვლენა. ყოველ მოვლენას ბუნებაში თავისი წესი, კანონი, გაფორმება და ზომიერება აქვს. ბუნების წესრიგი, მისი კანონზომიერება, მოვლენათა და საგანთა განლაგება, კოსმოსი საზოგადოთ, იდეათა სისტემის შედეგია. წლის დროები, დღე და ღამის ცვლა, დედამიწისა,

---

[1] იხ. ტიმეი, P. 30, 31.
[2] ibid P. 31.

და ვარსკვლავების ურთიერთისადმი კანონზომიერი დამოკიდებულება. ყოველივე ეს მსოფლიო გონების, მსოფლიო სულის შედეგია. კანონზომიერება, მატერიის ეს ჭკუა, გონება, წესრიგი და ზომიერება სტიქიურ, გაურკვეველ, უგნურ და უწესრიგო მატერიაში ღვთაებიდან მომდინარეობს. იდეები ბუნების გამაერთიანებელი და მომაწესრიგებელი პრინციპია. იგი ერთია მრავალში, ბუნების უსაზღვროებასა და უწესრიგობაში. მის გარეშე ბუნება დაიშლებოდა, დაიფანტებოდა და არარად იქცეოდა. წმინდა მატერია არარაა. ბუნება ერთისა და მრავალის, კანონზომიერებისა და უწესოს, განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელის სინთეზს წარმოადგენს. ამ სინთეზშია ჭეშმარიტება, ამაშია სიკეთე და მშვენიერება. ბუნებაში სიკეთე და მშვენიერება ყველაზე ნათელ და მაღალ ფორმაში იქაა გამოვლენილი, სადაც გონივრული საწყისი უფრო უკეთ დაუფლებია სტიქიურ მატერიას, სადაც საზღვარი და წესი მატერიის სახელმძღვანელო პრინციპად გამხდარა. რამდენად საგანი თავის იდეას უკეთ გამოხატავს, იმდენად იგი უფრო ლამაზია. რამდენად სტიქიური, უფორმო და უკანონზომიერო მატერია, იდეიის კანონზომიერებას შერწყმია და შეკანონზომიერებია, იმდენად იგი უფრო მშვენიერია. ბუნებაში ყოველი მშვენიერი ამ მოწინააღმდეგე ელემენტების შეერთებისაგან წარმოსდგება. ზომიერი შეერთება მატერიისა და სულისა, უსაზღვროსა და განსაზღვრულის, მშვენიერებას იძლევა. ზომა სხვა არაფერია, ვიდრე შეთანხმება, შეერთება ამ ორი საწყისისა, ამ ორ მოწინააღმდეგე მომენტებისა: „განა უსაზღვროსა და თავის თავში საზღვრის შემცველის შეერთებისაგან არ შედგება წლის დროები და ყოველი რაც ჩვენთან მშვენიერია“? [1]). მსოფლიო სული მატერიის ამათუიმ მონაკვეთში ჩასდებს რა რიცხვს, წარმოშობს თანაზომიერებასა (და თანხმობას“.[2]) ეს რიცხობრივობაა რომ ქმნის განუსაზღვრელისაგან ზომას ჰარმონიასა და თანხმობას. „მაღალი და დაბალი ტონები, ჩქარი და ნელი ტემპები — რომლებიც უსაზღვრონი არიან“ — განსაზღვრული რიცხვით, ზომით შერევის შემდეგ „ქმნიან სრულყოფილეს მუსიკას“. [3])

იდეა, გონება, სული, რომელიც კანონზომიერების, სიკეთისა და მშვენიერების სათავეა ამ ქვეყანაზე, მხოლოდ მაშინ განახორციე-

---

[1] Филеб, P. 26 B

[2] ფილები, P. 25, Д.

[3] ფილიბი, P. 26, A.

ლებს თავის დანიშნულებას, როდესაც მატერიას, სხეულს, ამ არარასა და სიმრავლეს დაეუფლება. პლატონის მთელი სისტემა ისეა მოაზრებული ,რომ ეს გამაერთიანებელი საწყისი, ეს „ე რ თ ი“ ანუ საზღვარი არის მიზანი და მიზეზი და დანარჩენი ყოველი მისკენ მიიმართება და ისწრაფვის. რამდენად უსაზღვრო და უწესო მატერია განსაზღვრულობასა და ერთიანობას უახლოვდება, იმდენად იგი უფრო მეტად ავლენს ღვთაებრივ მშვენიერებასა და სიკეთეს. გონება ბუნების მბრძანებელია და ამაშია ამ ქვეყნათ ღვთაებრივი საწყისის უპირატესობა, ესაა აგრეთვე იმის თავდებიც, რომ ბოროტება დაძლეულ იქნება და სიკეთე და მშვენიერება გაიმარჯვებს.

„სული ბატონობს, მეფობს, სხეული კი მას მორჩილებს“ — ამბობს პლატონი „ტიმეიში“. „ღმერთმა, გასაჯა, რა რომ ხილულში მიუწვდომელი არ შეიძლება იყოს გონივრულზე მშვენიერი, ხოლო გონების მონაწილე არაფერი არ შეიძლება იყოს სულის გარეშე, — გასაჯა რა ღმერთმა ასე, სულში გონება ჩაასახლა, ხოლო სხეულში სული და შეაერთა ისე რომ ქვეყანა იქცა სულიერ, გონიერ არსებად“. [1]) ეს გონიერი სულია რომ ამ ქვეყნად უგნურ, უფორმო, გაფანტულ და განუსაზღვრელ მატერიისაგან კანონზომიერ და მშვენიერ საგნებს წარმოშობს. მშვენიერი ბუნებაში ამ ორი საწყისის „ზომიერი და თანაზომიერი შეერთებაა“.

ვნახოთ როგორ წყდება საკითხი საზოგადოებასა და ადამიანის სულში.

შრომის პირველ ნაწილში, როდესაც ჩვენ პლატონის სოციალ-პოლიტიკურ თვალსაზრისზე ვლაპარაკობდით, აღვნიშნეთ, რომ საზოგადოება პლატონის თანახმად მოწინააღმდეგე კლასებისაგან შედგება. საზოგადოებრივი ცხოვრების ეს წინააღმდეგობაა, რომ დაღუპვას უქადის ადამიანების თანაცხოვრებას, მათ ზნეობას, სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციას. იქ ჩვენ დავინახეთ, რომ პლატონი ცდილობს საზოგადოებრივი ცხოვრების ისეთი გეგმა შექმნას, სადაც ეს წინააღმდეგობა არ იქნება. პლატონის იდეალური სახელმწიფო (მისი აზრით) საზოგადოებრივი ცხოვრების ისეთი ორგანიზაციაა, სადაც კლასთა წინააღმდეგობა მორიგებულია. აქ ყველა წოდება თავის საქმეს აკეთებს და ურთიერთის საქმეში არ ერევიან. საზოგადოების უდიდესი ნაწილი, რომელიც წინეთ უფორმო, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მასას წარმოადგენდა, რომელსაც არ ჰქონდა წესი და წესრი-

---

[1] „ტიმეი“, P. 31.

ვი საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმალური თანამშრომლებისათვის (პლატონის გაგებით). იდეალურ სახელმწიფოში კანონზომიერი, წესიერი და ჰარმონული ცხოვრების მონაწილეა. იდეალურ სახელმწიფოში წესისა და კანონზომიერების შემტანი საზოგადოების ის ნაწილია, რომელიც გაბატონებულია, რომელიც ეკონომიურ, სახელმწიფოებრივ და კულტურულ სიმაღლეებს დაუფლებია. ასეთია მონათმფლობელთა არისტოკრატია, უფრო სწორი და ზუსტი იქნებოდა გვეთქვა: არისტოკრატიის წრიდან გამოსული ფილოსოფოსები. პლატონის აზრით ფილოსოფოსები ადამიანების ის კატეგორიაა, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელ გასაქანს აწესრიგებს, მის კანონზომიერებას ქმნის, ზნეობრივ იდეალს სახავს და მათ მარადიულ, მშვენიერ და სრულყოფილ ღვთაებრივ სამყაროსაკენ წარმართავს. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არისტოკრატები და ფილოსოფოსები მატერიის კოსმიური წყობის, „გონიერებისა" და „საზღვრის" ანალოგს წარმოადგენენ. ისე როგორც „ერთი" და „საზღვარი", კანონზომიერება და წესრიგი უსაზღვროისა და უწესოს, სიმრავლისა და დაფანტულობის ჰარმონულ ერთიანობის საწყისს წარმოადგენენ, ასევე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფილოსოფოსი „ბრბოს" (პლატონის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ) არაკანონზომიერ და უწესრიგო ცხოვრებას იდეალურ სახელმწიფოს სახით გააფორმებს და მშვენიერ, სრულყოფილ და მარადიულ ღვთაებრივ ცხოვრებისაკენ მიმართავს.

მართველთა წოდების დამახასიათებელია გონიერება, მხედრების — მამაცობა, ხელოსნებისა და დანარჩენ მშრომელებისა — მოთმინება, შრომის, ჯაფის ატანა და ზომიერად ცხოვრება; პლატონი სიტყვა სიტყვით ასე ამბობს: „სიამოვნებისა და სურვილებისაგან თავშეკავება" [1]) უნდა ახასიათებდეს მესამე წოდებასო. სიკეთე ამ სამი წოდების ჰარმონულ თანაცხოვრებაში მდგომარეობს: „სამართლიანობა არის ისეთი რამ... რომელიც არავის, არც სულის გვარებს, ნებას არ აძლევს სხვისი საქმე აკეთოს. სამართლიანობა მართავს და ალამაზებს, არის მეგობარი თავის თავის, იგი (სამართლიანობა, სიკეთე ა. თ.) ამ სამ გვარს (წოდებებს და სულის ნაწილებს: გონებას, ნებისყოფასა და გრძნობას ა. თ.) ისე შეაწყობს და დააწყობს თითქოს ჰარმონიის სამი ზღვარი იყოს—მაღალი, დაბალი და შუათანა, და თუ არის,—სხვებსაც, შუათანათაც—ყველა მათ შეაკავშირებს, და იქცე-

---

[1] სახელმწიფო, მე-4, P. 430 E.

ვა რა მრავალთაგან ერთად, ზომიერად და შეთანხმებულად, მოქმედებს ისე, რომ — სულ ერთია საქმე ეხება ფულის შეძენას, სხეულზე ზრუნვას, პოლიტიკურ თუ კერძო თათბირს, — ყველა შემთხვევაში სამართლიანი მოქმედება იწონებს და კეთილს უწოდებს გვართა ასეთ მიმართების დაცვას და სრულყოფისაკენ სვლას; ხოლო ცოდნას, რომელიც ამ მოქმედებას მართავს, სიბრძნეთ სთვლის; ყოველთვის მის დამარღვეველ არასამართლიან საქმეს, და შეხედულებას, რომელიც მასზე უფროსობს, ამათ უზნეობას უწოდებს" [1]).

ყველა ზემოთქმულიდან გაირკვა, რომ მშვენიერების პრობლემა პლატონის ფილოსოფიაში მისი მსოფლმხედველობის ცენტრალურ საკითხს ენასკვება. ეს საკითხია ერთისა და მრავალის, განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელის, უნივერსალურისა და ინდივიდუალის ურთიერთობის საკითხი. ამ მოპირისპირე მომენტების თანხვედრაში იჩენს თავს როგორც სიკეთე და ჭეშმარიტება, ისე მშვენიერება. სიკეთის, ჭეშმარიტი არსებობისა და მშვენიერების სრულყოფა იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორი ურთიერთობა დამყარებულა ამ მოპირისპირე მომენტებს შორის.

იდეათა სამყაროში ერთისა და მრავალის ურთიერთობა და თანხვედრა სრულყოფილია. აქ ერთი და იგივე შინაარსი — აბსოლუტური სიკეთე ანუ ღვთაება, მთელი თავისი სისავსით სამ სხვადასხვა ასპექტში იშლება. ეს ასპექტებია: სიკეთე, ჭეშმარიტება და მშვენიერება.

ღვთაება, როგორც ჭეშმარიტება, თავის უსაზღვროებაში და უნივერსალობაში იშლება როგორც ლოგიკური არსება: იგი მარადიულია, ყველგან მყოფი და ობიექტურია. ღვთაების იდეა იდეათა სიმრავლის ერთიანობაა, მისი კანონზომიერება, ობიექტურობა და წესრიგია. იგი როგორც იდეათა ქვეყნის უნივერსალური ერთიანობა ყველა იდეებს აერთიანებს და აკავშირებს. იდეები ურთიერთისაგან გამომდინარეობს. ეს ურთიერთგამომდინარება აუცილებელი კავშირის ხასიათს ქმნის. ყოველი იდეა ღვთაების იდეიის მარადმყოფობითა და ყოველგანმყოფობით არის გაჯერებული, და ამდენად თითოეულ იდეიის არსებობა ყველა დანარჩენით არის განსაზღვრული, და პირუკუ: ყველა დანარჩენი იდეები ყოველ თითოეულ იდეიით ისაზღვრება. ღმერთი, როგორც ჭეშმარიტი და ლოგიკური არსება ობიექტური, მიუდგომელი და მართალია. იგი არ არის მატ-

---

[1] სახელმწიფო, IV, P. 443, Д, C.—444, A.

ყუარა, იგი ყოველივეს თავის ბუნებას ხალასათ უშლის. ღვთაების ჭეშმარიტ ბუნებას ადამიანები ფილოსოფიურ აზროვნებაში გამოხატავენ. სიბრძნე არის ის საშუალება, რომელიც ღვთაების ბუნებას უნაკლოთ და სრულყოფილად გამოხატავს.

ღმერთი როგორც მორალური არსება თავის სიმრავლესა და უნივერსალობაში იშლება ქველობისა და სიკეთის სახით. ღმერთი როგორც სრულყოფილი ეთიური არსება იდეათა სამყაროს სიკეთე და ქველობაა. ღვთაების სამყაროში, როგორც სრულყოფილ ეთიურ და მორალურ სამეფოში, ერთი ყველასათვის არსებობს და ყველა ერთისათვის. აქ ეგოიზმი მოსპობილია და ყველგან ალტრუიზმი მეფობს. ადგილი არ აქვს ჩაგვრას, ბრძოლასა და წინააღმდეგობას: ყველაფერში და ყველგან აბსოლუტური თანხმობა და ჰარმონია სუფევს. ყოველი ერთეული ყველა დანარჩენის სრკეთითა და ქველობით არსებობს და ხარობს. ყოველი „ერთი" ყველა დანარჩენის შეწყალებაა და პირუკუ: ყველა დანარჩენი ამ ერთის შებრალებას წარმოადგენს.

ღმერთი როგორც ესთეტიკური არსება ამავე ერთისა და მრავალის, უნივერსალურისა და ინდივიდუალის ერთიანობაში იჩენს თავს. მაგრამ განსხვავებით მორალურ და ლოგიკურ ასპექტებისაგან, ესთეტიკური ასპექტი ერთისა და მრავლის, უნივერსალურისა და, კერძოს თანაზომიერი ს ა ხ ე ო ბ რ ი ვ ი ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა ა. მშვენიერება მრავალსახიანობის ზომიერებაა და წესრიგია. ღმერთი როგორც ესთეტიკური არსება თავის თავს ამჟღავნებს. როგორც ერთსახიანობა მრავალსახიანობაში, და მრავალსახიანობა ერთსახიანობაში. თითოეული სახე ყველა დანარჩენ სახეთა ტრფობაა და პირუკუ: ყველა დანარჩენი ამ ერთის სიყვარულით ხარობს. სახეთა შორის ტრფობა, გატაცება, სიხარული და სიყვარული სუფევს. ღვთაების ეს ასპექტია ჩვენს სულს სიყვარულით რომ იზიდავს აღთქმულ სანეტარო ქვეყნისაკენ. იგია რომ აღფრთოვანებს და სიყვარულით ავსებს ჩვენს გულს; რომანტიული სინაზით თენთავს ჩვენს გრძნობებს, რათა ჩვენი სიცოცხლე მიწიერ და წარმავალ არსებობიდან ღვთაებრივ ქვეყნამდე აამაღლოს. პლატონის „სიმპოსიონი" (ლხინი) ჩვენი ცხოვრების ამ მომენტის აღწერაა და ღვთაების იმ ასპექტის ასახვა, რომელსაც მშვენიერება უნდა ეწოდოს. დიალოგ „ფილებში" პლატონი მშვენიერებას განსაზღვრავს როგორც სხვადასხვა სახეობისა და მრავალსახეობის თანაზომასა და წესრიგს.

ღვთაების სამყარო, იდეათა ქვეყანა, აბსოლუტურად უფორმო და უსახო როდია.[1])

ეს რომ ცარიელ განცხადებად არ დარჩეს, მივმართოთ პლატონის დიალოგებს. „ფედრში“ პლატონი ამბობს: „როდესაც ჩვენ ზევსს მივყვებოდით, სხვები კი სხვა ღვთაებას, მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ა ბ რ წ ყ ი ნ ა ვ დ ა და ჩვენ ნეტართა გუნდთან ერთად უ შ უ ა ლ ო დ ვ ი ხ ი ლ ე თ დ ა პ ი რ ი ს პ ი რ ვ ჭ რ ი ტ ე თ ნეტარი სანახაობა“... „და მაშინ, როგორც ნათქვამი იყო, მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ა, არსებობდა რა იმ ქვეყნის სანახაობასთან ერთად, ბ რ წ ყ ი ნ ა ვ დ ა“.

„მშვენიერება, მოვიდა რა ამ ქვეყნათ, აღვიქვით მ ი ს ი ბ რ წ ყ ი ნ ვ ა ლ ე ბ ა ყ ვ ე ლ ა ზ ე ნ ა თ ლ ა თ“.... „ეხლა მხოლოდ მშვენიერებას ხვდა წილი, რომ იგი ყ ვ ე ლ ა ზ ე ნ ა თ ე ლ ი დ ა მ ი მ ზ ი დ ვ ე ლ ი ა“. „სახელმწიფოში“ პლატონი „ს ი კ ე თ ი ს ი დ ე ი ს ს ა ხ ი ს ჭ ვ რ ე ტ ა ზ ე“ ლაპარაკობს.[2])

„პარმენიდეში“ ამბობს: ერთი, რომელიც უსაზღვრო და უფორმოა არარაა და ამდენად იგი არ შეიძლება გახდეს შემეცნების საგანი. მხოლოდ გაფორმებული, განსახიერებული და ბოლოვადი ერთის შემეცნება შეიძლება.[3]) „ჰიპიუს დიდში“:... „მშვენიერი სიკეთის მ ა მ ი ს ს ა ხ ე ში ვ ლ ი ნ დ ე ბ ა“.[4])

„სახელმწიფოს“ მრავალ ადგილას ლაპარაკია ღმერთის სახისა და მის გამოხატვაზე: მაგ. ასეთი დებულებები და გამოთქმები: „ღ მ ე რ თ ი მ რ ა ვ ა ლ ს ა ხ ე ე ბ ს ა რ ი ღ ე ბ ს“, „ღ მ ე რ თ ი ს პ ო ე მ ე ბ ში გ ა მ ო ს ა ხ ვ ა“, „ღ მ ე რ თ ი ყ ო ვ ე ლ თ ვ ი ს თ ა ვ ი ს ს ა ხ ე ში რ ჩ ე ბ ა“ და სხვა.[5])

---

[1] იხ. ამის შესახებ აგრეთვე Rolerrt Simmerman, geshichte der Aestetik als philosophische Wissenchaft Klten1858 წ. 43—44 გვ.

[2] Государство, მე-6, P, 509 B: „Созерцай образ идет блага“

[3] იხილე „პარმენიდე“: P. 137, C; 142—155, E.

[4] Гипии Больший, P. 297, B: "прекрасное является как бы в. образе отцза блага“.

[5] იხ. „სახელმწიფო“ P. 379, P. 381, B; Д (ხაზი ჩემია ა. თ.)

თავი მეცხრე

მშვენიერება და სიკეთის იდეა

პლატონის ნააზრევში მშვენიერების კავშირი ფილოსოფიის ძირეულ საკითხებთან კიდევ უფრო ნათელი და აშკარა გახდება, თუ ჩვენ მას (მშვენიერებას) სიკეთის იდეასთან მიმართებაში განვიხილავთ.

სიკეთის იდეა და ღმერთი პლატონთან ერთსა და იმავეს ნიშნავს: „ღმერთი არის სიკეთე"-ო — ამბობს პლატონი „ტიმაიოსში" (ტიმაიოსი p 29). ამდენად მშვენიერების სიკეთის იდეასთან მიმართებაში განხილვა იგივეა, რაც ღვთაების იდეისა და მშვენიერების ურთიერთ დამოკიდებულების გამორკვევა. მშვენიერებისა და ღვთაების ურთიერთობის საკითხს კი უშუალოდ და პირდაპირ რელიგიისა და ხელოვნების ურთიერთობის სფეროში გადავყევართ. მაგრამ, სანამ ამ საკითხებს გავარკვევდეთ საჭიროა ღმერთის ცნების სოციალური შინაარსის განსაზღვრა საზოგადოთ, და ამ შემთხვევაში (როდესაც საკითხი პლატონის ფილოსოფიის ღმერთს ეხება) მისი კონკრეტული შინაარსის გამორკვევაა საჭირო.

ღმერთის ჭეშმარიტი სოციალური შინაარსი მარქსმა განსაზღვრა. იმ მრავალ გამოკვლევათაგან, რომლებიც მარქსიზმის კლასიკოსებს (მარქს, ენგელსს, ლენინს, სტალინს) რელიგიის შესახებ აქვთ, ჩვენ ამ კონკრეტულ შემთხვევისათვის შეგვიძლია ავირჩიოთ მარქსის ის აზრები, რომლებიც მას გამოთქმული აქვს „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა"-ში. აქ მარქსი ნათლად და მოკლედ, სულ რამდენიმე დებულებაში რელიგიის მთელ ფილოსოფიას გადაშლის. მარქსი ამბობს: „რელიგია იმ ადამიანის თვითცნობიერება და თვითგრძნობაა, რომელსაც ჯერ თავისი თავი არ მოუნახავს ან თავისი თავი ხელახლად დაუკარგავს. მაგრამ, ადამიანი არ არის აბსტრაქტული, ქვეყნის გარეთ მოწავარდე არსება, ადამიანი — ა დ ა მ ი ა ნ ი ს ქ ვ ე ყ ა ნ ა ა, სახელმწიფოა, საზოგადოებაა. ეს სა-

ხელმწიფო, ეს საზოგადოება ქმნის რელიგიას, შერყვნილ მსოფლშეგნებას, რადგან თვით ისინია შერყვნილი (ხაზი მარქსისაა). „რელიგია ამ ქვეყნის ზოგადი თეორიაა, მისი ენციკლოპედიური შეჯამებაა, მისი ლოგიკაა პოპულარულ ფორმაში, მისი სპირიტუალისტური Point d,honneur -ია (პატივის საკითხი). მისი ენთუზიაზმი, მისი მორალური სანქცია, მისი სადღესასწავლო დასრულებაა, მისი ზოგადი საფუძველია, რომელიც მას ნუგეშსა და გამართლებას აძლევს (ხაზი ჩემია ა. თ.). რელიგია ადამიანის არსების ფანტასტიკური ხორცშესხმაა, რადგან ადამიანის არსებას არ აქვს ჭეშმარიტი ნამდვილობა... რელიგია ხალხის მოჩვენებითი ბედნიერებაა, იგი მოჩვენებითი მზეა".[1])

რელიგია ადამიანსა და ბუნებას თავის შინაარს ართმევს და გადააქვს იმქვეყნიური ღმერთის ფანტომზე, რომელიც შემდეგ მოწყალების სახით ადამიანებსა და ბუნებას უბრუნებს თავის გულუხვობათა ნაწილაკს.... ... არსება, რომელსაც ადამიანი თაყვანს სცემს როგორც ღმერთს, არის მისი საკუთარი, მისთვის უცნობი არსება".[2]); „რელიგია თავის თავად უშინაარსოა და ცხოვრობს არა ზეცით, არამედ მიწით".[3])

მარქსისა და ენგელსის რელიგიის ფილოსოფია პლატონის მეტაფიზიკის მთელ საიდუმლოებას ააშკარავებს. მარქსისტული რელიგიის თეორიის სიმაღლიდან დანახული პლატონის მეტაფიზიკაციური სიშორის მიღმურობიდან დედამიწას ენარცხება და მისი მაღალფარდოვანი გონების მიერ უურთულეს ფორმებში დამახინჯებულად გამოთქმული ამ ქვეყნის თეორია, იმდენად მარტივი, აშკარა და უბრალო ხდება, რომ მას საშუალო სკოლის საშუალო მოწაფეც კი გაიგებს.

მარქსის რელიგიის ფილოსოფიის თანახმად პლატონის მეტაფიზიკის (რაიც იმავე დროს პლატონის თეოლოგიის ინტერპრეტაციაც იქნება) ინტერპრეტაცია შემდეგ შინაარს მიიღებს: პლატონის მეტაფიზიკა, მისი იდეათა ქვეყანა „ამ ქვეყ-

---

[1] К критике гегелевской Философии права К. Маркс и Ф. Енгельс—Сочинения т. I, 399 стр, 1933 г. Москва.

[2] ენგელსი, ციტირებულია: „К. Маркс и. Ф. Енгельс—Религия опиум для народа, გვ. 14, 1933 წ.

[3] მარქსი, ibid. გვერ. 15.

ნის ზოგადი თეორიაა, ენციკლოპედიური შეჯა-
მებაა, მისი ლოგიკაა.... მისი სპირიტუალისტური
Point dhonneur -ია, მისი ენთუზიაზმია, მისი მორა-
ლური სანქცია, მისი სადღესასწაულო დასრულე-
ბაა, მისი ზოგადი საფუძველია, რომელიც მას
იმედსა და გამართლებას აძლევს". დაღუპვის გზაზე
დამდგარმა მონათმფლობელური არისტოკრატული კულტურის გე-
ნიალურმა წარმომადგენელმა თავისი კლასის სოციალური ინტერე-
სები, მისი მომავალი ზრახვანი და იდეალები განაზოგადა, იგი მთელ
კოსმოსზე გაავრცელა, შემდეგ ცოდნად ჩამოაყალიბა, ცოდნა ფილო-
სოფიურ სიმაღლეზე აიყვანა, აბსტრაქტული თეორიის სახე მისცა,
და ბოლოს, ამ თეორიის ყველა ხვეულები ერთ კვანძში განასკვა,
ეს ნასკვი ყოვლის შემძლე არსებად გამოაცხადა და მას სახელად
ღმერთი ანუ სიკეთე უწოდა. იდეათა სისტემა, რომელიც პლატო-
ნის თანახმად ქვეყნის პროტოტიპია, სხვა არაფერია ვიდრე თვით
ფილოსოფოსის სასურველი ქვეყანა. ხოლო პლატონის ეს სასურვე-
ლი ქვეყანა სოციალურ ძირზე დაყვანილი, სხვას არაფერს ნიშნავს,
თუ არა დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელ არისტოკრატიის
სასურველი ქვეყნის დამკვიდრებას. თუ რა სოციალური მდგომა-
რეობა შეიქმნა პლატონის დროს საბერძნეთში და რა საზოგადოებ-
რივი პოლიტიკური იდეალებით იკვებებოდა მაშინ მონათმფლობელ-
თა ყველაზე რეაქციული ნაწილი, ამის შესახებ ჩვენ საკმაოდ ვი-
ლაპარაკეთ შრომის პირველ ნაწილში. ეხლა კი საჭიროა იმ კონ-
კრეტულ სოციალ-პოლიტიკური შინაარსის ამოკითხვა, რომელიც
პლატონმა ღმერთის ცნებაში ჩადო.

პლატონი ფიქრობს, რომ დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათ-
ფლობელურ კულტურას მორალურ და რელიგიურ შეხედულებათა
რეფორმა გადაარჩენს. იგი დარწმუნებულია იმაში, რომ მტკიცე
ახალი ზნეობრივი ნორმები და რელიგიური შეხედულების ახალ მაგარ
ნიადაგზე დაყენება, საქმეს უშველის. პლატონი მონოთეისტური რე-
ლიგიისათვის იბრძვის; ძველი ბერძნული მითოლოგია მისთვის მიუ-
ღებელია. იგი მას ფანტაზიის ნაყოფად მიაჩნია. სოფისტების ანარ-
ქისტულ ზნეობრივ შეხედულებას მონოთეისტურ რელიგიურ პრინ-
ციპს დაუპირისპირებს. ბრძოლა მონოთეისტური რელიგიისათვის,
ღმერთის იმატერიალური ბუნებისათვის, პლატონის ფილოსოფიის
ძირითად ამოცანას წარმოადგენს. მატერიალობამდე დაყვანილი, ბუ-
ნების კერძო საგნებში ჩაფლული ხალხური რწმენა, არსებული მი-

თოლოგიის მიერ განმტკიცებული პოლითეიზმი, ამ ღმერთების გაადამიანება, მათი ბუნების საგნებამდე დასვლა, პლატონისათვის მიუღებელია. პლატონი ბუნების საგანთა რიგში ჩაძირულ ღმერთებს ერთი ღმერთის ცნებაში შეადუღებს და მას მიწიერ სიმდაბლიდან ციური მიღმურობის სიშორეში გადაიტანს და იქ იმ სიმაღლეზე მოათავსებს, რომ ქრისტიანობისათვისაც სათაყვანებელ რელიგიურ სამეფოთ გადაიქცევა. შემთხვევითი როდია ის გარემოება, რომ ქრისტიანობამ პლატონის ფილოსოფია თავისი მსოფლმხედველობის შესაქმნელად და გასამტკიცებლად გამოიყენა. მარქსი ამ „მიღმურობაში“ და ტრანსედენტურობაში ხედავდა პლატონის ფილოსოფიის ნათესაობას ყოველგვარ რელიგიასთან და განსაკუთრებით ქრისტიანობასთან: „ტრანსედენტურობაში, რომელშიაც იმანენტურობისადმი არსებითი დამოკიდებულება მჟღავნდება, და რომელიც ამ იმანენტურობას არსებითად განკვეთავს, მჟღავნდება პლატონის ფილოსოფიის ნათესაობა ყოველგვარ დადებით რელიაგიასთან და განსაკუთრებით ქრისტიანობასთან, რომელიც ტრანსედენტურობის დასრულებული ფილოსოფიაა“. [1])

პლატონი იბრძვის ბერძნული მითოლოგიური ღმერთების წინააღმდეგ. მითოლოგიური ღმერთები ფანტაზიის ნაყოფია — ამბობს პლატონი.[2]) იგი მკაცრად ილაშქრებს უზნეო და უღირს მითოლოგიურ ღმერთების წინააღმდეგ და უზნეობად მიაჩნია ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ღმერთები იბრძვიან, ურთიერთისადმი ცბიერობენ, ურთიერთშორის უთანხმოება აქვთ.[3]) ასეთი შეხედულება ღმერთებზე პლატონს უზნეობის სათავეთ მიაჩნია. პლატონის მიზანია საზოგადოებაში თანხმობა, სიმშვიდე და ჰარმონული დამოკიდებულება სუფევდეს. ამის განმტკიცებას კი ისეთი რელიგია, რომელიც თვით ღმერთებს შორის ბრძოლას და გაუტანლობას აღიარებს ხელს როგორ შეუწყობს! ყოვლად მიუღებელი და გაუმართლებელია, როდესაც შოზარდებს უყვებიან იმის შესახებ, „რომ ღმერთები ურთიერთშორის ომს აწარმოებენ, ცბიერობენ ურთიერთის მიმართ და ერთი მეორეს ცემენ..... რამდენად შესაძლებელია უნდა დაარწმუნონ, რომ

---

[1] К. Маркс, из подготовительных работ по истории Эпикурейской, стоической и скептической философии, К. Маркс Ф. Енгельс, соч. том. I-и, 495 стр.

