



ვესტნი



ვიკიპედია



კვლევი გვიჩვენებს
თარგმნი
ინფორმაციას და
კომუნიკაციას
დავით
ბარბაქაძე
გვიჩვენებს



II. „ტიმეოსის“ იდეურ-მონაარსობრივი სამყარო

დიდი ტრიადა

„ტიმეოსი“, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა პლატონური სინამდვილს სამი ძირითადი სფეროს — დემიურგოსული პრინციპის, ანუ კოსმიური გონების, მატერიისა და გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დიალექტიკური ერთიანობა, სამყაროსი, რომელიც ორი დამეტრალურად ურთიერთსაპირისპირო საწყისის — კოსმიური გონებისა და მატერიის ურთიერთშერწყმისაგან იღებს დასაბამს. წარმოვიდგინოთ გიგანტური მაგნიტი, რომლის ერთ პოლუსადაც დემიურგოსი გვევლინება, მეორე პოლუსად — მატერია, ხოლო ამ ორი პოლუსის ურთიერთქმედების შედეგად აღძრული მაგნიტური ველი შეიძლება მატერიალურ სინამდვილეს შევადაროთ. ეს სინამდვილე, რუსთველური ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, „ბუნებაზიარია“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ის ერთდროულად წილნაყარია როგორც გონების, ისე მატერიის ბუნებასთანაც. ერთის მხრივ, იდეალური სინამდვილე, არსის აბსოლუტურ სისრულე და სისავსე, მეორეს მხრივ, არსებობის სრული უარყოფა, აბსოლუტური არარსი, და ბოლოს, არსისა და არარსის დიალექტიკური ერთიანობა, მარად ცვლადი და ქმნადი მატერიალური სამყარო, — ამ სახით წარმოგვიდგება, ძალზე ზოგადად, „ტიმეოსის“ ტრიადის თითოეული წევრი, რომლებსაც პლატონური სიმბოლიზმი პირვინიდან ბიოლოგიური თვალსაზრისითაც გვიხანიათებს: „... ჩვენ გვმართებს აზრით გავაცალკევოთ სამი სხვადასხვა გვარი: ის, რაც იბადება, ის, რაშიც იბადება და ის, რის მსგავსებადაც იზრდება და ვითარდება დაბადებული. მიმრქმელი საწყისი შეიძლება შევადაროთ დედას, პირველნიმუში — მამას, ხოლო შუალედური ბუნება — შვილს“¹. როგორც ვხედავთ, დემიურგოსი (კოსმიური გონება, იგივე „პირველნიმუში“). აქ მამასთანაა შედარებული, იდეალურ ფორმათა, ანუ პირველნიმუშთა მიმღები თუ მიმრქმელი საწყისი (მატერია) — დედასთან, ხოლო გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, რომელიც პირველნიმუშთა და მათი მიმრქმელი მატერიის ურთიერთშერწყმის წყალობით ეზიარება არსებობას, — შვილთან. ეს „ბიოლოგიური სიმბო-

ლიზმი“ ჩვენში „ნადიმის“ მომხიბლავი პლატონური მითის რემინისცენციას აწვევს:

„აფროდიტე რომ დაიბადა, ნადიმი გამართეს ღმერთებმა, და მათ შორის იყო პოროსიც, მეტიდას ვაჟი. ნადიმის დასასრულს, ჩვეულებრივსამებრ, მოწყალეობის სათხოვნად მოდგა პენია და კართან აიტუზა. და, აჰა, ნექტარით გაღეშილი — ჩადგან ღვინო ჯერ კიდევ არ იყო მაშინ — პოროსი გამოვიდა ზეგისის წალკოტში და ნასცამს ჩაეძინა. მაშინ პენიამ, თავისი უმწეობით აღძრულმა, გადაწყვიტა მუცლად ელო პოროსისაგან, გვერდით მიუწვა მას და ასე ჩაისახა ეროსი... რაკი პოროსისა და მეტიდას ვაჟია, ამიტომ ეგ დაეწერა ბედად: ჯერ ერთი, მიწყვიე უპოვარია და ნაზი და კეთილი კი არ არის, როგორც ეს მრავალს ჰგონია, არამედ უხეშია, უსუფთაო, უხამური და მიუხაფარი... რაკი დედის ბუნებასთან წილნაყარია, გაჭირვება გამუდმებით თანა ხდევს მას, ხოლო, მეორეს მხრივ, რაკი მისთვის მამის ბუნებაც არაა უცხო, გამუდმებით მშვენიერისა და კეთილის ძიებაშია მამაცი, გამბედავი, შემმართებელი... და მთელის არსებით თაყვანს სცემს სიბრძნეს ეს დიდი გრძნეული, მოგვი და სოფისტი. ბუნებით არც მოკვდავია და არც უკვდავი. ერთსა და იმავე დროს ან ცოცხლობს და ჰყვავის, როცა ბედი უღიმის მას, ან ნელ-ნელა ჰქნება და ქრება, რათა მამისეული ბუნების წყალობით კვლავ აღორძინდეს“².

ამ სიტყვებით აგვიწერს „ნადიმი“ ეროსის — სიყვარულის დიდი დემონის დაბადებას. პოროსი სიმდიდრეა, სიუხვე, სისავესე, მორჭმულება, ხოლო პენია სიღატაკის, სიმწირის, ნაკლოვანებისა და სიდუხჭირის პერსონიფიცირებულ სიმბოლოდ იგვევლინება. ასე რომ, მათი ნაშიერის — ეროსის მრჩობლი ბუნება მთლიანად საპირისპირო საწყისთაგან არის ნაქსოვი, და ამიტომ ისევე კონტრასტულია, ისევე ცვალებადი და არამდგრადი, როგორც ტალღის მიქცევ-მოქცევა, ან შუქ-ჩრდილის თამაში. და ეს სავსებით ბუნებრივია, ვინაიდან „ნადიმის“ მიხედვით, ის, ვინც უზრუნველყოფს იდეალური და მატერიალური სინამდვილის ორგანულ სინთეზს, ვინც ერთმანეთთან აერთებს და აკავშირებს ურთიერთსაპირისპირო, პოლარულ საწყისთ, თვითონვე უნდა მოიცავდეს და თავის თავში აერთებდეს მათ.

შეიძლება ზუსტი პარალელის გავლება „ნადიმისა“ და „ტიმეოსი-ეული“ ტრიადის ცალკეულ წევრებს შორის: პოროსი იგივე დემიურგოსია, პენია — მატერია, ხოლო ეროსის მრჩობლი ბუნება, ამ პარალელიზმის თანახმად, სხვა არა არის რა, თუ არა „ბუნებაზიარი“ მატერიალური სამყარო. მაგრამ შოვეშვათ გარეგნულ ანალოგიებს და ვცადოთ უშუალოდ გავარკვიოთ „ტიმეოსის“ ტრიადის ყოველი წევრის არსი და დანაწესულება.

1. დემიურგოსი

„დემიურგოსი, — წერს თანამედროვე ფრანგი პლატონისტი პიერ-მაქსიმ შული, — ღვთაებრივი ხელოსანია (le divin artisan), რომელიც სიმბოლურად განასახიერებს იდეათა მიზეზობრივსა და მორგანიზებელ ძალმოსილებას“³. ეს მოკლე და სხარტი განსაზღვრა, არსებითად, სწორია, მაგრამ ის ბევრს არაფერს გვეუბნება ჩვენ. თვით „ტიმეოსში“ ამაოდ დაფუძნებთ ძებნას დემიურგოსის ზუსტსა და ამომწურავ დეფინიციას. მისი ბუნებისა თუ არსის გასარკვევად „ტიმეოსს“ კი არა, პლატონის სხვა დიალოგებს, უწინარეს ყოვლისა, „ფილებოსს“ უნდა მივმართოთ⁴, კერძოდ, სამყაროული ყოფიერების განმსაზღვრელ იმ სამ ძირითად ჰიპოთაზას თუ სუბსტანციას, რომელთა რაობაც, მართალია, ფრაგმენტულად და არასისტემატურად, მაგრამ მაინც მკაფიოდ იკვეთება პლატონის ამ ერთ-ერთ შედეგში. უწინარეს ყოვლისა, ესაა აბსოლუტური და თვითიდენტური „ერთი“, ანუ უზენაესი „სიკეთე“, რომლის თვითმკმარი ბუნება ყოველგვარი არსის ბუნებაზე უმაღლესია, არსისა, გამუდმებით რომ ისწრაფის სიკეთისაკენ, მაგრამ წვდომით კი ვერასოდეს ვერ სწვდება მას⁵. შემდეგი სუბსტანცია, რომელიც აწესრიგებს და წარმართავს სამყაროულ პროცესს, „ფილებოსში“ „ზეცისა და მიწის მეუფედ“ — კოსმიურ თუ ზეკოსმიურ „გონებადრა“ სახელდებული. გონება თავისი შინაგანი კანონებისა თუ იდეების მიხედვით ქმნის მთელ სამყაროს და, ამრიგად, დემიურგოსულ პრინციპად გვევლინება⁶. და ბოლოს, „ფილებოსი“ გაკვრით მიგვანიშნებს მესამე სუბსტანციაზე: ეს გახლავთ „სამყაროს სული“⁷, რომელსაც საბოლოოდ აფუძნებს და პლატონიზმის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მომენტად აქცევს „ტიმეოსი“.

გაცილებით უფრო სრულად წარმოგვიდგენს თვითიდენტურ ერთსა თუ უზენაეს სიკეთეს პლატონის „სახელმწიფო“. ესაა ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცვული, არსსა და აზრზე მალა მდგომი, მეტანოეტური და მეტაონტოლოგიური პირველსაწყისი. მას ვერ მივაწერთ ვერავითარ პრედიკატს; იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ის აზროვნებს, ანდა არსებობს. მისი არსებობის აღიარება უმალ ჩვენი გონებისა თუ ცნობიერების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურება: მატერიალური თუ იდეალური სამყაროს მთელი სირთულისა და განწილულობის, მთელი სიჭრელისა და მრავალფეროვნების მიღმა გონება ყოველთვის ეძებს აბსოლუტურად მარტივსა და განუწილველ, თვითმკმარსა და თვითიდენტურ საწყისს. ესაა პირველი რგოლი, რომელზედაც ჰკიდია სამყაროული არსებობის, კოსმიური სიცოცხლის ვეება ჯაჭვი. ამ თვალსაზრისით, აბსოლუტური ერთი, ანუ უზენაესი სიკეთე მთელი სინამდვილის პირველმიზეზი და

პლატონის მთელი ფილოსოფიური მოძღვრების გვირგვინია; იგია ჭეშმარიტებაც, სამართლიანობაც, მშვენიერებაც და მათზე მეტიც, მათზე უპირატესიც; იგია იდეალური სამყაროს დასაბამი, მისი სულიერი მზე, მისი ცენტრი („ხილულის სფეროში ეს ბადებს ნათელს და მის მეუფეს. გონით საწვდომ სფეროში კი თვითონვეა მბრძანებელი, რომელზედაც დამოკიდებულია ჭეშმარიტება და გონიერება“) ⁸ და, ამდენად, არა მარტო ყოფიერების, ისევე როგორც ცნობიერების საბოლოო მიზანია, არამედ შემეცნების მიზეზიც, წყაროც და პირველსაწყისიც: „რასაც ნიშნავს სიკეთე აზრობრივ ადგილას („ენ ტაპო ნოეტო“) გონებისა და გონით საწვდომის მიმართ, იმასვე ნიშნავს მზე ხილულ ადგილას, მზერისა და მზერით საწვდომის მიმართ“... „იმას, რაც ჭეშმარიტებას ანიჭებს შემეცნებას და ძალას აძლევს შემეცნებელს, უწოდებ სიკეთის იდეა, ცოდნისა და ჭეშმარიტების მიზეზი, რადგანაც იგი გონებით შეიმეცნება. მართლაცდა, რაგინდ მშვენიერიც უნდა იყოს ორივე ეს საგანი, ცოდნაცა და ჭეშმარიტებაც, თუ ივარაუდებ რაღაც სხვას, მათზე უფრო მშვენიერს, მართებულად ივარაუდებ. როგორც... სინათლისა და მზერის მიჩნევა მზისდარად მართებულია, თვით მზედ მიჩნევა კი — უმართებულო, ისე აქაც, ორივე ამ საგნის — ცოდნისა და ჭეშმარიტების მიჩნევა სიკეთისდარად მართებულია, ხოლო ამ ორთაგან რომელიმეს მიჩნევა თვით სიკეთედ — უმართებულო, რადგან სიკეთის ბუნებას კიდევ უფრო მაღლა უნდა გაყენებდეთ“ ⁹.

და ეს ლიტონი სიტყვები როდია: სიკეთის ბუნებას პლატონი მართლაც ყოველგვარ ცნობიერებასა და ყოფიერებაზე, თვით იდეათა სამყაროზე მაღლა აყენებს: „მზე ანიჭებს ყველაფერს, რასაც ჩვენ ვხედავთ, არა მარტო იმის შესაძლებლობას, რომ ხილულ იქნეს, არამედ დაბადებასაც, ზრდასაც, საზრდოსაც, თუმცა თვითონ მზე როდითაბადება... შესამეცნებელი საგნებიც მხოლოდ სიკეთის წყალობით შეიმეცნებიან, და არა მარტო შეიმეცნებიან, კიდევაც არსებობენ და არსს ეზიარებიან, თუმცა თვით სიკეთე არსი კი არა, არამედ ღირსებით და ძალმოსილებით არსზე მაღალი და მის ფარგლებს მიღმურია“ ¹⁰. სიკეთე, ყოველივე არსებულის ეს უპირობო და უწანამძღვრო პირველსაწყისი, იდეათა სამყაროს სუბსტანციური ერთობის ისეთივე საფუძველია, როგორც ესა თუ ის იდეა — გრძობად საგანთა ვაჟ თუ იმ კლასის ერთობისა. „იდეათა“, ანუ „არსთა“ სამყარო, პლატონის მიხედვით, მხოლოდ დანაწევრებულ ონტოლოგიურ საწყისთა სამყაროა, რომლებიც საფუძველად უძევს თითოეულ საგანს და ყველა საგანს საერთოდ... მაგრამ თვით იდეათა სამყარო შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აბსოლუტურად ერთიანია და განუყოფელი. თითოეულ იდეაში არსებობს საერთოდ ყველა იდეა, ესე იგი, თითო-

ეულში განუჩრჩველად შედის ყოველგვარი ყოფიერება. ეს კი ნიშნავს, რომ იდეათა სამყაროზე უფრო მაღლა უნდა არსებობდეს ისეთი საწყისი, რომელიც თავისთავად უკვე აღარ არის იდეა, არ არის რაღაც აზრით სწავდომი და შესაცნობი, არ არის მხოლოდ „არსი“, არ არის მხოლოდ სუბიექტი ან ობიექტი... სწორედ ეს — ყოველგვარ არსზე უპირატესი („ეპეკეინა ტეს უსიას“) პირველადი ერთიანობაა პლატონიზმის ჭეშმარიტი პრინციპი და არა იდეათა სამყარო. ეს პირველსაწყისი თავის თავში აერთიანებს არა მარტო იდეებს, არამედ ყოველივე არაიდელურსაც, მთელს მატერიას და საერთოდ მთელს მატერიალურ სინამდვილესაც“¹¹.

აბსოლუტურ ერთს, ანუ უზენაეს სიკეთეს, დროისა და სივრცის გარეშე არსებულ ამ პირველსაწყისს ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთი ბურჯი — პლოტინი ზუსტად იმ სიტყვებით ახასიათებს, სამყაროს გონებაშიუწვდომელ იდუმალებაში დაფარული ღმერთის ატრიბუტებად რომ იყენებს ჩვენი უდიდესი ეროვნული პოეტი: „უცნაური და უთქმელი“ („არრეტონ კაი ავნოსტონ“¹²). არსისა და აზრის მიღმურ ამ პირველსაწყისში აბსოლუტურად დაუნაწევრებელი სახით მოქცეულია კოსმოსის მთელი სიცოცხლე, მისი შინაგანი კანონზომიერებებიც, მისი აწმყოც, მისი მომავალიც, მისი წარსულიც; ესაა აზრის აბსოლუტური ნათელი, რომელიც არ შეიცავს არავითარ განსხვავებას და ამიტომ აბსოლუტური სიბნელის იდენტურია; ესაა არსის ზღვრული სისრულე და სისავსე; ესაა არსებობის მაქსიმუმიც და მინიმუმიც. როგორც უცვლელი, წარუვალნი, თვითმკმარი, თვითიდენტური, მთლიანი და განუწყველველი, დროისა და სივრცის გარეშე არსებული, პლატონის აბსოლუტური ერთი, გარკვეული აზრით, ელევთა „ერთარსს“ მოგვაგონებს. მაგრამ დაუშვებელია, ამ მსგავსებისათვის გადაჭარბებული მნიშვნელობის მინიჭება. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ თუ ყოველგვარი სიმრავლის, განსხვავების, განვითარების პირწმინდად გამომრიცხველი „ერთარსი“, ანუ „ერთი“ მართლა ისეთია, როგორც მას გვიჩატავენ ელევლები, მაშინ ის საერთოდ არ არსებობს და, ამდენად, არც შეიმეცნება, ვინაიდან „არ არსებობს მისთვის არც სხელი, არც სიტყვა; არც ცოდნა მისი, არც გრძნობადი აღქმა, მისი, არც წარმოდგენა მასზე“¹³.

პლატონის დიალექტიკური ხელოვნების მწვერვალი — „ბარმენიდე“ თავისი მეორე დებულებით — „ფარდობითი ერთის დაშვება და ამ დაშვების შედეგები ერთისათვის“ ამომწურავად გვისაბუთებს, რომ „ერთი“ კი არ გამორიცხავს სიმრავლეს, არამედ თვით თავისი არსებობის ფაქტით გულსსმობს მას და ამრიგად ცხადყოფს ელევტური პრინციპის უსაფუძვლობას. დაპირისპირებულთა დიალექტრალური სხვადასხვაობა თანდათანობით იშლება და მათ ჰარმონიულ ერთიანობაში

გადადის არსებობის უფრო მაღალ დონეზე. დავეუკვირდეთ „პარმენიდეს“ ამ ფუნდამენტურ დაშვებას: როდესაც ჩვენ ვცდილობთ აზრით მივწვდეთ „ერთს“, ინტუიცია მას ყოველთვის წარმოიდგენს როგორც 'არსებულს', ვინაიდან, პარმენიდეს თქმისა არ იყოს, „არარსს“ ვერც გამოთქვამ და ვერც მოიაზრებ, რადგანაც გამოუთქმელი და აზრით მიუწვდომელია ის, რაც არ არის“¹⁴. მხოლოდ არსია აზრის ერთადერთი საგანი. მეტიც, აზრი იგივეა, რაც არსი: „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რასაც აზრი იაზრებს. არსის გარეშე ვერ ვპოვებ აზრს; აზრი არსში გამოითქმის; სხვა რამ არ არის და არც იქნება“¹⁵.

გამოთქმა „ერთი არის“ იმას კი არ ნიშნავს, რომ ერთი არის ერთი, არამედ იმას, რომ ერთი წილნაყარია არსებობასთან, ესე იგი, ერთი არსებობს. კოპულა „არის“ აქ ერთმანეთთან აკავშირებს სუბიექტს და პრედიკატს, „ერთს“ და „არსებობას“. ერთი იგივე როდია, რაც არსებობა და, პირუკუ, არც არსებობაა იგივე რაც ერთი. ერთი და არსებობა უკვე „ერთი“ კი აღარ არის, არამედ „ორი“, ხოლო იქ, სადაც თავს იჩენს „ორი“, თავისთავად ხორციელდება გამოსვლა ერთის დახშული ფარგლებიდან, თავისთავად ეძლევა დასაბამი ერთგვარ სიმრავლეს. პითაგორელების კვალდაკვალ, პლატონი ტყუილად როდი სახავს „ორს“ დაყოფადობის, დანაწევრების, სიმრავლის პირველსაწყისად; ახალ-ახალ რიცხვთა ქმნადობის, მათი გენეზისის წყაროდ. თვალის გაგადევნოთ ლოგიკური მსჯელობის განვითარებას: ერთის არსებობის აღიარება, იმავდროულად, ცალ-ცალკე აღებულ ერთისა და არსებობის აღიარებას ნიშნავს. ესაა უმარტივესი ორწევრიანი სისტემა, დასაბამიერი მთელი, რომლის ნაწილებია ერთი და არსებობა. მაგრამ ეს უმარტივესი სისტემა უკვე შეიცავს ნებისმიერი, უფრო რთული სისტემის აგებისა და დასაბამიერი, ორადი მთელის სულ უფრო მეტი დიფერენცირების, მისი გამრავალწევრიანების პრინციპს. მართლაც, ერთი განსხვავდება არსებობისაგან, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ის ერთია, ხოლო არსებობა განსხვავდება ერთისაგან, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ის არსებობაა, არამედ მხოლოდ სხვადასხვაობის ძალით. ეს სხვაობა, ანუ, პლატონური ტერმინოლოგიით, „სხვა“ („ოთატერონ“) არც იგივეა, რაც ერთი, და არც იგივე, რაც არსებობა. ასე რომ, გვაქვს უკვე სამი წევრი: ერთი, არსებობა და სხვა; გვაქვს სამი წყვილი: ერთი და არსებობა, ერთი და სხვა, არსებობა და სხვა; გვაქვს ლუწი და კენტი, გვაქვს მათი ჯამი, მათსავე ნამრავლთა მწკრივი და ა. შ. მაშასადამე, თუ არის ერთი, არის ორიც, არის სამიც, არის, საერთოდ, რიცხვიც.

მაგრამ არსებობს რიცხვთა უსასრულო სიმრავლე. მაშასადამე, უსასრულოდ მრავალია ყოველივე არსებულიც, ვინაიდან რიცხვი, ყოველგვარი განსხვავებისა და განწილულობის ეს ქმედითი პრინციპი,

ერთის დანაწევრებით დასაბამს აძლევს არსთა სიმრავლეს. თუმცა სიმრავლეში რომ გადადის, ერთი კი არ იშლება და იყოფა, სიმრავლეში კი არ ითქვიფება და განქარდება, არამედ, როგორც სრული ერთობა, ყოველ არსში ერთადვე რჩება: რაგინდ მრავალრიცხოვანიც უნდა იყოს ყოველივე არსებული, თვითეული მათგანი, ცალ-ცალკე აღებული, მაინც ერთია, რადგან თუ სიმრავლე მოკლებულია ყოველგვარ ერთობას, ის სიმრავლეც კი აღარ არის, ის არარაა. სწორედ ეს პლატონური კონცეფცია გვევლინება ამოსავალ დებულებად ნეოპლატონიზმის უკანასკნელი დიდი წარმომადგენლის პროკლე დიადოხოსის ტრაქტატისა „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, რომელიც დიდოსტატური ხელოვნებით თარგმნა ქართულ ენაზე იოანე პეტრიწმა: „ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაფთავე ერთსა. ხოლო თუ არ ეზიარების, არცა ყოველი ერთ იყოს. არცა თითოეული მრავალთაჲ, რომელთაგან სიმრავლე, არამედ იყოს თითოეულიცა მათი მრავალ, და ესე ვიდრე უსაზღვრობამდე, და თითოეულთა ამათ უსაზღვრობათაჲ იყოს კუალად სიმრავლე უსაზღვროა“¹⁶. ერთი, თავისი თავიდან რომ გამოდის, არა მარტო თავის თავს იცნებებს და განესხვისება, არამედ სიმრავლის წიაღშიც თვითიგივეობრივი რჩება, თავის თავს ამკვიდრებს, თავის თავსვე უბრუნდება. ასე რომ, განწილულობისა და დანაწევრების მოუხედავად ერთი კვლავინდებურად ინარჩუნებს თავის მთლიანობას, ესე იგი, ის ნაწილთა სიმრავლეცაა და, იმავდროულად, მთელის ერთადერთობაც. მაგრამ ეს ერთი, როგორც მთელი, უკვე აღარაა აბსოლუტური, უსახო, უფორმო და განუსაზღვრელი ერთი. მისი შინაარსი გამდიდრებულია სტრუქტურით, შინაგანი ორგანიზაციით, ფორმალური განსაზღვრულობით. მისი ყველა ნაწილი ერთის მთლიანობითაა გარემოცული, გარემომცველი კი არის საზღვარი. თუმცა, როგორც არსებულით დანაწევრებული, ერთი, იმავდროულად, მრავალია, სიმრავლე კი განუსაზღვრელია და არა აქვს ზღვარი. მაშასადამე, ამნაირი ერთის ბუნება ჟრთიერთსაპირისპირო საწყისთაგან არის შეთხზული: ის ერთიცაა და მრავალიც, მთელიც და ნაწილიც, განსაზღვრულიც და განუსაზღვრელიც¹⁷.

უზენაესი სიკეთისა და აბსოლუტური ერთის პირმშო, ფარდობითი, ან, თუ გნებავთ, ორადი ერთი, დასაბამიერი განწილულობის, თვითგანსხვავების, სიმრავლის ეს დიადური პირველსაწყისი, — აი, რა არის პლატონის მეორე ძირითადი სუბსტანცია: „გონება“ — „ნუს“-ი. უზენაესი სიკეთე ისე „გასცემს“ საკუთარ თავს, ისე ბადებს კოსმიურ გონებას, რომ თვითონ აბსოლუტურად უცვლელი რჩება. როგორ ხდება ეს სასწაული? თუ პლატონი ერთის ლოგიკური დიფერენცირების გზით გადადის სიმრავლეზე, მისი დიდი მემკვიდრე პლოტინი ცდილობს შთამბეჭდავი პოეტური მეტაფორებით უშუალოდ გვაგრძ-

ნობინოს გონების გენეზისი. აბსოლუტური ერთის ზღვრული სისაგ-
სე და სრულქმნილება თითქოს ვერ თავსდება თავის ფარგლებში და
თავისი თავიდან გამოედინება, მაგრამ ისე კი, რომ მის სავსებას არა
აკლდება რა ამით. ასე მზე ასხივებს სამყაროში ღიბობს და ღინათ-
ლეს, ასე ყვავილი აფრქვევს სურნელებას¹⁸.

ერთი არსისა და აზრის მიღმურია, ასე რომ, არც არსია და არც
აზრი, მაშინ როდესაც ერთისაგან შობილი გონება არსიცაა და აზრიც.
არსებობისა და აზროვნების ეს დასაბამიერი დუალიზმი გონების
უპირველესი ნიშანია: თავის მშობლის მიმართ მიქცეული, ის არსია,
თავისი თავის ჭვრეტად მიქცეული კი — მოაზროვნე გონება. «ერთია
ყველაფერი და არაფერი, — ამბობს პლოტინი — ის ყველაფრის სათა-
ვეა და არა ყველაფერი, მაგრამ ყველაფერი არის ერთი. რადგან,
გარკვეული აზრით, ყველაფერი მას უბრუნდება, ან, უფრო ზუსტად,
ერთის დონეზე, ყველაფერი ჯერ კიდევ არ არის, არამედ უნდა იქ-
ნეს. კი მაგრამ, როგორ იქმნება ყველაფერი მარტივი ერთისაგან, რომ-
ლის თვითიგივეობაც არავითარ განსხვავებას, არავითარ გაორებას არ
ავლენს? სწორედ იმიტომ, რომ მასში არაფერია, მისგან წარმოსდგება
ყველაფერი; სწორედ იმიტომ, რომ არსი იქნეს, ის არსი კი არ არის,
არამედ — არსის მშობელი; და ესაა თითქოს პირველი დაბადება. ერთი
სრულქმნილია, რადგან არც რას მიეღობის, არც რასა ფლობს, არც
რა სჭირდება; როგორც სრულქმნილი, თავისი თავიდან გადმოიღვრება
და თავისი ზესისავსისგან შობს განსხვავებულს; შობილი მიიქცევა მის
მიმართ, მისით ივსება და, თავისი თავის მჭვრეტელი, გონებად იქცე-
ვა. მისი უძრავად დგომა ერთის მიმართ ქმნის არსს, ხოლო მისი
თვითჭვრეტა — გონებას. ამრიგად, როცა თვითჭვრეტად დგას, ის,
ერთდოულად, გონებაც ხდება და არსიც»¹⁹.

და მაინც, ზემოთ ჩვენ ხაზი გავუსვით გონების ორადობას, აზ-
როვნებისა და არსებობის ერთგვარ დუალიზმს. მაგრამ ეს დუალიზმი
უფრო ნომინალურია, ვიდრე რეალური. გონების არსი აზროვნებისა
და არსებობის ერთიანობაა, ან, უფრო ზუსტად, მათი იგივეობა. ტყუ-
ილად როდი მოსწონს პლოტინს პარმენიდეს ფორმულა: «ერთი და
იგივეა აზრი და არსი»²⁰. უზენაესი სიკეთისაქენ მიღრეკისა და თით-
ქოს გარინდებით «დგომის» („სტასის“) წყალობით, გონება თავის
თავს ამკვიდრებს როგორც არსს, მეორეს მხრივ კი, თვითჭვრეტად
მიქცეული, ის სხვა არა არის რა, თუ არა წმინდა აზრი, ვინაიდან კოს-
მიური გონების მთელი სიციოცხლე, მისი არსებობა მარად უშრეტო
ქმედობით („უნერგეია“) განისაზღვრება²¹, გონების ქმედითობა კი
ესაა ჭვრეტა თუ აზროვნება, რომლის ერთადერთი საგანიც შეიძლება
იყოს მხოლოდ გონება, რაკილა არსებობის ამ დონეზე საერთოდ არა-
ფერია, გონების გარდა. ამიტომაც „გონების აზროვნება არის აზროვ-

ნების აზროვნება“ („ნოესის ნოესეოს“),—როგორც ამტკიცებს არისტოტელე²². უფრო გვიან პროკლე დიადოხოსი იტყვის: „გონება მხოლოდ თავის თავს იაზრებს“²³. მოაზროვნე გონება და მისი აზროვნების საგანი აქ მთლიანად ერთიმეორეს. აზროვნება თვით აზროვნების პროცესშივე ქმნის თავის საგანს, ხოლო ეს საგანი მისი კორელატური აზროვნების პრინციპად თუ საფუძვლად გვევლინება, ასე რომ, გონების მთელი სამყარო, ერთსა და იმავე დროს, სუბიექტურა და ობიექტიც, ანუ ძველი, ძველი ქართული ტერმინოლოგიით, მეცნაურიც და საცნაურიც. პროკლე, თავის მხრივ, პლოტინს ეყრდნობა, რომელიც ყველაზე სრულად და ამომწურავად განგვიმარტავს გონების თვითჭვრეტისა და თვითშემეცნების, ანუ წმინდა აზროვნების სპეციფიკურ არსს:

„...კი მაგრამ, გონება თავისი ერთი ნაწილით ჭვრეტს მეორე ნაწილს? მაშინ ცალ-ცალკე გვექნება მჭვრეტელი და ჭვრეტის საგანი; ეს კი აღარ არის თვითჭვრეტა, — მაგრამ თუ მისი ნაწილები სავსებით ერთგვაროვანია, ასე რომ, ნაწილი, რომელიც ჭვრეტს, არაფრით არ განსხვავდება მეორე ნაწილისაგან, რომელიც ჭვრეტის საგნად გვევლინება? მაშინ იმ ნაწილის ჭვრეტისას, რომელიც იგივეა, რაც თვითონ, ის თავის თავსვე ჭვრეტს, რადგან მჭვრეტელი არაფრით არ განსხვავდება ჭვრეტის საგნისგან. — ჯერ ერთი, უაზრობაა მისი ასე დაწვევება. მაინც როგორ დანაწევრდება იგი? ყოველ შემთხვევაში, არა ისე, როგორც მოგვეპირიანება. ანდა ვინ დაანაწევრებს? ნაწილი, რომელიც ჭვრეტს, თუ ნაწილი, რომელიც ჭვრეტის საგნად გვევლინება? იგივე არ იყოს, როგორ შეიცნობს მჭვრეტელი თავის თავს ჭვრეტის საგანში, რაკილა თავი თვითონვე დასახა მჭვრეტელად? რადგან ჭვრეტა ჭვრეტის საგანში როდია. ან იქნებ, თუკი შეიცნობს, მჭვრეტელად კი არა, ჭვრეტის საგნად შეიცნობს თავს? ასე რომ, მთლიანად როდი შეიცნობს. რასაც ის ხედავს, ჭვრეტის საგანია და არა მჭვრეტელი, მათსადაამე, სხვაა და არა თვითონ. ან არადა, იქნებ თვითონვე უმატებს მჭვრეტელს, რათა მთლიანად შეიცნოს თავისი თავი? მაგრამ თუ ის თავის თავს აღიქვამს როგორც მჭვრეტელს, იმავდროულად აღიქვამს ჭვრეტის საგანსაც. რაკი ყველაფერი, რასაც ჭვრეტით აღიქვამს, ჭვრეტაშივე ეძლევა მას, ამიტომ ორში ერთია: ან ყოველივე ეს მხოლოდ ჭვრეტის საგანთა ანაბეჭდებია და გონება არა ფლობს მათ, ან, პირიქით, ფლობით კი ფლობს, მაგრამ თავისი განწილულობის გამო ვერ ხედავს მათ; ისინი გონების, როგორც მჭვრეტელისა და მფლობელის ყოველგვარ განწილულობამდეც იქ იყვნენ. თუ ასეა, მაშინ ჭვრეტა იგივე უნდა იყოს, რაც ჭვრეტის საგანი, გონება კი იგივე, რაც გონით საწვდომი. არადა, მოუღწეველი დარჩება ჭეშმარიტება. არსთა ნაცვლად, მას ექნება მხოლოდ მათი ანაბეჭდი,

რომელიც განსხვავდება არსთაგან და არ არის ჭეშმარიტება. რადგანაც ჭეშმარიტება არ უნდა იყოს გონებისაგან განსხვავებული საგნის ცოდნა; რასაც ის გვაუწყებს, უნდა იყოს არსი; ერთი და იგივეა გონებაც, გონით საწვდომიცა და არსიც; და ესაა პირველი არსი; ესაა პირველი გონებაც, რომელიც ფლობს არსთ, ან, უფრო ზუსტად, იგივეა, რაც არსნი“ 24.

ამრიგად, გონების თვითჭვრეტა უკვე არსია, ხოლო არსი — ქმედითი თვითჭვრეტა. კოსმიური გონება სხვა არა არის რა, თუ არა აზრისა და არსის სრული ერთობა. მაგრამ არსი ან თვითონვე აზროვნებს, ან აზროვნების საგნად გვევლინება. გონების აზროვნება აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა და ამიტომ აზროვნების საგანი არ შეიძლება განსხვავდებოდეს მოაზროვნე გონებისაგან, ვინაიდან აბსოლუტური ჭეშმარიტება ნიშნეულია მხოლოდ აზროვნების იმ სუბიექტისთვის, რომელიც უშუალოდ ფლობს თავის ობიექტს. ამიტომაც, რომ ობიექტი არ შეიძლება მოაზროვნე გონების მიმართ რაღაც გარეშე, რაღაც გარეგნული იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გონება თავისი ობიექტის მფლობელი კი არ იქნება, არამედ მხოლოდ მისი ერთგვარი ანაბეჭდისა, ასე რომ, ჭეშმარიტება მიუწვდომელი დარჩება მისთვის. აქედან გამომდინარე, გონება არის აზროვნება, რომელიც თავის თავსვე იაზრებს. როგორც მოაზროვნე, ის გონებაა, როგორც აზროვნების საგანი — არსი.

კოსმიური გონება წმინდა ქმედითობაა („ენერგია“), წმინდა აქტუალობა, პოტენციურობის („დინამის“) ყოველგვარი მინარევის გარეშე. მასში შეუძლებელია ნამდვილისა და შესაძლებლის გარჩევან განსხვავება. გონებაში ყველაფერი ნამდვილია და რეალური, როგორც მისი ქმედითობის ნაყოფი. გონების ქმედითობა კი აზროვნებაა, მაგრამ ეს არაა მადიებელი აზრი, ლოგიკური სილოგიზმების მეშვეობით რომ გადადის ერთი მსჯელობიდან მეორეზე და თანდათან მიიწევს წინ. არა, ესა მშვიდი, უცვლელი, ჭვრეტაში დანთქმული და თვითმფლობელი აზრი. „გონება აზროვნებს“ იგივეა, რაც „გონება ქმნის“. მაგრამ რასა ქმნის იგი? ამ ქმედითი აზრის ნაყოფია მთელი ინტელიგიბილური სინამდვილე, გონით საწვდომი მთელი სამყარო. თავისი არსებობისა და აზროვნების პირველსაწყისის — აბსოლუტური ერთის მსგავსად, გონებაც მხოლოდ ერთია, მაგრამ თუ აბსოლუტური ერთი პირწმინდად გამორიცხავს ყოველგვარ სიმრავლეს, გონება, პირიქით, გულისხმობს მას. ყოვლისმომცველი გონება, იმავდროულად, ყოვლის შემოქმედია და ყოვლად არსი: „... ის თავისით ბადებს ყველა არსს, იდეათა მთელ მშვენიერებას, გონით საწვდომ ყველა ღვთაებას“ 25.

რა თანმიმდევრობით ხორციელდება გონების შემოქმედებითი აზროვნება? პლოტინის მიხედვით, ესაა ზოგადიდან კერძოზე თანდათან

ნობითი გადასვლა. თავდაპირველად გონება ქმნის არსებობის უზოგადეს გვარებს, რომლებიც კატეგორიებად იწოდებიან პლატონის „სოფისტში“ და მის კვალდაკვალ — პლოტინის „ენნეადებში“. აზროვნებისა და არსებობის კატეგორიათა გარდა, რაზედაც ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ, გონებისათვის ნიშნეულია აგრეთვე „იგივეობა“ და „სხვაობა“, „მოძრაობა“ და „უძრაობა“. გონება, როგორც აზრი, ერთის მხრივ, იგივეა, რაც არსი, და პირუკუ, გონება, როგორც არსი სხვა არა არის რა, თუ არა აზრი. აქედან — არსის და აზრის, არსებობისა და აზროვნების იგივეობა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, გონება ფორმალურად მაინც გაორებულია აზრად და არსად, აზროვნების სუბიექტად და ობიექტად. აქედან მათი სხვაობა. გარდა ამისა, გონების სპეციფიკური ნიშნებია მოძრაობა და უძრაობა. მოძრაობა გონების შემოქმედებითი აზრის შარადიული აქტივობაა („ენერგია“); მოძრაობა განუყოფელია აზრის ქმედითობისაგან. მაგრამ უწყვეტსა და მარადიულ მოძრაობას რომ არასოდეს ენაცვლებოდეს უძრაობის მომენტი, ეს გამოიწვევდა მოძრავის არსისა და ბუნების შეცვლას. ასე რომ, უძრაობა გონების, როგორც არსის თვითდაკვირვებისა და თვითიგივეობის პირობად გვევლინება. ქვემოთ, სამყაროს სულის შედგენილობის დეტალური ანალიზისას, ჩვენ კვლავ მივუბრუნდებით პლატონის ამ ფუნდამენტურ კატეგორიებს და უფრო დაწვრილებით მიმოვიხილავთ მათ; ახლა კი პლოტინის მოვუსმინოთ:

„გონება არის ყველაფერი. ის მოიცავს ყველაფერს, რაც უძრავად დგას მასში; ის „არის მხოლოდ“ და არის მარად. ვერასოდეს ვერ ვიტყვით, რომ ის მყოფადიდან მოედინება, რადგან ის მამონაც არის. ზუსტად ასევე, არასოდეს არ არის ნამყოფიც, რადგანაც მასში არაფერი არ ერთვის ნამყოფს. აქ ყველაფერი მარადი აწმყოა, ყველაფერი ის არის, რაც არის, ყველაფერი აწმყოში ეტრფის ერთმანეთს. ყოველივე არსებული აქ გონებაა და არსი, ზოლო მათი ერთობლიობა ყოველადი გონებაა და ყოველადი არსი, რაკილა გონება თავისი აზროვნებით ამკვიდრებს არსს, ზოლო არსი, როგორც აზროვნების სავანი, აზრს და არსებობას ანიჭებს გონებას. მაგრამ აზროვნების მიზეზი სხვაა და იგივეა არსის მიზეზიც. როგორც ერთის, ისე მეორის მიზეზი განსხვავებულია ორივე მათგანისაგან²⁶. რადგან ორივენი ერთად არსებობენ და არასოდეს შორდებიან ერთიმეორეს. მაგრამ ასე, წყვილად, ისინი ქმნიან ერთარსს, რომელიც, ერთდროულად, გონებაცაა და არსიც, აზრიც და აზრის სავანიც. რადგან არ არსებობს აზრი სხვაობისა და იგივეობის გარეშე. მაშასადამე, პირველადია — გონება, არსი, სხვაობა და იგივეობა. ამათ უნდა დავუმატოთ მოძრაობა და უძრაობა. მოძრაობა, რადგანაც არსებობს აზრი; უძრაობა, რათა აზრი იგივე დარჩეს, რაც

არის. სხვაობა აუცილებელია, რათა აზრი და აზრის საგანი განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. გააუქმეთ სხვაობა და მიიღებთ განუარჩევლსა და მღუშმარე ერთს. სხვაობა აუცილებელია იმიტომაც, რომ აზრის ერთი საგანი გამსხვავდებოდეს მეორისაგან, იგივეობა კი იმიტომ, რომ ისინი ერთნი არიან და ყველაფერს რაღაც საერთო აქვს; ხოლო მათი განსხვავება არის სხვაობა. ამ სიმრავლიდან იბადება რიცხვი და ოდენობა, ხოლო საკუთრივ თითოეულის ნიშანი არის თვისება. აი, ამათგან, როგორც საწყისთაგან, დასაბამს იღებს ყოველი“ 27.

ინტელიგიბილური სამყაროს შემდგომი დიფერენციაცია, პლოტინის მიხედვით, ე. წ. „სუბსტანციური რიცხვის“ („უსიოდეს არითმოს“) მეშვეობით ხორციელდება. რიცხვი ანაწევრებს არსებობის უზოგადეს გვარებს ცალკეულ სახეთა და, საერთოდ, იდეალურ არსთა სიმრავლედ; გონების ერთობა და ერთადერთობა სწორედ რიცხვის მეშვეობით გადადის გონით საწვდომ არსთა სიმრავლეში. ტყუილად როდი უწოდებს პლოტინი გონებას „თვითმოძრავ რიცხვს“ („არითმოს ენ ჰეაუტონ კინუმენოს“ 28). გონით საწვდომი არსნი, ანუ იდეები თვითმეცნაური გონების აზრებია, გონებისა, რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმიურ რეალობათა პარამონიული ერთობის მარადიულ საწყისად გვევლინება. „მაგრამ რა არის თვითონ იდეა? — კითხულობს პლოტინი. — გონება, ანუ გონიერული არსი; არც ერთი იდეა არ განსხვავდება გონებისაგან; ის თვითონაა გონება. მთელი გონება ყველა იდეის ერთობლიობაა, ხოლო თითოეული იდეა არის თითოეული გონება: ისევე როგორც მთელი მათემატიკური მეცნიერება სხვა არა არის რა, თუ არა ყველა თეორემის ერთობლიობა, ხოლო თითოეული თეორემა მთელი მეცნიერების ნაწილია, მაგრამ არა დანარჩენ ნაწილთაგან ადგილით გამსხვავებული, არამედ ნაწილი, რომელიც მთელის ერთობაში თავის საკუთარ თავისებურებას ინარჩუნებს. მაშასადამე, ის გონებაა თავისთავად; თვითმფლობელი, უძრავი, მარადიული და თვითმკმარი“ 29.

ერთი მრავალში და მრავალი ერთში, ან კიდევ მთელი ნაწილთა სიმრავლეში და ნაწილთა სიმრავლე მთელში, — ასე წარმოგვიდგება მოაზროვნე გონებისა და მისი აზრების, ანუ ოდებების თანაფარდობა. მაგრამ ეს უჩვეულო თანაფარდობა გახლავთ. აქ მთელი თავისივე ნაწილის, ხოლო ნაწილი მთელის ტოლია, ზუსტად ისევე, როგორც უსასრულო სიმრავლეთა შემთხვევაში (უსასრულოა ნატურალურ რიცხვთა სიმრავლე, მაგრამ სიმრავლე ლუწი რიცხვებისა, რომლებიც ნატურალურ რიცხვთა ნაწილს, კერძოდ, მათ ნახევარს შეადგენენ, ასევე უსასრულოა). ნუ გავიკვირვებთ: იდეალური სინამდვილე ის უცნაური სინამდვილეა, სადაც ხდება პარადოქსთა რეალიზება. „გონება ერთია და გონება არის ყოველი; თითოეული არის ყველაფერი

და ყველაფერი არის ერთში. ყველანი განსხვავდებიან თავიანთი ძალ-
მოსილებით, მაგრამ ამ მრავალგვარი ძალმოსილებითვე ყველანი ერთ-
ნი ვლიან, ან, უფრო ზუსტად, ერთია ყველა, რადგან ის არაფერს არა
კარგავს, როცა ყველანი იბადებიან. ყველა ერთია და თითოეული
ცალ-ცალკე უძრავად დგას ერთ განუყოფელ წერტილში, რადგანაც
არავითარი გრძნობადი ფორმა არ გააჩნია; ასე რომ არა, ერთი აქ იქ-
ნებოდა, მეორე — იქ, და თითოეული თავისთავად არ იქნებოდა მთე-
ლი. ის არ შეიცავს ერთმანეთისაგან, ან თვით მისგანვე განსხვავებულ
ნაწილებს... ეს მთლიანობა არის მთელი მისი ძალმოსილება, რომელიც
უსასრულობამდე განიფინება და მოიცავს უსასრულობას. და ის იმ-
დენად დიადია, რომ თვით მისი ნაწილებიც უსასრულონი არიან“³⁰.

მაგრამ გონება მარტოდენ აბსტრაქტულ თანაფარდობათა თუ ჰი-
ერარქიზირებულ ცნებათა სისტემა როდია; ესაა არსის სისავსე და
სიუხვე, აზრის აბსოლუტური სრულქმნილება, სადაც ყველაფერს გან-
წონის ღვთაებრივ სიწმინდისა და სილამაზის უზარწველი შუქი, კოს-
მიური სიცოცხლის ცხოველყოფელი სუნთქვა; „ესაა თითქოს ერთი
თვისება, რომელიც მოიცავს და ინარჩუნებს ყველა დანარჩენი თვისე-
ბის ძალას; სიტკბო, რომელიც იმავდროულად არის სურნელი, სადაც
ღვინის გემო და ფერი ერწყმის ყველა დანარჩენ გემოს და ფერს;
ესაა ყველა თვისება, რასაც შეხებითა თუ სმენით აღვიქვამთ, ვინა-
იდან ესაა მთელი ჰარმონია და მთელი რიტმი“³¹. „ყველაზე ჭეშმა-
რიტი სიცოცხლე აზრისმიერი სიცოცხლეა... დასაბამიერი სიცოცხლე
ესაა დასაბამიერი აზრი... ჭერეტაც და ჭერეტის საგანიც ორივე ცო-
ცხალია და და ორივე არის სიცოცხლე“³². პლოტინის პირველწყარო
ამ შემთხვევაში „ტიმეოსია“, სადაც იდეები „ცოცხალ არსებებად“
(„ტა ნოეტა ძოა“³³) გვევლინებიან, ხოლო გონება სხვა არა არის რა,
თუ არა „ყოვლად ცოცხალი არსი“ („პანტელეს ძოონ“³⁴), რომელ-
საც „თვითცოცხალსაც“ („აუტოძოონ“) უწოდებენ ნეოპლატონიკოსე-
ბი. „ტიმეოსის“ კომენტარებში პროკლე დიალოზის იტყვის: „თვით-
ცოცხალი სისავსეა („პლერომა“) გონით საწვდომ არსთა სიმრავლე-
სა“ („ტუ პლეთუს ტონ ნოეტონ ძოონ“)“³⁵.

ძნელი წარმოსადგენია შინაარსით უფრო მდიდარი ცნება, ვიდრე
პლატონის „იდეა“ გახლავთ, რომელშიაც ინტელექტუალურ ფასეულო-
ბათა უჩვეულო სიუხვე ორგანულად ერწყმის ეთიკურსა თუ ესთეტი-
კურ ფასეულობებს. ცნობილი ფრანგი მეცნიერის ა. ფესტიუჟიეს
ხანარტი ფორმულით, „იდეა არის ჯერ კიდევ არადიფერენცირებული
ერთობა მორალური იდეალის, ესთეტიკური ფორმის, ლოგიკური ცნე-
ბისა და სუბსტანციური არსისა“³⁶. პლატონიზმის მიხედვით, მთელი
სინამდვილე ჰიერარქიულია: ორი სხვადასხვა „შრისა“ თუ „ფენისა-
გან“ შედგება, რომელთა ღირებულებისა და რეალობის ხარისხიც

სხვადასხვაა. პირველი ინტელიგიბილური სინამდვილეა, რღეათა სამყარო, რომელსაც ელველთა „არსის“ პრედისკატები მიეწერება: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელობა, წარუვალობა, თვითიგივეობა, ჭეშმარიტი არსებობა (ტო ინტოს ონ“). ეპითეტები, რომლებითაც „ფედონი“ ახასიათებს იდეას, — „ღვთაებრივი, უკვდავი, გონით საწვდომი, ერთგვაროვანი, უხარწნელი, მარად უცვლელი და თვითიგივეობრივი“³⁷, — თითქმის სიტყვასიტყვით მეორდება „ტიმეოსში“³⁸. კოსმიური არსებობისა თუ ყოფიერების მეორე სფერო — მატერიალური სინამდვილე, გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა და მოვლენათა სამყარო — საპირისპირო პრედისკატებით ხასიათდება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, მიწყევ ცვლადობა, წარმავლობა, თვითგანსხვავება და მარადიული ქმნადობა („გენესის“), ანუ არსთან და, იმავდროულად, არარსთან წილნაყარობა, ხოლო არსი ამ შემთხვევაში იდეაა, არარსი კი მატერია.

ეს ონტოლოგიური დუალიზმი განაპირობებს პლატონის გნოსეოლოგიურ დუალიზმსაც: ყოფიერების ორ სხვადასხვა სფეროს შემეცნების ორი სხვადასხვა სახე შეესაბამება. იდეალური სინამდვილე რაციონალური აზროვნებისა („ნოესის“) და ჭეშმარიტი ცოდნის („ეპისტემე“) ობიექტია, მატერიალური სამყარო კი გრძნობადი აღქმის („აისტესის“) და ცვალებადი წარმოდგენისა („დოქსა“) ³⁹. „ჩემის აზრით, ერთმანეთისაგან ამთავითვე უნდა გავმიჯნოთ ორი რამ: რა არის მარადიული და დაუბადებელი არსი და რა არის ის, რაც მარადის იბადება და არასოდეს არ არსებობს? ის, რაც გონებითა და აზროვნებით მიიწვდომება, მარად იგივეობრივი არსია, ხოლო ის, რაც წარმოდგენისა და არაგონივრული შეგრძნების საგნად გვევლნება, გამუდმებით იბადება და კვდება, არსებობით კი არასოდეს არ არსებობს სინამდვილეში“⁴⁰.

ამრიგად, მთელი სამყარო თითქოს ორად გაყოფილი აღმოჩნდა. მაგრამ პლატონი პლატონი არ იქნებოდა, მარტოდენ სინამდვილის დიქოტომიურ დაყოფას რომ სჯერდებოდეს. დუალიზმი მისთვის მიზანი კი არ არის, არამედ — საშუალება, რომლითაც მისი კონსტრუქციული აზრი სამყაროს ფარული არქიტექტონიკის წვდომასა ცდილობს, რათა გააფართოს ადამიანური შემეცნების ფარგლები და ახალი შინაარსით გააღრმავოს ჩვენი ცოდნა. რაკი არსებობს სინამდვილის ორი ინსტანცია, ორი ფორმა, ამიერიდან თავისი ფილოსოფიის ძირითად ამოცანად პლატონი არა მარტო მათი ურთიერთგანსხვავებისა და დაპირისპირებულობის დადგენას სახავს, არამედ მათ შორის ურთიერთკავშირისა და კანონზომიერ თანაფარდობათა გამოვლენასაც, რათა ადამიანის ცნობიერებაში საბოლოოდ გათიშული არ დარჩეს მთელი სამყარო. ანალიზს უშუალოდ მოსდევს სინთეზი. დუალიზმი ისწრაფ-

ვის მონიშმისაკენ. სინამდვილის ორი ფორმის დაპირისპირებულობა პლარული კი არ არის, როგორც ვთქვათ, ელევებისათვის, არამედ—კორელატური, და მათ შორის არსებული ეს კორელატურობა, ეს თანაფარდობა დაახლოებით ისეთივე ბუნებისაა, როგორც მაგალითად, მიზეზსა და შედეგს შორის. დაპირისპირებულთა დიალექტიკური ერთიანობა, — ასეთია, პლატონის მრწამსით, სამყაროს არსებობის საფუძველთა საფუძველი. ამ ნიშნით წარიმართება პლატონის ფილოსოფიურ შეხედულებათა განვითარება და „ტიმეოსის“ ანალიტიკური განხილვისას ჩვენც სწორედ ამ ნიშანს ვიღებთ გზამკვლევ ორიენტირად.

ვნახოთ, რა სახით ვლინდება ეს ტენდენცია „ტიმეოსში“. როგორც ვიცით, გონების ქმედითობის, ანუ მისი თვითჭვრეტისა თუ თვითშემეცნებისაგან იღებს დასაბამს იდეალურ არსთა მთელი სიმრავლე, ინტელიგიბილური სამყაროს მთელი სრულქმნილება. ამ თვალსაზრისით, პლოტინის თქმისა არ იყოს, გონებაა არსებობის პირველი კანონმდებელი („ნომოთეტეს“) და, საერთოდ, არსის კანონი⁴¹. გონების მიერ შობილი იდეები, თავის მხრივ, გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა არქეტეპებად გვევლინებიან. ისევე, როგორც ხელოვნების ნებისმიერი ქმნილება, ვიდრე ხორცს შეისხამდეს, იდეალური ჩანაფიქრისა თუ გეგმის სახით არსებობს ხელოვანის სულში, გრძნობად-კონკრეტული საგანიც, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური პირველნიშუშის, ანუ, პლატონის ტერმინი რომ ვიხმაროთ, პარადიგმის მიბაძვა („მიმეისის“), მისი ხორცშესხმული ხატი („ეიკონ“). მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს გონება იმიტომ ქმნის იდეებს, რომ შემდეგ მათი მიხედვით შექმნას მატერიალური საგნები. ასე, მაგალითად, ცხენის იდეა იმიტომ კი არ აღძრულა გონებაში, რომ ეს მშვენიერი ცხოველი მოვლენოდა გრძნობად სამყაროს, პირიქით, ცხენის მოვლენება მხოლოდ იმან განაპირობა, რომ მისი იდეა დასაბამითვე არსებობდა გონებაში⁴². სხეულებრივი არსებობა ისევე გარღვევალად გამომდინარეობს უსხეულმყოფელი⁴³ იდეის არსებობის ფაქტიდან, როგორც ყველა გრძნობად-კონკრეტულ საგანს გარღვევალად თან ახლავს თავისი ჩრდილი. მატერიალური სამყარო იდეალურის ჩრდილია. აქედან პირველის არასრულქმნილება მეორესთან შედარებით. მაგრამ ამ არასრულქმნილების მიზეზი იდეალური სინამდვილე როდია. უნდა გვახსოვდეს, რომ გრძნობად-კონკრეტული სამყარო „ბუნება-ზიარია“, ესე იგი, მართო არსთან, ანუ იდეალურ სინამდვილესთან კი არაა წილნაყარი, არამედ არარსთანაც, რომელიც სხვა არა არის, თუ არა მატერია.

და მაინც, სამყაროს ამ არასრულქმნილების მიუხედავად, რაც მატერიის ბუნებასთან წილნაყარობითაა გამოწვეული, კოსმოსის მთელი

სიცოცხლე თვალნათლივ გვიმოწმებს იმას, რომ იდეა, როგორც ყოველის მაფორმირებელი და მორგანიზებელი საწყისი ინტელიგიბილურ სამყაროში ჩაკეტილი კი არა რჩება, არამედ სინათლის ერთგვარი სხივოსანი ტალღის სახით უსასრულოდ ვრცელდება, კიდით-კიდემდე განიფილება და თავის „ნადავლად“ აქცევს ყველაფერს, რაც შეიძლება ფორმით ორგანიზებულ იქნეს. გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროში ყველაფერი ამ კოსმოგონიური პრინციპის ნიშნითაა აღბეჭდილი, ასე რომ, იდეა სამყაროს არა მარტო ფიზიკური, არამედ ინტელექტუალური, ეთიკური თუ ესთეტიკური ცხოვრების ნორმად, ბუნების ურყევ კანონად იქცევა. „მთელი სამყარო გამოსხივება: ეს გამოვლენა: გამოსხივება ღვთაებრივი გონების შედეგია, ხოლო გამოვლენა — ღვთაებრივი ნების ძალისხმევისა. ასე რომ, ყოველივე ის, რასაც ბუნების კანონებს ვუწოდებთ ჩვენ, სხვა არა არის რა, თუ არა დემიურგოსული იდეის შედეგი“⁴⁴.

ასე თანდათან ვუახლოვდებით იდეალური სინამდვილის, როგორც დასაბამიერი პირველნიმუშის („პარადიგმა“) პლატონისეულ გაგებას, რომლის თანახმადაც, იდეალურ არსთა მთელი სრულქმნილება, უხრწნელი მშვენიერება და ნეტარი სიცოცხლე გრძნობადი სინამდვილის უსხეულმყოფელ მოდელად გვევლინება, მაშინ როდესაც თვით გრძნობადი სინამდვილე სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური მოდელის ხორცშესხმული ხატი („ეიკონ“). პლატონის ამოსავალი დებულება ის განხლავთ, რომ სამყარო შემოქმედების ნაყოფია, გრანდიოზული ქმნილებაა. ისევე, როგორც ყოველივე ხელთქმნილს თავისი შემოქმედი, თავისი ოსტატი თუ ხელოსანი („დემიურგოს“) ჰყავს, რომელიც გარკვეულ ნიმუშს თუ მოდელის მიხედვით ხორცს ასხამს თავის შთანთქმერს, ღმერთიც („თეოს“), შემოქმედიც („პოიეტეს“) თუ დემიურგოსიც იდეალური სინამდვილეს, იდეათა მიხედვით ქმნის თავის სამყაროს.