[2] ტიმაიოსი, P. 40 Д.

[3] იხ. სახელმწიფო P. 378.

არასოდეს არც ერთ მოქალაქეს არ ჰქონია მძულვარება მეორისადმი".[1])

მითოლოგიური ღმერთები უსრულონი იყვნენ: ისინი ძლივს მაღლდებოდნენ ადამიანებზე, ზოგ შემთხვევაში ადამიანებისაგან და ჩვეულებრივ მოვლენებისაგან ძლივს გაარჩევდით. მათ ისევე ახასიათებდათ ნაკლი, უძლურება, უზნეობა, გაუტანლობა, შური, მტრობა და ბოროტება, როგორც ჩვეულებრივ ბუნების არსებებს. პლატონი სწორედ ღმერთების ასეთი თვისებების წინააღმდეგ იბრძვის. ასეთი ღმერთები რა მისაბაძი/და სანიმუშონი იქნებიან ადამიანებისათვისო. ასეთი ღმერთები როგორ გამოდგებოდნენ ადამიანთა მოდგმის გასაკეთილშობილებლათა და სრულყოფილი ცხოვრების დამკვიდრების მამოძრავებელ სტიმულათ. პლატონი გასწმენდს ღმერთის ცნებას ყოველგვარი ნაკლისაგან, უსრულობისა და უძლურებისაგან და მას აბსოლუტურ სრულყოფის სიმაღლემდე აიყვანს. ღმერთი მისი აზრით მხოლოდ კეთილისა და დადებითი მოქმედების მიზეზია. მას არავითარი უარყოფითი მოქმედება არ შეიძლება მიეწეროს: „სიკეთე არ არის ყოვლის მიზეზი, არამედ მხოლოდ იმის, რაც კარგია, რაც ცუდია იგი იმის მიზეზი არ არის".[2]) „ღმერთი არის სამართლიანობისა და სიკეთის შემომქმედი", კეთილი ღმერთის ბოროტებათა მიზეზათ მიჩნევას ყოველი ძალღონით წინააღმდეგობა უნდა გაეწიოს, ამის შესახებ (რომ ღმერთი ბოროტების მიზეზია ა. თ.) თავის ქალაქში არავინ არ უნდა ილაპარაკოს, თუ ქალაქი კეთილად მოწყობილია, არც უნდა მოისმინოს იმისათვის, რომ ასეთი სიტყვის წარმოთქმა არც ჩვენ მოგვიტანს სარგებლობას, და არც თავის თავად მართალი იქნება.... ღმერთი არ არის ყოვლის მიზეზი, იგი მხოლოდ სიკეთის მიზეზია"[3]).

ღმერთი პლატონის თანახმად აბსოლუტურად სრულყოფილი არსებაა და ამიტომ მას „ყ ვ ე ლ ა ზ ე ნ ა კ ლ ე ბ ა დ შ ე უ ძ ლ ი ა მ რ ა ვ ა ლ ი ს ა ხ ე მ ი ი ღ ო ს". ღმერთი რადგან სრულყოფილია, იგი უცვლელია. „თუ ღმერთი იცვლება, აუცილებელია, რომ იგი ცუდის მიმართულებით იცვლებოდეს..... რ ა დ გ ა ნ მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ი ს ა ნ ს ი კ ე თ ი ს მ ხ რ ი ვ მ ა ს ნ ა კ ლ ი ა რ ა ქ ვ ს" (ხაზი ჩემია ა. თ.) ღმერთი არც ცუდის მიმართულებით დაიწყებდა ცვლილებას. „რომელი ადამიანი ან ღმერთი გახდებოდა თავისი ნებით ცუდი? ეს შე-

---

[1] სახელმწიფო. P. 378, C.
[2] ibid P. 379 B.
[3]. ibid, P. 380, B, C.

უძლებელია. — მაშასადამე, შეუძლებელია ისიც, რომ ღმერთმა თავისი თავის ცვლილება მოისურვოს: ყოველი ღმერთი, არის რა მშვენიერი და რამდენად შესაძლებელია წარჩინებული, მარადის თავის სახეში რჩება“ [1]).

პლატონის მიერ ღმერთის ცნების აბსოლუტურ სრულყოფამდე აყვანა სოციალ-კლასური ინტერესებით ნაკარნახები იყო. იმ სოციალური ჰარმონიისათვის, რომელიც პლატონის ოცნებას წარმოადგენდა, პლატონის აზრით გამოსადეგი იყო მხოლოდ ასეთი ღმერთი. არასრულყოფილი მითოლოგიური ღმერთები განვითარებული ცხოვრების მოთხოვნილებას უკვე აღარ შეეფერებოდა და მათ აღარ შეეძლოთ ზნეობრივი აღზრდის სტიმულები ყოფილიყვნენ. როგორც შრომის პირველ ნაწილში აღვნიშნეთ, პლატონის პოლიტიკურ იდეალს ისეთი სახელმწიფოებრივი წყობილება წარმოადგენდა, სადაც ადგილი არ ექნებოდა გვარებისა და ტომების, ქალაქებისა და პარტიების ბრძოლას, სადაც მთელი ძალაუფლება ერთის ხელში იქნებოდა, ხოლო, დანარჩენები კი ამ ერთის გეგმებს უსიტყვოთ განახორციელებდნენ, ასეთი პოლიტიკური იდეალი პლატონისაგან ამ ერთის (მონარქის) სრულყოფილ ბრძენის სიმაღლემდე აყვანას მოითხოვდა, ხოლო ეტიკისა და რელიგიის სფეროში ამ ერთს სრულყოფილი აბსოლუტურად კეთილი და მშვენიერი ღმერთის სახე უნდა მიეღო. პლატონს „ის“ ქვეყანა „ამ“ ქვეყნის მსგავსად უნდა მოეწყო, ეთიურ-რელიგიური იდეალი პოლიტიკურ იდეალს უნდა დამთხვეოდა. პლატონმა სოფისტებისა და მატერიალისტების დემოკრატიულ პრინციპს მონარქიული დაუპირისპირა, ხოლო ხალხურ მითოლოგიურ პოლითეიზმს ფილოსოფიურ სიმაღლემდე აყვანილი მონოთეიზმი.

პლატონის პოლიტიკური იდეალის თანახმად — სოციალური ფენებისა და პარტიების სიმრავლე მონარქიული წყობილების ერთიანობის პრინციპს უნდა მოეყვანა ჰარმონიულ ურთიერთობაში; რელიგიური ქვეყნის სფეროში ამან ერთი ღმერთისა და მრავალ იდეათა პირამიდისებური ლოგიკური სისტემის სახე მიიღო, რითაც იგივე ჰარმონია აბსოლუტურად სრულყოფილ სახეში გამოიხატა. ლოგიკის სფეროში (დიალოგ „პარმენიდეში“) პოლიტიკური და რელიგიური იდეალი განყენებული ერთისა და მრავალის ურთიერთობის სახეს მიიღებს. ესთეტიკაშიც იგივე პრინციპი ძალაში უნდა

---

[1] Государс. P. 381.

დარჩენილიყო: აქაც ერთისა და მრავალის ჰარმონიული ურთიერთობას მშვენიერების განსახიერება უნდა მოეცა. პლატონმა თავისი სააზროვნო სისტემა ასეც წარმართა. ეს რომ ცარიელ განცხადებათ არ დარჩეს, მოუსმინოთ თვით პლატონს. ცნობილია, რომ პლატონი მშვენიერებას და სიკეთეს ურთიერთს არ აცილებდა: პლატონისათვის კეთილი იმავე დროს მშვენიერიც იყო. ამ აზრს პლატონი თავისი თხუზულებების მრავალ ადგილას იცავს. მოვიყვანოთ რამოდენიმე: „ყოველი კეთილი მშვენიერი არის, ხოლო მშვენიერი არ არის უზომო“.[1]) „ყველაფერში სიკეთის იდეა არის მიზეზი ყოველი სამართლიანისა და მშვენიერისა“[2]) — „ყოველი ღვთაებრივი მშვენიერი, ბრძნული და კეთილია“[3]) — „მშვენიერი სიამოვნება და სიკეთეა“[4])—„სამართლიანი მშვენიერია“ [5])—„მშვენიერი კეთილია“.[6])— სოკრატე: „კეთილობას თვლი შენ მშვენიერათ? — შენს თავს კეთილობაში დამრიგებლად ხომ იმისათვის თვლი, რომ ის მშვენიერია?—უმშვენიერესია, მიპასუხა მან. — კეთილობაში ყოველი მშვენიერია, თუ ზოგი სამარცხვინოა, ხოლო ზოგი მშვენიერი?—ყოველი უკიდურესათ მშვენიერია“ [7]). — „მშვენიერი იმავე დროს კეთილი არის, რადგან ყველა მშვენიერი მოქმედებანი კეთილი მოქმედებანი არის“ [8]). ღმერთი სრულყოფილი მშვენიერებაა [9]) — პლატონის სხვადასხვა დიალოგებიდან ეს მოყვანილი ადგილები ნათლად მეტყველებენ მშვენიერების, სიკეთისა და სამართლიანობის ცნებების ერთიანობის სასარგებლოთ. პლატონი მშვენიერებას არსად არ განიხილავს დამოუკიდებლად სიკეთისა და სამართლიანობისა. სხვაგვარათ სიკეთე, სამართლიანობა და მშვენიერება ღმერთის სხვადასხვამხრივი დახასიათებაა. ერთი სრულყოფილი არსება, ღმერთი, არსებობს სიკეთის, სამართლიანობისა და მშვენიერების სახით. სიკეთე, სამართლიანობა და მშვენიერება ღვთაების განუკვეთელი ასპექტებია, მომენტებია, რომელთა გარეშე იგი არ მოიაზრება. ერთი შინაარსი სხვადასხვა ასპექტებში, სხვადასხვა მომენტების სახით არსებობს. კე-

---

[1] Тимеи, P. 87, C.
[2] Государство P. 517, C.
[3] ფედრი, P. 246, E.
[4] Горгия P. 475 A.
[5] ibid, P. 476, Д.
[6] ibid, P. 477, A.
[7] Протагор, P. 349, E.
[8] ibid, P. 359, Б.
[9] Государство P. 381, E.

თილი და მშვენიერი შინაარსეულათ ერთი და იგივეა. სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს ჰეგელი: „მშვენიერი (ლაპარაკი აქვს პლატონის ესთეტიკაზე ა. თ.) იმავე შინაარსს წარმოადგენს, რომელიც ფილოსოფიას გააჩნია“ [1]) — განსხვავება კეთილსა, ჭეშმარიტსა და მშვენიერს შორის მხოლოთ ამ შინაარსის თავისებურ გამოხატვაშია. მშვენიერება ჩვენ შინაარსის სრულყოფილი გაფორმებაში, შინაარსის განსახიერებაში უნდა ვეძიოთ. პლატონთან მშვენიერებისათვის სხვა სპეციფიკური ნიშანი არ არსებობს. ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია იმის მტკიცება, რომ მშვენიერი და კეთილი აბსოლუტურად ერთი და იგივეა: ეს რომ ასე იყოს, რად დასჭირდებოდა პლატონს ორი სიტყვის ხმარება ერთი და იმავე საგნის გამოსახატავათ? სად სჭირდებოდა პლატონს თავის ნაშრომის მრავალ ადგილას ემტკიცებია: კეთილი მშვენიერია, მშვენიერი კეთილია, ღმერთი სამართლიანი, კეთილი, ჭეშმარიტი და მშვენიერია. ეს სიტყვები და მათ ქვეშ გააზრებული ცნებები სავსებით ერთსა და იმავეს რომ გამოხატავდნენ, მაშინ ჩვენ პლატონის მრავალრიცხოვან დიალოგების მრავალ ადგილას საქმე გვექნებოდა უშინაარსო და უაზრო ტავტოლოგიებთან.

არც იმის მტკიცება იქნებოდა მართებული, რომ მშვენიერება, სიკეთე და სამართლიანობა ჩვენი სუბიექტური გამოხატულების სხვადასხვა მომენტებია; პლატონთან შეცდომაა იმ აზრის მტკიცება, რომ ღმერთი ერთი და განუსხვავებელი რამ არის თავის თავში, მაგრამ როდესაც იგი ადამიანის შემეცნების საგანი გახდება, ეს ერთი, განუკვეთელი შინაარსი თავის თავად, სხვადასხვა ასპექტში მოვლინდება. ასეთი მტკიცება ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია იმისათვის, რომ პლატონი თავისი დიალოგების მრავალ ადგილას ლაპარაკობს თავისთავად არსებულ მშვენიერებაზე, სიკეთესა და სამართლიანობაზე. დაგვრჩენია მხოლოდ ერთი გზა: ვაღვიაროთ, რომ ღმერთი თავისი შინაარსით, თავისი ბუნებით ერთია, მაგრამ სხვადასხვა სახით არსებობს, სხვადასხვა ასპექტებში იშლება და ეს მისი სხვადასხვა ასპექტებია: სიკეთე, ჭეშმარიტება და მშვენიერება. ღმერთი შინაარსეულათ, თავის ბუნებით, ერთია, მაგრამ სხვადასხვა სახით არსებული: ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების.

პლატონი „სახელმწიფოს“ მეოთხე წიგნში ერთსა და იმავე კონკრეტულ სოციალურ შინაარსს სდებს როგორც სამართლიანობა-

---

[1] Гегель, сочинения, т. X, 223.

ში, ისე მშვენიერების ცნებაში. სამართლიანობა კი პლატონის მიერ გაგებულია როგორც სიკეთე.

ვნახოთ რამდენად მართალია ეს აზრი.

სახელმწიფოს პირველ წიგნში პლატონი ამბობს:

„სამართლიანი გავს ბრძენსა და კეთილ ადამიანს, ხოლო არასამართლიანი ბოროტსა და უვიცს..... სამართლიანი ჩვენთვის კეთილათა და სიბრძნეთ იქცევა, არასამართლიანი — უვიცად და ბოროტად"[1]) — „სამართლიანობა მიჩნეულია სიბრძნეთა და კეთილობათ"[2]) — „სამართლიანი ბედნიერია, არასამართლიანი — უბედური"[3]) — როგორც ვხედავთ სამართლიანობა პლატონთან გაგებულია, როგორც სიკეთე. სიკეთე კი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, მშვენიერების გარეშე არ არსებობს. მაშასადამე გამოდის, რომ სამართლიანობა სიკეთესაცა და მშვენიერებასაც ნიშნავს.

რა არის სამართლიანობა?

მოუსმინეთ თვით პლატონს: „ქალაქში თითოეულმა (ლაპარაკია იდეალურ სახელმწიფოზე ა. თ.) მოქალაქემ ის ერთი საქმე უნდა აკეთოს, რომელიც მისი ბუნების უნარს ყველაზე უფრო მეტად შეეფერება"... „ხოლო თავისი საქმის წარმოება და მრავალი საქმისათვის ხელის მოკიდების თავის მინებება, არის სწორედ სამართლიანობა... ეს თავის საქმის კეთება არის სამართლიანობა... როდესაც თითოეული, როგორც ერთი (ლაპარაკია საზოგადოებრივ კლასებზე, სოციალურ ფენებზე ა. თ.), აკეთებს ერთს და ბევრს ხელს არ კიდებს, ეს ქალაქს მეტ სიკეთეს აძლევს; მეტი სიკეთეა, როდესაც არსებობს ბავშვი, ქალი, მონა, თავისუფალი, ხელოვანი, უფროსი, მორჩილი" და თითოეული მათგანი თავის საქმეს აკეთებს და ურთიერთს ხელს არ უშლიან. „მაშასადამე — განაგრძობს პლატონი ჩვენმოთ — თავისი საქმის კეთების თითოეულის ძალა, როგორც ვხედავთ, იბრძვის ქალაქის სიკეთისათვის, სიბრძნისათვის, განსჯისა და მამაცობისათვის.... სამართლიანობა — სიკეთისათვის ბრძოლაა"[4]).

რა არის ეს განსჯა, რომელიც პლატონს სიკეთის ერთერთ ძირითად სახეთ მიაჩნია? „განმსჯელობა ჰარმონიას გავს... ის... აზრთა ერთიანობაა, ბუნებით ცუდისა და უკეთესის შეთანხმება იმაში,

---

[1] Государство, 1, 350 C.
[2] ipid, P. 351, A.
[3] ibid, 354 A.
[4] Государство, P. 443.

თუ ვინ უნდა იუფროსოს საზოგადოებაში და კერძო ადამიანში“ [1]). განსჯელობა იმის შეგნებაა, რომ საზოგადოებაში არისტოკრატიის ბრძნულმა ნაწილმა უნდა იუფროსოს და ალაგმოს ბრბოს ვნებანი, ხოლო ბრბო მას უნდა დაემორჩილოს.

პლატონის იდეალური სახელმწიფო არისტოკრატებისა და მშრომელი საზოგადოებისაგან შედგება. აქ მონებიც არიან. ამ სხვადასხვა კლასების თანხმობა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სამართლიანობის განხორციელებაა. როდესაც მხედრებს, თავისუფალ მშრომელებს, მონებს (რომლებსაც პლატონი გონებასაც არ მიაწერს) თავისი ადგილი მოუნახავთ საზოგადოებაში და თითოეული თავის საქმეს აკეთებს: მხედრები ომობენ, მშრომელები შავ სამუშაოს ასრულებენ; დურგალი დურგლობს და მეჩექმის საქმეს ხელს არ კიდებს, მონა თავის მონურ მოვალეობას ასრულებს და სახელმწიფოს საქმეებში ჩარევას არ ცდილობს, ასეთ საზოგადოებაში განსჯა დამკვიდრებულია, ე. ი. იმის შეგნება თუ ვინ უნდა იბატონოს და ვინ უნდა მორჩილი იყოს, სამართლიანობას გაუმარჯვია, კლასთა ჰარმონია და თანხმობა გამეფებულა. პლატონი საზოგადოებრივი ფენებისა და კლასების ასეთ თანამშრომლობას სამართლიანობათ თვლის. სამართლიანობა კი სიკეთის განხორციელებაა, სიკეთის დამკვიდრებისათვის თავდადებაა, სიკეთე კი მშვენიერია. ასეთია პლატონის აზრის მიმდინარეობა.

პლატონი სიტყვა-სიტყვით ასე ამბობს: „მეწაღემ წაღები კარგათ უნდა კეროს და სხვა საქმეებში არ ჩაერიოს, დურგალმა იდურგლოს, დანარჩენებმაც ასე“. ე. ი. მიწის მუშებმა მიწა დაამუშაონ, მონებმა ყოველგვარი ჯოჯოხეთური საქმე და მოვალეობა შეასრულონ და ყველა მათგანმა ერთად მონათმფლობელ არისტოკრატიის ბრძანებლობას უსიტყვოდ დაემორჩილონ [2]). ეს არის სამართლიანობა და სიკეთე, მაშასადამე მშვენიერების განხორციელებაც. საზოგადოების სხვადასხვა კლასების შეხმატკბილება და შეთანხმება გვაძლევს „ჰარმონიის სამ ზღურბლს, მაღალს, დაბალსა და საშუალოს“ [3]). ეს კლასთა „ჰარმონიაა“ პლატონის ეთიკაში და ესთეთიკაში რომ ისახება როგორც ერთი და იგივე შინაარსის. ის რაც ეთიკის სფეროში სამართლიანობათა და სიკეთეთ მიჩნეულია, ესთეტიკის სფეროში მშვენიერებას ნიშნავს.

---

[1] Государство, P. 432. A.

[2] სახელმწიფო, 443.

[3] სახელმწიფო, იქვე.

ის შინაარსი, რომელიც ადამიანთა ნებისყოფას გახსჯისა და შეგნების გზით სამართლიან და კეთილ მოქმედებისაკენ წარმართავს, ესთეტიკური განცდების გზით ადამიანთა ემოციების მიმმართველი არის ლამაზისა და მშვენიერებისაკენ, სხვაგვარად რომ გავიოვთქვათ: ის რაც ადამიანთა ნებისყოფისათვის სამართლიანი და კეთილი უნდა იყოს, გრძნობათა სფეროში ლამაზისა და მშვენიერის სახეს უნდა იღებდეს, განსჯისა და გონების სფეროში კი ჭეშმარიტებად უნდა ვლინდებოდეს.

პლატონთან სამართლიანობა და სიკეთე, რომლებიც წმინდა სოციალური ღირებულებანი არიან, კოსმიურ ხასიათს იღებენ. პლატონი თავის სოციალ-კლასურ იდეალს გარეთ გამოიტანს და მთელ სამყაროზე გაავრცელებს: იგი ამ იდეალს ღვთაებათ გამოაცხადებს და ამდენად მთელი სამყაროს შემოქმედების ძალას მიანიჭებს. ეთიკის სფეროში ეს ღმერთი სამართლიანობისა და სიკეთის სათავეა, ესთეტიკაში კი სილამაზისა და მშვენიერების განსახიერებას წარმოადგენს. წმინდა ეთიურ-ესთეტიკური ღირებულება კოსმიურ ღირებულების სათავეთ იქცევა: პლატონი თავის სოციალ-კლასურ იდეალს გააფეტიშებს, მას მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების სათაყვანებელ იდეალათ დასახავს, კიდევ მეტი: ეს იდეალი ექსტენსიურ სახეს მიიღებს და მთელი მსოფლიო შემოქმედათ, ღმერთად გამოცხადდება. ეს ღმერთი (ეთიკური თვალსაზრისით) ნიშნავს წესრიგს და კანონზომიერებას, ესთეტიკური თვალსაზრისით იგი ბუნების თანაზომიერებაა, მისი პროპორციული და სრულყოფილი გაფორმებაა.

პლატონის სოციალ-კლასურ იდეალის გალმერთებაზე მიგვითითებს მარქსი შემდეგი სიტყვებით — „პლატონთან იდეები, მისი ფილოსოფიური აბსტრაქცია, ქვეყნის პროტოტიპებია“... „პლატონთან სიკეთის, მიზნის ეს აბსტრაქტული განსაზღვრა ექსტენსიურ ფილოსოფიაში გადადის, რომელიც მსოფლიოს მოიცავს. მიზანი, როგორც თავის თავში განსაზღვრა, ფილოსოფოსის ნამდვილი ნდომა, არის აზროვნება. ამ სიკეთის რეალური პირობები იმანენტური აზრებია. ფილოსოფოსის ნამდვილი ნდომა, მასში გამოვლენილი იდეალობა, რეალური ქვეყნის ნამდვილი ჯერარსია“. პლატონის თანახმად ფილოსოფოსის დამოკიდებულება სინამდვილისადმი ისეთია, რომ „სინამდვილის ზევით იდეათა დამოუკიდებელი სამეფო ნავარ-

ლობს (და ეს მიღმური ფილოსოფოსის საკუთარი სუბიექტურობაა) და იგი (იდეათა სამეფო) მასში ბნელ გამოხატულებას პოულობს".[1])

ჭეშმარიტება, სიკეთე და მშვენიერება ერთი მეტაფიზიკური არსების (ღმერთის) სხვადასხვა ასპექტებია. ღმერთი თავის უსაზღვრო ბუნებას ჭეშმარიტებისა, სიკეთისა და მშვენიერების სახით შლის. როგორც ჭეშმარიტი არსება ღმერთი თავის ბუნებას ავლენს მთელი თავისი პირდაპირობითა და უშუალობით: იგი არ არის ცრუ და მატყუარა, ორპირი და გამეშვებული. იგი თავის ბუნებას ყოველივეში ჭეშმარიტად შლის. ბუნება მისი წარუვალი, მარადიული და ობიექტურია. როგორც ეთიკური არსება ღმერთი თავის უსაზღვრო მრავალფეროვნებასა და ყოვლადოებას ერთ მთლიანობას უქვემდებარებს: ღვთაების სამეფოში ერთი ყველასათვის არსებობს და ყველა ერთისათვის. ღმერთის ბუნება მოწყალე და გამკითხავია. მის ბუნებაში ეგოიზმს ადგილი არ აქვს. იგი ალტრუიზმის სრულყოფილ სამყაროს წარმოადგენს.

როგორც ესთეტიკური არსება ღმერთი თანაზომიერ, ჰარმონულ და ლამაზ სახეთა ერთიანობას გამოსახავს: ღვთაების სამეფოში ყოველი ყოვლის ჭვრეტით ხარობს, მის უსასრულო ბუნებაში თითოეული ყველა დანარჩენის ტრფობაა, ყველა დანარჩენი ამ ერთის სიყვარულიდან შეპყრობილი. მისი ბუნება თანაზომიერ, ლამაზ და მშვენიერ სახეთა ჰარმონული ერთიანობაა.

იდეათა სამყარო (ღვთაების სამყარო), როგორც ჭეშმარიტი არსების სამკვიდრო აბსოლუტური თავისუფალი ურთიერთობის სამეფოა: აქ ყოველი ყოვლის თავისუფლებით სუნთქავს. შემთხვევების თარეში და აუცილებლობის იძულება გამორიცხულია. ყოველივეში ქველობა, მოწყალება და სიკეთეა. ეს თავისუფალი ურთიერთობა და ქველობა იმავე დროს მშვენიერების აბსოლუტური სისავსით აგზნებული ტრფობაცაა. ასეთია, პლატონის აზრით, ღმერთი თავისთავად მის მარადიულ მშვენიერ ბრწყინვალებაში.

---

[1] К. Маркс—Работы по истории Эпикурейской и скептической философии. Соч. М. Э. т. I-й 464-5 ст. 5-я.

თავი მეათე

მშვენიერება თავის თავად, ბუნებაში და ხელოვნებაში

პლატონთან მშვენიერების მეტაფიზიკური ცნების ძიების დროს ჩვენ დავინახეთ, რომ იგი ბუნებაში არსებული მშვენიერებით არ კმაყოფილდება. იქ სრულათ იყო წარმოდგენილი პლატონის მსჯელობა და თვალსაზრისი ბუნებაში არსებულ მშვენიერი საგნების შესახებ. პლატონს ბუნების არც ერთი მშვენიერი საგანი არ მიაჩნია სრულყოფილ ესთეტიკურ ღირებულებათ. ბუნების ყოველი მშვენიერი საგანი ცვალებადი და ნაკლოვანია. ისინი ერთისათვის რომ ლამაზია — მეორისათვის ულამაზოა, ეხლა რომ მშვენიერია, გაივლის დრო და უშნოთ იქცევა, აქ რომ მიმზიდველი და სიყვარულის ობიექტია, იქ შეიძლება აპატიისა და ზიზღის ობიექტი გახდეს, ასეთია ბუნების მშვენიერი საგანთა ხვედრი. პლატონი კი ასეთ მშვენიერებას არ ეძებს. მისი მიზანია იხილოს ისეთი „მშვენიერი, რომელიც არსად არავის ცუდად არ ეჩვენება".[1]) პლატონის მიზანია ყოველგვარი მშვენიერი საგანის ძირი მონახოს. იგი ეძებს „თვით მშვენიერებას, რომელიც რასაც არ უნდა შეუერთდეს ყოველივეს მშვენიერად ყოფნის უნარს მიანიჭებს—ქვასაც, ხესაც, ადამიანსაც, ყოველგვარ საქმიანობას, ყოველგვარ ცოდნას" [2]). პლატონი თავის თავად არსებულ მშვენიერებას ეძებს და არა ბუნების მშვენიერებას.

როგორ ესმის პლატონს მშვენიერება. თ. თ., რით განსხვავდება ის ბუნების მშვენიერ საგნებისაგან და რა მიმართებაა მათ შორის? როგორ შეიმეცნება მშვენიერება თ. თ., თუ მისი შემეცნებისა და გრძნების გზა იგივეა, რაც ბუნების მშვენიერი საგნებისა? რა ურთიერთობა არსებობს თ. თ. არსებულ, ბუნებისა და ხელოვნების მშვე-

---

[1] Гипий Большой, P. 291, Д.

[2] ibid, P. 292, Д.

ნიერების შორის? არსებობს მათ შორის პრინციპული სხვაობა თუ არა? აი რიგი საკითხებისა, რომლებიც გარკვეულ უნდა იქნას.

მშვენიერება თ. თ. პლატონს განხილული აქვს „სახელმწიფოში". პლატონი, რა თქმა უნდა, მას სხვა დიალოგებშიაც ეხება, მაგრამ ძირითადათ, უმთავრესად იგი სახელმწიფოშია განხილული. შევმართოთ პლატონის ამ ერთერთ უშესანიშნავეს ნაწარმოებს, ამ ასე ვთქვათ პლატონის ენციკლოპედიურ ნაშრომს და ვნახოთ თუ როგორ ესმის პლატონს მშვენიერება თ. თ.

როგორც ზემოთ იყო გარკვეული, მშვენიერება ღვთაების იდეის ერთი ასპექტია, მისი ერთერთი ასახებაა. ღვთაება ერთის მხრივ თუ აბსოლუტური სიკეთეა, მეორეს მხრივ და მეორე ასპექტში იგი წარმოგვიდგება როგორც აბსოლუტური მშვენიერება. ღვთაების იდეა აბსოლუტური სიბრძნისა და ჭეშმარიტების განხორციელებაა. იგი სრულყოფილი სიბრძნე და ჭეშმარიტებაა, რამდენად მისგან ყოველი ჭეშმარიტ არსებობასა და აბსოლუტურად ბრძნულ წყობას იღებს. ღმერთი ჭეშმარიტების სრულყოფაა იმდენად, რამდენად იგი ყოველგვარ არსებობის მიზეზიც არის და მიზანიც. ყოველი მეტაფიზიკურ მსოფლიოს დაუსრულებელ საგანთა რიგში მწყობრ, სისტემატიურ სახეს, ურთიერთკავშირს, სისტემის სახით განლაგებასა და მთლიანობას ღვთაების მარადიული იდეაისაგან იღებს. ამაშია მისი სიბრძნე და ჭეშმარიტება. იგი ყოველივეს ბრძნულად აგებს, ყოველივეს ურთიერთკავშირისა, სისტემისა და მთლიანობის სახეს აძლევს. მაგრამ ეს მთლიანობა და ურთიერთ კავშირი ბოროტების განხორციელება კი არ არის, არამედ აბსოლუტური სიკეთის ხორცშესხმაა. მეტაფიზიკურ მსოფლიოს მარადისობაში და დაუსრულებლობაში ყოველ საგანს თავისი კუთვნილი ადგილი აქვს მიჩნეული, ყოველი თავის უფლებებშია, ყოველივეს თავისი სახე და ღირსება აქვს. და ამ განლაგებაში და ურთიერთ დამოკიდებულებაში ისეთი სიბრძნე და სრულყოფილი მიზანშეწონილებაა განხორციელებული, რომ ბოროტებისათვის ადგილი არსად რჩება და ამდენად იგი აბსოლუტური სიკეთის განხორციელებაც არის.

ღვთაების სამყარო არა მარტო აბსოლუტურად ჭეშმარიტი, ბრძნული და კეთილია, არამედ იგი აბსოლუტურად მშვენიერიც არის. იმ უსაზღვრო მრავალფეროვნებაში, რომელსაც იდეათა აბსოლუტურად ჭეშმარიტი და კეთილი სამყარო წარმოადგენს, ყოველი სრულყოფილ სილამაზის სახით არსებობს და თითოეული ყველა დანარჩენისათვის ესთეტიკური ჭვრეტის საგანს წარმოადგენს. ასე-

თია პლატონის აზრი. პლატონი „სახელმწიფოს“ მე-2 წიგნში პირდაპირ ამბობს: „ღმერთს სიკეთესა და მშვენიერებაში..., რათქმა უნდა ნაკლი არ აქვს.. ღმერთი არის რა უმშვენიერესი და რამდენად შეიძლება აღმატებული... ყოველთვის უბრალოდ თავის ხატებაში არსებობს“. ღვთაება იმდენად სრულყოფილია ყოველ მხრივ რომ მას უკეთესის სურვილისათვის ადგილი აღარ რჩება და მარად თავის სახეში იმყოფება.

მაგრამ ყოველმხრივ სრულყოფილი ღვთაება იმდენად დიდია და ბრწყინვალე, რომ ბუნებაში ვერ თავსდება და მისი ხილვისათვის განსაკუთრებული უნარია საჭირო. ყველას არ შესწევს ძალა იგი იხილოს.. მოსმენისა და ხედვის მოსურნეთ, რომელთაც ბუნების მშვენიერი საგნები უყვართ, მისი ხილვა არ შეუძლიათ. „მოსმენისა და ხედვის მოსურნეთ უყვართ მშვენიერი ბგერები, ფერები სახეები და ყოველივე ის, რაც ამათგან არის შექმნილი: ხოლო თვით მშვენიერის ბუნების ხედვისა და სიყვარულისათვის მათი ჭკუა უძლურია“.[1] ამ ადამიანების მხედველობის უნარი იმ ადამიანების მხედველობას გავს, რომლებსაც მთელი თავისი სიცოცხლე უსინათლო გამოქვაბულში გაუტარებიათ, აჩრდილებისა და ლანდების ცქერით მხედველობა დაუძლურებიათ და მზის ბრწყინვალებას ვერ უძლებენ. და ისე როგორც ბნელს შეჩვეულ ადამიანს მზის ხილვა უძნელდება, ასევე ბუნების მშვენიერ საგნებში ჩაფლული ესტეტიკური ცქერა უძლურია თ. თ. არსებული მშვენიერება იხილოს.[2]

მშვენიერება თ. თ. იდეაა და მისი ხილვა რჩეულებს შეუძლიათ. ბრბოს არ შეუძლია იხილოს იგი თავის სუფთა და წმინდა სახეში. „თვით მშვენიერებას, და არა მრავალ მშვენიერ საგნებს, ან თვით განკერძოებულს და არა მრავალ კერძო საგნებს დაუშვებს და მიიღებს ბრბო ყოფათ? — ყველაზე ნაკლებათ, სთქვა მან — მაშასადამე ბრბოს არ შეუძლია იყოს ფილოსოფიური? ვთქვი მე. — არ შეუძლია. — მაშ ბრძენ ადამიანებსაც ბრბო აუცილებლათ კიცხავს? — აუცილებლათ“.[3] ღვთაებრივი მშვენიერების ხილვა მის წმინდა სახეში რჩეულების საქმეა: იგი მხოლოთ არისტოკრატიული ნაწილისათვისაა შესაძლებელი, და ისიც იმ არისტოკრატებისათვის, რომლებიც მოწოდებული არიან ფილოსოფოსობისათვის და ხელისუფლებისათვის. ხელისუფალნი მხოლოდ ფილოსოფოსები შეიძლე-

---

[1] იგივე წიგნი მე-5, P. 476, Д.

[2] იხ. Государство, წიგნი მე-7. P. 514, 515, 516, 517.

[3] ibid, წიგნი მე-6, P. 493—494, A.

ბა იყვნენ. ფილოსოფოსობა არისტოკრატთა უნარს წარმოადგენს: დანარჩენები მათ უნდა გაყვნენ. ასეთია პლატონის აზრთა მიმდინარეობა.

რა ბუნებისაა მშვენიერება თავის-თავად? რაში მდგომარეობს მისი არსება და რით განსხვავდება იგი მშვენიერი საგნებიდან? მშვენიერება თ. თ. იდეაა. როგორც იდეა იგი საგანთა იმ რიგს ეკუთვნის, რომელიც უხილავია და მხოლოდ გონებით შეიმეცნების. როგორც პლატონის ფილოსოფიის მოკლე დალაგებიდან დავინახეთ, იდეა თავისი ბუნებით უცვლელია.... „მშვენიერება თვით, საზოგადოთ ყოველი თ. თ. არსებული — ოდესმე რაიმე ცვლილებას განიცდის? თუ თითოეული ამ საგანთაგანი, რამდენად ისინი თ. თ. არსებობენ... ასეთად რჩებიან და არასოდეს, არსად, არავითარ ცვლილებას არ განიცდიან? — უეჭველათ, სოკრატ, — სთქვა კებეტმა:— ისინი ერთგვარნი რჩებიან და ცვლილებას არ განიცდიან"[1]). რას წარმოადგენენ ბუნების საგნები საზოგადოთ, კერძოთ ბუნების მშვენიერი საგნები? ისინი[2] ცვალებადი არიან. — „როგორ დგას საკითხი მშვენიერ საგანთა უმეტესი ნაწილის შესახებ, მაგალითად ადამიანების, საწვიმარების და მსგავს საგნების შესახებ, რამდენად ისინი მშვენიერნი არიან?"... უცვლელი არიან ისინი თუ ცვალებადნი?" — არა — სთქვა კებეტმა: — არასოდეს ისინი ერთი და იგივე არ რჩებიან".[2])

თავის თავად არსებულ მშვენიერების კლასიკურ განსაზღვრას და მისი მეტაფიზიკური ბუნების გამომჟღავნებას, „ლხინში" ვხდებით. პლატონი აქ მთელი პრინციპიალობით უპირისპირებს მშვენიერებას თ. თ. ბუნების მშვენიერ საგნებს. ...„მშვენიერი (ლაპარაკია თ. თ. არსებულ მშვენიერებაზე ა. თ.) მარადიულად არსებობს, იგი არ წარმოიშობა და არც ქრება, არც დიდდება და არც მცირდება, შემდეგ იგი არ არის ლამაზი აქ და ულამაზო იქ; არც ისეთი რომ იგი ხან მშვენიერი იყოს ხან უშნო, იგი არაა ისეთი, რომ ერთი მიმართებით მშვენიერი იყოს, ხოლო მეორე მიმართებით უშნო; არც ისეთი, რომ ერთ ადგილას მშვენიერი იყოს, მეორე ადგილას კი უშნო. არც ისეთი რომ ერთისათვის მშვენიერი იყოს, მეორისათვის უშნო" [3]).

რა დამოკიდებულება არსებობს მშვენიერების იდეასა და ბუნების მშვენიერ საგნებს შორის? ბუნების მშვენიერი საგნები მშვე-

---

[1] ფედონ, P. 78, Д.
[2] ibid, P, 78, E.
[3] Пир. P. 211, A.

ნიერების იდეიის წყალობით არიან გამშვენიერებულნი. მშვენიერების იდეიის გარეშე არ არსებობს მშვენიერი საგნები. „თუ რაიმე არსებობს მშვენიერი თ. თ. არსებულ მშვენიერების გარდა, ის მშვენიერია მხოლოთ იმ მიზეზის გამო, რომ მონაწილეობა უდევს თ. თ. არსებულ მშვენიერებაში“ (პლატონი). ეს აზრი პლატონთან შემთხვევითი როდია. ამას ის მრავალ ადგილს იმეორებს.

როგორი დამოკიდებულება არსებობს მშვენიერებასა თავის თავად, მშვენიერ საგნებსა და ხელოვნების მშვენიერების შორის? მშვენიერების იდეა, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ყოველგვარ მშვენიერების უშრეტი წყარო და სათავეა. იგი მარადიული სრულყოფილი ღირებულებაა. ბუნების მშვენიერი საგნები მშვენიერების იდეებს იმ სახით და სიცხადით ავლენენ, რა სახით და სიცხადით იდეების ქვეყანა საზოგადოთ ბუნებაში ვლინდება. არც მეტი, არც ნაკლები. როგორც ცნობილია, პლატონის თანახმად ბუნების საგნები იდეების აჩრდილებსა და ლანდებს წარმოადგენენ. ამდენად ბუნების მშვენიერი საგნები იდეათა ქვეყნის მშვენიერების ლანდებს წარმოადგენენ. რას წარმოადგენს ამათთან შედარებით ხელოვნებაში ასახული მშვენიერება? ხომ არ დგას იგი უფრო ახლო მშვენიერების იდეასთან, ვიდრე ბუნების მშვენიერი საგნები? არა. ხელოვნების მშვენიერება კიდევ უფრო დაცილებულია მშვენიერების იდეას. ხელოვნების მშვენიერება აჩრდილთა აჩრდილია, ხელოვანი, მაგ. პოეტი იდეას კი არ ჭვრეტს უშუალოდ და მას კი არ განასახიერებს თავის ქმნილებაში, არამედ ბუნების მშვენიერ საგნებს, იდეათა ქვეყნის ამ აჩრდილებს. მაგრამ ხელოვანი ბუნების საგანთა ასახვის დროსაც ვერ აღწევს სრულყოფას. იგი აქ იმავეგვარ მდგომარეობაშია, როგორშიაც ბუნება იდეათა ქვეყნის მიმართ არის. ისე როგორც ბუნება ვერ ახერხებს იდეათა ქვეყნის უშუალოდ, პირდაპირ და უნაკლოდ გადმოღებასა და განასახიერებას, ასევე ხელოვანიც თავისი შემეცნების ლანდისებური გამოხატულების ამარა რჩება. აქ თქმულს პლატონის „სახელმწიფოს“ მე-10 წიგნის ერთი კლასიკური ადგილი ადასტურებს. პლატონი აქ სკამისა და მაგიდის მაგალითს მიმართავს: არსებობენ მრავალი სკამები და მრავალი მაგიდები, „მაგრამ მათი შესაბამისი იდეები ორია: ერთი სკამის იდეა, ერთი მაგიდის“. ამ იდეების შემომქმედი ღმერთია. „ღმერთმა, ან იმის გამო, რომ არ სურდა, ან იმ აუცილებლობით, რომ ბუნებაში შექმნილი უნდა ყოფილიყო არა უმეტეს ერთი სკამისა, შექმნა ერთი და განსაკუთრებით ერთად ერთი სკამი; ხოლო ორი და მეტი ღმერთის მიერ დანერგული არ ყოფილა და არც იქნება...

...ღმერთმა, სურდა რა მას ყოფილიყო ნამდვილად არსებულის შემოქმედი, და არა რომელიმე სკამის მოხელე, ბუნებაში იგი ერთი დაბადა". სკამის მოხელე კი იღებს რა ამ იდეას, როგორც მოდელს, როგორც ნიმუშებს, ამათუიმ სკამს გააკეთებს. „რას აკეთებს სკამის მოხელე? არ გითქვამს შენ ესლა რომ ის აკეთებს არა გვარს, რომელსაც ჩვენ სკამის არსი უწოდეთ, არამედ რომელიმე სკამს? რა თქმა უნდა ვთქვი. — მაგრამ თუ ის აკეთებს არა არსს მაშინ ის არსებულს კი არ აკეთებს, არამედ ისეთ რასმე, რაც არსებულათ გვეჩვენება და ნამდვილათ კი არ არსებობს". ხელოვანი დურგლის მიერ გაკეთებულ სკამს გადახატავს და ამდენად თავის ორიგინალათ აჩრდილი, არარსებული აქვს. სამგვარ სკამს ვიღებთ ჩვენ: „ერთი,რომელიც..... ღმერთმა შექმნა" (სკამის იდეა ა. თ.), მეორე, რომელიც დურგალმა ააშენა, და ბოლოს, რომელიც მხატვარმა დახატა". დურგალი ღმერთის მიერ შექმნილ სკამის. (სკამის იდეიის) საფუძველზე გააკეთებს სკამს. მხატვარი კი დურგლის მიერ გაკეთებულ სკამს დახატავს. მხატვარი დურგლის მიერ გაკეთებულ სკამს ბაძავს ისე, როგორც დურგალი ღმერთის მიერ შექმნილ სკამის იდეიას. მხატვარი „იმას ბაძავს, რასაც დურგლები აწარმოებენ... მხატვარი მესამე დაბადების მიმბაძველია". მაშასადამე იგივე იქნება ტრაგედიის შემოქმედი: იგი მიმბაძველია, რომელსაც მესამე ხარისხი უჭირავს ჭეშმარიტების მეფის შემდეგ".[1]) „საითკენ მიიმართება მხატვრობა, როდესაც კერძო საგანს სახავს? იქითკენ რომ არსებულს მიბაძოს, ისე როგორც საგანი (ე. ი. არსებული ა. თ.) არის, თუ ვლინებულს, როგორც ის ვლინდება? წარმოდგენას თუ ჭეშმარიტებას ბაძავს მხატვარი? — წარმოდგენას, სთქვა მან — მაშასადამე მიბაძვის ხელოვნება შორსაა ჭეშმარიტებიდან; და, როგორც ვხედავთ, ის ყოველივეს იმისათვის აკეთებს, რათა კერძო საგანში რაიმე მცირე დაიჭიროს და ეს სახე გამოხატოს. მაგალითად, მხატვარი ვამბობთ, გამოგვისახავს ჩვენ მეჩექმეს, დურგალს და სხვა მოხელეებს ,ისე, რომ ამ მოხელეებს სრულებით არ იცნობს: მიუხედავად ამისა, თუ მისი ნახატი კარგია, დახატა რა მან დურგალი და აჩვენა რა შორიდან ის ბავშვებს და სულელ ადამიანებს, ის მათ ატყვილებს მოჩვენებით, თითქოს ეს იყოს ნამდვილად დურგალი — რაც ასე არ არის" [2]). მოყვანილ ადგილებიდან ნათლათ, მარტივად და ყოველგვარ ორაზროვნების გარეშე გამოთქმულია ის

---

[1] См. Гоусдарство, кн. 10-я, P. 596, 597, 598.

[2] ibid, P. 598, B. C.

ურთიერთობა და დამოკიდებულება, რომელიც მშვენიერებასა თ. თ., მშვენიერ საგნებსა და ხელოვნების მშვენიერების შორის არსებობს.

იდეები ღმერთის ქმნილებას წარმოადგენენ. იდეებისადმი მიბაძვის ნიადაგზე ბუნებაში შესატყვისი მშვენიერი საგნები იქმნებიან. ხელოვანი კი ბუნების მშვენიერ საგნებს ბაძავს. ბუნება მშვენიერი საგნების შექმნის პროცესში ღმერთს ბაძავს, მაგრამ ამ მიბაძვაში რეალობას ვერ აღწევს. ბუნების მშვენიერი ქმნილება იდეათა სამყაროს მშვენიერების აჩრდილს წარმოადგენს. იგი იდეას იმდენად უახლოვდება, რამდენადაც აჩრდილი თავის შესატყვის რეალურ საგანს; ხოლო ხელოვნების მშვენიერი სახეები ბუნების მშვენიერი საგნებიდან იმდენად დაცილებულია, რამდენადაც ბუნების მშვენიერი საგნები თავის შესატყვის იდეებს სცილდებიან. ასეთია პლატონის თვალსაზრისი.

შემდეგი საკითხი მშვენიერების იდეიის შემეცნების ბუნებას შეეხება. ეს და მასთან ახლო მდგარი საკითხი ბუნების მშვენიერ საგნების შემეცნებისა, ხელოვანის შემეცნებითი პროცესის გარკვევა, ნაწილობრივ ნათელს მოფენდა ხელოვანის მხატვრული შემეცნებითი პროცესის დაბალ ღირსებას, და გაარკვევდა საკითხსაც: რატომაა რომ პოეტი იდეების სამყარომდე ვერ მაღლდება და ვერ ახერხებს მის გამოხატვას ხელოვნებაში? ყველა ეს კი უფრო მეტ ნათელს მოფენდა წამოყენებულ პრობლემას.

ზემოთ არა ერთხელ იყო ნათქვამი რომ მშვენიერების იდეა სიკეთისა და ჭეშმარიტების იდეების თანაბარი ღირებულების არის. იგი თავისი ბუნებით იდეაა სხვა იდეათა შორის და ამდენათ მისი შემეცნების გზა ისეთივეა, როგორიც სხვა იდეების შემეცნების გზა. იდეა არაა ვრცეული და დროული საგანი, იგი არაა დროში და სივრცეში არსებული მატერია, ჩვენ შემგრძნობ ორგანოებზე რომ ზეიმოქმედოს და ჩვენში ამ გზით აისახოს. მისი შემეცნებისათვის შეგრძნებები არ გამოდგებიან. მას მხოლოდ გონება შეიმეცნებს ცნებათა კიბურისებური გზით. სხვა გზა მის შემეცნებისათვის მოკვეთილია.

თავისი სხვადასხვა დიალოგებში პლატონი გარკვევით, ნათლად და დამაჯერებლათ მხოლოდ ცნებათა პირამიდასებური კიბურის გზას მიმართავს იდეათა შემეცნებისათვის. იგი მრავალ ადგილას იმეორებს, რომ იდეების შემეცნება მხოლოდ გონებით შეიძლება. მოვიყვანოთ ერთი ადგილი „ფედონიდან“: „სოკრატე: არ დავადგინოთ

ჩვენ არსებობის ორი გვარი:? ერთი ხილული საგნები. მეორე არა ხილული? — დავადგინოთ, — სთქვა კებეტმა. — უხილავი ყოფა ყოველთვის ერთი და იგივე რჩება, ხილული ერთი და იგივე არასოდეს არ რჩება.... იმ საგნებს, რომლებიც ყოველთვის ერთი და იგივე რჩებიან, შენ შეგიძლია მისწვდე განსაკუთრებით ლოგიკური მსჯელობის გზით, რადგან მათ სახედი არ აქვთ და არ იხილებიან" [1]).

პლატონის ფილოსოფიის თანახმად იდეათა სამყაროს შემეცნებისათვის განსაკუთრებული გზაა საჭირო. ეს გზა განსხვავდება ემპირიული შემეცნების გზისგან. ემპირული შემეცნების იარაღია: შთაბეჭდილებები, აღქმები და წარმოდგენები. პლატონის თვალსაზრისით შემეცნების ეს იარაღები უვარგისნი არიან იდეების შემეცნებისათვის, რადგან საგნებს იმ სახით კი ვერ გვიჩვენებენ, რა სახითაც ისინი არსებობენ. შთაბეჭდილებები და აღქმები საგნებს სუბიექტურ სახეში გვაძლევენ. ამ სახით მოცემულ საგნებს ყოველთვის სუბიექტის განცდების, აღქმებისა და შთაბეჭდილებების დაღი აზის. წარმოდგენებში მოქცეულია საგანთა და მოვლენათა შემთხვევითი ნიშნები, ისინი არ შეიცავენ დაზუსტებულ არსებით და ძირითად ნიშნებს საგნებისას და ამდენად ჭეშმარიტი ცოდნის იარაღად ვერ გამოდგებიან.

ჭეშმარიტი შემეცნება, რომელიც ჭეშმარიტი საგნებისკენ მიიმართება (იდეათა სამყაროსკენ), ცნებათა კიბურის გზით უნდა მიდიოდეს. ჭეშმარიტი შემეცნების ორგანო გონებაა და არა გრძნობა. წმინდა გონება ცნებათა კიბურის გზით მიმავალი — აი ორგანო, რომლის საშვალებით შეიძლება იდეათა ქვეყნების შემეცნება, და მასთან ერთად თავის თავად არსებულ მშვენიერების შემეცნებაც. მშვენიერების ამ გზას პლატონი დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ს უწოდებს.

დიალექტიკა მიზნად ისახავს ცნებათა სისტემის გზის გამონახვით იდეათა სისტემას წვდეს. პლატონის მიზანია ამ გზით ისეთი ქვეყანა აღმოაჩინოს, სადაც საგნები სახეობით და გვაროვნობითი კავშირში არიან და ერთ მთლიან პირამიდისებური სისტემას წარმოადგენენ. პირამიდის წვერში მოთავსებულია ყველაზე უუზოგადესი, ყოვლის შემცველი და ყოვლის დამტევი ცნება, ხოლო ქვემოთ ცნებები უფრო კერძო, ნაკლების დამტევი და უფრო მცირეს შემცველნი არიან. ასეთია იდეათა ქვეყნის ბუნება და წყობა, და ასეთი უნდა იყოს მისკენ მიმავალი გონების შემეცნების გზაც. ამ მიზნის

---

[1] Федон, P. 79. A. B.

მისაღწევად გონებამ უნდა მიმართოს როგორც ინდუქტიურს, ისე დედუქტიურ მეთოდს, როგორც ანალიზს, ისე სინთეზს. ინდუქციის გზით გონება კერძო ცნებებიდან ზოგადისაკენ და მაღალისაკენ მიემართება, ხოლო დედუქცია ის საშვალებაა, რომელიც ამ მაღალში და ზოგადში კერძოსაკენ მომავალ ცნებათა კიბურს მონახავს. როგორც ერთი ისე მეორე გზა აუცილებელია. ინდუქციის გზით გონება ყოვლის შემცველი მარადიული ღვთაების იდეამდე უნდა ამაღლდეს, ხოლო დედუქციის საშვალებით ღვთაების ერთიან ყოვლადობაში სამყაროს დაუსრულებელი მრავლიანობა დაინახება. დიალექტიკის გზით სვლა მხოლოთ წმინდა გონებას შეუძლია. წმინდა გონებაა ფილოსოფიის ჭეშმარიტი ორგანო.[1]) მშვენიერების იდეიის დიალექტიკური გზით შემეცნების შესახებ პლატონი ლაპარაკობს ყველგან, სადაც კი ლაპარაკი აქვს იდეათა ქვეყნის შემეცნების გზის თავისებურებებზე. განსაკუთრებით ის ამას ხაზს უსვამს „ლხინში“.

პლატონი ასე მსჯელობს: თვით მშვენიერების შემეცნებისათვის უნდა წავიდეთ სწორი გზით: „დავიწყოთ ერთეულ მშვენიერ საგნებიდან, შეუწყვეტლივ ვიაროთ აღმავალი გზით უმაღლესი მშვენიერებისათვის, ავყვეთ თითქოს საფეხურებს, ერთი მშვენიერი სხეულიდან ორისაკენ, ორიდან საზოგადოთ ყველა მშვენიერ სხეულებისაკენ, მშვენიერ სხეულებიდან სიცოცხლის მშვენიერ წესისაკენ, სიცოცხლის მშვენიერ წესიდან მშვენიერ ცოდნისაკენ, და ბოლოს, ცოდნიდან იმ ცოდნისაკენ, რომელიც არის ცოდნა არა რომელიმე სხვა რამის, არამედ არის ცოდნა უმაღლესი მშვენიერების — ყოველივე ეს იმისათვის, რათა დაბოლოს შევიმეცნოთ თუ რა არის მშვენიერი.... ვინც ამას მიაღწევს ის იხილავს თვით მშვენიერს“ [2]). როგორც ვხედავთ, მშვენიერების უმაღლესი იდეიისაკენ მიმართული ცნობიერება იმავე ცნებათა კიბურის გზას უნდა გაყვეს, რომლითაც საზოგადოთ ღმერთისაკენ მიმავალი გონება უნდა მიდიოდეს. ესთეტიკური შემეცნება იმავე ხაზზეა მოთავსებული, რომელსაც თეორიული და ეთიური მიყვება. ესთეტიკური შემეცნება, გაყვება რა ამ გზას, ღმერთთან მიდის: „ის ვინც მშვენიერს იხილავს იმ ორგანოს საშვალებით, რომლითაც მისი ხილვა შეიძლება, იგი შეეხება ჭეშმარიტებასა და... ჭეშმარიტ სიკეთეს“ [3]).

---

[1] იხ. „ფედრი“, P. 265, „სახელმწიფოს“ მე-6 წ. P. 509, 510, 511, მე-7 წ. P. 532, 533, 537. „პარმენიდე“, P. 135.

[2] Пир, P. 211, С. Д.

[3] ibid P. 212.

დანარჩენი მეცნიერებანი და მათთან ერთად ხელოვნებაც მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენენ ფილოსოფიურ (დიალექტიკურ-ჭეშმარიტ) შემეცნებისათვის. მათემატიკის მთავარ ამოცანას გრძნობითი შემეცნებიდან რაციონალური შემეცნებისაკენ ვითარება წარმოადგენს. ხელოვნება სულის აღზრდის საშვალებაა. იგი მშვენიერისადმი სიყვარულის ზრდას უწყობს ხელს. იგი მხოლოდ მოსამზადებელი საფეხურია ჭეშმარიტი შემეცნებისათვის. გიმნასტიკა მოზარდის სხეულის აღზრდას, მის წესიერ და კანონზომიერ გაფორმებას ემსახურება; მუსიკა კერძოთ სულის აღზრდის კარგი საშვალებაა. „ერთი სხეულს შეეხება,—გიმნასტიური, ხოლო მეორე — სულს, მუსიკალური“ — ამბობს პლატონი[1]). პოეზიაც სულის აღზრდის საშვალებაა. პოეტებმა თავიანთ ნაწარმოებში კეთილი და სამართლიანი სახეები უნდა გამოკვეთონ, ასევე უნდა მოიქცნენ მხატვრებიც. „საჭიროა ისეთ ხელოვანთა მონახვა, რომლებსაც კეთილშობილათ შეუძლიათ მშვენიერისა და კეთილშესაფერის ბუნების კვლევა, რათა ყმაწვილებმა... ყველა ამისაგან სარგებლობა მიიღონ... და ბავშვობიდანვე შეუმჩნევლათ.... მშვენიერი სიტყვა აითვისონ... აძისათვის უმთავრესი საზრდო მუსიკაში მდგომარეობს, რ ა დ გ ან რ ი თ მ ი დ ა ჰ ა რ მ ო ნ ი ა ს უ ლ ს გ ა ნ ს ა კ უ თ რ ე ბ უ ლ ა თ ე ნ ე რ გ ე ბ ი ა ნ, ფრიად ძლიერ აღელვებენ მას და ქმნიან მასში კეთილშესაფერისობას“.[2]) როგორც ვხედავთ პლატონი ხელოვნებას ფილოსოფიასთან შედარებით გაცილებით დაბალ როლს ანიჭებს. ხელოვნება მხოლოთ სულის აღზრდისა და კეთილშესაფერისობის შექმნის საშვალებაა და არა თვით სიკეთის წვდომის გზაა.[3])

ამ თავში ჩვენ გავეცანით იდეალისტური ესთეტიკის ერთერთ კარდინალურ საკითხს. ისე როგორც სხვა შემთხვევაში პლატონი აქაც იდეალისტებისათვის სანიმუშოდ გადაჭრის საკითხს: იდეალისტური ესთეტიკისათვის საკითხის ასე დასმა და მისი ამგვარი გადაჭრა მისაბაძი და ტიპიურია. იდეალისტური ესთეტიკის საფუძვლები პლატონმა ისე ძლიერ ჩაყარა და ისე მაგრად შეკრა, რომ იგი სანიმუშო შეიქნა იდეალისტური ესთეტიკის მთელი ისტორიისათვის.

---

[1] იხ. სახელმწიფო წ. მე-11, 376.

[2] ibid, P. წ. III, P. 401 (ხაზი ჩემია ა. თ.).

[3] ქვემოთ, როდესაც ჩვენ ხელოვნების სხვადასხვა სახეებს შევეხებით, მაშინ უფრო ახლო დავინახავთ ხელოვნების ამ მხარეს, გავეცნობით: რატომ აყენებს პლატონი ხელოვნებას ფილოსოფიაზე დაბლა.

თავი მეთერთმეტე

მშვენიერება და სიყვარული

აზროვნების ისტორიაში პლატონი პირველი იყო, რომელმაც სიყვარულის პრობლემა ძირითად ფილოსოფიურ პრობლემათა რიგში მოაქცია და იგი მთელი თავისი სიბრძნის სიღრმით განიხილა. იგი პირველი იყო არა მარტო ამ მხრივ, არამედ იმ მხრივაც, რომ პირველად სცადა სიყვარულის პრობლემა ძირეულ სოციალურ პრობლემის სიმაღლემდე აემაღლებია და კლასურ-პოლიტიკური ინტერესებისათვის დაემორჩილებია. იქ სადაც ძლიერი სიყვარულის გრძნობით შეპყრობილნი თავისი ოცნებისა და ნუკვის ობიექტს ჩვეულებრივად მოპირისპირე სქესში ხედავენ და მშვენიერება ლამაზი ქალის სახეში ესახებათ, პლატონი სანეტარო იდეათა მეტაფიზიკურ სამყაროს ჭვრეტდა და მშვენიერება ამ სამყაროს განსახიერებაში ეკლინებოდა. ფილოსოფიის ისტორიაში ძნელათ ვიპოვით ისეთ მეორე ფილოსოფოსს, რომელსაც ცხოვრების ყოველი გასაქანი წმინდა პოლიტიკური მომენტებისათვის იმგვარად დაეკავშირებიოს, როგორც ეს პლატონმა მოიქმედა. პლატონი, სულ ერთია ლაპარაკობს მეტაფიზიკაზე, ბუნების ფილოსოფიაზე, რელიგიაზე, კანონმდებლობაზე თუ ადათ-ჩვეულებებზე, ხელოვნებაზე საზოგადოთ თუ მის რომელიმე კონკრეტ სახეობაზე, ყველგან და ყოველთვის მისთვის პოლიტიკური მომენტი მთავარია და ყოველი პოლიტიკური თვალსაზრისით არის განათებული.

ასეთ მოაზროვნეს სიყვარულის პრობლემა არ შეეძლო თავისი ყურადღების გარეშე დაეტოვებია და იგი საბოლოო ანგარიშში სოციალურ და პოლიტიკურ მომენტებისათვის არ დაეკავშირებია. შემცდარი არიან ბურჟუაზიული მკვლევარები, როდესაც ამტკიცებენ, რომ პლატონს თავის „ლხინში“ ისტორიული სოკრატეს ქება-დიდება უნდოდაო, ან თითქოს აქ პლატონის პირადი ცხოვრების მომენტი, „ეროტიკული კრიზისი“ იყოს აწერილი (როგორც, მაგალითად ვლ. სოლოვიოვი ფიქრობდა).

სიყვარულის პრობლემა დიდი პრობლემაა. ფრ. ენგელსი თავის „ლ. ფეიერბახში“ ამბობს: სიყვარულმა და „კერძოთ სქესობრივმა

სიყვარულმა უკანასკნელი რვა საუკუნის განმავლობაში ისეთი განვითარება მიიღო და ისეთი ადგილი დაიჭირა, რომ იგი მთელი პოეზიის ღერძად იქცა"-ო.[1]) და პლატონი, რომელმაც ყოველი მნიშვნელოვანი საკითხი თავისი სიბრძნის ძირითადი ამოცანის დონემდე აამაღლა, ასეთ დიდ პრობლემას პირადი ცხოვრების „ეროტიკულ კრიზისის" სფეროამდე ვერ დაიყვანდა.