„ყოველივე ის, რაც იბადება, — ამტკიცებს პლატონი „ტიმეოსში“, — აუცილებლად ამა თუ იმ მიზეზის ძალით იბადება, რადგან შეუძლებელია უმიზეზოდ დაიბადოს რამე. ამიტომ, როცა შემოქმედი მარად უცვლელსა და იგივეობრივ არსს უმიზერს და საგნის ფორმისა თუ თვისების შექმნისას პირველნიმუშად იყენებს მას, მთელი ქმნილება უცილობლად მშვენიერი გამოვა“⁴⁵. „ყველასათვის ცხადია, — განაგრძობს ცოტა ქვემოთ პლატონი, — რომ დემიურგოსი უმიზერდა მარადიულ ნიმუშს: კოსმოსი ხომ ყველაზე მშვენიერია დაბადებულთა შორის, ხოლო მისი შემოქმედი — ყველაზე უკეთესი მიზეზთა შორის. ამნაირად დაბადებული კოსმოსი იგივეობრივი, აზროვნებისა და გონების მეშვეობით საწვდომი ნიმუშის მიხედვით იქნა შექმნილი, და თუ ასეა, ყოვლად აუცილებელია, რომ ეს კოსმოსი რაღაცის ხატად

გვევლინებოდეს... ამიტომაც დაუყოვნებლივ უნდა დავსვათ შემდეგი კითხვა: რომელი ცოცხალი არსის ხატად და მსგავსად შექმნა შემოქმედმა მთელი სამყარო? ჩვენ არ უნდა დავამციროთ კოსმოსი, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ საქმე ეხება რომელიღაც კერძო სახეობის არსს, ვინაიდან არასრულის ასლი არამც და არამც არ შეიძლება მშვენიერი იყოს; არამედ წარმოვიდგინოთ იმნაირი ცოცხალი არსი, რომელიც ცალ-ცალკე თუ ერთობლივად მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც თავის ნაწილებს, და დავასკვნათ, რომ სწორედ ის იყო ნიშუში, რომელსაც ყველაზე მეტად ემსგავსება კოსმოსი: მართლაცდა, როგორც ის მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, ისე კოსმოსი მოგვიცავს ჩვენცა და ჩვენს მსგავს ყველა სხვა ხილულ არსებასაც. რადგან ღმერთმა, რომელმაც მოისურვა, რომ სამყარო ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა გონით საწვდომ საგანთა შორის უმშვენიერესსა და უსრულესწინილესს, ერთ ცოცხალ და ხილულ არსად შექმნა იგი, რომელიც თავის თავში შეიცავს ბუნებით მის მონათესავე ყველა ცოცხალ არსს“ 46.

დედანი და ასლი, იდეალური პირველნიშუში და მისი ხორცშესხმული ხატება ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს. მთელი მათი სხვაობა რეალურობისა და ღირებულების სხვადასხვა ხარისხზე დაიყვანება. ინტელიგენტილური სინამდვილე, ამ თვალსაზრისით, იგივეა, რაც გრძობადი სამყარო, მატერიალურობის, ანუ ცვალებადობისა და წარმავლობის გამოკლებით. „ჩვენ განცვიფრებით ვუყურებთ ამ გრძობადი სამყაროს სიდიადეს და მშვენიერებას, მისი მარადიული მოძრაობის წესრიგს, ხილულსა თუ უხილავ ღმერთებს, რომლებიც არიან მასში, დემონებს, ცხოველებს და მცენარეებს. მაგრამ, მოდით, სამყაროს პირველნიშუსა და მის ჭეშმარიტ არსებობას მივაპყროთ მზერა; თვალი ვკიდოთ ყველა გონიერ არსს, ამ საგანის მარადიულ მკვიდრთ, მათ თვითჭვრეტას და მათ სიცოცხლეს, მათ წინამდგომს — წმინდა გონებას და უსაზღვრო სიბრძნეს... რადგან ის მოიცავს მარადისობაში უძრავად დამკვიდრებულ ყველა უკვდავ არსს, ყველა გონებას, ყველა ღვთაებას, მთელ სულს“ 47. „გონება მშვენიერია და არსთა შორის არა არის რა მასზე მშვენიერი. თავისი საგანის წმინდა ნათელსა და უებრო სხივოსნობაში ის მოიცავს ყველა უკვდავ არსს. ჩვენი გრძობადი სამყარო, ესოდენ მშვენიერი, მხოლოდ და მხოლოდ მისი ლანდია და ხატი. ყოველივე ის, რაც არაგონივრულია, ბნელით მოცული და არათანაზომადი, უცხოა მისი სხივოსანი სიწმინდისათვის. ის ცოცხლობს ნეტარი სიცოცხლით. განცვიფრება ეუფლება ყველა მჭვრეტელს, ვინც შესძლებს შეაღწიოს მის წიაღში და ერთარსად შეერწყას მას“ 48.

ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ: გონება, როგორც კოსმოგონიური

პრინციპი, როგორც იდეალური მოდელი თუ პიროველნიმუში, თავის თავში დასაბამითვე შეიცავს გრძნობადი სინამდვილის მთელ გეგმას. სამყაროს შექმნა, თანამედროვე ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური ერთობის წილში დასაბამითვე და-
შიფრული სამყაროს კოდის ექსტერიორიზაცია, მისი თვითგაშლა და გამოვლენა. „შესაქმნისას ღმერთი განიფინება ძალთა სიმრავლედ, პო-
ტენციალთა სხივოსან კონად, ღვთაებრივ უნართა ქმედითობად, უხი-
ლავ გეომეტრიად, რომელიც შემდეგ — ხილულ სინამდვილეში —
ფორმათა მრავალფეროვნებად უნდა იქცეს. ერთობა იღვრება რიცხ-
ვებად, რათა შემდეგ კვლავ ერთობად შეისრუტოს რიცხვთა სიმრავ-
ლე... ყველა რიცხვი ერთიდან გამოდის და ერთსავე უბრუნდება. გე-
ომეტრია განუზოგადებული წერტილია. წერტილი არის კონცენტრირე-
ბული გეომეტრია“⁴⁹.

„ვინც გეომეტრი არ არის, აქ ნუ შემოვა!“ — წარწერილი იყო პლატონის აკადემიის კარიბჭეზე. მთელი ბუნება რომ გიგანტურ აკა-
დემიად წარმოგვედგინა, მაშინ მის ბჭეზე ასეთი წარწერა იქნებოდა:
„ვინც გეომეტრი არ არის, აქ ვერ შემოვა!..“ „ბუნების ფილოსოფია
ჩაწერილია ვეება წიგნში, რომელიც ყოველთვის გადაშლილია ჩვენს
თვალწინ — წერდა გალილეი, — მე ვგულსმსმობ სამყაროს; მაგრამ
მის წაკითხვას შესძლებს მხოლოდ ის, ვინც თავდაპირველად შეის-
წავლის უნას და იმ ასო-ნიშნებს, რომლებითაც დაწერილია იგი. ხო-
ლო ეს წიგნი დაწერილია მათემატიკის ენაზე და მისი ანბანია სამკუ-
თხედები, წრეები და სხვა გეომეტრიული ფიგურები, რომელთა გარე-
შეც ვერაფერს იგავუგებთ მის სიტყვებს; მათ გარეშე ყველაფერი
ფუჭია და ამო ბორიალი ბნელ ლაბირინთში“⁵⁰. ასეთი იყო პლატო-
ნის მრწამსიც, რომლის თანახმადაც სამყაროს მთელი კანონზომიერე-
ბა მარტივ მათემატიკურ თანაფარდობებზე დაიყვანება. „ტიმოსი“,
არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა ამ ნათელი მრწამსის თვალ-
საჩინო ილუსტრაცია. ციური დიდოსტატი — დემიურგოსი — დახვეწი-
ლი არქიტექტორია, ნატიფი მათემატიკური გეგმის მიხედვით რომ
აშენებს თავის სამყაროს. „Cum Deus calculat, fit mundus“ („რო-
გორც ანგარიშობს ღმერთი, ისე იგება სამყარო“) — იტყვის ორი ათა-
სი წლის შემდეგ ლაიბნიცი⁵¹, და განა მარტო ლაიბნიცი. საოცარია,
რარიგ ახლოს დგას, ამ თვალსაზრისით, პლატონის მრწამსი ახალი
დროის მეცნიერების დიდ კორიფეთა მსოფლგანცდასთან. მათემატი-
კურ მეცნიერებათა ცნობილი ამერიკელი ისტორიკოსს მორის კლაინი
წერს: „კოპერნიკის, კეპლერის, დეკარტის, გალილეისა და პასკალის
ნაშრომებში დასაბუთებულ იქნა, რომ ბუნების ცალკეულ მოვლენათა
მიმდინარეობა მათემატიკური კანონების თანახმად ხდება. ყველა ეს
სწავლული არა მარტო ღრმად იყო დაწვრილებული, რომ ღმერთმა

მათემატიკური გეგმის მიხედვით შექმნა სამყარო, არამედ იმასაც ამტკიცებდა, რომ ადამიანის მათემატიკური აზროვნება ღვთაებრივ წინასწარდასახულობას თანხვედბა და, ამრიგად, მისი მეშვეობით შეიძლება ამ გეგმის გაშიფვრა“⁵².

ახალი დროის გარიჟრაჟზე, „როცა გალილეი სხეულთა ვარდნის კანონებს იკვლევდა, ხოლო კეპლერი — პლანეტათა მოძრაობის საიდუმლოს, — წერს ვერნერ ჰაინზენბერგი, — არსებობდა სამყაროს ერთიანობის მარტივი სურათი..., რომელიც, არსებითად, განისაზღვრებოდა სააღმრთო წერილში ნაჩვენები ღვთაებრივი გამოცხადების რწმენით. სწავლულის აზრით, მისი ამოცანა ის იყო, რომ შეეცნო ღმერთის ქმედითობა სამყაროში და ბუნების პარამონიული კანონზომიერების წვდომის წყალობით განედიდებინა უფლის ქმნილება. სწორი არ იქნებოდა იმის მტკიცება, თითქოს კოპერნიკი ან გალილეი დასაშვებად მიიჩნევდნენ კონფლიქტის შესაძლებლობას თავიანთი მეცნიერული აღმოჩენების შედეგებსა და არსებულ რელიგიურ შეხედულებებს შორის... კაპლერისათვის სფეროთა პარამონიის შესწავლა, საიდანაც დასაბამს იღებს მისი მესამე კანონი, ჯერ კიდევ სხვა არა იყო რა, თუ არ ღვთაებრივი შესაქმნის წინასწარდასახულობათა არსში თანდათანობითი წვდომის ცდა. აი, რას ვკითხულობთ მისი „კოსმიური პარამონიის“ მეხუთე წიგნის დასასრულს: „მე ვცდილობდი შემექმნა ადამიანის გონებისთვის იმის შესაძლებლობა, რომ მათემატიკური გამოთვლების მეშვეობით ჩასწვდომოდა ღვთაებრივი შესაქმნის გეგმას. დაე, თვით ცათა შემოქმედი, ყოველი გონიერი არსებოს მამა, რომელსაც ჩვენი გრძნობები უნდა უმაღლოდნენ თავიანთ არსებობას... მოწყალე იყოს ჩემდა მომართ და დამიდაროს მისი ქმნილების ძნაირი წვდომისაგან, რომელიც არ შეეფერება მის სიღიადეს, ან შეცდომაში შეიყვანს ჩვენს გონებას; დაე, მან გვაიძულოს ხარბად ვესწრაფოდეთ მისი ღვთაებრივი ქმნილების სრულყოფილებას და სიცოცხლეს ვუძღვნიდეთ ამას“⁵³.

1630 წლის 15 აპრილს რენე დეკარტი კათოლიკე ბერს, გამოჩენილ თეოლოგსა და ევროპელ სწავლულთა დიდ მეგობარს მარენ მერსენს სწერდა: „ნუ შიშობთ თამამად განაცხადოთ ყველგან, რომ ღმერთმა ისევე დაადგინა ბუნების კანონები, როგორც სუვერენი აწესებს კანონებს თავის სამფლობელოში“⁵⁴. ხოლო ისააკ ნიუტონი თავის გრანდიოზულ ქმნილებაში „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“ ამტკიცებდა: „მზის, პლანეტებისა და კომეტების ესოდენ გამაოგნებელი შეერთება შეუძლებელია სხვაგვარად მომხდარიყო, თუ არა მძლეთა-მძლე და ბრძენთა-ბრძენი არსების ზრახვით და ნებით..., არსებისა, რომელიც მართავს ყველაფერს არა როგორც სამყაროს სული, არამედ როგორც კოსმოსის მბრძანებელი,

და თავისი მბრძანებლობის მიხედვით უნდა იწოდებოდეს როგორც უფალი. ღმერთი ყოვლისმპყრობელი“⁵⁵. გენიალურ ინგლისელს სწამდა, რომ უფალი ღმერთი დახვეწილი მათემატიკოსია და ფიზიკოსი. აი, რას სწერდა იგი ყოვლად ღირს მამა რიჩარდ ბენტლის 1692 წლის 10 დეკემბერს: „ამრიგად, მზის სისტემა რომ შეექმნა, მთელი თავისი წრიული მოძრაობებით, საჭირო იყო მიზეზი, რომელსაც შეეძლო წარმოედგინა და ერთმანეთისათვის შეედარებინა მატერიის რაოდენობა მზისა თუ პლანეტების სხეულებში და აქედან გამომდინარე მიზიდულობის ძალები; პირველადი პლანეტების მანძილი მზემდე და მეორადი პლანეტების, ე. ი., თანამგზავრებისა — სატურნამდე, იუპიტერსა და დედამიწამდე; სიჩქარეები, რომლებითაც პლანეტებს უნდა ებრუნათ ცენტრალურ სხეულთა მასების ირგვლივ. ის გარემოება, რომ შესაძლო გახდა ყოველივე ამის ურთიერთშედარება და შეთანხმება ესოდენ მრავალ სხეულში, ნათლად გვიმოწმებს, რომ ეს მიზეზი ბრმა და შემთხვევითი კი არ ყოფილა, არამედ განსაკვიფრებლად გაწაფული იყო მექანიკასა და გეომეტრიაში“⁵⁶.

ახლა კი მთელი ოცი საუკუნით დავიხიოთ უკან და პლატონს მოვუხსმინოთ: „ვარსკვლავები არ იცვლიან თავიანთ მიმართულებას, არ მოძრაობენ ხან ზემოთ, ხან ქვემოთ, არ ირჩევენ ხან ერთს, ხან მეორეს, არ ხეტიალობენ და თავიანთი წრებრუნვისგან არ იხრებიან... სწორედ ასეთია ვარსკვლავთა ბუნება, რომლებიც ესოდენ მშვენიერნი არიან სახით; მათი მოძრაობა, მათი ფერხული ყველა სხვა ფერხულზე უფრო მომხიბლავია და დიადი... თუმცა, ჩვენი სიტყვების დასტურად, მათ სიდიდესაც დავუფიქრდეთ. სინამდვილეში ხომ ისინი არც ისე მომცრო არიან, როგორც ჩანან. შეიძლება დაბეჯითებით ვირწმუნოთ ეს, რადგანაც საკმარისად დამტკიცებული გახლავთ. არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მზე შეუდარებლად უფრო დიდია, ვიდრე მთელი დედამიწა, და ყველა მოძრავი ვარსკვლავიც გაძაოგნებელი სიდიდისაა. მაშ, განვსაჯოთ, რა ძალას შეეძლო ეიძულებინა ესოდენ დიადი სხეულები წრიულად ებრუნათ ერთი და იმავე დროს განმავლობაში, როგორც ბრუნავენ დღესაც? რომელ ბუნებას შეეძლო მოემოქმედა ეს? მე ვამტკიცებ, რომ ამის მიზეზი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი: სხვაგვარად ეს შეუძლებელია“⁵⁷.

1 „თეოლოგიური მათემატიკაში“ კიდევ უფრო შთამბეჭდავ მასშტაბურობას იძენს „ტიმეოსში“, სადაც ფიზიკური ელემენტების, მექანიკური ძალების, ციურ სხეულთა ორბიტების, მუსიკალური ტონების, ატომების, ერთი სიტყვით, მიკროკოსმოსისა თუ მაკროკოსმოსის საგანთა და მოვლენათა მთელი სტრუქტურა, მათი ურთიერთკავშირისა თუ თანაფარდობის მთელი სისტემა მათემატიკური კომბინაციებითაა გამოხატული. სანტიაგო არგუელიო მართებულად შენიშნავს, რომ

„ტიმეოსის“ მიხედვით, „ყველაფერი არის მათემატიკა. რიცხვთა მათემატიკა: არითმეტიკა. სივრცის მათემატიკა: გეომეტრია. ძალთა მათემატიკა: ფიზიკა. ატომური კომბინაციების მათემატიკა: ქიმია. ვეტალიზმის მათემატიკა: ბიოლოგია. მზერის მათემატიკა: ოპტიკა. ჯანმრთელობის მათემატიკა: ჰიგიენა. მოქმედების მათემატიკა: ეთიკა. ცის მათემატიკა: ციური მექანიკა და ა. შ. დიახ, სამყაროში ყველაფერი არის მათემატიკა. ღმერთის ქმედითობა მთლიანად არის კანონი და კანონთა მთელი ერთობლიობა არის მათემატიკა“⁵⁸.

ეს მათემატიზირებული სამყარო მთელი სისრულით წარმოსდგება ჩვენს თვალწინ „ტიმეოსის“ სათანადო პასაჟთა ანალიზისას. ახლა კი, როგორც ჩვენი წინაპრები იტყოდნენ, „პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ“. კოსმოური გონების მთელი შინაარსი, ესე იგი მთელი იდეალური სინამდვილე, „ტიმეოსის“ მიხედვით, ფიზიკური სინამდვილის არქეტიპულ საწყისად, სამყაროს წარმომშობ თუ წარმოქმნელ მოდელად გვევლინება. პლატონიზმის ამ ფრიად საგულისხმო მომენტს შემდეგნაირად ახასიათებს ა. ლოსევი: „... არც დუალიზმი, როცა საგნის იდეა მთლიანად მოწყვეტილია თვით საგნისაგან, არც სპირიტუალიზმი, როცა საგნის იდეა როგორც შიგნიდან, ისე გარედან ასულიერებს ამ საგანს, არც მექანიციზმი, როცა საგნის იდეა ერთგვარი მატერიალური ძალის მსგავსად მოქმედებს ამ საგანზე, არამედ, პლატონის მიხედვით, სწორედ წარმოქმნელი მოდელირება პირველად მკაფიოდ ახასიათებს საგნის იდეისა და თვით საგნის ურთიერთთანაფარდობას. საგნის იდეა, როგორც მისი მოდელი, არც მხოლოდ საგნის აზრია, არც მხოლოდ მისი ჭული, არც მხოლოდ მისი მამოძრავებელი ძალა. უწინარეს ყოვლისა, ესაა საგნის მკაფიო სტრუქტურა, რომელიც თავის თავში შეიცავს მის ფერწერულ, სკულპტურულსა თუ არქიტექტურულ მომენტებს. მაგრამ საგნის ამ აზრობრივ სტრუქტურას უნაპირო უფსკრული როდი ჰყოფს თვით საგნისაგან. ის პირველად იაზრებს საგანს და პირველად აქცევს მას შესაცნობად, არა როგორც სხვა რამეს, არამედ როგორც თვით ამ საგანს თავისთავად. „ტიმეოსში“ (28a) ეს სიტყვასიტყვითაა ფორმულირებული: „პარადიგმა“ (მოდელი) და „დემიურგოსი“ (მოდელის შემოქმედებითი ფუნქციონირება) ერთ პოლიანობად ერწყმიან ერთმანეთს, რასაც სხვას ვერაფერს ვუწოდებთ, თუ არა წარმოქმნელ მოდელს, რომელიც, როგორც აქ უკვე ითქვა, უწინარეს ყოვლისა, წარმოშობს იდეას მისი „ძალმოსილებითურთ“, ხოლო იდეის მეშვეობით — ყოველივე არსებული“⁵⁹.

ამრიგად, პარადიგმა (პირველნიმუში) და დემიურგოსი (სამყაროს შემოქმედი), თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთი და იმავე მედლის ორი

შხარეა. გონება, როგორც არსი, იდეალური სინამდვილე, ანუ გონე-
ბისავე აზროვნების ობიექტი, პარადიგმაა, ხოლო გონება, როგორც
კოსმოგონიური პრინციპი, პირველნიმუშის შემოქმედებითი ფუნქცი-
ონირება, ანუ აზროვნების სუბიექტი,—დემიურგოსი, რაც „ოსტატს“
თუ „ხელოსანს“ ნიშნავს ბერძნულად. „ტიმეოსი“ შემდეგი ეპითეტე-
ბით იხსენიებს „მიზეზთა შორის ამ ყველაზე უკეთეს მიზეზს“⁶⁰:
„შემდგენი“ (სინისტას), „შემაერთებელი“ (სინთემს), „შემაკავშირებე-
ლი“ (სინდესას), „შემოქმედი“ (პოიეტეს), „შემკრები“ (სინაგონ),
„მტვიფრავი“ (აპოტიპონ), „მამა“ (პატერ), „კეთილი“ (აგათოს),
„უშურველი“ (აფთონოს) და სხვ.⁶¹ ეგეც არ იყოს, „ტიმეოსში“
ცნებები „დემიურგოსი“ და „ღმერთი“ (თეოს) სინონიმებად გვევლი-
ნებიან, რაც დემიურგოსის ბუნების ინტერპრეტაციისაა აზრთა დიდ
სხვადასხვაობას იწვევს. რაკილა დემიურგოსულ გონებას პლატონი
ღმერთადა სახავს, ამიტომ ევროპულ კულტურაში ახალი ერის დამ-
დგვიდანვე თავს იჩენს დემიურგოსის ქრისტიანიზაციის მკვეთრად
გამოკვეთილი ტენდენცია, რომელიც საწყაროს „ტიმეოსისეულ“ შე-
მოქმედს „აბსოლუტურ პიროვნებად“ მიიჩნევს და, ამრიგად, ბიბლი-
ურ ღმერთთან აიგივებს მას. საკმარისია ითქვას, რომ ჯერ კიდევ ქრის-
ტიანიზმის პირველი აპოლოგეტები — იუსტინე, ტაციანე, ევსევი კე-
სარიელი, ევნომიოსი და სხვები დაჟინებით ავლებენ პარალელს პლა-
ტონის დემიურგოსსა და ბიბლიურ ღმერთს შორის⁶².

რაც შეეხება თანამედროვე პლატონისტებს, ზოგიერთი მათგანი
(სანტიაგო არგუელიო, ლუიჯი სტეფანინი, არმანდო რიგობელო) აშ-
კარად პერსონალისტური პოზიციიდან განმარტავს „ტიმეოსის“
ღმერთს; ზოგიერთი (ა. ლოსევი) ხელაღებით უარყოფს დემიურგოსის
პიროვნულობას; და ბოლოს, ზოგიერთის აზრით (პიერ-მაქსიმ შული,
შარლ მიუგლერი), დემიურგოსი სხვა არა არის რა, თუ არა იდეათა
კაუზალური და მაორგანიზებელი ძალმოსილების პერსონიფიცირებუ-
ლი სიმბოლო. „ტიმეოსის“ ტექსტი იმდენად რთულია და ბუნდოვა-
ნი, რომ სამივე ზემოხსენებულ თვალსაზრისს, როგორც ჩანს, თავი-
სი გასამართლებელი არგუმენტები მოეძებნება, მაგრამ ეპითეტი „კე-
თილი“, როგორც პირწმინდად ეთიკური კატეგორიის გამოშხატველი
ცნება, ისევე როგორც „პერსონალისტური“ ტერმინები — „მამა“,
„შემოქმედი“ და, ბოლოს, სრულიად მოულოდნელი — „მაცხოვარი“,
„მხსნელი“ (სოტერ)⁶³, რომელიც ჩვენში ქრისტეს რემინისცენციას
იწვევს, უთუოდ პირველ თვალსაზრისს უმაგრებს მხარს.

„სულ ცოტა რამ უკლია იმას, — შენიშნავს თვალსაჩინო იტალი-
ელი პლატონისტი ლუიჯი სტეფანინი, — რომ დემიურგოსის ცნებაში
ღმერთის პერსონალისტური კონცეფციისათვის დამახასიათებელი ყვე-

ლა სპეციფიკური ნიშანი აღმოვაჩინოთ. ესაა ღმერთი, რომელიც ყოველთვის არის; არასოდეს არ იცვლება; სული უხილავი, გონიერი და ცნობიერი; კეთილი და უშურველი ხელოსანი, რომელიც ყოველთვის რაციონალურად მოქმედებს; მისი ცოდნა მისივე ძალმოსილების ტოლფარდია; ბოროტის კი არა, კეთილის მოქმედი და ამიტომ უკეთესია მიზეზთა შორის; მამა, შემოქმედი, არსთა გამრიგე, წინასწარმხედი, მაცხოვარი, მხსნელი; დემიურგოსული სიკეთისათვის ნიშნეული უშურველობა ჩვენში „ფედროსის“ ექსპანსიური სიყვარულის რემინისცენციას იწვევს და ცხადად წარმოაჩენს ღმერთის არსებაში წყალობის უხვად გაცემის თითქმის ადამიანურ სურვილს“⁶⁴.

ხოლო მეორე არანაკლებ ცნობილი იტალიელი პლატონისტი არმანდო რიგობელო წერს: „ტიმეოსის“ პერსონალისტური და, აქედან გამომდინარე, სპირიტუალისტური ინტერპრეტაცია შეიძლება შემდეგ წანამძღვრებზე იქნეს დაფუძნებული: „სახელმწიფოს“ დუალიზმი, რამაც განაპირობა დაუოკებელი მცდელობა იმისა, რომ „პარმენიდეს“ ანტინომიების, „სოფისტის“ „თანაფარდობის“ (კონონია) და „ფილებოსის“ „ნაზავის“ (მიკტონ) მეშვეობით დაძლეულიყო ეს გაორება, ბოლოს და ბოლოს, თავის გადაჭრას პოულობს „ტიმეოსის“ პიროვნული ღმერთის — სიკეთისა და სიცოცხლის ამ დინამიური პრინციპის ცნებაში. იდეების სტატიური სამყარო და ფიზიკური სინამდვილის ბრმა ქმნადობა თავიანთ გამაშუალებელს ჰპოვებენ დემიურგოსის პიროვნული და სიყვარულით სავსე ჩარევის წყალობით, დემიურგოსისა, ვის გონებაშიც იდეები კარგავენ თავიანთ იახვევებულ აბსტრაქტულობას, რათა აზრის დუდილად და ამოუწურავი ნაყოფიერების წყაროდ იქცნენ. ამრიგად, გონების ცენტრი გადაადგილდება და ინტელექტის წმინდა აზროვნებიდან სულისმიერი კრეაციონიზმისაკენ გადაინაცვლებს. „ზიარების“ უჩვეულო — დიალექტიკურსა თუ მეტაფიზიკურ სიძნელეებს ენაცვლება „მიბადვა“, რომლის ცნებაც ჩვენს წარმოდგენაში უშუალოდ უკავშირდება ხელოვანს (artefice), მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჩვენ კლასიკური აზროვნების სფეროში ვართ, სადაც ხელოვნება სხვა არა არის რა, თუ არა მიბადვა („მიმეისი“). ფიზიკური ქმნადობის განვითარება ინტერიორიზირდება, რაკილა თავის გამართლებას პოულობს სულიერ ქმედობაში, რომელიც არის ჭეშმარიტი კრეაციონიზმი. აქ თვით ამ ცრძნობად სამყაროსაც განწონის სულის თრთოლა და აზრის სიცოცხლე ავსებს პლატონის მთელი სისტემას, რომელიც თავის უკანასკნელ და უმნიშვნელოვანეს გამოხატულებას პოულობს „ტიმეოსში“⁶⁵.

გონება, როგორც დემიურგოსი და როგორც პარადიგმა, გონების მიერ შობილი იდეები, მთელი ინტელიგიბილური სამყარო უპირობო, უსხეულმყოფელი, დროისა და სივრცის გარეშე არსებული რეალობებია, კოსმიური სინამდვილის ერთი პოლუსი. იმისათვის, რომ ინტელიგიბილური სამყარო დროსა და სივრცეში გამოვლინდეს და, ამრიგად, იდეალური არსი — ესენცია ფიზიკურ არსებობად — ექსისტენციად იქცეს, ამ დადებით პოლუსს, „ტიმეოსის“, მიხედვით, აუცილებლად სჭირდება მეორე — უარყოფითი პოლუსი; გონებას, კოსმოგონიურ საწყისს, სამყაროს შემოქმედს და მამას — იდეალურ ფორმათა მიმღები თუ მიმრქმელი საწყისი, ანუ დედა⁶⁶. პლატონის თანახმად, სწორედ ესაა მატერია, რომელიც ჭეშმარიტი, ე. ი. უცვლელი და თვითიგივეობრივი არსებობის („ტო ონტოს ონ“) დასაბამიერი პრინციპის — გონებისაგან განსხვავებით, მარადიული ცვალებადობისა და თვითგანსხვავების ანუ, რაც იგივეა, უწყვეტი ქმნადობის („გენესის“) პრინციპად გვევლინება. მაგრამ რა არის საკუთრივ მატერია? როგორია მისი ბუნება? — ამ კითხვების პასუხს მართო პლატონი კი არა, ოდითგანვე დაეძებდა ბერძნული ფილოსოფიური აზრი.

„ჩვენს წარმოდგენებში სამყარო გვევლინება საგნებისა და მოვლენების, ბგერებისა და ფერების უსასრულო მრავალფეროვნებად. მაგრამ მის გასაგებად აუცილებელია გარკვეული წესრიგის დადგენა. წესრიგი ნიშნავს იმის გამოვლენას, რაც თანაბრია. ის ნიშნავს ერთობას. ამ საფუძველზე იბადება რწმენა, რომ უნდა არსებობდეს ერთიანი პრინციპი; მაგრამ იმავდროულად იბადება სიძნელეც: რანაირად შეიძლება ამ პრინციპის მეშვეობით საგანთა უსასრულო მრავალფეროვნების ახსნა? ერთადერთი ამოსავალი წერტილი: არსებობს საგანთა მატერიალური პირველმიზეზი, რადგანაც სამყარო მატერიისაგან შედგება. მაგრამ როდესაც პრინციპული ერთობის იდეა მის ლოგიკურ დასასრულამდე მიჰყავთ, გარდუვალად მიდიან უსასრულო, უცვლელ, არასუბსტანციურ „არსებობამდე“, რომელსაც თავისთავად არ შეუძლია საგანთა მთელი უსასრულო მრავალფეროვნების ახსნა იმასთან მიმართების გარეშე, მატერიალურად მიგვაჩნია ეს არსებობა თუ არა. აქედან — არსებობისა და ქმნადობის პოლარულობა“⁶⁷. ამ თვალსაზრისით, ბერძნული ფილოსოფიური მსოფლგაგება დასაბამითვე ერთისა და მრავლის, ძსევე როგორც არსებობისა და ქმნადობის ურთიერთსაპირსპირო ცნებათა ბრძოლის პროცესში ვითარდება.

ბერძნული სიბრძნისმეტყველების პირველივე ნაბიჯები მატერიის — მთელი გრძნობადი სინამდვილის, სამყაროულ საგანთა თუ მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნების, მათი ნებისმიერი კავშირის,

თანაფარდობისა თუ მოძრაობის ფორმათა ამ უცვლელი და წარუვა-
ლი სუბსტრატის კვლევას უკავშირდება. იონიური ნატურფილოსოფი-
ის მამამთავარი თალეს მიღებული წყალს თვლიდა ყველაფრის მატე-
რიალურ საფუძვლად. „რაგინდ . უცნაურიც უნდა ჩანდეს ეს წარ-
მოდგენა, როგორც ხანგასმით აღნიშნა ნიკსემემ, ის გამოხატავს სამ
ძირითად ფილოსოფიურ იდეას. ჯერ ერთი, ის შეიცავს საკითხს ყო-
ველი საგნის მატერიალური საფუძვლის შესახებ; მეორეც, ამ კითხვის
რაციონალური პასუხის მოთხოვნას, მითებლს დამოწმებისა და მისტი-
ური წარმოდგენების გარეშე; მესამეც, იმის ვარაუდს, რომ შეიძლება
სამყაროს ახსნა ერთ ამოსავალი პრინციპის საფუძველზე. თალესის
წარმოდგენა — ეს იყო პირველი გამოხატულება იდეისა ძირითადი
სუბსტანციისა თუ იმ ძირითადი ელემენტის შესახებ, რომლისგანაც
იწარმოება ყველა საგანი“⁶⁸. ცნობილი ინგლისელი ლოგიკოსი და
ფილოსოფოსი ბ. რაჟელი ჩვენი საუკუნის პირველი ნახევრის დასას-
რულს წერდა: „დებულება, რომლის თანახმადაც ყველაფერი წარ-
მოიქმნა წყლისაგან, უნდა განვიხილოთ როგორც მეცნიერული და
არა როგორც აბსურდული ჰიპოთეზა. ოცი წლის წინათ შეხედულება,
რომ ყველაფერი შედგება წყალბადისაგან, რომელიც წყლის ორ მე-
სამედს შეადგენს, საყოველთაოდ აღიარებული თვალსაზრისი გახლ-
დათ“⁶⁹.

თალესის უმცროსი თანამედროვე ანაქსიმანდრე წყალს ან რომე-
ლიმე სხვა მატერიალურ სტიქიონს კი არ მიიჩნევდა ყოველივე არსე-
ბულის საფუძვლად, არამედ „პირველმატერიას“, ანუ „განუსაზღვ-
რელს“, — „აპეირონს“, რომელიც დაუსაბამოა დროში და უსასრუ-
ლოა სივრცეში. აპეირონისაგან, მარადიული მოძრაობის შედეგად,
გამოიყოფა ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისი — თბილი და ცივი,
ამათგან კი — მშრალი და სველი, ხოლო ეს ოთხი საწყისი დასაბამს
აძლევს მთელს სამყაროს. თავის პირველმატერიას ანაქსიმანდრე
ახასიათებს როგორც „ყოვლისმომცველსა და ყოვლისწარმმართველს...
უკვდავს, უხრწნელს, დაუბადებელსა და შეუშუსრავს“⁷⁰. თალესის
პირველმატერიაც დაუსაბამო იყო დროში, მაგრამ არა უსასრულო
სივრცეში, ანაქსიმანდრე კი ფიქრობდა, რომ აუცილებელი იყო მატე-
რიის უსასრულობის აღიარება. არადა, ბოლოს და ბოლოს, ყველა-
ფერი ამოიწურებოდა, შეწყდებოდა საგანთა თუ არსთა ქმნადობა.
უსასრულო პირველმატერიიდან იბადებიან ურიცხვი სამყაროები, რა-
თა შემდეგ, ჟამთა სრბოლაში შემუშურულნი, კვლავინდებურად დაუბ-
რუნდნენ თავიანთი მშობლის უსახო წიაღს, საიდანაც ისინი ხელახლა
იბადებიან. სამყაროთა შობისა და კვდომის ეს ციკლური მონაცვლე-
ობა დროის გარკვეულ შუალედებში ხდება და ბუნების ურღვევი
კანონითაა განპირობებული. ყველაფერი იბადება, იზრდება, კვდება;

ყველაფერი ხრწნადია, ცვალებადი და წარმავალი; უცვლელია მხოლოდ პირველმატერია — აპერიონი.

ანაქსიმანდრეს პირველმატერია გაცილებით უფრო აბსტრაქტულია, ვიდრე თალესისა. იონიური ნატურფილოსოფიის მესამე წარმომადგენელი ანაქსიმენე თალესის მსგავსად კვლავ მიუბრუნდება ემპირიულ სინამდვილეს და ერთ-ერთ მატერიალურ სტიქიონს — ჰაერს გამოაცხადებს ყოველივე არსებულის პირველსაწყისად⁷¹, როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ ჰაერი ყველაზე ადვილად ცვალებადია. ერთიანი პირველსაწყისის გადასვლა ნივთიერებათა სიმრავლეში თანდათანობითი გაუხშოებისა („მანოსის“) და შედეგების („პიკნოსის“) გზით ხორციელდება. ჰაერის გაუხშოების შედეგად წარმოიქმნება ცეცხლი, ხოლო მისი შედეგება თანმიმდევრულად ჯვარედინს ქარს, ღრუბლებს, წყალს, მიწას და ქვებს. ამ გზით ანაქსიმენე ცდილობდა შეძლებისდაგვარად დაეკმაყოფილებინა მატერიის ერთობის ფილოსოფიური მოთხოვნა და განვითარების პროცესიც იმნაირად წარმოედგინა, რომ არ დაერღვია პირველსაწყისის წარუვალობისა და უცვლელობის იდეა.

იონიური ნატურფილოსოფიის პარალელურად სამხრეთ იტალიაში ვითარდება პითაგორასა და მისი მიმდევრების ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელიც თავისი დიუალისტური მიმართულებით მკვეთრად უპირისპირდება მილეტელთა მატერიალისტურ მონიზმს. ანაქსიმანდრესი არ იყოს, პითაგორელებიც „განუსაზღვრელს“ მიიჩნევენ სამყაროს დასაბამიერ საწყისად, მაგრამ ანაქსიმანდრეს კონცეფციისაგან განსხვავებით, ეს საწყისი ერთადერთი კი არ არის, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი. მარტოოდენ „განუსაზღვრელისა“ თუ უსასრულო და უსაზღვრო სივრცის მეშვეობით — ამტკიცებენ პითაგორელები, — შეუძლებელია გეომეტრიულ თუ ფიზიკურ სხეულთა დასაბამის ახსნა. სხეული სიბრტყეებითაა შემოფარგლული, სიბრტყე — ხაზებით, ხაზი — წერტილებით, რომლებიც ქმნიან ხაზის ზღვარს („პერას“), ისევე როგორც ხაზები — სიბრტყის, სიბრტყეები კი სხეულის ზღვრად გვევლინებიან. სამყაროს ყველა საგანი და, საერთოდ, მთელი სამყაროული წესრიგიც სხვა არა არის რა, თუ არ ორი საპირისპირო საწყისის — ზღვრისა და განუსაზღვრელის ურთიერთშერწყმა, რაც ზღუდავს უსაზღვროების უწყვეტსა და უსაზო ერთფეროვნებას, და, ამრიგად, განაპირობებს მის წილში საგანთა ურიცხვი სიმრავლის განსაზღვრა-გამოვლენას. ზღვრისა და განუსაზღვრელის დიალექტიკური თანაფარდობისგან დასაბამს იღებს იდეალური წარმონაქმნი — რიცხვი, რომელსაც პითაგორელები სამყაროული კანონზომიერების განმსაზღვრელ ფაქტორად მიიჩნევენ. ჩვენი გამოკვლევის პირველ თავში საკმაოდ ვრცლად მიმოვიხილეთ რიცხვთა პითაგორელებისეული მეტაფიზიკა. იქვე ისიც ითქვა, რომ, არისტოტელეს მოწმობით, რიცხვის ელემენტებად პითა-

გორელები მოჩნევდნენ ლუწისა („ტო არტიონ“) და კენტს („ტო პერიტონ“), რომელთაგან პირველს განუსაზღვრელთა („ტო აპერიონ“), მეორეს კი საზღვრულთან („ტო პეპერასმენონ“) აიგივებდნენ⁷². მაგრამ განუსაზღვრელისა და საზღვრულის დაპირისპირებულობა მარტოოდენ ამით როდი ამოიწურება. არისტოტელესავე გადმოცემით, პითაგორელები აღიარებდნენ ურთიერთსაპირისპირო საწყისთა ათწყვილს: 1. ზღვარი—განუსაზღვრელი; 2. კენტი—ლუწი; 3. ერთი—მრავალი; 4. მარჯვენა—მარცხენა; 5. მამრი—მდედრი; 6. უძრავი—მოძრავი; 7. სწორი—მრუდი; 8. ნათელი—ბნელი; 9. კეთილი—ბოროტი; 10. კვადრატი—მართკუთხედი⁷³. პითაგორელთა ამ ცხრილში საგულისხმოა ის გარემოება, რომ მისი პირველი მწყრივი (ზღვარი, კენტი, ერთი და ა. შ.) დადებით მომენტთა ერთობლიობაა, მეორე კი (განუსაზღვრელი, ლუწი, მრავალი და სხვ.) — უარყოფითი მომენტებისა. უფრო ჭკიან, პლატონისა და მისი მიმდევრების ფილოსოფიაში ეს დაპირისპირება იდეალური და მატერიალური საწყისების დუალიზმად წარმოგვიდგება, რომელთაგანაც პირველი ნათელი, ქმედითი, მაორგანიზებელი და მაფორმირებელი პრინციპია, მაშინ როდესაც მეორე სიბნელის, სიჩლუნგის, განუსაზღვრელობისა და ამორფულობის საწყისად გვევლინება.

პითაგორა ანაქსიმანდრეს მოწაფე იყო⁷⁴, მაგრამ ამ გარემოებას ხელი არ შეუშლია მისთვის, დაპირისპირებოდა თავისი მასწავლებლის მოძღვრებას. ძვ. წ. V საუკუნის ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი მოაზროვნე პარმენიდე ელეელი კი პითაგორელ ამეინიოსის ხელმძღვანელობით ეუფლებოდა ფილოსოფიურ მეცნიერებას⁷⁵, რათა შემდეგ თავის მხრივაც გადაეხვია მასწავლებლის მიერ ნაჩვენები გზიდან. ელელთა მეთაურის, ისევე როგორც ერთი საუკუნის წინათ — მილეტელთა წინაშე, მთელი სიმწვავით იდგა საკითხი: როგორ შეეთანხმებინა ერთმანეთისთვის არსებობა და ქმნადობა, სამყაროს პირველსაწყისის მარადიული უცვლელობა და სამყაროულ საგანთა მუდმივი ცვალებადობა, მათი მსწრაფლწარმავლობა. წინამდებარე გამოკვლევის პირველ თავში ჩვენ ვნახეთ, რომ სუბსტანციური არსებობისა და სამყაროს მრავალფეროვნების თანაფარდობა პარმენიდემ ჭეშმარიტი ცოდნისა და გრძნობადი წარმოდგენის დაპირისპირებულობაზე დაიყვანა. რაციონალურ აზროვნებას ყოველსერთობის აღიარებამდე მივყავართ და სწორედ ესაა ერთადერთი ჭეშმარიტებაც და ჭეშმარიტი არსებობაც. არსს გონება ყოველთვის იაზრებს როგორც დაუსაბამოს, უცვლელსა და მარადიულს. თუ მას საპირისპირო პრედიკატებს მივაწერთ, თავიდან ვერ ავიცილებთ ლოგიკურ წინააღმდეგობას: თითოეულ მათგანს არარსებობის მომენტი შეაქვს არსში. შეუძლებელია არსებობა მივაწეროთ არარსს და ვივარაუდოთ, რომ არსი თანაბრად წილნაყა-

რია არსებობასთანაც და არარსებობასთანაც. მცდარია ზღვრისა და განუსაზღვრელის პითაგორელებისეული დუალიზმი, რომლის თანახმადაც სამყარო განუსაზღვრელის თანდათანობითი ზღვარდებისგან იღებს დასაბამს და რომელშიაც განუსაზღვრელი არარსებულის როლს ასრულებს. მარადიული, წარუვალი, თავის საკუთარ სისაფესესა და სრულქმნილებაში დავანებული არსი, რომელმს გარეშეც არა არის რა, მთლიანად უცვლელია და უძრავი, ვინაიდან მოძრაობის აუცილებელი პირობაა სიცარიელე, რომელიც არ არსებობს, არ არის. მხოლოდ თავისივე თავით შემოსაზღვრული არსი, რომლისთვისაც თვით საკუთარი ზღვარიც კი შინაგანია და არა გარეგანი, სწორედ ამიტომაც ერთადერთი თვითმკმარი სისრულე, პარმენიდეს მიერ ალეგორიულად გაიგივებული სრულყოფილად მრგვალ სფეროსთან, ასე რომ, არსი წარმოგვიჩნდება ერთადერთ ჭეშმარიტ თვითყოფობად საგანთა ბუნებაშიც და მთელს კოსმოსშიც, რომელიც სამყაროული სფეროთია გარემოცული. ყოველგვარი მრავლობითობა, თვისობრივი განსხვავება, ქმნადობა, ცვალებადობა პარაწმინდად გამორიცხულია ამ ჭეშმარიტი არსებობიდან. მაგრამ ყოველდღიური ცდა, ჩვენი პირადი გამოცლება რომ სრულიად საპირისპირო სურათს გვთავაზობს? უთვალავი ფერით მოცემული ფიზიკური სინამდვილე უწყვეტი ქმნადობაა, მარადიული მოძრაობა და ცვალებადობა. ეს იმიტომ, — ამტყიცებს პარმენიდე, — რომ ფიზიკური სინამდვილე რაციონალური აზროვნებისა და ჭეშმარიტი ცოდნის ობიექტი კი არ არის, არამედ — გრძნობადი წარმოდგენისა, რომელიც ისევე მოჩვენებითა და ილუზორული, როგორც თვით მისი საგანი. ამრგვად, ერთის მხრივ, ჭეშმარიტი არსის ერთადერთობას და უცვლელობას, ხოლო მეორეს მხრივ, სამყაროულ საგანთა სიმრავლესა და გამუდმებულ ცვალებადობას შორის გადუღახავი უფსკრული გაჩნდა, რომლის ამოვსება პარმენიდეს დიდოსტატურმა ლოგიკურმა ხელოვნებამაც კი ვერ შეძლო.

როგორც პარმენიდეს, ისე მისი დიდი თანამედროვის — ჰერაკლიტე ეფესელის ფილოსოფიური მოძღვრების ამოსავალი წერტილია არსებობისა და ქმნადობის დაპირისპირებულობა, მაგრამ პარმენიდე ცდილობს შეინარჩუნოს არსის ერთადერთობა, უძრავობა და უცვლელობა, რისთვისაც იძულებულია მატერიალურ საგანთა მრავალფეროვნება, მათი მოძრაობა და ცვალებადობა ილუზიად გამოაცხადოს, მაშინ როდესაც პერაკლიტე არა სცნობს ყოველგვარი ცვალებადობის საფუძვლად მდებარე უცვლელსა და წარუვალ არსს და სამყაროული პროცესის განმსაზღვრელ ფაქტორად მარადიულ ქმნადობას სახავს. უცვლელია მხოლოდ უწყვეტი ცვალებადობა. ყოფიერების ერთადერთი ფორმა არის არა სუბსტანციური არსებობა, არამედ მუდმივი ქმნადობის უსასრულო ნაკადი, რომლის სათავედაც საპირისპირო სა-

წყისთა — სიკვდილის და უკვდავების, სიკეთის და ბოროტების, დასაბამის და დასასრულის, ძილის და ღვიძილის, სიბერის და სიჭაბუკის და სხვა მისთანათა დაუნდობელი ორთაბრძოლა გვევლინება⁷⁶. მაგრამ საპირისპირო საწყისნი არა მარტო ებრძვიან, ემთხვევიან კიდევ ერთმანეთს. დაპირსპირებულთა დამთხვევა, მათი დიალექტიკური ერთიანობა, — აი, ჰერაკლიტეს აზრით, ყოვლისერთობისა და სამყაროული ჰარმონიის უშრეტე წყარო, ხოლო ამ ერთობის საფუძველთა საფუძველია ცეცხლი, მთელი სამყაროული პროცესის დასაწყისი და დასასრული, ბუნების ურღვევი კანონი თუ კოსმოსის ცეცხლოვანი სიტყვა — ლოგოსი. თაღეს წყალი შიარნდა ყოვლის დასაბამიერ პრინციპად, ანაქსიმენეს — ჰაერი, ხოლო ჰერაკლიტემ მესამე მატერიალურ სტიქიონი — ცეცხლი დასაბა კოსმიური სინამდვილის პირველსაწყისად, რომლისაგანაც იბადება და რომელშიც 10800 წლოვანი ციკლის, ე. წ. „დიადი წლის“ დამლევს ხელახლა დაინთქმება მთელი სამყარო („ეს სამყარო, ერთი და იგივე ყველა არსისთვის, არავის არ შეუქმნია, არც ღმერთთაგანს და არც კაცთაგანს; არამედ ყოველთვის იყო, არის და კვლავ იქნება, როგორც მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც თანაბარზომიერად ხან იფეთქებს, ხან იშრტება“⁷⁷). სამყაროს ამ ცეცხლისმიერ ქმნადობაში არა არის რა მუდმივი და მარადიული, თვით ცეცხლიც კი, რომელიც განუწყვეტლივ იცვლება, ასე რომ, მისი, როგორც ყოვლის პირველსაწყისის მუდმივობა, არსებითად, პროცესის მუდმივობაა და არა სუბსტანციისა. შემდგომდროინდელი ბერძნული და არა მარტო ბერძნული მეცნიერება ცდილობდა თავი დაეღწია სამყაროული პროცესის, როგორც უწყვეტი დენადობის ჰერაკლიტესეული მოძღვრებისათვის და ცვალებად მოვლენათა წიაღში აღმოჩენის ერთგვარი მარდიული სუბსტრატის. „როგორც ჩანს, ქიმიკ აკმაყოფილებს ამ მოთხოვნას, — წერს ბ. რასელი; — აღმოჩნდა, რომ ყოვლისმმუსგრელი ცეცხლი მხოლოდ გარდაქმნის ყველაფერს: ელემენტები ახალ კომბინაციებს ქმნიან, მაგრამ თითოეული ატომი, რომელიც წვის პროცესსამდე არსებობდა, კვლავინდებურად განაგრძობს არსებობას პროცესის დამთავრების შემდეგაც. ამისდაკვალად გამოითქვა ვარაუდი, რომ ატომები არ იშლებიან და ყოველგვარი ცვალებადობა ფიზიკის სამყაროში სხვა არა არის რა, თუ არა უცვლელ ატომთა გადაჯგუფება. ეს თვალსაზრისი ბატონობდა რადიოაქტივობის აღმოჩენამდე, როცა დამტკიცდა, რომ თურმე შეიძლება თვით ატომებიც დაიშალონ“⁷⁸. მაგრამ სწორედ რადიოაქტივობის აღმოჩენის შემდეგ თანამედროვე ევროპულმა მეცნიერებამ სრულიად ახალი თვალთახედვით აღიქვა ცეცხლის, როგორც სამყაროს პირველსაწყისის ჰერაკლიტესეული კონცეფცია და ამ კონცეფციასა და დღევანდელი ფიზიკის თვალსაზრისს შორის მკვეთრად საგრძნობი სიახლოვე გამოავლინა: „დღეს ჩვენ შეგ-

ვიძლია ვთქვათ, — წერს ვერნერ ჰაიზენბერგი, — რომ თანამედროვე ფიზიკა, გარკვეული აზრით, ახლოსაა ჰერაკლიტეს მოძღვრებასთან. თუ „ცეცხლს“ „ენერგიით“ შევცვლით, მაშინ ჰერაკლიტეს აზრი შეგვიძლია თითქმის სიტყვასიტყვით მივიჩნიოთ თანამედროვე მეცნიერების აზრად. ფაქტობრივად, ენერგიაა ის, რისგანაც იქმნება ყველა ელემენტარული ნაწილაკი, ყველა ატომი და მასშაბადამე, ყველა საგანიც. ენერგია, იმავდროულად, მამოძრავებელ ძალადაც გვევლინება, ენერგია სუბსტანციაა, მისი საერთო რაოდენობა არ იცვლება და, როგორც მრავალი ატომური ექსპერიმენტი გვიმოწმებს, ელემენტარული ნაწილაკები ამ სუბსტანციისაგან იქმნება. ენერგია შეიძლება გარდაიქმნას მოძრაობად, სითბოდ, სინათლედ და ელექტრულ ძაბვად. ენერგიას შეიძლება ვთვლიდეთ სამყაროში ყოველგვარი ცვალებადობის მიზეზად“ 79.

ჰერაკლიტესა და პარმენიდეს ორი ურთიერთსაპირისპირო სისტემის შეთანხმება, მათი კონკორდანსი, — არსებითად, ამ ნიშნით წარმართება ბერძნული ფილოსოფიური აზრის შემდგომი განვითარება. მატერიის რაობა, ერთისა და მრავლის, სუბსტანციური არსებობისა და უწყვეტი ქმნადობის თანაფარდობის პრობლემა შეადგენს ემპედოკლე აგრიგენტელისა და ანაქსაგორა კლაძომენელის, ისევე როგორც ბერძენი ატომისტების — ლევკიპე მილეტელისა და დემოკრიტე აბდერელის მოძღვრებათა ბირთვს. ჩვენი გამოკვლევის პირველ თავში საქმაოდ ვრცლად მიმოვიხილეთ სამივე დოქტრინა. აქ მხოლოდ მოკლედ შევახსენებთ მკითხველს თითოეულ მათგანს... როგორც ვიცით, თაღისი წყალს თვლიდა ყოვლძს დასაბამიერ საწყისად, ანაქსიმენე — ჰაერს, ხოლო ჰერაკლიტე — ცეცხლს. ამ სამ მატერიალურ სტიქიონს ემპედოკლემ, თავის მხრივ, დაუმატა მეოთხე — მიწა, ოთხივე ერთად აღიარა სამყაროს პირველსაწყისად და, ამრიგად, თავისი წინამორბედების მონიშმიდან ერთგვარ პლურალიზმზე გადავიდა, რაც იმით გახლდათ გამოწვეული, რომ ცალ-ცალკე არც ერთი შემოხსენებული საწყისი არ იძლევა საგანთა და მოვლენათა მრავალფეროვნების ამომწურავ ახსნას. პარმენიდეს კვალდაკვალ, ემპედოკლემც აღიარებს ერთარსის აბსოლუტურ სუფევას, რასაც ყოველგვარი თვისობრივი სხვაობისაგან დაცლილ, ერთგვაროვან და სრულქმნილ სფეროდ სახავს, მაგრამ, მეორეს მხრივ, თავისი ფილოსოფიური სისტემის განუყოფელ ნაწილად აქცევს ჰერაკლიტესა და პითაგორელების კონცეფციასაც, რომლის თანახმადაც სამყაროული ყოვლისერთობა დაპირისპირებულთა ბრძოლისაგან იღებს დასაბამს. რას ემყარება ეს სინთეზი? პარმენიდესაგან განსხვავებით, რომელიც არ სცნობს თავის საკუთარ სისავსესა და სრულქმნილებასში ჩაკეტილი ერთარსის არავითარ განვითარებას, მის გადასვლას სიმრავლეში, ემპედოკლე თვლის,

რომ ერთაწისი თავის თავშივე შეიცავს სიმრავლის ჩანასახს. პარმენიდე უარყოფს სამყაროულ ქმნადობას და ილუზიად მიიჩნევს ყოველგვარ დაბადებას თუ განქარებას, მაშინ როდესაც ემპედოკლეს აზრით დაბადება სხვა არა არის რა, თუ არა დასაბამიერ ელემენტთა შერევა („მიქსის“), განქარება კი — მათი გათიშვა („დილაქსის“). ეს ელემენტებია ემპედოკლეს მიერ „ყოველის ფესვებად“ („რიძომატა პანტონ“) დასახული ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი, რომლებიც ერთმანეთზე არ დაიყვანებიან და დაუსაბამონი არიან, უცვლელნი და წარუვალნი. ამ ოთხი მარადიული პირველსაწყისის ურთიერთშერწყმა თუ შერევა დასაბამს აძლევს გრძნობადი სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მთელს სიმრავლეს, ხოლო მათი გათიშვა სპობს ყოველგვარ თვისობრივ სხვადასხვაობას და ქაოსის მდგომარეობაში აბრუნებს სამყაროს. მაგრამ რაკი ოთხივე ელემენტი მატერიალურია, ამიტომ მათი მოძრაობის მიზეზი, ემპედოკლეს აზრით, თვით ამ ელემენტებში კი არა ძევს, არამედ მათ მიღმა. მოძრაობის ამ უნივერსალურ მიზეზს ემპედოკლე ორი ურთიერთსაპირისპირო ძალის — სიყვარულისა („ფილოტეს“) და მტრობის („ნიეკოს“) მოქმედებასთან აიგივებს, რის შედეგადაც ელემენტები ხან ერწყმიან, ხან კი შორდებიან ერთმანეთს. როდესაც სიყვარული მიიქცევა და ჰას მტრობის მოქცევა ცვლის, ელემენტები თანდათანობით ეთიშებიან ერთმანეთს, ვიდრე საბოლოოდ გათავისთავადდებოდნენ, და სიყვარულის ცხოველყოფელი ძალა მთლიანად ქრება სამყაროში, რათა ბოლოს კვლავ მოიქცეს და გააერთიანოს ელემენტები, რასაც, თავის მხრივ, შედეგად მოსდევს მტრობის გაქრობა და ყველაფერი კვლავინდებურად უბრუნდება დასაბამიერ მდგომარეობას. ერთგვარი ეკლექტიურობისა და ცალკეულ ბუნდოვანებათა მიუხედავად, არ შეიძლება ამ მატერიალისტური მოძღვრების პოზიტიურ მომენტთა იგნორირება: „ემპედოკლეს ფილოსოფია, მიუხედავად იმისა, რომ მასში დიდ როლს ასრულებენ სიყვარულისა და მტრობის არცთუ მთლად ცხადი ცნებები, ბერძნულ ფილოსოფიაში, გარკვეული აზრით, უფრო კონკრეტულ და, ამდენად, მატერიალისტური წარმოდგენებისაკენ შემობრუნებად გვევლინება. ოთხი ელემენტი იმდენად ძირითადი საწყისი როდია, რამდენადაც მატერიალური სუბსტანცია. ამით პირველად გამოითქმის აზრი, რომ რამდენიმე პრინციპულად სხვადასხვა სუბსტანციის შეერთებით და გათიშვით აიხსნება მოვლენათა მრავალფეროვნება. პლურალიზმი ყოველთვის არადამაკმაყოფილებელი ეჩვენება იმას, ვინც მიეჩვია დოგმატურად ფიქრს, პლურალიზმი ფრიად გონივრული კომპრომისია, რომელიც თავიდან გვაცილებს მონიზმის სიძნელეებს და, იმავდროულად, დასაშვებს ხდის გარკვეულ წესრიგს“⁸⁰.

ემპედოკლეს მსგავსად, მისი თანამედროვე ანაქსაგორა კლადო-

მენელიც ცდილობს ერთმანეთს შეუთანხმოს ჭეშმარიტი არსებობის უცვლელობისა, და ერთადერთობის პარმენიდესეული მოძღვრება და გრძობადი სამყაროს საგანთა თუ მოვლენათა გამუდმებული ცვალებადობის ჰერაკლიტესეული კონცეფცია. ის, რაც არის, მარადიულია. და უცვლელი, — კვრას უკრავს ანაქსაგორა ელეელემს; — მაგრამ სიმრავლის დაშვებას სრულიადაც არ მიეყვართ ლოგიკურ წინააღმდეგობამდე. გრძობადი სამყარო ცვალებადია; ძნელია არ დაეთანხმო ჰერაკლიტეს ამ სიტყვებს. მაგრამ სამყაროული პროცესის ახსნა აუცილებლად როდი შოითხოვს თვისობრივ ცვლილებებს. სავსებით საკმარისია სივრცეში მექანიკური მოძრაობის აღიარება. ილუზორულია არა საგანთა თუ მოვლენათა მარადიული ქმნადობა, მათი განუწყვეტელი ცვალებადობა, როგორც ჰგონია პარმენიდეს, არამედ მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენა, რომელიც ცვალებადობას დაბადებათა და კვდრმათა დაუსრულებელ მონაცვლეობასთან აიგივებს. სინამდვილეში არც დაბადება არსებობს და არც სიკვდილი; ერთიცა და მეორეც სხვა არა არის რა, თუ არა ნივთიერების უმცირეს ნაწილაკთა შერევა-შეერთება („სიმმიქსის“, „სინკრისის“), ანდა. მათი. გათიშვა („დიაკრისის“).