პლატონის „ლხინი" და ნაწილობრივ „ფედრი" მისი პირადი ცხოვრების „ეროტიკული კრიზისის" გამომხატველი რომ არ არის, ან ისტორიული სოკრატის ქებადიდება, და რომ მათ, პირიქით მიზნად დიდი სოციალური და ფილოსოფიური ხასიათის პრობლემის გადაჭრა აქვთ, ამას ჩვენ მათი ახლო ანალიზის შემდეგ დავინახავთ.

რა არის სიყვარული, როგორც სუბიექტურ-ფსიქოლოგიური მოვლენა? რა არის მისი უშუალო ობიექტი? როგორია ამ ობიექტის სოციალურ-პოლიტიკური შინაარსი? რა ურთიერთობა არსებობს მშვენიერებისა და სიყვარულის შორის? აი ძირითადი საკითხები, რომლებიც დასმულია „ლხინში" და ნაწილობრივ „ფედრში" და იდეალისტურად გადაწყვეტილიც არის.

ვნახოთ როგორ წყდება ეს საკითხები პლატონის აქ დასახელებულ დიალოგებში. პლატონი ორგვარ სიყვარულს განიხილავს: მიწიერსა და ზეციურს. ორგვარი სიყვარულის ღმერთის თანახმად — ამბობს პლატონი — ორგვარი სიყვარული არსებობს. მიწიერ სიყვარულის ღმერთს (ანუ როგორც პლატონი უწოდებს ეროტს) მიწიერი ეროსი (სიყვარული) შეეფერება, ზეციურს — ზეციური. მიწიერი ანუ პანდემოსური (საყოველთაო სახალხო) ღმერთი „ცუდ ხალხს უყვარს". ის ვინც მიწიერი სიყვარულით არის შეპყრობილი, მას უფრო მეტად სხეული უყვარს, ვიდრე სული".[2]) მიწიერი სიყვარული უფრო დაბალი ღირსებისაა, რადგან იგი ნაკლები გონივრულობის შემცველია. მიწიერი სიყვარული გრძნობაზე ვერ მაღლდება, მისი მიზანია სხეულებრივი სიტკბოება და მიზნათ ფიზიკურ გამრავლებას ისახავს. „ღვთაებრივი სიყვარული ძვირფასია სახელმწიფოსათვის და კერძო პირისათვის. იგი აიძულებს შეყვარებულთ ბევრი იზრუნონ სიკეთისათვის. სიყვარულის ყველა სხვა სახეები — მეორე ღმერთისაგან (მიწიერისაგან ა. თ.) მომდინარეობს".[3])

„ყველა ადამიანები... სხეულებრივ და სულიერ ორსულდება... მამაკაცები, რომლებიც სხეულებრივ ორსულდებიან, ამჯობინებენ ქა-

---

[1] ფ. ენგელსი. ლ. ფეიერბახი, სახელგამი, 1932 წ. გვ. 29.
[2] Пир. P. 180 Д, E, P. 181 A.
[3] ibld, P. 185, B, C.

ლებს მიმართონ და სიყვარულისადმი მათი მისწრაფება იღებს სწორედ ასეთ მიმართულებას, რადგან ისინი ფიქრობენ უკვდავება, ხსოვნა და ბედნიერება შვილოსნობით მოიპოვონ. პირიქით, სულიერად დაორსულებულნი—არიან ისეთებიც, რომლებიც სულიერად ორსულდებიან უფრო მეტად, ვიდრე სხეულებრივ — ორსულდებიან იმით, რითი დაორსულება, თავის არსებაში ნაყოფის ტარება და შეძდეგ მშობიარობა შეფერის სულს. მაგრამ სულს რით შეფერის დაორსულება? განსჯით და სხვა კეთილობით. მათი მამები ყველა პოეტებია, ხელოსნებიდან კი მამები ისინია, რომლებსაც აღმოჩენის უნარი აქვთ. მაგრამ განსჯაზე უფრო მაღალი და მშვენიერია ის სიკეთე, რომელსაც მხედველობაში ის კეთილმოკაზმულობა აქვს, რომელიც სახელმწიფოსა და სახლებს ეხება და რომლის სახელი კეთილგონიერება და სამართლიანობაა".[1])

რა სარგებლობა მოაქვს სიყვარულს ადამიანისათვის. „ეროტი ჩვენ მარტოობას გვაცილებს, ურთიერთობით გვავსებს, ყოველგვარ მეგობრულ თანგრძნობას... აწყობს... ალერსიანობას ჰგვრის, უხეშობას განდევნის, კეთილმოსურნეობით ასაჩუქრებს, არაკეთილმოსურნეობას აშორებს; ალერსიანი და შემბრალეა; იგი ღირსია ბრძენთა ჭვრეტისა, ღირსია ღმერთების აღტყინებისა; სიყვარულში არამონაწილეთა შეჯიბრების საგანია, მონაწილეთათვის კი სასურველი; სიტკბოების, სინაზის, განცხრომის, მომხიბლაობის, სასიყვარულო ლტოლვისა და ნუკვის მამაა; სიკეთისათვის მზრუნველი, ბოროტების მტერი; შრომაში, შიშში, სევდაში, სიტყვაში — მესაჭე: საუკეთესო მშველელი, ყველა ღმერთებისა და ადამიანების მშვენება, უმშვენიერესი და საუკეთესო ბელადი; მას უნდა მისდიოს ყოველმა ადამიანმა, რომელიც მშვენიერს უმღერის".[2]) სიყვარულის ღმერთი ასეთია იმიტომ, რომ მისი საგანი მშვენიერებაა. სიყვარული მშვენიერების გარეშე არ არსებობს. „სიმახინჯისადმი სიყვარული არ შეიძლება". „ეროტი მშვენიერებისადმი სიყვარულია" [3]). როგორც ასეთი იგი „საშუალოა უკვდავთა და მომაკვდავთა შორის". „იგი განმმარტველი და გადამცემია ღმერთებზე იმის, რაც ადამიანებს აქვთ, ხოლო ადამიანებზე იმის, რაც ღმერთებს აქვთ. ადამიანებიდან ღმერთებისაკენ მას მოწყალება და მსხვერპლშეწირვა მიაქვს, ღმერთებისაგან ადამიანებისაკენ ბრძანება და მოწყალება მსხვერპლის გაღებისათვის". ეროსი „ყოველი მშვენიერის მოთაყვანეა".

---

[1] Пир, P. 208, E, 209 A.

[2] Пир, P. 197. Д. E.

[3] Пир, P. 201, A.

რამდენად სიყვარული მარადული მშვენიერებისაკენ სწრაფვაა, იგი სიკეთისაკენ მისწრაფებაც არის, რადგან „მშვენიერი იმავე დროს კეთილიც არის“. „ეროტი მშვენიერს საჭიროებს — კეთილი მშვენიერია, მაშასადამე, ეროტს კეთილის საჭიროებაც უნდა ჰქონდეს“. „სიყვარულისადმი მისწრაფების დროს ადამიანები მხოლოდ სიკეთის სიყვარულისადმი ისწრაფვიან... სიყვარული მისწრაფებაა სიკეთის მარადული დაუფლებისათვის“. [1])

სიყვარული უკვდავყოფისადმი ნუკვაა, და ასეთია არა მარტო ზეციური სიყვარული, არამედ მიწიერიც (პანდემოსურიც—საყოველთაალხთაშორისო.) „ჩასახვა და დაბადება — ღვთაებრივი აქტია, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მომაკვდავ ცოცხალ არსებაში უკვდავი ნაწილია“. მიწიერი სიყვარულით შეპყრობილნი სხეულებრივ დაორსულებულისაკენ ისწრაფვიან და თავის უკვდავყოფას შვილების წარმოშობით ცდილობენ. ხოლო ისინი, ვინც სულიერ სიყვარულს შეუპყრია, სულიერ შვილების დაბადებით უკვდავყოფენ თავის არსებას.

ის, ვისაც სიყვარული შეიპყრობს, სიცოფე, გახელება და სიშმაგე დაეუფლება. ეს ხდება იმიტომ, რომ ამ ქვეყანაზე ხილული მშვენიერი საგნები ღვთაებრივი მშვენიერების მოგონებას იწვევენ და ადამიანები ამას გულგრილათ ვერ შეხვდებიან. მათ მაშინ „ცოფი, გახელება და სიშმაგე შეიპყრობთ“... „ადამიანი თავს სიცოფის მდგომარეობაში გრძნობს, როდესაც ხედავს რა ამ ქვეყნიურ მშვენიერებას, ჭეშმარიტ მშვენიერებას იგონებს; ის ფრთებს აისხამს და ისწრაფის ზევით აფრინდეს, მაგრამ არ შეუძლია, იხედება მაღლა, როგორც ფრინველი და ყურადღებას არ აქცევს იმას თუ რა არის ძირს. ყველა ზეშთაგონებათა შორის ეს ზეშთაგონება საუკეთესოთა შორის საუკეთესოა“ [2]). ამ ქვეყანაზე არსებული „სულები, დაინახავენ რა ჟქ, მიწაზე რაღაც იმის მსგავს, რაც მათ იქ, ზეცაში იხილეს, განცვიფრებაში მოდიან, წონასწორობას კარგავენ, თავის მდგომარეობას ვერ სწვდებიან, რადგან მასში საკმაოდ ვერ ერკვევიან“.

როდესაც ჩვენ ციურ მშვენიერებას ვეკრეტდით „წმინდანები და სრულნი ვიყავით, და არ ვატარებდით იმ გარსს, რომელსაც ეხლა სხეულს უწოდებენ და რომელშიაც როგორც გარსში მოქცეულნი ვართ“.

მშვენიერება ამ ქვეყანაზე ყველაზე მიმზიდველი და აღმაფრენის საგანი გამხდარა: „ეხლა მხოლოდ მშვენიერება გამ-

---

[1] იგივე, P. 206, A.

[2] Федон, P. 249, Д, C.

ხდარა ყველაზე ნათელი და მიმზიდველი“[1]) (ხაზი ჩემია ა. თ.).

სიყვარული ის სიცოფე და სიშმაგეა, რომელიც ადამიანებს მშვენიერი საგნების ხილვიდან იდეებისაკენ მიაქანებს. ეგი სტიმულია ძლიერი, რომელიც აღმავალი ცნების კიბურის გზით სულს სანეტარო ქვეყნისაკენ მიმართავს.[2])

ამ ძნელი გზით სვლის უძლეველ სტიმულს ადამიანებში სიყვარულის ცეცხლი იძლევა, რომელსაც ჩვენში მშვენიერების იდეის მოგონება დაანთებს. სიყვარულის, სიცოფისა და სიშმაგის გარეშე, ცივი ანგარიშიანი დარწმუნებისა და მარტო გონებრივი დაჯერების გზით, შეუძლებელი იქნებოდა ამ მძიმე და ძნელი გზით სვლა. პლატონი ამბობს: „ღვთაებრივი მომადლების წყალობით უუდიდესი სიკეთე ჩვენში სიცოფისაგან წარმოსდგება“.[3]) პლატონი აქ სიყვარულისა და მშვენიერების იმ უპირატესობაზე და დამაჯერებლობაზე მიგვითითებს, რომელიც მათ (სიყვარულსა და მშვენიერებას) აზროვნებასთან და ჭეშმარიტებასთან შედარებით აქვთ. მშვენიერება ყველაზე მიმზიდველია და ამიტომაა რომ ადამიანი თავს არ იზოგავს. „ეხლა მხოლოდ მარტო მშვენიერება გამხდარა ყველაზე ნათელი და მიმზიდველი“-ო — ამბობს პლატონი.[4]) ღვთაებრივი მშვენიერებით შემკული ქვეყნის „სევდა“ აწვალებს ადამიანს და ესაა რომ მასში სიცოფისა და სიშმაგის სახით გამოივლინება; ეს სევდა შეუჩერებელ წყურვილს ბადებს იმ მძიმე, ძნელ და სახიფათო გზაზე სავლელათ, რომელსაც აღთქმულ ღვთაებრივი ქვეყნისაკენ მივყევართ. ძნელია ამ გზით სვლა, იმიტომ რომ იგი არაადამიანურ ძალისხმევასა და დაძაბულობას მოითხოვს. ეს სვლა არის სვლა „უფერულ, უფორმო და შეუხებელ არსისაკენ, რომელიც მხოლოდ თავის არსებაში არსებობს და მხოლოდ გონებით იხილების“.[5])

---

[1] Федр, Р. 250.

[2] „Начиная от тех (одиночных) прекрасных предметов, постоянно восходит вверх ради этого (высшего) прекрасного, поднимаясь как бы по ступенькам, от одного прекрасного тела к двум, от двух ко всем вообще прекрасным телам, а от прекрасных тел к прекрасному образу жизни, от прекрасного образа жизни к прекрасным знаниям, наконец, от знаний к тому знанию, которое является знанием не чего либо иного, но знанием того (Высшето) прекрасного-все это для того, чтобы познать, в конце концов, что такое прекрасное... самое прекрасное“ (Пир, р. 211).

[3] Федр. Р. 244, А.

[4] Федр, Р, 250 Д. Е.

[5] Федр, Р. 247, С.

ამ გზით სვლა თავგანწირვას უდრის, იგი ამ ქვეყნიური სიკვდილია „იმ ქვეყნიური“ მარადიული არსებობისათვის და ეს ყველაზე ძნელი საქმეა ადამიანისათვის.

სიყვარული პლატონის ფილოსოფიურ სისტემაში გამოდის, როგორც ორი ქვეყნის შემაერთი ძალა. იგი სტიმულია, რომელიც ჩვენს შემეცნებასა და მისწრაფებებს იდეების ქვეყნისაკენ მიმართავს. მის გარეშე ჩვენი გონება და ნებისყოფა ვერ ამოქმედდებოდა აღთქმული სანეტარო ქვეყნის სახილველად. გრძნობა, განსაკუთრებით წმინდა გრძნობა, ზეციური სიყვარულით გამოწვეული, არის ის დიდი სტიმული, რომელიც ცივ და რაციონალურად განწყობილ გონებას იდეების ქვეყნის შემეცნებისაკენ მიმართავს. ეს აზრი თავის თავად გამომდინარეობს, როგორც „ფედრში“ და „ლხინში“, ისე „ფილებში“. პლატონი, „ფედრში“ პირდაპირ ამბობს: „თვითეულ ჩვენგანში ორი ხელმძღვანელი და მოხელისუფლე იდეა არსებობს, რომელთაც, საითკენაც ისინი არ უნდა წავიდნენ, მივყვებით: ერთი იდეა, რომელიც თანდაყოლილია, არის ნუკვა სიტკბოებისაკენ, მეორე იდეა არის კეთილათ შეძენილი წარმოდგენა, რომელიც უმაღლესი სიკეთისაკენ ისწრაფის... ნუკვა, რომელსაც მშვენიერებით დატკბობასთან მივყევართ, თავის მხრივ, მისდაგვარ ნუკვათა ზეგავლენით, ძლიერ მაგრდება რა თავის მისწრაფებაში სხეულებრივ სილამაზისადმი, თავისი ზრდით ძლევს (ყველა სხვა ნუკვას), და თვით სიმაგრისაგან სახელწოდებას მიიღებს, — ასეთი ნუკვა სიყვარულათ იწოდება“.[1])

„ლხინში“ და „ფილებში“ გარკვევით გატარებულია ის აზრი, რომ ცხოვრება სიამოვნების გარეშე აბსტრაქტული, მონოტონური და უსრულოა, და ამის გამო სიკეთის გვერდით მშვენიერება უდიდესი ღირსების შემცველია.

სიყვარული პლატონის თანახმად ნუკვა, მისწრაფება, გატაცება, აღტყინება, აღფრთოვანება, შეუჩერებელი ნდომა და წყურვილია აღთქმულ სანეტარო ქვეყნით აღძრული და გამოწვეული. ამის გარეშე სიცოცხლე, როგორც შეუჩერებელი წვა და ნდომა არ არსებობს. სიყვარული სიცოცხლის აზრის ვნებიერი ძიებაა, იგი მომაკვდავში უკვდავების წყურვილია. ის ვინც მარადული იდეალური ქვეყნის ნდომის დონემდე ვერ ამაღლებულა, ამ უკვდავებას ფიზიოლოგიურ-ბიოლოგიურ შვილში ხედავს და ამ მიზნით ქალისადმი სიყვარულით ითენთება, იგი ფიზიოლოგურ-ეროტიკულ სფეროს ვერ

---

[1] Федр, p. 237, P, Д. 238, B, C.

სცილდება. ხოლო ის ძლიერი და მაღალი სულის ადამიანები, რომლებიც უფრო მაღლა და ღრმად იხედებიან, ეროტიკულ-ფიზიოლოგიურ წყურვილს არსებობის დაბალ საფეხურად მიიჩნევენ და იდეალურ-ეროტიკული გრძნობით ივსებიან. ამ ადამიანებისათვის ყველაზე მაღალი, უძვირფასესი და მშვენიერია „სულიერი შვილი“.

საზომი, რომლითაც პლატონი ამ ორგვარ სიყვარულს აფასებს, ურთიერთისაგან განსხვავებას, ერთს მაღლა აყენებს, ხოლო მეორეს დაბალ ღირსებისად თვლის, არის იდეების ქვეყანა. სიყვარული, რომელიც, აღძრულია სანეტარო იდეალური ქვეყნის რომანტიკით, ზეცური და ღვთიურია, ის სიყვარული კი, რომელიც ქვეყნის მარადულ მშვენებას ვერ განიცდის, მიწიერი, დაბალი და წარმავალია. სრულყოფილი იდეალური სიყვარული იდეების ქვეყანაში შესვლას ნიშნავს.

პლატონი ცდილობს სქესობრივი სიყვარული სოციალურ და კოსმიურ ღირებულებათა სიმაღლემდე აიყვანოს. სიყვარულს იგი არ საზღვრავს ვიწრო ოჯახურ პიროვნულ ინტერესებით. მისთვის ჭეშმარიტი სიყვარული არ არის მარტო ოჯახის პირობებში ჩაჭედილი ტრფობა. სიყვარული მისთვის მაღალი და ღვთიურია მაშინ, როდესაც იგი ვიწრო ოჯახურ პიროვნულ ინტერესებს სცილდება და სოციალურ ცხოვრების ძირითად პრობლემებს შეუერთდება. პლატონისათვის ჭეშმარიტი სიყვარული ის არის, რომელიც სახელმწიფოს ინტერესებს ერთვის. ნამდვილი სატრფო მხოლოდ იდეების სამყაროა. მარადულ უკვდავებას ის ეზიარება, ვინც „სულიერი შვილისათვის“ იღწვის. „ყველა ადამიანები, სოკრატე, სხეულებრივ და სულიერ ორსულდებიან... მამაკაცები, რომლებიც სხეულებრივ ორსულდებიან უპირატესად ქალებს მიმართავენ“ (პლატონი). მათი შვილები სხეულებრივნი არიან. „ის ვინც სულიერად ორსულდება“, მას „განმსჯელობა და სხვა კეთილობა ებადება“. ამ შვილების მამებია „ყველა პოეტები, ხოლო ხელოსნებიდან ისინი, რომლებსაც აღმოჩენის ნიჭი აქვთ. მაგრამ განსჯაზე გაცილებით მაღალი და მშვენიერია ის კეთილობა, რომელსაც მხედველობაში ის კეთილმორთვა აქვს, რომელიც სახელმწიფოსა და სახლებს (აქ უთუოთ ოჯახები იგულისხმება ა. თ.) ეხება და რომელთა სახელია საღი აზროვნება და სამართლიანობა“.[1]) სიყვარულის ობიექტი მშვენიერებაა. სიყვარული მშვენიერების ხილვით დანთებული ცეცხლია ჩვენში.

---

[1] იხ. Пир, P. 206, 208, 209.

როგორი სიყვარული და როგორი შვილი ‘ია‘ჩნია პლატონს ჭეშ-მარიტათ? პლატონისათვის ჭეშმარიტი მამა ის არის, ვინც სახელ-მწიფოებრივი ცხოვრების მომწესრიგებელ სულიერ შვილს შექმნის. „სულიერი შვილი“, რომელიც პლატონს ეგზომ სასურველად და სა-ნეტაროდ გახდომია, სხვა არაფერია, ვიდრე დიდი პოლიტიკური ‘ოლ-ვაწის თავში გაჩენილი დიდი პოლიტიკური იდეა, რომელიც სოციალური ცხოვრების გარდაქმნას ნიშნავს. თავის „ლხინში“ პლატონი ამბობს: შეხედეთ ჰომიროსსა და ჰესიოდეს „რა შთამომავ-ლობა დასტოვეს მათ! ამ შთამომავლობამ მათ უკვდავი დიდება და მოგონება მოუპოვეს.... შეხედე, რა ბავშვები დასტოვა თავის შე‘ძდეგ ლიკურგმა ლაკედემონიაში: ამ ბავშვებმა იხსნეს ლაკედემონია, და შეიძლება ითქვას მთელი ელადა. დიდი პატივით სარგებლობს თქვენთან (მიმართავს სოკრატე მობაასებს) სოლონიც იმისათვის, რომ მან ქვეყანას შეუქმნა თავისი კანონები“... [1])

ვინ არიან სოლონი და ლიკურგი? სოლონი მე-6 საუკ. კანონ-მდებელი ტირანია. იგი 594 წ. არჩეულ იქნა არქონტად იმ დავალე-ბით, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მშვიდობიანობა ჩამოეგდო. მას ამ მიზნით უფლება მიენიჭა არსებული უარეყო და ახალი შე-მოელო. სოლონმა თავისი პოლიტიკური მოღვაწეობა საგვარეულო წესწყობილების წინააღმდეგ მიმართა. მისი პოლიტიკური მოღვაწეობა უკანასკნელი გამანადგურებელი დარტყმა იყო საგვარეულო წყობი-ლებაზე. იგი გამოვიდა საგვარეულო წყობილების დაშლის ნიადაგ-ზე წარმოშობილი კლასურ საზოგადოების ინტერესების დამცველათ და მის ამოცანას წარმოადგენდა კერძო საკუთრების პრინციპის გამ-ტკიცება, რათა ამით კლასურ მონათმფლობელურ საზოგადოებას მტკიცე ნიადაგი ჩაყროდა. ამტკიცებდა რა კერძო საკუთრების პრინ-ციპს, სოლონი ისეთ ზომებსაც იღებდა, რომლებიც ხელს უწყობდნენ მრეწველობისა და ვაჭრობის განვითარებას ათინაში. „გვარეულ წყობილებას არ შეეძლო დახმარება გაეწია ექსპლოატაციაქმნილი ხალხისათვის, მხოლოდ ახლა წარმოშობილი სახელმწიფოს (კლასუ-რი ა. თ.) იმედიღა რჩებოდა. აი ამ უკანასკნელმაც ხალხს მიაწოდა ეს დახმარება ს ო ლ ო ნ ის კანონმდებლობის სახით... სოლონის მიერ მოხდენილ რევოლუციაში კრედიტორის საკუთრება დაზარალდა მრავალის საკუთრების სასარგებლოდ. გამოცხადდა ვალების გაბა-თილება... სოლონი თავის პოეტურ ნაწარმოებში ამბობს: დავალია-

---

[1] Пир. Р. 209, Д.

ნებულმა მამულებში საგირაო ბოძები ავაყრევინე და უცხოეთში გაყიდული და გაქცეული მოვალეები დავაბრუნეო“.[1]) აი ვინ იყო სოლონი და რა „სულიერი შვილი“ დაუტოვა მან ათინას. პლატონი შეყვარებულის ასეთ „სულიერ შვილზე“ ლაპარაკობს. მას „სულიერ შვილად“, ზეციური სიყვარულის ნაყოფად ისეთი არსება მიაჩნია, რომელიც სოლონის კანონმდებლობის მსგავსად წესრიგსა და მშვიდობიანობას დაამყარებს იმ არეულ და დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელურ საზოგადოებაში, რომელიც მის დროს არსებობდა.

ვინღა არის ლიკურგი? როგორი „სულიერი შვილი“ დაუტოვა მან სპარტას? ლიკურგი სპარტის ლეგენდარული კანონმდებელია. გადმოცემის თანახმად ლიკურგი მე-9 საუკუნეში (ჩვ. ერამდე) უნდა არსებულიყო. სახელწოდება ლიკურგი წარმომდგარია სიტყვა „ლიკურგიდან“ (სინათლის მომცემი). მან დიდი სოციალური არევ-დარევის დროს ქონების გადანაწილება-გადაყოფა მოახდინა. ამით, საზოგადოებრივ ცხოვრებას მშვიდობიანობის შემქმნელი ეკონომიური საფუძვლები ჩაუყარა, სხვადასხვა პარტიები „მოარიგა“. მანამდე ამ პარტიების ბრძოლები სახელმწიფოს მოსვენებას არ აძლევდა და მას აუცილებელი დაღუპვისკენ მიაქანებდა. ლიკურგმა თავისი რეფორმებით შექმნა მტკიცე სპარტისებური სამხედრო დისციპლინის სახელმწიფო. ბოლოს თავისი რეფორმები რომ საბოლოოდ განემტკიცებია და უკვდავეყო, გადასწყვიტა დელფოსში წასვლა. დელფოსის პითია, როგორც ცნობილია, სახელმწიფოებრივი საქმეების რელიგიურ კურთხევას იძლეოდა. ლიკურგის მიზანი იყო დელფოსის პითიას საშვალებით თავისი რეფორმებისათვის რელიგიური კურთხევა მიეცა და ამით იგი უფრო მეტად განემტკიცებია. ლიკურგმა დელფოსში წასვლის წინ ყველა მეფეებს, გერონტებსა და დანარჩენ სპარტანელებს ფიცი ჩამოართვა, რომ მის დაბრუნებამდე სახელმწიფოებრივ წყობილებაში არაფერს შესცვლიდნენ. ამ იმედით იგი დელფოსს გაემგზავრა. დელფოსში ლიკურგი პითიამ დაარიგა, რომ სპარტა ბედნიერი იქნება მუდამ, თუ ის მის მიერ დადგენილ კანონმდებლობასა და სახელმწიფოებრივ წყობილებას შეინარჩუნებს. პითიას დარიგების შემდეგ ლიკურგს თავისი ხალხის მშვიდობიანი საზოგადოებრივი ცხოვრების მისტიური სიყვარული შეიპყრობს. იგი გადასწყვეტს თავისი სიცოცხლე მსხვერპლად შესწიროს მის მიერ დაკანონებულ

---

[1] ციტირებულია კრებული—, მარქსი და ენგელსი ანტიურობის შესახებ“-იდან, თბილისი, სახელმწიფო უნივერ. გამოცემ. 1937 წ. გვ. 166—167.

სპარტის მშვიდობიან ცხოვრების მარადიულობას. მან, რათა სპარტანელების მიერ გაღებული ფიცი მარადულად დარჩენილიყო და სპარტის ხალხს მისი კანონების თანახმად „მარად ნეტარად ეცხოვრა“, სიმშილით თავი მოიკლა; სიკვდილის წინ ბრძანება გასცა თავისი გვამის ფერფლი ზღვაში გადაეყარათ, რათა შეუძლებელი გამხდარიყო მისი სხეულის ჩატანა სპარტაში, რომ ამით ფიცი არ დარღვეულიყო, მის წასვლას მისტიური სახე მისცემოდა, მისი სახელი წმინდათა და თავგანწირულთა რიცხვში ჩარიცხულიყო.

აი ვინ იყო ლიკურგი.

სპარტის მშვიდობიანი ნეტარი ცხოვრებით გატაცებულმა ლიკურგმა თავისი სიყვარული ამ საზოგადოებრივი წყობილებისადმი იქამდე აამაღლა, რომ მას თავისი სიცოცხლე შესწირა, სამაგიეროდ სპარტას (მისი აზრით) ისეთი „სულიერი შვილი“ (კანონები და წესწყობილება) დაუტოვა, რომელიც სპარტის საზოგადოებრივი ცხოვრების კეთილდღეობას მარადულად უზრუნველყოფდა. აი როგორ „სულიერ შვილზე“ ოცნებობს პლატონი. პლატონის მონათმფლობელური არისტოკრატიული გენია შეპყრობილი იყო მონათმფლობელური კულტურის „ზეციური სიყვარულით“ და ისეთი „სულიერი შვილის დაბადებაზე“ ოცნებობდა, რომელიც ლიკურგის მსგავსათ საბერძნეთს მარადულ მონათმფლობელურ ბედნიერებას შეუნარჩუნებდა. მთელი მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობა ასეთი „სულიერი შვილის დაბადების“ ცდაა.

თავი მეთოთრმეტე

მშვენიერება ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში

პლატონის ფილოსოფიაში მშვენიერების პრობლემის ყველა ძირითადი მომენტები გარკვეული არ იქნებოდა თუ აქ ჩამოთვლილ მომენტებს ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში მშვენიერების გამოსახვის პრობლემის გარკვევაც არ დაემატებოდა.

როგორ გამოხატულებას პოულობს მშვენიერების იდეა ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში: პოეზიაში, მხატვრობაში, მუსიკაში და სხვა? ასე სდგას საკითხი. როდესაც ჩვენ თ. თ. არსებულ მშვენიერების, ბუნებისა და ხელოვნების მშვენიერების ურთიერთობის საკითხს ვარკვევდით, ასეთ დასკვნამდე მივედით: პლატონის ფილოსოფიაში იდეა ყოველგვარ არსებობის პროტოტიპია. [1])

ბუნების მშვენიერება მშვენიერების იდეიისადმი „მიბაძვა", მისი გამოხატულებაა", იგი იდეიის აჩრდილია, ლანდი და ასლია. ბუნება „პირველი მიმბაძველია".[2]) რას წარმოადგენს ხელოვნებაში გამოსახული მშვენიერება? იგი კიდევ უფრო დაცილებულია ჭეშმარიტი არსებობის ქვეყანას. ხელოვნების მშვენიერება მიბაძვის მიბაძვაა, გამოხატულების გამოხატულებაა. ხელოვანი „ბუნების შემდეგ მესამე დაბადების მიმბაძველია"... [3]) ასე დგას საკითხი ხელოვნების შესახებ საზოგადოთ, და იგი ძალაში რჩება ხელოვნების კერძო სახეების მიმართაც.

მეორე ძირითადი საკითხი, რომელიც ხელოვნებას შეეხება საზოგადოთ, ეს არის საკითხი ხელოვნების სოციალური დანიშნულების შესახებ. რა როლს ასრულებს ხელოვნება საზოგადოებრივი ცხოვრების სისტემაში? რას ავალებს პლატონის იდეალური საზო-

---

[1] იხ. „სახელმწიფო" P. 596, P. 597, 598 და სხვა.

[2] იგივე, p. 515, P. 597, მე-10 წიგნი.

[3] იგივე, წიგნი მე-10, P. 597—598. подражатель третьего рождения после природы."