ემპედოკლე ოთხ მატერიალურ ელემენტს მიიჩნევდა ყველაფრის პირველსაწყისად, ანაქსაგორას აზრით კი ამ საწყისთა რიცხვი უსასრულოა. ესენია მატერიის ძირითადი, უცვლელი და წარუვალი „თესლისებრი“ ნაწილაკები, რომელთა კომბინაციებისა თუ სტრუქტურულ ჯგუფთა ცვალებადობა — შერევა-შეერთება და გათიშვა-განმხოლოება განაპირობებს მთელს სამყაროულ პროცესს, საგანთა თუ მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნებას, სადაც ყველაფერი გამუდმებით მოძრაობს და იცვლება, მაგრამ ამ ცვალებადობას საფუძვლად უძევს უცვლელობა, რაკილა ყოველგვარი ქმნადობის ერთადერთი სუბსტრატის — მატერიალურ ნაწილაკთა და საერთოდ მატერიის ოდენობა უცვლელი რჩება. ანაქსაგორას მტკიცებით, „ყველაფერი ყველაფერში“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ნებისმიერ თესლისებრ ნაწილაკში მოქცეულია ყველა შესაძლო ელემენტი და, მავსადაამე, მათი სრული და სავოლო გათიშვა, არსებითად, შეუძლებელია. თვით გათიშვისა და დაშლის პროცესს ანაქსაგორა უსასრულოდ სახსავს, ასე რომ, არა მარტო სხვადასხვა თვისების მქონე ელემენტარულ ნაწილაკთა რიცხვია უსასრულო, არამედ ყოველი ერთგვაროვანი ელემენტიც უსასრულოდ დაყოფადია. ამრიგად, თვისი „ყველაფერი ყველაფერში“ შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც „უსასრულობა უსასრულობაში“. ემპედოკლესი არ იყოს, მატერიალურ ნაწილაკთა მოძრაობის მიზეზი ანაქსაგორასაც მათ გარეთ გააქვს, მაგრამ ამ მიზეზს სიყვარულისა და მტრობის შეშეერთებელსა თუ გამთიშველ მოქმედებასთან კი არ აიგივებს, არამედ კოსმიურ გონებასთან („ნუს“), რომელსაც ფილოსოფი-

ის ზოგიერთი ისტორიკოსი პლატონის დემიურგოსული გონების ერთგვარ პროტოტიპად მიიჩნევს, რაც სხვა არა არის რა, თუ არ ტერმინოლოგიური იგივეობის ნიადაგზე აღმოცენებული გაუგებრობა. ვინაიდან „გონებას“ ამ ორი მოაზროვნის ფილოსოფიურ სისტემებში სრულად სხვადასხვა ფუნქციური დატვირთვა აქვს.

„ანაქსაგორას ფილოსოფიიდან ატომის ცნებამდე ერთი ნაბიჯი იყო საჭირო, — შენიშნავს ვერნერ ჰაიზენბერგი, — და ეს ნაბიჯი გადადგმულ იქნა ლევკიპესა და დემოკრიტეს მიერ“⁸¹. ატომისტები ემპედოკლესა და ანაქსაგორაზე ნაკლებ როდი განიცდიან ელეატური ფილოსოფიის გავლენას. მათი აზრითაც საგანთა წარმოშობა და დაღუპვა წმინდა წყლის ილუზიაა. სინამდვილეში კი ყველაფერი მატერიის მარადიული და უცვლელი ელემენტების შეერთებასა თუ გაფიშვანზე დაიყვანება. მატერიის ამ ელემენტარულ ნაწილაკებს, რომელთა რაოდენობაც უსასრულოა და რომლებიც ერთმანეთისგან ფორმით, წესრიგითა თუ მდებარეობით განირჩევიან, ლევკიპე და დემოკრიტე „ატომებს“, ანუ „განუყოფელთ“ უწოდებენ. მაგრამ ატომისტები არა მარტო ეთანხმებიან, კიდევაც უპირისპირდებიან ელეველტს, რაკილა სიმრავლის, მოძრაობისა და მისი აუცილებელი პირობის — სიცარიელისა თუ ცარიელი სივრცის არსებობას აღიარებენ. თუ პარმენიდე თავის ერთაჩქს ვრცეულობას მიაწერს და მას აბსოლუტურ სისავსედ სახავს, ხოლო სიცარიელეს არარსად, არარაობად თვლის, ატომისტების თანახმად, არარსი, გარკვეული აზრით, ისევე არსებობს, როგორც არსი. ამრიგად, არსისა და არარსის პარმენიდესეულ პოლარულობას ატომისტების მოძღვრებაში მატერიის, როგორც „სისავსის“ („ტო პლეონ“) და მატერიალურ ნაწილაკთა, ანუ ატომთა მოძრაობის აუცილებელი პირობის „სიცარიელის“ („ტო კენონ“) პოლარულობა ენაცვლება. მაგრამ აქ უმჯობესია ვერნერ ჰაიზენბერგს მოვუსმინოთ: „ატომის (განუყოფლის) წარმოდგენა იმას ემყარებოდა, რომ მატერია შედგებოდა არ მარტო სისავსის, არამედ სიცარიელისგანაც, კერძოდ, ცარიელი სივრცისგან, რომელშიაც მოძრაობენ ატომები. პარმენიდეს მიერ ლოგიკურად დასაბუთებულ უარყოფას ცარიელი სივრცისას, უარყოფას, რომლის თანახმიდაც არარსი შეუძლებელია არსებობდეს, ხელაღებით იცილებდნენ თავიდან ცდის საფუძველზე. თანადროული მეცნიერების თვალსაზრისით, ჩვენ ვიტყვოდით; რომ ცარიელი სივრცე დემოკრიტეს ატომებს შორის არარაობა როდია; ის გვევლინება გეომეტრიისა და კინემატიკის მტვირთველად და შესაძლებელს ხდის წესრიგსა და ატომთა მოძრაობას. დღევანდელ დღემდე ცარიელი სივრცის შესაძლებლობა გადაუჭრელ პარობლემად რჩება. აინშტაინისეული ფარდობითობის ზოგადი თეორია გვიჩვენებს; რომ გეომეტრია და მატერია ორმხრივად განაპირობებენ ერთმანეთს.

ამნაირი პასუხი შეესაბამება არა ერთ ფილოსოფიურ სისტემაში განვითარებულ შეხედულებას, რომლის არსიც ის გახლავთ, რომ სივრცე მატერიის ვრცეულობით განისაზღვრება. დემოკრიტემ იმ მიზნით შეინარჩუნა წარმოდგენა ცარიელ სივრცეზე, რომ შეძლებოდა მოძრაობისა და ცვალებადობის ახსნა. დემოკრიტეს ატომი იგივე სუბსტანციაა, რომელსაც უწინ ერთადერთი თვისება ჰქონდა — „არსებობა“. მაგრამ ატომები სხვადასხვა სიდიდისა და ფორმისანი არიან. ამიტომ მათ შეიძლება დაყოფადან ვთვლიდეთ მათემატიკური და არა ფიზიკური აზრით. ატომებს შეუძლიათ მოძრაობდნენ და სივრცეში გარკვეული მდგომარეობა ეჭიროთ. მაგრამ მათ არავითარი სხვა ფიზიკური თვისება არ გააჩნიათ. მათ არც ფერი აქვთ, არც სუნის, არც გემო. მატერის თვისებებს, რომლებსაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებით აღვიქვამთ, ამ შეხედულების თანახმად, სივრცეში ატომების განლაგება და მათი მოძრაობა ქმნის. მსგავსად იმისა, როგორც ტრაგედია და კომედია შეიძლება ანბანის ერთი და იმავე ასოებით დაიწეროს, საწყარო ულ მოვლენათა მრავალფეროვნებაც ერთი და იმავე ატომებს. მათი მოძრაობისა და კონფიგურაციების მემკვიდრეობით რეალიზდება. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ატომისტური ფილოსოფიის განვითარებაში სიცარიელით განპირობებულ გეომეტრიას და კინემატიკას უფრო დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე წმინდა არსებობას. როგორც ამბობენ, დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ ჩვენ მხოლოდ გვეჩვენება. თითქოს საგნებს ფერი აქვთ; ისიც გვეჩვენება, თითქოს ესა თუ ის საგანი ტკბილია ან მწარე. სინამდვილეში არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე“⁸².

ახლა კი, თანამედროვე ატომური ფიზიკის ერთ-ერთი ბურჯის ამ ვრცელი ციტატის შემდეგ, კვლავ მივუბრუნდეთ პლატონს და წარმოვიდგინოთ ანტიკური ეპოქის დიდი მოაზროვნე მატერიის არსისა და რაობაზე დაფიქრებული. მის ხელთაა არა ერთი და ორი მატერიალისტური მოძღვრება, წარსულისა თუ თანამედროვეობის პირველხარისხოვან მოაზროვნეთა უმდიდრესი მემკვიდრეობა, რომელიც შკატრი და გამჭრიახი კრიტიკოსის თვალში ბერძნული გენიის თავბრუსმომხვევი მიღწევებით ტკბობასთან ერთად უშუალოდ იწვევს ურიცხვი ნაკლით თუ ხარვეზით, შინაგანი წინაღობადგობებითა თუ ურთიერთგამომრიცხველი ტენდენციებით აღძრულ უკმარისობის განცდას. წარმოვიდგინოთ ყოველივე ეს, რათა შეძლებისდაგვარად გავადევნოთ თვალი მისი აზრის სავარაუდო ორიენტაციას. ყველა მოძღვრება მხოლოდ თავისებურად უახლოვდება ჭეშმარიტებას, უფრო სწორად, თავისი გზით მიიღწევის მისკენ, წედომით კი ვერ სწვდება მას. თუნდაც ერთი მათგანი რომ ამომწურავი სიზუსტით იძლეოდეს პასუხს ძალიან ზუსტ კითხვაზე — რა არის მატერია? — რაღა საჭირო იქნე-

ბოდა მაშინ დანარჩენთა შექმნა? არა, პირველმატერია არც თალესის წყალია და არც ანაქსიმანდრეს აპეირონი, არც ანაქსიმენეს ჰაერი, პერაკლიტეს ცეცხლი თუ ემპედოკლეს ოთხი ელემენტი. სამყაროს პირველსაწყისად ვერ მივიჩნევთ ვერც პარმენიდეს უცვლელსა და მარადიულს. არსს, რომელიც მთლიანად გამორიცხავს ყოველგვარ ქმნადობას და ცვალებადობას, მაგრამ, თავის მხრივ, ვერც სუბსტანციურობის გამომრიცხველი უწყვეტი ქმნადობა და ცვალებადობა აკმაყოფილებს იმ მოთხოვნებს, რომლებსაც უნდა ამართლებდეს ყოველის საწყისი. რაღა რჩება? მატერიის კორპუსკულარული თეორია, რომლის უმაღლეს გამოხატულებადაც გვევლინება ლეკვიპეზა და დემოკრიტეს ატომიზმი.

სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მთელი სიმრავლე, მათი თვისებების წარმოუდგენელი სიჭრელე და მრავალფეროვნება, ანტიკური ატომისტიკის მიხედვით, რაოდენობრივ თანაფარდობებზე — ცარიელ სივრცეში მორჩაღე ატომთა კონფიგურაციებისა და სტრუქტურული კომბინაციების მარტივ სქემაზე დაიყვანება, მაშინ როდესაც თვით ატომი ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცულია. ატომურ დონეზე აღარ არსებობს არავითარი თვისობრივი სხვადასხვაობა. ამ მხრივ თანამედროვე მეცნიერებებს თვალსაზრისი თითქმის არაფრით განსხვავდება ატომის ანტიკური წარმოდგენისგან. პოლ ვალერის სხარტი შენიშვნით, „ატომურ დონეზე არც ცოცხალი არსებებია და არც არაფერი, — წყალბადის ატომმა არ იცის, რომ ის შეადგენს ოქეანეს, ტინს, ატმოსფეროს“⁸³. პლუტარქე და გალენუსი მოწმობენ, რომ „ატომებს არავითარი თვისებები არ გააჩნიათ“⁸⁴. დემოკრიტეს ყველა ატომი ერთი და იმავე სუბსტანციისაგან შედგება. მათი ძირითადი მახასიათებლებია არსებობა და მოძრაობა, ფორმა, სიდიდე და კონფიგურაცია, თუმცა სამი უკანასკნელი ნიშანი ატომის გამოვლენას უფრო უკავშირდება, ვიდრე მის სუბსტანციურ არსს. ატომებს — მთელი მატერიალური სინამდვილის საშენი „პირველადი აგურების“ ესოდენ აბსტრაქტიზებულ წარმოდენას ბერძნული ანალიტიკური აზრის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მიღწევად უნდა ვთვლიდეთ, თუმცა თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისი, ამ მხრივ, კიდევ უფრო რადიკალური და აბსტრაქტულია. მხოლოდ აქვე უნდა დაზუსტდეს: მას შემდეგ, რაც დამტკიცდა, რომ ატომი, დემოკრიტეს წარმოდგენისაგან განსხვავებით, მატერიის უმარტივესი ნაწილაკი კი არ არის, არამედ საკმაოდ რთულ წარმონაქმნად გვევლინება, თანამედროვე მეცნიერება „პირველად აგურებად“ ატომებს კი არა, მათ შემადგენელ ელემენტარულ ნაწილაკებს გულისხმობს.

„დემოკრიტესათვის სრულიად ნათელი იყო, — წერს ვერნერ ჰაინზენბერგი, — რომ თუ ატომები თავიანთი მოძრაობისა და კონფიგურ-

რაციების მეშვეობით ხსნიან მატერიის თვისებებს, როგორც მაგალითად, გემოს, ფერს, სუნს, — სამაგებოდ თვითონ მათ არ შეიძლება პქონდეთ ეს თვისებები. ამიტომაც იყო, რომ დემოკრიტემ ამ თვისებებისაგან განძარცვა ატომები, ასე რომ, მისი ატომი მატერიის საკმაოდ აბსტრაქტულ ერთეულს წარმოადგენს. დემოკრიტეს ატომს აქვს არსებობისა და მოძრაობის თვისება, აქვს ფორმა და ვრცეულობა. ამ თვისებების გარეშე ძნელი იქნებოდა ატომზე გველაპარაკა. „ატომის“ ცნება ვერა ხსნის მატერიის გეომეტრიულ ფორმას, ვრცეულობას და არსებობას. ეს თვისებები იგულისხმებიან და არავითარ სხვა უფრო პირველად რამეზე არ დაიყვანებიან. უნდა ითქვას, რომ ელემენტარულ ნაწილაკთა თანამედროვე გაგება ამ საკითხის გადაწყვეტისას უფრო თანმიმდევრულია და რადიკალური. ასე, მაგალითად, ჩვენ ძალზე მარტივად და ადვილად ვხმარობთ სიტყვას „ნეიტრონი“, მაგრამ არ შეგვიძლია ამა თუ იმ გარკვეული სახით წარმოვიდგინოთ იგი, არ შეგვიძლია ვთქვათ, რას ვგულისხმობთ ამ სიტყვაში. ჩვენ ვიყენებით სხვადასხვა ხატოვან წარმოდგენებს და ნეიტრონს განვსაზღვრავთ ხან როგორც ნაწილაკს, ხან როგორც ტალღას თუ ტალღურ პაკეტს, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ არც ერთი ამ აღწერილობათაგანი არ არის ზუსტი. როგორც ჩანს, ნეიტრონს არ გააჩნია არც ფერი, არც სუნი და არც გემო. ამდენად ის ბერძნული ფილოსოფიის ატომისა ჰგავს. მაგრამ ელემენტარული ნაწილაკები, გარკვეული თვალსაზრისით, მოკლებულნი არიან სხვა თვისებებსაც. გეომეტრიისა და კინემატიკის ისეთი ჩვეულებრივი წარმოდგენები ნაწილაკზე, როგორცაა ფორმა და სივრცეში მოძრაობა, შეუძლებელია ელემენტარულ ნაწილაკთა მიმართ გამოვიყენოთ ისე, რომ შინაგან წინააღმდეგობას არ წავაწყდეთ. თუ სურთ მოგვცენ ელემენტარული ნაწილაკის ზუსტი აღწერა (აქ ჩვენ მახვილს ვსვამთ სიტყვაზე „ზუსტი“), ერთადერთი, რაც შეიძლება ამნაირ აღწერილობად გამოგვადგეს, ეს განსაკუთრებით ალბათობის ფუნქციაა⁸⁵. აქედან გამოაქვთ დასკვნა, რომ, საერთოდ, თუკი საქმე „თვისებას“ ეხება, „არსებობის“ თვისება არ შეიძლება შეუზღუდავად მივუსადაგოთ ელემენტარულ ნაწილაკს. გვაქვს მხოლოდ „არსებობის“ ტენდენცია, „არსებობის“ შესაძლებლობა. ამიტომ თანამედროვე ფიზიკის ელემენტარული ნაწილაკები გაცილებით უცრო აბსტრაქტულნი არიან, ვიდრე ბერძნების ატომები და სწორედ ამის გამო უფრო სწამებოდა გასაღებს გთავაზობენ მატერიის ბუნების გასაგებად“⁸⁶.

მიკროელემენტთა პლატონური კონცეფცია, ამ მხრივ, უფრო ახლო დგას თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისთან, ვიდრე ანტიკური ატომისტიკის წარმოდგენები. მიზეზი მარტივია: პლატონმა შესძლო უფრო ღრმად ჩასწვდომოდა მიკრონაწილთა ინტრასტრუქტურას და ამის შედეგად ჩამოეყალიბებინა ატომის გაცილებით უფრო დახვე-

წილი, ელეგანტური და მკაცრ მათემატიკურ წესრიგზე დაფუძნებული მოდელი, ვიდრე ეს მოახერხეს მისმა წინამორბედმა ატომისტებმა. თანამედროვე მეცნიერება, ფიზიკური დინამიზმის პრინციპიდან გამომდინარე, ზუსტი ექსპერიმენტული კვლევის გზით მიიწვედა ატომის სტრუქტურის შეცნობისაკენ. ანტიკური სამყაროსათვის უცხო იყო ექსპერიმენტული მეთოდები და ფიზიკური დინამიზმის ბუნება („ბერძენებს არ გააჩნდათ ძალის ცნება“, — შენიშნავს ბერტრან რასელი⁸⁷). მათემატიკაზე დაფუძნებული გენიალური ინტუიცია, — ან; ერთადერთი ინსტრუმენტი, რომლითაც ბერძენი მოაზროვნენი წარმართავდნენ მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. „ბერძენი ფილოსოფოსები ფიქრობდნენ სტატიურ, გეომეტრიულ ფორმებზე და წესიერ მრავალწახანაგა სხეულებში პოულობდნენ მათ. ახალი დროის ბუნებისმცოდნეობამ აღმოცენებისთანავე, XVI—XVII საუკუნეებში, ცენტრალურ პრობლემად დასახა მოძრაობის პრობლემა და, მამასადაძამე, თავის ფუნდამენტურ პრინციპად შემოიტანა დროის ცნება. ნიუტონის ეპოქიდან მოყოლებული, ფიზიკა უცვლელად იკვლევს არა კონფიგურაციებსა და გეომეტრიულ ფორმებს, არამედ დინამიკურ კანონებს“⁸⁸.

რა თქმა უნდა, თანამედროვე და ანტიკური მეცნიერებებს გზა ორი სხვადასხვა გზაა, მაგრამ ისინი როდღე უპირისპირდებიან ერთმანეთს: მხოლოდ ამით თუ აიხსნება ის ფაქტი, რომ ორივეს დაახლოებით ერთსა და იმავე შედეგამდე მივყავართ. პლატონის ატომისტური კონცეფცია, სრულიად ახალი, თვისობრივად განსხვავებული ეტაპია ანტიკური ატომისტის ისტორიაში. როგორც ვიცით, უსასრულოდ მრავალრიცხოვან და სრულიად უწესრიგო ფორმის მქონე ატომთა დემოკრიტიკულ კონცეფციას „ტიმოსის“ ავტორი უპირისპირებს მიკრონაწილაკთა გაცილებით უფრო მწყობრსა და თანმიმდევრულ მათემატიკურ თეორიას, სადაც თითოეულ ფიზიკურ ელემენტს (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა) ესა თუ ის მათემატიკური ობიექტი. — წესიერ მრავალწახანაგა სხეულთა (ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი, კუბი) ესა თუ ის ტიპი შეესაბამება, ხოლო მათ ფორმირებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს არა მარტო ეკონომიურობის, არამედ ელეგანტურობის, სინატიფისა და დახვეწილობის პრინციპიც, რასაც, უწინარეს ყოვლისა, გეომეტრიული სიმეტრიზმი. უძვეეს საფუძვლად დღეს ჩვენ ვიცით, რომ სიმეტრია მკვეთრად ზღუდავს როგორც ბუნებრივ სტრუქტურათა, ისე სხვადასხვა სისტემათა ქცევის შესაძლო ვარიანტების რიცხვს. მაგრამ ეს უკვე იცოდა პლატონმა და, შესაძლოა, სწორედ ესაა ერთი მიზეზი იმისა, რომ „ტიმოსის“ ატომისტური კონცეფცია გაცილებით უფრო ახლოა მიკრონაწილაკთა თანამედროვე ფიზიკურ სურათთან, ვიდრე ანტიკური ან მომდევნო ეპოქათა

ატომიზმი. ვერნერ ჰაიზენბერგი შენიშნავს: „დასაწყისში იყო სიმეტრია“ — ნამდვილად უფრო სწორია, ვიდრე დემოკრიტეს თეზისი: — „დასაწყისში იყო ნაწილაკი“. ელემენტარული ნაწილაკები სიმეტრიებს განასახიერებენ, ისინი მათ უმარტივეს გამოხატულებებს წარმოადგენენ. მაგრამ, ამასთანავე, — მხოლოდ ამ სიმეტრიების შედეგსაც“⁸⁹.

დემოკრიტეს ატომები მატერიის უმარტივესი ნაწილაკებია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი შემადგენელ ნაწილაკებად აღარ იშლებიან, მაშინ როდესაც პლატონის ატომები მატერიის საკმაოდ რთულ წარმონაქმნებად გვევლინებიან, რომელთა სიმბოლური გამოხატულებაა ოთხი ზემოხსენებული წესიერი მრავალწახნაგა სხეული—ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკosaედრი და კუბი, ხოლო მათი გეომეტრიული სტრუქტურა, თავის მხრივ, კიდევ უფრო მცირე ელემენტარული, ანუ პირველადი სამკუთხედებითაა განსაზღვრული. ასე რომ, გრძობად საგანთა და, საერთოდ, მთელი მატერიალური სინამდვილის პირველადი საშენი აკუბების როლს პლატონის ფილოსოფიაში წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები, ანუ ატომები კი არ ასრულებენ, არამედ ამ სხეულთა წახნაგების შემადგენელი პირველადი სამკუთხედები; რომლებიც შეიძლება თანამედროვე ფიზიკის ელემენტარულ ნაწილაკებს (პროტონი, ნეიტრონი, ელექტრონი) შევადაროთ. პლატონის პირველადი სამკუთხედების და წესიერი მრავალწახნაგა სხეულების ფიზიკურ ბუნებაზე მსჯელობისას ვერნერ ჰაიზენბერგი შენიშნავს: „პირველად სამკუთხედებს მატერიად ვერ მივიჩნევთ, რადგანაც ვრცეულობა არ გააჩნიათ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა სამკუთხედები წესიერ სხეულებად ერთიანდებიან, დასაბამს იღებს მატერიის ნაწილაკი. ამიტომაც მატერიის უმცირესი ნაწილაკები პირველადი წარმონაქმნები როდი არიან, როგორც ფიქრობდა დემოკრიტე, არამედ მათემატიკურ ფორმებად გვევლინებიან. ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში ფორმას უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე მატერიას, რომლისგანაც შედგება ფორმა, ანდა რომელშიაც ვლინდება მატერია“⁹⁰.

გადამწყვეტ მნიშვნელობას რომ ანიჭებს ფორმალურ ასპექტს, პლატონის ატომისტური მოძღვრება ამ მხრივაც გაცილებით უფრო ახლოს დგას დღევანდელ თვალსაზრისთან: „თანამედროვე ფიზიკური წარმოდგენებისა და პლატონის შეხედულებათა მსგავსება — წერს ვერნერ ჰაიზენბერგი, — კიდევ უფრო ღრმავ. ელემენტარული ნაწილაკები, რომლებიც განხილულია პლატონის „ტიმეოსში“, ბოლოს და ბოლოს, მატერია კი არა, მათემატიკური ფორმები არიან... იმ ხანად ცნობილი ერთადერთი მათემატიკური ფორმები გეომეტრიული და სტერეომეტრიული ფორმები იყო, წესიერი მრავალწახნაგა სხეულებისა და სამკუთხედების მსგავსი, რომელთაგან შედგება წესიერ სხეულთა ზედაპირი. თანამედროვე კვანტური თეორიის მიხედვით, შეუძლებელია იმაში ეჭვის შეტანა, რომ ელემენტარული ნაწილაკები,

საბოლოო ანგარიშით, მათემატიკური ფორმები არიან, მხოლოდ გაცი-
ლებით უფრო რთული და აბსტრაქტული ბუნებისანი“⁹¹. აქვე უნდა
აღვნიშნოთ, რომ ჰაიზენბერგი ხაზგასმით გამოყოფს კიდევ ერთ არ-
სებით მომენტს, რომელიც ძირეულად განასხვავებს ერთმანეთისაგან
დემოკრიტესა და პლატონის ატომიზმს, ხოლო მიკრონაწილაკთა
სტრუქტურის „ტიმოსისეულ“ ინტერპრეტაციას თანამედროვე მეც-
ნიერულ წარმოდგენებთან აიგივებს: „დემოკრიტეს ფილოსოფიაში
ატომები მატერიის მარადიულ და განუყოფელ ერთეულებად გვევ-
ლინებიან; მათ არ შეუძლიათ ერთიმეორედ გარდაიქმნან. თანამედ-
როვე ფიზიკა დემოკრიტეს ამ დებულების წინააღმდეგ გამოდის და
პლატონისა და პითაგორელების მხარეზე დგება. ელემენტარული ნა-
წილაკები არ არიან მატერიის მარადიული და განუყოფელი ერთე-
ულები; ფაქტიურად, მათ შეუძლიათ ერთიმეორედ გარდაიქმნან“⁹².

მაგრამ მეოცე საუკუნის ფიზიკის მეცნიერული მიღწევებისა და
პლატონის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ერთგვარი სიახლოვე მარ-
ტოდენ ზემოაღნიშნული მომენტებით როდი შემოიფარგლება. რო-
გორც ვიცით, თანამედროვე ატომისტიკის მეცნიერულ მონაპოვართა
იდეალისტური ინტერპრეტაციის შედეგად დასავლეთის არა ერთმა და
ორმა ფილოსოფიურმა, მიმდინარეობამ თუ მიმართულებამ სწორად
აუღო ალღო შექმნილ ვითარებას და ფიზიკური მეცნიერების უახ-
ლესი ორიენტაცია სამყაროს უნივერსალური სუბსტრატის დემატე-
რიალიზაციის მომასწავებელ ცდად მიაჩნია. თუკი მთელი მატერი-
ალური სინამდვილის პირველად საშენ აგურებს — თანამედროვე ფი-
ზიკის ელემენტარულ ნაწილაკებს „არსებობის“ თვისებას კი ვერ მი-
ვაწერთ, არამედ, უკეთეს შემთხვევაში; მხოლოდ „არსებობის“ ტენ-
დენციას, რას ნიშნავს ეს, გარდა იმისა, რომ მატერიალური სუბსტან-
ციისა თუ სუბსტრატის ცნება ქიმიური აღმოჩნდა და მატერიის ნაც-
ვლად ხელთ შეგვრჩა მხოლოდ მისი აჩრდილი? „მატერია გაქრა“ —
ასეთი იყო და ასეთია დღესაც ზემოხსენებულ ფილოსოფიურ მიმარ-
თულებათა საერთო დევიზი. ასე, მაგალითად, ე. წ. „ნეორეალიზმის“
ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის ე. ბ. პოლტის მტკიცებით,
მცდარია აზრი, თითქოს მატერია ფიზიკური ელემენტებისაგან შედ-
გება: თანამედროვე ფიზიკოსებმა ცალკეულ კომპონენტებად დაშა-
ლეს ატომი — ენერგიად, მასად, პროტონად, ელექტრონად და ა. შ.,
ხოლო ეს კომპონენტები განტოლებებით გამოხატულ კანონებზე და-
იყვანეს; განტოლებები კი სხვა არა არის რა, თუ არა მათემატიკური
ფორმები ან ლოგიკური ცნებები⁹³.

იდეალისტურ მიმართულებითა საპირისპიროდ, დიალექტიკურ
მატერიალიზმი გადაჭრით ილაშქრებს მატერიის, როგორც სამყაროს
ერთიანობის სუბსტანციური საფუძვლის ყოველგვარი უარყოფის წი-

ნაღმდევ და ამტიკებს, რომ საგანთა არსისა თუ სუბსტანციის ცნება აბსოლუტური კი არ არის, არამედ რელატიური; რომ ის იცვლება და ვითარდება მეცნიერების პროგრესთან ერთად, რომელიც თანდათანობით აღრმავებს საგანთა ბუნების ჩვენეულ ცოდნას; რომ ელემენტარული ნაწილაკი, არსებითად, ისევე ამოუწურავია, როგორც ატომი, და რომ ბუნება უსასრულოა. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის დაუსრულებელი ბრძოლა არნახულ სიმწვავეს იძენს მეოცე საუკუნის მეცნიერულ მიღწევათა ინტერპრეტაციის პროცესში. მაგრამ ჩვენ აქ, უწინარეს ყოვლისა, ამ ბრძოლის პერიპეტეები კი არ გვინტერესებს, არამედ მხოლოდ იმის ჩვენება, რომ იდეალიზმს, მთელი თავისი არსებობის მანძილზე, ყოველთვის ერთი და იგივე პოზიცია ეჭირა და, არსებითად, ერთსა და იმავე მეთოდოლოგიურ პრინციპებს ეყრდნობოდა მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. თუ თანამედროვე იდეალისტური აზრი ცდილობს თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს ატომური ფიზიკის მიღწევები, ანტიკური იდეალიზმი, შეძლება უფრო გადაჭრით და რადიკალურად, სწორედ ანტიკური ატომისტიკის მეცნიერულ მონაპოვარზე აფუძნებდა თავის ზოგიერთ თეორიულ დასკვნას. „თანამედროვე მეცნიერებას არაერთგზის აქებდნენ და აღივსებდნენ იმის გამო, — წერს ამერიკელი სწავლული მორის კლაინი, — რომ ბუნების რაციონალური ახსნის შედეგად მან განდევნა სულები, ეშმაკები, ანგელოსები, დემონები, მისტიური ძალები და ანიმიზმი, ყოველივე ამას დღეს უნდა დავამატოს შემდეგი: თანდათანობით რომ აძევებდა გრძნობადი აღქმით საწვდომ ფიზიკურსა და ინტუიტიურ შინაარსს, მეცნიერებამ, ბოლოს და ბოლოს, განდევნა მატერიაც. ახლა მას საქმე აქვს მხოლოდ სინთეზურ და იდეალურ ცნებებთან, როგორცაა, მაგალითად, ველები და ელექტრონები, რომელთა შესახებაც ერთადერთი რაც ცნობილია ჩვენთვის, ეს გახლავთ მათემატიკური კანონები, რომლებიც მათ მართავენ... ბერკლიმ ოდესღაც სამუდამოდ გარდასულ სიდიდეთა აჩრდილი უწოდა წარმოებულს. თანამედროვე ფიზიკურ თეორიას ხელთ შერჩა მხოლოდ მატერიის აჩრდილი“⁹⁴. „მატერია გაქრა“, — ასეთია თანამედროვე იდეალიზმის აზრი. „მატერია არ არსებობს; არ არის“, — ასეთია ანტიკური იდეალიზმის დასკვნა.

ვნახოთ, როგორ ვითარდება „ტიმოსში“ მატერიის, როგორც არარსებულისა თუ არარსის ფილოსოფიური კონცეფცია. მთელი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო იდეალური პირველნიმუშის („პარადეიგმა“) მიხედვით არის შექმნილი, როგორც მისი ხატი თუ ასლი და, ამდენად, არა მარტო ჰგავს თავის დედანს, არამედ კიდევ განსხვავდება მისგან, რადგან მსგავსება რომ სრული იყოს; მაშინ აღარც დედანი გვექნებოდა და აღარც ასლი: იდეალური სამყაროს უცვლელ-

ბას და იგივეობას უპირისპირდება გრძნობადი სამყაროს ცვალებადობა და თვითგანსხვავება; ერთის მხრივ, ჭეშმარიტი არსებობა („ტონტოს ონი“), ხოლო მეორეს მხრივ, მარადიული ქმნადობა („გენესისი“), — აი, მთელი კოსმიური სინამდვილის ამ ორი შრის თუ ორი ფენის ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი. იდეალური სამყარო ყოველივე არსებულის პირველმიზეზია, რომლის პერსონიფიკირებულ სიმბოლოდაც „ტიმეოსში“ დემიურგოსული გონება („ნუს“) გვევლინება. ბუნებაში არაფერი არ აიხსნება გონების გარეშე, რადგანაც ყველაფერს თავისი იდეა, სრულქმნილებისაკენ სწრაფვის მარადიული იმპულსი და საბოლოო მიზანი აქვს. აქედან — საგანთა და მოვლენათა მწყობრი წესრიგი, სამყაროს შინაგანი კანონზომიერება, მიზანშეწონილობა, ჰარმონია. მაგრამ სამყაროში, რაციონალურად საწყისის გარდა, ჩვენ ვხედავთ ირაციონალურობას, შემთხვევითობას, დისჰარმონიას, ქაოსის ძალთა თავაწყვეტილ თარეშს. რას ნიშნავს საპირისპირო ტენდენციათა ეს თანაარსებობა? სამყაროს წინააღმდეგობრივი ბუნება თავის ახსნასა თუ გამართლებას თხოულობს.

„ჩვენი თანამედროვე მეცნიერებისა და, საერთოდ, საღი აზრის თვალსაზრისითაც, სამყაროს გაგება შეუძლებელია მისი შინაგანი კანონზომიერებების გარეშე. მაგრამ აქ ყველაფერი რომ კანონზომიერებებზე დაიყვანებოდეს, სამყარო ის კი აღარ იქნება, რაც არის, არამედ მათემატიკურ განტოლებად გადაიქცეოდა. ყოველივე რიცხობრივსა და აზრობრივს, დღეს ვიტყოდით — ბუნებისა და საზოგადოების ყველა კანონს, — ყოველივე ერთად აღებულს, პლატონი განმარტავს როგორც „გონებას“. ცხადია, რომ მართო გონება საკმარისი არ არის სამყაროს ასახსნელად. სამყარო მატერიალურია, გონება კი არამატერიალურია. სამყარო შემთხვევითობითაა სავსე, გონება კი მთლიანად რაციონალურია. და ბოლოს, გონება თავისთავად, მისი წმინდა სახით, ყოველგვარი მატერიის გარეშე, მხოლოდ განხორციელების შესაძლებლობა და არა თვითონ განხორციელება, მისთვის ნიშნეული აუცილებელი კანონებით. ამიტომ პლატონი, რომელმაც შექმნა ყოველად რაციონალური გონების თეორია, ამკარად გრძნობს სამყაროული სინამდვილის ირაციონალურ მომენტთა აუცილებლობასაც. სწორედ აქ მიადგება ფილოსოფოსი იმ „აუცილებლობას“, რომელიც ყოველმხრივ უპირისპირდება რაციონალურ გონებას, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაღაც პირწმინდად ირაციონალურს, რასაც პლატონის გვიანდელი მიმდევრები მატერიას („ჰილე“) უწოდებენ, ამ სიტყვის ჩვენეული კი არა, სულ სხვა გაგებით“⁹⁵.

ამრიგად, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დასაბამიერ საწყისად, დემიურგოსული გონების გარდა, პლატონი აღიარებს მატერიასაც, რომელიც დემიურგოსის ქმნილება კი არ არის, არამედ — მთელი მისი

ქმნილების უკიდურესი ზღვარი. ამ ორი საწყისის დაპირისპირებულობა პოლარულია. თუ დემიურგოსს ჭეშმარიტი არსებობა მიეწერება, მატერია მისი სრული უარყოფაა: არარსებობა, არარსი. არსებობა და არარსებობა, — ამ ორ პოლუსს შორისაა მოქცეული მთელი სამყარო, რომელიც ერთდროულად წილნაყარია ორივე პირველსაწყისის ბუნებასთან. მატერია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთგვარი სარკეა, რომლის სიღრმეშიც ირეკლება იდეალური სამყარო, თუმცა არეკვლის შედეგად ლანდები კი არა, საგნები იბადებიან. პლატონი მას უწოდებს მიმრქმელს („ჰიპოდოხე“) და ძიძას („ტითენე“)⁹⁶. მიმრქმელს იმდენად, რამდენადაც ის თავის უფორმო და უსახო წილში იღებს (მიმრქმევს) იდეალური სინამდვილის ფორმებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს გრძობად ფენომენთა სამყაროს; ძიძას იმდენად, რამდენადაც „ასაზრდობს“ ყოველივე ქმნადსა და ცოცხალს. როგორც ყოვლის მიმრქმელი („პანდებეს“), მატერია ფლობს მხოლოდ იდეალურ ფორმათა მიღების უნარს, თავისთავად კი არაფერს არ მატებს მათ. ყველაფერი მის წილში რეალიზდება, მასში იბადება, იზრდება, კვდება, თვითონ კი სრულიად ინდიფერენტულია ქმნადობის ამ უსასრულო პროცესის მიმართ. გასაგებია რატომაც: პლატონის აზრით, ჭეშმარიტია მხოლოდ ინტელიგებილიური სინამდვილე, მხოლოდ იდეა; მისი ონტოლოგიური სტატუსი იმდენად მაღალია, რომ არავითარ სხვა არსებობას, არავითარი სხვა ყოფიერებას არ საჭიროებს. მატერიას თავის მხრივ რომ რაიმე შეჭქონდეს ქმნადში, ეს უთუოდ დაარღვევდა იდეის, როგორც ყოველგვარი არსებობის ჭეშმარიტი წყაროს ერთადერთობას. ამიტომ პლატონის მატერია არც ნივთიერია და არც სხეულებრივი, ის კი არადა, ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცვულია. იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ის არარაა, ან არაფერი, ვინაიდან „არაფერსაც“ თავისი საკუთარი მნიშვნელობა, საკუთარი აზრი მოექმბნება და მატერიისათვის რომ მიგვეწერა, გარკვეულ ნიშანს ან თვისებას შევძენდით მას. თვით ტერმინი „მატერია“ პირწმინდად ნომინალური, ყოველგვარი შინაარსისაგან დაცლილი ცნებაა, რომელსაც სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება.

„გამუდმებით ყოვლისმიმრქმელი არასდროს არასდღებით არ იღებს არავითარ ფორმას, მასში შემავალი საგნების ფორმას რომ არა ჰგავდეს; რადგანაც თავისი ბუნებით იმნაირია, რომ დაუყოვნებლივ იღებს ყოველგვარ ნაჭდევეს თუ აღნაბეჭდს, მარად მოძრავი და ფორმაცვალებადი ყოველივე იმის ზემოქმედების შედეგად, რაც მასში შედის; ამიტომაც ისე ჩანს, თითქოს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა შემთხვევაში სხვადასხვა იყოს. ხოლო მასში შემავალი და მისგანვე გამომავალი საგნები მარადიულ არსთა ასლებია, მათგან აღებულნი და მათივე ნიშნით აღბეჭდილნი რაღაც ენითუქმელი და გამაოგნე-

ბელი საშუალებით... ამასთანავე, კარგად უნდა გავიაზროთ შემდეგი: რაკილა აღნაბეჭდი უთვალავ ფერად მოცემული სიმრავლის სახით ევლინება ჩვენს მზერას, ამიტომ ის, რაშიც მთელი ეს სიმრავლე აღიბეჭდება, ვერასდიდებით ვერ შესძლებდა თავისი დანიშნულების შესრულებას, პირწმინდად განძარცული რომ არ იყოს ყოველგვარი ფორმისაგან, რომელიც მან საიდანღაც უნდა მიიღოს. მართლაცდა, ის რომ მასში შემავალს ჰგავდეს რაღაც, ყოველთვის, როცა მასზე აღიბეჭდებოდა საპირისპირო, ან სრულიად განსხვავებული ბუნება, აღნაბეჭდი დამახინჯებული გამოვიდოდა, მიმრქმელის ბუნებით დაჩრდილული და ამღვრეული. ამიტომ ის, რაც თავის წიაღში უნდა იღებდეს საგანთა ყველა გვარს, თვითონ მთლიანად განძარცული უნდა იყოს ყოველგვარი ფორმისაგან, ისევე როგორც სურნელოვანი ნელსაცხებლის დამზადებისას, უწინარეს ყოვლისა, იმაზე ზრუნავენ, რომ სითხეს, რომელშიაც ნელსაცხებელი უნდა გახსნან და გააზავონ, თვითონ არ ჰქონდეს არავითარი სუნი. ან კიდევ, როცა ამა თუ იმ რბილ ზედაპირზე გეომეტრიული ფიგურების დახაზვა სურთ, არამც და არამც არ დაუშვებენ, რომ ზედ უკვე დახაზული იყოს რაიმე, არამედ ყველაფერს პირწმინდად შლიან და მთელ სიბრტყეს გულმოდგინედ ასუფთავებენ. ზუსტად ასევე, იმისი ბუნებისათვის, რისი დანიშნულებაცაა მთელი თავისი მოცულობით მიიღოს მარადიულ არსთა აღნაბეჭდები, სრულიად უცხო უნდა იყოს ყოველგვარი ფორმა. ამიტომ ვერ ვიტყვით, თითქოს ყოველივე დაბადებულის, ყოველივე ნილულისა და, უფრო ზოგადად, ყოველივე გრძნობადის დედა და მიმრქმელი — ესაა მიწა, ჰაერი, ცეცხლი ან წყალი; არც ის, რაც ამ საწყისთაგან იღებს დასაბამს, ანდა, პირუკუ, რისგანაც დასაბამს იღებენ თვით ეს საწყისნი. პირიქით, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ესაა რაღაც უხილავი და უფორმო, მოუხელთებელი და ყოვლისმიმრქმელი, გონებაშიუწვდომელი გზით რომ მონაწილეობს გონით საწვდომში“⁹⁷.

რას ნიშნავს „ტიმეოსის“ ეს ენიგმური სიტყვები — მატერია „გონებაშიუწვდომელი გზით მონაწილეობს გონით საწვდომშიო“? საქმე ისაა, რომ „მატერია“, პირწმინდად ლოგიკური და არა ონოტოლოგიური თვალსაზრისით, უშუალოდ უკავშირდება პლატონის მეტაფიზიკის ისეთ ფუნდამენტურ ცნებას, როგორიცაა „სხვა“ („ჰეტერონ“, „თატერონ“), რომელსაც ამომწურავი სიზუსტით აყალიბებს ფილოსოფოსი თავისი დიალექტიკური ხელოვნების ორ სწორუბოვარ შედეგში „სოფისტ“ და „პარმენიდე“. როგორც ვიცით, „სოფისტში“ პლატონი გამოწვლილვით აანალიზებს „არსისა“ და „არარსის“ („არსებობისა“ და „არარსებობის“) პარმენიდესეულ გაგებას და მკაცრი კრიტიკის საგნად აქცევს, ერთის მხრივ, „არსის“ აბსოლუტიზაციას, ხოლო მეორეს მხრივ, „არარსის“ აბსოლუტურ უარყოფას. ელევლთა

მიხედვით, ჭეშმარიტია მხოლოდ მარად უცვლელი და თვითიგივეობრივი ერთარსი, მაშინ როდესაც ყოველგვარი სიმრავლე „არარსია“, ჩვენი გრძნობების ცთომილების ნაყოფი. პლატონისათვის სრულიად მიუღებელია ამნაირი თვალსაზრისი. „სოფისტის“ მიხედვით, „არარსი“ „არსის“ აბსოლუტურ უარყოფას კი არ წარმოადგენს, არამედ მხოლოდ „სხვაა“ მასთან მიმართებით. თუკი რაიმე არსებობს, — ამტკიცებს პლატონი, — მაშასადამე, შესაძლებელია არარსებობაც. ეს კი ნიშნავს, რომ არსებობა განსხვავდება არარსებობისაგან, „სხვაა“ მის მიმართ, ხოლო ის, რაც განსხვავდება რაღაცისაგან, თავადაც რაღაცა უნდა იყოს, და არ შეიძლება არ იყოს ის, რაც არის, ვინაიდან თავისი თავისაგან უმცირესი გადახრაც კი სხვა რამედ აქცევდა მას. მაშასადამე, არსებობა არა მარტო განსხვავდება არარსებობისაგან, არამედ, ამავე მიზეზის გამო, თავისი თავის მიმართ იგივეობრივაც არის. ასეთია, ძალზე მოკლე. და სქემატურად, მეტაფიზიკური „ერთისა“ თუ „ერთარსის“ ორი სხვადასხვა ასპექტის — „სხვისა“ და „იგივეობრივის“ დიალექტიკური თანაფარდობა.

„სხვა“ („თეატრონი“) და „მატერია“ („პილე“), გარკვეული აზრით, კორელატიური ცნებებია. ლუიჯი სტეფანიანი მართებულად შენიშნავს, რომ ერთიცა და მეორეც სიმრავლის, განწილულობის, დიფერენციაციის პრინციპად გვევლინება: პირველი ნოუმენთა, ანუ გონით საწვდომ იდეალურ არსთა სფეროში, ხოლო მეორე — გრძნობად ფენომენთა სამყაროში⁹⁸. ფრანგი პლატონისტი ვ. ბროშარი, შესაძლოა, რამდენადმე აჭარბებს, როცა პირდაპირ სვამს იგივეობის ნიშანს „სხვასა“ და „მატერიას“ შორის: „მატერია — ეს არის სხვა“ (*La Matière c'est l'Autre*)⁹⁹, მით უმეტეს, რომ მათ სრულ ურთიერთდამთხვევას პლატონი არსად არ გვიმოწმებს ასე ხანგასმით. ამ მხრივ, მის აზრს ერთგვარი ესკიზურობისა თუ დაუმთავრებლობის ბეჭედი აზის; მაგრამ როცა ჩვენი ინტუიცია უნებურად ცდილობს ამ ესკიზის დასრულებას, რატომღაც გვეჩვენება, რომ „მატერიასა“ და „სხვას“ შორის არა მარტო ფუნქციური შესაბამისობა არსებობს, არამედ ისინი გენეტიკურადაც უნდა უკავშირდებოდნენ ერთმანეთს პლატონის მეტაფიზიკის იდუმალებით მოცულ წიაღში. გაივლის ექვსასი წელი და სწორედ ეს ესკიზი დაედება საფუძვლად „ინტელიგიბილური მატერიის“ პლოტინისეულ კონცეფციას¹⁰⁰.

როგორც თავისებური კორელატი მეტაფიზიკური „სხვისა“, ყოველგვარი თვისობრივი, რაოდენობრივი თუ ფორმალური განსაზღვრულობისაგან განძარცული მატერია წმინდა და უწყვეტი ქმნადობის, ცვალებადობის, ქაოტური დენადობისა თუ მობილურობის დასაბამიერ პრინციპად გვევლინება. „ქმნადობა ხომ იმნაირად ხდება, რომ ქმნადი და მოწვენადი მომენტი იმავე წამს ქრება, როგორც კი ყოფად

მოიქცევა. აღმოცენდება თუ არა რაიმე ქმნადი, მაშინვე არყოფნაში გადადის და მის ადგილას რაღაც სხვა იბადება, მაგრამ ეს სხვა დაბადებასაც ვერ ასწრებს, რომ თვითონაც უჩინარდება, ხოლო მის ნაცვლად რაღაც მესამე გვევლინება და ა. შ. და ა. შ. ამრიგად, წმინდა ქმნადობა აბსოლუტური უწყვეტობაა, სრულიად განურჩეველი დენადობა, რომელშიც ვერაფერს მოიხელთებ უძრავს: ვერც ერთ წერტილს, ვერავითარ გარჩეულობას თუ განსაზღვრულობას. მაგრამ ეს არც ცარიელი სივრცეა, ვინაიდან სივრცე უკვე რაღაცაა და თანაც — რაღაც მყარი, პლატონის მატერია კი უწყვეტი არამყარობაა და უწყვეტი ცვალებადობა... პლატონი თავის მატერიას „ეილოსთა მიმრქმელს“, მათ „დედას“ და „ძიძას“ უწოდებს... თუმცა იმნაირ განსაზღვრებებს, როგორცაა „დედა“, „მიმრქმელი“ ანდა „ძიძა“ მითოლოგიური ბუნება აქვთ. რაც შეეხება საქმის წმინდა ლოგიკურ მხარეს, პლატონის მიხედვით, მატერია არის მხოლოდ „სხვა“ და მეტი არაფერი, ესე იგი, წმინდა „სხვა-ობა“.

ერთის შეხედვით, პლატონი თავის თავს ეწინააღმდეგება, რადგანაც შეუძლიათ თქვან, რომ სხვაც, ანუ სხვაობაც ერთგვარი განსაზღვრებაა და მატერიისათვის გარკვეული თვისების მიწერა. ყველა ამნაირ შემთხვევაში პლატონს უფლება აქვს ამტკიცოს, რომ მატერია რაღაც განუსაზღვრელია და რომ მისი განსაზღვრა არ შეიძლება. ამით სულაც ვერ უარყოფთ პლატონის აზრს. ეს უარყოფა იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, პლატონის მიხედვით „სხვაობა“ რომ მტკიცე და მყარი თვისება იყოს. მაგრამ საქმეც სწორედ ისაა, რომ პლატონის სხვა-ობა მხოლოდ უწყვეტი და განურჩეველი ქმნადობა გახლავთ. ქმნადობა კი უწყვეტია, როგორც რაღაცის დაბადება და, რაღა თქმა უნდა, როგორც მისი მოსპობაც. ის ახლის მოვლინებაცაა და, იმავედროულად, მისი მოხსნაც. ამიტომ სხვა, რომელზედაც მსჯელობს პლატონი, სრულიადაც არ არის რაიმე პოზიტიური თვისება. ესაა მხოლოდ ამა თუ იმ თვისების მუდმივი შესაძლებლობა, მაგრამ არამც და არამც სინამდვილე. ამ თვალსაზრისით, ძალზე საინტერესოა პლატონური ტერმინი „ტო მე ონ“, რომელსაც ის განასხვავებს ტერმინისაგან „ტო უკ ონ“. ეს უკანასკნელი მხოლოდ რისიმე არარსებობაა, ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით, პირველი კი ისეთი არარსებობა, რომელსაც თან ახლავს არსებობის შესაძლებლობა¹⁰¹.

პლატონის მკვლევართა და კომენტატორთა თავსამტკრევ-პრობლემად იქცა „ტიმეოსის“ ერთი პასაჟი, სადაც „მატერია“ „სივრცესა“ თუ „ადგილთან“ („ხორა“) არის გაიგივებული¹⁰². ანტიკური და თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის ისტორიაში „სივრცის“, ისევე როგორც მისგან განუყრელი „დროის“ ცნება იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, რომ ბევრი ღრმად ერუდირებული პლატონისტი,

რომელიც კარგად ეცნობს სხვადასხვა ფილოსოფიური თუ მეცნიერული სისტემების ამ ურთულესი კატეგორიის უსასრულოდ მდიდარ შინაარსს, ხელალებით, ან, უფრო სწორად, ერთგვარი ინერციით იწყებს იმის ძიებას, თუ რა ახალი ასპექტით ამდიდრებს პლატონი „სივრცის“ ცნებას. ერთმანეთს ენაცვლება მახვილგონივრული მიგნებები და ჰიპოთეზები, მაგრამ, როგორც ჩანს, სწორედ ზემოხსენებული ინერციის გავლენით ივიწყებენ იგივეობის ნიშანს, რომელსაც პლატონი სვამს „სივრცესა“ თუ „მატერიას“ შორის. პლატონის „მატერია“ არარსია, ამიტომ მისი „სივრცეც“ არ შეიძლება სხვა რამე იყოს არარსის გარდა. „ადგილი“, „სივრცე“, „მატერია“ ერთმანეთის სინონიმებია, პირწმინდად ნომინალური, შინაარსისაგან დაკლილი ცნებები, რომლებსაც სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება. მაშ, რა აზრი აქვს კიდევ ერთი ნომინალური ცნების შემოტანას? უნდა გვახსვდეს, რომ პლატონის „სივრცეც“ და „მატერიაც“ არსებითად განსხვავდება ამ ტერმინთა დღევანდელი გაგებისაგან. რასაც ჩვენ დღეს „მატერიას“ ვუწოდებთ, პლატონისათვის ესაა მხოლოდ ე. წ. „მეორეული“ ანუ უკვე ფორმირებული მატერია, მაშინ როდესაც „პირველადი მატერია“ სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალურ ფორმათა მიმრქმელი პირველსაწყისი, რომელიც სწორედ მათი მირქმის წყალობით დასაბამს აძლევს მატერიალურ სამყაროს. იდეალური სინამდვილე დროისა და სივრცის გარეშე არსებული რეალობაა, მატერიალური კი დროსა და სივრცეში არსებობს. ისევე როგორც „პირველადი მატერია“ მხოლოდ მატერიალურ საგანთა არსებობის შესაძლებლობად გვევლინება, პლატონის „სივრცეც“ მხოლოდ მატერიალურ საგანთა ვრცეულობის შესაძლებლობაა. როდესაც ჩვენ დროსა და სივრცეს მატერიის არსებობის ძირითად ფორმებად ვთვლით, ამით ვამტკიცებთ, რომ მატერიის გარეშე, მისგან დამოუკიდებლად, არც დრო არსებობს და არც სივრცე. ასევე ფიქრობდა პლატონიც: მატერიის წიაღში იდეალურ ფორმათა რეალიზაციისა და ამ გზით მატერიალური სინამდვილის შექმნამდე არც დრო არსებობდა და არც სივრცე ¹⁰³.

მატერიის ონტოლოგიური სტატუსი განაპირობებს მის გნოსეოლოგიურ სტატუსსაც. ჩვენ არაერთხელ აღგვინიშნავს, რომ, პლატონის აზრით, მთელი კოსმიური სინამდვილე ორი სხვადასხვა შრისა თუ ფენისაგან შედგება, რომლებიც ერთმანეთისაგან, უწინარეს ყოვლისა, რეალობის სხვადასხვა ხარისხით განირჩევიან: ერთის მხრივ, იდეალურ არსთა სამყაროს ჭეშმარიტი არსებობა („ტო ონტოს ონ“), ხოლო მეორეს მხრივ, მატერიალურ საგანთა და მოვლენათა გამუდმებული ქმნადობა („გენესის“). პირველი რაციონალური აზროვნებისა („დიანოია“) და ჭეშმარიტი ცოდნის („ეპისტემე“) საგანია, მე-

ორე კი გრძნობადი აღქმისა („აისთესის“) და წარმოდგენისა („დოქ-სა“). მაგრამ პლატონის მატერია სინამდვილის არც ერთ სფეროს ეკუთვნის და არც მეორეს. მაშასადამე, არც რაციონალური შემეცნე-ბის საგანია და არც გრძნობადი აღქმისა. თუმცა თავისი უცვლელო-ბით ის ერთგვარად ჩამოჰგავს იდეალურ პირველნიმუშს, რომლისგა-ნაც, იმავდროულად, განსხვავდება ურიცხვ ფორმათა მირქმის უნა-რით და, ზუსტად ასევე, რამდენადმე მოგვაგონებს გრძნობად-კონკ-რეტულ სამყაროს; რომლისგანაც განსხვავდება თავის წარუვალობით. ამიტომ წვდომა იმისა, რაც იდეალურ პირველნიმუშსაც მოგვაგონებს და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროსაც, მაგრამ სინამდვილეში არც ერთია და არც მეორე და, სწორედ ამიტომ, არც გონით საწვდომია და არც გრძნობადი, რიახ, წვდომა ამ უცნაური ფენომენისა მხოლოდ ერთგვარი „უკანონოდ შობილი განსჯით“ („ლოგისმო ტინი ნოთო“) თუ შეიძლება, რომელიც ჩვენში სიზმრისა თუ ზმანების რემინის-ცენციას იწვევს: „...არსებობს კიდევ ერთი გვარი, სახელდობრ, სივრცე თუ ადგილი, უხრწნელი და წარუვალი, ყოველივე დაბადე-ბულის საყუდარი; თვითონ კი შეგრძნებებისთვის მიუწვდომელი, უკა-ნონოდ შობილი განსჯით საწვდომი და ძლივს სარწმუნო, რომელსაც თითქოს სიზმარში ვხედავთ¹⁰⁴, როცა ვამტიციებთ, რომ ყოველივე არსებული აუცილებლად სადღაც უნდა იყოს, რომელიღაც ადგილას თუ რომელიღაც სივრცეში, ხოლო ის, რაც არსად არ არის, არც მი-წაზე და არც ცაში, თითქოს არც არსებობს. აი, ეს და ამის მონათესა-ვე ყველა სხვა ცნება ჩვენ თითქოს ზმანებაში დანაქმულთ გადაგვაქვს იმ ბუნებაზეც, რომელიც სიზმარში კი არა, სინამდვილეში არსებობს, ასე რომ, გამოფხიზლებულთ აღარც ჭეშმარიტების გარჩევის თავი გვაქვს და აღარც მისი მტიციებისა; ჭეშმარიტება კი ის გახლავთ, რომ ხატი, რომელიც თავის თავში არ შეიცავს თავისივე დაბადების მი-ზეზს, არამედ ყოველთვის რაღაც სხვის ჩრდილად გვევლინება, — სწორედ ამ სხვა რაღაცაში უნდა დაიბადოს, ასე თუ ისე — არსს დაყრდნობილი ან, საერთოდ, არაა უნდა იყოს“¹⁰⁵.

უფრო გვიან პლოტინი, „ტიმეოსის“ ციტირებულ პასაჟზე დაყრდ-ნობით, მატერიის ამ „სიზმარეულ აღქმას“ უსინათლოდ ზედვასა და აზრის ტოტალურ უარყოფას შეადარებს: „როგორ წარმოვიდგენთ იმას, რასაც არავითარი ფორმა არ გააჩნია? — ყოველგვარი ფორმის სრული უარყოფით. მატერიას ჩვენ ვუწოდებთ იმას, რაშიაც ვერ ვპოვებთ ფორმის ნატამუსს. ამიტომ შინაგანად უნდა აღვიქვათ ფორ-მის სრული უქონლობა, რისთვისაც ყოველგვარი ფორმისგან განდგო-მა და განყენება ვგმარებებს; თუკი გვსურს ვიხილოთ მატერია. ხოლო მატერიას გონება ხედავს, მაგრამ ნამდვილი კი არა, თავისი თავისგან განსხვავებული გონება, რადგანაც იძულებით მიიქცევა იმის ზილვად,

რაც არ ეკუთვნის მას. მაშინ ის თვალს მოგვაგონებს, რომელიც განუდგება სინათლეს, იმ მიზნით, რომ იხილოს ბნელი, შავრამ ხედვით კი ვერ ხედავს, რადგანაც მიატოვა სინათლე, რომლითაც შეიძლება იხილო ბნელი. ასე რომ, უსინათლოდ ხედვის უნარი კი არ შესწევს, არამედ — მხოლოდ ვერხედვისა, და თუ საერთოდ შეიძლება ხედვა ვუწოდოთ ამას, სწორედ ესაა სიბნელის „ხედვა“¹⁰⁶. „რა წარმოდგენა შეიძლება გვექონდეს მასზე? ან რანაირი შთაბეჭდილება? განა ის თვით განუხსაზღვრელობა არ არის? თუ მსგავსი მსგავსით აღიქმება, განუხსაზღვრელობა განუხსაზღვრელობითვე უნდა აღვიქვათ. დიხაც შეიძლება ჩამოვაცალიბოთ განუხსაზღვრელობის სრულიად განსაზღვრული ცნება, მაგრამ განუხსაზღვრელობა მაინც განუხსაზღვრელობის შთაბეჭდილებას ახდენს ჩვენზე. მატერიას მხოლოდ აზრითა და გონებით თუ შევიმეცნებთ. შეიძლება გაბმით ვიმსჯელოთ მატერიაზე, მაგრამ თუ მოვისურვებთ აზრით მოვიხელთოთ იგი, ჩვენ მივიღებთ არა რაიმე გარკვეულ აზრს მატერიის შესახებ, არამედ, უმალ, ყოველგვარი აზრის უარყოფას“¹⁰⁷.