გადოებრივი წყობილება ხელოვნებას? თუ რა უნდა იყოს ხელოვნების მიზანი საბოლოო ანგარიშში, ეს პლატონის მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით ნათელია. ხელოვნების საბოლოო მიზანი იგივეა, რაიც ადამიანის საქმიანობის ყოველგვარ სახეს თავის საბოლოო მიზნად დაუსახავს. საბოლოო მიზანი ღმერთამდე ამაღლებაა, აბსოლუტური სიკეთის განხორციელებაა. ხელოვნება ზნეობრივი სულის [1]) აღზრდის საშვალებაა. ხელოვნებამ ადამიანში ზნეობრივი სული უნდა აღზარდოს, სიკეთე გამოავლინოს და ბოროტება დათურგნოს. ამაზე მეტი ხელოვნებას არაფერი ევალება, რადგან მეტი არ შეუძლია. მას არ შეუძლია „თვით მშვენიერების" გაჩოსახვა და ამდენად მას იმდენს ვერც დავავალებთ, რამდენსაც ფილოსოფიას.

რატომ წყდება ასე საკითხი: რატომ არის ხელოვანი მიმბაძველის მიმძაძველი და რატომ არ შეუძლია მას იმის გაკეთება, რაც ფილოსოფოსმა უნდა გააკეთოს? რატომ მიანიჭა პლატონმა ხელოვანს დაქვემდებარებული როლი? ეს საკითხი პრინციპიალური ხასიათისაა და ის მანამდე უნდა გადაწყდეს, სანამ ხელოვნების კერძო სახეების განხილვაზე გადავიდოდეთ.

იდეების სამყარო რაციონალისტური გზით შეიმეცნება. გრძნობითი ორგანოები მოვლენათა სფეროს ვერ სცდებიან. ხელოვნება კი შეგრძნებათა საშვალებით ლამობს თავის საქმე აკეთოს. აქედან ცხადია, რომ ხელოვანი იდეათა სამყაროს ვერ მისწვდება და ჩვენ ხომ ვიცით, რომ მშვენიერების იდეა იდეათა სამყაროს მიეკუთვნება და ამ სამყაროს უმაღლესი იდეის, სიკეთეს იდეის განუყოფელი ასპექტია. აქედან ცხადია, რომ ხელოვანი მშვენიერების იდეას თავის წმინდა სახეში ვერ იხილავს. სავსებით მართალია ჰეგელი, როდესაც იგი ძლიერ მოკლეთ, მაგრამ მეტად ღრმააზროვნად პლატონის ესთეტიკის გაგების შესახებ შემდეგს ამბობს: „მშვენიერების ბუნება, არსი და შინაარსი შეიმეცნება და შეიფასება მხოლოდ ერთადერთ გონების საშვალებით, რადგან მშვენიერი იმავე შინაარსს წარმოადგენს, რომელიც ფილოსოფიას აქვს".[2]) ესთეტიკის ისტორიკოსები ამ გარემოებას ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ და საკითხის გადაწყვეტის დროს პრობლემის ზედაპირზე რჩებიან. მაგ. ცნობილი

---

[1] იხ. „სახელმწიფო", P. 376, C. „კანონები", P. 795. E.

[2] Гегель соч. т. X, стр, 223.

ესთეტიკის ისტორიკოსი რობერტ ციმერმანი ამ საკითხს ვერ არ-კვევს.[1]) ასევეა ედ. მიულერი.[2])

აზრთა ეს მიმდინარეობა რომ ნათელვყოთ მივმართოთ თვით პლატონს. „ფედრში“ პლატონი პოეტების შესახებ ამბობს: „ცის მიღმა ადგილების შესახებ აქაურ პოეტებიდან ჯერ არავის უმღერია, და, როგორც საჭიროა ვერც ვერასოდეს იმღერებენ. ეს აიხსნება იმით რომ — უნდა ვეცადოთ ჭეშმარიტი უთხრათ, განსაკუთრებით იმას, ვინც ჭეშმარიტების შესახებ ლაპარაკობს — ეს ადგილები დაკავებულია უფერულ, უფორმო და შეუხებელ არსის მიერ, რომელიც თავის არსებაში არსებობს და იხილების მხოლოდ ერთადერთ მესაჭე სულის მიერ — გონების მიერ“.[3]) ხელოვანი გრძნობათა გზით მიდის. პოეტს გონება არ აქვს. შემოქმედების პროცესში იგი უგონებოა.

„პოეტი — ეს რაღაც მსუბუქი, ფრთოსანი და წმინდაა, მას მანამდე არ შეუძლია შექმნას რაიმე, სანამ არ ზეშთაგონდება, გამოჩლუნგდება და უგანსჯო არ შეიქმნება... ღმერთი მათ განსჯას აცლის... ისინი განსჯა წართმეული ლაპარაკობენ ძვირფას სიტყვებს“.[4]) თუ პოეტს გონება არა აქვს, იგი იდეების ქვეყანას, და მაშასადამე, „თვით მშვენიერს“ ვერ მისწვდება. იდეათა ქვეყნის შემეცნებისათვის საჭიროა გონება, რათა ცნებათა კიბურის გზით შესაძლებელი გახდეს ხილვა სრულყოფილისა და მარადულის. გონებას შეუძლია შედარება-განსხვავება, ცნებათა კიბურის გამონახვა და ასე სვლა. გრძნობისათვის ეს მიუწდომელია. „სახელმწიფოს“ მე-7 წიგნში პლატონი ამბობს: „წარმოიდგინე რას ვამბობ მე... იმ საგნების შესახებ, რომლებიც ახლოდან ჩანს, და განიხილე მათში შემდეგი. — რა?—ყოველი თითი ამ საგნების შორის, მსგავსია სხვა დანარჩენი თითის, და როგორც თითი არაფრით არ განსხვავდება მათგან—შუადან შეხედავ თუ გვერდიდან, თეთრია თუ შავი, მსხვილია თუ წვრილი. ყოველ ასეთ შემთხვევაში სულს არ სჭირდება აზროვნება იმის გასარკვევათ თუ რა არის თითი სხვა საგანთა შორის; რადგან მხედველობა არასოდეს არ უჩვენებს სულს თითს რაიმე საგნის მიმართ და-

---

[1] იხ. Др. Robert Zimmerman Geshichte der Aestetik Als philosophische Wissenschaft გვ. 44—45,

[2] იხ. Eduard Müller, Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten, ტ. I 1834 წ. თავი პლატონის შესახებ.

[3] Федр, P. 247, c.

[4] Платон, нон, 534.

პირისპირებულს".[1]) ამაზე ნათლად და მარტივად ზემოთ გამოთქმული აზრის ილუსტრირება შეუძლებელია. შეგრძნებას განსჯის, შედარება-განსხვავების, ცნებების აღმოჩენის უნარი არ აქვს, ამისათვის ისინი ვერც იდეათა ქვეყნის შემეცნებისათვის გამოდგებიან. აი რისი თქმა უნდა პლატონს. აი რატომაა, რომ ხელოვანი ფილოსოფიისადმი დაქვემდებარებულ როლში გამოდის და ვერ აკეთებს იმას, რისი გაკეთება ფილოსოფოსს შეუძლია. ამიტომაა, რომ ხელოვნება მხოლოთ მოსამზადებელი საფეხურია; მან სული ისე უნდა აღზარდოს და მოამზადოს, რომ შემდეგ შესაძლებელი იყოს აბსოლუტური სიკეთის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების ფილოსოფიური შემეცნება.

პლატონის თანახმად ფილოსოფოსს მშვენიერების ხილვა უფრო სრულყოფილ სახეში შეუძლია, ვიდრე ხელოვანს. კიდევ მეტი: მშვენიერება ფილოსოფოსის სულში უფრო სრულყოფილ სახეში აისახება, ვიდრე ბუნებაში.

გადავიდეთ ხელოვნების კერძო სახეებზე.

ა) პოეზია

რა არის პოეზია? რას ემსახურება ის? როგორია პოეზიის ფაქტიური დანიშნულება და როგორი უნდა იყოს იგი? აი ის ძირითადი საკითხები, რომლებსაც პლატონი თავის ესთეტიკაში განიხილავს.

პლატონი უყურადღებოთ არ ტოვებს აგრეთვე იმ ძირითად მეთოდოლოგიურ პრინციპებს, რომლის მიხედვით ყოველი ხელოვნური ნაწარმოები უნდა შეფასდეს. კანონების მე-11 წიგნში პლატონი ამბობს: ვისაც უნდა ხელოვნების რომელიმე სახის ნაწარმოები შეაფასოს, მას მხედველობაში სამი რამ უნდა ჰქონდეს; 1. იმის ცოდნა თუ რა არის ასახული — ნაწარმოების შინაარსი, 2. ის რაც ასახულია, ჭეშმარიტად თუ არის ასახული და 3. მოცემული შინაარსი როგორაა გაფორმებული და შესრულებული სიტყვების, სიმღერის თუ რიტმის საშუალებით.[2])

პლატონი ასეთი სიზუსტითა და სისავსით დაადგენს იმ ძირითად მეთოდოლოგიური პრინციპებს, რომლებიც აუცილებელია ყოველგვარ ხელოვნურ ნაწარმოების შეფასების დროს.

ამ პრინციპებს უნდა დაემატოს ხელოვნების ამოცანისა და დანიშნულების საკითხი საზოგადოებრივი ცხოვრების სისტემაში და ამით მოცემული იქნება ყველა პრინციპები.

---

[1] Государство, р. 523, С. Д.

[2] იხ. Закон, т. XIII, кн. II-я. Р. 669, В.

თუ რა დანიშნულება და გამართლება აქვს პლატონის თანახმად ხელოვნებას საზოგადოთ, ამის შესახებ ზემოთ იყო ლაპარაკი და პოეზიის შესახებ კერძოდ, იგი ძალაში რჩება.

პოეზიას ევალება პირველადი აღზრდა. იგი მოსამზადებელი საფეხურია სულის კეთილად აღზრდისათვის. პირველადი აღზრდა აპოლონისა და მუზის საშუალებით ხდებოდაო, ამბობს პლატონი.[1]) აღზრდა კი გულისხმობს იმის გარჩევას თუ რა არის ზიზღის საგანი და რა-სიყვარულის.

ადამიანები — ამბობს პლატონი — შრომისათვის არიან დაბადებულნი, მაგრამ ღმერთმა სიბრალულის გამო შრომას სადღესასწაულო დღეებიც დაურთო თან, რათა ადამიანებს დაესვენათ. დღესასწაულებზე დროის ტარებისათვის მოვლენილნი არიან მუზა, აპოლონი და დიონისო. ამ ღმერთებმა „მოგვცეს ჩვენ სიტკბოებით მოცული რიტმისა და ჰარმონიის გრძნობა. ამ გრძნობითაა, რომ ისინი გვამოძრავებენ და წინამძღოლობენ ჩვენს ფერხულებს“.[2]) ამ ფერხულებზე უნდა გაასწორონ ადამიანებმა თავისი აღზრდა.

პლატონი არსებულ პოეზიას თავისი ეთიკური ნორმების სამსჯავროს წინაშე დააყენებს და მის შემომქმედთ ამ ნორმებთან სიახლოვე-სიშორის თვალსაზრისით გაკიცხავს. ძირითადი მომენტი შეფასების დროს შინაარსია. როდესაც პლატონი არსებულ პოეზიას ამ თვალსაზრისით მიუდგება, აღმოჩნდება, რომ იგი შინაარსის მიხედვით მიუღებელია. თითქმის ყველა პოეტი მიუღებელი აღმოჩნდება.

რატომ მიაჩნია პლატონს არსებული პოეზია მიუღებლათ? ამის მიზეზი იმაში მდგომარეობს — რომ იგი (პოეზია) ზნეობრივ ნორმების მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს. პლატონის თვალსაზრისით, სულ სხვაა არსებული სოციალური გარემოს ისტორიული პერსპექტივები და სულ სხვას ემსახურება პოეზია. დაშლისა და დაღუპვის გზაზე მდგარ საბერძნეთის მონათმფლობელური კულტურის ერთგული პლატონი გამოსავალს ეძებდა. მთელი მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის მთავარი მიზანი ეს იყო. იგი როგორც იდეალისტი დაღუპვისაგან გადარჩენის ერთადერთ საშვალებებს იდეალურ ძალებში ხედავდა. მისი მთავარი ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ რაიმეუფრად მორალის საკითხი მოეგვარებია. იგი დარწმუნებული იყო, რომ ზნეობრივი პრობლემის გადაწყვეტა მთელი ეპო-

---

[1] „კანონები“, წიგნი მე-2, P. 655

[2] „კანონები“ P. 653. P. 654.

ქის ბედს გადაწყვეტდა. ამიტომაა, რომ ის დაუღალავათ იბრძვის სოფისტების წინააღმდეგ, და სასტიკ შეტევას აწარმოებს მატერიალისტებთან. პლატონს ძლიერ აფიქრებს ის მდგომარეობა, რომ საზოგადოებაში ძველი რწმენა და ზნეობრივი ნორმები შეირყა და მათ თავისი სიმტკიცე დაეკარგა. ამის შესახებ წინა თავებში ჩვენ საკმაოთ ვილაპარაკეთ, მაგრამ აქ პოეზიასთან დაკავშირებით მოკლეთ საჭიროა ძირითადი მომენტების მოყვანა, რადგან ეს ძლიერ გაადვილებდა პოეზიაზე პლატონის თვალსაზრისის გარკვევას.

პლატონი აქებს იმ დროს, როდესაც ადამიანთა გასასამართლებლად „ეგრეთწოდებული რადამანფების წესი" არსებობდა. ამ დროს ადამიანებს ღმერთის არსებობისადმი მტკიცე რწმენა ჰქონდათ და მართლმსაჯულებისა და საზოგადოებრივი წესრიგის საქმეც წესიერად მიმდინარეობდა. მაშინ საკმაო იყო ფიცი, რათა საკითხი ყოველმხრივ გამორკვეულიყო და საქმე წესიერად წარმართულიყო. „ჩვენს დროში ადამიანთა ერთ ნაწილს ღმერთი სრულებით არ წამს, სხვები ფიქრობენ რომ ღმერთები ჩვენზე არ ზრუნავენ, ხოლო უდიდესი და უუცუდესი უმრავლესობის შეხედულება ასეთია: ღმერთები, მიიღებენ რა უმნიშვნელო მსხვერპლსა და ცრუ ლოცვებს, ხელს უწყობენ მნიშვნელოვან საგნების მტაცებლობას, და უმეტეს შემთხვევებში დიდი დანაშაულობისაგან ანთავისუფლებენ, ამისათვის მართლმსაჯულების რადამანფების წესები არ გამოდგებიან თანაბედროვე ადამიანებისათვის. რაკი ადამიანებში ღმერთებზე წარმოდგენა შეიცვალა, საჭიროა კანონების შეცვლაც". [1]) ასეთია პლატონის შეხედულება და იგი ამიტომაა, რომ ახალი რელიგიისა და ახალი ზნეობრივი ნორმებისათვის იბრძვის. პოეზია, რომელიც ძველ მითოდოლოგიურ ღმერთებს გამოსახავს, პლატონისათვის მიუღებელია. ასეთი პოეზია რა გინდ სრულყოფილი არ იყოს ფორმალურად, ნაინც მსჯავრის დადებისა და გაკიცხვის ღირსია, და პირიქით: პოეზია, რომელიც ახალ ზნეობრივ ნორმებს დააკმაყოფილებდა, მისაღები და ქების ღირსი იქნებოდა, თუ გინდ ის ფორმალ-ესთეტიკური თვალსაზრისით მდარე იყოს. პლატონი „კანონების" მე-8 წიგნში პირდაპირ ამბობს: „იმღერონ იმ პოეტების ნაწარმოები, რომლებიც თვით კარგი ადამიანები არიან და სახელმწიფოში პატივით სარგებლობენ მშვენიერი მოქმედების ხელოვნებისათვის, თუ გინდ ამ პოეტების ნაწარმოები არადიდათ მწყობრი იყოს. აღმზრდელსა და სხვა

---

[1] „კანონები", ტ. მე-14, წ. 12, P. 948.

კანონების დამცველთ უნდა ექნეთ მსჯელობა ამ პოეტების შესახებ: ასეთ პოეტებს უნდა მისცენ მათ, როგორც საპატიო საჩუქარი, შემოქმედების სრული თავისუფლება; დანარჩენ პოეტებს სავსებით უნდა წაართვან ეს შესაძლებლობა. ვერავინ გაბედავს კანონის დამცველთა გადაწყვეტილების მიერ მოუწონებელ მუზას უმღეროს, თუ გინდ მან ფამირზე[1]) ან ორფეაზე უტკბესად იმღეროს. დაშვებულია მხოლოთ ისეთი ნაწარმოებნი, რომლებიც მიჩნეულნი არიან სამღვთოთ და მიძღვნილნი არიან ღმერთებისადმი".[2]) მაგრამ პლატონს ღმერთებისადმი ყოველგვარი მიძღვნილი პოეტური ნაწარმოები როდი მიაჩნია მისაღებათ. მისთვის არც ყოველგვარი ღმერთის ცნება ღირებული. პლატონი ებრძვის ძველ მითოლოგიურ თქმულებებსა და მითოლოგიურ ღმერთებს. დაუშვებელიაო — ამბობს პლატონი — როდესაც მოზარდებს უთხრობენ იმის შესახებ, რომ თითქოს „ღმერთები ურთიერთშორის ომს აწარმოებენ, ვერაგობენ და ურთიერთს ცემენ: — ეს უსამართლობაა... საჭიროა, რამდენად შესაძლოა, იმაში დარწმუნება, რომ არასოდეს არც ერთ ღმერთს და გმირს მეორისადმი ზიზღი არ ჰქონია... საჭიროა პოეტებმა თავისი მოთხრობები შექმნან ამის მიხედვით... როგორიც არის ღმერთი, ისე უნდა იქნას ის გამოსახული პოემებში, ოდებში და ტრაგედიაში". ღმერთები დახასიათებული უნდა იქნან მხოლოთ როგორც კეთილის და სამართლიანობის მიზეზი და არავითარ შემთხვევაში, როგორც ბოროტების მიზეზი.[3]) „ჩვენ უნდა ავიძულოთ პოეტები არ ილაპარაკონ, რომ ღმერთები ბოროტებას ჩადიან და გმირები ადამიანებზე უკეთესები არაფრით არ არიან, იმისათვის რომ ყოველი ბოროტი ადამიანი ბოდიშს მოიხდიდა — იმ მოსაზრებით, რომ იმავეს აკეთებენ და აკეთებდნენ ღმერთების ნათესავნი და ზევსის ახლობელნი".[4]) ამდაგვარ აზრს ვამოთქვამს პლატონი მრავალ ადგილას თავის სხვადასხვა დიალოგებში.[5])

რად სჭირდება პლატონს ასე კვალდაკვალ მისდიოს პოეტებს პოეზიაში ღმერთის ცნების სწორად გაგების მიზნით? როგორც ზე-

---

[1] ფამირი, ფრაკიელი მომღერალი იყო, რომელმაც გაბედა მუზებს შეჯიბრებოდა.

[2] „კანონები" წ. 8, P. 829.

[3] „სახელმწიფო" წ. მე-2, 378, 379, 380.

[4] იგივე, P. 391.

[5] „Протогор" P. 339, Евтифрон, P. 6. „Законы" P. 885, 941. P. 889—890, и. т. д.

მოთ არა ერთხელ იყო აღნიშნული, პლატონის ძირითადი მიზანია სოციალური პრობლემის გადაწყვეტა. მის მთავარ ამოცანას წარმოადგენს დაღუპვის გზაზე დამდგარ მონათმფლობელურ კულტურის გადარჩენა, და ამ მიზნით კლასური ბრძოლის ჩაქრობა. ამ საკითხის მოგვარება მას უნდა ღმერთის ახალი ცნების შემოღებით, და მტკიცე ზნეობრივი ნორმების შექმნით. სამართლიანობა-სიკეთე, ჭეშმარიტი ღმერთი, რომლებისაკენ პლატონი პოეტებს მოუწოდებს და მოითხოვს, რომ პოეზიაში ისინი აქონ და ადიდონ, სოციალურ ენაზე თარგმნილი სხვას არაფერს ნიშნავს, ვიდრე კლასთა შორის მშვიდობიანობის ჩამოგდებას, საზოგადოებრივ წესრიგსა და სიმშვიდეს. პლატონის ღმერთი კლასების მომრიგებელი და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მშვიდობიანობის ჩამომგდები ღმერთია. ძველი მითოლოგიური ღმერთები ამ მიზნისათვის არ გამოდგებიან, რადგან თვით ისინი აწარმოებდნენ ასეთ ბრძოლას ურთიერთ შორის. პლატონის რელიგია მონოთეისტურია. პლატონი მითოლოგიური ღმერთებს ფანტაზიის ნაყოფად აცხადებს და მათი მოქმედება უზნეოთ, ბოროტათ და არასამართლიანად მიაჩნია.[1]) პლატონს თავისი კლასის სოციალური მიზნებისათვის ასეთი რელიგია გამოუსადეგად მიაჩნია.

ჩვეულებრივად გავრცელებული აზრი იმის შესახებ, რომ პლატონი თავის იდეალურ სახელმწიფოში პოეტებს არ უშვებდა და ამდენად თითქოს იგი საზოგადოთ პოეზიას კიცხავდა, მართალი არ არის. პლატონი ებრძვის იმ პოეზიას და პოეტებს, რომლებიც თავის ქმნილებაში ჭეშმარიტ ღმერთს, სიკეთესა და სამართლიანობას არ ასახავენ. პლატონი ყოველგვარ პოეზიისა და ყოველი პოეტის წინააღმდეგი როდია. ესთეტიკურ მოძღვრებათა ისტორიკოსი ედუარდ მიულერი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ პლატონი პრინციპიალურად ყოველგვარი პოეზიის წინააღმდეგ არ ყოფილაო.[2]) მაგრამ იგი ვერ ხედავს იმ სოციალურ საფუძველს და იმ კლასურ მოტივებს, რომლის გამო პლატონი ასე იქცევა, და ამდენად საკითხი აუხსნელი რჩება.

პოეზია, რომელიც მის იდეალურ სახელმწიფოს ცენზურას დაემორჩილება და ამ სახელმწიფოს ზნეობრივ ნორმებით, იდეალე-

---

[1] იხ. „ტიმეი", P. 40 Д, „სახელ." P. 377, E.

[2] იხ. მისი Geschichte der Teorie der Kunct bei den Alten, 1834 წ. თავი პოეზიის შესახებ გვ. 90.

ბით, ჭეშმარიტი ღმერთის რწმენით გაიმსჭვალება, პლატონისათვის მისაღებია. კიდევ მეტი: ასეთ პოეტებს პლატონი ღვთაებრივს უწოდებს. პოეტები, რომლებიც თავის შეხედულებებით პლატონის მსოფლმხედველობას უახლოვდებიან, პლატონის მიერ ღვთაებრივად აღიარებულნი არიან. მაგ. პინდარი და სხვა პოეტები, რომლებიც სულის უკვდავებაზე მოუთხრობენ ხალხს და ორი ქვეყნის არსებობას ასაბუთებენ, ღვთაებრივნი არიან. [1])

პლატონი აკრიტიკებს და კიცხავს პოეტებსა და პოეზიას არა იმისათვის, რომ ადამიანთა ეს კატეგორია და შემოქმედების ეს სფერო მისთვის ყოველი პირობის გარეშე მიუღებელია, არამედ იმიტომ, რომ ისინი პლატონის სოციალური მიზნების განხორციელებისათვის არსებულ პირობებში დარჩენით ვერ გამოდგებიან. პლატონი მხოლოთ მისი დროის ფაქტიურად არსებულ პოეზიის წინააღმდეგია, რადგან იგი არ ასახავს და არ შეეფერება იმ სოციალ-კლასურ ზრახვებსა და იდეალებს, რომლებიც პლატონის მსოფლმხედველობას ასულდგმულებს.

უფრო ახლო განვიხილოთ იდეალურ სახელმწიფოში პოეტების დაშვების საკითხი. სახელმწიფოს მეათე წიგნში პლატონი იდეალურ სახელმწიფოში პოეტების დაშვების საკითხს ეხება და შემდეგს ამბობს: „პოეზია მის მიბაძვით ნაწილში არასგზით არ დაიშვება: ეს ნაწილი, როგორც მე ვფიქრობ ძლიერ ნათლათ წარმოიდგინება როგორც დაუშვებელი“. [2]) ამ მიმბაძველ ნაწილში პლატონი გულისხმობს (როგორც მოყვანილ ადგილიდან ჩანს), არა მთელ პოეზიას, არამედ მის ნაწილს, მიბაძვით ნაწილს. მიბაძვითი ნაწილში კი უნდა ვიგულისხმოთ დრამატიული პოეზია. რომ ეს ასეა ამას თვით პლატონი განმარტავს: იქვე ქვევით პლატონი განაგრძობს: „თქვენ მე არ დამასმენთ არც ტრაგიულ და არც სხვა პოეტ-მიმბაძველებთან“-ო, რომ მათი პოეზია დამღუპველია სულისათვის და ამისათვის არ დაიშვებიან ისინიო. ამას გარდა ამაზე მიგვითითებს აგრეთვე სახელმწიფოს მე-8 წიგნში გამოთქმული პლატონის შემდეგი მოსაზრება: პლატონი აქ ევრიპიდეს შემოქმედებას აფასებს უარყოფითად და შემდეგ ყველა ტრაგიკოსებზეც გამოსთქვამს ასეთ აზრს: „ის (ევრიპიდე ა. თ.), ისე როგორც სხვა პოეტები, ტირანიას ადიდებს, როგორც რაღაც ღვთიურს.. ამისათვის, რა ბრძენნი არ უნდა იყვნენ ტრა-

---

[1] იხ. ამის შესახებ დიალოგი Менон, P. 81.

[2] „სახელმწიფო“, წ. მე-10, P. 595. A, B.

ბედიების შემომქმედნი—დაურთე მე—ჩვენ და ყველა მათ, ვინც ჩვენებრ სჯის ხელისუფლების შესახებ, გვაპატიონ, რომ ჩვენ მათ არ ვიღებთ საკუთარ სახელმწიფოში, სწორედ ტირანიის შექებისათვის". [1]) სახელმწიფოს მე-8 წიგნის ეს ადგილი ნათელს ფენს, როგორც იმ საკითხს, თუ რისთვის არ დაიშვებიან პოეტების ნაწილი იდეალურ სახელმწიფოში, აგრეთვე მიგვითითებს იმაზედაც, რომ პოეზიის მიმბაძველ ნაწილში უნდა ვიგულისხმოთ დრამატიული პოეზია, კერძოთ ტრაგედია.

სახელმწიფოს მეათე წიგნში პლატონი იმაზედ მიგვითითებს პოეზიის თუ რა ნაწილი შეიძლება დაშვებულ იქნას იდეალურ სახელმწიფოში. პლატონი ამბობს... „ომირი უუდიდესი პოეტია და პირველია ტრაგიკოსებს შორის; მაგრამ იცოდე, რომ ის მიღებულ უნდა იქნას ქალაქში იმდენად, რომდენად ანგარიშში მიღებულია მისი ჰიმნები ღმერთების მიმართ და ქებანი კეთილ ადამიანების მიმართ". [2])

საქმე იმაშია, რომ აქ მხედველობაში პოეზიის ჟანრის თავისებურება არ უნდა იქნას მიღებული: პლატონი პოეტ დრამატურგებს იმიტომ კი არ უკრძალავს იდეალურ სახელმწიფოში შესვლას, რომ ისინი დრამატურგებია, არამედ იმიტომ, რომ მათი იდეოლოგიაა მიუღებელი. ომირიც ხომ დრამატურგია, მაგრამ მას ხომ არ უკრძალავს პლატონი იდეალურ სახელმწიფოში არსებობას? აკრძალვა დრამატურგებს აქ ეხება იმდენად, რამდენად ისინი საერთოდ თავის შემოქმედებაში პლატონის კლასურ იდეალებს არ გამოსახავენ. და მართლაც ძველი ბერძნული დრამატურგია საერთოდ მიუღებელი უნდა ყოფილიყო პლატონისათვის, რამდენად ის თავისი იდეოლოგიით დაცილებული იყო პლატონის მონათმფლობელურ მიწათმფლობელ არისტოკრატიულ იდეალს. როგორც ცნობილია, ძველი ბერძნული დრამატურგია (ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე, არისტოფანე და სხ.). გამოსახავდა საგვარეულო წყობილების დაშლას და მონათმფლობელურ სახელმწიფოებრივ წყობილებაზე გადასვლას. ამ გადასვლას, ახალი ურთიერთობის დამკვიდრებასა და განმტკიცებას, ახასიათებდა მკაცრი კლასური ბრძოლები და ფართო სახალხო მოძრაობა. ამ მოვლენას ასახავდა ძველი ბერძნული დრამატურ-

---

[1] „სახელმწიფო", P. 568, B. უნდა აღინიშნოს რომ პლატონი მიმბაძველობის ორგვარ ცნებას ხმარობდა უთუოდ. ერთი იყო ფართო ცნება, რომლის ქვეშ მთელი პოეზია იგულისხმებოდა, მეორე ვიწრო, ეს დრამატურგიას შეეხებოდა. ამის შესახებ ედ. მიულერი, Geschichte der Teorie der kunst.

[2] „სახელმწიფო" წ. 10, P. 607, A.

გია. რას წარმოადგენდა იგი თავის იდეოლოგიურ მისწრაფებაში? ძველი ბერძნული დრამატურგია ხალხური მისწრაფებების გამომხატველი იყო. სიუჟეტები და სახეები ხალხური გენიის საუნჯიდან ამოქონდათ. მე-5 საუკუნის დრამა და თეატრი დემოკრატიული საბერძნეთის დრამა და თეატრი იყო. ამ საუკუნის დრამებში ხალხი თავისებურად ამუშავებდა ძველ თქმულებებს და ასახავდა ახალ საბრძოლო, პოლიტიკურ, ფილოსოფიურ და მორალურ შინაარსს. აი რას ამბობენ ბურჟუაზიული მკვლევარებიც კი ამ საკითხის შესახებ: „.... ხალხის სულიერმა ძალებმა... თავისი გამოსავალი პოვეს მხოლოდ ათინის პოლიტიკური აღმავლობის წყალობით, როდესაც ტირანიიდან თანდათან განუსაზღვრელი დემოკრატია განვითარდა, ხოლო მცირე ქალაქიდან მძლე საზღვაო სამფლობელო. ამ ეპოქასთან, რომელიც მსოფლიო სცენაზე სავსე იყო დრამატიული ცხოვრებით, მჭიდრო კავშირში არსებობს ტრაგედიის განვითარებაც". [1]) ამასვე ამბობენ ეს მკვლევარები კომედიის შესახებაც... „...ტრაგედიაც და კომედიაც ერთი ფესვიდან ამოიზარდნენ... ერთი მეორის დამატება აოის, რადგან მხოლოდ კომედია, წინააღმდეგ არისტოკრატიულ ტრაგედიისა, გვაძლევს ჩვენ ათინის საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოხატვას მის დაბალ ფენებში". [2]) როგორც ტრაგედია, ისე კომედია ათინის ხალხის დემოკრატიულ სულიერ განწყობილებას გამოხატავდა, და როგორც ქრონოლოგიურად ისე შინაარსეულად და ყოველ მხრივ, დემოკრატიის ყველაზე უფრო აღმავლობის პერიოდთან იყო დაკავშირებული. აქედან გასაგებია, თუ რატომ უნდა გამოეტანა პლატონს მკაცრი განაჩენი დრამატურგების შესახებ. პლატონი ყოველგვარ დემოკრატიულ ცხოვრების სასტიკი მტერი იყო, და გასაგებია მისი სიმკაცრე ძველი ბერძნული დემოკრატიული დრამის მიმართ.

პლატონის თვალსაზრისით, ის რაც ხალხს მოსწონს, მშვენიერებას არ შეიცავს. ის კი არ არის მშვენიერი, რაიც ბრბოს მოსწონს, არამედ ის რაც კერძო რჩეულებს. „ყველაზე მშვენიერ მუზათ მე იმას ვთვლი — ამბობს პლატონი კანონებში — რომელიც სიამოვნებას გვრის თავის სიკეთითა და აღზრდით განთქმულ ერთეულ ადამიანებს". [3]) ნამდვილი მსაჯული ბრბოსავით არ უნდა აფასებ-

---

[1] Ф. Баумгартен—Ф. Поланд, Рих. Вагнер—Елинская культура, ст. 522—523.

[2] тоже, ст. 541.

[3] „კანონები" P. 658 E.

დეს მუსიკალურ ნაწარმოებსო. ძველი კანონი არ გავდა ეხლანდელს. „იგი (ძველი კანონი) არ იყო ისეთი როგორიც არის თანამედროვე სიცილიური და იტალიური კანონები, რომლებიც მაყურებელთა ბრბოს ანდობს გადაწყვეტას, ისე რომ გამარჯვებული ის გამოდის, ვისაც მეტმა აუწია ხელი. ამ კანონებმა დაკუპა თვით პოეტები, რადგან მათ თავის შემოქმედებაში იწყეს გათანაბრება თავის მსაჯულთა ცუდ გემოვნებასთან, ისე რომ მაყურებლები ზრდიან თავის თავს". [1])

პლატონის მსჯავრი უაღრესათ არისტოკრატიულია. იგი სასტიკი და მკაცრია პოეზიის იდეოლოგიის მიმართ. უმკაცრესია მისი ცენზურა; იდეალურ სახელმწიფოში მხოლოდ ის ხელოვნური ნაწარმოები იხილავს დღის სინათლეს და გახდება მისაწდომი, რომელიც ხელისუფლების უსასტიკეს ცენზურას გაუძლებს. როგორია პლატონის სახელმწიფოს ცენზურა? რას მოითხოვს იგი პოეტისაგან? „პოეტმა არაფერი არ უნდა შექმნას ისეთი, რაც სახელმწიფოებრივ კანონმდებლობას, სამართლიანობას, მშვენიერებასა და სიკეთეს ეწინააღმდეგება: თავისი ქმნილება მან კერძო პირთაგანს არავის არ უნდა უჩვენოს მანამ, სანამ ამისათვის განკუთვნილ მსაჯულებსა და კანონის დამცველებს არ უჩვენებს და მათგან არ მიიღებს მოწონებას". [2]) ნორმები, რომლებსაც პოეზია უნდა ემორჩილებოდეს, პირდაპირ გამომდინარეობენ პლატონის მორალურ ფილოსოფიიდან. ეს ნორმები მოცემულია „სახელმწიფოსა" და „კანონებში". ღმერთი, როგორც ზემოთ ნათქვამი იყო, ასახულ უნდა იქნას მხოლოდ როგორც კეთილის მიზეზი. ყოველგვარი ბოროტება ღმერთის გაგებაში აღმოფხვრილია, რადგან ღმერთის ბუნების ბოროტად გაგება საზოგადოებისათვის საზიანოა. იგი ადამიანებს საბაბს მისცემ და ბოროტებისაგან, უთანხმოებისაგან, კლასურ ბრძოლებისა და გაიძვერობისაგან თავი ემართლებიათ. [3])

სამართლიანობა და სარგებლიანობა, ქველობა და ბედნიერება. პოეტმა თავის ქმნილებაში უნდა ასახოს როგორც განუკვეთელი და მთლიანი რამ. პოეტი მკითხველს უნდა აჯერებდეს იმაში, რომ სარგებლიანობა იქ არის, სადაც სამართლიანობაა, ბედნიერება არ არსებობს ქველობის გარეშე. როდესაც პოეტი და მკითხველი ამ აზრე-

---

[1] იგივე p. 659, C.
[2] იგივე წ. მე 7, P. 801.
[3] იხ. „სახელმწიფო", წ. 2, P. 377—392.

ბით გაიმსჭვალებიან, მაშინ საზოგადოების კეთილდღეობა უზრუნ-ველყოფილი იქნება, მაშინ ადამიანები ბედნიერების ძიებას ქველ-მოქმედებას დაუკავშირებდნენ, ხოლო სამართლიან მოქმედებას სარ-გებლიანობის წინაპირობად დასახავდნენ.[1]) რა სოციალ კლასური შინაარსის შემცველია სამართლიანობა და ქველობა — ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვილაპარაკეთ.

როგორ დგას ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობის საკითხი პლატონთან? რომელს აძლევს ის უპირატესობას? თუ ორთავე ერთ და იმავე ღირებულების შემცველად მიაჩნია? ფორმისა და შინაარ-სის ურთიერთობის პრობლემა პლატონთან შესანიშნავად არის გადაწ-ყვეტილი. ხელოვნების განმსაზღვრელი, მისი ღირსებისა და მისაღეო-ბის დომინანტი-ფორმა კი არ არის, არამედ შინაარსია. ასე წყდება საკითხი არა მარტო პოეზიაში, არამედ ხელოვნების ყოველივე დარგში. კერძოთ პოეზიის შესახებ პლატონი შემდეგს ამბობს: „იმ-ღერონ ის ნაწარმოები იმ პოეტებისა, რომლებიც კარგი ადამიანები არიან, და სახელმწიფოში თავისი ხელოვნებისათვის უუმშვენიერეს საქმეებში პატივით სარგებლობენ, თუ გინდ ამ პოე-ტების ნაწარმოებნი ძლიერ მწყობრნი არ იყონ... მხოლოდ ასეთ პოე-ტებს უნდა მისცენ კანონის დამცველებმა შემოქმედების სრული თავისუფლება, დანარჩენ პოეტებს კი ამის საშვალება მათ უნდა წა-ართვან. ვერავინ გაბედავს უმღეროს იმ მუზას, რომელიც კანონე-ბის დამცველების გადაწყვეტილების მიერ მოწონებული არ არის, თუ გინდ მან იმღეროს ფამირზე ან ორფეაზე უტკბესათ“.[2]) „სიტ-ყვის ნამდვილი ხელოვანობა, დამოუკიდებლად ჭეშმარიტებისა, არ არის და არც არასოდეს იქნება“. ჭეშმარიტ ხელოვნურ ნაწარმოები-სათვის აუცილებელია „ღვთიური ზეშთაგონება“.[3])

მაგრამ აქედან ის დასკვნა არ უნდა გამოვიტანოთ, თითქოს პლატონი პოეტურ ნაწარმოების ფორმალურ სრულყოფას ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა. პირიქით: პლატონი დიდად აფასებდა ფორმა-ლურად სრულყოფილ პოეზიას და მას ღვთაებრივს უწოდებდა. იმ შემთხვევაშიაც კი, როდესაც მისი შინაარსი სავსებით არ ეთანხმე-ბოდა პლატონის იდეოლოგიას. მაგ. ჰომიროსს პლატონი „ღვთა-ებრივ პოეტს“ უწოდებდა, თუმცა მისი მტკიცება სულის ბუნების

---

[1] იხ. „კანონები“, წ. მე-2, P. 662.

[2] „კანონები“ წ. 8, P. 829, C, Д.

[3] პ ლ ა ტ ო ნ ი, იხ. „ფედონი“.

შესახებ არ აკმაყოფილებდა.[1]) რითმსა და ჰარმონიას, მწყობრ ასახებასა და ფორმალურ სრულყოფას პლატონი იმდენად მაღლა აყენებდა, რომ მათ ადამიანის მთელი ცხოვრების მოთხოვნილებათ აცხადებდა: „ადამიანის მთელ ცხოვრებას რითმისა და ჰარმონიის საჭიროება ახასიათებს“.[2]) ჭეშმარიტი პოეზია ის არის, რომელიც შინაარსეულად და ფორმალურად სრულყოფილია. ასეთი პოეზია, პლატონის თანახმად, ღმერთებსაც მიიზიდავდა.

საინტერესოა პლატონის შეხედულება პოეტურ შემოქმედების ბუნებაზე. პლატონი თვით იყო პოეტი, იგი უშუალოდ განიცდიდა პოეტური შემოქმედების აღტყინებას, და მას როგორც ხელოვნების უდიდეს თეორეტიკოსს შესანიშნავად შეეძლო რეფლექსია გაეკეთებია განცდილისათვის.

პოეტურ შემოქმედების ბუნების შესახებ პლატონი ნაწყვეტ-ნაწყვეტ ამბობს თავის სხვადასხვა დიალოგებში. ის დიალოგი კი, რომელიც თავის ძირითად თემად პოეტურ შემოქმედებას ისახავს, არის „იონი“. ამ პატარა დიალოგში პლატონი პოეტურ შემოქმედების ბუნებას ყოველმხრივ ახასიათებს. პლატონი პოეტს არანორმალურ, გახელებულსა და უგონებო ადამიანს ადარებს. პლატონის თქმით პოეტური ნიჭი ეს ისეთი „ღვთიური ძალაა, რომელიც პოეტს ისე მიაქანებს, როგორც იმ ქვას, რომელსაც ევრიპიდემ მაგნესიური უწოდა, ხოლო უმრავლესობა ჰერაკლეურს[3]) უწოდებს... პოეტები. ისე, როგორც კორიბანტები[4]) ბორგნეული ცეკვავენ, განძვინებული არიან როდესაც ქმნიან თავის მშვენიერ სიმღერებს და, როდესაც ჰარმონიასა და რიტმს დაეუფლებიან ვაკხანტებათა და შეპყრობილებათ იქცევიან... პოეტი —ეს რაღაც მსუბუქია, ფრთოსანი და ღვთიურია, მას მანამდე არ შეუძლია რაიმე შექმნას, ვიდრე ის არ აღფრთოვანდება, ბორგნეული არ იქნება და განსჯა არ გაეცლება; ვიდრე ადამიანს განსჯა აქვს მას არ შეუძლია შექმნას და ისმინოს... ღმერთი პოეტებს განსჯას ართმევს და თავის მსახურებათ აქცევს.... და ისინი განსჯაამოცლილები უძვირფასეს სიტყვებს ამბობენ, ეს

---

[1] იხ. ამის შესახებ „ფედონი,“ P. 94. E. 95 A.

[2] „Протагор“, P. 326. A, B.

[3] მაგნესია და ჰერაკლეია ქალაქებია მცირე აზიაში; ამ ქალაქების მახლობლათ არსებობდა მაგნეტური ქანები.

[4] ფრიგიელი მოგვები.

სიტყვები და ამბავი თვით ღმერთისაა". პოეტში თვით ღმერთი ლაპარაკობს. [1])

რამდენიმე სიტყვა პოეზიის ცალკეულ სახეებზე.

პლატონს ტ რ ა გ ე დ ი ა თავის იდეალურ სახელმწიფოში მისაღებად მიაჩნია იმდენად, რამდენად იგი ხელს შეუწყობს შეუპოვარ და მტკიცე ხასიათის გამომუშავებას. ტრაგედიამ უნდა გამოჭედოს ისეთი სული, რომელსაც სიდუხჭირისა და უბედურობის არ შეეშინდება, ყოველგვარ დაბრკოლებას შეებრძოლება და გაუძლებს. პლატონი კიცხავდა ისეთი ტრაგედიას, რომელიც ტირილისა და სიბრალულის გრძნობას აღძრავდა, ან შიშსა და სიმხდალეს გამოიწვევდა. სენტიმენტალიზმის პოეზია, რომელიც ადამიანს სულს უნაზებს, არბილებს, მხედრების სულის აღსაზრდელათ არ გამოადგებოდა და ამდენად მიუღებელი იყო პლატონისათვის.

კ ო მ ე დ ი ა ს პლატონი ტრაგედიასთან დიალექტიკურ დაპირისპირებაში განიხილავდა. სასაცილოს გარეშე სერიოზული არ არსებობს. ტრაგიული კომიკურს გულისხმობს. ადამიანმა რომ სერიოზულად იმოქმედოს, საჭიროა არა სერიოზული მოქმედებაც იცოდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას არ ეცოდინება სერიოზული და მისი მოქმედება კომიკურში გადავიდოდაო.

ფილოსოფოსი რჩევას იძლევა კომიკურ როლებში თავისუფალი მოქალაქენი არ გამოვიდნენ. კომედიაში მონები და დაქირავებული უცხოელები უნდა თამაშობდნენო. დაცინვის უფლება აქვთ დამსახურებულ პირებს, რომლებსაც 50 წელი შესრულებიათ. მათ შეუძლიათ გამასხარავება იმ პირებისა, რომლებიც საომარ ვარჯიშობის დროს უარყოფითი რასმე მოიმოქმედებენ.

მოქმედების კომიკურ სახეში მოცემამ ჩვენში უნდა განამტკიცოს და გააძლიეროს მიდრეკილება სიკეთისა და სამართლიანობისადმი, მათი განხორციელებისადმი წყურვილი, და არავითარ შემთხვევაში აპატია და ზიზღი.

ლ ი რ ი კ უ ლ პ ო ე ზ ი ას პლატონი მჭიდროთ უკავშირებს ტონალურ ხელოვნებას და ამდენად მისი განხილვა უმჯობესია მუსიკას დაუკავშირდეს.

ბ) მ უ ს ი კ ა

პლატონი მუსიკას ძლიერ მაღლა აყენებს და დიდათ აფასებს. იგი მას სულის ისეთი აღმამფრენ ძალათ მიაჩნია, რომელსაც ადა-

[1] „Ион", P. 533—534.

მიანი ამქვეყნური ღამის სიბნელიდან გამოყავს და იდეალური ქვეყნის სინათლისაკენ მიყავს. „ჰარმონიის საშვალებით მუსიკა მხედრებს კეთილგანწყობილებას უქმნის, რითმის მეშვეობით ტაქტს აჩვევს“— ლაპარაკობს პლატონი[1]) — და სულს ფილოსოფიურ ცოდნის მისაღებად ამზადებს, რათა მშვენიერების მარადული ბრწყინვალებით აღივსოს. მუსიკა რითმის საშუალებით იმ დიდი სიხარულის გამოსახვაა, რომელსაც ადამიანი იდეების ქვეყანაში დაბრუნების მოლოდინით განიცდის. მუსიკით ტკბებიან არა მარტო ადამიანები, არამედ ფრინველებიც.

პლატონი მუსიკას გედის სიმღერას ადარებს: ისე როგორც გედები, როდესაც სიკვდილის მოახლოვებას იგრძნობენ, სანეტარო ქვეყანაში დაბრუნებით გამოწვეულ სიხარულს ერთ განსაკუთრებულ ამღერებაში გამოსახავენ, ასევე სიმღერა ადამიანისათვის დაკარგული სანეტარო ქვეყნის ხელმეორედ ხილვის მოლოდინით მოწოლილი რომანტიკაა: როდესაც ადამიანის სული ამ ქვეყნიური ჭირითა და ვარამით დაიტვირთება, განწყობა აიშლება და სიცოცხლე დამძიმდება, იგი მუსიკას მიმართავს, რათა თავისი სული სანეტარო იდეალური ქვეყნის სიყვარულით აღაფრთოვანოს და დამძიმებული სიცოცხლე შეამსუბუქოს. როდესაც სიკვდილმისჯილ სოკრატეს მეგობრები დასაიმედებლად და უბედურების შესამსუბუქებლად მიმართავენ, სოკრატე „გაიღიმება და იტყვის:... თქვენ მანტიკის (წინასწარმეტყველების ხელოვნება ა. თ.) დარგში გედებზე სუსტათ მთვლით. გედები, იგრძნობენ რა სიკვდილის აუცილებლობას, თუმცა ისინი წინადაც იმღეროდნენ, ეხლა იწყებენ უფრო გრძელ და უფრო მშვენიერ სიმღერებს; უხარიათ, რომ უბრუნდებიან იმ ღმერთს, რომელსაც ემსახურებიან. ადამიანები კი, რადგანაც მათ სიკვდილის ეშინიათ, გედების შესახებაც სტყუიან, როდესაც ამბობენ, თითქოს გედები სიკვდილის გამო სტიროდნენ და სევდით იმღეროდნენ. ადამიანებს ვერ მოუსაზრებიათ, რომ არც ერთი ფრინველი არ იმღერებს, როდესაც ის სიკვდილსა და სიმშილს განიცდის, ან დასევდიანებულია რომელიმე სევდის გამო, — არც ბულბული, არც მერცხალი, არც ოფოფი, რომლებიც როგორც ამბობენ, სიმღერაში თავის სევდას დასტირიან. მე კი მგონია, რომ ეს ფრინველები, ისე როგორც გედები, იმღერიან არა სევდის გამო, არამედ იმიტომ, რომ, როგორც აპოლონის ფრინველები დაჯილდოვე-

---

[1] „სახელმწიფო“, P, 521—522.

ბულნი არიან მანტიკის ნიჭით და წინასწარ იციან, თუ რა სიკეთენი უცდიან მათ ქვესკნელში. ამისათვის ეს ფრინველები, სიკვდილის დღეს, უფრო მეტად, ვიდრე წინეთ, იმღერიან და უზომოთაც ხარობენ. მეც ასეთ მსახურათ და შეწირულათ ვთვლი ჩემს თავს იმ ღმერთისადმი, რომლისადმი ისინი. მეც მივიღე ჩემ მეუფიდან, მანტიკის უნარი არანაკლებ ცუდათ, ვიდრე გედებმა, და ამისათვის ისევე გაბედულათ ვეთხოვები სიცოცხლეს როგორც ისინი". [1])

მუსიკის სფეროში, ისე როგორც ხელოვნების ყველა სხვა დარგებში, პლატონი შინაარსის პრიმატობის თვალსაზრისზე დგას. პოეზია და მუსიკა პლატონს „ტკბილ ხმათათვის" როდი მოსწონს და იზიდავს. მთავარი და ძირითადი იდეოლოგიაა. — „მელოდია — ამბობს პლატონი — სამი ნაწილისაგან შედგება: სიტყვებისაგან, ჰარმონიისაგან და რითმისაგან... ჰარმონია და რითმი სიტყვებს უნდა მიყვებოდნენ". [2])

აზრი და აზრის გამომხატველი სიტყვაა მუსიკას რომ განსაზღვრავს. პლატონს თავისი მთავარი სოციალ-პოლიტიკური ამოცანა და კლასური ინტერესი არსად არ ავიწყდება. იგია რომ განსაზღვრავს მისი შემოქმედების ყოველ გასაქანს, მისი ნააზრების ყოველგვარ მოსახვევს. მორალურ-რელიგიური შინაარსი განსაზღვრავს აზრებს, ეს აზრები სიტყვებს, და ეს გასიტყვებული აზრები შესაფერისი განცდებით მუსიკალურ ჰარმონიასა და რითმებს.... „ზომა და ჰარმონია... უნდა შეუთანხმდეს სიტყვას, და არა სიტყვა მათ. სიტყვის სახე და სიტყვა უთანხმდებიან სულის ზნეჩვეულებას... სიტყვათა კარგი შერჩევა, ჰარმონიულობა, კეთილმოყვარეობა და კეთილზომიერება ესატყვისებიან კეთილზნეჩვეულებებს.... კეთილზნეჩვეულება კი ზნეობის მხრივ ნამდვილათ კეთილი და მშვენიერი თვისებაა გულისა". [3]) პლატონისათვის აბსოლუტურად მიუღებელია თეზა: ხელოვნება ხელოვნებისათვის. მუსიკა მას „ტკბილ ხმათათვის" კი არ უნდა, არამედ ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისათვის. მისთვის მიუღებელია ისეთი ხელოვნება, რომელსაც მიზნად საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება არ დაუსახავს. მას ისეთი ჰარმონია მოსწონს, რომელიც გულად და მამაც მეომარს სიმხნევესა დ გაბედულებას შემატებს. ჰარმონიამ მხედარს იმდენი ძალა უნდა

---

[1] „ფედონი", P. 84—85.
[2] „სახელმწიფო", P. 398.
[3] იგივე, P. 400, Д, C.

შემატოს, რომ მან, როდესაც ის სიკვდილზე მიდის, ან ჩავარდნილია რომელიმე სხვა უბედურებაში, „მტკიცედ შესძლოს თავისი ბედის დაცვა“.[1])

პლატონი ისეთი ჰარმონიის საჭიროებაზეც მიუთითებს, რომელიც ადამიანს მშვიდობიანი და წყნარი ცხოვრების დროს გამოადგებოდა, როგორც ლოცვა და ვედრება ღმერთისადმი, როგორც დამაჯერებლობისა და დარწმუნების საშუალება ადამიანთა კეთილ გზაზე დაყენებისათვის. პლატონი ორგვარ ჰარმონიას თვლის საჭიროდ: ერთი, რომელიც უბედურებაში მყოფთ გამოადგებოდა როგორც გამამხნევებელი საშუალება უბედურებიდან გამოსასვლელად, ხოლო მეორე ბედნიერებაში მყოფთ სიხარულს შემატებდა და კეთილ გზაზე დადგომის რწმენას განუმტკიცებდა. „დამიტოვე მე ეს ორგვარი ჰარმონია — ჰარმონია უბედურთა და ჰარმონია ბედნიერთა“, ამბობს პლატონი.[2]) მისი აზრით ის ჰარმონია და მუსიკალური ინსტრუმენტები, რომლებიც ხალხში სინაზეს, სისათუთეს, ნებივრობასა და ქალურობას ნერგავენ, სახელმწიფოდან განდევნილი უნდა იქნენ, როგორც გამოუსადეგარნი და უსარგებლონი. ასეთ მუსიკალურ ინსტრუმენტებს მრავალსიმიანი ტრიგონი და პრიკიდი წარმოადგენენ. პლატონმა არც ფლეიტა დაზოგა.[3])

პლატონი ჰარმონიის ზომასა და რითმსაც იმის მიხედვით აფასებს, თუ რა მორალურ შინაარსს ასახავენ ისინი. ყოველგვარ ჰარმონიას თავისი ზომის მიხედვით თავისებური მორალური შინაარსი აქვს. არსებობს კეთილზომიერი და არაკეთილზომიერი, კეთილრითმოვანი და არაკეთილრითმოვანი ჰარმონია. „კეთილზომიერი ჰარმონია კარგ სიტყვას ბაძავს. არაკეთილზომიერი ცუდს. ასევეა ჰარმონულობა და არაჰარმონულობა“... მუსიკა „არ უნდა გამოსახავდეს რაიმე უზნეოს, სამარცხვინოს, მდაბალს. ...ვინც ამას არ დაიცავს, მას ნება არა აქვს იცხოვროს“ სახელმწიფოში. შერჩეულ უნდა იქნან ისეთი ხელოვანნი, „რომლებსაც შეუძლიათ კეთილშობილათ იკვლიონ მშვენიერისა და კეთილის ბუნება“. მუსიკამ სიკეთითა და მშვენიერებით უნდა ავსებოს მოზარდის სული, რათა მისგან კეთილი და მშვენიერი შემოქმედი მიიღოს. მუსიკას ამ მხრივ დიდი სამსახურის გაწევა შეუძლია. მუსიკაში „მოქცეულია უმთავრესი საზრდო, მისი რითმი და ჰარმონია განსაკუთრებით ენერგებიან

---

[1] „სახელმწიფო,“ P. 399.

[2] იგივე P. 399.

[3] იგივე P. 339.

სულს, ძლიერ ღონივრად აღელვებენ მას და ხდიან კეთილგანწყობილად". [1]) მუსიკა სულს აღელვებს, აღფრთოვანებს. იგი აღტკინება და გატაცებაა სანეტარო მარადული მშვენიერი იდეების ქვეყნით. მუსიკა მშვენიერებისადმი სიყვარულია. „რით უნდა დაასრულოს მუსიკამ, თუ არა მშვენიერებისადმი სიყვარულითო" — ამბობს პლატონი.[2])

პლატონი მუსიკის სფეროშიაც იმავე სასტიკ ცენზურას ატარებს, როგორსაც ხელოვნების სხვა დარგებში. პლატონს მისაღებათ მხოლოთ ის ჰარმონია მოსწონს, რომელიც მის სოციალ-პოლიტიკურ იდეალს ასახავს და ამ იდეალის განხორციელების სამსახურში იქნება.

პლატონი მუსიკის სფეროშიაც სასტიკ კლასურ ხაზს ატარებს. სდგას რა შინაარსის პრიმატობის თვალსაზრისზე, იგი მომხრეა ისეთი მუსიკის, რომელიც მისი პოლიტიკური ზრახვებით გაიმსჭვალებოდა და მსმენელებში ამ ზრახვების განხორციელების განწყობილებას შექმნიდა. ასეთი მუსიკა, თუ გინდ ფორმალურად სრულყოფილი არ იყოს, მას მაინც მისაღებათ მიაჩნია. მუსიკა, რომელიც ბრბოს მოსწონს და მიზნათ მხოლოთ მათ „სიამოვნებას" ისახავს, პლატონისათვის მიუღებელია.

მუსიკა იმას არ უნდა ისახავდეს მიზნათ, რომ მაყურებელს „მ ხ ო ლ ო დ" „ა ა მ ო ს" და „ასიამოვნოს". კომპოზიტორმა ყოველი ღონე უნდა იხმაროს რათა ისეთი მუსიკა შექმნას, ისეთი ჰარმონია ჩამოქნას ,რომ ხალხი სიკეთისა და მშვენიერებისაკენ გაიყოლიოს. [3]) მუსიკის ღირსება და ძალა დიდია და კომპოზიტორსაც დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრება. რითმი და ჰარმონია ჩვენი სიცოცხლის ფრსებაშია ჩამარხული და მათდამი მოთხოვნილება ისე ძლიერია, როგორც სიცოცხლისადმი სიყვარული: „ადამიანის მთელ სიცოცხლეს რითმისა და ჰარმონიის მოთხოვნილება აქვს". [4]) პლატონი მუსიკას განსაკუთრებით ახალგაზრდების აღზრდისათვის აძლევდა დიდ მნიშვნელობას. „სიმღერა აჯადოვებს ახალგაზრდობის სულს, იგი ხასიათის აღდგენის გზით თითოეულს აიძულებს მას (მუსიკას ა. თ.) გაყვეს სიკეთის შესაძენათ". [5]) მუსიკის სილამაზე სიკეთისა და მშვე-

---

[1] „სახელმწიფო" P. 400-401

[2] იგივე, P. 403, C.

[3] Горгия, P. 501, 502, 503.

[4] Горгия, P. 326 A, B.

[5] Законы, P. 812, C.

ნიერების განხორციელებით იზომება. მუსიკა სრულყოფილი მაშინ არის, როდესაც ის თავისი შინაარსით სიკეთეს გამოსახავს, ხოლო ფორმით შესაბამისად სრულყოფილია. მუსიკაში მხოლოთ ის ფორმალური სრულყოფაა მისაღები, რომელიც კეთილ შინაარს გამოსახავს. მუსიკა თავის უმაღლეს მიზნათ იმასვე სახავს, რასაც ფილოსოფია ემსახურება: ვნებათაგან განწმენდა და სხეულისაგან განთავისუფლება მუსიკის უმაღლესი მიზანიც არის. მაგრამ მუსიკა, ისე როგორც ხელოვნების სხვა დარგები, უშუალოდ ვერ ჭვრეტს ჭეშმარიტ საგნებს. იგი ბუნების საგნებს ბაძავს. „მუსიკა ხმით მიბაძვაა საგნებისადმი... მუსიკას მიბაძვა ახასიათებს". [1])

პოეზიისა და მუსიკის საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნული უნდა იქნას პლატონის ესთეტიკის ერთერთი დადებითად დამახასიათებელი მომენტი. ფილოსოფოსმა შესანიშნავად იცის მშვენიერების შთაგონებითი და მომაჯადოვებელი ბუნება. პლატონი გონების დიდ ფილოსოფოსთან ერთად გრძნობის დიდი ფილოსოფოსიც არის. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ფილოსოფიის ძირითადი აზრი ამ ქვეყნიური ცხოვრების წინააღმდეგ არის მიმართული და ცხოველმყოფელობას, მზიურობას, გრძნობასა და ცხოვრების ტორტმანს გაურბის, იგი მაინც თავს ვერ აღწევს გრძნობას და მას იქაც კი ათავსებს, სადაც ის პლატონის ფილოსოფიის თანახმად არ უნდა იყოს. პლატონის აზრით ეს გრძნობაა რომ ცხოვრებას ხალისს აძლევს. ხელოვნების შთაგონებითი და მომაჯადოვებელი ძალა იმაშია, რომ ის ადამიანის ემოციონალ სამყაროს ეუფლება და მის მთელ არსებას წარმართავს ისეთ ძნელ და გადაულახავ ცხოვრების პირობებში, როდესაც გონებრივი ძალის მთელი სიღრმეა მოშარჯვებული, მაგრამ სული მაინც ადგილიდან არ იძვრის. პლატონმა კარგად იცის, რომ ზოგჯერ როდესაც აზრისა და გონების კატეგორიების ლოგიკური აუცილებლობის თანმიმდევრობა ვერ სჭრის, იქ მშვენიერებას სასწავლებრივი ზედმოქმედების მოხდენა შეუძლია. პლატონის თანახმად ძნელი და მძიმე, აუტანელი და ცივი იქნებოდა ცხოვრება, რომ იგი მარტო გონებრივი კატეგორიების ამარა დარჩენილიყო.

გ) ხელოვნების დანარჩენი დარგები

გ ი მ ნ ა ს ტ ი კ ა. სხეულის მოძრაობით გაწვრთნას, რომელიც ძიზნათ ჯანმრთელობას ისახავს გიმნასტიკა ეწოდება. გიმნასტიკა სხე-

[1] К р а т и л, P. 423.

ულის აღზრდის საშუალებაა.[1]) იგი მჭიდრო კავშირშია მუსიკასთან. მუსიკა და გიმნასტიკა შეერთებული უნდა ზემოქმედებდნენ ადამიანზე, რათა მშვენიერ სხეულში მშვენიერი სული აიზარდოს. ადამიანი, რომელიც მხოლოდ სულზე იფიქრებდა და სხეულს არ ავარჯიშებდა, ვერ იქნებოდა ჯანმრთელი; იგი სხეულს დაასუსტებდა და დააზიანებდა. ასეთი ადამიანი შეიქმნებოდა „უფრო ნაზი ვიდრე საჭიროა“ და ეს მის გაბედულობას და მამაცობას ავნებდა. და „პირიქით: ის ვინც გიმნასტიკით ბევრს ივარჯიშებდა და მუსიკასა და ფილოსოფიას არ შეეხებოდა... შეიქმნებოდა მრისხანე, მოძალადე და მხეცს დაემსგავსებოდა, იგი მთელ ცხოვრებას უზნეობაში გაატარებდა“... ამ ორი უკიდურესობის თავიდან ასაცილებლათ „ღმერთმა ადამიანებს ორი ხელოვნება აჩუქა: მუსიკა და გიმნასტიკა.... ის ვინც ჩინებულად აერთებს გიმნასტიკას მუსიკასთან... მას მთელი სამართლიანობით შეიძლება უწოდოთ სრულყოფილად მუსიკალური და გაცილებით უკეთესად განწყობილი. სული იმ ადამიანისა, რომელიც ამ ორგვარ აღზრდას ათანხმებს, არის სული მამაცი და განსჯადი“.[2]) გიმნასტიკა ორი ნაწილისაგან შედგება: ერთია ცეკვა, მეორე ჭიდაობა. ცეკვა თავის მხრივ ორ სახედ იყოფა: „ცეკვის ერთი სახე მუზების ენას წარმოსახავს, იგი ინარჩუნებს სიდიადეს და, მასთან ერთად, კეთილშობილებას; მეორე სახე ჯანმრთელობასა და სიმარდეს ემსახურება“.[3])

პლატონი სერიოზული ცეკვების გვერდით კომიკურ ცეკვებსაც განიხილავს, როგორც პირველთან დაპირისპირებაში საჭიროსა და აუცილებელს.