ყოველივე ეს გასაგებს ხდის პლატონის აზრის თავისებურ განვითარებას. ნაცვლად იმისა, რომ თანმიმდევრული მსჯელობის გზით ჩამოაყალიბოს იმ საწყისის ზუსტი განსაზღვრა, რომელიც პირწმინდად პასიურ, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს გრძნობადი სამყაროს შექმნაში, — „ტიმეოსის“ ავტორი სხვადასხვა თვალსაზრისით, სხვადასხვა კუთხით წარმოგვიდგენს მატერიას, იმისდა კვალად, თუ ქმნადობის რომელ ეტაპს ეხება საქმე, რათა თვალნათლივ გვაგრძნობინოს მისი „განუხსაზღვრელობა“ და, ამრიგად, დაგვარწმუნოს, რომ მის წვდომას მხოლოდ ერთგვარი „უკანონოდ შობილი განსჯით“ თუ შესძლებს კაცი¹⁰⁸. „ადგილისა“ თუ „სივრცის“ კვალდაკვალ, პლატონი „აუცილებლობას“ („ანანკე“) უწოდებს მატერიას¹⁰⁹. ესაა „ტიმეოსის“ კოსმოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი. მატერია, როგორც აუცილებლობა, ძირეულად უპირისპირდება გონებას, როგორც თავისუფლებას; ხოლო გონების თავისუფლება — ესაა მისი აბსოლუტური თვითმყოფობა, თავისთავადობა, დამოუკიდებლობა, თუმცა გონებისა და აუცილებლობის თანაფარდობას, პლატონის მიხედვით, მეორე ასპექტიც აქვს: ერთის მხრივ, ლოგიკურისა და რაციონალურის, ხოლო მეორეს მხრივ, ალოგიკურისა და ირაციონალურის დაპირისპირებულობა, რაც ესოდენ ზუსტად შეესაბამება გრძნობადი სამყაროს ბუნებას, რომლის შექმნაშიც ერთობლივად მონაწილეობს რაციონალური გონებაც და ირაციონალური აუცილებლობაც.

გონებას, როგორც სუბიექტსა და ობიექტს, ე. ი. დემიურგოსსა და პირველნიმუშს, პლატონი გრძნობადი სინამდვილის ღვთაებრივ მიზეზად თვლის, მაშინ როდესაც მის საპირისპირო მატერიას ღვთა-

ებრივის „თანამიზეზს“ („სინაიტია“), „დამხარე მიზეზსა“ („აიტია ჰიპერეტეს“) თუ „ცთომილ მიზეზს“ („აიტია პლანომენე“¹¹⁰) უწოდებს. ღვთაებრივი მიზეზი უშუალოდ კი არა, თავისი პირმშოს — სამყაროს სულის¹¹¹ მეშვეობით ქმნის გამუდმებით ცვლადსა და ქმნად მატერიალურ სინამდვილეს, მაგრამ ქმნადობის აუცილებელი პირობაა მატერია, ანუ სივრცე. თუ სამყაროს მთელ სრულქმნილებას, მშვენიერებას, სიკეთეს, ჰარმონიას, რაციონალურ წესრიგს „ტიმეოსი“ ღვთაებრივი მიზეზის ქმედითობის შედეგად სახავს, მატერიალური სინამდვილისათვის ასევე ნიშნეული ირაციონალიზმი, შემთხვევითობა და ქაოტურობა დამხმარე, ანუ მეორეულ მიზეზთაგან იღებს დასაბამს, რომლებისთვისაც შეიძლებოდა მექანიკური მიზეზები გვეწოდებინა დღეს. პლატონი მკვეთრად მიჯნავს და განასხვავებს ერთმანეთისგან მიზეზთა ამ ორ გვარს. ქმნადობისა და ცვალებადობის მექანიკურ მიზეზთა ბუნებას რომ ანალიზებს, „ტიმეოსის“ ავტორი შენიშნავს:

„ყოველივე ეს მეორეულ მიზეზთა რიგს განეკუთვნება, რომლებსაც ღმერთი იყენებს როგორც საშუალებას, რათა შეძლებისამებრ განახორციელოს სრულქმნილების იდეა. მაგრამ კაცთა უმრავლესობას ჰგონია, თითქოს ისინი მეორეული კი არა, ძირითადი მიზეზებია, რაკილა გათბობას თუ ვაცივებას, გამკვრივებასა თუ გაუხშობებას და სხვა მისთანათ იწვევენ. მაგრამ არცერთ ამნაირ მიზეზს არამც და არამც არ გააჩნია არც აზრი და არც გონება. უნდა ითქვას, რომ ყველა არსს შორის მხოლოდ სულისთვისაა ნიშნეული გონების ფლობა, მაგრამ სული უხილავია, მაშინ როდესაც ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი ხილულ სახელებად დაიბადნენ. ასე რომ, გონებისა და ცოდნის მოყვარეს მართებს, უწინარეს ყოვლისა, განხილოს გონივრული ბუნების მიზეზები და მხოლოდ შემდეგ გადავიდეს იმ მიზეზებზე, რომელთა ქმედითობასაც სხვა მიზეზები განსაზღვრავენ და რომლებიც, თავის მხრივ, სხვებს ანიჭებენ ქმედითობას, რასაც აუცილებლობა განაპირობებს. ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ და, რაკი მიზეზთა ორ გვარზე გვიწევს: მსკელობა, ერთმანეთისაგან გავაცალკევოთ, ერთის მხრივ, ის მიზეზები, რომელთა გონივრული ქმედითობის შედეგადაც გვევლინება სიკეთე და მშვენიერება, სოლო მეორეს მხრივ, გონიერებას მოკლებული მიზეზები, რომელთა უთავბოლო ქმედითობაც დასაბამს აძლევს ყოველგვარ შემთხვევითობას თუ უწესრიგობას“¹¹². „კანონებში“ პლატონი გადაჭრით ილაშრებს მათ წინააღმდეგ, ვისაც ყველაფერი ირაციონალურ აუცილებლობასა თუ დამხარე მიზეზთა ქმედითობაზე დაჰყავს და უგულვებელყოფს რაციონალური საწყისის არსებობას სამყაროში („მათ ჰგონიათ, რომ ყველაფერი აუცილებ-

ლობის ძალით ხდება და არა გონივრული ნებით, რომელიც სიკეთის განხორციელებას ისახავს მიზნად“) ¹¹³.

როგორც ვიცით, „მატერია“ მეტაფიზიკური „სხვის“ ერთგვარ კორელატად გვევლინება. არსებითად, იგივე ითქმის „აუცილებლობის“ და „სივრცის“ მიმართაც, ვინაიდან მატერია, აუცილებლობა, სივრცე სინონიმები არიან. აქ ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ საგულისხმო მომენტს. ქვემოთ, დემიურგოსის მიერ სამყაროს სხეულის ფორმირებისას, ჩვენ ვნახავთ, რომ დრო, რომელიც კოსმოსთან ერთად იბადება, სხვა არა არის რა, თუ არა მატერიის წიაღში პროეცირებული მარადისობის ერთგვარი მოძრავი ხატი, მისი მარადმედინი მსგავსება ¹¹⁴, მაშინ როდესაც სივრცე მატერიალურ კოსმოსთან ერთად კი არ იბადება, არამედ თვითონაა ამ უკანასკნელის დაბადების აუცილებელი პირობა ¹¹⁵. მის წიაღში ხორციელდება სამყაროული ქმნადობა, ყველაფერი მასში იბადება, იზრდება, კვდება, ერთმანეთად გარდაიქმნება, თვითონ კი სრულიად ინდიფერენტულია ქმნადობის მთელი ამ უსასრულო პროცესის მიმართ. დროისაგან განსხვავებით, სივრცე იდეალური სინამდვილის თანამარადისია და, ამ გაგებით, შეიძლება კანტის სივრცეს შევადაროთ, რომელიც თუმცა ყოველგვარ ცდაზე უწინარესია, მაგრამ მხოლოდ ცდისათვის და ცდის განმავლობაში ენიჭება რეალობა, ცდისა, რომლის შესაძლებლობის ერთ-ერთ აუცილებელ პირობადაც ის გვევლინება ¹¹⁶.

იდეალური „სხვა“ („თატერონ“) ინტელიგენციურ არსთა, ანუ იდეათა სიმრავლისა და ურთიერთგანსხვავების წყაროა, რომლის შერწყმაც „იგივესთან“ („ტაუტონ“) განაპირობებს იდეების ორგანიზებას სახეებისა და გვარების ჰიერარქიად ¹¹⁷. თავის მხრივ, აუცილებლობა, მატერია, ანუ სივრცე, იდეალურ ფორმათა მირაჟის წყალობით, დასაბამს აძლევს გრძნობადი სამყაროს საგანთა და მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნებას. აუცილებლობა ის უკიდურესი ზღვარია, რომლითაც ამოიწურება კოსმიური გონების ქმედობა სამყაროს შექმნისას თუ ფორმირებისას. ამ თვალსაზრისით, — ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, — გონება და აუცილებლობა ძირეულად უპირისპირდებიან ერთმანეთს. გონების მიზანი სიკეთის ხორცშესხმაა, ხოლო აუცილებლობა უპირისპირდება ამ მიზნის რეალიზებას. ამიტომ გონება სძლევს აუცილებლობას, რათა მოკავშირედ: აქციოს მოპირისპირე: „... სამყაროს დაბადება გონებისა და აუცილებლობის შერწყმა-შეზავების შედეგად მოხდა: თუმცა გონებამ სძლია აუცილებლობა და დაარწმუნა იგი, სიკეთის მიმართ მიექცია ყოველივე იმის უმრავლესობა, რაც იბადებოდა. ასე, გონების მიერ აუცილებლობის დარწმუნების შედეგად, დასაბამი მიეცა სამყაროს შექმნას“ ¹¹⁸. ამრიგად,

შემთხვევითობისა და უწესრიგობის ირაციონალური პირველსაწყისი, გონების შუქით განათებული, გონებისავე თანამდგომი თუ თანაშიზეში („სინაიტია“) ხდება და მისი უზენაესი მიზნის ხორცშესხმას ემსახურება, როგორც ამ მიზნის რეალიზაციის აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობა, ვინაიდან ღვთაებრივი მიზეზის გარეშე შეუძლებელია საგანთა ჭეშმარიტი ბუნების წვდომა¹¹⁹.

მაგრამ გონების მიერ აუცილებლობის დარწმუნება თუ მისი ძლევა სრული და საბოლოო როდია. რადგანაც სამყაროსათვის ნიშნულია არა მარტო რაციონალური წესრიგი, სიკეთე და სრულქმნილება, არამედ ირაციონალური უწესრიგობაც, ბოროტებაც და არასრულქმნილებაც, რაც სწორედ აუცილებლობის, ანუ მატერიისაგან იღებს დასაბამს. მართლაცდა, რაკი სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მთელი მრავალფეროვნების „ღვთაებრივი მიზეზი“ იდეალური სინამდვილეა, ხოლო სინამდვილისათვის აბსოლუტურად უცხოა ყოველგვარი ბოროტება, მაშინ რაღათი აიხსნება ბოროტის არსებობა ამ ქვეყნად? პლატონის კვალდაკვალ, მისი დიდი მემკვიდრე პლოტინი შემდეგნაირად უპასუხებს ამ კითხვას: „რაკილა ბოროტება არსებობს, მაშასადამე, ის არსებობს იმაში, რაც არ არის; ბოროტება ერთგვარი სახეა არარსისა... შეიძლება აღვიქვათ იგი, თუ აზრით წარმოვიდგენთ, რომ ბოროტი ისე მიემართება კეთილს, როგორც ზომის უქონლობა — ზომას, როგორც განუსაზღვრელობა — ზღვარს, როგორც სიმახინჯე — მშვენიერების მიზეზს, ანდა მარადი ნაკლოვანება — თვითმკმარობას. ის არის მარად განუსაზღვრელი, ყოველგვარ სიმყარეს მოკლებული, ყოვლად ვნებული, უძლები, მწირი; ყოველივე ეს შემთხვევითი თვისებები კი არ არის ბოროტებისა, არამედ — თვით მისი არსი“¹²⁰. და თუმცა ბოროტებას სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია (ის არარსშია), მაინც ისევე გარდუვალია, როგორც თვით აუცილებლობა, ანუ მატერია: „რაკი არსებობს არა მარტო სიკეთე, ამიტომ საგანთა უსასრულო სიმრავლეში, რომლებიც მისგან იღებენ დასაბამს, ან, თუ გნებავთ, მისგანვე გამომდინარეობენ და თანდათანობით შორდებიან მას, — აუცილებლად უნდა იყოს უკანასკნელი ზღვარი, რომლის იქითაც აღარაფერი აღარ შეიძლება დაიხადოს; ეს უკანასკნელი ზღვარი ბოროტებაა. პირველის შემდეგ აუცილებლად რაღაცა არის; მაშასადამე, არის უკანასკნელი ზღვარიც, და ეს ზღვარი მატერიაა, რომელსაც უკვე არავითარი წილი აღარ უძევს სიკეთეში. სწორედ ესაა ბოროტების გარდუვალობა“¹²¹.

ერთხელ კიდევ მოვიხმობ მეტაფორა, რომლითაც ჩვენი გამოკვლევის მეორე თავი დავიწყეთ: წარმოვიდგინოთ გიგანტური მაგნიტი, რომლის ერთ პოლუსადაც დემიურგოსი (კოსმიური გონება) გვევლინება, მეორე პოლუსად — მატერია, ხოლო ამ ორი პოლუსის ურთიერთქმედების შედეგად აღძრული მაგნიტური ველი შეიძლება მატერიალურ სინამდვილეს შევადაროთ. ჩვენ უკვე გავეცანით როგორც ერთი, ისე მეორე „პოლუსის“ ბუნებას; ახლა კი გვმართებს მათი ურთიერთქმედების შედეგად შექმნილი მატერიალური სინამდვილის ბუნებაც განვიხილოთ, რომელიც მატერიის მიერ იდეალურ ფორმათა მიჩქმის წყალობით იღებს დასაბამს. თავისი აბსოლუტურად მარტივი, ყოველგვარი თვისობრივი თუ რაოდენობრივი განსაზღვრულობისაგან თავისუფალი საწყისებისაგან განსხვავებით, მატერიალური სინამდვილე რთული სინთეზური ბუნებისაა. მთელი სამყარო თავისთავად, მისი ხილული ციხა და ვარსკვლავებით, საგანთა და მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნებით, მატერიალური თუ სულისიერი სუბსტანციის წრებრუნვით, ცვალებადობის, მოძრაობის, განვითარების უწყვეტი რიტმითა და შინაგანი კანონზომიერებებით, რომლებსაც ბუნების კანონებს ვუწოდებთ დღეს, „ტიმეოსის“ მიხედვით, გრანდიოზული ორგანიზმია, ყოვლისმომცველი ცოცხალი არსი. სწორედ აქ იჩენს თავს ძირეული სხვაობა პლატონისა და თანამედროვე მეცნიერების ფიზიკურ წარმოდგენებს შორის. დღევანდელი თვალსაზრისით, სიცოცხლეც და ცნობიერებაც მხოლოდ აქციდენტური მოვლენებია სამყაროს უაზრო და უსიცოცხლო უსასრულობაში („სიცოცხლეც და ცნობიერებაც თითქოს ჩაცურებულნი, ჩაუთონლნი და განვითარებულნი არიან უსიცოცხლო სამყაროს ვიწრო ნაპრალში“¹²²), მაშინ როდესაც პლატონის მიხედვით, სიცოცხლე ისევე განუყრელია სამყაროსაგან, როგორც, ვთქვათ, მოძრაობა — მატერიისაგან. ვარსკვლავებით დაწყებული და მინერალებით დამთავრებული, ყველაფერს ავსებს და განწონის სიცოცხლის ცხოველმყოფელი სუნთქვა. თანამედროვე გაგებით, სამყაროს მთელი მატერია უსასრულოდ მრავალრიცხოვან სხეულთა უსულო და უსიცოცხლო მასაა, პლატონს კი სწამს, რომ სამყაროს გრანდიოზული სხეული ცოცხალი ორგანიზმია, ხოლო მისი სიცოცხლის ერთადერთი მიზეზი არის სამყაროს სული. ამ თვალსაზრისით, სამყარო, როგორც მაკროკოსმოსი, სხვა არა არის რა, თუ არა სულისა და სხეულის ერთობლიობისაგან შეთხზული ადამიანის, ანუ მიკროკოსმოსის ზუსტი ანალოგი. ქვემოთ ჩვენ ვრცლად მიმოვიხილავთ მიკრო- და მაკროკოსმოსის ამ პარალელისტურ კონცეფციას, რომელსაც ძველთუძველეს მითოლოგიურ წარმოდგენებში

აქვს ფესვი გადგმული. აქ კი შევნიშნავთ, რომ „ტიმეოსი“ დაწვრილებით აგვიწერს სამყაროს სულისა და სხეულის შინაგან სტრუქტურას, რომელიც მათემატიკურ, მუსიკალურ და პლასტიკურ ელემენტთა ორგანულ მთლიანობაზეა დაფუძნებული, მათ თანაფარდობას, მათი ფუნქციონირების მექანიზმს. ისევე, როგორც ადამიანში, მთელ კოსმოსშიაც დომინანტობს ყოვლის მაცოცხლებელი და მამოძრავებელი საწყისი — სული. ამიტომ ჩვენც სამყაროს სულით დავიწყეთ.

ა) სამყაროს სული

„ტიმეოსის“ მიხედვით, სამყაროს სული — ერთგვარი შუალედური საწყისია იდეალურ სინამდვილესა და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის, დემიურგოსული გონების პირში, კოსმოსის მაცოცხლებელი და მამოძრავებელი ძალა, მისი ერთიანობის წარუვალი პრინციპი; სამყაროს, როგორც ღვთაებრივი ცოცხალი არსის თვითშემეცნება; მათემატიკურ და მუსიკალურ თანაფარდობათა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვითაც იგებ: ცვლადი და ქმნადი სინამდვილე; კოსმიური სრულქმნილების პირველსაწყისი, რომლის მეოხებითაც იდეები მატერიაში რეალიზდებიან, მატერიაში ისხამენ ხორცს¹²³. პლატონი შემდეგნაირად აგვიწერს დემიურგოსული გონების მიერ თავისი პირში — სამყაროს სულის შექმნას: „...ღმერთმა უპირველესად და უხუცესად შექმნა სული, როგორც სხეულის მეუფე და მბრძანებელი, შექმნით კი შემდეგნაირად და შემდეგი ნაწილებისაგან შექმნა: დაუყოფელი და მიწყვი იგივეობრივი არსისაგან, ისევე როგორც იმისაგან, რაც სხეულებში დაყოფას განიცდის, მან შერევის გზით შექმნა მესამე, შუალედური სახე არსისა, რომელიც წილნაყარია როგორც იგივეობრივის, ისე სხვის ბუნებასთანაც, და დაუყოფელსა და სხეულებში დაყოფადს შორის დაამკვიდრა იგი. მერე აიღო სამივე არსი და ერთ მთლიან იდეად შეაზავა ისინი, აიძულა რა შერევის მიმართ ურჩი ბუნება სხვისა, შერწყმოდნა იგივეობრივს. შემდეგ მან შეაზავა პირველი ორის ბუნება მესამისას და სამიდან შექმნა ერთი, ხოლო ეს მთელი თავის მხრივ, სათანადო რაოდენობის ნაწილებად დაჰყო, რომელთაგანაც თითოეული იგივეობრივის, სხვისა და შუალედური არსის ნაზავია“¹²⁴.

ციტირებული ფრაგმენტი, ერთის შეხედვით, ალქიმიკოსის რეცეპტს უფრო მოგვაგონებს, ვიდრე მკაცრი რაციონალისტის ლოგიკურ მსჯელობას, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. სინამდვილეში აქ საქმე გვაქვს ორიგინალურსა და დახვეწილ დიალექტიკასთან, თუმცა ამ დახვეწილობის გამოსავლენად აუცილებელია პლატონური მე-

ტაფიზიკის ისეთი მნიშვნელოვანი ტერმინების საფუძვლიანი ცოდნა, როგორცაა „იგივეობრივი“, ანუ „იგივე“, „სხვა“, „არსი“ „სხეულებში დაყოფადი“ და „დაუყოფადი“. ზემოთ ჩვენ მოკლედ გავაანალიზეთ ზოგიერთი ეს ტერმინი, ახლა კი უფრო დაწვრილებით უნდა შეეჩერდეთ თითოეულ მათგანზე. საკუთრივ „ტიმოსისი“ მიხედვით მათი მნიშვნელობის დაზუსტება შეუძლებელია, ამიტომ ერთხელ კიდევ უნდა მივმართოთ არსისა და არარსის ღრმააზროვან დიალექტიკას, რომელსაც ვირტუოზული ხელოვნებით ავითარებს პლატონი თავის „სოფისტში“. დიალოგის საკმაოდ ვრცელი ნაწილი¹²⁵ ეძღვნება არსისა და არარსის ინტერპრეტაციას სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემებში, რომელთა შორისაა პარმენიდეს მეტაფიზიკური მოძღვრებაც — პლატონის კრიტიკის ძირითადი საგანი.

როგორც ვიცით, ელელთა ფილოსოფიური სკოლის თავკაცი აღიარებს მხოლოდ იდეალურ სინამდვილეს, თავის საკუთარ სისავსესა და სრულქმნილებაში ჩაკეტილ, აბსოლუტურად უძრავსა და უცვლელ „ერთარსს“, რომელიც მთლიანად გამორიცხავს ყოველგვარ სიმრავლეს და, ცხადია, არავითარი კავშირი აღარა აქვს გრძნობად სამყაროსთან, რომელიც პირწმინდა ილუზიად, არარსად, ჩვენი გრძნობების ცთომილების ნაყოფად ცხადდება. მაგრამ ასეთი იდეალური სინამდვილე, პლატონის აზრით, უნაყოფო, მკვდარი სინამდვილეა, მაშინ როდესაც ყოველი ჭეშმარიტი არსებობა აუცილებლად გულისხმობს გონიერებას, სიცოცხლეს, სულს, მოძრაობას¹²⁶. მაშასადამე, იდეალური სინამდვილე, რომელსაც თანაბრად ახასიათებს მოძრაობაც და უძრაობაც, თავისთავად ორივე მათგანზე უმაღლესია. ერთმანეთისაგან რომ ვასხვავებთ მოძრაობას და უძრაობას, იმავდროულად, არსებობას მივაწერთ ორივე მათგანს, ე. ი. ორივეს არსად ვთვლით, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ. თუ არ დავუშვებთ ამნაირ თანაფარდობას, ერთის მხრივ, არსსა, ხოლო მეორეს მხრივ, მოძრაობასა და უძრაობას შორის, სამყაროს შესახებ მთელი წარმოდგენების სისტემა ირღვევა. იდეებს შორის ყოველგვარი წილნაყარობის უარყოფაც შეუძლებელია და იმის მტკიცებაც, რომ ყველა იდეა წილნაყარია ერთმანეთთან, ვინაიდან პირველ შემთხვევაში მოძრაობას და უძრაობას წილი აღარ ედებოდა არსში და, ამრიგად, შეუძლებელი გახდებოდა სამყაროს მოძრაობაც და უძრაობაც, ხოლო მეორე შემთხვევაში მოძრაობა უძრაობად იქცეოდა, უძრაობა კი — მოძრაობად.

მაგრამ რაკი მოძრაობაც არსებობს და უძრაობაც, ამიტომ ორივე წილნაყარია არსთან, თუმცა არა ერთმანეთთან, ვინაიდან ერთიმეორეს გამორიცხავენ. ამრიგად, უნდა ვალიაოთ, რომ ზოგიერთი იდეა ურთიერთშეთავსებადია, ზოგიერთი კი, პირიქით, — ურთიერთშეთავსე-

ბადი, ხმოვნებისა და თანხმოვნების, ან კიდევ მაღალი და დაბალი ბგერების მსგავსად. მოძრაობა და უძრაობა ურთიერთშეუთავსებადნი არიან, მაგრამ ორივე ეთავსება არსს. მათი თანაფარდობის ანალიზს „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ ცნებებამდე მივყავართ. და მართლაც, ორივე — მოძრაობა და უძრაობა — იგივეცაა და სხვაც: მოძრაობა იგივეა თავისთავად, უძრაობასთან მიმართების გარეშე და სხვაა უძრაობის მიმართ; ზუსტად ასევე, უძრაობაც იგივეა თავისთავად, მოძრაობასთან მიმართების გარეშე და სხვაა მოძრაობის მიმართ. მეორეს მხრივ, მოძრაობაც არსებობს და უძრაობაც, მაგრამ ორივე იგივეა თავის თავთან მიმართებით და სხვაა არსებობის, ანუ არსის მიმართ. ხოლო ის, რაც სხვაა არსის მიმართ, არარსია. ხუთივე ზემოხსენებული კატეგორია — არსი, მოძრაობა, უძრაობა, იგივე და სხვა — იგივეობრივია და განსხვავებულიც. რამდენადაც თითოეული მათგანი არ არის დანარჩენი, იმდენადვე სხვაა მათ მიმართ და, მაშასადამე, არარსთან წილნაყარია, ხოლო რამდენადაც თითოეული ის არის, რაც არის, იმდენადვე თვითიგივეობრივია და არსთან წილნაყარი. ამრიგად, არსი და არარსი ერთმანეთს კი არ გამოორიცხვენენ, როგორც ამტკიცებდა პარმენიდე, არამედ მხოლოდ სხვადასხვანი არიან ერთურთის მიმართ. ისინი ერთმანეთს გულისხმობენ, ერთმანეთს განსაზღვრავენ და განაპირობებენ კიდევ¹²⁷. ეს პლატონური კონცეფცია თავის შემდგომ გაგრძელებასა და განვითარებას ჰპოვებს „პარმენიდეში“, მაგრამ ჩვენთვის ამჟერად „სოფისტის“ დასკვნებიც საკმარისია.

ახლავს გვესმის „ტიმოქოსის“ ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტის აზრი: სამყაროს სულის შესაქმნელად დემიურგოსი ერთმანეთს უზავებს „იგივეობრივს“, როგორც უცვლელობის საწყისს, რამდენადაც სული თვითიდენტურია, და „სხვას“ — მოძრაობისა და ცვალებადობის პრინციპს, რამდენადაც სული სამყაროს მოძრაობის მიზეზად გვევლინება. ციტირებული ფრაგმენტი იმასაც გვიჩვენებს, რომ „დაუყოფელი“ „იგივეობრივთა“ იდენტიფიცირებული, ხოლო „ის, რაც სხეულებში დაყოფას განიცდის“ — „სხვასთან“. პლატონი აღარ აზუსტებს ამ ორი უკანასკნელი ტერმინის მნიშვნელობას, ამიტომაც იძულებულნი ვართ კვლავ პლოტინს მივმართოთ. კოსმიური გონების აზროვნება, პლოტინის მიხედვით, შემოქმედებითი აზროვნებაა, რომელიც ქმნის იდეალურ სინამდვილეს. იდეები არსებობენ, მაგრამ მათი არსებობა რეალური როდია. ამიტომაც აუცილებელია კიდევ ერთი საწყისი, რომელიც სიცოცხლესა და რეალურ არსებობას მიანიჭებდა მათ. სწორედ ეს საწყისია სული, რომელიც ისევე იბადება გონებისაგან, როგორც გონება — ერთისაგან. სული გონების ხატებაა, მისი „გარეთ გამოვლენილი“, ე. ი. წარმოთქმული „სიტყვა“

(„ლოგოს ენ პროფორა“) ¹²⁸. იდეალური სინამდვილის სრულქმნილება, წმინდა არსისა და წმინდა აზრის მთელი სისავსე სწორედ სულს გამოაქვს გარეთ, მატერიაში პროეცირების გზით ზორცს ასხამს იდეებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს.

გონებას პლოტინი ადარებს მზეს, სულს კი — მთვარეს, რომელიც თავის სინათლეს მზისგან სესხულობს ¹²⁹. გონებაზე დამოკიდებულების მიუხედავად, სული სამყაროს დიად საწყისთა იმ პიერარქიულ მწყობრს ეკუთვნის, რომელსაც აგვირგვინებს უზენაესი სიკეთე, ანუ ერთი. გონების მსგავსად, სულიც მარადიულია, წმინდა, უცვლელი და წარუვალაო. მაგრამ ჩვენ აქ სულის ქმედითობის მხოლოდ ერთი ასპექტი გვანტერესებს. პლოტინის მიხედვით, სული ისე იღვრება მატერიაში, როგორც მზის შუქი — სამყაროში, ¹³⁰ თუმცა მატერიალურ საგანთა და მოვლენათა უსასრულო სიმრავლეში კი არ ითქვიფება, კი არ იყოფა და ნაწევრდება მათში, არამედ, იმავე მზის შუქის მსგავსად ერთიანი და განუყოფელი რჩება, რაკილა სრულიად ინდიფერენტულია მატერიისადმი. მართალია, პლოტინი ამბობს, რომ „სულის ბუნება დაყოფადია“ („ეხეი დე ფისინ მერიძესთან“) ¹³¹, მაგრამ ეს სიტყვები პირდაპირი მნიშვნელობით როდი უნდა გვესმოდეს: თავისი მშობლის — გონებისაკენ მიქცეული სული წმინდა სულია, გონების მონათესავე და თანამსგავსი, ერთიანი და განუყოფელი, და მხოლოდ მატერიის მიმართ ქვედადრეკილი სული გვევლინება „დაყოფადად“, თუმცა, რაკი ეს უკანასკნელიც პირველის მონათესავე და იგივეობრივი რჩება, პლატონი იქვე აზუსტებს, რომ „სულის თვით დაყოფადი ნაწილიც კი დაუყოფლად იყოფა („ტო გარ მერიძომენონ აუტეს ამერიხტოს მერიძესთან“) ¹³².

მას შემდეგ, რაც გავარკვევთ ისეთი ტერმინების მნიშვნელობა, როგორცაა „იგივეობრივი“, „სხვა“, „არსი“, „დაუყოფადი“ და „დაყოფადი“, კვალდაკვალ მივყვით პლატონის აზრის განვითარებას. „პარმენიდედან“, ჩვენ ვიცით, რომ „იგივეობრივი“, ანუ მარად უცვლელი და თვითიდენტური ყოფიერება ყოვლის პირველსაწყისია, სამყაროს ფესვი, პითაგორელთა „მონადა“, აბსოლუტური „ერთი“, მაშინ როდესაც „სხვა“ — მარადიული ქმნადობის ეს იდეალური პრინციპი — პითაგორელთა ე. წ. „განუსაზღვრელი ორით“, ანუ „დიადითა“ გამოხატული, რადგანაც „ორი“ („დიადი“), არსებითად, სხვა არა არის რა. თუ არა „ერთის“ („მონადის“) თვითგანსხვისების, ყოველგვარი სიმრავლისა და განსხვავების დასაბამიერი საწყისი. სამყაროს სულს რომ ქმნის, დემიურგოსი ერთმანეთს უზავებს ორ ბუნებას — იგივეობრივისას და სხვისას, ჰემარქიტი არსებობისას და იდეალური ქმნადობისას, მონადისას და დიადისას, ხოლო მიღებულ ნაზავს, როგორც ზემოთ ციტირებულ ფრაგმენტიდან ჩანს, იგივეობრივისა და სხვას შო-

რის ათავსებს. ამ მომენტს არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება. აღვნიშნოთ იგივეობრივის ბუნება a -თი, სხვისა — b -თი, ხოლო ნაზავისა — c -თი. ამასთან, $c = \frac{a+b}{2}$. მაგრამ $a=1$ (მონადა), $b=2$ (დიადა),

მაშასადამე, $c = \frac{1+2}{2} = \frac{3}{2} = 1 \frac{1}{2}$. ამრიგად, ვიღებთ რიცხვთა თანმიმ-

დევრულ მწკრივს $1, 1 \frac{1}{2}, 2$ რაც, კაცმა რომ თქვას, სხვა არა არის რა,

თუ არა არითმეტიკული პროპორცია (ბერძნული მათემატიკური ტერმინოლოგიით — „ანალოგია“, რომელიც ციცერონმა ძალზე მარჯვედ და ზუსტად თარგმნა ლათინურ „პროპორციად“, ვინაიდან „ანალოგია“, არსებითად, ორი თანაფარდობის ტოლობაა). ასე იწყება პლატონის ნაზარევი კოსმოსური სინამდვილის არითმეტიზაციის, შემდეგ კი ჰარმონიზაციის უკიდურესად რთული პროცესი, რაშიც თვალნათლივ დაგვარწმუნებს „ტიმეოსის“ შემდგომი განხილვა.

პროპორციული თანაფარდობებით დაკავშირებულ სამ სხვადასხვა საწყისს დემიურგოსი ერთ მთლიან სახედ თუ „ეიდოსად“ უზავებს ერთიმეორეს, ხოლო შემდეგ ამ „ეიდოსს“ შერწყმის გზით კვლავ უერთებს იგივეობრივის და სხვის ბუნებას, რათა ბოლოს თავისი მისტიური მიზანდასახულობის შესაბამისად, სათანადო რაოდენობის ნაწილებად დაჰყოფს ეს მეორეული ნაზავი. პლატონი დეტალურად აგვიწერს დემიურგოსის მიერ შემოხსენებული ნაზავის დაყოფის პროცესს: „ხოლო დაყოფა შემდეგნაირად დაიწყო: თავდაპირველად მთლიანი ნაზავიდან მან გამოჰყო ერთი ნაწილი; შემდეგ მეორე, ორჯერ უფრო დიდი; მესამე, მეორეზე ერთნახევარჯერ, ხოლო პირველზე სამჯერ უფრო დიდი; მეოთხე, მეორეზე ორჯერ უფრო დიდი, მეხუთე, მესამეზე სამჯერ უფრო დიდი; მეექვსე, პირველზე რვაჯერ უფრო დიდი, მეშვიდე, პირველზე ოცდაშვიდჯერ უფრო დიდი. შემდგომ ამისა, ის შეუდგა ორმაგი და სამმაგი შუალედების შევსებას, რისთვისაც იმავე ნაზავიდან იღებდა ახალ-ახალ ნაწილებს და იმნაირად ათავსებდა უწინდელ ნაწილთა შორის, რომ თითოეულ შუალედში ორი შუათანა წევრი ყოფილიყო, რომელთაგან ერთი უფრო მცირე კიდურა წევრს მისი ისეთივე ნაწილით აღემატებოდა, როგორითაც ჩამოუვარდებოდა უფრო დიდ კიდურა წევრს, ხოლო მეორე შუათანა წევრი თავისი სიდიდის იმ ნაწილით აღემატებოდა უფრო მცირე კიდურა წევრს, საკუთარი სიდიდის რა ნაწილითაც უფრო დიდი კიდურა წევრი აღემატებოდა შუათანა წევრს. ამნაირ კავშირთა წყალობით, ძველ შუალედებს შორის წარმოიქმნა სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მერვედის ტოლი ახალი შუალედები. მაშინ. ღმერთმა ოთხი მესამედის ტოლი ყველა შუალედი ამოავსო ცხრა

მერვედის ტოლი შუალედებით, ტოვებდა რა თითოეული შუალედი-საგან იმნაირი ვრცეულობის ნაწილას, რომ დარჩენილი შუალედები ყოველთვის განსაზღვრული ყოფილიყო რიცხვთა შემდეგი თანაფარ-ლობით — ორას ორმოცდათექვსმეტი ორას ორმოცდამესამედი. ამას-თან, ნაზავი, საიდანაც ღმერთი იღებდა ზემოაღნიშნულ ნაწილებს, მთლიანად იქნა დახარჯული“¹³³.

ანტიკური აზროვნების ისტორიაში ძნელად თუ მოიძებნება უფ-რო გაუგებარი, უფრო გამაოგნებელი და სასოწარმკვეთი პასაჟი. წი-ნამდებარე ფრაგმენტმა თავისი უკიდურესი სირთულისა და ბუნდო-ვანების გამო არსებობისათვის გამოიწვია მთელი ეგზეგეტიკური ლი-ტერატურა. „უშუალოდ პლატონის შემდეგ, მისი პირველი მოწაფე-ები დიდი გაჭირვებით იგებდნენ მას. შეუძლებელია ანტიკურობის მიერ შემოთავაზებული ინტერპრეტაციების ჩამოთვლა. ადრასტეს, კლეარქე სოლოელს, კრანტორს, ევდოქსეს, ერატოსთენეს, თეოდორე ასკანიელს, თრასილეს, პლუტარქეს და ვინ მოსთვლის — კიდევ რამ-დენს უწერია ამ საკითხზე. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ გან-მარტებებს არცთუ იშვიათად ამღვრევდა მისტიკური სპეკულაციები და ხშირად ხედვის არედან იკარგებოდა ის მათემატიკური და ასტრო-ნომიული რეალობები, რომელთა გამოხატვაც სურდა პლატონს. ალექ-სანდრიელთა თუ ნეო-პითაგორელთა ზემანებებით შეცბუნებული თა-ნამედროვე მკვლევარნი არანაკლებ დაბნეულები იყვნენ, და უნდა მიგვეღწია ა. ბეკამდე, რომ ჩვენს ტექსტის დამაკმაყოფილებელი ახსნა-განმარტება გვეპოვა. ბეკის ნაშრომებმა¹³⁴, რომელთა დასაწყისიც 1807 წლით თარიღდება, წარმატებით მოპოვნეს უქეი სიძნელეთა უმე-ტესობას, და უფრო გვიანდელ კომენტატორებს — ტ. მარტენს, ცე-ლერს, დიუპიუის, არჩერ-პინდს, ფრაკაროლის არსებითად არაფერი შეუმატებიათ ა. ბეკის მიგნებებისთვის“¹³⁵. მაგრამ ბეკის უდავო დამ-სახურების აღიარება ჩვენს თვალში არ უნდა მრდილავდეს დანარჩენ ინტერპრეტატორთა თუნდაც უფრო მოკრძალებულ ღვაწლს, მათ შორის, თვით ზემოთ მოტანილი ციტატის ავტორის ღვაწლსაც, მის მახვილგონივრულ მიგნებებს, რომლებსაც არცთუ იშვიათად ემყარება ჩვენი მსჯელობა.

„ტიმეოსის“ მიხედვით, სამყაროს სულის, როგორც „ნაზავის“ შედგენილობა უშუალოდ განაპირობებს კოსმოსის კონკრეტულ სტრუქტურას, ვინაიდან ამ „ნაზავში“ დასაბამითვე ჩადებულია სამ-ყაროს უსასრულო განვითარების მთელი დაშიფრული კოდი. დიალო-გა ხაზგასმით გვიმოწმებს, რომ საქმე ეხება მატერიალურ სინამდვი-ლეს, რომელიც ითავსებს, ერთის მხრივ, „იგივეობრივს“, რამდენა-დაც სამყაროს სული ყოველთვის თვითიდენტურია, ხოლო მეორეს მხრივ, „სხვას“, რამდენადაც სული მოძრაობის პირველსაწყისად

გვევლინება, მოძრაობის პროცესში კი ყველაფერი იცვლება, სხვადა-
 იქვეა, სხვაგვარი ხდება. როგორც ზემოთ მოტანილი ფრაგმენტი
 გვიჩვენებს, დემიურგოსი შემდეგი თანმიმდევრობითა და თანაფარ-
 დობით განალაგებს მეორეული ნაზავიდან გამოყოფილ ნაწილებს:
 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 (მართლაც, $2=1\cdot 2$; $3=2\cdot 1,5=1\cdot 3$; $4=2\cdot 2$;
 $9=3\cdot 3$; $8=1\cdot 8$; $27=1\cdot 27$). შვიდი წვერისაგან შემდგარი ეს რიცხ-
 ვითი თანმიმდევრობა ორი გეომეტრიული პროგრესიის (ან, თუ გნე-
 ბავთ, პროპორციის¹³⁶) შერევეითაა მიღებული; ამასთან, პირველი
 პროგრესიის მნიშვნელია 2, ხოლო მეორისა — 3. აი, ეს პროგრესი-
 ებიც: I. 1, 2, 4, 8 და II. 1, 3, 9, 27. რიცხვთა თანმიმდევრული მწყრი-
 ვებისა და საკუთრივ რიცხვების ამნაირი შერჩევა სრულიადაც არაა
 შემთხვევითი ან თვითნებური. მას ღრმააზროვანი დიალექტიკური
 თვალსაზრისი უძევს საფუძვლად, ხოლო ეს თვალსაზრისი, თავის
 მხრივ, ბერძნული მათემატიკური მეცნიერებისა და მუსიკალური კულ-
 ტურის ყველაზე მნიშვნელოვან მიღწევებზეა დაფუძნებული.

ბუნებრივად აღიძვრის კითხვა: მაინც რა კონკრეტულ შინაარსს
 შეიცავს ეს ორი გეომეტრიული პროგრესია? ამ კითხვაზე პასუხის
 გასაცემად, უწინარეს ყოვლისა, რიცხვთა პითაგორელებისეულ კონ-
 ცეფციას უნდა მივმართოთ. როგორც ვიცით, ყველაფრის დასაბამად,
 ყოვლისერთობის და ერთარსობის პირველსაწყისად პითაგორელები
 მიიჩნევენ „მონადას“ — „ერთს“, მაშინ როდესაც „დიადს“ — „ორს“
 სიმრავლეს, გაყოფის, განსხვავების, მოძრაობისა და ცვალებადობის,
 ერთი სიტყვით, ქმნადობის პრინციპად თვლიან. ლუწი „დიადის“ გამ-
 ყოფსა და გამთიშველ ძალმოსილებას „მონადა“ აქარწყლებს განუ-
 ყოველი (კენტი) „ტრიადის“, ანუ „სამის“ დაბადებით, რომელიც მონა-
 დის პირველ რეალიზებად, დასრულებული შინაგანი სტრუქტურის
 მქონე პირველ რიცხვად გვევლინება: ტრიადაში ერთმანეთს ერწყმის
 ყოველი სავნის დასაწყისი, საშუალი და დასასრული. „როგორც ამბო-
 ბენ პითაგორელები, — გვაუწყებს არისტოტელე, — „მთელი“ („ტო
 პან“) და „ყოველი“ („ტა პანტა“) „სამით“ განისაზღვრება: დასაწყისი,
 საშუალი და დასასრული, ესაა მთელის რიცხვი და თანაც სამი“¹³⁷.
 ტრიადა პირველი მოვლენებაა მონადისა, რომელი ფარული სახით
 კვლავ რჩება მასში ($3=1+1+1$). რაც შეეხება „ოთხს“, ანუ „ტეტ-
 რადას“, როგორც პირველი კვადრატი (2^2), ის, უწინარეს ყოვლისა,
 რიცხვთა თვითმამრავლი ძალმოსილების პირველ გამოხატულებად
 გვევლინება.

პითაგორელთა მოძღვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენი-
 ჰება რიცხვებს: 1, 2, 3, 4, რომლებიც ქმნიან ე. წ. „ტეტრაქტისს“,
 ანუ „ოთხებას“, ფარული სახით რომ იმარხავს რიცხვთა მთელ სი-
 სავსეს, ღვთაებრივად სრულქმნილ „დეკადას“ — „ათს“ ($1+2+3+$

+4=10), სამყაროს საკრალურ სიმბოლოს, პითაგორელთათვის ღვთის-
 დარად საფიცარს. გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს ყველა ნივთი,
 ყველა საგანი, პითაგორელების მიხედვით, „ოთხებისაგან“ შედგება,
 იქნება ეს ოთხი გეომეტრიული ელემენტი — წერტილი, ზახი, სიბრ-
 ტყე, სხეული, თუ ოთხი მატერიალური სტიქიონი — ცეცხლი, წყალი,
 მიწა, ჰაერი. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პითაგორელთა მოძღვრების
 თანახმად, არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ლუწი და კენტი რიცხვებ-
 ბის ურთიერთგანსხვავებას. არისტოტელეს მოწმობით, რიცხვის
 ელემენტებად ისინი (პითაგორელები — ბ. ბ.) თვლიან ლუწსა და
 კენტს, რომელთაგანაც უკანასკნელი განსაზღვრულია, პირველი კი გა-
 ნუსაზღვრელი“¹³⁸. საქმე ისაა, რომ ნებისმიერი ლუწი რიცხვი ორის
 ჯერადია, ნებისმიერი ლუწი რიცხვი ექვემდეგბარება გაყოფის ელე-
 მენტარულ ფორმას — გაორებას, შუა გაყოფას, ორი კი, როგორც
 ვიცით, განუსაზღვრელობის, მოძრაობის, გაყოფის, ცვალებადობის,
 მოკლედ, ქმნადობის პირველსაწყისია. კენტი რიცხვები კი, პირიქით,
 თითქოს შინაგანად ეწინააღმდეგებიან და შეუძლებელს ხდიან ამნაირ
 გაყოფას. ნებისმიერი კენტი რიცხვი ორ ტოლს რიცხვს შორის იმარ-
 ხავს ერთს, როგორც სიმეტრიისა თუ სიმტკიცის ცენტრს; ასე მაგა-
 ლითად, $5=2+1+2$, $7=3+1+3$, $9=4+1+4$ და ა. შ. აი, რატომაა,
 რომ პითაგორელთა მტკიცებით „ლუწი“ მოასწავებს გაორებას, სიმ-
 რავლეს, გაყოფას, გათიშვას, „კენტი“ კი შინაგან ერთობას, მთლი-
 ანობას, სიმტკიცეს, თანხმობას.

ასე თანდათანობით ვწვდებით პლატონის იმ ორი გეომეტრიული
 პროპორციის ფარულ აზრს, რომელთაგან პირველის მნიშვნელია 2 (1,
 2, 4, 8), ხოლო მეორისა 3 (1, 3, 9, 27) და რომელთა შერევის შე-
 დეგად მიღებულ რიცხვთა თანმიმდევრული მწკრივის მიხედვით (1,
 2, 3, 4, 9, 8, 27) ის განალაგებს „მეორეული ნაზავიდან“ გამოყოფილ
 ნაწილებს. მაგრამ ვიდრე პლატონის გეომეტრიული პროპორციების
 კონკრეტული მნიშვნელობის გარკვევასა თუ დაზუსტებას შევუდგე-
 ბოდეთ, წინასწარ უნდა ვაუწყოთ მკითხველს, რომ ამ პროპორციებ-
 ში განხორციელებულია ძველი ბერძნული პლასტიკური ხელოვნების
 ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრინციპი — ე. წ. „ოქროს კვეთა“,
 რომლის თანახმადაც მცირე ნაწილი ისე შეეფარდება დიდს, როგორც
 დიდი — მთელს; და მართლაც, $1:2=2:4=4:8$ და $1:3=3:9=9:27$.
 აქვე ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ორი გეომეტრიული პროპორ-
 ციის შერევის შედეგად მიღებულ რიცხვთა თანმიმდევრულ მწკრივში
 პირველი 4 რიცხვი (1, 2, 3, 4) სხვა არა არის რა, თუ არა პითაგორელ-
 თა ღვთაებრივი 10, „დეკადა“ ($1+2+3+4=10$), რომელიც სამყაროს
 საკრალურ სიმბოლოდ ითვლება პითაგორიზმშიც და პლატონიზმშიც.
 და ბოლოს, რიცხვთა იმავე თანმიმდევრობის უკანასკნელი, მეშვიდე

წვერი დარჩენილი ექვსი წვერის ჯამს უდრის ($1+2+3+4+9+8=27$). ყოველივე ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ სამყაროს ემბრიონი მწიფდება სულში, სამყაროსი, რომლის ფორმირებასაც მოხმარდება შემდეგ არა მარტო პლასტიკის, არამედ მუსიკალური ხელოვნებისა და მათემატიკურ მეცნიერებათა თითქმის ყველა ელემენტი, ყველა საწყისი.

პირველ პროპორციაში (1:2:4:8), რომელსაც პირობითად შეიძლება „დიადური“, ანუ „ორობითი“ ვუწოდოთ, 1 შეესაბამება წერტილს, 2 — ხაზს, 4 — სიბრტყეს, ხოლო 8 — სამგანზომილებიან (მოცულობის მქონე) სხეულს. სწორედ ამ თანაფარდობებით გადავდივართ წერტილიდან 'ხაზზე, ხაზიდან — სიბრტყეზე, და ბოლოს, სიბრტყიდან — სხეულზე. პირველისაგან განსხვავებით, მეორე პროპორციას (1:3:9:27) შეიძლება „მონადური“ ეწოდოს. ამ არითმეტიკულ მწკრივსაც პლასტიკური, ფიგურალური ან, თუ გნებავთ, სხეულებრივი წარმოსახვის პრინციპი უძვეს საფუძვლად. პლატონის მიხედვით, 3 შეესაბამება კვადრატის გვერდს, 9 ($3 \cdot 3$) — მის ფართობს, ხოლო 27 ($3 \cdot 3 \cdot 3$) — იმ კუბის მოცულობას, რომლის წახნაგადაც გვევლინება ზემოხსენებული კვადრატი. მეორეს მხრივ, პირველი პროპორცია, რომლის ყველა წვერი (მეორედან მოყოლებული) დიადური საწყისის — ორის ჯერადია, ე. ი. ლუწია, პლატონის აზრით, სიმბოლურად გამოხატავს გაყოფის, განსხვავების, განუსაზღვრელობის, სიმრავლის, მოძრაობის, ერთის სიტყვით, ქმნადობის კატეგორიას, მაშინ როდესაც კენტი რიცხვების თანაფარდობით შექმნილი პროპორცია ერთობის, თანხმობის, განსაზღვრულობის, იგივეობის გამოხატველად გვევლინება. ამ ორი პროპორციის შერევის შედეგად ურთიერთსაპირისპირო საწყისნი გულისგულამდე განწონიან ერთმანეთს და, ამრიგად, განაპირობებენ სამყაროს სხეულის ერთარსობასა და, იმავდროულად, მრავლობითობას.

ამრიგად, ჩვენ უკვე გავარკვეით ისეთი ტერმინების მნიშვნელობა, როგორცაა „არსი“, „იგივე“, „სხვა“, „დაყოფადი“, „დაუყოფადი“; დავადგინეთ ორმაგი (1:2:4:8) და სამმაგი (1:3:9:27) შუალედები თუ ინტერვალები და დავამტკიცეთ, რომ რიცხვთა თანმიმდევრული მწკრივი: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 ორი გეომეტრიული პროგრესის შერევითაა მიღებული. ასე თანდათანობით იკვეთება პლატონის მისტიური მათემატიკის ფარული აზრი. ორი საწყისის — მონადურისა და დიადურის ერთობლიობა, — ასეთია ნაზავი, რომლითაც დემიურგოსი ქმნის თავის „პირამოს“ — სამყაროს სულს, კოსმოსის მამოძრავებელ, მაფორმირებელ და მასულდგმულებელ პრინციპს. მაგრამ ეს ჯერ მხოლოდ „შესაქმის“ საწყისი საფეხურია. „ციური ხელოსნის“ შრომა შემდეგნაირად გრძელდება „ტიმეოსის“ ზემოთ უკვე ციტირებული

ფრაგმენტის მიხედვით. მაგრამ ეს ტექსტი, განსაკუთრებით მისი მეორე ნახევარი იმდენად მნიშვნელოვანია და, ამასთანავე, იმდენად რთული და ბუნდოვანი, რომ თავს ნებას მიეცემთ, ერთხელ კიდევ მოვიხმოთ იგი:

„შემდგომ ამისა, ის შეუდგა ორმაგი და სამმაგი შუალედების შევსებას, რისთვისაც იმავე ნაზავიდან იღებდა ახალ-ახალ ნაწილებს და იმნაირად ათავსებდა უწინდელ ნაწილთა შორის, რომ თითოეულ შუალედში ორი შუათანა წევრი ყოფილიყო, რომელთაგანაც ერთი უფრო მცირე კიდურა წევრს ამ წევრის ისეთივე ნაწილით აღემატებოდა, როგორითაც ჩამოუვარდებოდა უფრო დიდ კიდურა წევრს, ხოლო მეორე შუათანა წევრი თავისი სიდიდის იმ ნაწილით აღემატებოდა უფრო მცირე კიდურა წევრს, საკუთარი სიდიდის რა ნაწილითაც უფრო დიდი კიდურა წევრი აღემატებოდა შუათანა წევრს. ამნაირ კავშირთა წყალობით, ძველ შუალედებს შორის წარმოიქმნა სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მერვედის ტოლი ახალი შუალედები. მაშინ ღმერთმა ოთხი მესამედის ტოლი ყველა შუალედი ამოავსო ცხრა მერვედის ტოლი შუალედებით, ტოვებდა რა თითოეული შუალედისაგან იმნაირი ვრცეულობის ნაწილსაც, რომ დარჩენილი შუალედები ყოველთვის განსაზღვრული ყოფილიყო რიცხვთა შემდეგი თანაფარდობით — ორას ორმოცდათექვსმეტი ორას ორმოცდამესამედი. ამასთან ნაზავი, საიდანაც ღმერთი იღებდა ზემოაღნიშნულ ნაწილებს, მთლიანად იქნა დახარჯული“¹³⁹.

არ არსებობს ამ წარმოუდგენლად რთული და ბუნდოვანი ბასაჟის გაშიფვრის არავითარი საშუალება, ბერძნული მათემატიკისა და მუსიკალური თეორიის გარდა, რომელთა განვითარებაშიც ფასდაუდებელი წვლილი შეიტანეს პითაგორელებმა. ამიტომ ჩვენ მხოლოდ ზოგადი მინიშნებით შემოვიფარგლებით და სიტყვას მივცემთ ბერძნული მათემატიკისა და მუსიკალური კულტურის ისეთ დიდ მცოდნეს, როგორიცაა პოლანდიელი სწავლული ვან დერ ვარდენი: „... თუკი ორჯერ დავამოკლებთ სიმისა თუ ფლეიტის სიგრძეს, ტონი ერთი ოქტავით ამაღლდება. ზუსტად ასევე, თუ მათ დავამოკლებთ 3:2-ით, ან 4:3-ით, ამისი შესატყვისი იქნება ინტერვალები კვინტა და კვარტა. პითაგორელები პირველხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებდნენ იმას, რომ ძირითადი ჰარმონიული ინტერვალები შეიძლება მიღებულ იქნენ პირველი ოთხი რიცხვის (1, 2, 3, 4) თანაფარდობათა მეშვეობით. ამით მტკიცდებოდა მათი ძირითადი პრინციპი: „ყველაფერი არის რიცხვი“, ანდა „ყველაფერი რიცხვების შესაბამისად წესრიგდება“. თვით ეს რიცხვები: 1, 2, 3, 4 შეადგენდნენ ცნობილ ტეტრადას. ძველისძველი გამოთქმით, „რა არის დელფოს ორაკული? ტეტრადა! ვინაიდან ესაა სირინოზთა“¹⁴⁰ მუსიკალური გამმა“... მომავლადვი პითაგორა დაჟინე-

ბით ურჩევდა თავის მიმდევრებს, „შეესწავლათ მონოქორდები“. გა-
 უდენციუსი შემდეგნაირად გადმოსცემს ამ მუსიკალური ინსტრუმენ-
 ტის შექმნის ამბავს. პითაგორამ 12 ტოლ ნაწილად დაყო სახაზავი და
 ზედ სიმი გაჭიმა. თორმეტი დანაყოფის სიგრძის მქონე სიმს თანდათა-
 ნობით ამოკლებდა 6, 8, 9, დანაყოფებამდე. ე. ი. ამნაირი თანაფარ-
 დობით — 2:1, 3:2, 4:3, რის შედეგადაც იღებდა ერთი ოქტავით,
 კვინტითა თუ კვარტით უფრო მაღალ ტონს.

ეს რიცხვები — 6, 8, 9, 12 თითქმის ყველა პითაგორელსა თუ ნეო-
 პითაგორელის ნაშრომებში გვხვდება, რომლებიც მუსიკის თეორი-
 ისადრია მიძღვნილი. ყველა ავტორი შუათანა წევრებს — 9-სა და 8-ს
 განმარტავს როგორც საშუალო არითმეტიკულსა და საშუალო ჰარმო-
 ნიულს ორ კიდურა წევრს შორის. რიცხვით 12 უმეტესწილად აღი-
 ნიშნებოდა უფრო მაღალი ტონი, 6-ით კი უფრო დაბალი, რაც პირ-
 დაპირპროპორციული კი არ იყო სიმის სიგრძის მიმართ, არამედ უკუ-
 პროპორციული. რას ნიშნავდნენ ეს რიცხვები ემპირიულად? როგორც
 ჩანს, პითაგორელებისათვის არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდა იმას,
 თუ რას აღნიშნავდნენ ისინი: სიმების სიგრძეს, მათ დაჭიმულობას
 თუ სისწრაფეს. ყველაზე არსებითი ის იყო, რომ თავს იჩენდნენ ზუს-
 ტი თანაფარდობანი ჰარმონიული ინტერვალებისათვის; ასე, მაგალი-
 თად, $12:9=8:6$ კვარტისათვის და $12:8=9:6$ კვინტისათვის, როგორც
 ამტკიცებდა მოძღვარი. ტრადიცია, რომელიც პითაგორას მიაწერს
 დიატონური გამმის ინტერვალთა გამოთვლას, ასევე ნდობის ღირსია.
 ეს ინტერვალები იყო მთელი ტონი (9:8) და დიდი ნახევარტონი, ანუ
 „ლეიმმა“ (256:243). და მართლაც, ეს თანაფარდობანი შეიძლება
 მიღებულ იქნენ ოქტავიდან (2:1), კვინტიდან (3:2) და კვარტიდან
 (4:3), მათი თანმიმდევრული გაყოფის გზით:

$$\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{9}{8}, \quad \frac{4}{3} : \frac{9}{8} = \frac{32}{27}, \quad \frac{32}{27} : \frac{9}{8} = \frac{256}{243} \text{ „III“}$$

ახლა კი კვლავ დავუბრუნდეთ „ტიმეოსს“. თავისი მონადური და
 დიადური მწკრივების, თავისი გეომეტრიული პროგრესიების წევ-
 რებს პლატონი ერთმანეთთან აკავშირებს ორ-ორი შუა წევრით,
 რომელთაგანაც პირველი ე. წ. ჰარმონიული (ანუ მუსიკალური) პრო-
 პორციულობით ეთანაფარდება კიდურა წევრებს, ხოლო მეორის თა-
 ნაფარდობა კიდურა წევრებთან არითმეტიკული პროპორციითაა გა-
 მოხატული. სწორედ ამას ნიშნავს ორმაგი და სამმაგი შუალედების
 შევსება სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მერვედის ტო-
 ლი ახალი შუალედებით. და მართლაც, ჰარმონიულ პროპორციაში
 შუა წევრი („მესოტეს“) თავისი სიდიდის იმ ნაწილით აღემატება უფ-

რო მცირე კიდურა წევრს, საკუთარი სიდიდის რა ნაწილითაც უფრო დიდი კიდურა წევრი მეტია ამ შუა წევრზე; ხოლო არითმეტიკულ პროპორციაში შუა წევრი უფრო მცირე კიდურა წევრს ამ უკანასკნელის იმ ნაწილით აღემატება, რომლითაც ჩამოუვარდება უფრო დიდ კიდურა წევრს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საშუალო ჰარმონიული კიდურა წევრების ერთი და იმავე ნაწილით აღემატება უმცირესს და ჩამოუვარდება უდიდეს კიდურა წევრს, ხოლო საშუალო არითმეტიკული თანაბრად მეტია უმცირესზე და ნაკლებია უდიდეს კიდურა წევრზე.