მხატვრობას პლატონი მიმბაძველ ხელოვნებად თვლის. ცდება მხატვარიო — ამბობს იგი — როდესაც თავს იქებს, რომ მას ყოველგვარ საგნის გადაღება და გაკეთება შეუძლია. მხატვარს მხოლოთ საგანთა აჩრდილი და ანარეკლი აქვს თავის ობიექტად. „მხატვრებს არ შეუძლიათ შეხედონ თვით ჭეშმარიტების ორიგინალს, მათ არ შეუძლიათ სჭვრიტონ იგი და ყოველგვარ შესაძლებელ სიზუსტით მისგან ასლი გადაიღონ“.[4]) „მხატვრობაში ისეა ფანტომი როგორც ყოველ მიბაძვით ხელოვნებაში“.[5]) საზოგადოთ მხატვრო-

---

[1] კანონები, P. 673, სახელმწიფო წ. 11. P. 376. E.

[2] სახელმწიფო, წ. III. P. 410, 411, 412.

[3] კანონები. p. 795, Д. С.

[4] Горгия P. 485, С, Д.

[5] Софист, P. 236, В, С.

ბ ა ს დ ა ს ა ხ ვ ი თ ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა ს პლატონი ნაკლებ ღირსებას აძლევს. მაგ. სახვით ხელოვნებას პლატონი მხოლოთ საგნის ფორმის გადამღებად თვლის, მაშინ როდესაც ცეკვას, მისი აზრით, შეუძლია ხასიათსა და ზნეობას მიბაძოს.

ამრიგად, ხელოვნების მშვენიერება დაცილებულია მშვენიერების სრულყოფილ და ჭეშმარიტ სათავეს. მშვენიერი ხელოვნებაში უფრო დაბალი ღირსების არის, ვიდრე ბუნების მშვენიერება; ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ მხოლოთ მიბაძვაა ჭეშმარიტი მშვენიერისა. ხელოვნებისა და ბუნებასთან შედარებით ფილოსოფიურად მოაზროვნე სული გაცილებით ახლოსაა ჭეშმარიტად მშვენიერთან. მხოლოდ ფილოსოფოსს შეუძლია იდეათა სამყაროს წვდეს და იგი მშვენიერების სრულყოფილ სახეში იხილოს.

ამგვარად პლატონის ესთეტიკა ყურადღების გარეშე არ ტოვებს ხელოვნების არც ერთ დარგს. ფილოსოფოსისათვის ხელოვნების ყოველი სახე ღირებულია. თითოეული მათგანი გარკვეულ როლს ასრულებს საზოგადოებაში და გარკვეული სოციალურ ღირებულებას წარმოადგენს. მისთვის ხელოვნება მთლიანად და მისი კერძო სახეები კერძოდ ღრმა სოციალური და აღმზრდელობითი მნიშვნელობის შემცველია. ხელოვნების ღირსებას ფილოსოფოსი იმაში ხედავს, რომ იგი სულის აღზრდისა და გარდაქმნის ღრმა, მოქნილი და მოხერხებული იარაღია. სოციალური ცხოვრების მიმდინარეობაში მას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. იგი აორგანიზებს მასებს, მიმართულებას აძლევს მათ სულიერ განწყობილებას, ქმნის ენთუზიაზმს, აღტყინებაში მოყავს მოზარდი, ვაჟკაცი, მოხუცი, მხედარი და მხედართ-მთავარი.

სავსებით მართალი იყო ნიკოლოზ ჩერნიშევსკი — ეს „დიდი რუსი მეცნიერი და კრიტიკოსი“ (მარქსი), ეს „დიდი რუსი სოციალისტი“ (ლენინი) — როდესაც ამბობდა: „პლატონი მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ისე როგორც ყოველივეს, უმზერდა არა მეცნიერული და არტისტულ თვალსაზრისიდან, არამედ ზნეობრივ და საზოგადოებრივ თვალთახედვიდან. აია ადამიანი ცხოვრობს იმისათვის, რომ არტისტი და მეცნიერი იყოს (როგორც ამას ბევრი დიდი ფილოსოფოსები ფიქრობდნენ, სხვათა შორის არისტოტელეც), არამედ მეცნიერება და ხელოვნება იმისათვის არსებობს, რომ ადამიანის კე-

თილდღეობას ემსახუროს".[1]) „პლატონი ამტკიცებს, რომ ხელოვნება, ისე როგორც ყოველი საქმე, რომელიც უარს აცხადებს ცხოვრებისათვის პრაქტიკულ მნიშვნელობაზე, მოაზროვნის თვალში იქცევა ცარიელ გართობათ".[2])

---

[1] Н. Г. Чернышевский—Статьи по эстетике Ст. 264. Москва, 1938 г.

[2] ibid, 270.

თავი მეცამეტე

პლატონის ესთეტიკის კრიტიკისათვის

მშვენიერების პრობლემა პლატონის ფილოსოფიის ძირეულ პრობლემებს ენასკვება. მშვენიერება, სიკეთე და ჭეშმარიტება ერთდაიმავე მეტაფიზიკურ არსებობის განუკვეთელი ასპექტებია: ის რაც კეთილია — ჭეშმარიტიც არის და მშვენიერიც, და პირუკუ: რაც მშვენიერების მარადული ბრწყინვალებით ასხივოსნებულა, მას სიკეთის ყოველმოწყალებაცა და ჭეშმარიტების გარკვეულობაც თან ახლავს. შეუძლებელია პლატონის ესთეტიკური შენობის დამაკმაყოფილებელი განათება მისი ფილოსოფიური კოშკის კარების შეუღებლად. ვისაც უნდა ჯეროვანად შეაფასოს პლატონის ესთეტიკა, იგი მისი ფილოსოფიის შეფასებიდან უნდა ამოვიდეს. პლატონის ესთეტიკის კრიტიკისათვის, პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკის გასაღების პოვნაა საჭირო. ვინც ვერ იპოვის უკანასკნელს, იგი პირველს დამაკმაყოფილებლად ვერ შეასრულებს. ასე სდგას საკითხი, და ეს გვავალებს პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკის პრინციპი ვიპოვოთ.

პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკისა და შეფასების პრინციპი მოცემული გვაქვს ლ ე ნ ი ნ ი ს შრომებში. ლენინი უნივერსალური გენია იყო და სადაც კი შეიხედავდა, ყველგან სრულყოფილ სინათლესა და გარკვეულობას ტოვებდა. მარქსისტ მკვლევარისათვის დაუფასებელია მისი შრომები ფილოსოფიაში საზოგადოთ და კერძოთ ფილოსოფიის ისტორიაში. იგი ყურადღების გარეშე არ ტოვებდა არც ერთ დიდ ფილოსოფოსს. უძვირფასეს განძს წარმოადგენს მისი შრომა ანტიკურ ფილოსოფოსებზე, კერძოთ პლატონსა და არისტოტელზე.

ჩვენთვის ამ შემთხვევაში საინტერესო საკითხზე ლენინი გენიალურ პასუხს იძლევა. იგი პირდაპირ მიგვითითებს, თუ როგორ უნდა ვაწარმოოთ საზოგადოთ კრიტიკა ყოველი იდეალისტური სისტემისა და კერძოთ პლატონისა. ლენინი გვასწავლის: რომ ყოველ

იდეალისტური სისტემის კრიტიკის დროს, დავდგეთ ისტორიულ თვალსაზრისზე, სააზროვნო-პერსპექტივები გავითვალისწინოთ, და კრიტიკა მის ნიადაგზე ვაწარმოვოთ. ლენინი სწერს: „როდესაც ერთი იდეალისტი მეორე იდეალისტის იდეალიზმის საფუძვლებს აკრიტიკებს, ამით მატერიალიზმი ყოველთვის იგებს. შეადარისტოტელი პლატონის წინააღმდეგ და ა. შ. ჰეგელი კანტის წინააღმდეგ და ა. შ.“ [1]) ამავე შრომაში ლენინი, პლატონის ფილოსოფიის არისტოტელის კრიტიკას, საზოგადოთ იდეალიზმის პ რ ი ნ ც ი პ უ ლ კრიტიკად სთვლის: „არისტოტელთან—სწერს ლენინი—პლატონის იდეების კრიტიკა არის კრიტიკა იდეალიზმისა, როგორც იდეალიზმისა საზოგადოთ“. [2])

ლენინი არისტოტელის „მეტაფიზიკას“ განხილვაში გულმოდგინეთ აკვირდებოდა იმ ცოცხალსა და ღირებულს, რომელიც არისტოტელს ჰქონდა; იგი ერთის მხრივ აკრიტიკებდა არისტოტელს, მიუთითებდა მის სუსტსა და მერყევ მხარეებზე, კიცხავდა და არღვევდა მის იდეალისტურ პოზიციებს, ხოლო მეორე მხრივ უაღრესად აფასებდა მის დადებით მონაპოვარს, მის მატერიალისტურ პრინციპებს. „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის შესახებ ლენინი ამბობდა: „ფრიად დამახასიათებელი და ღრმად საინტერესოა (მეტაფიზიკის დასაწყისში) პოლემიკა პლატონთან და „საგონებელი“ (გულუბრყვილობით მშვენიერი კითხვები და იჭვები იდეალიზმის აბდაუბდობის შესახებ“.[3]) ლენინი პლატონის ფილოსოფიის არისტოტელეს კრიტიკას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს: „მე-13 წიგნში არისტოტელი — აღნიშნავს ლენინი, — ხელმეორედ უბრუნდება რიცხვების შესახებ პითაგორას სწავლების კრიტიკას და პლატონის სწავლებას შესახებ იდეებისა, რომლებიც გამოყოფილია გრძნობით საგნებიდან“, და აქვე იძლევა თავის გენიალურ ანალიზს იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ფესვების შესახებ [4]).

პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის ამოსავალი არისტოტელი უნდა იყოს — ასეთია ლენინის აზრი.

მარქსიც დიდ ყურადღებას აქცევდა არისტოტელის მიერ წარმოებულ პლატონის კრიტიკას: „არისტოტელი უაღრესად მოხდენილ შენიშვნას იძლევა — სწერს მარქსი და მოყავს ამონაწერი არისტო-

---

[1] Л е н и н—Философские тетради, стр. 289, 1933 წ.

[2] იგივე, стр. 288.

[3] Л е н и н—Философские тетради 1933 г. стр. 332.

[4] Л е н и н—Философские тетради стр. 335.

ელის „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნიდან: „იდეები დაახლოვებით იმდენია, ან არანაკლები იმ საგნებზე, რომელთა მიზეზის გამოკვლევას ცდილობდნენ როდესაც ისინი იდეებამდე მივიდნენ“. ქვემოთ: „თუმცა იდეები არსებობენ, მაგრამ ისინი მოვლენების მონაწილენი ვერ გახდებიან იმის გარეშე, თუ ისინი ამ მოვლენების მოძრაობის მიზეზები არ იქნებიან“.[1]) მარქსი პლატონის იდეალიზმზე მიუთითებს და ამბობს: „შეუძლებელია პლატონის გაკრიტიკება იმაზე უკეთესათ, ვიდრე მას პლუტარქი აქებსო“ და მოყავს ამონაწერი პლუტარქიდან: „ის (იგულისხმება პლატონი ა. თ.) არ უარყოფს გრძნობით აღქმებს, მაგრამ არკვევს, რომ უფრო მკვიდრი და მუდმივი, არსებითად მისგან განსხვავებული“ (სულ მთლად წარმოდგენები, მიღებული განყენების გზით, რომლებიც ცნებებში არ გამოითქმის), „წარმოუშობი და მოუსპობი და რომელზედაც არ ზეიმოქმედება“ (ყურადღება უნდა მიექცეს სამ უარყოფით განსაზღვრას: μήτε μήτε—μήτε .) და ის თავის მიმდევრებს ასწავლის ეს განსხვავება უფრო ზუსტათ გამოსთქვან“ (მართალია, განსხვავება წმინდა სიტყვიერი), „ერთს არსებულს უწოდებს, მეორეს — ქცევადს“.[2]) „პლატონთან — ამბობს მარქსი — გრძნობითი ყოფა აზრებში არ გამოითქმის, და მოაზრებული იქცევა ყოფად, ისე რომ ორი ქვეყანა ერთი მეორის გვერდით არსებობს“.[3])

როგორია არისტოტელის კრიტიკა? რა საბუთები წამოაყენა მან პლატონის ფილოსოფიის წინააღმდეგ? არისტოტელს პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკა მოცემული აქვს თავისი „მეტაფიზიკის“ 14 წიგნში. უმთავრესად ეს კრიტიკა მოცემულია 1, 6, 12, 13, 14 წიგნებში. ძირითადათ კრიტიკა მოხაზულია 1-სა და 13-ტე წიგნებში. 1-სა და 13-ტე წიგნში მოცემული კრიტიკა ერთი და იგივეა და ამდენად სულერთია რომელს ავირჩევთ.

ვნახოთ რაში მდგომარეობს არისტოტელის მიერ წარმოებული კრიტიკის არსება.

არისტოტელი გამანადგურებელ კრიტიკას მიმართავს პლატონის იდეათა ქვეყნის ტრანსედენტურობის წინააღმდეგ. იგი იმაზე მიუთითებს, რომ იდეები არ გამოდგებიან მოძრაობის, ცვალებადობისა და ქცევის მიზეზებად. იდეები რომ არსება იყოს მოვლენებისა, მაშინ ისინი მოვლენებში უნდა არსებობდნენ და არა მოვლენების მი-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс соч, т. I, стр. 465.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс соч, т. I, стр. 479.

[3] Тамже.

ღმაო. არისტოტელის დაბეჯითებით მოთხოვნაა — მეცნიერებამ მოვლენათა ახსნა აწარმოოს, ამისათვის მეცნიერება ისეთ ძიებას უნდა აწარმოებდეს, რომელიც ამ მიზნისათვის გამოდგებოდა. არისტოტელის აზრით არსება, რომელიც მოვლენას ვერ ახსნის, ჭეშმარიტი არ არის.

საკითხის სწორად დასმისა და მართებულად გადაჭრის მიზნით, არისტოტელი ფილოსოფიის ისტორიის მთელ კურს გადმოშლის თავის მეტაფიზიკაში, აკრიტიკებს ყველა მის წინამორბედ ფილოსოფოსებს და როდესაც პლატონზე გადავა, მისი ფილოსოფიის ისტორიული ძირების ძიებას დაიწყებს. უმრავლეს საკითხებში—ამბობს არისტოტელი—პლატონი პითაგორელებს ემხრობოდა. პლატონი ახალგაზრდობიდან დაუახლოვდა კრატილეს და გაეცნო ჰერაკლიტეს სწავლებას, „რომლის თანახმად ყველა გრძნობითი საგნები მარად დინებაში არიან და ცოდნა მათ შესახებ არ არსებობს. პლატონი ამ შეხედულებას შემდეგაც იზიარებდა“ (არისტოტელი). მეორეს მხრივ არისტოტელი სოკრატეს გავლენაზე მიუთითებს. სოკრატე ეთიკური საკითხების კვლევას აწარმოებდა, ხოლო მთელი ბუნების შესახებ ამას იგი მთლიანად არ აწარმოებდა, სოკრატე ეთიკის სფეროში ეძიებდა საყოველთაოს, და მან პირველმა მიმართა თავისი აზრი ზოგადი განმარტებებისაკენ; პლატონმა შეითვისა რა სოკრატეს შეხედულება, ნაჩვენებ მიზეზის გამო აღიარა — რომ ასეთ განსაზღვრებს თავის საგნათ რაღაც სხვა აქვს, და არა გრძნობითი საგნები, რადგან შეუძლებელია ზოგადი განსაზღვრის მოცემა რომელიმე გრძნობითი საგნის შესახებ, რამდენად ეს საგნები მუდმივ იცვლებიან. წავიდა რა ნაჩვენები გზით, პლატონმა ამგვარ რეალობათ იდეები უწოდა, ხოლო რაც შეეხება გრძნობით საგნებს, მათ შესახებ (მისი სიტყვების თანახმად) საკითხი ყოველთვის იდეებისაგან დამოუკიდებლათ დაისმის და იმავე დროს მათთან შესაბამისად“. არისტოტელი პლატონს პითაგორელებთან იმდენად აახლოვებს რომ პლატონის მუშაობა ამ საკითხში მხოლოდ პითაგორელების განმეორებად მიაჩნია. არისტოტელი ამბობს: „საგანთა სიმრავლე, კერძო საგნები, იდეებთან კავშირით არსებობსო. როდესაც პლატონი „შეერთებაზე“ ლაპარაკობს, იგი მხოლოდ სახელს სცვლის: პითაგორელები ამტკიცებდნენ: საგნები არსებობენ რიცხვებისადმი „მიბაძვის“ წყალობით, პლატონი ამბობს: „შეერთების“ წყალობითო“.[1])

---

[1] იხ. Аристотель, Метафизика, წ. I, თავი, 6, 987 a—988a.

არისტოტელი პლატონის ფილოსოფიის ისტორიულ ფესვებზე მითითების შემდეგ პლატონის სწავლების გაშლილ კრიტიკაზე გადადის: ეს კრიტიკა ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: პლატონი სინამდვილეს იდეაში ხედავდა, ამ იდეას იგი ახასიათებდა როგორც უცვლელს, უმოძრაოს, მარად ერთსა და იმავე მდგომარეობაში მყოფს, ყოვლის სათავესა და ყოვლის შემცველს. მიუხედავად პლატონის ენერგიული მტკიცებისა, იდეა მაინც არასრულყოფილი და ბოლოვადი რჩებოდა: იდეათა ქვეყნის გვერდით არსებობდა მოვლენათა ქვეყანა, დამოუკიდებელი და თავისით არსებული. მართალია პლატონი ბოლოს დიდ ენერგიას ხარჯავდა დაემტკიცებია, რომ მოვლენათა ქვეყანა იდეათა ქვეყნის შედეგია, იდეათა ქვეყნის წყალობით არსებობს, მაგრამ ეს მტკიცება თავისთავად რჩებოდა და საქმის ვითარებას ოდნავადაც ვერ შველოდა. იდეათა ქვეყანა პლატონთან იმგვარად იყო წარმოდგენილი, რომ შეუძლებელი იყო თუ გინდ ნაძალადევი დარწმუნებაც კი იდეათა ქვეყნისა და მოვლენების შორის მიზეზობრივი კავშირის დადგენისათვის. იდეა ვერ ხსნიდა მოვლენას: იდეა მარადული, უცვლელი და სრულყოფილია — მოვლენა ქცევადი და არასრულყოფილია. იდეათა სამყარო აბსოლუტურად ჭეშმარიტი, კეთილი და მშვენიერია, მოვლენათა ქვეყანა ჭეშმარიტებას მოკლებული, უშნო და ბოროტების წყაროა. ეს ქვეყანა სულის საპყრობილეა და რამდენად ადამიანი მისგან ადრე განთავისუფლდება, იმდენად უმჯობესია: „იქ“ ნეტარება, გატაცება, სიყვარული, ტრფობა, ხალისი და ლაღი ცხოვრება არსებობს, „აქ“ გაუტანლობა, სულმოკლეობა, მძულვარება, ტანჯვა, და წამება სუფევს. ასეთია ის დაპირისპირება და წინააღმდეგობა, რომელიც ამ ორი ქვეყნის შორის არსებობს. ამიტომაა რომ არისტოტელი პლატონის ენერგიულ მტკიცებას ამ ორი ქვეყნის დაახლოვებისათვის წარმოებულს უნაყოფოთ აცხადებს და ამბობს: „ყველაზე მძიმე მდგომარეობაში ჩაგვაყენებდა ჩვენ კითხვა, რა სარგებლობა მოაქვს იდეებს გრძნობებით აღსაქმელ საგნებისათვის?.. საქმე იმაშია რომ იდეები არ არიან საგნების მოძრაობის ან სხვა რომელიმე ცვალებადობის მიზეზი. მეორეს მხრივ ისინი (იდეები ა. თ.) არაფერს არ იძლევიან ყველა დანარჩენ საგნების შემეცნებისათვის (ისინი არ არიან ამ საგნების არსება — ეს რომ ასე იყოს, მაშინ იდეები საგნებში იქნებოდნენ), და სწორედ აგრეთვე — მათი არსებობისათვის, რადგან ისინი არ არსებობენ ამ საგნებში.. იმის ლაპარაკი, რომ იდეები ნიმუშებია და ყოველი დანარჩენი მათი მონაწილეა, ეს ნიშნავს,

ცალიერი სიტყვები ილაპარაკო და პოეტური მეტაფორებით გამოთქვა“.[1])

„თუ ავიღებთ იმ გზებს, რომლის საშვალებით იდეათა არსებობა მტკიცდება, არც ერთი მათგანი არ ადგენს ასეთ არსებობას“[2]) მაგრამ ცოტაა იმის აღნიშვნა, რომ პლატონი იდეების არსებობას ვერ ამტკიცებს. იდეები მოკლებულია განსაკუთრებულ საკუთარ და დამოუკიდებელ შინაარსს. იდეები მხოლოთ „გამარადისებული გრძნობითი საგნებია“.

მოვიგონოთ როგორ წარმოიშვნენ ისინი. ცოდნის შესაძლებლობა რომ დაემტკიცებია, პლატონი ცდილობდა მოენახა ისეთი სუბსტანციები, რომლებიც დამოუკიდებელი იქნებოდა გრძნობად საგნებიდან და თავისი უცვლელობით და წარუვალობით მაღლა იდგმებოდა წარმავალ და ქცევად მოვლენათა ქვეყნის საგნებზე. მაგრამ ასეთი სუბსტანციების მონახვისათვის სხვა გზა არ არსებობდა და პლატონი იძულებული იყო მიემართა ემპირიული საგნების ერთეულებისათვის და მათი განზოგადოებისა და განყენების გზით ზოგადი ცნებები მიიღო. იდეები სხვა არაფერია, ვიდრე განზოგადოებული, განყენებული ყოველგვარ კონკრეტულ შინაარსისაგან დაცლილი ერთეული ემპირიული საგნები. ამიტომაა, რომ იდეები თავის არსებით არაფრით არ განსხვავდებიან ემპირიული საგნებისაგან. მთელი განსხვავება ემპირიულ საგნებსა და იდეებს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ იდეებს ემატება ცნება „თავის თავად — არსებულისა“. ნაცვლათ სახლისა, ადამიანისა და ცხენისა, როდესაც საკითხი იდეებს ეხება, ლაპარაკია: „სახლი თავისთავად“ „ადამიანი თავისთავად“, „ცხენი თავისთავად“. აი ეს ფორმალური განსხვავება არსებობს იდეებსა და ემპირიულ საგნებს შორის. იდეები „გამარადისებული გრძნობითი საგნებია“. სოკრატემ დაიწყო ცნებათა გზით შემეცნების ბუნების გარკვევა: „ორი რამ ეკუთვნის სოკრატეს: ინდუქტიური მსჯელობა და ზოგადი განსაზღვრების დადგენა.... მაგრამ სოკრატეს საგნების ზოგადი მხარისათვის, აგრეთვე განსაზღვრებისათვისაც, არ შიუწერია გამოცალკევებული არსებობა, იდეათა თეორიის მომხრეებმა კი ეს მხარეები (ლაპარაკია საგნების ზოგად მხარეებზე ა. თ.) გამოაცალკევეს და ამგვარ რეალობას იდეები უწოდეს“...[3])

---

[1] Аристотель—Метафизика, кн. 13, гл. 5-я.
[2] იგივე, წიგნი 13, P. 1078 B.
[3] Аристотель—Метафизика кн. 13, 1078 в. 36.

არისტოტელი მიუთითებს კერძოსაგან ზოგადის მოწყვეტისა და ამ ზოგადის აბსოლუტურათ ქცევის იმ მომენტზე, რომელსაც ლენინი იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ფესვს უწოდებდა. არისტოტელი იბრძვის კერძოსა და ზოგადის ერთიანობისა და გამთლიანობისათვის, მაგრამ მიუხედავად მისი ენერგიული მტკიცებისა, იგი მიზანს მაინც ვერ აღწევს და „იბნევა ამ მთავარის, ცნებისა და კერძოს“ (ლენინი) ურთიერთობის საკითხში. არისტოტელი საზოგადოთ „მერყეობს“ (ლენინი) მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, და მისი ეს ზოგადი ხასიათის მერყეობა კერძო საკითხების გადაწყვეტის დროსაც რყევას იწვევს.

არისტოტელი პლატონის იდეებს ხალხურ ანტრომორფულ რელიგიის ღმერთებს ადარებს: როგორც ეს ღმერთები გაღმერთებული ადამიანები არიან, ასევე იდეები ჰიპოსტაზირებული ნატურალური საგნებია. და ბოლოს გამანადგურებელი და მომწაძვლელია არისტოტელის კრიტიკა შემდეგ სიტყვებში გამოთქმული: იდეათა თეორიის მომხრეები ცდილობენ ამ ქვეყნიური საგნების მიზეზი მონახონ, ისინი ახსნან და გასაგები გახადონ. ამ მიზნისათვის მათ „შეიმოიღეს სხვა საგნები, რიცხვით ამ საგნების ოდენი, და მოიქცნენ ისე როგორც ვინმეს, რომ სურდეს გამოთვლა და საგანთა უფრო მცირე რაოდენობის დროს ფიქრობდეს: საგანთა ეს რიცხობრივი სიმცირე ჩემს გამოთვლის ძალას აღემატება, ამიტომ უმჯობესია მისი რიცხვი გავზარდო და გამოთვლა შემდეგ დავიწყო. მართლაც და იდეები დაახლოვებით იმდენია ან ყოველ შემთხვევაში არა ნაკლები, ვიდრე საგნებია, რომლებისათვის მიზეზებს ეძებდნენ; ამ ძიებამ ისინი იდეებამდე მიიყვანა“.[1]) და ისე როგორც რიცხვების გამრავლებას და შემდეგ მის დათვლას არავითარი სარგებლობა არ მოაქვს, პირიქით ხელის შემშლელი და დამაბრკოლებელია, ასევე იდეებიც არაფერს არ ხსნის მოვლენათა ქვეყანაში. იდეები მოწყვეტილი არიან მოვლენებზე და მიღმა არსებობენ. ისინი უცვლელნი არიან და ამდენად ქცევის მიზეზათ ვერ გამოდგებიან. ...„შეუძლებელია — რომ ცალკე არსებობდეს არსება და ის, რისი არსებაც ის არის... როგორ შეიძლება იდეები, რომლებიც საგანთა არსებობას წარმოადგენენ, ამ საგნებისაგან გამოცალკევებით არსებობდნენ. მიუხედავათ ამისა, „ფედონში“ გამოთქმულია ის აზრი, რომ იდეები საგანთა ყოფისა და წარმოშობის მიზეზებია“.[2])

---

[1] Аристотель—Метафизика, кн. 13, 990 а 33.

[2] მეტაფიზიკა, წ. 13, 991.

ასეთია ზოგად ხაზებში არისტოტელის კრიტიკა პლატონის იდეათა თეორიის შესახებ წარმოებული. მაგრამ რამდენად იგი „უმოწყალოდ იბნევა ამ ძირითად, ცნებისა და კერძოს ურთიერთობის საკითხში“ (ლენინი) იმდენად პლატონის იდეათა თეორიის კრიტიკა ბოლომდე თანამიმდევარი ვერ არის. პლატონის იდეალისტური მეტაფიზიკის ბოლომდე მართებული კრიტიკა შესაძლებელია მხოლოდ იმ ფილოსოფიის პოზიციებიდან, რომელმაც ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობის პრობლემა ფილოსოფიის ძირითად საკითხთან (არსისა და აზრის ურთიერთობის) ერთად მართებულად გადაწყვიტა. ეს ფილოსოფია კი მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიაა.

არისტოტელი მართალი იყო როდესაც ამბობდა: „იდეათა თეორიის მომხრეებმა საგანთა ზოგადი მხარე გამოყვეს და ამგვარ რეალობას იდეა უწოდეს“.[1]

არისტოტელი აღიარებს რა სულს გამოსავლად, ზოგადს სწყვეტს კონკრეტს და პირველს დამოუკიდებელ არსებობათ აცხადებს. ლენინი ამაში ხედავდა იდეალიზმის მიუტოვებელ ცოდვას: „პირველყოფილი იდეალიზმი: ზოგადი (ცნება, იდეა) არის გამოყოფილი არსება, ეს გეჩვენება ველურად, სასწავლებრივ (უფრო სწორი იქნებოდა: ბავშურად) სულელურად, მაგრამ განა იმავე გვარის არ არის (სავსებით იმავე გვარის) თანამედროვე იდეალიზმი, კანტი, ჰეგელი, ღმერთის იდეა..... ადამიანის შემეცნების გაორება და იდეალიზმის (რელიგიის) შესაძლებლობა მოცემულია უკვე პირველ, ელემენტარულ აბსტრაქციაში—„სახლი“ საზოგადოთ და კერძო სახლები“ (ლენინი[2]).

ზოგადის კერძოსაგან მოწყვეტა მისი საგანთა არსებათ გამოცხადება, საზოგადოთ იდეალიზმის დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს. ამ მხრივ პრინციპული სხვაობა არ არის იდეალიზმის კლასიკურ ფუძემდებელ პლატონსა და იდეალიზმის კლასიკურად დამასრულებელ უდიდეს დიალექტიკოს ჰეგელს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელი ენერგიულად იცავს ცნების კონკრეტულობას, ზოგადისა და კერძოს დიალეკტიკურ ერთიანობას, პრინციპულად იგიც იმავე ნიადაგზე დგას, რომელზედაც პლატონი. იდეალისტს არ შეუძლია ბოლომდე დაიცვას ზოგადისა და კერძოს დიალეკტიკური ერთიანობა. ამ დებულების სისწორეს ყველაზე ნათლათ ჰეგელის მა-

---

[1] Метафизика, кн. 13, 1078 в. 36.

[2] Философские тетради 335—36 стр.

გალითი ამტკიცებს. ისეთმა უდიდესმა დიალექტიკოსმა და ჭეშმარიტების კონკრეტულობის უდიდესმა ოსტატმაც კი, როგორიც ჰეგელი იყო, ვერ შესძლო ზოგადისა და კერძოს ნამდვილი დიალექტიკური ერთიანობის პრინციპზე დამდგარიყო. მთელი ჰეგელის ფილოსოფია არსებითად ზოგადიდან კერძოს წარმოშობის დასაბუთების ცდას წარმოადგენს. პლატონთან კონკრეტული მაგიდები, კონკრეტული სკამები და ცხენები, სკამობის, მაგიდობისა და ცხენობის იდეიისაგან წარმოიშობა. პრინციპში საქმის ვითარება ჰეგელთანაც ასეა: ჰეგელის „ლოგიკა, რომელიც გაგებულ უნდა იქნას, როგორც წმინდა აზრის სამეფო.... რაიც ღმერთის გამოსახვაა იმ სახით, როგორც ის ქვეყნისა და ბოლოვადი სულის გაჩენამდი თავის მარადულ არსში არსებობს“ (ჰეგელი), სხვა არაფერია, ვიდრე ზოგადი ცნების, კატეგორიებისა და კანონების აბსტრაკტული ერთიანობა, და ამ აბსტრაკტულ ერთიანობიდან, ამ უშინაარსო და გამოფიტულ „ღმერთიდან“ წარმოიშობა მთელი კონკრეტული, სავსე და მდიდარი სინამდვილე. ჰეგელთანაც ზოგადი ონტოლოგიურად წინ უსწრებს კერძოს, ისევე, როგორც ეს პლატონთან იყო. ჰეგელმა რამდენიც არ უნდა ილაპარაკოს ცნების კონკრეტულობის შესახებ, და ენერგიულად ამტკიცოს, რომ ცნება საყოველთაობის (Algemeinheit) კერძოსა და ერთეულის ერთიანობას წარმოადგენს, ეს ცნება მაინც აბსტრაკციაა და ამდენად მოკლებულია რეალ კონკრეტ სავსეობას. ამდენად ჰეგელიც აბსტრაკტულიდან კონკრეტულის წარმოშობას აძტკიცებს, აზრიდან, არსის, მატერიის, ბუნების წარმოშობის მტკიცება — რაიც იდეალიზმის არსებით ცოდვას წარმოადგენს — აბსტრაკტულიდან კონკრეტულის წარმოშობის მტკიცება არის, აზრი ყოველთვის ღარიბია, აბსტრაკტულია, გამოფიტული და უშინაარსოა მატერიალურ სინამდვილესთან შედარებით. იდეალისტის კონკრეტული არ არის ნამდვილი კონკრეტული: იდეალიზმს შეუძლია ილაპარაკოს მხოლოდ აზრის, იდეიის, ცნების, „კონკრეტულობაზე“. იდეალიზმის თანახმად მატერიის კონკრეტულობა აქედანაა წარმოშობილი. ყოველი იდეალისტი ზოგადიდან კერძოს წარმოშობას ამტკიცებს. ამიტომ იყო, რომ მარქსი ჰეგელს აკრიტიკებდა: „ჰეგელი ილუზიაშია შთავარდნილი, როდესაც მას რეალური ესმის როგორც შედეგი აზროვნებისა, რომელიც თავისში ერთიანდება, თავისში ღრმავდება და თვით თავისით მოძრაობს, მაშინ როდესაც აბსტრაკტულიდან კონკრეტულზე ასვლის მეთოდი მარტოოდენ წესია, რო-

მლითაც აზროვნება კონკრეტულს შეითვისებს, მის, როგორც კონ-
კრეტულის, რეპროდუქციას ახდენს გონებრივად".[1])

ლენინი თავის განთქმულ შრომაში: „დიალექტიკის საკითხი-
სათვის" სწერს: „განცალკევებული მხოლოდ იმ ურთი-
ერთობაში არსებობს, რომელსაც ზოგადისა-
კენ მივყევართ; ზოგადი მხოლოდ განცალკევე-
ბულში, მხოლოდ განცალკევებულის შემწეო-
ბით არსებობს. ყოველი განცალკევებული (ასე
თუ ისე) ზოგადია. ყოველი ზოგადი
განცალკევებულის ნაწილი, მხარე ან
დედა-არსია. ყოველი ზოგადი მხოლოდ დაახლო-
ებით მოიცავს ყველა განცალკევებულ საგანს,
ყოველი განცალკევებული არა სრულად შედის
ზოგადში და სხ. და სხ... ყოველი განცალკე-
ვებული ათასი ხიდითაა დაკავშირებული სხვა
გვარ განცალკევებულთან (საგნებთან, მოვლე-
ნებთან, პროცესებთან".[2]) ლენინის სწავლების თანახმად
სინამდვილე ზოგადისა და კერძოს დიალექტიკურ ერთიანობას წარ-
მოადგენს. არაფერია სინამდვილეში ისეთი, რომელიც ერთსა და
იმავე დროს ზოგადიც არ იყოს და კერძოც. არ არსებობს ისეთი სა-
განი, რომელიც აბსოლუტურ ინდივიდუალობას წარმოადგენდეს, ბუ-
ნების სხვა დანარჩენ საგნებთან საერთო არაფერი არ ჰქონდეს, და
პირუკუ: საგანი რა გინდ ზოგადი მოცვისა და აბსოლუტური დამ-
ტკიცების არ იყოს, მას თავისი ინდივიდუალური სახე აქვს. „ზოგადი
მხოლოდ განცალკევებულის შემწეობით არსებობს. ყოველი განცალ-
კევებული (ასე თუ ისე) ზოგადია" (ლენინი). ზოგადი კერძოს არ-
სებითი და აუცილებელი მხარეა, კერძო ზოგადის შემთხვევითი მო-
მენტია. „ყოველი ზოგადი განცალკევებულის ნაწილი, მხარე ან
დედა-არსია" (ლენინი). „როდესაც ვამბობთ, ივანე კაცია, ცუგა
ძაღლია, ეს ხის ფოთოლია და სხვა" (ლენინი), ჩვენ ამით გამოვ-
თქვამთ იმას, რომ ყოველი „განკერძოებული არის ზოგა-
დი" (ლენინი). ასეთია სინამდვილის ბუნება და ჩვენი შემეცნებაც
მას ამგვარადვე უნდა ასახავდეს. მსჯელობა: „ივანე ადამიანია", ეს
ნიშნავს: ივანე, აი ეს დაბალი, შავგრემანი, პირთხელი და გულ-

---

[1] კ. მარქსი—პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, სახელგამი 1932 წ. გვ. 24

[2] ლენინი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, სახელგამი, 1930 წ. 373 გვ. (ხაზი ჩემია ა. თ.).

ზვიადი არსება, ისეთივე საერთო, საგვარო ნიშნების შემცველია, რომელიც გიორგის, ალექსანდრეს, რუსუდანასა და სხვა ადამიანებს გააჩნიათ.

პლატონმა ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობის პრობლემა ფილოსოფიურ რეფლექსიის სიმაღლემდე აიყვანა და ამით აზროვნების ისტორიის წინაშე სოკრატეს შემდეგ ეპოქალური მნიშვნელობა მოიპოვა. მაგრამ მისი როგორც იდეალიზმის კლასიკური ფუძემდებლის შეცდომა იმაში გამოისახა, რომ კერძოს ზოგადი მოსწყვიტა და ის დამოუკიდებელ მეტაფიზიკურ არსებათ გამოაცხადა. მან ჩვენი შემეცნების შესაძლებლობა კერძოსაგან ზოგადის გამოყოფისა, რეალობად აქცია და კერძო (ბუნების მოვლენები) ზოგადის (იდეიის, ცნების) გამოვლენად, აჩრდილად გამოაცხადა.

ზემოთ მოხაზულ პრინციპების მიხედვით უნდა წარიმართოს პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკა და მას უნდა მიყვეს მისი ესთეტიკის კრიტიკაც.

აღვნიშნოთ ზემოთ მოყვანილ პრინციპის თანახმად პლატონის ესთეტიკის ზოგი ძირითადი ხასიათის ნაკლი.

პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი ცოდვა პლატონის ესთეტიკაში კიდევ უფრო აშკარა ხდება.

როგორც არა ერთხელ აღვნიშნავს, პლატონი იდეაში ხედავს სრულყოფილ და ჭეშმარიტ რეალობას. მაგრამ განა ასეთი არ არის მშვენიერების იდეა ბუნების მშვენიერ საგანთა მიმართ?! ისე როგორც იდეათა სამყარო ბუნების საგანთა არსებას წარმოადგენს, ასევე იდეათა სამყაროს მშვენიერი ასახება ბუნების მშვენიერ საგანთა სრულყოფილი სათავეა. პლატონი მშვენიერების იდეაში ხედავს ბუნების მშვენიერი საგნის (მშვენიერების ამ მოჩვენებისა და აჩრდილის) პირველ სახეს. რაც სიკეთის იდეა ბუნებაში არსებულ კეთილ-მოქმედებისათვის არის, ამის ანალოგიურია მშვენიერების იდეა ბუნების მშვენიერ საგნებისათვის. მშვენიერების იდეა თავისი მეტაფიზიკური არსებითა და შინაარსით იგივეა, რაც სიკეთის იდეა. ჭეშმარიტება და მშვენიერება ასპექტებია ერთიდაიმავე მეტაფიზიკური არსების. მშვენიერების იდეა ისევე მოკლებულია კონკრეტ შინაარსს, როგორც ჭეშმარიტებისა და სიკეთის იდეა. იგი ისეთივე აბსტრაქციაა ბუნების კერძო მშვენიერ საგნებიდან, როგორც სიკეთის იდეა საზოგადოების კეთილ მოქმედებათაგან. მას ისევე აკლია მატერიის კონკრეტი შინაარსი, როგორც სიკეთის იდეას სოციალური გარემოსა და მატერიალური სამყაროს ვრცეულ-დროული ში-

ნაარსი. იგი ისევე უცხოა და ძნელად საწვდომია გრძნობათა სფეროსათვის, როგორც იდეათა სამყარო. მას ისევე აკლია კონკრეტი ხელსახეობა და სიმდიდრე, როგორც იდეას საზოგადოთ. აქედან იდეალიზმი და აბსტრაკტულობა პლატონის ესთეტიკაში.

პლატონის „მშვენიერება" იდეალისტური და აბსტრაკტულია. პლატონმა ვერ მოგვცა და არც შეეძლო მოეცა მშვენიერების კონკრეტული სახე. სავსებით მართალი იყო ჰეგელი, როდესაც პლატონს უსაყვედურებდა, იმას, რომ მისი იდეა, „ჭეშმარიტ კონკრეტობას" მოკლებულია და მიუთითებდა იმაზე, რომ „მშვენიერება გონების აბსტრაკცია" არ არის.[1]) ჰეგელი მხოლოდ იმ ფესვს ვერ ხედავდა, (და არც შეეძლო შეეხედა), რომელზედაც პლატონის ესთეტიკის და საზოგადოთ მისი ფილოსოფიის განსაზღვრულობა იყო ამოზრდილი. ამისათვის ჰეგელს (რომელიც აბსტრაქტულობას პლატონს უსაყვედურებდა) თვითონაც არ შეეძლო მოეცა მშვენიერების ნამდვილი კონკრეტული სახე.

მოსწყვიტა რა კერძო და ზოგადი ურთიერთს, პლატონი ამით ასცდა როგორც კ ო ნ კ რ ე ტ ი ც ნ ე ბ ი ს გ ზ ა ს, ი ს ე კ ო ნ კ რ ე ტ ს ა ხ ე ს ა ც. ამ ძირითად შეცდომიდანვე გამომდინარეობს პლატონის ესთეტიკის მეტაფიზიკურობა და რაციონალიზმი. პლატონმა მოსწყვიტა ბუნების რეალ საგნებს მისი ზოგადი მხარე და ის იდეად გამოაცხადა. ამით პლატონი ფიზიკის სამყაროდან მეტაფიზიკის სამყაროში გაიხიზნა. მაგრამ ეს სამყარო იყო მეტაფიზიკური არა მარტო თავისი ონტოლოგიური შინაარსით, არამედ დინამიკური თვალსაზრისითაც. იდეა დროულ და ვრცელ ცვალებადობის მიღმა იდგა. იგი იყო არა მარტო ფიზიკის სამყაროს მიღმა არსებული, არამედ ცვალებადობის ვრცეულ და დროულ ფარგლებსაც სცდებოდა. ასეთი იყო მშვენიერების იდეიის ბუნებაც.

პლატონი მოსწყვეტს ბუნების საგნებს მის ზოგად მხარეს და მას იდეად გამოაცხადებს, ამით ის ბუნების მიღმა არსებულ სამყაროს შექმნის. სხვა გზა იდეათა ქვეყნის გააზრებისათვის არ არსებობდა. ბუნების მიღმა არსებულ იდეათა ქვეყნის მიღება გრძნობათა ორგანოების შემეცნებითი უნარის დაბალ ღირებულებათ გამოცხადებას ნიშნავდა. აქედან რაციონალიზმი პლატონის ესთეტიკაში. პლატონის ფილოსოფიის მიზანი იყო სინამდვილიდან გახთავისუფლება და იდეათა ქვეყნის ხილვა. ამასვე ისახავს მიზნათ პლატონის ესთეტი-

---

[1] იხ. H e g e l, Aesthetik, erster Band, S. 144, 184—185, Berlin, 1835.

�. პლატონი გრძნობით სამყაროს დაბალ და უმნიშვნელო ღირებულებად აცხადებს. ამიტომაა, რომ, როდესაც პლატონი მშვენიერების ჭვრეტაზე ლაპარაკობს, ყოველთვის ცდილობს გვერდი აუაროს გრძნობებს და „წმინდა გრძნობებზე“ ილაპარაკოს. როდესაც პლატონი მშვენიერებაზე ლაპარაკობს, იძულებულია ემოციებს ანგარიში გაუწიოს. მეორეს მხრივ მას უნდა გრძნობებს უარი უთხრას. ამ წინააღმდეგობიდან თავის დაღწევას ის ცდილობს „წმინდა გრძნობის“ ცნების საშვალებით, მაგრამ ამით მიზანს ვერ აღწევს.

პლატონი ცდილობს მშვენიერების სახეობრივობა დაადგინოს და ამით მისი სპეციფიკა მოგვცეს, მაგრამ ეს ცდა განუხორციელებელი რჩება. მშვენიერების იდეა სხვა არაფერია, ვიდრე გამარადისებული, ყოველგვარ კონკრეტ შინაარსისაგან დაცლილი რეალ მშვენიერ საგნების აბსტრაგირებული ზოგადი მხარე. ისე როგორც სიკეთის იდეა სხვა არაფერია, ვიდრე კონკრეტულ მოქმედებათა ზოგადი მხარის აბსტრაქცია, ასევე მშვენიერების იდეა კონკრეტ რეალ ბუნების მშვენიერი საგნების ზოგადი მხარის გამარადისებული აბსტრაქციაა, ამ მხარის გაბერვა, გასივება, აბსოლუტამდე ამაღლებაა ფანტაზიის საშვალებით.

პლატონი მოსწყვეტს კერძოს ზოგადს და მას (ზოგადს) დამოუკიდებელ და მიღმა არსებულ სინამდვილედ აქცევს. ამით იგი ბუნებიდან გაქცევის საქმეს ემსახურება. პლატონი შეიჭრება გონების აბსტრაქციების სამყაროში (სადაც მხოლოდ გონებას შეუძლია ინავარდოს და გრძნობა კი უძლურია) და გრძნობით სამყაროს დაბალ ღირებულებად გამოაცხადებს. აქედან ბუნებისა და ხელოვნების მშვენიერების დაბალ და უმნიშვნელო ღირებულებად აღიარება იდეათა ქვეყნის მშვენიერებასთან შედარებით. აქედანვე გამომდინარეობს ხელოვანისა და ხელოვნების შეუფასებლობა, ფილოსოფოსთან და ფილოსოფიასთან შედარებით მათი დაბალ და უმნიშვნელო ღირებულებად გამოცხადება.

მშვენიერების თ. თ., ბუნებისა და ხელოვნების მშვენიერების განხილვის დროს დავინახეთ, რომ ხელოვნებაში გამოსახული მშვენიერება აჩრდილის აჩრდილია, და ამდენად მშვენიერების იდეას მოწყვეტილი და დაცილებული. პლატონი იმასაც აღნიშნავდა რომ ხელოვანი, მაგ. პოეტი უძლურია იხილოს მშვენიერების ნამდვილი და ჭეშმარიტი სახე. რადგან ხელოვნებაში და ხელოვანში მთავარი და ძირითადი განცდა და გრძნობაა, პლატონი ფიქრობს, რომ ხელოვანს არ შეუძლია იდეათა ქვეყნის მშვენიერება შეიცნოს. პლატონს ხელოვანის შემეცნებითი საქმიანობა დაყვანილი აქვს წმინდა

ემოციონალობამდე. იგი ხელოვანში გამორიცხავს რაციონალურ მომენტს. პოეტი მაგ. პლატონის თანახმად გონება ამოცლილი არსებაა. იგი „შეპყრობილი“, „გათანგული“, „შმაგი“ და „ცოფით შეპყრობილი“ (პლატონი) არსებაა. პლატონთან გრძნობა ისეა მოწყვეტილი და დაცილებული გონებას, როგორც ემოციონალური და გრძნობის ქვეყანა რაციონალურ იდეების ქვეყანას.

შემდეგი ძირითადი ხასიათის ნაკლი პლატონის ესთეტიკურ თვალსაზრისისა ის არის, რომ იგი მჭვრეტელურია. პლატონი ჭადაგებს არა სინამდვილის ასახვას, არა ამ ქვეყნიური სოციალური გარემოს გამოხატავს და მის უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანასა და გარდაქმნას, არამედ „მიღმა ქვეყნის“ ჭვრეტას. არა ცოცხალი სინამდვილის დინამიკის ასახვა, არა რეალობის სახეებში დაჭერა და ამ გზით მისი გარდაქმნა, არამედ რეალობიდან გაქცევა და „მის მიღმა ქვეყნის“ ჭვრეტა. პლატონის ესთეტიკა მოწოდებულია იმისათვის, რომ მის წინ გაშლილ სინამდვილეს გაექცეს, ან უკეთ, ეს სინამდვილე „მიღმა ქვეყნის“ დაგვარად გაყინოს, გააქვავოს, ცხოვრების მიმდინარეობა შეაჩეროს.

არისტოტელის მიერ წარმოებული პლატონის ფილოსოფიის კრიტიკა, პლატონის ესთეტიკის მიმართაც ძალაში რჩება. არისტოტელის ბრალდება პლატონის მიმართ იმის შესახებ, რომ იდეები სხვა არაფერია, ვიდრე „გამარადისებული გრძნობითი საგნები“, და რომ ამ ქვეყნიური საგნების ახსნის მიზნით „იდეების მომხრეების მიერ შემოღებული იდეები“, არაფერს არ ხსნიან, პირიქით, ეს იდეები ხელისშემშლელნი და დამაბრკოლებელნი არიან, რადგან მათ (იდეების მომხრეებმა) „შემოიღეს სხვა საგნები, რიცხვით ამ საგნების (ბუნების საგნების ა. თ.) ოდენი, და მოიქცნენ ისე როგორც ვინმეს, რომ სურდეს გამოთვლა და საგანთა უფრო მცირე რაოდენობის დროს ფიქრობდეს: საგანთა ეს რიცხობრივი სიმცირე ჩემს გამოთვლის ძალას აღემატება, ამიტომ უმჯობესია მისი რიცხვი გავზარდო და გამოთვლა შემდეგ დავიწყო“ (არისტოტელი) — ეს ბრალდება ესთეტიკის მიმართაც სავსებით ძალაში რჩება. ისე როგორც რომელიმე რიცხვის გამოთვლის დროს ამ რიცხვის გამრავლებას ამ რიცხვის გამოთვლისათვის არავითარი სარგებლობა არ მოაქვს, პირიქით, საქმეს ართულებს და ხელს გვიშლის, ასევე მშვენიერების იდეები არაფერს არ გვიხსნიან, ხელს გვიშლიან ბუნების მშვენიერ საგნების ათვისებისა და ასახვის საქმეში.

აღნიშნულ ნაკლოვანებათა მიუხედავად პლატონის ფილოსოფიისა და კეთილთა ესთეტიკის შესწავლას მნიშვნელობა აქვს, და არა მარტო ისტორიული, რადგან „ბერძნული ფილოსოფიის მრავალსახოვან ფორმებში ჩანასახში, წარმოშობის სტადიაში მოცემულია თითქმის ყველა გვიანი მსოფლმხედველობათა ტიპები“.[1])

საკაცობრიო კულტურის ჭეშმარიტი მემკვიდრენი პლატონის ესთეტიკურ ნააზრებში უარყოფით მხარეების გვერდით მუდამ იპოვიან სილამაზისა და დადებითს, მნიშვნელოვანსა და ღირებულს, და ფაშისტურ სამყაროს ბნელეთის მოციქულების მსგავსათ პლატონის (ისე როგორც სხვა ეპოქალურ იდეალისტ მოაზროვნის) ფილოსოფიის დადებით მხარეებს კი არ უგულებელყოფენ და თეოლოგიურ-მისტიკურ მხარეების გაბერვა-გასივებას კი არ დაიწყებენ, არამედ „დიდ რუს მეცნიერ და კრიტიკ“ (მარქსი), „დიდ რუს სოციალისტ“ (ლენინი), ნიკოლოზ ჩერნიშევსკისთან ერთად იტყვიან: „პლატონს თავის ცნებიდან ხელოვნების შესახებ ცოცხალი, ბრწყინვალე და ღრმააზროვანი დასკვნები გამოყავს“..., „პლატონთან... არის ჭეშმარიტად დიადი აზრები ხელოვნების შესახებ“...[2])

---

[1] ენგელსი—ანტიდურინგის ძველი შესავალი.

[2] Н. Г. Чернышевский, Статьи по Эстетике, Москва 1938 г. стр. 262, 263.

ლიტერატურის ძირითადი ნაწილი

1. Маркс К.—Энгельс Ф.—Об искусстве, сборник 1937 г.
2. Ленин В. И.—Философские тетради.
3. „ მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი.
4. „ „Задачи союзов молодежи“, соч. т. 27.
5. „ „Успехи и трудности советской власти, 24 т.
6. სტალინი ი. ბ.—ლენინიზმის საკითხები.
7. Плеханов Г. В.—Сочинения т. XIV.
8. „ Литературное наследство, Соцэкгиз, 1936 г.
9. Чернишевский Н. Г.—Статьии по эстетике, Москва, 1938 г.
10. Платон—Полное собрание творений Платона в 15 томах, Akademia 1923 г.
11. Платон—Сочинения Платона, переведен. с греческого проф. Карповым.
12. Платон—Творения Платона, перевод с греческого Владимира Соловьева.
13. Платон—Теэтет перевод В. Сережникова.
14. „ —Тимей, перевод А. В. Кубицкого,
15. Сократ—в свидетельствах древности.
16. Демокрит—в его фрагментах и свидетельствах, 1935 г.
17. Аристотель—Метафизика, перевод А. В. Кубицкого, соцэкгиз, 1934 г.
18. „ —Афинская полития, 1936 г.
19. Кант И.—Критика способности суждения, перевод И. М. Соколова, 1898 г.
20. Heqel—Aesthetik, erster Band, Berlin, 1835, Herausgegeben von Hoto.
21. Гегель—Курс эстетики или наука изящного, архитектура, скульптура, живопись, музыка и поэзия, Москва, 1869 т. I и II-й.
22. Гегель—Лекции по истории философии т. 9 и 10.
23. Античные мыслители об искуствe в источниках, составил В. Ф. Асмус 1937 г.
24. Julius Walter—Die Geschichte der Aestetik im Altertum, Leipzig 1893.
25. Eduard Müller—Geschichte der Theorie der Kunst, 2 Bände, Breslau, 1837.
26. Kobert Zimmerman—Geschichte der Aestetik als philosophische Wissnschaft, Wien. 1858.
27. В. Виндельбанд—История древней философий, авторизованный перевод с 2-го нем. изд., 1911 г.

28. Эд. Целлер—Очерк истории греческой философии, перевод с 10-го немецкого изд., 1913 г.
29. Шарл Лало—Введение в эстетику, перевод с французского И. В. Самсоновым, 1915 г.
30. Л. Саккети—Эстетика в общедоступном изложении I, II т. издание 2-ое, С. Петербург, 1913 г.
31. Д. Гачев—Эстетические взгляды Дидро, Москва, 1936 г.
32. А. Я. Андзурский—Эстетика Плеханова 1929 г.
33. П. С. Коган—Очерки по истории древних литератур т. 1-й 1923 г.
34. Ионас Кон—Общая эстетика, перевод И. З. Самсонова, Москва 1921 г.
35. Проф. Эрнст Мейман—Эстетика II-я часть, перевод с немецкого И. В. Самсонова.
36. Самсонов—История эстетических учений.
37. შ. ნუცუბიძე—ხელოვნების თეორია.
38. კ. კაპანელი—სოციალურ ესთეტიკის საფუძვლები.
39. Проф. М. А. Дынник—Очерк истории философии классической Греции, Соцэкгиз, 1936 г.
40. Проф. М. А. Дынник—Диалектика Гераклита Эфесского, 1929 г.
41. ს. დანელია—ანტიკური ფილოსოფია, 1926 წ.
42. „ —სოკრატეს ფილოსოფია.
43. В. Чернышев—Софисты, Москва, 1929 г.
44. ს. ი. კოვალიოვი—მარქსი და ენგელსი ანტიურობის შესახებ, 1937 წ.
45. А. Тюменев—Очерки экономической и социальной истории древней Греции т. 1. II, III.
46. А. Тюменев—История античных рабовладельческих обществ, Огиз, 1935 г,
47. С. И. Ковалев—История античного общества, Греция, 1936 г.
48. История древнего мира—издание государственной академии под редакцией С. И. Ковалева 1936 г.
49. Р, Пельман—„Очерк греческой истории и источниковедения“ издание Брокгауз-Ефрон.
50. Ф. Баумгартен, Р. Вагнер, Ф. Поланд—Элинская культура. Издание Брокгауз-Ефрон.
51. В. Бузескуль—История Афинской демократии.
52. Ак. И. М. Никольский—История, Античный мир, 1934 г.
53. Античный способ производства в источниках—Известия Государственной академии истории материальной культуры, выпуск 78; 1933 г.
54. История древнего мира, издание государственной академии 1936 г. древний Восток.
55. А. Валлон—История рабства в античном мире, Греция, перевод с французского, 1936 г.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

	გვ.
1. წინასიტყვაობა	3
ნაწილი პირველი	
2. პლატონის ფილოსოფია და მისი ისტორიული არე	7
თავი პირველი	
3. პლატონის ფილოსოფიის ისტორიული არე.	
1. სოციალ-ეკონომიური ურთიერთობა	9
2. სოციალური ცხოვრების შინაგანი წინააღმდეგობანი	14
თავი მეორე	
4. იდეოლოგიური ფონი	30
1. სოფისტები	31
2. სოკრატი	39
თავი მესამე	
5. პლატონის სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრება	
1. პლატონის ცხოვრება	48
2. ისტორიულად არსებულ სახელმწიფოებრივ მართველობის ფორმათა კრიტიკა პლატონთან	49
3. პლატონის სოციალ-პოლიტიკური იდეალი	59
თავი მეოთხე	
6. პლატონის ფილოსოფია	69
1. იდეათა სამყარო	72
2. ბუნება	86
3. ადამიანის სიცოცხლის აზრი	90
ნაწილი მეორე	
7. პლატონის ესთეტიკა	97
თავი მეხუთე	
8. პლატონის ესთეტიკური თვალსაზრისის ამოსასვლელი	99
თავი მეექვსე	
9. მშვენიერების მეტაფიზიკური ცნების ძიება	107
თავი მეშვიდე	
10. მშვენიერების ცნების განსაზღვრა	114

თავი მერვე

11. საგანთა უმაღლესი საწყისები, ძირითადი კატეგორიები და მშვენიერების ადგილი პლატონის ფილოსოფიაში 1

თავი მეცხრე

12. მშვენიერება და სიკეთის იდეა 140

თავი მეათე

13. მშვენიერება თავისთავად, ბუნებაში და ხელოვნებაში 152

თავი მეთერთმეტე

14. მშვენიერება და სიყვარული 161

თავი მეთორმეტე

15. მშვენიერება ხელოვნების სხვადასხვა სახეებში 171
   ა) პოეზია 174
   ბ) მუსიკა 185
   გ) ხელოვნების დანარჩენი დარგები 190

თავი მეცამეტე

16. პლატონის ესთეტიკის კრიტიკისათვის 194
16. ლიტერატურის დასახელება 209
18. შემჩნეულ შეცდომების გასწორება 112

შემჩნეულ შეცდომათა გასწორება

გვ.	სტრიქონი		დაბეჭდილია	უნდა იყოს
81	3	ქვემოდან	გამოსაყენებელი.[3]	გამოსაყენებელი.“ [3])
89	9	ზემოდან	მოვიდა	მოვიდოდა
101	15	ქვემოდან	აღმოსასვლელი	ამოსასვლელი
102	12	ზემოდან	თან [2])	თან
„		შენიშვნა 3 გადაკეთებულ უნდა იქნას მეორე შენიშვნად, სიტყვები: ხაზი ჩემია—არ არის საჭირო.		
106	4	ქვევიდან	ერთგვარია	ერთი გვარია
„	11	„	არა—უპა—	„არა—უპა —
109	6	ზემოდან	და უმშვენიერესი	„და უმშვენიერესი
„	9	„	უბრძნესი	„უბრძენესი
111	7	„	არის“. ყველა	არის. „ყველა
118	17	ქვევიდან	უზომო [3])	უზომო“ [2])
123	11	ზემოდან	გავარკვიოთ	გავარკვიო
126	17	„	ღვთაება	„ღვთაება
129	7	„	იღლებოდეს [1])	იღლებოდეს“ [1]).
134	9	ქვევიდან	ჩასდესბს რა	„ჩასდებს რა
138	2	„	სახეობისა	სახეებისა
139	1-ლ	შენიშვნაში	Khen	Wien
141	2	ზემოდან	ისინია შერყვნილი	ისინია შერყვნილი“
„	14	„	რელიგია	„რელიგია
147	12	„	სად	რად
149	3	ქვევიდან	შინაარსის.	შინაარსი.
155	16	„	... უცვლელი არიან	...„უცვლელი არიან
157	19	ზემოდან	მიმბაძველია“. მა-	მიმბაძველია“. „მა-
159	12	„	კი ვერ	ვერ
163	11	ქვემოდან	მას უფ-	მას „უფ-
165	13	ზემოდან	დაორსულებულისაკენ	დაორსულებისაკენ
168	7	„	განსხვავებას	განასხვავებს
170		შენიშვნაში	უნდა იყოს: [1] ფ. ენგელსი,	

რედაქტორი: ა. ჟუთელია

ტექ.-რედაქტორი: ვ. ბოლქვაძე
მთავლიტის № 2171
სტამბის შეკვეთის № 254
გამომც. შეკვეთის № 28
ტირაჟი 3000

აწყ. ზომა 6×10
ქაღ. ზომა 60×92
გადაეცა წარმოებას 10/V—38 წ.
ხელმოწ. დასაბ. 25/VII—38 წ.
ფორმის რაოდ. 13½

ᲡᲐᲥ 7 ᲒᲐᲛ.
ᲜᲘᲨ 1
ᲐᲠᲘᲚ 8 ᲒᲐᲛ.

46

А. ТАВАДЗЕ

Проблемы красоты в философии Платона