თუ ჩვენი პროპორციების კიდურა წევრებს ავღნიშნავთ a -თი და b -თი, ხოლო უცნობ შუა წევრს x -ით, მაშინ ჯერ კიდევ პითაგორას მიერ მიკვლეული თუ ბაბილონელი მათემატიკოსებისაგან გადმოღებული ე. წ. „ოქროს პროპორციის“ თანახმად¹⁴², საშუალო ჰარმონი-

ნიულს ჩვენ ვიპოვით ფორმულით: $\frac{x-a}{b-x} = \frac{a}{b}$, საიდანაც $x = \frac{2ab}{a+b}$,

ხოლო საშუალო არითმეტიკულს ფორმულით: $x = \frac{a+b}{2}$. მაგრამ ჩვენ

აქ იძულებული ვართ, დროებით შევწყვიტოთ საკითხის მათემატიკურ ასპექტზე საუბარი, ვინაიდან პლატონის აზრი მოულოდნელად სულ სხვა ორიენტაციას იღებს, ახალი გზით წარმართება და არითმეტიკის კი არა, მუსიკის სფეროდან ნასესხებ ცნებებს მოიხმობს, რამდენადაც ზემოხსენებული შუალედები, ანუ ინტერვალები რიცხვითი სხვაობის ნაცვლად ბგერების ურთიერთგანსხვავებით განისაზღვრება, ბგერებისა, რომლებიც მუსიკალური თანაფარდობებით უკავშირდებიან ერთმანეთს.

პლატონის აზრის თანმიმდევრული განვითარება, რეკონსტრუირებული მრავალრიცხოვან მთარგმნელთა, მკვლევართა თუ კომენტატორთა წყალობით, შემდგენიარად წარმოგვიჩნდება: დაეუშვათ, რომ პლატონის გეომეტრიული პროგრესიების ყოველი წევრი მუსიკალური კიბის ერთ რომელიმე გარკვეულ ტონს („ფთონგოს“) შეესაბამება. ინტერვალი („დიასტემა“) განისაზღვრება ორი არათანაბარი — მაღალი და დაბალი ტონების ერთობლიობით. რაც შეეხება საკუთრივ ბგერების სიმაღლეს თუ სიდაბლეს, ეს რხევების, ანუ ვიბრაციების რიცხვზეა დამოკიდებული, მხოლოდ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საპირისპირო შესატყვისობით: ყველაზე დიდი რიცხვი ყველაზე დაბალ ბგერას შეესაბამება, ყველაზე პატარა რიცხვი კი — ყველაზე მაღალს, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამა დაღმავალია. ლირის ყველაზე დაბალ სიმს „ჰიპატე“ ეწოდებოდა, ყველაზე მაღალს კი „ნეტე“, ინსტრუმენტებში მათი მდებარეობის მიხედვით. გამმაში „ჰიპატედან“ „ნეტე-

ზე“ გადავდიოდით: „თუ ლორის ყველაზე დაბალი სიმიდან (პიპატე) უმცირესი შუალედებით გადახვალ ყველაზე მაღალ სიმზე (ნეტე), — წერდა არისტოტელე, — უფრო ადრე შუალედურ ბგერებამდე მიხვალ“¹⁴³. ტონების აღმნიშვნელი სახელწოდებანი, რომლებსაც იყენებდა პლატონი, ე. წ. „სრულყოფილ სისტემაზე“ გახლდათ დაფუძნებული და შეესაბამებოდა ადამიანის ხმის ნორმალურ მოცულობას, ე. ი. ორ ოქტავაზე ვრცელდებოდა. ამ სისტემის ამოსავალი წერტილი იყო ორი დორიული ტეტრაკორდის შეერთება, ანუ დორიული ოქტავა E—e, რომლის რვავე ტონსაც საკუთარი სახელი ერქვა. ეს სახელები აღნიშნავდნენ კითარის სიმთა რიგს, ერთ შემთხვევაში კი თითსაც, რომელსაც დაკვრისას იყენებდნენ. ამისდა კვალად, ტონების სახელწოდებანი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: „ნეტე“ — უკანასკნელი სიმი; „პარანეტე“ — უკანასკნელის წინა სიმი; „ტრიტე“ — მესამე სიმი; „პარამესე“ — შუათანას მომიჯნავე სიმი; „მესე“ — შუა სიმი; „ლიხანოს“ — მაჩვენებელი თითის სიმი; „პარიპატე“ — პირველის მომიჯნავე სიმი; „პიპატე“ — პირველი სიმი¹⁴⁴.

პლატონის, ისევე როგორც პითაგორელთა ნააზრევში მუსიკა და მათემატიკა ორმხრივად ავსებენ და განწონიან ერთიმეორეს. „თუ არა რიცხვი და მისი ბუნება, ვერავითარ არსებულს ვერ შევიცნობდით ვერც თავისთავად და ვერც სხვა საგნებთან მის მიმართებაში, — ამტკიცებდა სახელგანთქმული პითაგორელი ფილოლაოსი, — რიცხვის ძალმოსილება ვლინდება, როგორც ადვილად შეგვიძლია შევნიშნოთ..., კაცთა ყოველგვარ ზრახვასა თუ ქმედებაში, ყველა ხელოვნებასა და მუსიკაში“¹⁴⁵. მუსიკის დაყვანა რიცხვთა მარტივ თანაფარდობებზე პითაგორელებმა შესძლეს მას შემდეგ, როცა მოახდინეს ორი მნიშვნელოვანი აღმოჩენა აკუსტიკის დარგში: ჯერ ერთი, ის, რომ დაჭიმული სიმის რხევისას გამოცემული ტონის ზიმაღლე სიმის სიგრძეზე ყოფილა დამოკიდებული და, მეორეც, ის, რომ ჰარმონიულ თანახმიერებას იძლევა ორი თანაბრად დაჭიმული სიმის რხევა, რომელთა სიგრძეებიც ისე შეეფარდება ერთმანეთს, როგორც მთელი რიცხვები. ეს რიცხვითი თანაფარდობები დღემდე შემორჩა თანამედროვე აკუსტიკაში: იმისათვის, რომ ერთმანეთისაგან ოქტავით დაშორებული ორი ნოტი აბსოლუტურად ერთ ტონში ჟღერდეს, ზემოხსენებული სიმების სიგრძეები, ან მათი რხევების რიცხვი ისე უნდა შეეფარდებოდეს ერთმანეთს, როგორც 1:2, ან 2:1. მეორენაირ თანახმიერებას იძლევა ორი სიმი, რომელთა სიგრძეებიც ისე შეეფარდება ერთმანეთს, როგორც 3:2. ამ შემთხვევაში ტონი, რომელსაც უფრო მოკლე სიმი გამოსცემს, კვინტიტ. მაღალი იქნება უფრო გრძელი სიმის მიერ გამოცემულ ტონზე. იგივე ითქმის ერთმანეთისგან კვარტით (4:3) დაშორებულ ტონთა თანაფარდობის მიმართ. ყველა ამნაირი თანაფარ-

ღობა სასიამოვნო აკორდს იძლევა, მაშინ როდესაც ნებისმიერი რთული თანაფარდობა, როგორც მაგალითად, 4,32:3,17 უსიამოვნოდ (დისონანსურად) ჟღერს კლასიკურ მუსიკალურ გამმაზე აღზრდილი სმენისათვის.

პითაგორელებმა დეტალურად დამუშავეს სახელგანთქმული მუსიკალური სკალა და ე. წ. ჰარმონიულ პროპორციათა თეორია, რომელიც შემდეგ „ტიმეოსის“ ერთ-ერთი ორგანული ნაწილი გახდა. „უმარტივესი აზრით, აქ ივარაუდება შემდეგი: პლატონი სარგებლობს ოქტავის, კვინტის, კვარტის, ტონის უფრო ადრე დადგენილი რიცხვითი თანაფარდობებით და აკვირდება მათში გამოვლენილ პროპორციებს. რაკილა ოქტავა უდრის $\frac{2}{1}$, ანუ 2, კვინტა $\frac{3}{2}$, ხოლო კვარტა

$\frac{4}{3}$ და რაკი $2 : \frac{3}{2} = \frac{4}{3} : 1$, ამიტომ ტონებს თანაფარდობათა შორის

პროპორციულობის არსებობა აშკარაა პლატონის თვალში: ოქტავა ისე შეეფარდება კვინტას, როგორც კვარტა — ოქტავის დასაწყისს, ხოლო ის, რომ პროპორცია კვინტასა და კვარტას შორის ერთ მთელ ტონს 8:9-ს გულისხმობს, ცხადი ხდება თანაფარდობით $\frac{4}{3} : \frac{3}{2}$

ცხადია ისიც, რომ ორი იდენტური ბგერის თანაფარდობა ინტერვალს ვერ მოგვეცემს, და რომ ერთსა და იმავე ინტერვალში ყოველთვის ორი თანაფარდობაა, როგორც მაგალითად, 2:1 და 1:2, რომელთაგანაც უფრო დიდს (2:1) „პროლოგოსი“ ეწოდება, ხოლო უფრო მცირეს (1:2) — „ჰიპოლოგოსი“.

მთელი ეს მუსიკალური ტერმინოლოგია ჩვეულებრივი და ორგანულია პლატონისათვის, როგორც ამას „ტიმეოსის“ გარდა გვიმოწმებენ სხვა დიალოგებიც. ასე მაგალითად, „ფილებოსში“ ლაპარაკია სამნაირ ტონზე — მაღალზე, დაბალსა და ე. წ. „საშუალო ტონზე“ („ჰომოტონონ“), მუსიკალურ ინტერვალებსა და მათ საზღვრებზე. ტერმინი „ჰიპოლოგოსი“ გვხვდება „ლახესში“, ხოლო „სახელმწიფოს“ მეოთხე წიგნში პლატონი იხსენიებს ოქტავორდის სამ ძირითად სიმს. ამავე დიალოგის თანახმად, ჰარმონიის პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ „გავაერთიანოთ“ ინტერვალები ანუ, რაც იგივეა, შევავსოთ ისინი მათ შემადგენელ წევრებთან გარკვეული თანაფარდობით დაკავშირებული ახალი წევრებით¹⁴⁷. სწორედ ამ ოპერაციას ეწოდება ჰარმონიზაცია („ჰარმოტიკინ“) — ტერმინი, რომელიც ხშირად გვხვდება პლატონის დიალოგებში. ჰარმონიზაციის შედეგია ინტერვალების თანახმიერება („სიმფონია“), ანუ მათი კონსონანსი თუ აკორდი. მაგრამ იმ რიცხვების შერჩევა, რომლებიც განსაზღვრავენ თუ ავსებენ ინტერვალებს, მუსიკალურ ელემენტთა რაოდენობრივი გამოხატულება როდია. პლატონის მსჯელობა აქ პირწმინდად მათემატიკური ბუნებისა გახლავთ.

მიუხსადაგოთ ეს ცნებები „ტიმეოსის“ გეომეტრიულ პროგრესიებსა (I. 1, 2, 4, 8; II. 1, 3, 9, 27) და მათი თანმიმდევრული შერევით მიღებულ რიცხვთა არითმეტიკულ მწკრივს (1, 2, 3, 4, 9, 8, 27), რომლის 7 წევრს შორისაც ჩვენ ვპოულობთ 6 ინტერვალს (1:2:3:4:9:8:27) და 12 თანაფარდობას, რასაც ბერძნები აღნიშნავდნენ მრავალმნიშვნელოვანი სიტყვით „ლოგოს“. ეს თანაფარდობებია: 1:2—2:1; 2:3—3:2; 3:4—4:3; 4:9—9:4; 9:8—8:9; 8:27—27:8. მაგრამ აქ საგულისხმოა ერთი მომენტი: ინტერვალთა თანაფარდობა გაგებულია „იმდენად ზოგადი აზრით, რომ აბსოლუტურად სულერთია, 1-დან გადავდივართ 2-ზე თუ 2-დან 1-ზე, 2-დან 3-ზე თუ 3-დან 2-ზე, 3-დან 4-ზე თუ 4-დან 3-ზე და ა. შ. ეს ჩვენი აბსტრაქტული არითმეტიკა როდია, სადაც დაუშვებელია წილადის მნიშვნელისა და მრიცხველის ადგილთა ურთიერთშეცვლა. პროპორციულობის ანტიკური მოძღვრების თანახმად, ამნაირი შენაცვლება ყოველთვის ნებადართულია, ვინაიდან არსებითაა საკუთრივ თანაფარდობა და არა ურთიერთთანაფარდი ელემენტების აბსოლუტური სიდიდეები“¹⁴⁸.

სწორედ ზემოხსენებულ ინტერვალთა შევსების გზით მათ ჰარმონიზაციას გულისხმობს „ტიმეოსის“ ციტირებული ფრაგმენტი, მაგრამ პლატონი ავსებს არა რიცხვთა შვიდწევრა მწკრივს, არამედ მათ შემადგენელ გეომეტრიულ პროგრესიებს, რაც დასტურდება ორმაგი და სამმაგი შუალედების შევსების მოთხოვნით. როგორც „ტიმეოსის“ ტექსტი გვიჩვენებს, შევსება ხდება $\frac{3}{2}$ -ის (კვინტა), $\frac{4}{3}$ -ის (კვარტა) და $\frac{9}{8}$ -ის, ანუ მთელი ტონის $\left(\frac{3}{2} : \frac{4}{3}\right)$ ტოლი ახალი შუალედებით, რომელთაგანაც პირველს $\left(\frac{3}{2} = 1 + \frac{1}{2}\right)$ ეწოდება „ლოგოს ჰემიოლიოს“, მეორეს $\left(\frac{4}{3} = 1 + \frac{1}{3}\right)$ — „ლოგოს ეპიტრიტოს“, ხოლო მესამეს $\left(\frac{9}{8} = 1 + \frac{1}{8}\right)$ — „ლოგოს ეპოგდოოს“. ამათგან პირველი ორი ტერმინი დადასტურებულია პლატონის დიალოგებში: „ლოგოს ჰემიოლიოს“ გვხვდება „ფედონსა“ და „თეეტეტში“, ხოლო „ლოგოს ეპიტრიტოს“ — „სახელმწიფოში“¹⁴⁹. შევსება ორ სტადიად ხორციელდება. ორმაგი და სამმაგი ინტერვალები თავდაპირველად ივსება ოთხი მესამედისა და სამი მეოთხედის ტოლი შუალედებით, რომლებიც ორივე გეომეტრიული პროგრესიის მეზობელ წევრებს ერთმანეთთან ე. წ. ჰარმონიული და არითმეტიკული პროპორციულობით აკავშირებენ. ზემოთ მოტანილი ფორმულებიდან პირველის მიხედვით

$(x = \frac{2ab}{a+b})$ ჩვენ ვპოულობთ შუათანა წევრებს („მესოტეს“), რომლებიც

გეომეტრიულ პროგრესიებს ჰარმონიულ პროპორციებად აქცევენ. ასე, მაგალითად პირველი გეომეტრიული პროგრესია: 1, 2, 4, 8, ანუ ინტერვალები — 1:2, 2:4, 4:8 შემდეგი შუა წევრებით შეივსება:

$$x = \frac{2 \cdot 1 \cdot 2}{1+2} = \frac{4}{3}; x = \frac{2 \cdot 2 \cdot 4}{2+4} = \frac{8}{3}; x = \frac{2 \cdot 4 \cdot 8}{4+8} = \frac{16}{3},$$

ხოლო მეორე გეომეტრიული პროგრესის, 1, 3, 9, 27, ანუ ინტერვალების 1:3, 3:9, 9:27 შევსება იმავე ფორმულის მიხედვით მოგვცემს $x = \frac{2 \cdot 1 \cdot 3}{1+3} = \frac{3}{2}$:

$$x = \frac{2 \cdot 3 \cdot 9}{3+9} = \frac{9}{2}; x = \frac{2 \cdot 9 \cdot 27}{9+27} = \frac{27}{2}.$$

მეორე ფორმულის მიხედვით $(x = \frac{a+b}{2})$ პირველი პროგრესიის ინტერვალები შემდეგნაირად შეივსება

$$x = \frac{1+2}{2} = \frac{3}{2}; x = \frac{2+4}{2} = 3; x = \frac{4+8}{2} = 6,$$

$$x = \frac{1+3}{2} = 2; x = \frac{3+9}{2} = 6; x = \frac{9+27}{2} = 18.$$

ასე რომ, შევსების შედეგად, როგორც პირველი, ისე მეორე გეომეტრიული პროგრესიისაგან ორ-ორი პროპორცია მიიღება: ჰარმონიული და არითმეტიკული. დავიწყოთ პირველი:

დიადური მწკრივი

ა) ჰარმონიული პროპორცია: $1 \quad \frac{4}{3} \quad 2 \quad \frac{8}{3} \quad 4 \quad \frac{16}{3} \quad 8$

ბ) არითმეტიკული პროპორცია: $1 \quad \frac{3}{2} \quad 2 \quad 3 \quad 4 \quad 6 \quad 8$

მონადური მწკრივი

ა) ჰარმონიული პროპორცია: $1 \quad \frac{3}{2} \quad 3 \quad \frac{9}{2} \quad 9 \quad \frac{27}{2} \quad 27$

ბ) არითმეტიკული პროპორცია: $1 \quad 2 \quad 3 \quad 6 \quad 9 \quad 18 \quad 27$

რაც გაერთიანების შედეგად მოგვცემს ორ მწკრივს:

$$1 \quad \frac{4}{3} \quad \frac{3}{2} \quad 2 \quad \frac{8}{3} \quad 3 \quad 4 \quad \frac{16}{3} \quad 6 \quad 8 \quad \text{და} \quad 1 \quad \frac{3}{2} \quad 2 \quad 3 \quad \frac{9}{2} \quad 6 \quad 9 \quad \frac{27}{2} \quad 18 \quad 27$$

როგორც ვხედავთ, ორივე მწკრივი მიღებულია ჰარმონიული და არითმეტიკული პროპორციების თანმიმდევრული შერევით, რის შედე-

გადაც საწყისი ინტერვალები (1:2, 2:4; 4:8; და 1:3, 3:9, 9:27) ორ-ორი შუათანა წევრით ივსება. ორივე მწკრივში ადვილი შესამჩნევია თანაფარდობანი:

$$1: \frac{4}{3} = \frac{3}{2} : 2; \quad 2: \frac{6}{3} = 3:4; \quad 4: \frac{16}{3} = 6:8 \text{ და } 1: \frac{3}{2} = 2:3;$$

$$3: \frac{9}{2} = 6:9; \quad 9: \frac{27}{2} = 18:27.$$

მკითხველს არც იმის შემჩნევა გაუჭირდება, რომ პირველ მწკრივში თანაფარდობა ორ შუათანა — ჰარმონიულსა და არითმეტიკულს წევრს შორის ყოველთვის $\frac{9}{8}$ -ის ტოლია (სამი მეორედი ოთხი მესამედის ცხრა მერვედია, სამი — ოცა მესამედის, ხოლო ექვსი — თექვსმეტი მესამედისა). მუსიკის ენაზე „თარგმნით“ ეს ნიშნავს, რომ კვარტისა და კვინტის თანაფარდობა იძლევა ტონს, ვინაიდან, როგორც ზემოთ ითქვა, $\frac{4}{3}$ კვარტაა, $\frac{3}{2}$ კვინტა, ხოლო $\frac{9}{8}$ (ანუ.

რაც იგივეა, $\frac{8}{9}$) — ტონი. „ტიმოსის“ ციტირებული ფრაგმენტის თანახმად, დემიურგოსი მიღებულ მწკრივებს ავსებს ცხრა მერვედის ტოლი ახალი შუალედებით, რომლებიც ორ-ორჯერ შეაქვს. ორივე მწკრივის კიდურა წევრებსა და ჯერ ჰარმონიულ, ხოლო შემდეგ არითმეტიკულ შუათანა წევრებს შორის. ასე, რომ ყოველი მათგანის ერთობლიობა წინა წევრთან $\frac{9}{8}$ -ს მოგვეცემს. ამრიგად, დიალური მწკრივი შემდეგ სახეს მიიღებს:

$$1 \frac{9}{8} \frac{81}{64} \frac{4}{3} \frac{3}{2} \frac{27}{16} \frac{242}{128} \quad 2 \frac{9}{4} \frac{81}{32} \frac{8}{3} \frac{27}{8} \frac{243}{64} \quad 4 \frac{9}{2} \frac{81}{16} \\ \frac{16}{3} \frac{27}{6} \frac{243}{4} \frac{243}{32} \quad 8 \ 9 \ \frac{81}{8} \frac{32}{3} \quad 12 \frac{27}{2} \frac{243}{16} \quad 16.$$

ხოლო მონადური მწკრივი შემდეგნაირად წარმოგვიჩნდება:

$$1 \frac{9}{8} \frac{81}{64} \frac{4}{3} \frac{3}{2} \frac{27}{16} \frac{243}{128} \quad 2 \frac{9}{4} \frac{81}{32} \frac{8}{3} \quad 3 \frac{27}{8} \frac{243}{64} \quad 4 \frac{9}{2} \frac{81}{16} \\ \frac{729}{128} \quad 6 \frac{27}{4} \frac{243}{32} \quad 8 \ 9 \ \frac{81}{8} \frac{729}{64} \quad 12 \frac{27}{2} \frac{243}{16} \frac{2187}{128} \quad 18 \frac{81}{4} \\ \frac{729}{32} \quad 24 \ 27.$$

1. 384 432 486 512 576 648 729 768
2. 768 864 972 1024 1152
3. 1152 1296 1458 1536
4. 1536 1728 1944 2048 2187 2304 2592 2916 3072
8. 3072 3466
9. 3456 3888 4096 4374 4608 5184 5832 6144 6561 6912
- 7776 8748 9216
27. 9216, 10368

თითოეულ მწყობრში ჩვენ ვვაქვს რიცხვთა შემდეგი თანაფარდობა:

$$1. \frac{432}{384} = \frac{9}{8}; \frac{486}{432} = \frac{9}{8}; \frac{512}{486} = \frac{256}{243}; \frac{576}{512} = \frac{9}{8}; \frac{648}{576} = \frac{9}{8}$$

$$\frac{729}{648} = \frac{9}{8}; \frac{768}{729} = \frac{256}{243}$$

$$2. \frac{864}{768} = \frac{9}{8}; \frac{972}{864} = \frac{9}{8}; \frac{1024}{972} = \frac{256}{243}; \frac{1152}{1024} = \frac{9}{8}$$

$$3. \frac{1296}{1152} = \frac{9}{8}; \frac{1458}{1296} = \frac{9}{8}; \frac{1536}{1458} = \frac{256}{243}$$

$$4. \frac{1728}{1536} = \frac{9}{8}; \frac{1944}{1728} = \frac{9}{8}; \frac{2048}{1944} = \frac{256}{243}; \frac{2187}{2048} \approx 1,06$$

$$\frac{2304}{2187} = \frac{256}{243}; \frac{2592}{2034} = \frac{9}{8}; \frac{2916}{2592} = \frac{9}{8}; \frac{3072}{2916} = \frac{256}{243}$$

$$8. \frac{3456}{3072} = \frac{9}{8}$$

$$9. \frac{3888}{3456} = \frac{9}{8}; \frac{4096}{3888} = \frac{256}{243}; \frac{4374}{4096} \approx 1,06; \frac{4608}{4374} = \frac{256}{243};$$

$$\frac{5184}{4608} = \frac{9}{8}; \frac{5832}{5184} = \frac{9}{8}; \frac{6144}{5832} = \frac{256}{243}; \frac{6561}{6144} \approx 1,06; \frac{6912}{6561} =$$

$$= \frac{256}{243}; \frac{7776}{6912} = \frac{9}{8}; \frac{8748}{7776} = \frac{9}{8}; \frac{9216}{8748} = \frac{256}{243};$$

$$27. \frac{10368}{9216} = \frac{9}{8};$$

ასე რომ, პირველ მწკრივში ჩვენ გვაქვს ხუთი ტონი $\left(\frac{9}{8}\right)$ და ორი ლეიმა $\left(\frac{256}{243}\right)$; მეორეში — სამი ტონი და ერთი ლეიმა; მესამეში — ორი ტონი და ერთი ლეიმა; მეოთხეში — ოთხი ტონი, სამი ლეიმა და ერთი აპოტომე ($\approx 1,06$); მერვეში — ერთი ტონი; მეცხრეში — ხუთი ტონი, ხუთი ლეიმა და ორი აპოტომე; ოცდამეშვიდეში — ერთი ტონი. ამრიგად, სულ გვაქვს 21 ტონი, 12 ლეიმა და 3 აპოტომე... აღსანიშნავია, რომ პლატონური მწკრივი გაცილებით უფრო გრძელია ვიდრე მუსიკალური გამმა: ყველა ზემოხსენებული განვითარებიდან მუსიკაში მხოლოდ ერთია გამოყენებული: ეს განსაკუთრებული ინტერვალი 1:2, ე. წ. „ღია პასონ“¹⁵¹, მისი ორი დანაყოფით — კვარტით და „კვინტით, მისი ხუთი ტონითა და ორი ლეიმით. ეს ინტერვალი შეესაბამება ორ ოთხ-ოთხსიმიან ჯგუფს (ორ ტეტრაკორდს), ესე იგი, გულისხმობს რვასიმიან ინსტრუმენტს (ოქტაკორდს), რომლის „კლავიატურაც“ შეიძლება შემდეგნაირად იქნეს წარმოდგენილი:

384 „ნეტე“	—	ტონი	9:8	} კვინტა
432 „პარანეტე“	—	ტონი	9:8	
486 „ტრიტე“	—	ლეიმა	243:256	
512 „პარამესე“	—	ტონი	9:8	
576 „მესე“	—	ტონი	9:8	} კვარტა
648 „ლიხანოს“	—	ტონი	9:8	
729 „პარიპატე“	—	ლეიმა	243:256	
768 „პიპატე“	—			

„სამყაროს სულის ჰარმონია უფრო ვრცელია: ის მოიცავს ყველა შესაძლო გამას და უსასრულოდ აღემატება იმ საზღვრულ ჰარმონიებს, რომლებსაც იძლევიან ჩვენი არასრულყოფილი ინსტრუმენტები. „ღია პასონ“-ი, ანუ თანაფარდობა 1:2 (2:1) საკმარისია ჩვენი მუსიკისათვის. ციური ჰარმონია 27 ინტერვალამდე აღწევს. საერთოდ, აქა გვაქვს რიცხვთა სასწაულებრივი ძალმოსილების თვალსაჩინო გამოვლენა და გადამწყვეტი საბუთი. პლატონი არა მარტო განსაკვივრებული მაგალითით წარმოგვიჩენს თავისი სკოლის მათემატიკური ცოდ-

ნის არსენალს, არამედ იმასაც გვიჩვენებს, თუ როგორ ეუფლება რიცხვი საგნებს და ყველგან წესრიგს, ზომასა და მშვენიერებას ამკვიდრებს, უვიცთათვის უხილავ, დაფარულ მშვენიერებას, რომლის აღქმაც ხელეწიფება მხოლოდ მათემატიკით ნასაზრდოებსა და გამოთვლის ხელოვნებაში გაწაფულ სიბრძნისმოყვარეს. მხოლოდ რიცხვები გვევლინებიან იმ ელემენტთა ერთობლიობად, რომელთაგანაც ითხზვის სამყაროს სული და, მაშასადამე, ჩვენი სულის უკვდავი, უკეთესი და წარუვალი ნაწილიც. სულს რომ განსაზღვრავს, როგორც მოძრავ რიცხვს, ქსენოკრატე „ტიმეოსის“ მოძღვრების ერთგული რჩება... დიალოგში ჩვენ უშუალოდ ვაკვირდებით იმ თავისებური სპეკულაციის დასაბამს, რომელსაც ხანგრძლივი სიცოცხლე არგუნა ბედმა. ტექსტი, რომელიც სამყაროს სულს ეხება, გამუდმებით აღძრავდა მათემატიკურსა თუ ფილოსოფიურ მედიტაციებს. ალექსანდრიელებიდან მოყოლებული, კეპლერსა და ბუიომდე არასოდეს განელებულა მის მიერ გამოწვეული ინტერესი. თვით დღესაც კი ძნელია აუღელვებლად წაიკითხოთ იგი, როდესაც ფიქრობ იმ დაუსრულებელ ზმანებებზე, რომლებითაც „ტიმეოსი“ აკვანს ურწყევდა და უნანავებდა ჩვენი წინაპრებისა თუ წინამორბედების წარმოსახვას“¹⁵².

არა მარტო ჩვენი წინაპრებისას!.. შესაძლოა, ოცდაოთხი საუკუნის წინათ პლატონი უფრო ღრმად აღიქვამდა მუსიკას, ვიდრე ჩვენ აღვიქვამთ დღეს. რატომაა, რომ მუსიკა გაცილებით უფრო სწრაფად და მძაფრად მოქმედებს ჩვენზე, ვიდრე ხელოვნების ნებისმიერი სხვა დარგი? რატომ გვწუხნავს თავისი უჩვეულო ხიბლით? როგორ აღვიძებს ჩვენი სულის უიღუმალეს სიღრმეში მთვლემარე მოგონებებს? მუსიკის ამ ჯადოქრული ზემოქმედების უნარს მისთვის ჩვეული მკაცრი სიზუსტით აგვიწერს პოლ ვალერი: „როცა გაისმის წმინდა, ანუ მეტ-ნაკლებად იშვიათი ბგერა, მყისვე იქმნება რაღაც განსაკუთრებული ატმოსფერო. მთელს ჩვენს მგრძნობიარე ბუნებას რაღაც უჩვეულო მოლოდინის გრძნობა ეუფლება, და ეს მოლოდინი თითქოს ისწრაფვის დასაბამი მისცეს თავიანთი არსითა და სიწმინდით იმნარსავე შეგრძნებებს, როგორიცაა გამოწვეული გრძნობა. როდესაც დარბაზში გაისმის წმინდა ბგერა, ჩვენში ყველაფერი წამსვე იცვლება: ჩვენ მოლოდინად ვართ ქცეულნი; და პირიქით, როცა, ვთქვათ, კონცერტის დროს დარბაზში გაისმის ხმაური (სკამის ბრახუნი, ვილაციის წამოძახილი ან ჩახველება), ჩვენ ვგრძნობთ, რომ რაღაცა ჩაგვწყდა, რომ დაირღვა ერთგვარი სუბსტანციის მთლიანობა თუ ერთგვარობა ასოციაციური კანონი. იმსხვრევა მთელი სამყარო, ხიბლის მთელი ძალა ქარწყლდება“¹⁵³.

ადამიანის სულზე ზემოქმედების თვალსაზრისით მუსიკას მართლაც არ მოეძებნება ბადალი. „ოქ, სადაც მთავრდება პოეზიის სფე-

რო, მუსიკის სამყარო იწყება“, — ამბობს ვაგნერი¹⁵⁴. „არა არის რა მუსიკაზე უზენაესი“ („Höheres gibt es nicht!“), — ამაყად აცხადებს ბეთჰოვენი¹⁵⁵. აქვე ერთხელ კიდევ დავიმოწმებთ ვაგნერს: „ჰარმონიის არსს ადამიანის არავითარი სხვა შემოქმედებითი უნარი არ შეესაბამება; ის ვერც სხეულის პლასტიკურ მოძრაობაში ჰპოვებს ასახვას, ვერც აზროვნების მკაცრ ლოგიკაში... ჰარმონია ადამიანის მიერ აღქმულ, მაგრამ გონებაში უწვდომელ სტიქიურ ძალას მოგვაგონებს“¹⁵⁶. პლატონი კი იტყოდა, რომ ეს სტიქიური ძალა სამყაროს სულსა ჰგავს. რომლის ნამცეცა ნაწილიცაა ჩვენი სული, და როცა მუსიკის მოსმენისას ვგრძნობთ, როგორ ინისლება მზერა და მალულად მოცურავს ცრემლი, ეს მხოლოდ ნოსტალგიაა: წვეთი თავისი მშობლიური ზღვის წიაღს მისტირის. მუსიკის პლატონისეულ განცდას შემდეგნაირად გადმოგვცემს სანტიაგო არგუელიო: „სამყაროს პლატონური კონცეფცია მოწესრიგებული უწესრიგობის (desorden ordenado) კონცეფციაა: ჰარმონიის ერთობით შერწყმული ნოტების სხვადასხვაობა. უსასრულო მუსიკა. სამყაროს შექმნისას დემიურგოსი მუსიკოსად გვევლინება. ფიზიკური გეომეტრია ხაზოვანი მუსიკაა, მხოლოდ და მხოლოდ გარეგნული გამოვლენა უხილავი გეომეტრიისა, რომელსაც ძალთა გეომეტრია, არქეტაპული გეომეტრია ეწოდება; იდეალური მუსიკა, მუსიკის მუსიკალური სული, უცილობელი ნიშანი ყოველგვარი არსებობისა. ფიზიკური მუსიკა, მორალური მუსიკა, იდეების მუსიკა, გრძნობების მუსიკა, ყოვლის მუსიკა. ვინაიდან ყველაფერი არის მუსიკა, როგორც არსებობის აბსოლუტური პირობა, და მის გარეშე არა არის რა. რატომ იწყებს თქვენში ესოდენ უსიამოვნო განცდას მთვრალის ყბედობა ან ძაღლის გაბმული ყმუილი? იმიტომ, რომ ესენი ნოტებია მუსიკის, ანუ ჰარმონიული ერთობის გარეშე. რატომ გგონიათ, რომ ვიღაცამ მოწყლა თქვენი გრძნობელობა, როცა ყალბი ნოტის დისონანსს უსმენდით? იმიტომ რომ მისმა სიყალბემ შებღალა ჰარმონია. რატომ გეზიზღებათ სიცრუე? იმიტომ, რომ სიცრუე არღვევს სოციალური მუსიკის ჰარმონიულ ხშიერებას. რატომ გაშინებთ ავადმყოფობა? იმიტომ, რომ ის არღვევს სიმრთელისა და სიჯანსაღის ჰარმონიას. ანდა რა არის ეს ომი, მარტოოდენ მისი ხსენებაც რომ თავზარსა გცემთ? ჰარმონიის რღვევა საკაცობრიო მუსიკაში თუ ყალბი ნოტი საყოველთაო ძმობის საგალობელში“¹⁵⁷.

სამყაროს შექმნისას დემიურგოსი მუსიკოსიაო, — ამბობს სანტიაგო არგუელიო. — მაგრამ არა მარტო მუსიკოსი, არამედ, საერთოდ, ხელოვანი, ამ სიტყვის უზოგადესი გაგებით, ხოლო მის მიერ შექმნილი სამყარო ხელოვნების ნიმუშად გვევლინება. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ დიდოსტატი ხელოვანი — დემიურგოსი — ხელოვნების კანონების თანახმად ავებს კოსმოსს. მთელი სამყარო თავისთავად, მისი ხილული

ცითა და ვარსკვლავებით, მატერიალური თუ სულიერი სუბსტანციის წრებრუნვით, განვითარების უწყვეტი რიტმითა და შინაგანი კანონზომიერებით, რასაც ბუნების კანონებს ვუწოდებთ დღეს, პლატონს ესახება ღვთაებრივი ხელოვნების, ყოვლისმძლე შემოქმედებითი აქტის გრანდიოზულ შედეგად. ბუნების ჯადოქრულ ხიბლს, მის მომწუსხველ მშვენიერებას, სამყაროს მწყობრსა და დახვეწილ წესრიგს არქიტექტურულ, მუსიკალურ და პლასტიკურ საწყისთა ერთობლიობა განაპირობებს, ხოლო ყოველივე ამას მათემატიკის პრინციპებზე დაფუძნებული ერთიანი გეგმა უძევს საფუძვლად.

ყოველივე ეს სამყაროს სულს ეხება უპირატესად, და მხოლოდ შემდეგ — მთელ კოსმოსს. სამყაროს სულის ჰარმონიული სტრუქტურა განისაზღვრება არა მარტო შემოხსენებული მუსიკალურ-მათემატიკური თანაფარდობებით, არამედ ე. წ. „ოქროს კვეთის“ კანონითაც, რომელსაც იცნობდნენ ჯერ კიდევ პითაგორელები და რომელსაც პლასტიკური სრულყოფილების მისაღწევად ფართოდ იყენებდა პრაქტიკაში ბერძნული ფერწერის, ქანდაკებისა და ხუროთმოძღვრების არა ერთი და ორი დიდოსტატი. მართებულად შენიშნავს ა. ლოსვეი: „თუ ოქროს კვეთის კანონი იმაში მდგომარეობს, რომ მთელი ისე შეეფარდება უდიდეს ნაწილს, როგორც უდიდესი ნაწილი — უმცირესს, ცხადია, ყოველი გეომეტრიული პროპორცია ოქროს კვეთის ფორმულად უნდა ჩაითვალოს. მაშასადამე, თუ ავიღებთ რიცხვთა პირველ მწკრივს 2, 4, 8 ანუ 1, 2, 4, 8, რვიდან ერთზე გადასვლისას ჩვენ მივიღებთ დაყოფას შემოხსენებული კანონის თანახმად. აუცილებელია იგივე ითქვას რიცხვთა მეორე მწკრივზედაც — 3, 9, 27, ანუ 1, 3, 9, 27, ვინაიდან აქაც მთელი (27) ისე შეეფარდება უდიდეს ნაწილს (9), როგორც ეს უდიდესი ნაწილი შეეფარდება უმცირესს (3); იგივე ოპერაცია ხორციელდება მწკრივშიც 9, 3, 1. ამრიგად, როცა პლატონმა მოინდომა რიცხვებით გამოეხატა თავისი გაგება უწყვეტობისა (ორიდან დაწყებული), ეს უწყვეტობა, მისი გაგებით, ოქროს კვეთის თანახმად იყო აგებული. და როცა იგივე მოიმოქმედა წყვეტილობის მიმართ, მან კვლავ მიიღო ოქროს კვეთის კანონი. ასე რომ, კოსმოსის შიგნით ყველა დაყოფის პროპორციულობა პლატონის ნააზრევში ისეთივე ჯიუტი თანმიმდევრობითაა კონსტრუირებული, როგორც პროპორციულობა მთელი კოსმოსისა საერთოდ. ამასთან, ძნელი როდია იმის შემჩნევა, რომ ოქროს კვეთის კანონი პლატონისათვის უზრუნველყოფს კოსმოსის ყველა თანაფარდობის ტოლობას იმ შემთხვევაში, როცა კოსმოსიდან, როგორც დაუყოფელი მთლიანობიდან, მის ცალკეულ მომენტებსა თუ საფეხურებამდე ვეშვებით... აღმასვლა 1-დან 27-სკენ ხორციელდება არა მარტო მუსიკალურად,

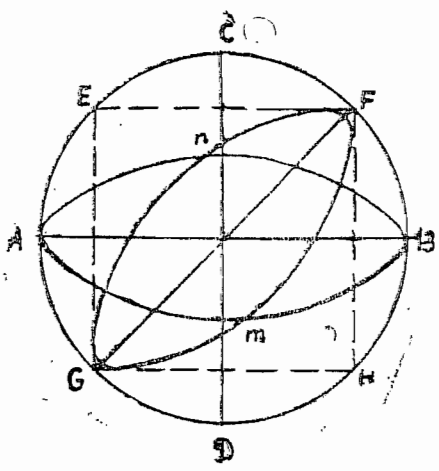
არამართო გარკვეული მუსიკალური ჯგუფებით, არამედ თანაბარზომიერი რიტმულობითაც, ოქროს კვეთის კანონის მიხედვით“¹⁵⁸.

სამყაროს სულის შექმნის შემდეგ დემიურგოსი უშუალოდ გადადის ციური თაღის შექმნაზე, რომელიც სწორედ სამყაროს სულისაგან იღებს დასაბამს. აქ ერთხელ კიდევ შევახსენებთ მკითხველს: ჯერჯერობით საქმე ეხება ფიზიკურ კი არა, პირწმინდად მათემატიკურ ან, თუ გნებავთ, იდეალურ ცის თაღს, კოსმიურ სფეროს, თავისი ეკვატორითა და ეკლიპტიკით, თავისი პლანეტებითა და მათი ორბიტებით, თავისი ჰარმონიული სტრუქტურითა და მარადიული კანონზომიერებებითურთ, რომელთა არასრულყოფილ ასლადაც გვევლინება მთელი ხილული ზეცა. როგორც „სახელმწიფო“ გვიმოწმებს, ფიზიკური, ხილული ცის მიღმა პლატონი ყოველთვის იდეალურ ცას ეძებს და სწორედ მას სახავს თეორიული ასტრონომიის ერთადერთ ჭეშმარიტ საგნად¹⁵⁹. ციურ სხეულთა კონფიგურაციებს, რომლებსაც თვალი ჰვრეტს ცის თაღზე, პლატონის აზრით, ჩვენ უნდა ვიყენებდეთ როგორც დამხმარე საშუალებებს, ვთქვათ, ნახატებს თუ ნახაზებს, ჭეშმარიტების ძიებისას და შემეცნებისას¹⁶⁰. „ტიმეოსში“ ჩვენ უშუალოდ ვესწრებით ამ იდეალური ცის დაბადებას. დემიურგოსი უკიდევანოდ განაფენს ნაერთს თუ ნაზავს, რომლისგანაც შექმნა სამყაროს სული, ე. ი. უსასრულო ვრცეულობას ანიჭებს თვით სამყაროს სულს:

„შემდეგ სიგრძეზე გაკვეთა მთელი ნაზავი, ერთმანეთზე გადაავარდინა ისინი ასო X-ის მსგავსად, წრიულად მოხარა ორივე და ბოლოები მათი გადაკვეთის საპირისპირო წერტილში შეაერთა. შემდგომ ამისა, აიძულა ისინი, ერთგვაროვნად, ერთსა და იმავე ადგილას ებრუნნათ წრიულად, თანაც, ერთი წრე გარეგანი ყოფილიყო, მეორე კი შინაგანი. გარეგანი წრის ბრუნვას იგივეობრივის ბუნება დასდო სახელად, შინაგანისას კი — ბუნება სხვისა. იგივეობრივის წრე აიძულა მარცხნიდან მარჯვნივ, მართკუთხედის გვერდის გასწვრივ ებრუნნა, წრე სხვისა კი — მარჯვნიდან მარცხნივ, იმავე მართკუთხედის დიაგონალის გასწვრივ. ხოლო უპირატესობა მიანიჭა იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვას, რადგანაც მხოლოდ ის დატოვა მთლიანი და დაუყოფელი, მაშინ როდესაც შინაგანი წრებრუნვა ექვსჯერად დაჰყო შვიდ არათანაბარ წრედ, ისე, რომ, შეინარჩუნა ორმაგი და სამმაგი შუალედები, რომელთაგანაც თვითეულის რიცხვი სამ-სამი იყო. ამ წრეებს მან დაუწესა ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით ბრუნვა, თანაც ისე, რომ სამი წრის სიჩქარე ერთნაირი ყოფილიყო, დანარჩენი ოთხისა კი არაერთნაირი, როგორც ერთუბრთის, ისე პირველი სამის მიმართ, მაგრამ ზუსტი თანაფარდობით მოზომილი“¹⁶¹.

ასე თვალსაჩინო და კონკრეტული, მაგრამ თანამედროვე ადამიანის წარმოდგენისათვის სრულიად უცხო და უცნაური სახით აგვიწერს

პლატონი დემიურგოსის მოქმედებას. ის ჩვენ გვაძილებს ვირწმუნოთ რიცხვთა ძალმოსილებას დაქვემდებარებული იდეალური თანაფარდობანი, ვირწმუნოთ მანამ, სანამ გადავიდოდეთ ციურ სხეულთა შემეცნებაზე, რომელთა მიმოქცევასაც, „ტიმეოსის“ ავტორის აზრით, სწორედ ეს თანაფარდობანი განსაზღვრავენ. ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტის მიხედვით, დემიურგოსის, ანუ კოსმიური გონების მოქმედება შემდეგნაირად წარმოგვიჩნდება: მიღებულ ნაზავს ის შუაზე ყოფს და ბერძნული ასო X-ის ფორმას ანიჭებს, ხოლო შემდეგ, გადაკვეთის წერტილის საპირისპირო წერტილში რომ აერთებს ბოლოებს, ორ წრესაზსა და მათში მოქცეულ სიბრტყეებს იღებს (სურ. 7):



სურ. 7.

ერთი ციური ეკვატორია (AB), მეორე კი ეკლიპტიკა (GF), რომლებიც მახვილი კუთხით ჰკვეთენ ერთმანეთს. ამ კუთხის (a) სიდიდე, თანამედროვე მონაცემებით, დაახლოებით 23°26'-ია. ეკვატორისა და ეკლიპტიკის გადაკვეთის წერტილებს გაზაფხულისა (m) და შემოდგომის (n) ბუნობის წერტილები ეწოდებათ. პლატონის მიხედვით, გარეგანი წრე, ანუ ციური ეკვატორი, რომელიც აზრით წარმოსახული მართკუთხედის (GEFH) გვერდის გასწვრივ ბრუნავს, „იგივეობრივის“ ბუნებას განასახიერებს, ხოლო იმავე მართკუთხედის დიაგონალის (GF) გასწვრივ მბრუნავი შინაგანი წრე, ანუ ეკლიპტიკა, რომელიც შვიდ არათანაბარ წრედ — პლატონის დროისათვის ცნობილი შვიდი პლანეტის (მთვარე, მზე, ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი, სატურნი) ორბიტებადაა დაყოფილი, — ბუნებას „სხვისას“. როგორც ეკვატორის, ისე ეკლიპტიკის წრეც ციური თალით, ანუ უძრავ ვარსკვლავთა სფეროთა გარემოცული. წრებრუნვა „იგივეობრივისა“ და „სხვისა“ არც

ურთიერთპარალელურია და არც ერთგვაროვანი. „იგივეობრივის“ წრე „ტიმეოსის“ თანახმად, მარცხნიდან მარჯვნივ, ანუ დასავლეთიდან აღმოსავლეთით ბრუნავს, ციურ სფეროში წარმოსახვით ჩაწერილი მართკუთხედის გვერდის გასწვრივ, მაშინ როდესაც წრე „სხვისა“ საპირისპირო მიმართულებით — მარჯვნიდან მარცხნივ, ანუ აღმოსავლეთიდან დასავლეთით, იმავე მართკუთხედის დიაგონალის გასწვრივ მიმოიქცევა.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ აქ ჩვენ ერთგვარ ენიგმასთან გვაქვს საქმე: „იგივეობრივის“ წრის ბრუნვა, როგორც ჩანს, სხვა არა არის რა, თუ არა სადღეღამისო ბრუნვა, რომელიც ციურ სფეროს ჰორიზონტის პარალელურ სიბრტყეში გადაადგილებს; სადღეღამისო ბრუნვა კი აღმოსავლეთიდან დასავლეთით — მარჯვნიდან მარცხნივაა მიმართული და არა პირუკუ — დასავლეთიდან აღმოსავლეთით, მაშინ როდესაც პლანეტების მოძრაობა ეკლიპტიკის სიბრტყეში დამკვირვებელს წარმოუჩნდება როგორც ბრუნვა დასავლეთიდან აღმოსავლეთით, ანუ მარცხნიდან მარჯვნივ. მაგრამ პლატონი, როგორც ამას „კანონების“ ერთი პასაჟი გვიმოწმებს¹⁶², კარგად იცნობს ცის ბრუნვის რეალურ მიმართულებას. ეგეც არ იყოს, ძველი ბერძნები აღმოსავლეთს სამყაროს მარჯვენას უწოდებდნენ¹⁶³. მაშ, როგორღა უნდა გვესმოდეს პლატონის საპირისპირო მტკიცების მნიშვნელობა „ტიმეოსში“? ალბერ რივოს ცნობით¹⁶⁴, ყველაზე უფრო მარტივი და დამაჯერებელი ახსნა ამ ფაქტს მოუძებნა იტალიელმა პლატონისტიმა ფრაკაროლიმ. როდესაც ჩვენ ვაკვირდებით ცას, არმილარულ სფეროსა თუ პლანისფეროს¹⁶⁵, რეალური მარჯვენა მხარე ჩვენს მარცხენას შეესაბამება და პირუკუ. ასე რომ, წრებრუნვა, რომელიც ჩვენ მარცხნიდან მარჯვნივ მიმართული გვეგონია, სინამდვილეში მარჯვნიდან მარცხნივაა მიმართული. სხვათა შორის, „ტიმეოსში“ პლატონი ორჯერ ხაზგასმით აღნიშნავს იმ კუთრიოზულ ეფექტს, რასაც დაკვირვების საგნისა და დამკვირვებლის ურთიერთსაპირისპირო პოზიციათა რელატიურობა იწვევს¹⁶⁶.

სამყაროს სული, რომლის ძირითადი ფუნქციაც სამყაროსავე სხეულის მართვა, მისი მოვლა-პატრონობაა, ქრონოლოგიურად თუ არა, ლოგიკურად მაინც ამ უკანასკნელზე უფროსი, მასზე უწინარესი უნდა იყოს, რასაც „ტიმეოსის“ გარდა¹⁶⁷, თვალნათლივ გვიდასტურებს „კანონებიც“. „რა არის სული, ჩემო მეგობარო, თითქმის არავინ არ იცის; არ იცის, როგორია ის, რა მნიშვნელობა აქვს, რანაირია მისი დანარჩენი თვისებები და, რაც მთავარია, როგორ დაიბადა იგი, რადგან ის რაღაც პირველადია, ყველა სხეულზე უფრო ადრე დაბადებული, და ამიტომ არაფერი მასზე ნაკლებ არ ექვემდებარება სხეულთა ათასნაირ ცვალებადობას თუ გარდაქმნა-გადაკეთებას. და რაკი

ასეა საქმე, განა აუცილებელი არაა ვალიაროთ, რომ ის, რაც სულს ენათესავება, უფრო ადრე დაიბადა, ვიდრე ის, რაც სხეულს ეკუთვნის, ვინაიდან სული სხეულზე უხნესია და უხუცესი“¹⁶⁸. სულია სამყაროს მბრძანებელი, მისი მათორმირიბელი და მათორგანიზებელი ძალა; ჯერ კიდევ „ფედროსიდან“ მოყოლებული, სულია სამყაროს მამოძრავებელი:

„ყოველი სული უკვდავია, რადგან უკვდავია ყოველივე მარადმოდრავი. ხოლო ის, რაც სხვას ანიჭებს მოძრაობას და, თავის მხრივ, სხვისი მეოხებით მოძრაობს, მოძრაობის შეწყვეტისთანავე არსებობასაც წყვეტს: მხოლოდ თვითმძვრელი მოძრაობს უწყვეტლივ, მხოლოდ იგია მარადმოდრავი და ყოველგვარი მოძრაობის წყარო და საწყისი. საწყისი კი დაუბადებელია, რადგან, აუცილებლობის გარდუვალა ნებით, საწყისისგან იბადება ყოველივე დაბადებული, მაშინ როდესაც თვით საწყისი არაფრისგან არ იბადება. მართლაცდა, საწყისი რომ რაიმესგან იბადებოდეს, საწყისიც აღარ იქნებოდა იგი. და რაკი დაუბადებელია, მაშასადამე, უხრწნელიც არის, ვინაიდან ყოველი ხრწნადი მოკვდავია და განქარებადი, ხოლო თუ საწყისი განქარება, მაშინ არც მისგან დაიბადება რაიმე და აღარც თვითონ დაიბადება რაიმესაგან, რაკილა ყველაფერი საწყისისგან იღებს დასაბამს. ამრიგად, მოძრაობის საწყისი თვითმძვრელია და თვითმოდრავი, ხოლო საწყისის დაბადება ისევე შეუძლებელია, როგორც სიკვდილი. სხვაგვარად, ცის ბრუნვა, სამყაროს მარადიული ქმნადობა და სახეცვლადობა, ერთი სიტყვით, ყველაფერი შეჩერდებოდა, ყველაფერი შეწყვეტდა მოძრაობას და აღარაფერი იქნებოდა ამ ყოვლადი უძრავობის ამამოდრავებელი და, მაშასადამე, ყოვლის დამბადებელიც. ახლა, რაკ თვითმძვრელის უკვდავება დავამტყიცეთ, თამამად შეგვიძლია იგივე გავიმეოროთ სულის არსისა და რაობის მიმართაც. ყველაფერი, რაც გარეშე ძალის ზემოქმედებით იძვრის, უსულოა, ხოლო თვითმძვრელი, ანუ: თავისი თავის შინაგან მამოძრავებელი — სულიერი, რადგან ასეთია ბუნება სულისა. და რაკი თვითმძვრელი სხვა არა არის რა, თუ არა სული, მაშასადამე, სული დაუბადებელია და წარუდინებელი“¹⁶⁹.

სულის, როგორც სამყაროს მამოძრავებელი საწყისის, კონცეფცია „ფედროსიდან“ „ტიმეოსს“, მისგან კი „კანონებს“ გადაეცემა: „სული მოძრაობაა, რომელსაც თვითმოდრავობის უნარი შესწევს“¹⁷⁰. „თუ სული აბრუნებს ყველაფერს, მაშასადამე, ის ცალცალკე აბრუნებს თითოეულსაც—მზეს, მთვარეს და სხვა ვარსკვლავებს“¹⁷¹. „ტიმეოსის“ მიხედვითაც, ყველა ციურ სხეულს — უძრავ ვარსკვლავებსაც, პლანეტებსაც, მზესაც, მთვარესაც სამყაროს სულის ძალა ამოდრავებს თავიანთ ორბიტებზე... ჩვენ უკვე ვიცით, როგორ ქმნის დემიურგოსი

სამყაროს სულს (რა თქმა უნდა, საქმე ეხება პირწმინდად სიმბოლურ ქმნადობას) „არსის“, „იგივეობრივისა“ და „სხვის“, ანუ რაც იგივეა, „სხეულებში დაუყოფადისა“ და „დაყოფადის“ ნაზავისაგან, რომელსაც ორ ნაწილად ჰყოფს და ამ ნაწილებს ერთმანეთს გადააქდობს, ერთმანეთზე გადააჯვარედინებს ბერძნული ასო X-ს მსგავსად (ჯვრის სიმბოლო), შემდეგ კი წრიულად მოხრის ასოს ბოლოებს და გადაკვეთის წერტილის საპირისპირო წერტილში შეაერთებს მათ.

ასე მიიღება ორი კოსმიური წრე — გარეგანი და შინაგანი, რომელთაგანაც პირველი თავისი ასტრონომიული სტატუსით შეესაბამება: ციურ ეკვატორს, მეორე კი — ეკლიპტიკას, მაშინ როდესაც ონტოლოგიური სტატუსით პირველი „იგივეობრივის“, ხოლო მეორე „სხვის“ ბუნებასთანაა გაიგივებული. სწორედ ამიტომაც, რომ მარცხნიდან მარჯვნივ მბრუნავ „იგივეობრივის“ წრეს¹⁷² დემიურგოსი დაუყოფლად ტოვებს, საპირისპირო მიმართულებით მბრუნავ „სხვის“ წრეს კი ექვსჯერად ყოფს შვიდ არათანაბარ (სხვადასხვა რადიუსის მქონე) წრედ, რომლებიც პლატონის დროს ცნობილი შვიდი პლანეტის (მთვარე, მზე, ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი, სატურნი) ორბიტებად გვევლინებიან.

„ტიმეოსის“ მთელი ეს პასაჟი ძალზე საგულისხმო და საინტერესოა სივრცის პლატონური ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით. კოსმიური სივრცის გეომეტრიული სტრუქტურის ცენტრალურ ელემენტად „ტიმეოსში“ ჯვარია დასახული (თანამედროვე მკითხველის წარმოდგენაში ჯვარი უშუალოდ უკავშირდება ქრისტიანულ რელიგიას, მაგრამ ქრონოლოგიურად ის ქრისტიანობაზე გაცილებით უფრო ადრინდელია და არა მარტო ბერძნული, არამედ ახლო თუ შორეული აღმოსავლეთის ძველათქმველესი ცივილიზაციების წიაღში შექმნილ ოკულტურ მოძღვრებათა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტად გვევლინება¹⁷³). ჯვარია კოსმიური სფეროს კარკასი (ციური ეკვატორი და ეკლიპტიკა); ჯვრის ცენტრია ამ სფეროს ცენტრი (სამყაროს ღერძისა და ციური ეკვატორის დიამეტრის ურთიერთგადაკვეთის წერტილი); ე. წ. „სამგანწომილებიანი ჯვრის“ ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ღერძების ორიენტაცია შეესაბამება მოძრაობის ექვს სხვადასხვა სახეს (წინ, უკან, მარჯვნივ, მარცხნივ, ზევით, ქვევით)¹⁷⁴, ანუ სივრცის ექვს სხვადასხვა მიმართულებას და ა. შ. ერთის სიტყვით, პლატონის სივრცე ნამდვილი „ჯვარცმული“ სივრცეა. „ტიმეოსის“ ეს გრანდიოზული სიმბოლო, ზოგიერთი თანამედროვე პლატონისტის აზრით, განასახიერებს სამყაროს შემოქმედის, მამისა („პატერი“) თუ დემიურგოსის კოსმიურ ჯვარცმას, რაც იდეალური ერთობის რეალურ სიმრავლეში გადასვლით, „მონადის“ თვითგანწილვითაა გამოხატული¹⁷⁵.

სული აბრუნებს ცარგვალს, ხოლო ცის მოძრაობის კვალდაკვალ

ხორციელდება კოსმიური თვითშემეცნებაც: სამყარო მოძრაობს და ამ მოძრაობის პროცესში შეიმეცნება „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ ბუნებას, ანუ იდეალურსა და მატერიალურ საწყისთ. წრიულად მბრუნავი სამყარო გამუდმებით უბრუნდება თავის თავს, და, ამრიგად, სწვდება საკუთარი არსის სიღრმესაც. ისევე როგორც ადამიანის თვითმეცნაური აზრის მოძრაობა შინაგან ორგანოთა მოძრაობას შეესაბამება, სრულქმნილი კოსმიური აზრის თვითშემეცნების პროცესიც არანაკლებ სრულქმნილი კოსმოსის მოძრაობის თანაფარდის; ისევე როგორც ადამიანის აზრი სიტყვაში პოულობს თავის გამოხატულებას, კოსმიური აზრის გამოხატულებადაც სიტყვა („ლოგოს“) გვევლინება. „ტიმოქსის“ თანახმად, „ეს სიტყვა, თვითმოძრავ სამყაროში უხმოდ და მდუმარედ წარმოთქმული, თანაბრად ჭეშმარიტია, მიუხედავად იმისა, თუ რას ეხება — იგივებრივსა თუ სხვას“¹⁷⁶. ამ რთულ და საკმაოდ ბუნდოვანი პასუხის გასარკვევად არსებით როლს ასრულებს ტერმინ „ლოგოსის“ სპეციფიკური მნიშვნელობა, რაც ნიშნეულია ძველი ბერძნული ენისათვის:

„ტერმინი „ლოგოსი“, — წერს ა. ლოსევი, — ბერძნულ ენაში სწორედ და კერძოდ პლატონის ნააზრევში რამდენიმე ათეული მნიშვნელობის მტვირთველად გვევლინება. ყველაზე მთავარი ის გახლავთ, რომ ამ ტერმინში ერთმანეთთანაა გაიგივებული ყოველივე აზრობრივი და ყოველივე სიტყვიერი, ასე რომ, „ლოგოსი“ ამ აზრით ნიშნავს „ცნებასაც“, „მსჯელობასაც“, „დასკვნასაც“, „დასაბუთებასაც“, „შეცნობისადაც“, ურიცხვი შუალედური მნიშვნელობებითურთ; მეორეს მხრივ კი — „სიტყვასაც“, „ენასაც“, „სიტყვიერ კონსტრუქციასაც“ და სხვათა, ყველაფერს, რაც სიტყვის სფეროს განეკუთვნება. ევროპულ ნიადაგზე ესაა აზრისა და ენის ერთადერთი ღირსშესანიშნავი გაიგივება, ვინაიდან ყველა სხვა ევროპულ ენას როგორც ერთი, ისე მეორე სფეროსათვის თავისი სპეციალური აღნიშვნა მოეძებნება“¹⁷⁷. სწორედ ამ მნიშვნელობით უნდა იქნეს განხილული პლატონის „ლოგოსი“ — „აზრი-სიტყვა“ და „სიტყვა-აზრი“.

იდეათა ზეკოსმიური სინამდვილე, როგორც აბსოლუტური აზრი (და, იმავდროულად, აბსოლუტური არსიც), პლატონის მიხედვით, ღვთაებრივი ლოგოსია¹⁷⁸. მაგრამ ეს ლოგოსი ტრანსცენდენტურია სამყაროს მიმართ, მაშინ როდესაც კოსმიური სულის მიერ „თვითმოძრავ სამყაროში უხმოდ და მდუმარედ წარმოთქმული სიტყვა“ სხვა არა არის რა, თუ არ იმავე ლოგოსის ექსტერიორიზაცია, მისი გარეგნული გამოვლენა, რომელიც უკვე ტრანსცენდენტური კი აღარ არის სამყაროს მიმართ, არამედ — იმანენტური. ფორმალური ანალოგიით, ამ ორი ლოგოსის (შინაგანის და გარეგანის) თანაფარდობა დაახლოებით იგივეა, რაც — „ძველ ალექსანდრიაში“ სამყაროს შემოქმედის ზებუ-

ნებრივი სიბრძნის ძალმოსილება და სამყაროს მისამართით მის მიერ წარმოთქმული პირველი სიტყვა: „იეჰი აორ“ — „იყავნ ნათელი“ 179.

სამყაროს მოძრაობას თვითშემეცნების, ანუ გნოსეოლოგიური ასპექტის გარდა პირწმინდად ასტრონომიული ასპექტიც აქვს. პირველ თავში ჩვენ დაწვრილებით შევეხეთ პლატონის ასტრონომიულ შეხედულებათა ევოლუციის რთულსა და შინაგანი წინააღმდეგობების ნიშნით აღბეჭდილ პროცესს, რომელიც გეოცენტრიზმით იწყება და, ავტორის შემოქმედებითი კარიერის დასასრულს, ჰელიოცენტრიზმის ჩანასახოვან ფორმას აღწევს. თუმცა „ტიმეოსში“ პლატონი ჯერ კიდევ გეოცენტრისტულ თვალსაზრისზე დგას და ცდილობს თავისებური პასუხი გასცეს ბერძენ ასტრონომთა მთელი თაობების წინაშე თეორიული აზრისა თუ ცხოვრების პრაქტიკული მოთხოვნებით დასმულ კითხვას: რატომაა, რომ პლანეტების მოძრაობა ესოდენ მკვეთრად განსხვავდება დანარჩენი ვარსკვლავების მოძრაობისაგან, „ტიმეოსის“ მთელი ასტრონომიული კონცეფცია მიზნად ისახავს, თანაბარზომიერი წრიული მოძრაობებისა და ბრუნვის უცვლელი მიმართულების მეშვეობით აგვიხსნას იმ ხილულ უწესრიგობათა მიზეზი, რასაც ჩვენ გვივლენს პლანეტების ზიგზაგოვანი ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მარყუჟისებური მოძრაობა.

პლატონი სავსებით სამართლიანად დაასკვნის, რომ პლანეტების ხილული მოძრაობა ორი სხვადასხვა მოძრაობის ჯამად გვევლინება, მაგრამ გეოცენტრული თვალსაზრისით, ამ ჯამს გვაძლევს ორი სხვადასხვა მიმართულებით მბრუნავი წრის — „იგივეობრივისა“ და „სხვისი“ წრის, ანუ ციური ეკვატორისა და ეკლიპტიკის ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებათა შეკრება, მაშინ როდესაც ჰელიოცენტრიზმის მიხედვით იგივე ჯამი, ერთის მხრივ, დედამიწის, ხოლო მეორეს მხრივ, საკუთრივ პლანეტების მოძრაობათა შეკრებით მიიღება. ასე რომ, პლანეტების მარყუჟისებური მოძრაობა ცის თაღზე რეალური კი არ არის, არამედ მოჩვენებითი: სინამდვილეში ისინი წრაფულად მოძრაობენ თავიანთ ორბიტებზე, — ასეთია ჰელიოცენტრიზმის დასკვნა, რომელსაც თავის „კანონებში“ პირველად ჩამოაყალიბებს პლატონი.

შეიძლებოდა აღარც მიგბრუნებოდით ამ საკითხს და „ტიმეოსის“ ასტრონომიული თეორისათვის აქ დაგვესვა წერტილი, მაგრამ ძნელია თავი დააღწიო მომხიბლავ ცდუნებას და მკითხველს არ გააცნო ერთი განსაკვიფრებელი პარალელიზმი, რომელიც არავის შეუენიშნავს და რომელიც კიდევ უფრო აახლოებს ერთმანეთთან პლატონისა და ახალი დროის ასტრონომიის მეცნიერულ ძიებებს. როგორც ვიცით, დემიურგოსი დაუყოფლად ტოვებს „იგივეობრივის“ გარეთა წრეს, ანუ ციურ ეკვატორს, მაშინ როდესაც საპირისპირო მიმართულებით მბრუნავ შიდა წრეს, ანუ ეკლიპტიკას ექვსჯერად ყოფს

შვიდ არათანაბარ, ე. ი. სხვადასხვა რადიუსის მქონე წრედ, რომელთაგანაც თითოეული ამა თუ იმ ციურის სხეულის ორბიტად გვევლინება. გეოცენტრული სისტემის თანახმად, სამყაროს უძრავი ცენტრის — დედამიწის გარშემო თანაბარწომიერი სიჩქარით ბრუნავს იმ დროისათვის ცნობილი შვიდი პლანეტა — მთვარე, მზე, ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი, სატურნი. ორი: გეომეტრიული პროგრესის (1, 2, 4, 8 და 1, 3, 9, 27) შერევით მიღებული რიცხვთა მწკრივი — 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 — „ტიმოსის“ მიხედვით, სწორედ ამ ორბიტების რადიუსთა თანაფარდობას, ანუ, რაც იგივეა, სამყაროს ცენტრიდან, ესე იგი, დედამიწიდან თვითეული პლანეტის დაშორებას გამოხატავს. ამრიგად, პლატონის, ისევე როგორც მისი სახელგანთქმული მოწაფის — ევდოქსეს გეოცენტრული სისტემა სქემატურად ასე წარმოგვიდგება: 0 — სამყაროს ცენტრი (დედამიწა), 1 — მთვარე, 2 — მზე, 3 — ვენერა, 4 — მერკური, 8 — მარსი, 9 — იუპიტერი, 27 — სატურნი, და ბოლოს, უძრავ ვარსკვლავთა სფერო.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, რიცხვთა ამ თანმიმდევრობის პარამონიზაცია, ანუ მისი შევსება სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მერვედის ტოლი ახალი ინტერვალებით, წილადურ რიცხვთა საკმაოდ ჰრელ მწკრივს გვაძლევს, რომელთა გაერთმნიშვნელიანებითაც ვღებულობთ მთელ რიცხვებს, საიდანაც ადვილად ვპოულობთ შესაბამისობას რიცხვთა პირველადი და საბოლო მწკრივების ცალკეულ წევრთა შორის; აი, ეს შესაბამისობანი: 1—384, 2—768; 3—1152, 4—1536; 8—3072; 9—3456; 27—10368, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, 384 მთვარის რიცხვია, 768 — მზისა, 1152 — ვენერასი; 1536 — მერკურის, 3072 — მარსის, 3456 — იუპიტერის, 10368 — სატურნისა.

გავიდა ორი ათასი წელი. დრონი იცვალნენ, შეიცვალა ასტრონომიაც, სამყაროს, გეოცენტრულმა მოდელმა ადგილი დაუთმო პელიოცენტრულ სისტემას, მაგრამ პლატონის მიერ მეცნიერების წინაშე დასმული პრობლემა კვლავინდებურად უცვლელი დარჩა. კოპერნიკი და კეპლერი ისევე დაეძებნენ პლანეტარულ ორბიტათა თანაფარდობას, ანუ მანძილს სამყაროს ცენტრიდან (ამჯერად უკვე — მზიდან) პლანეტებამდე, როგორც პლატონი. ამ მხრივ, განსაკუთრებით ნიშანდობლივია კეპლერის ძიებები. მეცნიერების ისტორიაში იშვიათად თუ მოიძებნება ესოდენ რთული და საინტერესო პიროვნება, ვის არსებაშიც ორგანულად ერწყმოდა ერთმანეთს მკაცრი რაციონალისტი და მისტიკოსი. პითაგორასა და პლატონივით „მასაც სწამდა, რომ ღმერთმა იდეალურ რიცხვთა პრინციპის შესაბამისად შექმნა სამყარო და ამიტომ მათემატიკური პარამონია, რომელიც საფუძვლად უძევს სამყაროს..., ესაა პლანეტათა მოძრაობის რეალური და გონებისათვის მისაწვდომი მიზეზი“¹³⁹. „აზროვნება ისევე თანდაყოლილი

იყო მისთვის, როგორც მუსიკოსობა — მრცარტისათვის, — შენიშნავს ლოჯი¹⁸¹.

გეოცენტრულ სისტემაში შვიდი პლანეტა იყო (მზისა და მთვარის ჩათვლით და დედამიწის გამორიცხვით), კეპლერისდროინდელი პელოცენტრიზმი კი მხოლოდ ექვს პლანეტას ითვლიდა: მერკური, ვენერა, დედამიწა, მარსი, იუპიტერი, სატურნი. კეპლერის მშფოთვარე და ბოზოქარი აზრი გამჟღავნებით დაეძებდა უცნაურად აკვიატებული კითხვების პასუხს: რატომაა მაინცდამაინც ექვსი პლანეტა? რა თანაფარდობები არსებობს მათ ორბიტებს შორის? ტიხო ბრაჰეს დაკვირვებათა შედეგებზე დაყრდნობით, კეპლერმა გამოიანგარიშა, რომ ორბიტების რადიუსები კოპერნიკის სისტემაში ისე შეეფარდებიან ერთმანეთს, როგორც 8:15:20:30:115:195. ამის შემდეგ ერთი სული ჰქონდა, როგორმე ჩასწვდომოდა ამ თანაფარდობათა საიდუმლოს. ერთხელ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ თუ წრეწირში ჩახაზავ სამკუთხედს, ამ სამკუთხედში კი კვლავ წრეწირს, მაშინ ამ წრეწირთა რადიუსები ისე შეეფარდება ერთმანეთს, როგორც 2:1, ე. ი., დაახლოებით ისევე, როგორც მზიდან ყველაზე მეტად დაშორებული ორი პლანეტის — იუპიტერისა და სატურნის მანძილები. კეპლერს იმედი ჰქონდა, რომ შესძლებდა იმნაირ წრეწირთა აგებას, რომელთა რადიუსების შეფარდება ისეთივე იქნებოდა, როგორც პლანეტათა ორბიტების რადიუსებისა, თუკი სამკუთხედების შემდეგ კვადრატებს, ხუთკუთხედებს, ექვსკუთხედებს, ერთის სიტყვით, წესიერ მრავალკუთხედებს ჩახაზავდა წრეში, მაგრამ ამ მეთოდმა სასურველი შედეგი არ გამოიღო.

მაშინ კეპლერმა სხვა გზა ირჩია: გადაწყვიტა ბრტყელი ფიგურების ნაცვლად ე. წ. „პლატონური“, ანუ წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები — ტეტრაედრი, კუბი (ჰექსაედრი), ოქტაედრი, იკოსაედრი და დოდეკაედრი გამოეყენებინა მიზნის მისაღწევად: „მე გადავწყვიტე დამემტკიცებინა, — წერდა კეპლერი „კოსმოგრაფიული საიდუმლოს“ შესავალში, — რომ ყოვლად მოწყალე და ყოვლისმძლე ღმერთმა ჩვენი მოძრავი სამყაროს შექმნისას და ციური ორბიტების განლაგებისას საფუძვლად დადო ხუთი წესიერი სხეული, რომლებმაც პითაგორასა და პლატონის დროიდან მოყოლებული, ესოდენ დიდი სახელი მოიხვეჭეს; მანვე შეარჩია ციურ ორბიტათა რიცხვი და პროპორციები, ისევე როგორც მოძრაობათა თანაფარდობანი წესიერ სხეულთა შესაბამისად“¹⁸². კეპლერმა აიღო სატურნის სფერო და შიგ ჩაწერა კუბი, ხოლო კუბში — იუპიტერის სფერო, რომელშიაც, თავის მხრივ, ჩაწერა ტეტრაედრი; ამ უკანასკნელში — მარსის სფერო, მასში კიდევ — დოდეკაედრი, რომელშიც ჩაწერა დედამიწის სფერო. შემდეგ თანმიმდევრულად: დედამიწის სფეროში ჩაწერილი იკოსაედრი, იკოსა-

საედრში ჩაწერილი ვენერას სფერო, შიგ ჩაწერილი ოქტაედრით და, სულ ბოლოს, ოქტაედრში ჩაწერილი შერკურის სფერო.

როგორც ვნახეთ, კეპლერმა მთლიანად გამოიყენა ხუთივე პლატონური სხეული, შემდეგ თავისი სქემის მიხედვით გამოიანგარიშა სფეროთა რადიუსები და დაადგინა, რომ ისინი საკმაოდ ზუსტად შეესაბამებოდნენ დაკვირვების შედეგებს. ამ განსაცვიფრებელმა დამთხვევამ საბოლოოდ დაარწმუნა კეპლერი ამოსავალი იდეის სისწორეში. მას ეგონა, რომ შეძლო მარტივ გეომეტრიულ სქემაზე დაყვანა მთელი მზის სისტემის აგებულება. კეპლერს ეპვიც არ ეპარებოდა იმაში, რომ ექვსი პლანეტისა და მათ შორის ხუთი ინტერვალის არსებობა განპირობებული იყო ხუთი პლატონური სხეულის არსებობით. „ენა ვერ იტყვის, რა უზარმაზარი სიხარული მაგრძნობინა ამ აღმოჩენამ, — წერდა კეპლერი, — მე უკვე აღარ ვნანობდი დაკარგულ დროს და ვერ ვგრძნობდი დაღლილობას. აღარ მაშინებდა რთული გამოთვლები იმის დასამტკიცებლად, მართლა შეესაბამებოდა ჩემი ჰიპოთეზა ორბიტების კოპერნიკისეულ თეორიას, თუ ჩემი სიხარული კვამლივით უნდა გაფანტულიყო“¹⁸³. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ კეპლერის ეს წარმატება შემთხვევითი იყო. მისი შედეგები ზუსტად კი არა, მიახლოებით შეესაბამებოდა სინამდვილეს. ეგეც არ იყოს, შემდეგი სამი პლანეტის — ურანის, ნეპტუნისა და პლუტონის აღმოჩენამ¹⁸⁴ საფუძველი გამოაცალა კეპლერის თვითრწმენას. მაგრამ არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ ამ უდავო მიღწევამ მნიშვნელოვანწილად განაპირობა დიდი ასტრონომის შემდგომი აღმოჩენები.

აი, როგორ განსაზღვრავს კეპლერი მანძილს მზიდან პლანეტებამდე, მერკურით დაწყებული და სატურნით დამთავრებული (პირობით ერთეულად აღებულია მანძილი მზესა და დედამიწას შორის). ფრჩხილებში მოგვაქვს კოპერნიკის შეფასებანი 0,419 (0,379), 0,762 (0,719), 1,000 (1,000), 1,440 (1,520), 5,261 (5,219) 9,163 (9,174)... ამ მიმართულებით ძიება მომდევნო საუკუნეებშიც გრძელდებოდა. XVIII ს. დამლევს გერმანელმა მეცნიერებმა იოჰან დანიელ ტიციუსმა და იოჰან ელერტ ბოდემ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად შენიშნეს შემდეგი კანონზომიერება, რომელსაც უფრო გვიან ტიციუს-ბოდეს წესი ეწოდა: თუ ავიღებთ რიცხვების მწკრივს: 0, 3, 6, 12, 24, 48, 96, 192 0-ის გამოკლებით, ესაა გეომეტრიული პროგრესია, რომლის მნიშვნელია 2 და თითოეულ მათგანს მივუმატებთ 4-ს, მივიღებთ: 4, 7, 10, 16, 28, 52, 100, 196, რაც საკმაოდ ზუსტი მიახლოებით გამოხატავს მანძილს მზიდან პლანეტებამდე, თუკი ერთეულად მზესა და დედამიწას შორის მანძილის $\frac{1}{10}$ -ს მივიჩნევთ: 0,4 0,7, 1,0 1,6 2,8 5,2 10,0 19,6. რეალური მანძილი მზიდან კოპერნიკისა თუ კეპლერის

დროს ცნობილ პლანეტებამდე დღევანდელი მონაცემებით ასეთია: 0,387, 0,723, 1,000, 1,524, 5,203, 9,539.

განსხვავება ამ მწკრივებს შორის ისაა, რომ მზის სისტემაში არ აღმოჩნდა 2,8 ასტრონომიული ერთეულით დაშორებული პლანეტა მარსისა (1,524) და იუპიტერის (5,023) ორბიტებს შორის, თუმცაღა მის არსებობას დაბეჭითებით ვარაუდობდა ტიცუს-ბოდეს წესი. ასტრონომებმა, ჯერ კიდევ კეპლერის დროს, მიაქციეს ყურადღება სიცარიელეს ამ ადგილას. 1801 წლის 1 იანვარს იტალიელმა ჯუზეპე პიაციმ აღმოაჩინა ციური სხეული, რომელიც თავდაპირველად კომეტა ეგონა. მაგრამ დიდმა გერმანელმა მათემატიკოსმა კარლ გაუსმა გამოთვალა მისი ორბიტა და დაადგინა, რომ პიაცის მიერ აღმოჩენილი ციური სხეული პლანეტა იყო, რომელიც ზუსტად შეესაბამებოდა ტიცუს-ბოდეს წესით მიჩენილ ადგილს და მზისგან 2,77 ასტრონომიული ერთეულით იყო დაშორებული. ახლად აღმოჩენილ პლანეტას პიაციმ ცერერა უწოდა. სულ მალე ამას მოჰყვა ახალი პლანეტების ნამდვილი „ბუმი“: აღმოჩენილ იქნა ათობით და ასობით ახალი პლანეტა, რომლებსაც მათი სიმცირის გამო ასტეროიდები უწოდეს. სადღეისოდ უკვე ცნობილია 2300-ზე მეტი მცირე პლანეტა, რომელთა აბსოლუტური უმრავლესობა (98%) მარსისა და იუპიტერის ორბიტებს შორის მოძრაობს და მზიდან საშუალოდ 2,06—4,30 ასტრონომიული ერთეულითაა დაშორებული.

ახლა კი დროა განვუმარტოთ მკითხველს, თუ რისთვის დაგვჭირდა მთელი ეს „ასტრონომიული წიაღსვლა“. საქმე ისაა, რომ სამყაროს ორივე მოდელს — გეოცენტრულსა და ჰელიოცენტრულსაც ერთი და იგივე მათემატიკური სქემა უძევს საფუძვლად: სისტემის უძრავი ცენტრის გარშემო წრიულ თუ ელიფსურ ორბიტებზე¹⁸⁵ მოძრაობენ ცენტრიდან სხვადასხვა მანძილით დაშორებული პლანეტები. ამიტომ, ვინმეს რომ აზრად მოსვლოდა და პლატონის გეოცენტრული მოდელი მექანიკურად მიესადაგებინა ჰელიოცენტრული სისტემისათვის, „ტიმეოსის“ ავტორის რიცხობრივი მონაცემები წარმატებით შეცვლიდნენ ტიცუს-ბოდეს წესს: მართალია, სხვა ციური სხეული იქნებოდა სამყაროს ცენტრი, სწვანაირი იქნებოდა პლანეტების თანმიმდევრობაც, მაგრამ ცენტრიდან ამა და ამ მანძილზე უთუოდ დაგვხვდებოდა ესა თუ ის ციური სხეული და ეს ციური სხეული უცილობლად იქნებოდა პლანეტა დაფუკვირდეთ ქვემოთ მოტანილ დიაგრამას:

კოპერნიკი	0,379	0,719	1,000	1,520		5,219	9,174
კეპლერი	0,419	0,762	1,000	1,440		5,261	9,163
ტიციუს-ბოდე	0,400	0,700	1,000	1,600	2,800	5,200	10,000
პლატონი	0,384	0,768	1,152	1,536	3,072	3,456	10,368
რეალური მანძილი	0,387	0,723	1,000	1,524	3,200	5,203	9,539

ბ) სამყაროს სხეული

მთელი მატერიალური სინამდვილე, მთელი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, „ტიმეოსის“ მიხედვით, ერთადერთი, ყოვლისმომცველი, სრულქმნილი და ცოცხალი არსია, რომელსაც გონების კანონების თანახმად მართავს და წარმართავს სამყაროს სული, რადგან, პლატონის მტკიცებით, გონება უშუალოდ კი არ უკავშირდება მატერიას (სხეულს), არამედ მხოლოდ სულის მეშვეობით. როგორც „ტიმეოსი“ გვიცხადებს, დემიურგოსმა „აზრით განსაჯა, რომ თავიანთი ბუნებით ხილულ საგანთა შორის გონიერებისგან განძარცული არც ერთი ქმნილება არ შეიძლება უფრო მშვენიერი ყოფილიყო, ვიდრე გონება მოსილი, თუკი ერთსაც და მეორესაც ჩვენ განვიხილავთ როგორც მთელს. გონიერების სავანე კი შეუძლებელია სხვა რამე იყოს, გარდა სულისა. ამ აზრის თანახმად, მან გონიერება ჩაუნერგა სულს, სული კი ჩაუდგა სხეულს და ამნაირად ააგო მთელი სამყარო, რათა შეექმნა უმშვენიერესი და, თავის ბუნებით, ყოვლის უმჯობესი ქმნილება. ამრიგად... უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ჩვენი კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი, და რომ ის დაიბადა ჭეშმარიტად ღვთიური წინასწარხედვის წყალობით“¹⁸⁶.

უფრო გვიან, „ტიმეოსის“ ამ საგულისხმო მომენტს მთლიანად გაიზიარებს არისტოტელე: „ჩემი განსაზღვრით, გონება არის ის, რითაც სული აზროვნებს და იმეცნებს. ამიტომ წარმოუდგენელია, რომ გონება უკავშირდებოდეს სხეულს. ასე რომ იყოს, მაშინ ის ამა თუ იმ თვისების მფლობელი შეიქნებოდა — ან. ცივი უნდა ყოფილიყო, ან თბილი, — ან კიდევ გრძნობის ამა თუ იმ ორგანოდ იქცეოდა. სინამდვილეში კი მისთვის უცხოა ყოველივე ეს“¹⁸⁷. „არისტოტელეს ეს ტექსტი — შენაშნავს ა. ლოსევი, — მრავლისმეტყველია. ჯერ ერთი, უთუოდ უნდა ვაღიაროთ, რომ არისტოტელესათვის ამყარა აბსურდია აზროვნებისა და გონებისათვის, ისევე როგორც მათი საგნისათვის, ამა თუ იმ გრძნობადი მახასიათებლის მისადაგება, რადგან ღრმადაც უნდა იყოს დანთქმული კაცის გონება ადამიანის მატერიალური და გონებრივი

ორგანიზაციის წიაღში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არისტოტელე (პლატონის კვალდაკვალ) აქ გამოთქვამს უცხადეს თეზისს და პირდაპირ დაურღვეველ აქსიომას. მართლაც, ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია იმისი თქმა, თითქოს გამრავლების ტაბულა ხან თბილი, ხან ცივი, ხან მძიმე, ხან მსუბუქი, ან კიდევ ამა თუ იმ ფერისა იყოს. გრძნობადი თვისებების მისადაგება აზროვნების საგნებისადმი სრულიად უაზროა. ამრიგად, თვით მატერიალურ ადამიანშიც კი არის რაღაც არამატერიალური, მით უმეტეს — კოსმიურ გონებაში“¹⁸⁸.

ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სამყაროს სული ერთგვარი შუალედური საწყისია იდეალურ სინამდვილესა და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის, დემიურგოსის პირშეშო, კოსმოსის მორგანიზებელი ძალა, მათემატიკურ ფორმათა და თანაფარდობათა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვითაც იგება ცვლადი და ქმნადი სინამდვილე, სამყაროს მაფორმირებელი საწყისი, რომლის მიხედვითაც იდეები მატერიაში რეალიზდებიან, მატერიაში ისხამენ ზორცს; იხიცი თქვა, რომ მთელი ცარგვალი სამყაროს თვითმობრავი სულის მეშვეობით ასრულებს თავის მარადიულსა და პარამონიულ წრებრუნვას; რომ ციური ეკვატორის ბრუნვა, რომელიც მარცხნიდან მარჯვნივ, ანუ დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით ხორციელდება, კოსმიური სულის „იგივეობრივ“ საწყისს შეესაბამება, ხოლო ეკლიპტიკისა და მის სიბრტყეში მოძრავი პლანეტების წრებრუნვა ციური ეკვატორის მიმოქცევის საპირისპიროა და შეესატყვისება სამყაროს სულის იმ ნაწილს, რომელიც „სხვისი“ ბუნებითაა განსაზღვრული; და რომ, ბოლოს, ცის მოძრაობის კვალდაკვალ ხორციელდება სამყაროს თვითშემეცნებაც. ამიტომ ამ საკითხებზე აქ აღარ გვაგაგრძელებთ მსჯელობას.

პლატონის კოსმოლოგიის ერთ-ერთი სპეციფიკური მომენტია სამყაროს ერთადერთობის აღიარება, რითაც იგი ძირეულად უპირისპირდება ატომისტთა კოსმოლოგიურ კონცეფციას, რომლის თანახმადაც, არსებობს არა ერთი, არამედ ურიცხვი სამყარო. დიოგენე ლაერტელი გადმოგვცემს, რომ დემოკრიტეს აზრით, „არსებობენ ურიცხვი სამყაროები, რომლებსაც დროში დასაბამიცა აქვთ და დასასრულიც“¹⁸⁹. სიმპლიციუსის მოწმობით, „ლევკიბე და დემოკრიტე ამტკიცებენ, რომ უსასრულო სიცარიელეში არსებობს სამყაროთა ურიცხვი სიმრავლე, და რომ ისინი ატომთა უსასრულო სიმრავლისგან იღებენ დასაბამს“¹⁹⁰. პლატონი გადაჭრით უარყოფს ურიცხვ სამყაროთა არსებობის ატომისტურ კონცეფციას. მისი აზრით, სამყარო ერთია, რადგანაც ერთია პირველნიმუში, რომლის ხატადაც შეიქმნა სამყარო. კოსმოსი ისევე ამომწურავად მოიცავს მთელს მატერიალურ სინამდვილეს, როგორც პირველნიმუში — მთელს იდეალურ სამყაროს.

როს. პირველნიმუში რომ თვითმკმარი და მთელი იდეალური სინამდვილის მომცველი არ იყოს, მაშინ დასაშვები იქნებოდა მის გარეთ სხვა ინტელიგებილური რეალობის არსებობა, თუმცა ამ შემთხვევაში უნდა გველიარებინა მესამე იდეალური სინამდვილე, რომელიც ერთსაც მოიცავდა და მეორესაც. მაგრამ პირველნიმუში ერთადერთია, ამიტომ ერთადერთია გრძობად-კონკრეტული სამყაროც ¹⁹¹.

პლატონის ამ კონცეფციას განსხვავებულ არგუმენტებზე დაყრდნობით, მხარს უმადგრებს არისტოტელე. როგორც მასწავლებლის, ისე მოწაფისთვისაც სამყარო ერთადერთია. არისტოტელეს ეს მტკიცება ემყარება ფიზიკურ კანონზომიერებათა ზოგადსა და უნივერსალურ ზასიათს. ასე, მაგალითად, თუ პირველადი ელემენტები — მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი, რომელთაგანაც ითხზვის მთელი მატერიალური სინამდვილე, სხვადასხვა სამყაროში ძირფესვიანად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაშინ მათ აღარაფერი ექნებათ საერთო, გარდა სახელებისა, ესე იგი მთელი მათი იგივეობა პირწმინდად ნომინალურ დონეზე დაიყვანება, ისევე როგორც სიტყვებისა — „კოსმოსი“, „სამყარო“, რაც იმას ნიშნავს, რომ მრავალ სამყაროზე ლაპარაკიც კი შედგება, ვინაიდან შეუძლებელია პეტეროგენულ სიდიდეთა შეკრება-შეჯამება (აბსურდია ვიკითხოთ, რას უდრის ერთი ვარსკვლავი პლუს სამი ბისექტრისა პლუს ცხრა მუზა), ანდა ერთ ზოგად ცნებაში მათი მოქცევა. ზოლო თუ ელემენტები სხვადასხვა სამყაროში ერთი და იგივენი არიან, მაშინ მათთვის განსხვავებული ბუნებრივი მოძრაობები უნდა მიგვეწერა: სხეული, რომლის შემადგენლობაშიც მიწა სჭარბობს და რომელიც, ამის გამო, „ბუნებრივად“ ვარდება ჩვენი სამყაროს ცენტრის მიმართულებით, ასევე, „ბუნებრივად“ უნდა დავარდნილიყო სხვა სამყაროს ცენტრის მიმართ. ე. ი. დაშორებოდა ჩვენი სამყაროს ცენტრს ¹⁹².

მაგრამ ზოგჯერ მასწავლებლისა და მოწაფის არგუმენტაცია სიტყვასიტყვით ემთხვევა ერთმანეთს: „...ოთხივე შემოხსენებული ნაწილიდან, — წერს პლატონი, — თითოეული მთლიანად შევიდა კოსმოსის შემადგენლობაში: შემოქმედმა მთელი ცეცხლისა და წყლისაგან, მთელი ჰაერისა და მიწისაგან ააგო იგი, ისე რომ, კოსმოსს გარეთ არ დაუტოვებია მათი არც ერთი ნაწილი თუ ძალმოსილება. მას განზრახული ჰქონდა, ჯერ ერთი, ის, რომ კოსმოსი ყოფილიყო მთლიანი და ცოცხალი სრულქმნილი არსი, ასეთივე სრულქმნილი ნაწილებითურთ, ამასთანავე, ერთადერთს ეარსება და არსად დარჩენილიყო არავითარი ნაწილი, რისგანაც, შესაძლებელი იქნებოდა მეორე, მისივე მსგავსი ცოცხალი არსის დაბადება“ ¹⁹³. ახლა კი არისტოტელეს მოგუსმინოთ: „არ არსებობს სხვა ცა (ე. ი. სამყარო. — ბ. ბ.) და მრავ-

ვალი ცის წარმოშობის თვით შესაძლებლობაც კი გამორიცხულია, ვინაიდან ეს ცა თავის თავში უკვე შეიცავს მთელ მატერიას“¹⁹⁴.

„ტიმეოსის“ მიხედვით, არსებობს გარკვეული მსგავსება თუ ურთიერთმესატყვისობა, ერთის მხრივ, გონებას, როგორც პირველნიმუშსა და, მეორეს მხრივ, ამ პირველნიმუშის ზატად შექმნილ სამყაროს შორის: როგორც პირველი მოიცავს ინტელიგიბილურ ცოცხალ არსთა, ანუ იდეათა მთელს სიმრავლეს, ისე მეორე მოიცავს უკლებლივ ყველა გრძნობად-კონკრეტულ საგანს, მოვლენას თუ არსს: „...წარმოვიდგინოთ იმნაირი ცოცხალი არსი, რომელიც ცალ-ცალკე თუ ერთობლივად მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც თავის ნაწილებს, და დავასკვნათ, რომ სწორედ ის იყო ნიმუში, რომელსაც ყველაზე მეტად ემსგავსება კოსმოსი: მართლაცდა, როგორც ის მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, ისე კოსმოსი მოგვიცავს ჩვენცა და ჩვენს მსგავს ყველა სხვა ჩილულ არსებასაც. რადგანაც ღმერთმა, რომელმაც მოისურვა, რომ სამყარო ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა გონით საწვდომ საგანთა შორს უმშვენიერესსა და უსრულქმნილესს, ერთ ცოცხალ და ჩილულ არსად შექმნა იგი, რომელიც თავის თავში შეიცავს ბუნებით მის მონათესავე ყველა ცოცხალ არსს“¹⁹⁵.

გრძნობადი სინამდვილის ერთ-ერთ არსებით ნიშნად, „ტიმეოსის“ მიხედვით, მისი სრულქმნილება გვევლინება, რაც, უწინარეს ყოვლისა, სამყაროს სფერულობითაა გამოხატული: „რაც შეეხება გარემოხაზულობას, მან (დემიურგოსმა, — ბ. ბ.) ისეთი იერი მისცა სამყაროს, რაც ყველაზე შესაფერისი და ზედგამოჭრილი იქნებოდა მისთვის. მართლაცდა, ცოცხალ არსს, რომელიც უნდა მოიცავდეს ყოველივე ცოცხალს, ისეთი გარემოხაზულობა შეჭფერის, რომელიც მოიცავდა ყოველნაირ შესაძლო მოხაზულობას. ამიტომ, წრიული ბრუნვით სფეროს ფორმა მისცა სამყაროს, სფეროსი, რომლის ზედაპირიც ყველგან თანაბრადაა დაშორებული ცენტრისაგან. ესაა ყველაზე სრულქმნილი და თავისი თავის ყველაზე მეტად მსგავსი გარემომოწერილობა, რადგანაც ღმერთი თვლიდა, რომ მსგავსი ათასწილ უფრო მშვენიერია, ვიდრე არამსგავსი“¹⁹⁶. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ მხრივ პლატონი გამონაკლისი როდია ბერძნული აზროვნების ისტორიაში: სამყაროს სფერულად თვლიდნენ პითაგორელები, პარმენიდე, ემპედოკლე და სხვ¹⁹⁷. იმასაც დავსძენთ, რომ „ტიმეოსის“ მიხედვით სფერულია არა მარტო მთელი სამყარო, ანუ მთელი ცა, არამედ ყველა ციური სხეულიც — უძრავი ვარსკვლავები, პლანეტები, მზე, მთვარე, დედამიწა. ანტიკური მსოფლმხედველობისათვის ნიშნული ეს ფუნდამენტური იდეა შუა საუკუნეებში, სამწუხაროდ, თითქმის მთლიანად იქნა დავიწყებული.

სამყაროს პირველმიზეზი, პლატონის ღრმა რწმენით, უზენაესი სიკეთეა, რომლის პერსონიფიცირებულ სიმბოლოდაც „ტიმეოსში“ კეთილი შემოქმედი — დემიურგოსი გვევლინება: „... რა მიზეზით გამოიწვია ქმნადობაცა და სამყაროს არსებობაც იმან, ვინც ისინი გამოიწვია? ის კეთილი იყო, ხოლო კეთილმა არასდროს, არც ერთ საქმეში არ იცის, რა არის შური. შურისაგან თავისუფალმა მოისურვა, რომ ყველაფერი რაც შეიძლება უფრო მეტად დამსგავსებოდა მას. ყველაზე უფრო მართებული იქნება, თუკი ბრძენკაცთა კვალდაკვალ ვალიარებთ, რომ სწორედ ეს იყო ქმნადობისა და სამყაროს უმთავრესი მიზეზი“¹⁹⁸. ასე შეიქმნა, „ტიმეოსის“ მიხედვით, სიკეთითა და მშვენიერებით მოსილი, უკვდავთა და მოკვდავთა ღვთაებრივი სავანე, მარად ცოცხალი, სრულქმნილი და ყოვლისმომცველი არსი — გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, რომლის ჭეშმარიტ აბოთეოზადაც უღერს დიאלოგის დასკვნითი სტრიქონები: „ახლა კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დასრულდა ჩვენი მსჯელობა სამყაროზე, რადგან, თავის წილში რომ მიიღო უკვდავი თუ მოკვდავი არსნი და შეივსო მათი სიმრავლით, ეს ჩვენი კოსმოსი ცოცხალ და ხილულ არსად, ყოველივე ხილულის მომცველად და გონით საწვდომი ღმერთის გრძნობად ხატად, უდიადეს და უკეთეს, უმშვენიერეს და უსრულქმნილეს, ერთიან და ერთგვაროვან ცად იქცა“¹⁹⁹.

მაგრამ სამყაროს შექმნა, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს უწესრიგობის („ატაქსია“) მოწესრიგებას („ეის ტაქსინ აგეინ“) ²⁰⁰. მართებულად შენიშნავს ცნობილი ფრანგი პლატონისტი ლეონ რობენი: „... როგორც ვიცით, სამყარო მწყობრი წესრიგია (კოსმოსი), რომელშიაც ერთმანეთს ენაცვლება მოძრაობა და მოძრაობის წყვეტილობა, რაც ორსავე შემთხვევაში გარკვეული თანმიმდევრობით ხდება. ამრიგად, სამყაროს არსებობაზე უწინარესი მდგომარეობა, სულერთია, ლოგიკურად თუ ქრონოლოგიურად, უნივერსალური მობილურობის მდგომარეობა უნდა იყოს, უწყვეტი და უთავბოლო, ანუ აბსოლუტური უწესრიგობის მდგომარეობა. მაშასადამე, სამყაროს სხეულის შექმნასთან დაკავშირებით, ჩვენ ამჯერად უნდა განვიხილოთ უწესრიგობიდან წესრიგზე გადასვლა (passage)“ ²⁰¹. თვით „ტიმეოსი“ შემდეგნაირად აგვიწერს ამ გადასვლას:

„ამრიგად, სხეულებრივი და, მაშასადამე, ხილული და ხელშესახებიც უნდა ყოფილიყო ის, რაც იბადებოდა. მაგრამ ვერაფერი გახდებოდა ხილული ცეცხლის გარეშე, ვერც ხელშესახები — რაიმე მყარის გარეშე, სიმყარეს კი ვერაფერი მიანიჭებს რასმე, გარდა მიწისა. ამიტომ, სამყაროს სხეულის შექმნას რომ შეუდგა, ღმერთმა ცეცხლისა და მიწისაგან შექმნა იგი. მაგრამ მარტოოდენ ორი წევრი ერთმანეთს სრულყოფილად ვერ შეერწყმის მესამის გარეშე, რადგანაც აუცი-

ღებელია, რომ ერთსა და მეორეს შორის წარმოიშვას ერთგვარი შე-
მაერთებელი კავშირი, ხოლო კავშირთა შორის უმშვენიერესია კავ-
შირი, რომელიც ყველაზე სრულყოფილად აერთებს ერთმანეთთან
თავის თავსაც და მის მიერ შეკავშირებულ წევრებსაც. ამ მოთხოვ-
ნილებას კი, თავისი ბუნებისამებრ, ყველაზე უკეთ აკმაყოფილებს
პროპორცია, ვინაიდან როდესაც ამა თუ იმ სამ რიცხვს, ან კიდევ სამ
ოდენობასა თუ ძალას შორის იმნაირი თანაფარდობა არსებობს, რომ
პირველი ისე შეეფარდება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევ-
რი — უკანასკნელს, ანდა პირიქით, უკანასკნელი წევრი ისე შეეფარ-
დება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევრი — პირველს, მაშინ
შუათანა წევრის გადაადგილებისას ორივე კიდურა — პირველი და
უკანასკნელი წევრის ადგილას, ხოლო კიდურა წევრების გადმონაცვ-
ლებისას შუათანა წევრის ადგილზე, — ირკვევა, რომ მათი თანაფარ-
დობა აუცილებლად უტყველი რჩება, ეს კი ნიშნავს, რომ სამივე ამ
წევრის კავშირი ერთმანეთს შორის სრულ ერთიანობად გვევლინება.

ამასთან, სამყაროს სხეული რომ უბრალო სიბრტყედ ყოფილიყო
ჩაფიქრებული, ყოველგვარი სიღრმის გარეშე, საკმარისი იქნებოდა
მხოლოდ ერთი შუათანა წევრი კიდურა წევრების ურთიერთდასაკავ-
შირებლად და ამ წევრებთან მის შესაერთებლად. მაგრამ სამყაროს
სამგანზომილებიანი სხეული უნდა ჰქონოდა, სამგანზომილებიან სა-
განთა შინაგანი კავშირისათვის კი არასოდეს არ კმარა მხოლოდ ერ-
თი — შუათანა წევრი; ყოველთვის საჭიროა ორი. ამიტომ ღმერთმა
ცეცხლსა და მიწას შუა მოათავსა წყალი და ჰაერი, შემდეგ კი მათ
შორის შეძლებისდაგვარად სრულქმნილი თანაფარდობანი დაამყარა,
რათა ცეცხლი ისე შეფარდებოდა ჰაერს, როგორც ჰაერი — წყალს,
ხოლო ჰაერი ისე შეფარდებოდა წყალს, როგორც წყალი — მიწას.
ასე შეუკავშირა ისინი ერთმანეთს, ხოლო მათგან ააგო ხილული და
ხელშესახები ცა²⁰². ანაირი მოქმედებითა და ოთხი ანაირი შემად-
გენელი ნაწილის მეშვეობით დაიბადა კოსმოსის სხეული, პროპორცი-
ულობის წყალობით მწყობრი წესრიგით შეკრული, ხოლო ამის შედე-
გად მასში აღმოცენდა სიყვარული, ასე რომ, მისი თვითიგივეობის
შემუხსერა არავის ძალუძს, გარდა იმისა, ვინც ერთარსად შეკრა და
შეაღუდაბა იგი“²⁰³.

ვიდრე ამ უკიდურესად რთული პასაჟის უშუალო ანალიზზე გა-
დავიდოდეთ, წინასწარ გვინდა ვაუწყოთ მკითხველს, რა დიდი მნიშ-
ვნელობა ენიჭებოდა პროპორციას (ანალოგიას)²⁰⁴ ბერძნულ მეცნი-
ერებასა და ხელოვნებაში.

„... არავითარი ხელოვნება არ არსებობს პროპორციის გარეშე,
პროპორცია კი რიცხვზეა დაფუძნებული, — ამტკიცებს სექსტუს ემ-
პირიკუსი, — მამასადამე, ყოველგვარი ხელოვნება რიცხვისაგან ღე-

ბულობს დასაბამს... ამრიგად, პლასტიკაში არსებობს გარკვეული პროპორცია, ისევე როგორც ფერწერაში. მისდამი მიმსგავსების წყალობით, ხელოვნების ქმნილებები თავიანთ მართებულ სახეს იღებენ და არცერთი მათი მომენტი არ არსებობს თანხმობის გარეშე. ზოგადად რომ ვთქვათ, ყოველი ხელოვნება სისტემაა, რომელიც წვდომისაგან წარმოსდგება; ხოლო ეს სისტემა არის რიცხვი“²⁰⁵. ცნობილი პითაგორელი ფილოსოფოსი ნიკომაქე გერასელი კი შენიშნავს: „მოდგრება ანალოგიის (პროპორციის) შესახებ აუცილებელია ბუნებისმცოდნეობის, მუსიკის თეორიის, სფერული ტრიგონომეტრიისა და პლანიმეტრიის, უწინარეს ყოვლისა კი წინაპრების გაგებისათვის“²⁰⁶.

სამყაროს სხეულის შექმნისას გადამწყვეტ როლს რომ ანიჭებს პროპორციულ თანაფარდობებს, პლატონი ერთხელ კიდევ ხაზგასმით ამტკიცებს დემიურგოსის, როგორც ციური ხელოვანისა და სამყაროს, როგორც ხელოვნების ქმნილების კონცეფციას. სამყაროს შემოქმედი აქ ღვთაებრივ ხუროთმოძღვრადაა დასახული, ხოლო თვით სამყარო — გრანდიოზულ ხელთუქმნელ ტაძრად, რაც ესოდენ ზუსტად შეესაბამება ხელოვნების ანტიკურ თეორეტიკოსთა ზოგად დასკვნებს. პროპორცია, უწყვეტი თანაფარდობით რომ განწონის მთელის ყველა ნაწილს, განზომილებათა მრავალფეროვნების მიუხედავად, ორგანულ ერთობას გვთავაზობს. ცალკეული ნაწილებისაგან იქმნება პარმონიული კომპოზიცია, რაც მთელისადმი ნაწილის ანალოგიასა თუ პროპორციულობაზეა დაფუძნებული. სამყარო — ხელთუქმნელი ტაძარი — პარმონიულად მოწესრიგებული მთლიანობაა, თანაბარზომიერად შეთხზული განუსაზღვრელ და განმსაზღვრელ საწყისთაგან, რომლის საფუძვლადაც ყოვლის შემაერთებელ-შემაკავშირებელი ანალოგია თუ პროპორციულობა გვევლინება. „ტაძრების კომპოზიცია დამყარებულია თანაზომადობაზე („სიმეტრია“), — წერს ხელოვნების გამოჩენილი რომაელი თეორეტიკოსი ვიტრუვიუსი, — რომლის წესებსაც გულმოდგინედ უნდა მისდევდნენ ხუროთმოძღვარნი... ის დასაბამს იღებს პროპორციიდან, რომელსაც ბერძნები „ანალოგიას“ უწოდებენ. პროპორცია არის დანაწევრების რაციონალურობა, მთელი ნაგებობისადმი ნაწილთა შესატყვისობა, საიდანაც გამომდინარეობს თანაზომადობის კანონი. ვინაიდან არცერთ ტაძარს არ შეიძლება ჰქონდეს წესიერი კომპოზიცია თანაზომადობისა და პროპორციულობის, იმ ზუსტი დანაწევრების გარეშე, რომელსაც ავლენს კეთილად აღნაგი კაცი“²⁰⁷.

მართებულად შენიშნავს რუსი სწავლული ბ. მიხაილოვი: „საგანთა შორის უნივერსალურ კავშირად გვევლინება პროპორცია (ანალოგია), რომელიც განსაზღვრავს ნაწილისა და მთელის აგებულებათა მსგავსებას. ბერძნები ტყუილად როდი ფიქრობდნენ, რომ გონე-

ბა, რომელსაც „კოსმოსის ბუნების ჭკრეტა“ ძალუძს. ერთგვარად კიდევ ემსგავსება და ენათესავება მას, ვინაიდან მსგავსი, რა თქმა უნდა, მსგავსით მიიწვედომება“²⁰⁸. ხელოვანის ქმნილება თითქოს იმ ნიმუშის ანაბეჭდი თუ ასლია, რომელიც შემოქმედებითს გონებაში იბადება. შემოქმედებითი გონების („ლოგოს“) და ქმნილების შინაგანი მსგავსება ზოგადი წესრიგის („ტაქსის“) ბუნებაში ვლინდება. ანალოგია, ანუ პროპორცია, ძველი ბერძნების აზრით, ესაა ღრთისა და სივრცის დანაწევრების ერთადერთი კანონზომიერება, შემოქმედებითი გონების შინაგან წყობას რომ შეესაბამება, გონებისა, რომელიც უზრუნველყოფს ქმნილების ფორმისა და ხელოვანის ჩანაფიქრის ურთიერთმსგავსებას. ანალოგიის პრინციპის ამნაირი გაგება განუზომელ შემოქმედებას ახდენდა ანტიკური არქიტექტურის განვითარებაზე. სწორედ ამით აიხსნება ნაგებობის ის განსაკვიფრებელი მთლიანობა, რაც ნიშნულია ანტიკური ხუროთმოძღვრების ძეგლებისათვის, რომელთა თითოეული ნაწილი მკაცრად ეთანაფარდება მთელს და თავისი თანაბარზომიერებით იმეორებს მის პროპორციებს“²⁰⁹.

ახლა კი ხელოვნების ცნობილ ფრანგ თეორეტიკოსს ბლონდელს მოვუსმინოთ: „სიამოვნება, რასაც ჩვენ განვიცდით ხელოვნების მშვენიერი ქმნილებისაგან, იმაზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად სწორადაა დაცული თანაფარდობანი. სიამოვნების განცდა ყველაზე მეტად გაპირობებულია პროპორციებით. თუ ისინი დარღვეულია, ვერავითარი გარეგნული სამკაულებით ველარ შევცვლით სილამაზეს და მომხიბვლელობას, რომლებიც არსებითად აღარ ჰყოფნის ხელოვნების ქმნილებებს. შეიძლება ისიც კი ითქვას, რომ მათი სიმახინჯე მით უფრო საზიზღარი და აუტანელი ხდება, რაც უფრო მეტად იზრდება სამკაულების დახვეწილობა და სამშვენიის მასალათა სინატიფეამ დებულებაზე დაყრდნობით, მე ვამტკიცებ, რომ ზომიერებისა და პროპორციულობის დაცვით განპირობებული მშვენიერება აღტაცები გამოსაწვევად არც ძვირფას მასალას საჭიროებს და არც ჩაკეთობათა დახვეწილობას. ის ბრწყინავს და კიდევ უფრო თვალსაჩინო ხდება მასალისა და მისი დამუშავების დაუდევრობასა და ქაოსში“²¹⁰.

ყოველივე ამის შემდეგ გასაგები ხდება, თუ რატომ ანიჭებს პლატონი ესოდენ დიდ მნიშვნელობას პროპორციულობის კანონს სამყაროს სხეულის კონსტრუქციებისას. როცა სამ რიცხვს, გნებავთ, სამ ოდენობასა თუ ძალას შორის იმნაირი თანაფარდობა არსებობს, რომ პირველი წევრი ისე შეეფარდება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევრი — უკანასკნელს ($a:b=b:c$), ანდა, პირიქით, უკანასკნელი წევრი ისე შეეფარდება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევრი — პირველს ($c:b=b:a$), ჩვენ გეომეტრიულ პროპორციასთან გვაქვს საქმე. სამყაროს სხეული რომ ორგანზომილებიან სიბერტყედ ყოფილიყო

ჩაფიქრებულნი, გვიმტკიცებს „ტიმეოსი“, მაშინ საკმარისი იქნებოდა მხოლოდ ერთი შუათანა წევრი ორივე კიდურა წევრის შესაერთებლად. მაგრამ რაკი სამყაროს სამგანზომილებიანი სხეული უნდა ჰქონოდა, ამიტომ კიდურა წევრების შესაკავშირებლად საჭიროა უკვე არა ერთი, არამედ ორი შუათანა წევრი. „ტიმეოსის“ მიხედვით, ამ შემთხვევაში კიდურა წევრებად ცეცხლი და მიწა, შუათანა წევრებად კი ჰაერი და წყალი გვევლინებიან, ე. ი. ოთხი მატერიალური სტიქიონი, რომელთა მეშვეობითაც დემიურგოსი აგებს სამყაროს გიგანტურ სხეულს. მაგრამ სწორედ აქ იწყება გაუგებრობა, რომელიც საგონებელში აგდებს კომენტატორებს. ჯერ კიდევ პროკლე დიადოხოსმა შენიშნა, რომ ორ სიბრტყესა თუ ორ „ბრტყელ რიცხვს“ შორის ზოგჯერ შესაძლებელი ხდება ერთი კი არა, არამედ ორი შუათანა წევრის ჩასმა, როგორც მაგალითად, 1-სა და 64-ს შორის. ეს წევრებია 4 და 16, ვინაიდან $1:4=4:16$ და $1:16=4:64$ და პირიქით, ორ სხეულსა თუ ორ „სივრცულ რიცხვს“ შორის ზოგიერთ შემთხვევაში მხოლოდ ერთი შუათანა წევრის ჩასმა ხერხდება. ასე, მაგალითად, 8 არის ერთადერთი შუათანა რიცხვი 1-სა და 64-ს შორის და 64-ია ერთადერთი შუათანა წევრი 8-სა და 512-ს შორის. ორ პარალელოგრამს 1·4 და 8·32 შორის ორი შუათანა წევრია: 16 და 64, ხოლო ორ პარალელებიპედს 1·2·4 და 4·8·16 შორის მხოლოდ ერთი შუათანა წევრი გვაქვს: 64. პროკლეს მტკიცებით, შეუძლებელია პლატონს არ სცოდნოდა ამ თვალში საცემი ფაქტების არსებობა²¹¹.

პრობლემის ერთადერთი სწორი გადაწყვეტა მოგვცა ცნობილმა ფრანგმა პლატონისტმა ა. მარტენმა. მაგრამ ვიდრე მარტენის არგუმენტაციას გავცნობოდეთ, მკითხველს ერთხელ კიდევ უნდა შევახსენოთ რიცხვთა ბუნების პითაგორელებისეული კონცეფცია, რომელიც ერთმანეთისაგან ასხვავებს ე. წ. „პირველად“, ანუ „წრფივსა“ თუ „ხაზოვან რიცხვებს“ („პროტაი არითმოი“, „გრამმიკოი“), „ბრტყელსა“ („ეპიპედოი“) და „მყარ“, ანუ „სივრცულ რიცხვებს“ („სტერეოი არითმოი“). ყოველი მთელი დადებითი რიცხვი პითაგორელებს წარმოდგენილი ჰქონდათ ნატურალურ რიცხვთა ნამრავლად. მაგრამ ზოგიერთი რიცხვი ასეთ თანამამრავლებად არ იშლება, როგორც მაგალითად, 1, 2, 3, 5, 7, 11, 13, 17, 19 და ა. შ. ამიტომაც მათ გამოსახავდნენ წრფეზე თანმიმდევრულად განლაგებულ რიცხვთა ჰაზით და სწორედ ამ ტიპის რიცხვებს უწოდებდნენ „წრფივ“, ანუ „ხაზოვან“ რიცხვებს. 1-ის გარდა, ყოველი ორი ნატურალური რიცხვის ნამრავლი მართკუთხედის ფართობად იყო მიჩნეული (ასე, მაგალითად, $6=2\cdot3$ იმ მართკუთხედის ფართობი გახლდათ, რომლის გვერდებია 2 და 3), სამი ნატურალური რიცხვის ნამრავლი კი მყარი სხეულის მოცულობად წარმოედგინათ ($8=2\cdot2\cdot2$ იმ კუბის მოცულობას გამოხა-

ტავდა, რომლის წიბოც 2-ს უდრის). აი, ამ ტიპის რიცხვებს უწოდებდნენ პითაგორელები შესაბამისად „ბრტყელსა“ და „სივრცულ რიცხვებს“²¹².

მარტენის მიხედვით, თავისი გეომეტრიული პროპორციების როგორც კიდურა, ისე შუათანა წევრებად პლატონი გულისხმობდა მარტოოდენ „პირველად“, ანუ „წრფივსა“ თუ „ხაზოვან რიცხვებს“. ვთქვათ, მოცემულია ორი კვადრატი, რომელთაგანაც ერთის გვერდია a , ხოლო მეორისა b . რაკი a -ცა და b -ც „წრფივი რიცხვებია“, ამიტომ მათ შორის შეიძლება მხოლოდ ერთი ბრტყელი ფიგურის, ვთქვათ, მართკუთხედის ჩასმა. მართლაცდა, დავუშვათ, რომ მოცემულ ორ კვადრატს შორის, თუ მათ გეომეტრიული პროპორციის კიდურა წევრებად ვიგულისხმებთ, შესაძლებელია ჩაისვას ერთი კი არა, ორი მართკუთხედი, რომელთა გვერდებია შესაბამისად c და d და e და f , და რომელთა ფართობებიც (cd და ef) მოცემული კვადრატების ფართობებთან ერთად გეომეტრიულ პროპორციას ქმნიან $\frac{a^2}{cd} = \frac{ef}{b^2}$,

საიდანაც $a^2b^2 = cdef$, ანუ $aabb = cdef$. რაკი ყველა ეს რიცხვი „წრფივია“, ე. ი. შემადგენელ თანამამრავლებად აღარ იწლება, რათა შესაძლებელი იყოს ამ თანამამრავლთა სხვადასხვაგვარი კომბინირება, ამნაირი ტოლობა შესაძლოა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ტოლობის ორსავე მხარეს ცალ-ცალკე აღებული თითოეული თანამამრავლი შესაბამისად ერთმანეთის ტოლია. აქედან გამომდინარე $cd = ef$; მაშასადამე, $a^2b^2 = c^2d^2$ და $ab = cd$, ე. ი. ორ მოცემულ კვადრატს შორის შეიძლება ჩაისვას ორი კი არა, მხოლოდ ერთი მართკუთხედი, რომლის ერთი გვერდი a -ს ტოლი, მეორისა კი b -ს ტოლი იქნება... ასევე მტკიცდება, რომ ორ მყარ სხეულს შორის შეიძლება ერთი კი არა, ორი შუათანა წევრის ჩასმა. ვთქვათ, მოცემულია ორი კუბი a^3 და b^3 . მათ შორის ჩაისმის ორი პარალელეპიპედი a^2b და ab^2 , რომლებიც მოცემულ კუბებთან ერთად გეომეტრიულ პროპორციას ქმნიან:

$\frac{a^3}{a^2b} = \frac{a^2b}{ab^2} = \frac{ab^2}{b^3}$, ანუ $\frac{a}{b} = \frac{a}{b} = \frac{a}{b}$, რისი დამტკიცებაც გვინდა²¹³.

პროკლე დიადოხოსის მიხედვით, პროპორციული თანაფარდობანი არსებობენ არა მარტო მატერიალურ ელემენტებს, არამედ მათ თვისებებს შორისაც, რომლებსაც დიდი ნეოპლატონიკოსი შემდეგნაირად აჯგუფებს: სინატიფე — სიმკვრივე, სიბასრე — სიჩლუნგე, მოძრაობა — უძრაობა. ცეცხლი (სინათლე) ნატიფია, ბასრი, ადვილად მოძრავი; ჰერი ნატიფი, ჩლუნგი, ადვილად მოძრავი. წყალი — მკვრივი, ჩლუნგი, ადვილად მოძრავი; მიწა — მკვრივი, ჩლუნგი, უძრავი²¹⁴. ა. ლოსევის შენიშვნა

ნით, აქ საქმე ეხება ახალ განზომილებათა თვისებებს, ე. ი. ახალ გარემოს, რომლითაც ხასიათდება მოცემული სამგანზომილებიანი სხეულებრიობა. მხედველობითი საგანი (ცეცხლი, სინათლე) უნატიფესია, მაქსიმალურად განმწონია; „ბასრია“. ჩაუშვათ იგი მძიმე და მრუშე გარემოში: შემცირდება მისი განმწონი უნარი, ის ჩამუქდება და ნაკლებად ბასრი გახდება. ეს ჰაერია. ავიღოთ წყალი: ის მკვრივია და გაცილებით უფრო ხანტად განიფინება, ვიდრე ცეცხლი, ან ჰაერი, მაგრამ მაინც საკმაოდ მობილური გახლავთ. წაართვით ეს უკანასკნელი თვისება და მიიღებთ უძრავ მასას, რომელიც ბერძნებს მიწის სახით ჰქონდათ წარმოდგენილი. საგულისხმოა, რომ ელემენტთა ამ სამ თვისებას პლატონი სამ განზომილებად თუ სამ კოორდინატად სახავს, რითაც ამ თვისებების გაგებაში გეომეტრიზმი, სხეულებრივი კონსტრუქტივიზმი და პლასტიკურობა შეაქვს.

ჩვენ ვხედავთ ოთხ გეომეტრიულ სხეულს, რომელთა გვერდებადაც სამი ზემოაღნიშნული თვისება გვევლინება. უწინარეს ყოვლისა, ჩვენს წინაშეა კუბი (მიწა), რომელიც ზოგადი კოორდინატებით ხასიათდება როგორც სიმკვრივე, სიჩლუნგე და უძრაობა. მის კვალდაკვალ ჩვენს წინაშე იკვეთება სხვა სხეული, რომელიც უკვე აღარ იქნება კუბი, ვინაიდან ერთ-ერთი კოორდინატი, კერძოდ, უძრაობა, საპირისპირო კოორდინატით — მოძრაობით იცვლება. მაშასადამე, ესაა ერთგვარი პარალელებიპედი. შემდეგ იცვლება კიდევ ერთი კოორდინატი; სიმკვრივის ნაცვლად ვიღებთ სინატიფეს და ჩვენს წინაშე ახალი პარალელებიპედი ჩნდება. ბოლოს, დეფორმირდება მესამე კოორდინატიც — სიჩლუნგის ადგილს იკავებს სიბასრე და, ამრიგად, წარმოიქმნება ახალი კუბი, რომლის სამივე განზომილება პირველი კუბის ე. ი. მიწის სამი განზომილების საპირისპიროა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თითოეული ელემენტის სამივე თვისება, ყველა შესაძლო კომბინირების შედეგად. გვძლევს ორ კიდურა კუბსა და მათ შორის — ორ პარალელებიპედს; ამ გეომეტრიული ფიგურებიდან განვითარდება შემდეგ ოთხი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული (კუბი, იკოსაედრი, ოქტაედრი, პირამიდა), რომელთაგანაც პირველი ისე შეეფარდება მეორეს, როგორც შესამე — მეოთხეს ²¹⁵.

თავის ბრწყინვალე დიალოგში „ევპალინოსი, ანუ არქიტექტორი“ პოლ ვალერი წერს: „ის, ნაგებობანი, რომელნიც არ ლაპარაკობენ და არ მღერიან, მხოლოდ ზიზღს იმსახურებენ“ ²¹⁶. პლატონის კოსმოსი მღერის: ეს მუსიკალური პროპორციების მომწესხველი სიმღერაა. აქ „უმარტივესი აზრი“ იმაში მდგომარეობს, — შენიშნავს ა. ლოსევი, — რომ პლატონი სარგებლობს ოქტავის, კვინტის, კვარტისა და ტონის მასზე უწინარეს დადგენილი თანაფარდობებით და მათში პროპორ-

ციულობის გამოვლენას აკვირდება. რაკი ოქტავა 2-ის ტოლია, კვინტა $-\frac{3}{2}$ -ის, ხოლო კვარტა $-\frac{4}{3}$ -ისა და რაკი $2 : \frac{3}{2} = \frac{4}{3} : 1$, პლატონის თვალსაზრისით, პროპორციების არსებობა ტონთა თანაფარდობებში აშკარაა: ოქტავა ისე შეეფარდება კვინტას, როგორც კვარტა — ოქტავის დასაწყისს. ხოლო პროპორცია რომ კვინტასა და კვარტას შორის მთელი ტონის 8:9 არსებობას გულისხმობს, ეს ცხადი ხდება თანაფარდობით: $\frac{4}{3} : \frac{3}{2}$. უწინარეს ყოვლისა, ეს პროპორცი-

ული თანაფარდობანი პლატონს სივრცული თვალსაზრისით ესმის. ირკვევა, რომ ტონი, კვარტა, კვინტა და ოქტავა კოსმოსის სხეულებრივი მახასიათებლებია. როგორც ჩანს, სივრცის სხვადასხვა ნაწილები ისე შეეფარდება ერთმანეთს, როგორც ტონები, კვარტები, კვინტები და ოქტავეები... როგორ უნდა გვესმოდეს ასეთი სივრცულ-ბგერითი კონცეფცია? რატომაა, რომ სივრცე ანტიკურ ესთეტიკაში მუსიკალურ ტონთა ფუნქციის როლს ასრულებს? ყურადღება უნდა მიექცეს იმ უმარტივეს გარემოებას, რომ ტონის სიმაღლე მისი გამომცემი სიშის დაჭიმულობის ხარისხზეა დამოკიდებული. ნაკლებად დაჭიმული სიმი უფრო დაბალ ბგერას გამოსცემს, მეტად დაჭიმული კი — მაღალს. ეს ყველასათვის ცნობილია, მაგრამ შესაძლოა ყველამ როდინცის, რომ ბერძენ ფილოსოფოსებს სივრცე უპირატესად სხვადასხვაგვარად დაჭიმული სიმის სახით, ანუ დაძაბულობის, სიმკვრივისა თუ სიუხშოვის სხვადასხვა ხარისხით ჰქონდათ წარმოდგენილი.

ბერძნულ სიბრძნისმეტყველებაში საგანგებო ტერმინიც კი არსებობდა — „ტონოს“ (რაც ნიშნავს „დაძაბულობას“), რომლითაც ფილოსოფოსები, მაგალითად, პერაკლიტე, ანდა სტოიკოსები ახასიათებენ მთელ ყოფიერებას, რომელიც მთლიანად, დასაწყისიდან დასასრულამდე და ზემოდან ქვემომდე სხვადასხვაგვარად დაძაბული და დაძაგრული იყო, სხვადასხვაგვარად შემკვრივებული და გაუხშოვებული. საგნები კი არ იყვნენ სივრცეში დაძაბულნი, არამედ — თვითონ სივრცე. და ეს — იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ თვით ყველაზე დიდი ბერძენი ფილოსოფოსების ნააზრევშიც კი სივრცე ოდნავ შესამჩნევად თუ განსხვავდებოდა მისი ამკვები ნივთიერებისაგან. მაგრამ თუ ეს სივრცე და მასთან ერთად მთელი მისი სისავსე სხვადასხვაგვარად დაჭიმული სიმების ანალოგიური იყო, ვითომ რატომ არ შეეძლოთ ძველ ბერძნებს ელაპარაკათ აქ მუსიკალურ ტონებზე და თავიანთ პირველსაწყის ელემენტებში კვარტები, კვინტები და ოქტავეები დაეძებნათ? რა თქმა უნდა, სივრცის სხვადასხვაგვარი სიმკვრივე აქ მეტისმეტად მიაბიტურადაა გამოხატული. და მაინც, აქ ფუნქციონირებდა უზარმაზარი მნიშვნელობის მქონე აბსოლუტურად მეცნიერუ-

ლი პრინციპი, სახელდობრ, სივრცის სხვადასხვაგვარი სიმკვრივის, ანუ, როგორც დღეს ამბობენ მეცინერებაში, ფარდობითობის პრინციპი, რომელიც არა მარტო მეცინერების უკანასკნელი სიტყვაა, არამედ, დიალექტიკურად რომ აერთებს სივრცესა და მატერიას, მრავალმხრივ შეესაბამება დიალექტიკური მატერიალიზმის იდეებსაც. ამიტომ ანტიკური ესთეტიკის მოძღვრება სფეროთა ჰარმონიის შესახებ მისი კვარტებით, კვინტებით და ოქტავეებით ყველაზე გულმოდგინე ანალიზს მოითხოვს და აბრიორულად უკუგდებულ არ უნდა იქნეს, როგორც უაზრო კურიოზი. მაგრამ პლატონი კიდევ უფრო შორს მიდის, აკუსტიკური პრინციპი მის ნააზრევში ახასიათებს არა მარტო სივრცულ, არამედ თვისობრივ-სივრცულ თანაფარდობებს, ე. ი. ელემენტთა ურთიერთმიმართებას. როგორც ირკვევა, ცეცხლი ისე ეთანაფარდება ჰაერს, როგორც კვარტა, წყალს — როგორც კვინტა, მიწას კი — როგორც ოქტავა (ასე რომ, მანძილი ჰაერსა და წყალს შორის მთელი ტონის ტოლი იქნება) 217.

აქ ჩვენ ერთხელ კიდევ გაკვრით უნდა შევხსენოთ მკითხველს პლატონის მოძღვრება ჰარმონიული, არითმეტიკული და გეომეტრიული პროპორციების შესახებ. როგორც ვიცით, თუ ჰარმონიული პროპორციის კიდურა წევრებს შესაბამისად აღვნიშნავთ a -თი და b -თი, ხოლო შუათანა წევრს („მესოტეს“), x -ით, მაშინ ამ უკანასკნელს ჩვენ ვიპოვებთ ფორმულით $x = \frac{2ab}{a+b}$. როცა პირველი კიდურა წევრი მონა-

დაა, ანუ 1, მეორე კიდურა წევრი — დიადა, ანუ 2, მაშინ შუა წევრი $x = \frac{2 \cdot 1 \cdot 2}{1+2} = \frac{4}{3} = 1 \frac{1}{3}$. ასე რომ, ჰარმონიული პროპორცია შემდეგ

სახეს მიიღებს: $1, 1 \frac{1}{3}, 2$. არითმეტიკული პროპორციის შუათანა წევრს

ჩვენ ვპოულობთ ფორმულით: $x = \frac{a+b}{2}$ ანუ, მოცემულ შემთხვევაში,

$x = \frac{1+2}{2} = \frac{3}{2} = 1 \frac{1}{2}$; ამრიგად, არითმეტიკული პროპორციაა:

$1, 1 \frac{1}{2}, 2$ და ბოლოს, გეომეტრიულ პროპორციაში მეორე წევრი იმ-

დენჯერ აღემატება პირველს, რამდენჯერაც მესამე — მეორეს: 1, 2, 4... მაგრამ ამ პროპორციებს პლატონის ნააზრევში აბსტრაქტული ან არითმეტიკული მნიშვნელობები როდი აქვთ. „ტიმეოსის“ მიხედვით, თანმიმდევრობა: ცეცხლი, ჰაერი, მიწა — ჰარმონიული პროპორციაა; თანმიმდევრობა: ცეცხლი, წყალი, მიწა — არითმეტიკული პროპორცია,

ხოლო თანმიმდევრობა: ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა — გეომეტრიული პროპორცია.

„აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ ცეცხლისა და მიწის თანაფარდობა ოქტავის თანაფარდობაა, ე. ი. 1:2; ცეცხლისა და ჰაერის თანაფარდობა — კვარტა, ე. ი. 1: $\frac{4}{3}$, ხოლო ჰაერისა და წყლის თანაფარდობა — ერთი ტონი, ე. ი. $\frac{4}{3} : \frac{3}{2}$. აქედან თავისთავად გამომდინარეობს, რომ წყლისა და მიწის თანაფარდობა კვარტის ტოლია, ე. ი. $\frac{3}{2} : 2$, ხოლო ჰაერისა და წყლის (ისევე როგორც ცეცხლისა და წყლის) თანაფარდობა — კვინტისა, ე. ი. $\frac{4}{3} : 2$. აქაც გამოყენებულა მოძღვრება

პროპორციების შესახებ. თანაფარდობა 1: $\frac{3}{2}$ ე. ი. არითმეტიკული პროპორცია, ცეცხლის, წყლისა და მიწის თანაფარდობაა, ხოლო თანაფარდობა 1: $\frac{4}{3}$: 2, ე. ი. ჰარმონიული პროპორცია, ცეცხლის, ჰაერისა

და მიწის თანაფარდობად გვევლინება. რაც შეეხება გეომეტრიულ პროპორციას, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, პლატონი მას განსაზღვრავს როგორც თანაფარდობათა ტოლობას, ერთის მხრივ, მიწასა და წყალს, ხოლო მეორეს მხრივ, ჰაერსა და ცეცხლს შორის: 1: $\frac{4}{3} = \frac{3}{2} : 2$. სხვა

სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროპორციის შუა წევრი აქ გაგებულია არა რაოდენობრივად, არამედ, ზოგადად, როგორც შუა წევრი“ ²¹⁸.

სწორედ ეს მუსიკალური არქიტექტურა თუ არქიტექტურული მუსიკაა, რომ ამღერებს პლატონის კოსმოსს. ხელოვნების ორი სრულიად სხვადასხვა დარგის ეს ენიგმური კავშირი, ერთმანეთთან რომ აუღლებს ხუროთმოძღვრული შედევრის ხილულ ფორმათა სინატიფეს, რომლის ცქერითაც ვერ ძლება თვალი, და უნახეს აკორდთა თანახმიერებას, რომელსაც ხარბად ისრუტავს ყური, — ერთობლივად იწვევს აღმქმელის სულში კოსმიური ტაძრის ხელთუქმნელ მშვენიერებას, ესოდენ ორგანულად რომ ერწყმის კოსმიურ მუსიკას — ციურ სფეროთა ჰარმონიას. არც ფერწერას და არც პოეზიას — ამტიკებს პოლ ვალერი დიალოგში „ევალინოსი, ანუ არქიტექტორი“ — არ შესწევთ ამის უნარი. მხატვრის მიერ შექმნილი „მშვენიერი სხეული თავის თავში გვახედებს და მომწესხველ მომენტს გვთავაზობს: ესაა ბუნების დეტალი, რომელიც სასწაულებრივი ძალმოსილებით შეაჩერა თუ გაახევა ხელოვანმა... მაგრამ მუსიკა და არქიტექტურა ჩვენ

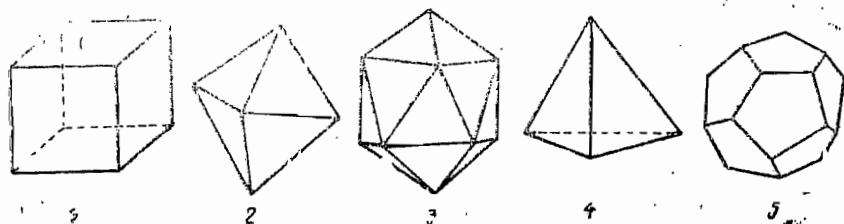
გვაფიქრებენ სულ სხვა რამეზე, ვიდრე ისინი არიან თავად. ამქვეყნიურ გარემოცვაში ისინი თითქოს სხვა სამყაროს მოხუმრებლებად გვევლინებიან ან, უფრო სწორად, აქა-იქ მიმოფანტულ ნიმუშებად, რომელთა სტრუქტურა და ხანგრძლივობა (durée) არსათვის ნიშნეული კი არაა, არამედ — ფორმათა და კანონთათვის. ისინი თითქოს იმისათვის არიან მოწოდებულნი, რომ უშუალოდ შეგვახსენონ: ერთმა — სამყაროს ფორმირება, მეორემ კი მისი წესრიგი და მისი სიმყარე“²¹⁹.

„ტიმეოსისეული“ არქიტექტურის განუყოფელ ნაწილად გვევლინება პლატონის ელემენტარულ ნაწილაკთა გეომეტრიული ფორმების მიკროსტრუქტურა. ჩვენ არაერთხელ აღგვინიშნავს, რომ მიწას, წყალს, ჰაერს და ცეცხლს ოთხი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული — კუბი, იკოსაედრი, ოქტაედრი და ტეტრაედრი, ანუ პირამიდა შეესაბამება (არსებობს მეხუთე წესიერი მრავალწახნაგა — დოდეკაედრი, რომელიც თავისი აგებულებით სფეროს უახლოვდება და სწორედ ამიტომ რომელიმე ელემენტარული ნაწილაკის კი არა, სფერული სამყაროს სიმბოლურ ფორმად დასახა დემიურგოსმა²²⁰. როგორც ვიცით, მრავალწახნაგას წესიერი ეწოდება, თუ მისი ყველა წახნაგი წესიერი მრავალკუთხედაა, ყველა ბრტყელი კუთხე, ყველა ორწახნაგა კუთხე და ყველა წიბო ტოლია, ხოლო წახნაგები კონგრუენტულნი არიან. ამასთანავე, მრავალწახნაგა კუთხეში წახნაგების უმცირესი რიცხვი სამს უდრის და ამოზნექილი მრავალწახნაგა კუთხის ბრტყელი კუთხეების ჯამი 360° -ზე ნაკლებია. წესიერი სამკუთხედის თითოეული კუთხე 60° -ს უდრის. თუ 60° -ს შესაკრებად სამჯერ, ოთხჯერ და ხუთჯერ გავიმეორებთ, მიღებული ჯამები 360° -ზე ნაკლები იქნება, მაგრამ ექვსჯერ ან მეტჯერ შეკრებისას 360° -ს გაუტოლდება ან გადააჭარბებს. ამიტომ ბრტყელი კუთხეებით, რომლებიც წესიერი სამკუთხედის კუთხეების ტოლია, შეიძლება შევადგინოთ მხოლოდ სამი სახის ამოზნექილი მრავალწახნაგა კუთხეები: სამწახნაგა, ორწახნაგა და ხუთწახნაგა. თუ მრავალწახნაგას წახნაგები წესიერი სამკუთხედებია, მაშინ მრავალწახნაგას წვეროსთან შეიძლება შეერთდეს 3, 4 ან 5 წიბო. ამისდა შესაბამისად, არსებობს სამი სხვადასხვა სახის წესიერი მრავალწახნაგა, რომელთა წახნაგებადაც წესიერი სამკუთხედები გვევლინებიან:

ა). წესიერი ოთხწახნაგა, ანუ ტეტრაედრი, რომლის პირეული 4 წესიერი სამკუთხედისაგან შედგება. მას აქვს 4 წახნაგი, 4 წვერო და 6 წიბო; ბ). წესიერი რვაწახნაგა, ანუ ოქტაედრი, რომლის პირეული 8 წესიერი სამკუთხედისაგან შედგება. მას აქვს 8 წახნაგი, 6 წვერო და 12 წიბო. გ). წესიერი ოცწახნაგა, ანუ იკოსაედრი, რომლის პირეული 20 წესიერი სამკუთხედისაგან შედგება და რომელსაც აქვს 20 წახნაგი, 12 წვერო და 30 წიბო.

როცა წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის წახნაგები კვადრატებია ან

წესიერი ხუთკუთხედებია, ამიტომ, რაკი კვადრატის კუთხე 90° -ს, ხოლო წესიერი ხუთკუთხედის კუთხე 108° -ს უდრის, თითოეული მრავალწახნაგას წვეროში შეიძლება მხოლოდ სამ-სამი წიბო გაერთიანდეს; ასე რომ, არსებობს კვადრატული წახნაგებისგან შედგენილი მხოლოდ ერთი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული, კერძოდ, ჰექსაედრი, ანუ კუბი, რომელსაც აქვს 6 წახნაგი, 8 წვერო და 12 წიბო. ასევე ერთადერთია წესიერი მრავალწახნაგა სხეული, რომლის წახნაგებადაც წესიერი ხუთკუთხედები გვევლინებიან. ეს გახლავთ დოდეკაედრი, რომელსაც აქვს 12 წახნაგი, 20 წვერო და 30 წიბო.



სურ. 8. 1. ჰექსაედრი ანუ კუბი (მიწა); 2. ოქტაედრი (ჰაერი), 3. იკოსაედრი (წყალი); 4. ტეტრაედრი ანუ პირამიდა (ცეცხლი); 5. დოდეკაედრი (სამყაროს მოდელი, — ეთერი).

როგორც ვიცით, ჯერ კიდევ ემპედოკლემ საფუძვლიანად დამუშავა მოძღვრება ერთმანეთზე დაუყვანელი ოთხი მატერიალური ელემენტის შესახებ, რომლებსაც ის „ყოვლის ფესვებს“ („რიძომატა პანტონ“) უწოდებდა. პლატონის ეპოქაში ეს სახელწოდება უფრო სხარტი და ტევადი ტერმინით — „სტიქიონებით“ (ტა სტიონეია“), ანუ „ასობით“ შეცვალეს: როგორც სიტყვები შედგებიან ასობებისგან, ისე საგნები შედგებიან ელემენტებისგანო, — ასეთი იყო ამ ტერმინის კონკრეტული შინაარსი. პლატონმა პირველმა შეიტანა ეჭვი ზემოხსენებული ტერმინის მართებულობაში, პირველმა მიუსადაგა ოთხ ელემენტს ოთხი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული (ჰექსაედრი, იკოსაედრი, ოქტაედრი, ტეტრაედრი) და მოძღვრება ოთხი მატერიალური ელემენტის შესახებ კაცობრიობის ისტორიაში პირველმადე დაუკავშირა ნივთიერების აგებულების ატომისტურ კონცეფციას²²¹. „ჩვენ... საწყისებს ვუწოდებთ მათ და სამყაროს სტიქიონებად თუ ასობებად ვსახავთ თითოეულ მათგანს, — წერდა პლატონი სტიქიონებზე, — თითქოს ვიცოდეთ, რა არის ცეცხლი და სხვა მისთანანი. მაგრამ ყველა ცოტად თუ ბევრად გონებაგახსნილი კაცისთვისაც კი აშკარა უნდა იყოს, რომ ყოვლად გაუმართლებელია თვით მათი შედარებაც კი საკუთრივ ასობებთან თუ მარცვლებთან“²²². როგორც ვხედავთ პლატონი ხაზგასმით უარყოფს ზემოხსენებულ ფილოსოფიურ

ტრადიციას და ამტკიცებს, რომ ელემენტებს არამცთუ ასოებად, მარცვლებადაც არ უნდა ვთვლიდეთ. ვინაიდან ისინი დაუყოფელ ნაწილაკებად კი არ გვევლინებიან, არამედ თვითონვე არიან რთული შედგენილობის კომპოზიტები. ასე რომ, თუ მაინცდამაინც აუცილებელია პარალელის გავლება ფილოსოფიურსა და გრამატიკულ ტერმინებს შორის, ასოებსა და მარცვლებთან კი არ შეიძლება მათი შედარება, არამედ — მხოლოდ სიტყვებთან.

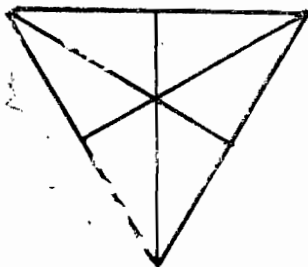
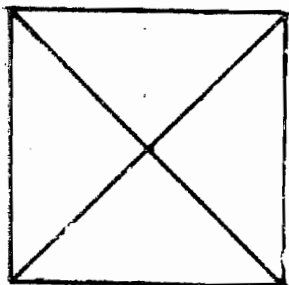
საგანთა „ასოები“, სამყაროს „უმცირესი საშენი აგურები“, პლატონის მიხედვით, არც რთული სტრუქტურული შედგენილობის მქონე წესიერი მრავალწახნაგა სხეულებია და არც ის წესიერი სამკუთხედები, რომლებიც წესიერ მრავალწახნაგა სხეულთა წახნაგებად გვევლინებიან, არამედ — ორი სხვადასხვა ტიპის ელემენტარული მართკუთხა სამკუთხედები, რომლებითაც იგებიან ზემოხსენებული წესიერი სამკუთხედები. მაგრამ აქ უმჯობესია თვით პლატონს მოვუსმინოთ: „ჯერ ერთი, ყველასათვის ცხადია, რომ ცეცხლი და მიწა, წყალი და ჰაერი სხეულები არიან, ხოლო ყოველივე ის, რასაც სხეულის სახე აქვს, სიღრმის მქონეა. ნებისმიერი სიღრმე კი აუცილებლად გარემოცული უნდა იყოს ზედაპირისა თუ სიბრტყის ბუნებით. ამასთან, ყოველი ბრტყელი ზედაპირი სამკუთხედებისაგან შედგება. მაგრამ ყოველი სამკუთხედი დასაბამს იღებს ორი სამკუთხედისაგან, რომელთაგანაც თითოეულს თითო მართი და ორ-ორი მახვილი კუთხე აქვს. ამასთან, ერთ სანკუთხედს ორსავე მხარეს მართი კუთხის ერთი და იმავე ნაწილის ტოლი კუთხეები აქვს, რომლებიც ტოლი ფერდებითაა გამოყოფილი, მეორეს კი — არატოლი ფერდებით გამოყოფილი არათანაბარი სიღიღის მახვილი კუთხეები. სწორედ აქ ვვარაუდობთ ჩვენ ცეცხლისა და სხვა სხეულების დასაბამს...

ორი ზემოხსენებული სამკუთხედიდან ტოლფერდას წილად ხვდა მხოლოდ ერთი, არატოლფერდას კი — ურიცხვი სხვადასხვა ბუნება. ამ ურიცხვი ბუნებიდან ჩვენ უნდა ამოვიჩიოთ ყველაზე უკეთესი, თუკი გვსურს ისე შევუდგეთ საქმეს, როგორც ჯერ არს... ჩვენ გვგონია, რომ სამკუთხედთა ამ ურიცხვ სიმრავლეს შორის ერთი ყველაზე მშვენიერია, რომლის გულისთვისაც ხელს ავიღებთ ყველა დანარჩენზე. მე ვგულისხმობ ორი არატოლფერდა სამკუთხედის შეერთებით მიღებულ მესამე — ტოლფერდა სამკუთხედს. რატომ? ამის დამტკიცება შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ თუ ვინმე შესძლებდა და დაგვიმტკიცებდა, რომ ვცდებით, სიამოვნებით მივულოცავდით მას გამარჯვებას. მაშ ასე, ჩვენ ვირჩევთ ორ სამკუთხედს, რომელთაგანაც ითხზვის ცეცხლისა და დანარჩენი სამი საწყისის სხეული: ერთი ამ სამკუთხედთაგანი ტოლფერდაა, მეორე კი ისეთი, რომ მისი უდიდესი კათეტის კვადრატი სამჯერ აღემატება უმცირესის კვადრატს...

ჩენი შემდგომი ამოცანა იმის გადმოცემა გახლავთ, თუ რანაირი სახე აქვს თითოეულ სხეულს²²³ და რანაირ რიცხვთა შერწყმისაგან იღებს დასაბამს. დავიწყოთ პირველი სახით, რომელიც ყველაზე მცირე ნაწილებისაგან შედგება. მისი პირველსაწყისია სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუსა პატარა კათეტზე ორჯერ უფრო გრძელია. თუკი ორ ამნაირ სამკუთხედს ჰიპოტენუსებით მივადგამთ და ერთმანეთთან შევავერთებთ, სამჯერ გავიმეორებთ ამნაირ მოქმედებას და თანაც ისე, რომ პატარა კათეტებმა და ჰიპოტენუსებმა ერთ წერტილში, როგორც თავიანთ ცენტრში მოიყარონ თავი, — ექვსი ამნაირი სამკუთხედი ერთ ტოლგვერდა სამკუთხედს²²⁴ მოგვცემს“²²⁵.

სამი ელემენტარული ნაწილაკის შესაბამისი სამი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის — ტეტრაედრის, ანუ პირამიდის (ცეცხლი), ოქტაედრის (პაერი) და იკოსაედრის (წყალი) წახნაგები წესიერი (ტოლგვერდა) სამკუთხედებია, მეოთხე ელემენტარული ნაწილაკის — მიწის შესატყვისი კუბის, ანუ ჰექსაედრის წახნაგებად კი კვადრატები გვევლინებიან. ამისდა კვალად, წესიერ სხეულთა წახნაგების შემადგენელი ელემენტარული, ანუ პირველადი (დასაბამიერი) მართკუთხა სამკუთხედები ორი სხვადასხვა ტიპისაა; პირველი ისეთი არატოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი, რომლის უდიდესი კათეტის კვადრატი სამჯერ აღემატება უმცირესი კათეტის კვადრატს. ანუ, რაც იგივეა, რომლის ჰიპოტენუსა ორჯერ გრძელია პატარა კათეტზე. და მართლაც, თუ ჰიპოტენუსას აღვნიშნავთ a -თი, დიდ კათეტს — b -თი, ხოლო პატარა კათეტს — c -თი, მაშინ პითაგორას თეორემის თანახმად გვექნება: $a^2 = b^2 + c^2$; მაგრამ $a = 2c$, ამიტომ $4c^2 = b^2 + c^2$ ანუ $b^2 = 3c^2$. მეორე ტიპის პირველადი, ანუ დასაბამიერი სამკუთხედი კი ტოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი. როგორც „ტიმოქის“ გვიჩვენებს, თუ პირველადი ტიპის ორ-ორ დასაბამიერ სამკუთხედს ჰიპოტენუსებით მივადგამთ და ერთმანეთთან შევავერთებთ, სამჯერ გავიმეორებთ ამნაირ მოქმედებას და თანაც ისე, რომ პატარა კათეტებმა და ჰიპოტენუსებმა ერთ წერტილში მოიყარონ თავი, ექვსი ამნაირი სამკუთხედის შეერთებით მივიღებთ პირველი სამი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის (ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი) წახნაგებს, რომლებიც წესიერ (ტოლგვერდა) სამკუთხედებად გვევლინებიან. მეოთხე წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის — კუბის (ჰექსაედრის) წახნაგს, ანუ კვადრატს კი მეორე ტიპის ოთხი დასაბამიერი სამკუთხედის შეერთება გვაძლევს (იხ. სურ. 9).

წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები კი არა, სწორედ ეს პირველადი (დასაბამიერი) სამკუთხედებია პლატონის ელემენტარული ნაწილაკები — ნივთიერების „უმცირესი საშენი აგურები“, მაშინ როდესაც წესიერი მრავალწახნაგები შეიძლება თანამედროვე ფიზიკის რთული



სურ. 9.

სტრუქტურული ბუნების მქონე ატომებს შევადაროთ. წესიერი მრავალწახნაგებიცა და პირველადი სამკუთხედებიც პირწმინდად სიმბოლური ფორმებია, როგორცაე თანამედროვე ფიზიკასა თუ ქიმიასი იყენებენ ატომის ბირთვისა და მის ირგვლივ ელექტრონთა ორბიტალების წარმოსადგენად (კვანტური თეორიის თანახმად, ორბიტალები ატომური სივრცის ის უბნებია, რომლებშიც ალბათობის ყველაზე მეტი ზარისხით ხდება ელექტრონთა მოძრაობა).

„პირველადს“ რომ უწოდებს თავის ელემენტარულ სამკუთხედებს, პლატონი მართა იმას როდი გულისხმობს, რომ სამკუთხედია პირველი უმარტივესი, ელემენტარული გეომეტრიული ფიგურა. არა, პლატონის „სამკუთხედს“ თავისი ღრმად სიმბოლური მნიშვნელობაც აქვს. ის წარმოგვიდგენს „ტიმეოსის“ მთელ „სამებას“, ანუ „ტრიადას“, რომლის პირველი წევრია სამყაროს შემოქმედი („პოიეტეს“) და მამა („პატერ“), იგივე ჭეშმარიტი არსი („ტო ონტოს ონ“), ანუ დემიურგოსი, უცვლელობის, წარუვალლობის, თვითიგივეობის, ყოვლისერთობის რაციონალური პირველსაწყისი: „ერთი“ („ტო ჰენ“), ანუ „მონადა“; მეორე — ყოვლისმომრქმელი („პანდებეს“) მატერია, ყოველგვარი დაბადების ძიძა („ტითენე“) და დედა („მეტერ“), ამორფულობის, ცვალებადობის, განუსაზღვრელობის ირაციონალური პრინციპი, ანუ „ორი“ — „დიადა“ („დიას აორისტოს“ — „განუსაზღვრელი ორი“); მესამე კი — ერთის გაორებით, ანუ „მონადის“ „დიადაში“ გადასვლით წარმოქმნილი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო (შვილი), რომელიც ერთდროულად წილნაყარია როგორც მამის, ისე დედის ბუნებასთანაც.

„სამკუთხედი არის პირველი გეომეტრიული ფიგურა, — წერს სანტიაგო არგუელიო, — რომელიც სამყაროს შექმნისას ვლინდება. შეუძლებელია აბსტრაქტული ერთის ობიექტივაცია, ან ცნობიერებით მისი წვდომა, „მისი“ „მოხელთება“, თუკი ორადობით არ იქნა გამოხატული. არ არსებობს მხატვარი, მართაოდენ შუქით რომ შეეძლოს

ხატვა. აუცილებლად სჭირდება ჩრდილიც. ფიგურა კონტრასტისასულია. მაგრამ გამოვლენისათვის ორადობაც არა კმარა, ვინაიდან ორადობა დაიკარგებოდა ორი ხაზის უსასრულო. პარალელიზმში, რომლებიც არსად არ შეხვედბოდნენ ერთიმეორეს, შეხვედრის მომენტად რომ არ მოვლენოდათ მესამე ხაზი; ასე ესხმება ხორცი, ასე რეალიზდება სამკუთხედი“ 226.

„მონადური“ და „დიადური“ საწყისების, ანუ „იგივესა“ და „სხვისი“, რაციონალურისა და ირაციონალურის დიალექტიკური ერთიანობა ნათლად ვლინდება თვით პირველადი სამკუთხედების გეომეტრიულ სტრუქტურაში. ავიღოთ პირველი ტიპის ელემენტარული სამკუთხედი — არატოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუზაც ორჯერ გრძელია პატარა კათეტზე. თუ ჰიპოტენუზა (a) 1-ის ტოლია, მაშინ პატარა კათეტი (c) იქნება $\frac{1}{2}$, დიდ კათეტს (b)

კი ვიპოვით პითაგორას ფორმულით: $b^2 = a^2 - c^2 = 1^2 - \left(\frac{1}{2}\right)^2 = 1 -$

$-\frac{1}{4} = \frac{3}{4}$; $b = \sqrt{\frac{3}{4}} = \frac{\sqrt{3}}{2}$. მეორე ტიპის — ტოლფერდა — სამკუთხედში, თუ ჰიპოტენუზა 1-ს უდრის, მაშინ ორივე კათეტი (b-ც და c-ც) $\frac{1}{2}$ -ს ტოლი იქნება, ასე რომ, პითაგორას თეორემით, $a^2 = b^2 + c^2 = 2b^2$,

ე. ი. $1 = 2b^2$, საიდანაც $b^2 = \frac{1}{2}$, ხოლო $b = \sqrt{\frac{1}{2}} = \frac{1}{\sqrt{2}} = \frac{1 \cdot \sqrt{2}}{\sqrt{2} \cdot \sqrt{2}} = \frac{\sqrt{2}}{2}$. მაშასადამე, პირველი ელემენტარული სამკუთ-

ხედის გვერდებია: $1, \frac{1}{2}, \frac{\sqrt{3}}{2}$; მეორისა კი: $1, \frac{\sqrt{2}}{2}, \frac{\sqrt{2}}{2}$. რაციონალური და ირაციონალური რიცხვების ეს მჭიდრო კავშირი ღრმა დიალექტიკური აზრის შემცველია. მაგრამ აქ ჩვენ „ტიმოსის“ მოძღვრების სულ სხვა ასპექტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

როგორც ვიცით, პირველ სამ წესიერ მრავალწახნაგა სხეულთაგან ტეტრაედრს 4 წახნაგი აქვს, ოქტაედრს — 8, იკოსაედრს კი — 20. რაკილა ყოველი წახნაგი (წესიერი ანუ ტოლგვერდა სამკუთხედი) პირველი ტიპის 6 ელემენტარული სამკუთხედისგან შედგება, ამიტომ ტეტრაედრი 24 ასეთ სამკუთხედს შეიცავს (4×6), ოქტაედრი — 48-ს (8×6), ხოლო იკოსაედრი — 120-ს (20×6). მეოთხე წესიერ მრავალწახნაგა სხეულს — კუბს, ანუ ჰექსაედრს 6 წახნაგი (კვადრატი) აქვს, რომელთაგანაც თითოეული მეორე ტიპის 4 ელემენტარული სამკუთხედისაგან შედგება და ამიტომ კუბი, ისევე როგორც ტეტრაედრი

24 ელემენტარულ სამკუთხედს შეიცავს (6×4)... აქვე ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ემპედოკლეს ოთხი თავისთავადი, ერთმანეთზე დაუყვანელი მატერიალური ელემენტისა თუ დემოკრიტეს დაუშლელი ატომებისაგან განსხვავებით, პლატონის ატომები კიდევაც იშლებიან და ერთიმეორეზედაც დაიყვანებიან, ერთიმეორედაც გარდაიქმნებიან.

ელემენტების, ანუ წესიერი მრავალწახნაგა სხეულების ურთიერთგარდაქმნას მათი შინაგანი სტრუქტურის შეცვლა განაპირობებს, ხოლო ყველა ამნაირი ცვლილება თვით უცვლელი უმარტივესი სტრუქტურული კომპონენტების დონეზე ზორციელდება, კომპონენტებისა, რომლებიც საერთოა ისეთი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულებისათვის, როგორცაა ტეტრაედრი, ოქტაედრი და იკოსაედრი. „ტიმეოსის“ თანახმად, ეს უმარტივესი, სამივე შემოხსენებული სხეულისათვის საერთო სტრუქტურული კომპონენტებია ერთი ტიპის ელემენტარული სამკუთხედები. როგორც ვიცით, ტეტრაედრი შეიცავს 24 ასეთ სამკუთხედს, ოქტაედრი — 48-ს, ხოლო იკოსაედრი — 120-ს. პლატონი ჩვენ გვთავაზობს თანაფარდობებს, რომელთა მიხედვითაც ცეცხლის, ჰაერისა და წყლის შესატყვისი გეომეტრიული სხეულები ერთმანეთში გადადიან, ანუ რაც იგივეა, ერთიმეორედ გარდაიქმნებიან: 1 იკოსაედრი \rightleftharpoons 1 ტეტრაედრი + 2 ოქტაედრი; 1 ოქტაედრი \rightleftharpoons 2 ტეტრაედრი; 2,5 ოქტაედრი \rightleftharpoons 1 იკოსაედრი (ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ სხვა კომბინაციებიც: 1 იკოსაედრი \rightleftharpoons 5 ტეტრაედრი; 2 იკოსაედრი \rightleftharpoons 5 ოქტაედრი და სხვ...). რაც შეეხება კუბს (მიწა) რომლის უმარტივესი სტრუქტურული ელემენტები მეორე ტიპის სამკუთხედებია, ის, ე. ი. კუბი, ისევე არ გარდაიქმნება ტეტრაედრად, ოქტაედრად, ან იკოსაედრად, როგორც ორი სხვადასხვა ტიპის ელემენტარული სამკუთხედები არ დაიყვანება ერთმანეთზე.

ესაა ნივთიერებათა გარდაქმნისა და ცვალებადობის უალრესად მნიშვნელოვანი ფიზიკურ-ქიმიური კონცეფცია, რომლის ავტორიც ათასწლეულებით წინ უსწრებს თავის ეპოქას და ახალი დროის საბუნებისმეტყველო თვალსაზრისს უახლოვდება. „პლატონი დაწვრილებით ჩერდება იმ გარდაქმნებზე, რასაც განიცდის ესა თუ ის მიწისებრი სხეული სხვა სტიქიონების ნაწილაკთა შემოქმედებით. მაგრამ ჩვენი ინტერესის საგანს შეადგენს არა იმდენად მისი თვალსაზრისი ყველა ამნაირი გარდაქმნის კერძო შემთხვევებთან დაკავშირებით, არამედ ის ზოგადი კანონზომიერებანი, რასაც ის ამ დროს აყალიბებს. ნივთიერების გარდაქმნისა და ცვალებადობის შესაძლებლობა პლატონის ნააზრევში განპირობებულია ამ ნივთიერებაში სხვადასხვაგვარ ნაწილაკთა ურთიერთმოქმედებით. თუ სხეული შედგება ერთგვაროვანი და თანაბარი სიდიდის მქონე ნაწილაკებისაგან და, ამასთანავე, გარედან არავითარ შემოქმედებას არ განიცდის, მაშინ მას-

ში შეუძლებელია რაიმე პროცესი მიმდინარეობდეს. მოკლედ რომ ვთქვათ, „მოდრაობა შეუძლებელია იმის შიგნით, რაც ერთგვაროვანია“²²⁷. ეს დებულება შეიძლება თანამედროვე ფიზიკური ქიმიის ტერმინებით იქნეს გამოხატული: ერთფაზიანი ერთგვაროვანი სისტემა მყარ მდგომარეობაში იმყოფება.

სხვა საქმეა, როცა ნივთიერება რამდენიმე, ვთქვათ, ორი სხვადასხვა სახის ნაწილაკთა ნაზავად გვევლინება („ორფაზიანი სისტემა“). ამ შემთხვევაში სხვადასხვაგვარ ნაწილაკებს შორის იწყება ბრძოლა, რომელიც, ბოლოს და ბოლოს, მთავრდება თითოეული გვარის განმსოლოებით, ანდა უფრო სუსტი თუ უფრო მცირერიცხოვანი ნაწილაკების გადაწყობა-გადაადგილებით. ყველაზე მძაფრად პროცესი მაშინ მიმდინარეობს, როცა ნაზავის ერთ-ერთ კომპონენტად გვევლინება ცეცხლი, რადგანაც ცეცხლის მინიატურული მოძრავი ნაწილაკები, პლატონის მიხედვით, განსაკუთრებით აგრესიულნი არიან. ცეცხლოვანი ტეტრაედრები თავიანთი ბასრი წიბოებითა და წვეტიანი, მახვილი კუთხეებით იჭრებიან სხვაგვარ ნაწილაკთა შუალედებში, ხლეჩენ და აქეთ-იქით ფანტავენ მათ. თუ ეს სხვაგვარი ნაწილაკები მიწის კუბური ნაწილაკებია, ამ უკანასკნელთა ნამსხვრევები გახლეჩის შემდეგ ან თვით ცეცხლშივე ტრიალებენ, ან ჰაერისა თუ წყლის სფეროებში (თუკი ამ ორი სფეროსაკენ გაიტყორცნებიან); ტრიალებენ მანამ, სანამ კვლავ არ შეხვდებიან ერთმანეთს და ხელახლა არ შეერთდებიან მიწის ამა თუ იმ ზომის კუბიკურ ნაწილაკებად, ვინაიდან სხვა ფორმის მიღება, გარდა კუბისა, მიწის ნაწილაკებს არ შეუძლიათ.

მეორე ტიპის ორფაზიანი სისტემის ნიმუშად განვიხილოთ ცეცხლისა და წყლის ნაწილაკთა ნაზავი. ამ შემთხვევაში წყლის გახლეჩილ ნაწილაკთა ნამსხვრევები შეიძლება გადაეწყონ და წარმოქმნან როგორც ჰაერის, ისე ცეცხლის ნაწილაკებიც. ჰაერის ნაწილაკები, თავის მხრივ, განიცდიან ცეცხლის ნაწილაკთა ზემოქმედებას და თუ, ნაწილაკები უმეტესნი არიან, თვითონაც იხლიჩებიან ცეცხლის ნაწილაკებად შემდეგი რეაქციის მიხედვით: წყლის 1 ნაწილაკი (1 იკოსაედრი) ⇒ →ჰაერის 2 ნაწილაკი (2 ოქტაედრი) + ცეცხლის 1 ნაწილაკი (1 ტეტრაედრი) ⇒ ცეცხლის 5 ნაწილაკი (5 ტეტრაედრი). ბოლოს და ბოლოს, თუ ცეცხლმა იმძლავრა, ნაზავში შერეული წყლის ყველა ნაწილაკი ცეცხლის ნაწილაკებად იქცევა და მაშინ დამყარდება წონასწორობა. მაგრამ შესაძლებელია მეორე ვარიანტიც: იმ შემთხვევაში, როცა ცეცხლის ნაწილაკებს გარემოცავს წყლის დიდი მასა, სუპარული რეაქცია საპირისპირო მიმართულებით განხორციელდება, რის შედეგადაც ცეცხლის ნაწილაკები იძულებულნი გახდებიან წყლის ნაწილაკებად გადაეწყონ. რა თქმა უნდა, იმ ნაწილაკებს, რომლებიც უფრო მცირე რაოდენობით დარჩებიან, შეუძლიათ „გასხლტნენ“ ნაზა-

ვიდან გამოყოფითა და სხვა ადგილას მყოფ მათსავე მონათესავე ნაწილაკებთან შეერთებით. ასეთივე ბრძოლა გაჩაღდება სისტემებში: ცეცხლი — ჰაერი და ჰაერი — წყალი. ამ ბრძოლის არსი, პლატონის მიერ ჭეშმარიტი მხატვრული ექსპრესიით აღწერილი²²⁸, მოკლედ შეიძლება ამ დებულების სახით იქნეს ჩამოყალიბებული: ორი სხვადასხვა გვარისაგან შედგენილ სისტემაში რაოდენობრივად უფრო ჭარბი და უფრო მყარი ნაწილაკები, ბოლოს და ბოლოს, შემუსრავენ მეორე, უფრო სუსტი გვარის ნაწილაკებს: ან დაშლიან მათ და აიძულებენ გადაეწყონ, ანდა მათი სისტემის ფარგლებიდან გააძევენ“²²⁹.

ზემოთ, ოთხი მატერიალური ელემენტის ემპედოკლესა და პლატონისეული კონცეფციების ურთიერთშედარებისას, ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ პლატონის „ოთხი გვარი“, ოთხი სტიქიონი — მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი მართო ამ ელემენტარულ სხეულებს კი არ აღნიშნავენ, არამედ შესაბამის ნივთიერებათა მთელ კლასებს და ამ ნივთიერებათა სხვადასხვა აგრეგატულ მდგომარეობებსაც. ავიღოთ, მაგალითად, ცეცხლი. პლატონის აზრით, არსებობს ცეცხლის რამდენიმე სახესხვაობა. „უწინარეს ყოვლისა, ესაა საკუთრივ ალი, რომელიც წვავს და ანათებს, მეორეც, ალის გამონაშუქი, რომელიც არ ათბობს, მაგრამ სინათლეს უგზავნის თვალებს“; ესაა ის, რასაც სხივურ ენერგიას ვუწოდებდით დღეს. მესამეც, ცეცხლის ერთ-ერთ სახეობად პლატონი თვლის იმას, რაც ალის ჩაქრობის შემდეგ მღვივან ნაკვერჩხლებში რჩება. ესაა სითბო, გაგებული როგორც ნივთიერი სუბსტანცია (თბომბადი!). ამრიგად, ალიც, სინათლეს და სითბოც, პლატონის მიხედვით, ცეცხლისა თუ ცეცხლისებრ ნივთიერებათა კლასის სხვადასხვა სახეობად გვევლინებიან... ცეცხლისა არ იყოს, ჰაერსაც რამდენიმე სახესხვაობა მოეძებნება. მათ შორის უგამჭვირვალესს პლატონი ეთერს უწოდებს, თანახმად ტრადიციისა, რომელიც ჯერ კიდევ პომეროსისაგან იღებს დასაბამს და რომელსაც შემდეგ ემპედოკლე აგრძელებს (ანაქსაგორასაგან განსხვავებით, ცეცხლთან რომ აიგივებს ეთერს). ჰაერის მეორე, უფრო მღვრიე სახესხვაობას ნისლი და ბინდი ეწოდება²³⁰.

ძალზე საინტერესოა მესამე „გვარის“ — წყლის სახესხვაობათა პლატონისეული კლასიფიკაცია. წყალი, უწინარეს ყოვლისა, ორ ძირითად სახედ იყოფა: თხევადად და დნობადად. პირველი მოიცავს ყოველგვარ სითხეს, ხოლო მეორე — მყარ სხეულებს, რომლებიც ცეცხლის ზემოქმედებით დნებიან (პლატონი, ცხადია, პირველ რიგში მეტალებს გულისხმობს). ამ კლასის ორივე ქვეჯგუფში შემავალ ნივთიერებათა თვისებების სხვადასხვაობა „ტიმოსის“ მიხედვით; მათი მიკროსტრუქტურებით განისაზღვრება. პირველი ჯგუფი თხევადია

იმითომ, რომ წყლის პატარა და არათანაბარი, ე. ი. არაერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, რომლებიც სწორედ ამ არაერთგვაროვნების გამო მჭიდროდ ვერ ექვლობიან ერთმანეთს და თავისუფლად გადაადგილდებიან ერთუროს მიმართ, როგორც თავისთავად, ისე გარეგან ფაქტორთა ზემოქმედებითაც. მაშინ როდესაც მეორე ჯგუფი უფრო დიდი და ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, რაც განაპირობებს მასში შემავალ ნივთიერებათა მეტ მდგრადობას და სიმკვრივეს. უწინარეს ყოვლისა, აქ იგულისხმება ოქრო, რომელიც წყლის ყველაზე პატარა, ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება და ამიტომაც ყველაზე მკვრივია. შემდეგ მოდის „ადამანტი“ (რკინა, ფოლადი, რვალი?) და, ბოლოს, სპილენძი. სპილენძი მიწის მცირეოდენ მინარევს შეიცავს, და როცა ეს მინარევი გამოიყოფა და ხილული ხდება, სპილენძის ჟანგად იწოდება... აქ არსებითი ის გახლავთ, რომ მეტალთა ფიზიკური თავისებურებანი მათი მიკროსტრუქტურითაა განსაზღვრული, ისევე როგორც თანამედროვე ფიზიკასა თუ ექსპერიმენტულ ქიმიაში.

დაბოლოს, მიწის სახესხვაობებს პლატონი აკუთვნებს ქვას, თიხას, მარილს, ცვილს და ა. შ. მათი სხვადასხვაობა განპირობებულია როგორც ამ ნივთიერებათა შემადგენლობაში შემავალი მიწის ნაწილაკთა სიდიდით, ისე მათში სხვადასხვა ნივთიერებების, უპირატესად, წყლის მინარევების არსებობითაც. მკვრივი ქვები (მინერალები) წყლისა და ჰაერის ნაწილაკთა სრული განმხოლოების შედეგად წარმოიქმნებიან; ამასთან, მიწის ნაწილაკები ცარიელად დარჩენილ შუალედებს ავსებენ და ისე მკვრივდებიან, რომ ამ ნაწილაკებს შორის უკვე აღარ რჩება შუალედები, სადაც შეიძლებოდა შეეღწია ორივე განმხოლოებული სტიქიონის ნაწილაკებს. თუ ქვა მიწის თანაბარი და ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, ის გამჭირვალეა და ლამაზ სახესხვაობებს გვაძლევს; წინააღმდეგ შემთხვევაში კი ნაკლებად ლამაზსა და ნაკლებად გამჭვირვალე სახეებს ვიღებთ. მკვრივი ქვები შეიძლება დაიშალონ მხოლოდ ცეცხლის ზემოქმედებით, რომლის მოძრაობა და ნატიფ ნაწილაკებს შეუძლიათ შეაღწიონ ქვის შემადგენელი მიწის ნაწილაკებს შორის დარჩენილ პაწაწინა შუალედებში. მიწის ნაკლებად მკვრივი სახეობანი კი შეიძლება დანარჩენი ორი სტიქიონის ზემოქმედებითაც დაიშალონ. ზოგიერთი მათგანი მიწისა და წყლის ნაწილაკთა ნაზავად გვევლინება; თანაც, ერთნი უფრო ნაკლებ წყალს შეიცავენ, ვიდრე მიწას, — ასეთია მინის მონათესავე ყველა სახეობა, ისევე, როგორც ეგრეთ წოდებული დნობადი ქვები. მეორენი, პირიქით, უფრო მეტ წყალს შეიცავენ; ასეთია ზოგიერთი მსუბუქი სხეული, რომლებსაც სხვადასხვა ცვილი თუ ნელსურნელება გვაძლევს 291.

ამ ქვეყნად ყველაფერი, გიგანტური თანავარსკვლავედებით დაწყებული და პაწაწინა მუშლით დამთავრებული, მიკროელემენტების — ატომებისაგან შედგება. უსასრულოა ამქვეყნიურ არსთა, საგანთა თუ მოვლენათა რიცხვი, ატომები კი უსასრულობათა უსასრულობაა უსასრულობისავე წიაღში. პლატონის მთელი სფერული სამყარო მკაცრად სტრატეფიცირებულია, ოთხი კონცენტრული შრისა თუ ფენისაგან არის შემდგარი, რომელთაგანაც თითოეული, „ანანკეს“ — აუცილებლობის — მარად მოქმედი ინერტულობის ძალით, ოთხი მატერიალური სტიქიონის — ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწის „ბუნებრივი ადგილია“, მათი მუდმივი სამყოფელი. ამათგან ყველაზე შინაგანი მიწის სფერული შრეა, ყველაზე კიდურა კი ცეცხლის შრე, რომლის გარეგანი ზღვარი უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს თანხვედება და რომელშიც თავ-თავის წრიულ ტრაექტორიებზე მოძრაობს ყველა ციური მნათობის ცეცხლოვანი სხეული. რაც შეეხება ჰაერისა და წყლის სტრატოსფეროებს, მათ საშუალო პროპორციული ადგილი უჭირავთ ცეცხლისა და მიწის შრეებს შორის.

პლატონის კოსმოლოგიაში განსაკუთრებული სტატუსი ეკუთვნის ცეცხლოვან სტრატოსფეროს, ვარსკვლავების უხარწნელ სამყოფელს, ვარსკვლავებისა, რომლებიც „ტიმეოსის“ მიხედვით, „მარადის მყოფ ღვთაებრივ არსებებად“ გვევლინებიან²³². საკმარისია ითქვას, რომ კოსმოსის მამოძრავებელ ძალთა გიგანტურ სასწორზე სწორედ ვარსკვლავთა ზემძლავრი გამოსხივება უპირისპირდება ინერტულობის ანანკესეულ ტენდენციას, რომლის თანახმადაც ყველა მატერიალური სტიქიონი თავის „ბუნებრივ ადგილას“ იყრის თავს და რომელიც ასე მოგვაგონებს ანტიკური დინამიზმის კლასიკურ პრინციპს: მსგავსი ყოველთვის მსგავსისაკენ მიიზიდება. სწორედ ვარსკვლავთა გამოსხივება არღვევს იმ საბედისწერო წონასწორობას, რომლის დამყარებასაც ცდილობს ანანკეს (აუცილებლობის) ინერტიული ძალმოსილება და ამრიგად, საბოლოო გახევების, უძრაობისა და სიკვდილისგან იხსნის სამყაროს; სწორედ ვარსკვლავთა გამოსხივების ძალითაა, თავისი „ბუნებრივი ადგილიდან“ ამოვარდნილი ცეცხლის ბასრი და მობილური ატომები — „ტეტრაედრები“ (დღეს ვიტყოდით — „ფოტონები“) რომ გაიტყორცნიებიან ჰაერის, წყლისა და მიწის მათთვის უცხო სფეროებისკენ და ამღვრევენ და აშფოთებენ ანანკეს ძალით დამყარებულ წონასწორობასა თუ წესრიგს. სინათლის სხივოსანი კონები კიდით კიდემდე განწონიან მთელს სამყაროს. აქ ჩვენს წინაშე დაახლოებით იგივე სურათია, ესოდენ ცხადად და მკაფიოდ რომ ეხატებოდა ლეონარდო და ვინჩის ნათელმზილველ მზერას: „L'aria è piena d'infinite linee rette e radiose insieme intersegate e intessute senza occupazione l'una dell'altra rappresentano

aqualunche obieto lauera forma della lor cagione“.
(„ჰაერი სავსეა ურიცხვი სწორი მბრწყინავი ხაზებით, რომლებიც ერთმანეთს კვეთენ და ეწვნინან, მაგრამ არასოდეს ერწყმიან ერთურთს და რომელშიც თითოეული საგანი წარმოდგენილია თავისი მიზეზის ჭეშმარიტი ფორმით“) 233.

მოდით, თვალი გავადევნოთ ცეცხლოვანი ტეტრაედრების მოძრაობას ვიდრე წყლის სტრატოსფერომდე, რომელიც ყველაზე ახლოსაა მიწასთან. თავიანთი „ბუნებრივი ადგილიდან“ გამოტყორცნილი ტეტრაედრების კინეტიკური ენერგია გარდუვალად იწვევს მათ შეჯახებას წყლის იკოსაედრებთან, მშვიდად რომ ნებივრობენ თავიანთ ვრცელ რეზერვუარში, ჰაერის ფენასა და დედამიწის ზედაპირს შორის. შეჯახების პროცესში, ტეტრაედრების ბასრი წიბოებისა და მახვილი კუთხეების ყოვლისგამკვეთი მოქმედების გამოისობით, იკოსაედრთა ურიცხვი სიმრავლე იშლება ელემენტარულ სამკუთხედებად, მაგრამ, მეორეს მხრივ, იკოსაედრთა რიცხობრივი სიჭარბისა და მათივე განზომილებათა სიდიდის გამო, ცეცხლის მრავალი ნაწილაკი ისრისება მათ ირგვლივ მჭიდროდ გარშემოჯარულ იკოსაედრთა მწკრივებს შორის და მათი ნამსხვრეეები, წყლის სტრატოსფეროს იკოსაედრთა გარემოცვაში, უთავბოლოდ მიმოიფანტება ელემენტარულ ნაწილაკთა ურიცხვი სიმრავლის სახით, რომელთაგანაც არცერთს აღარ ატყვია ადრინდელი წარმომავლობის კვალი.

მაგრამ, აი, ელემენტარული სამკუთხედები, სტერეომეტრიის კანონების შესაბამისად, ყველა შესაძლო ვარიანტით ესადაგებიან და ერწყმიან ერთმანეთს, რის შედეგადაც წყლის წიაღში წარმოიქმნება სამი სხვადასხვა სახის — წყლის, ცეცხლისა და ჰაერის ახალი, წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები. სწორედ ამ მომენტიდან ერთგება თამაშში ანანკეს ძალმოსილება, რომელიც მჭიდროდაა დაკავშირებული სტრატოფიცირებული სამყაროს ფენოვან სტრუქტურასთან. განმხოლოებული სამკუთხედების შეერთებით წარმოქმნილი ახალი იკოსაედრები ადგილზევე რჩებიან, ინერციის კანონის ძალით, რომელიც თითოეულ მრავალწახნაგას მისთვის ნიშნულ „ბუნებრივ ადგილს“ მიუჩინს. ოქტაედრები და ტეტრაედრები კი, პირიქით, იმავე ძალის მეორე ფორმის მოქმედებით, რომლითაც მსგავსი მსგავსისაკენ მიიზიდება, მათი ბუნებისათვის ჰომოგენური სტრატოსფეროებისკენ გასხლტებიან. ასე რომ, ოქტაედრები უშუალოდ ერთი „სართულით“ მაღლა გადაინაცვლებენ (თუკი სიტყვა — „მაღლა“ საერთოდ მართებულია სფერულ სამყაროში), ტეტრაედრები კი ჰაერის სტრატოსფეროს გავლით უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს აღწევენ. მაგრამ აღმასვლისას ცეცხლოვანი ტეტრაედრები აღარ იწვევენ წყლის იკოსაედრებისა თუ ჰაერის ოქტაედრების დაშლას, ვინაიდან აღმასვლისას

მათი კინეტიკური ენერგია გაცილებით უფრო ნაკლებია, ვიდრე დაღმასვლისას. მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც აღწევენ ვარსკვლავებს. ასე რომ, მათი „მოგზაურობის“ საბოლოო პუნქტი საწყისის ემთხვევა და, ამრიგად, იხურება ერთი მთლიანი ციკლი“²³⁴.

სამყაროს სულის ანალიზისას ხაზგასმით იქნა აღნიშნული, რომ ის კოსმოსის მამოძრავებელ პრინციბად გვევლინება. ახლა კი ვხედავთ, რომ მატერიალურ ნაწილაკთა მოძრაობა თითქმის პირწმინდად ავტონომიურად, არსებითად, სულის ჩაურევლად ხორციელდება. ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ მატერიის მოძრაობა თავისთავადი და მარადიულია? რაკილა „ტიმეოსი“ დაწვრილებით არ განმარტავს ამ საკითხს, კაცმა შეიძლება ივარაუდოს, რომ ჩვენი კითხვის პასუხად თითქოს შეიძლება მიჩნეულ იქნეს არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ ერთი პასაჟი, სადაც იდალისტი პლატონი და მატერიალისტი ლევიკიპე გვერდი-გვერდ დგანან: ერთი და იმავე კონცეფციის — მოძრაობის მარადიულობის ავტორებად არიან გამოყვანილნი. შესაძლოა, სწორედ „ტიმეოსის“ სათანადო პასაჟთა ბუნდოვანებით იყოს გამოწვეული მოწაფის საყვედური მასწავლებლის მიმართ — განუსაზღვრელად ტოვებს ამნაირი მოძრაობის წყაროსაც და მიზეზსაცო:

„ამიტომ ზოგიერთნი ვარაუდობენ მარადიულ ქმედითობას, მაგალითად, ლევიკიპე და პლატონი: ისინი ამტკიცებენ, რომ მოძრაობა მარადის არსებობს, მაგრამ მაინც რატომ არსებობს და კერძოდ, რანაირია, ამაზე აღარაფერს ამბობენ და არც მიზეზს ასახელებენ, რატომ ხდება ასე და არა სხვაგვარად. ვინაიდან არაფერი არ მოძრაობს თვითნებურად, არამედ ყოველთვის უნდა იყოს გარკვეული საფუძველი, თუ რატომაა, რომ რაღაცა, აი, ასე, ბუნებრივი გზით მოძრაობს, ისე კი — იძულებით, გონებისა თუ სხვა რამის ზემოქმედებით, და შემდეგ — რომელი მოძრაობაა პირველადი? რადგან ამის ახსნა ძალზე არსებითია. თვით პლატონს არ შეუძლია დაიმოწმოს მოძრაობის დასაბამი, რასაც ის ზოგჯერ ვარაუდობს, კერძოდ, ის, რაც თავის თავს ამოძრავებს²³⁵ ვინაიდან, მისი მტკიცებით, სული მოძრაობაზე გვიანდელია და სამყაროსთან ერთად იწყება“²³⁶.

არისტოტელე მართალია, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივ მართალი. ელემენტარული ნაწილაკები სამყაროს სხეულზე უწინარესნი არიან, რასაც თვალნათლივ გვიმოწმებს „ტიმეოსის“ ერთი ენიგმური პასაჟი: „აი, როგორია მოკლე დასკვნა, თანახმად ჩემი მსჯავრისა: „არსებობს ქეშმარიტი არსი, არსებობს სივრცე თუ ადგილი და არსებობს დაბადება, სამსახოვნად არსებული სამი სხვადასხვა რამ, რომლებიც ცაზე უწინარეს დაიბადნენ“²³⁷. ჩვენთვის ნათელია, რას ნიშნავს აქ „ქეშმარიტი არსი“ („ონ“): ეს — იდეალური სინამდვილეა; ასევე ნათელია „სივრცის თუ ადგილის“ („ხორა“) მნიშვნელობა: ეს — ყოვე-

ლისმიმრქმელი მატერიაა. მაგრამ რას ნიშნავს „დაბადება“ („გენე-სის“) თუ „ქმნადობა“ (ვინაიდან „გენეისის“ ქმნადობის სინონიმია) ამ კონტექსტში? რა დაბადებაზე ან რა ქმნადობაზე შეიძლება ლაპა-რაკი სამყაროს დაბადებამდე? (რადგან ჩვენ ვიცით, რომ „ცა“ „ტი-მეოსში“ იგივეა, რაც „სამყარო“²³⁸). აი, ეს უკანასკნელი ტერმინი კი აშკარად გაუგებარი დარჩება ჩვენთვის, თუ არ გავითვალისწინებთ, რომ საქმე ეხება მხოლოდ და მხოლოდ ოთხი პირველადი ელემენ-ტის — ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწის დაბადებას, რომელთაგანაც შემდეგ უნდა შეითხზას სამყაროს ხილული სხეული.

თუ გავიხსენებთ, რომ იდეალური სინამდვილე აბსოლუტური გან-საზღვრულობაა, ხოლო „ადგილი“, „სივრცე“ თუ „მატერია“ პირ-იქით, აბსოლუტური განუსაზღვრელობა, მაშინ ჩვენ ერთხელ კიდევ უნდა მივუბრუნდეთ ზღვრისა და განუსაზღვრელის „ფილემბოსისე-ულ“ კონცეფციას და ამ ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისის დი-ალექტიკურ სინთეზს — რიცხვის ბუნებას. „ესთეტიკური და ყველა სხვა საგნის პირველ პრინციპად — წერს ა. ლოსევი, — პლატონი „გა-ნუსაზღვრელს“ სახავს. მისი რაოდენობრივი განუსაზღვრელობის შე-სახებ პლატონის მსჯელობის თანახმად, ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ ეს პრინციპი „უწყვეტ ქმნადობაზე“ დაიყვანება, რომელშიც არც დასა-წყისია, არც საშუალი, არც დასასრული²³⁹ და რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა ამა თუ იმ მყარ სტრუქტურათა საერთო ფონი. პლატო-ნის მეორე პრინციპია „ზღვარი“ — სიმყარის, ფორმალური განსა-ზღვრულობის, ზღვარდების, წყვეტილობის პრინციპი. თავისთავად აღებული ეს ორი პრინციპი არა მარტო უცხოა ერთმანეთისთვის, არა-მედ ურთიერთსაპირისპიროც. თითოეული მათგანი თავისთავად სრულიად აბსტრაქტულია, არავითარ მთლიან სტრუქტურას არა ქმნის (არამედ მხოლოდ აუცილებელი მომენტის სახით შედის მასში) და ამი-ტომ უნაყოფოა. რაღაც კონკრეტული მიიღება მხოლოდ მათი დი-ალექტიკური ერთიანობის ანუ, როგორც პლატონი ამბობს, მათი შე-ზავების შედეგად. რაკი ეს ნაზავი დაუნაწევრებელისა და უწყვეტი განუსაზღვრელობის დანაწევრებაა და, იმავდროულად, ზღვრის ქცევა აბსტრაქტული პრინციპიდან კონკრეტულ მთლიანობად, ამიტომ პლა-ტონი „რიცხვს“ უწოდებს ესთეტიკური თუ ყველა სხვა საგნის მესა-მე პრინციპს. ამ ტერმინის ნაცვლად დღეს ჩვენ ვიხმარდით ტერმინს „სტრუქტურა“. მაგრამ ფაქტობრივად პლატონის ეს მესამე ტერმინი უფრო მეტია, ვიდრე სტრუქტურა. მასში ზომ შედის განუსაზღვრე-ლი, განუსაზღვრელი კი, პლატონის მიხედვით, ქმნადობაა. ასე რომ, პლატონის მესამე პრინციპი ამა თუ იმ უძრავ სტრუქტურაზე კი არა, ქმნად სტრუქტურაზე მეტყველებს. ამ სტრუქტურის ჰერეტიკსას ჩვენ ვხედავთ, როგორ გადადის მისი ერთი ელემენტი მეორეში, ვგრძნობთ,

როგორ განწონის მას მთლიანად ცხოველმყოფელი მოძრაობა, გვესმის თვით სიცოცხლის სუნთქვა. მაშასადამე, პლატონის „რიცხვითი ნაზავი“ წყვეტილობისა და უწყვეტობის დიალექტიკური სინთეზია, მოცემული როგორც მოძრავი სტრუქტურა“²⁴⁰.

სამყაროს სხეულის შექმნას ქრონოლოგიურად თუ ლოგიკურად წინ უსწრებს ელემენტარულ ნაწილაკთა არსებობა, რაც გონების ქმედითობის ნაყოფად ვერ ჩაითვლება. მაგრამ როგორ ესახება პლატონს ელემენტთა ფორმირების დიალექტიკური პროცესი, რომელშიც ყოფიერების ორივე პოლარული ასპექტი მონაწილეობს: ერთის მხრივ, იდეალური სინამდვილე, უცვლელობის, სიმყარის, განსაზღვრულობის მარადიული საწყისი, ხოლო მეორეს მხრივ, „სივრცე“, ანუ „მატერია“, რომელიც მუდმივი ცვალებადობის, ქაოტური დენადობის, განუსაზღვრელობისა და ამორფულობის დასაბამიერ პრინციპად გვევლინება. სწორედ ამ საპირისპირო საწყისთა დიალექტიკურ სინთეზს ემყარება პლატონი „ტიმეოსში“, ვინაიდან სამყაროს შექმნა, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა განუსაზღვრელობისათვის განსაზღვრულობის მინიჭება და ამრიგად, ქაოტური უწყესრიგობის კოსმოსის მწყობრ წესრიგად ქცევა, რაც, უწინარეს ყოვლისა, ოთხი ბირეულადი ელემენტის ორგანიზებას გულისხმობს: „კოსმოსის შექმნას რომ შეუდგა, ღმერთმა, უწინარეს ყოვლისა, ეს ოთხი საწყისი მოაწესრიგა იდეებისა და რიცხვების მეშვეობით... ღმერთმა სულ სხვა მდგომარეობიდან გამოიყვანა და მათთვის შესაძლო უზენაესი მშვენიერებითა და სრულქმნილებით შემოსა ისინი“²⁴¹.

როგორც ჩანს, ამ ბუნდოვან სიტყვებში იგულისხმება ორი ძირითადი მომენტი: 1). ქაოტურად მოძრავ სივრცეში ასევე ქაოტურად მოფუთფუთე ქმნად სტრუქტურულ ოდენობათა ქცევა მყარ, სტაბილურ სტრუქტურებად; სწორედ ამას უნდა მიგვანიშნებდეს სიტყვები, რომ „ღმერთმა სულ სხვა მდგომარეობიდან გამოიყვანა ისინი“... 2). წესიერ მრავალწახნაგათა (კუბი, იკოსაედრი, ოქტაედრი, პირამიდა) ნატიფ არქიტექტონიკულ გარსში მათი მოქცევა და ყველაზე მშვენიერი, ყველაზე სრულქმნილი თანაფარდობის — პროპორციული თანაფარდობის დამყარება მათ შორის, რაზედაც ზემოთ უკვე მსჯელობს პლატონი²⁴². „ტიმეოსის“ ტექსტობრივი მონაცემების მცირეოდენი კორექტირებით, ჩვენ ვიტყვით, რომ ელემენტარული ნაწილაკების შექმნაში იდეები კი არ მონაწილეობენ, არამედ მათემატიკური საგნები და რიცხვები, რითაც ერთხელ კიდევ თვალნათლივ დასტურდება ინტელიგიბილურსა და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის ის ინტერმედიული, შუალედური როლი, რასაც პლატონი ანიჭებს მათემატიკურ საგნებსა და მათემატიკურ თანაფარდობებს. ამრიგად, თუ სამყაროს სული მათემატიკური თანაფარდობებით არის შეთხზუ-

ლი, მათემატიკური საგნები ანალოგიურ როლს ასრულებენ ელემენტარული ნაწილაკების, ხოლო ამ უკანასკნელთა მეშვეობით — სამყაროს სხეულის ფორმირებისას.

იდეალური სინამდვილას მიერ ელემენტარული ნაწილაკებისათვის თავს მოხვეული წესრიგი იმდენად სრულყოფილია, რამდენადაც კოსმიურ გონებას ხელეწიფება „დაარწმუნოს“ მატერია, მოდრიკოს მისი ჩლუნგი და ინერტული ძალა და თავის მოკავშირედ აქციოს იგი. მიზეზობრიობის ეს ორი საწყისი ერთდროულად მოქმედებს პლატონის სამყაროში. ჩვენ ვიცით, რომ თავის დილოგებში პლატონი არაერთგზის უბრუნდება კაუზალობის (მიზეზობრიობის) პრინციპს²⁴³. აქ ურთხელ კიდევ უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ტიმეოსი“ განიხილავს მიზეზთა ორ გვარს. პირველია ღვთაებრივ მიზეზთა გვარი: დემიურგოსი, რომელიც, პლატონის აზრით, სამყაროს შემოქმედად გვევლინება და იდეათა ინტელიგიბილური სინამდვილე, რომლის მიხედვითაც იქმნება სამყარო. მეორე გვარს, რომელსაც დამხარე საშუალებებად იყენებს შემოქმედი, მატერიალური მიზეზები, უწინარეს ყოვლისა კი — ცეცხლი, ჰაერი, წყალი და მიწა მიეკუთვნება, ვინაიდან ისინი სამყაროს სხეულზე უწინარესნი არიან, ქრონოლოგიური თუ არა ლოგიკური თვალსაზრისით მაინც. ეს კი ნიშნავს, რომ შეუძლებელია იდეალური სინამდვილიდან გრძობად-კონკრეტულ სინამდვილეზე გადასვლა ინტერმედიული მატერიალური საწყისის გარეშე, რომელმაც უკვე მიიღო გეომეტრიული სტრუქტურა.

ღვთაებრივ ანუ იდეალურ მიზეზთა ქმედითობის პრინციპია სული, ვინაიდან, პლატონის მიხედვით, „მხოლოდ სულისთვისაა ნიშნეული გონების ფლობა“²⁴⁴. სწორედ სულის მეშვეობით ქმნის დემიურგოსი ყველაფერს, რაც სრულქმნილია, მშვენიერი და კეთილი, — სამყაროს კანონზომიერებას, მის მწყობრ წესრიგს, მის მათემატიკურ და მუსიკალურ სტრუქტურას, პროპორციულ თანაფარდობებზე დაფუძნებულ ნატიფსა და დახვეწილ არქიტექტონიკას; სულის მეშვეობითვე უზრუნველყოფს იგი ზედრავ ვარსკვლავთა სფეროსა და პლანეტების სფეროთა ურთიერთსაპირისპირო წრებრუნვას, რაც განაპირობებს სამყაროს დინამიურ რეჟიმს, კოსმიური აზრის მოძრაობას თვითშემეცნების გზაზე, ერთის სიტყვით, სამყაროს ჰარმონიას. მაგრამ პლატონმა იცის, რომ სამყარო მარტოოდენ სრულქმნილება, მარტოოდენ სიკეთე და მშვენიერება როდია. კოსმიური წესრიგის საუფლოში, უნივერსალური კანონზომიერების, ჰარმონიული სტრუქტურის წიაღში თავს იჩენს ქაოსის ძალთა თავაწყვეტილი თარეში — ბოროტება, სიმახინჯე, სუწესრიგობა, შემთხვევითობის უაზრო და უსაზმნო თამაში, დისჰარმონია. პლატონის წინაშე არა დგას სტოელთა ალტერნატივა: „სამყარო ან მწყობრი სისტემაა, ან აღრეულ-

ბა და ქაოსი“²⁴⁵. არა, პლატონის მსოფლალქმა, ამ მხრივ, გაცილებით უფრო ახლოსაა პოლ ვალერის თვალსაზრისთან: „შენ შეგიძლია, საკუთარი ნება-სურვილით, სამყაროში ისევე დაინახო წესრიგი, როგორც უწესრიგობა... თუ სამყაროს წესრიგი შემოქმედს გულისხმობს, მაშინ მისი უწესრიგობა გულისხმობს... შეცდომას თუ საპირისპირო ძალას. ეგეც არ იყოს, ეს წესრიგი დაკვირვების გარკვეულ ხარისხსა და მიანლობითობის გარკვეულ საფეხურს უკავშირდება“²⁴⁶.

სამყარო, „ტიმეოსის“ ავტორის აზრით, სხვა არა არის რა, თუ არა მწყობრი წესრიგისა და ქაოტური უწესრიგობის დიალექტიკური ერთიანობა. კოსმოსიც და ქაოსიც, წესრიგიც და უწესრიგობაც, პოლ ვალერისა არ იყოს, ორი სხვადასხვა, ურთიერთსაპირისპირო მიზეზისგან იღებს დასაბამს: პირველი — იდეალურ, ხოლო მეორე — მატერიალურ მიზეზთა შედეგად გვევლინება. ამათგან პირველადნი არიან იდეალური მიზეზები, ხოლო რაც შეეხება მატერიალურ მიზეზებს, ისინი მეორეულ, ანუ დამხმარე მიზეზებად გვევლინებან. ამიტომ, ამტკიცებს პლატონი, „გონებისა და ცოდნის მოყვარეს მართებს, უწინარეს ყოვლისა, განიხილოს ის მიზეზები..., რომელთა გონივრული ქმედითობის შედეგად გვევლინება სიკეთე და მშვენიერება“ და მხოლოდ შემდეგ გადავიდეს იმ მიზეზებზე, „რომელთა უთავბოლო ქმედითობითაც დასაბამს აძლევს ყოველგვარ შემთხვევითობას და უწესრიგობას“²⁴⁷. მაგრამ იდეალური მიზეზები დაფარულნი არიან, მატერიალური მიზეზები კი — ცხადი და ხილული. სწორედ ესაა, პლატონის აზრით, ყველა მათგანის საბედისწერო შეცდომის წყარო, ვინც სამყაროს მარტოოდენ მატერიალურ მიზეზთა ქმედითობის შედეგად სახავს.

მატერიალურ მიზეზთა პერსონიფიცირებული სიმბოლო — აუცილებლობა — თავის თავში აერთიანებს გამუდმებულ ცვალებადობას, თვითგანსხვავებას და სრულ ამორფულობას, მაშინ როდესაც იდეალური მიზეზი — ინტელიგებილური სამყარო — უცვლელობის, თვითიგივეობისა და ფორმალური განსაზღვრულობის ფაქტორად გვევლინება. ეს დაპირისპირებულობა განსაკუთრებით მკვეთრად იჩენს თავს სამყაროს არსებობის ყველაზე დაბალ—ატომურ დონეზე, სადაც ელემენტარულ ნაწილაკთა ქაოტური მოძრაობა თითქმის სრულიად გამორიცხაულ სტაბილურ სტრუქტურათა არსებობას და აქედან გამომდინარე, ყოველგვარ რაოდენობრივსა თუ თვისობრივ განსაზღვრულობას. მაშინ როდესაც ვარსკვლავეთში, სამყაროს არსებობის მწვერვალზე, ეს ურთიერთგამომრიცხველი დაპირისპირებულობა კომპლემენტარულ პრინციპად — „სხვა“-ობად იქცევა, რაც შესაძლებელს ხდის სამყაროს ჰარმონიას. ზემოთ ჩვენ უკვე ვნახეთ, რა განუზომელ მნიშვნელობას ანიჭებს პლატონი ვარსკვლავურ გამოსხივებას და თვით

ვარსკვლავებს, რომლებიც „ტიმოსში“ პირდაპირ გაღმერთებული არიან. მართალია, პირწმინდად ფორმალური ასპექტით, მაგრამ პლატონის აზრი აქაც უშუალოდ უახლოვდება თანამედროვე ასტრონომიის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ვარსკვლავები სულ უფრო და უფრო გადააწყვეტ როლს ასრულებენ კოსმოსის ცხოვრებაში და თვით სამყაროში სიცოცხლის წარმოშობის ენიგმური პრობლემის ახლებური გააზრებისას²⁴⁸.

ქვემოთ ჩვენ ერთხელ კიდევ მივუბრუნდებით ვარსკვლავების, როგორც „დროის საჭურველთა“²⁴⁹ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას. საქმე ისაა, რომ დრო, პლატონის მიხედვით, ვარსკვლავების, ცის, სამყაროს დაბადებასთან ერთად შეიქმნა. მაგრამ თავდაპირველად დაუფკვირდეთ „ტიმოსის“ საკმაოდ ვრცელ პასაჟს: „და როდესაც მამამ იხილა, რომ მისი ნაშიერი“²⁵⁰, მარადის მყოფ ღმერთთა ეს ჭეშმარიტი ხატი მოძრაობს და ცოცხლობს, სიხარულითა და შვებით აღივსო და განიზრახა, ხატება კიდევ უფრო მეტად დაემგვანებინა ნიმუშისათვის. და რაკი ნიმუში მარადიულ ცოცხალ არსად გვევლინება, მან გადაწყვიტა, შეძლებისამებრ, ამ მხრივაც მიედწია მსგავსებისათვის. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ზემოხსენებული ცოცხალი არსის ბუნება მარადიულია, ხოლო იმას, რაც იბადება, შეუძლებელია მთლიანად მიენიჭოს მარადიულობა. ამიტომაც მან განიზრახა შეექმნა მარადისობის ერთგვარი მოძრავი ასლი და, ცის წესრიგთან ერთად, უძრავი და ერთადერთი მარადისობის ხატად შეექმნა მოძრავი და მარადმედინი ხატება, რომელიც რიცხვთა კანონის თანახმად მიედინება და რომელსაც დროს ვუწოდებთ ჩვენ. რადგანაც ცის დაბადებამდე არც დღეები იყო და არც ღამეები, არც თვეები და წლები, არამედ მათი დასაბამი ციური წესრიგის შექმნასთან ერთად იქმნა დასახული. ყველა ისინი დროის ნაწილები არიან, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ — დროის სახეები, და როცა მარადიულ არსს მივაწერთ მათ, ჩვენდა შეუუმჩნევლად, შეცდომას ვუშვებთ. რადგან ამ არსზეც ვამბობთ ხოლმე, რომ ის იყო, არის და იქნება. მაგრამ, მართლად რომ განვსაჯოთ, მას შეჭფერის მხოლოდ და მხოლოდ „არის“, მაშინ როდესაც „იყო“ და „იქნება“ მარტოოდენ იმის მიმართაა სახმარი, რაც დროში იბადება და იქმნება, რადგანაც ერთიცა და მეორეც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძრაობა და ცვალებადობა. ხოლო იმას, რაც მარად უცვლელია და უძრავი, არ შეჭფერის, დროთა განმავლობაში უხნესი გახდეს ან უმრწემესი, ანდა ოდესმე, ამჟამად თუ მომავალში, ამად თუ იმად იქცეს, ან კიდევ, საერთოდ, დაითმინოს რამე ისეთი, რაც დაბადებამ შეგარძნებით აღქმად საგანთა ნაკადს არგუნა წილად. არა, ყოველივე ეს მხოლოდ მარადისობის მბაძავი და რიცხვთა კანონის თანახმად მსრბოლი დროის სხვადასხვა სახეებია. ეგეც არ იყოს, ჩვენ

იმასაც ვამბობთ ხოლმე, რომ შექმნილი „არის“ შექმნილი, ქმნადი „არის“ ქმნადი, შესაქმნელი „არის“ შესაქმნელი, ან არარსი „არის“ არარსი და სხვა მისთანანი, მაგრამ ყოველივე ეს ძალზე მორსაა სი-ზუსტისაგან...

ამრიგად, დრო ცასთან ერთად დაიბადა, რათა ერთად დაბადებულ-ნი ერთადვე დაშლილიყვნენ. თუკი ოდესმე მოუწევდათ დაშლა; ხო-ლო დროის პირველნიმუში იყო მარადიული ბუნება, რათა, შეძლე-ბისამებრ, უფრო მეტად დამსგავსებოდა მას. რადგანაც პირველნი-მუშის არსებობა მთელი მარადისობის მომცველია, მაშინ როდესაც მისი ხატება დაიბადა, არის და იქნება მთელი დროის განმავლობა-ში²⁵¹. ასეთი იყო ღმერთის განსჯა და შთანაფიქრი დროის დაბადე-ბასთან დაკავშირებით; და აი, დროის დასაბადებლად დაიბადნენ მზე, მთვარე და ხუთი სხვა მნათობი, რომლებსაც პლანეტებს ვუწოდებთ, დაიბადნენ, რათა განესაზღვრათ და დაეცვათ დროის რიცხვი“²⁵².

პირველი, რაც ამ ვრცელი ციტატის ანალიზისას თვალში გვგვდებ-ბა, ეს გახლავთ დროისა და სივრცის სხვადასხვა სტატუსი²⁵³. ზემოთ ჩვენ დაწვრილებით განვიხილეთ პლატონის „სივრცე“ და აღვნიშნეთ, რომ ის „შექმნილია“, და, გარკვეული აზრით, — ინტელიგიბილური სამყაროს „თანამარადისი“, მაშინ როდესაც დრო შექმნილია და მარა-დისობის ერთგვარ მოძრავ ხატად თუ ასლად გვევლინება. ცის, ანუ სამყაროს შექმნასთან ერთად, დემიურგოსი ქმნის დროსაც, რომელ-საც „ტიმოსის“ ახასიათებს როგორც ერთადერთი და უძრავი მარა-დისობის მოძრავსა და რიცხვთა კანონის მიხედვით მარადმედინ ხა-ტებას (მსოფლიო ფილოსოფიური აზრის მრავალსაუკუნოვან ისტო-რიკაში ესაა დროის ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური თეორია, რო-მელმაც დიდი გავლენა მოახდინა ისეთი მოაზროვნეების მსოფლ-მხედველობაზე, როგორიც არიან არისტოტელე, პლოტინი, პროკლე, ნეტარი ავგუსტინე და სხვ. დროის მათეული კონცეფციები მეტ-ნაკ-ლები სისრულით უკავშირდებიან დროის პლატონისეულ გაგებას, ან უშუალოდ მისგან იღებენ დასაბამს).

„ტიმოსის“ მიხედვით, კოსმოსის მოწესრიგებული და პარმონი-ული მოძრაობა, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დინამიზმი სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური სინამდვილის უძრავობის, მისი სტა-ტიურობის პროექცირება ქმნადობის წიაღში; ზუსტად ასევე, დროც — ამქვეყნიურ საგანთა და მოვლენათა არსებობის, მათი მოძრაობისა და ცვალებადობის ფორმა — უცვლელი და უძრავი მარადისობის ანა-ლოგიურ პროექციად გვევლინება. „მარადისობა“ („აიონ“) პლატონი-სათვის ძირეულად განსხვავდება ამ სიტყვის ჩვენი თანადროული გა-გებისაგან. ამ ტერმინით „ტიმოსში“ აღინიშნება არა ბუნდოვანი, გაურკვეველი და ჭერ კიდევ არარსებული მომავლიდან აწ უკვე

ადარ არსებული წარსულისაკენ ცალსახად და უკუმოუქცევლად მედინი „დროის“ (ხრონოსი) უსასრულო ოდენობა, რომელიც წინ უსწრებს, ან მოსდევს აწმყოს, არამედ ერთგვარი ექსტრატემპორალური (დროის მიღებული, დროის გარეშე არსებული) რეალობა (ჩვენი „უჟამო უამი“, ალბათ, ყველაზე სრულად და ამომწურავად გამოხატავს ამ ცნების შინაარსს). დღევანდელი გაგებით, „დრო“ სასრულია, „მარადისობა“ კი უსასრულო, მაშინ როდესაც პლატონის აზრით, ამ ორ ცნებას შორის რაოდენობრივ (კვანტიტატიური) კი არა, თვისობრივი (კვალიტატიური) სხვაობა არსებობს.

„ტიმეოსის“ მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი დროა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მარადიული, წარუვალი აწმყო, რომელიც ხასიათდება ერთადერთი პრედიკატი — „არის“. და პირიქით, საკუთრივ დრო ცალკეულ მომენტებადაა განწილული. მას თავისი ნაწილები („მერე“) და თავისი სახეები („ეიდე“) აქვს. დროის ნაწილებია დღეები და ღამეები, თვეები და წლები, სახეები კი — „იყო“ და „იქნება“ (ე. ი. წარსული და მომავალი). „არის“ პლატონის მიხედვით, მარტოოდენ მარადისობის ატრიბუტია; რაც შეეხება დროის იმ მომენტს, რომელსაც აწმყოს ვუწოდებთ ჩვენ, ის თითქოს კიდევ არსებობს და არც არსებობს, რაკილა მხოლოდ და მხოლოდ წარსულისა და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმიჯნავ ზღვრად, მსწრაფლწარმავალ წამად თუ დროული ნაკადის ერთგვარ „ატომად“ გვევლინება. შეადარე არისტოტელე: „ამრიგად, რამდენადაც „ახლა“ (არისტოტელეს „ახლა“ იგივეა, რაც პლატონის „არის“, — ბ. ბ.) სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვარი, ის არ არის დრო და მხოლოდ თანხვედომითაა ნიშნეული დროისათვის, ვინაიდან ზღვარი ეკუთვნის მხოლოდ იმას, რის ზღვრადაც ის გვევლინება“²⁵⁴.

აღსანიშნავია, რომ თუ პლატონი და არისტოტელე მხოლოდ რეალური არსებობას ანიჭებენ აწმყოს, როგორც დროის მომენტს, ე. ი. ფაქტობრივად უარყოფენ მას, ნეტარი ავგუსტინესათვის, პირიქით, ერთადერთი რეალურად არსებული მხოლოდ აწმყოა, რომლითაც ის ზომავს „იყო“-სა და „იქნება“-ს, ე. ი. წარსულსა და მომავლის რეალობის ხარისხს, რის შედეგადაც როგორც ერთი, ისე მეორე დროის ფაქტურ მომენტებად წარმოგვიდგება, ვინაიდან წარსული (მკვდარი აწმყო) უკვე აღარ არსებობს, ხოლო მომავალს (დაუბადებელ აწმყოს) ჯერ კიდევ არ მიუღწევია იმ ფაზისათვის, როცა მასზე შეიძლება გვეთქვა — „არის“, ე. ი. ჯერ კიდევ არ ზიარებია არსებობას. ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, სული უშუალოდ ჰერეტს და აღიქვამს აწმყოს, მაშინ როდესაც წარსულს იგონებს და მომავალს მოელის. ამ სუბიექტივისტური კონცეფციის თანახმად, დროის არსებობა აღამიანის

სულითაა განსაზღვრული, სულით, რომელიც მოელის, ჭკრეტს და იგონებს. თუ დროის ამ მომენტზე მაინც შეიძლება მსჯელობა, ისევე და ისევე ამ სუბიექტივისტურ კონტექსტში: „არსებობს სამი დრო — აწმყო წარსულისა, აწმყო ახლანდელი დროისა და აწმყო მყოობადისა. ეს რაღაც სამი დრო მხოლოდ ჩემს სულში არსებობს, — სხვაგან ვერსად ვერ ვხედავ მათ: აწმყო წარსულისა მოგონებაა, აწმყო აწმყოისა — მისი უშუალო ჭკრეტა, აწმყო მყოობადისა — მისი მოლოდინი“²⁵⁵.

ყურადღების ღირსია როგორც სხვაობის, ისე მსგავსების და ბოლოს, თეორიული განვითარების კიდევ ერთი ასპექტი დროის პლატონურ, არისტოტელესეულსა და ნეტარი ავგუსტინეს კონცეფციებში. არისტოტელესათვის სამყარო შექმნილია და დაუბადებელი, ე. ი. შემოქმედის „თანამარადისა“²⁵⁶, მაშინ როდესაც პლატონისა და ნეტარი ავგუსტინესათვის სამყარო შექმნილია, ე. ი. დასაბამი აქვს დროში. მაგრამ პლატონი დუმილით უვლის გვერდს მარადისობისა და დროის ურთიერთიმართების, ანუ შემოქმედის დაუსაბამობისა და ქმნილების დასაბამისობის პრობლემას, რომელსაც ნეტარი ავგუსტინე მთელ თავს მიუძღვნის „აღსარებაში“²⁵⁷ და დეტალური ანალიზის საგნად აქცევს თავის მეორე თხზულებაში „ღმერთის ქალაქისათვის“, სადაც ის, სხვათა შორის, ერთმანეთისაგან განასხვავებს ქმნილებას „დროში“ და „დროსთან ერთად“, თუმცა ეს მხოლოდ ზემოხსენებული პრობლემის წარმოუდგენელი სირთულის დაძლევის ცდაა და არა მისი გადაწყვეტა.

„თუკი მართებულად განვასხვავებთ მარადისობასა და დროს, კერძოდ, იმას, რომ შეუძლებელია დროის არსებობა რაიმე მოძრავის ცვალებადობის გარეშე, მარადისობისათვის კი უცხოა ყოველგვარი ცვალებადობა, ვინ ვერ შენიშნავს, რომ არ იქნებოდა დრო, თუკი არ იქნებოდა ქმნილება, რომელიც რაღაცნაირი მოძრაობით შეცვლიდა რამეს?.. ვინ იტყვის, რომ სამყაროზე უწინარეს უკვე იყო სხვა რამ ქმნილება, რომლის ცვლილებითაც შეიძლება ედინა დროს? მაგრამ რაკი წმიდა და უჭეშმარიტესი წერილი ამბობს, რომ „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“, რათა არავინ იფიქროს, თითქოს მანამდე შექმნილიყოს სხვა რამე... ამიტომ ეჭვშეუვალად შეიძლება ითქვას, რომ სამყარო შექმნილია არა დროში („ინ ტემპორე“), არამედ დროსთან ერთად („კუმ ტემპორე“), ვინაიდან ის, რაც დროში იქმნება, ან ამა თუ იმ დროის შემდეგ, ან ამა თუ იმ დროზე უწინარეს იქმნება, ესე იგი, წარსულის შემდეგ და მომავალზე უწინარეს. მაგრამ შეუძლებელია წარსული ყოფილიყო სამყაროზე უწინარეს, ვინაიდან არ იყო ქმნილება, რომლის ცვალებადი მოძრაობითაც შეეძლო ედინა დროს. ამიტომ სამყარო დროსთან ერთად შეიქმნა“²⁵⁸.

პლატონის აზრით, მოძრაობა და ცვალებადობა (ეს ორი ცნებაჲ, ძველი ბერძნების თვალსაზრისით, ერთმანეთის ტოლფასია²⁵⁹) სხვა არა არის რა, თუ არა დროში დაბადება და ქმნადობა. დრო და მოძრაობა ასევე მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს ნეტარი ავგუსტინეს ნააზრევშიც, თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ჰიპონელი ეპისკოპოსი ერთმანეთთან როდი აიგივებს მათ: „განა იმას მიბრძანებ, უფალო, რომ მეც დავადასტურო — დრო სხეულთა მოძრაობაა-მეთქი? არა, ამას არ მიბრძანებ შენ. ყველა სხეულს რომ მხოლოდ დროში შეუძლია იმოძრაოს, ეს გამიგია შენგან, ხოლო დრო რომ თვით ეს მოძრაობაა, ეს კი აღარ გამიგია შენგან“²⁶⁰. დრო მხოლოდ საზომია მოძრაობისა, მაგრამ ნეტარი ავგუსტინე არც საპირისპირო აზრს გამოიციხავს: იქნებ, პირიქით, მოძრაობაა დროის საზომი? „განა მართალი არ არის აღიარება ჩემი სულისა, რომელიც გამოგიტყდა შენ — დროს ვზომავო? დიახ, უფალო ღმერთო ჩემო, დიახ, ვზომავ და ის კი არ ვიცი, რასა ვზომავ. როცა სხეულის მოძრაობის ხანგრძლივობას ვზომავ, — თუ რამდენ ხანს უნდება იგი ერთი ადგილიდან მეორემდე მისვლას, მაშინ სხვას რას ვზომავ, თუ არა იმ დროს, რომლის განმავლობაშიც მოძრაობს სხეული?“²⁶¹.

არისტოტელეს მიხედვითაც, დრო მოძრაობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ მისი რიცხვი თუ ზომა: „როდესაც არის „უწინ“ და „შემდეგ“ (იგვეა, რაც პლატონის „იყო“ და „იქნება“, — ბ. ბ.), მაშინ ჩვენ ვლაპარაკობთ დროზე, ვინაიდან დრო სხვა არა არის რა, თუ არა მოძრაობის რიცხვი უწინარესსა და შემდგომთან მიმართებით. ამრიგად, დრო არ არის მოძრაობა, არამედ მოძრაობად გვევლინება იმდენად, რამდენადაც მოძრაობას აქვს რიცხვი“²⁶².

ერთის სიტყვით, როგორც პლატონის, ისე არისტოტელესა და ნეტარი ავგუსტინესეული დროის ორწევრიან ლოგიკურ სტრუქტურაში: მოძრაობა — დრო, დრო — მოძრაობა, ძნელია საზი გაუსვა რომელიმე წევრის პრიმატს. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველგვარი მოძრაობა (ისევე როგორც ყოველგვარი ცვალებადობა) დროში ხდება და დროით იზომება, არც ერთი დაიყვანება მეორეზე და არც მეორე — პირველზე. საერთოდ კი, პლატონისა და არისტოტელეს დროის თეორიებს ერთი საერთო ნაკლი აქვთ: თუ ნეტარი ავგუსტინე, ბოლოს და ბოლოს, დროის პირწმინდად სუბიექტივისტურ კონცეფციამდე მიდის (რაც აშკარა ცალმხრივობაა), პლატონისა და არისტოტელეს თეორიები საკმაოდ ორჭოფულია: როგორც მასწავლებლის, ისე მოწაფის აზრითაც, დრო არც პირწმინდად სუბიექტურია და არც ობიექტური: ე. ი. არც ადამიანის ცნობიერებითაა განსაზღვრული და არც დამოუკიდებელია მისგან. მათი დრო სადღაც, ცნობიერებასა და ობიექტურ რეალობას შორის მიედინება, ასე რომ, არც ერთზე დაიყვანება და

არც მეორეზე. ამიტომ ვერც ერთი ახერხებს დროის მკაცრ დეფინიციას და ვერც მეორე. თუმცა ისიც საკითხავია, შესაძლოა კია, საერთოდ, ამნაირი დეფინიცია? შეუძლია კია ადამიანს დროის გონებამიწვედომელი იდუმალების ზუსტი და ამომწურავი წვდომა?

საყურადღებოა დროის პლოტინისეული კონცეფცია, რომლის უშუალო ინსპირატორადაც ავტორი პლატონის „ტიმეოსს“ თვლის²⁶³, და რომელშიც ის მკაცრად აკრიტიკებს დროის ძველ ბერძნულ თეორიებს, კერძოდ, სტოელთა მოძღვრებას, სადაც დრო და მოძრაობა ერთმანეთთანაა გაიგივებული. პლოტინის მიხედვით, დაუშვებელია დროის გაიგივება მოძრაობასთან და მოძრაობის პროცესში განვლილი სივრცის შუალედებთან. დრო კი არ გამოიყვანება მოძრაობისაგან, პირიქით, მოძრაობაცა და ყოველივე ისიც, რაც მოძრაობას უკავშირდება, დროში მიმდინარეობს, დროში ხდება. დრო მოძრაობაზე უწინარესია. ამავე თვალსაზრისით უარყოფს პლოტინი ეპიკურელთა მოძღვრებასაც, რომლის თანახმადაც დრო მოძრაობის თანმხლებად გვევლინება. პლატონისაგან რომ სესხულობს ძირითად იდეას, რომლის მიხედვითაც დრო სხვა არა არის რა, თუ არა მარადისობის მოძრავი ხატი, პლოტინი ერთგვარად ამძაფრებს თავისი დიდი წინამორბედის აზრს და დროს, როგორც „სამყაროული მოძრაობის ინტერვალს“, სამყაროს სულის „სასიცოცხლო ინტერვალებთან“ აიგივებს.

დრო, პლოტინის მიხედვით, სამყაროს სულის სიცოცხლეა, მარად მოძრავი და ბოზოქარი სიცოცხლე, რომელიც გულისხმობს გამუდმებულ გადასვლას სიცოცხლის გამოვლენის ერთი რომელიმე ფორმიდან მეორეზე. დრო სულის ქმედითობის მომენტთა თანმიმდევრული მონაცვლეობაა, რაც განსაზღვრავს „იყო“-ს და „იქნება“-ს, წარსულს და მერმისს. ამასთანავე, პლოტინი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ სულისთვის უპირატესად ნიშნეულია დაუოკებელი ლტოლვა „მომავლისაკენ“. გრძნობადი სინამდვილე რომ შექმნა, სამყაროს სულმა „გაადროულა“ და დროის დინებას დაუქვემდებარა იგი. სამყარო არსებობს და მოძრაობს სულში და, რაკი ამ სულის სიცოცხლე ცვალებადია, სწორედ ესა ქმნის დროში განსხვავებასაც. ამრიგად, დრო სამყაროული სულის სიცოცხლის ინტერვალებით იქმნება. სულის სიცოცხლე და ქმედობითობა რომ არა, დროც გაქრებოდა.

პლოტინის თავისებურება ის გახლავთ, რომ ინტენსიურად ავითარებს დროისა და სამყაროს სულის ურთიერთკავშირს. ამ თვალსაზრისით, ის იწუნებს არისტოტელეს მოძღვრებასაც, რომლის თანახმადაც, „დრო მოძრაობის რიცხვად და ზომად“ გვევლინება, მაგრამ იწუნებს არა მის არსს, არამედ მხოლოდ ამ მოძღვრების ბუნდოვანებას, რამაც შეიძლება დროის ბუნების თვითმყოფი და აბსოლუტური ხასიათის უარყოფა გამოიწვიოს. რადგან პლოტინისათვის ყველაზე

მთავარია გაარკვიოს, რა არის თვით ეს „დრო თავისთავად“, როგორია მისი ბუნება. არსებითად კი პლოტინი აღიარებს არისტოტელეს მოძღვრებას, რომელიც დროის უწინარესობას ამტკიცებს. ამრიგად, პლოტინი თავისი მოძღვრებით დროის შესახებ პირწმინდა პლატონიკოსად გვევლინება, გარკვეული მიმართულებით რომ ავითარებს პლატონიზმს, რომლის მეშვეობითაც განმარტავს არისტოტელეს და იმავდროულად, გამძაფრებით ეკამათება სტოიციზმს... სამყარო, როგორც ცოცხალი არსება, გარემოცულია სულით, რომლის დაუცხრომელი ქმედითობის თანმიმდევრული ინტერვალები განაპირობებენ სამყაროს წრებრუნვას, რაც, თავის მხრივ, ქმნის „იყო“-ს და „იქნება“-ს, ანუ წარსულს და მერმისს, ე. ი. დროს; ზოლო რაკი სამყაროს სულის სიცოცხლე, არსებითად, მისი დაუოკებელი ლტოლვაა კოსმიური გონების მიმართ, ამიტომ დროის ყველაზე არსებით მომენტად მომავალი გვევლინება. დროს, რომელსაც ძველი ბერძნები, უწინარეს ყოვლისა, აღიქვამდნენ, როგორც ცის წრებრუნვას, პლოტინი იაზრებს ამ წრებრუნვის ჭეშმარიტ მიზეზად — სამყაროული სულის სიცოცხლედ²⁶⁴.

4. მაკროკოსმოსი და მიკროკოსმოსი

ღვთაებრივი პირველნიმუშის მიხედვით შექმნილი სამყარო „ტიმეოსში“ თვითონაც ღვთაებად გვევლინება. დიალოგის არა ერთი და ორი პასაჟი ხაზგასმით გვიმოწმებს სამყაროს ღვთაებრიობას. განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ამ თვალსაზრისით ეპილოგი, რომელიც თავისი ამალღებული განწყობილებით საკრალურ ჰიმნს მოგვაგონებს: „ახლა კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დასრულდა ჩვენი მსჯელობა სამყაროზე. რადგან, თავის წიაღში რომ მიიღო უკვდავი თუ მოკვდავი არსნი და შეივსო მათი სიზრავლით, ეს ჩვენი კოსმოსი ცოცხალ და ხილულ არსად, ყოველივე ხილულის მომცველად და გონით საწვდომი ღმერთის გრძნობად ხატად, უდიადეს და უკეთეს, უმშვენიერეს და უსრულქმნილეს, ერთიან და ერთგვაროვან ცად იქცა“²⁶⁵.

ანალოგიურადვე გვიხატავს კოსმოსს „ტიმეოსის“ ქვემოთ ციტირებული ფრაგმენტი „ასეთი იყო, ზოგადად, მარადმყოფი ღმერთის შთანაფიქრი იმ ღმერთთან მიმართებით, რომელიც არსებობდა უნდა ზიარებოდა; ამ შთანაფიქრის თანახმად, სამყაროს სხეული გლუვი, ერთგვაროვანი, ცენტრიდან ყოველმხრივ თანაბრად განფენილი, მთლიანი, სრულქმნილი და ასეთივე სრულქმნილ სხეულთაგან შედგენილი უნდა ყოფილიყო. მის ცენტრში შემოქმედმა სულს მიუჩინა ადგილი, შემდეგ ყოველმხრივ უსასრულოდ განავრცო იგი და გარსად შემოაკრა მთელს სხეულს. ასე შეიქმნა წრიულად მბრუნავი ცარგვალი,

ერთადერთი და ეული, მაგრამ, თავისი სრულყოფილებით წყალობით, თავისსავე თავთან თანშეზრდილი, მეტის არაფრის მნდომელი, თვით-შემეცნებითა და თავისივე თავის სიყვარულით. გულსავე და კმაყოფილი. ყოველივე ამით რომ შეამკო, მან ნეტარი ღმერთის სიციცხლე მიანიჭა სამყაროს“²⁶⁶. შეადარეთ ამას კიდევ ერთი პასაჟი: „დასაბამისას აუცილებლობის მიერ შობილი ყველა ზემოხსენებული საგანი აიღო ქმნილებათა შორის უმშვენიერესი და უკეთესი ქმნილების დემიურგოსმა, რათა დასაბამი მიეცა თვითმკმარი და უსრულქმნილესი ღმერთისათვის“²⁶⁷.

ქმნილებათა შორის ეს უდიადესი და უკეთესი, უმშვენიერესი, უსრულქმნილესი და თვითმკმარი ცოცხალი არსი — გრძნობად-კონკრეტული სამყარო ისევე მოიცავს ყველა ცოცხალ არსს, როგორც მისი მარადიული „ყოვლად ცოცხალი“ („პანტელეს ძოონ“²⁶⁸) პირველნიმუში მოიცავს ინტელიგიბილურ ცოცხალ არსთა („ტა ნოეტა ძოა“²⁶⁹) მთელ სიმრავლეს. „წარმოვიდგინოთ იმნაირი ცოცხალი არსი, რომელიც ცალ-ცალკე თუ ერთობლივად მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც თავის ნაწილებს, და დავასკვნათ, რომ სწორედ ის იყო ნიმუში, რომელსაც ყველაზე მეტად ემსგავსება კოსმოსი: მართლაცდა, როგორც ის მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, ისე კოსმოსი მოგვიცავს ჩვენცა და ჩვენს მსგავს ყველა სხვა ხილულ არსებასაც. რადგანაც ღმერთმა, რომელმაც მოიხურვა, რომ სამყარო ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა გონით საწვდომ საგანთა შორის უმშვენიერესსა და უსრულქმნილესს, ერთ ცოცხალ და ხილულ არსად შექმნა იგი, რომელიც თავის თავში შეიცავს ბუნებით მის მონათესავე ყველა ცოცხალ არსს“²⁷⁰.

კოსმიური გონება (დემიურგოსი) თავის თავში ჰვრეტს ოთხ სხვადასხვა იდეას და მათი მიხედვით ქმნის სულდგმულთა ოთხ ძირითად სახეს, რომლებიც, თავის მხრივ, სამყაროს ოთხ მატერიალურ სტიქიონს შეესაბამებიან: „ყველა სხვა მხრივ, თვით დროის დაბადებამდე, სამყარო უკვე ჰგავდა იმ ნიმუშს, რომლის ხატადაც შეიქმნა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ შეიცავდა ცოცხალ არსებებს, რომლებიც მასში უნდა შობილიყვნენ, და ამდენად, მისი მსგავსება მარადიული ნიმუშის მიმართ ჯერ კიდევ არ იყო სრული. მაგრამ ღმერთმა გადაწყვიტა შეევესო ეს ნაკლიც და ნიმუშის ზუსტ მსგავსებად ჩამოექნა ასლი. რამდენსა და რამდენნაირ ძირითად სახესაც ჰვრეტს გონება ცოცხალ არსში, მისი ჩანაფიქრის თანახმად, იმდენივე და ისეთივე უნდა ყოფილიყო სამყაროშიც. ხოლო ეს ძირითადი სახე ოთხია: პირველი — ღმერთების ციური გვარი; მეორე — ფრთოსანთა და ცაში მფრინავთა გვარი; მესამე — წყლის ბინადართა, მეოთხე კი — მიწის მკვიდრთა და ფეხით მოარულთა გვარი. ღმერთების გვარის იდეა დემიურგოსმა

უპირატესად ცეცხლისაგან შექმნა, რათა უბრწყინვალესი და უმშვენიერესი ყოფილიყო სახილველად, ხოლო იმ მიზნით, რომ ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა სამყაროს, უზადოდ მრგვალი შექმნა იგი; უზენაესი განჩინებით, უსრულქმნილესის ადგილი მიუჩინა და უბრძანა კვალდაკვალ მიჰყოლოდა სამყაროს წესრიგს; თანაც მთელი ცის თალზე დაამკვიდრა იგი, ათასნაირად შეამკო და, ამრიგად, შექმნა ჰემსარიტი კოსმოსი“ 271.

ასე რომ, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს ცოცხალ არსთა შორის იგულისხმებიან, უწინარეს ყოვლისა, ცეცხლოვანი ასტრალური ღვთაებანი — მთელს ცაზე მიმოფანტული ვარსკვლავები, შემდეგ ცის ფრინველნი (სტიქიონი — ჰაერი), წყლის ბინადარნი და მიწის მცხოვრებნი — ადამიანები, ცხოველები, მცენარეები. ერთის შეხედვით, ცოტა უცნაური კი ჩანს, რომ კოსმიური გონება, არც ინტელიგენციური და არც გრძნობადი, სამყაროს ცოცხალ არსთა შორის საგანგებოდ არ გამოყოფს ადამიანს, მაგრამ ამას თავისი ახსნა თუ გამართლება მოეძებნება. როგორც არსებობს ერთადერთი ყოვლისმომცველი ცოცხალი სხეული — გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, ასევე არსებობს ერთადერთი ცოცხალი ქმნილებაც, მთლიანად რომ მოიცავს და აერთიანებს ყველა ცოცხალ ქმნილებას (რომელთაგანაც თითოეული მიკროკოსმოსად გვევლინება სამყაროსთან, ანუ მაკროკოსმოსთან შედარებით). ეს მომენტი უშუალოდ მომდინარეობს მეტემფსიქოსის, ანუ რეინკარნაციის პლატონური მოძღვრებიდან 272, რომელიც ორფიკულ-პითაგორული და, შესაძლოა, აღმოსავლური, კერძოდ, ინდური ტრადიციისაგან იღებს დასაბამს. პროკლე დიადოხოსი ამტკიცებს, რომ პლატონმა სწორედ ორფევსისგან ისესხა მოძღვრება სულთა გადასახლება-გადასხეულების შესახებ და იქვე დასძენს: „პლატონის ფილოსოფია ყველა სხვა მოძღვრებისაგან განსხვავდება იმით, რომ უგონო არსებებამდე ჩამოჰყავს ადამიანთა სული“ 273.

სული სხეულის ზნე-ჩვეულებებითაა ინდივიდუალიზებული; სხეულის სიბილწეთაგან გაშმენდა სიკვდილის შემდეგ აბსოლუტურ აზრში დეზინდივიდუალიზაციაა. ეს პრინციპი პლატონის ესქატოლოგიის საფუძველია: ადამიანის სხეულში დასადგურებული, მაგრამ ცხოველურ ვნებებს დამონებული სული ხელმეორედ დაბადებისას იმ ცხოველის სხეულში უნდა გადასახლდეს, რომელსაც ზნით წააგავდა ძველ სიცოცხლეში 274. ამიტომაც, რომ „ტიმეოსის“ მიხედვით, ადამიანი იმთავითვე მჭიდროდაა დაკავშირებული ცოცხალ არსებათა ნებისმიერ სახეობასთან, რომლებიც სწორედ ადამიანისგან იღებენ დასაბამს. ეს ადამიანის ევოლუციის დადმავალი ხაზია, უფრო სწორად, ინვოლუცია. რაც შეეხება აღმავალ ხაზს, ის უკვდავი ღმერთების ზომლი-

საკენ მიგვიძღვის ჩვენ: „ხოლო უკვდავთა გვარში ვერვინ გადასხეულდება — წერს პლატონი „ფედონში“, — ფილოსოფოსთა და მათ გარდა, ვისი სულიც სავსებით წმინდად ეყრება სხეულს; ეს კი ცოდნის ტრფიალთ ზეღვეწიფებათ მხოლოდ. სწორედ ამისთვისაა... რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფოსნი ყოველნაირად ეკრძალებიან უკლებლივ ყველა ხორციელ ვნებას და მტკიცედ იზღუდავენ თავს მათგან“²⁷⁵. „ტიმოსის“ მიხედვითაც, ადამიანი მჭიდროდ უკავშირდება ღვთაებრივ პრინციპს, ხოლო მისი მეშვეობით, — ცეცხლის ელემენტსაც. და მართლაც, დემიტრაგოსი სწორედ ცეცხლის უწმინდესი და უნატიფესი ელემენტისაგან ქმნის ასტრალურ ღვთაებებს — ვარსკვლავებს²⁷⁶, ხოლო თვითეულ სულს თავისი წილხვდომილი ვარსკვლავი აქვს მიჩენილი ციურ ეტლად („ოხემა“²⁷⁷), რაც, მართალია, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს სულისა და ცეცხლის იგივეობას, მაგრამ უშუალო ურთიერთშესატყვისობა თუ შესაბამისობა სრულიად აშკარა და თვალსაჩინოა.

ამრიგად, ჩვენ თანდათანობით გამოვყავით „ტიმოსის“ ზოგიერთი ფუნდამენტური იდეა, გარკვეულ თანაფარდობას რომ ამყარებს მაკროკოსმოსსა და მიკროკოსმოსს, სამყაროსა და ადამიანს შორის. მაგრამ ვიდრე დაწვრილებით გავაანალიზებდეთ ამ თანაფარდობის ცალკეულ მომენტებს, მკითხველს გვინდა მივაწოდოთ ენციკლოპედიური ხასიათის ერთი ზოგადი ცნობა: „მოდღვრება მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსის პარალელიზმის შესახებ ერთ-ერთი უძველესი ნატურფილოსოფიური კონცეფციაა, რომელიც ჯერ კიდევ „სამყაროული წინარეადამიანის“ კოსმოგონიურ მითოლოგემაშია გამოხატული (ინდური „პურუშა“ — „ვედებში“, სკანდინავური იმირი — „ედაში“, ჩინური პან-გუ²⁷⁸), „წინარეადამიანისა“, რომლის ხორცისგანაც შეიქმნა მიწა, ძვლებისგან — ქვები, სისხლისგან — მდინარეები, თმებისგან — ხეები, სუნთქვისგან — ქარი და ა. შ. დემითოლოგიზირებული სახით მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსის ანალოგია ვხვდებოდა წინარესოკრატელთა ნატურფილოსოფიაში, განსაკუთრებით კოსმოლოგიური ბიომორფიზმის ტრადიციაში (ანაქსიმენე, ჰერაკლიტე, დიოგენე აპოლონიელი), აგრეთვე დემოკრიტეს 'ნააზრევში, სადაც პირველად ვხვდებით სიტყვათნაერთს „მიკროს კოსმოს“ („ადამიანი მცირე სამყაროა“, B 34 ფრაგმ. 10), შემდეგ — პლატონის „ტიმოსში“ და განსაკუთრებული თანმიმდევრობით (თვით სამყაროულ „თესლამდე“) — კოსმოსის, როგორც ცოცხალი ორგანიზმის სტოიციკოსტურ კონცეფციაში...

ანალოგია მაკროკოსმოსსა და მიკროკოსმოსს შორის ამბივალენტურია: როცა, არგუმენტირებისას, მაკროკოსმოსიდან მიკროკოსმოსზე გადავდივართ (ადამიანში სხვა არა არის რა, კოსმიური ელემენტების გარდა), ამან შეიძლება ნატურალისტურ ანთროპოლოგიასა და

კოსმოსში ადამიანის გათქვიფამდე მიგვიყვანოს¹ (ასეთია; როგორც ჩანს, დემოკრიტეს ვარიანტი), ზოლო როდესაც არგუმენტაცია მიკრო-კოსმოსიდან მაკროკოსმოსზე გადადის, ხშირად ხდება კოსმიური „სუ-ლისა“ და „გონების“ პოსტულირება (ჰერაკლიტე, ანაქსაგორა, პლატონი, სტოიციზმი), რომლებიც ხშირად იმანენტურ პანკოსმიურ ღმერთთან არიან გაიგივებულნი („რა ადგილიც უჭირავს სამყაროში ღმერთს, ის ადგილი უჭირავს ადამიანში სულს; რა ადგილიც უჭირავს სამყაროში მატერიას, ის ადგილი უჭირავს ჩვენში სხეულს“, — სენეკა, „წერილები ლუცილიუსსადმი“; 65,24), ამასთან, სამყაროს, ანუ ღვთაების შემეცნება ხშირად თვითშემეცნებად გვევლინება“²⁷⁹.

ადამიანის, როგორც მიკროკოსმოსისა და სამყაროს, როგორც მაკროკოსმოსის პლატონისეულ პარალელიზმში სამი სხვადასხვა სახის შესაბამისობა გამოირჩევა: ფიზიოლოგიური, მორფოლოგიური და ფსიქოლოგიური. გარდა ამისა, ზემოხსენებული პარალელიზმი ორი სხვა ასპექტით — სოციოლოგიური და სოტერიოლოგიური ასპექტითაც ხასიათდება. ფინელი მეცნიერის ანდერს ოლერუდის კვალდაკვალ, ვის ფართოდ გახმაურებულ ნაშრომსაც²⁸⁰ ძირითადად ემყარება წინამდებარე გამოკვლევის ეს ნაწილი, — ჩვენც სწორედ აღნიშნული თანმიმდევრობით განვიხილავთ მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსის პლატონისეულ პარალელიზმს.

ა. ფიზიოლოგიური პარალელიზმი

ეს პარალელიზმი, როგორც მართებულად აღნიშნავს ა. ოლერუ-დი²⁸¹, მჭიდროდ უკავშირდება ოთხი ელემენტის დოქტრინას. „ტიმე-ოსის“ მიხედვით, სამყაროს სხეული ოთხი მატერიალური ელემენტი-საგან არის შეთხზული²⁸² და ადამიანიც ზუსტად იმავე ელემენტები-საგან შედგება²⁸³. განსხვავება მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსს შო-რის, ამ მხრივ, მხოლოდ ის არის, რომ სამყაროს შემადგენლობაში მთლიანად და სამუდამოდ შედის ოთხივე ზემოხსენებული ელემენტი, მაშინ როდესაც ადამიანი მხოლოდ მათ უმნიშვნელო ნაწილსა ფლობს და ისიც დროებით. ამიტომაც სამყარო მარადიულია, ადამიანი კი ეფემერული. სამყაროსათვის უცხოა სიბერე და სნეულება, ადამიანი კი როგორც ერთის, ისე მეორისთვისაა გაწვირული. ეს სხვაობა გან-საკუთრებით მკაფიოდ იჩენს თავს, როცა მათ ვაღარებთ, როგორც ცოცხალ ორგანიზმებს. „ტიმეოსი“ შემდგენაირად ახასიათებს სამყა-როს:

„ასე, ოთხივე ზემოხსენებული ნაწილიდან თითოეული მთლიანად შევიდა კოსმოსის შემადგენლობაში: შემოქმედმა მთელი ცეცხლისა

და წყლისგან, მთელი ჰაერისა და მიწისაგან ააგო იგი, ისე, რომ კოსმოსს გარეთ არ დაუტოვებია მათი არცერთი ნაწილი... მას განზრახული ჰქონდა, ჯერ ერთი, ის, რომ კოსმოსი ყოფილიყო მთლიანი და სრულქმნილი ცოცხალი არსი, ასეთივე სრულქმნილი ნაწილებითურთ, ამასთანავე, ერთადერთს. ეარსება და არსად დარჩენილიყო არავითარი ნაშთი, რისგანაც შესაძლებელი იქნებოდა მეორე, მისივე მსგავსი ცოცხალი არსის დაბადება; და ბოლოს, ისიც, რომ კოსმოსისათვის უცხო ყოფილიყო ყოველგვარი ხრწნილება და სნეულება. რადგანაც იცოდა, რომ თუ შედგენილ სხეულს გარედან შემოადგება სითბო, სიცივე, ან სხვა რაიმე მძაფრად მოქმედი ძალა და უღროო დროს თავს დაატყდება, უთუოდ დაშლის, დაარღვევს, დააბერებს, სნებას შეჰყრის და, ბოლოს, კიდევ მოაკვდინებს მას. აი, ამნაირი მიზეზისა და განსჯის შედეგად მან ააგო კოსმოსი, როგორც ერთი მთლიანი, ასეთივე მთლიანი ნაწილებისაგან შემდგარი, სრულქმნილი, უბერებელი და სნეულებისათვის მიუწვდომელი არსი“²⁸⁴.

მიკროკოსმოსში სნეულებათა მიზეზებზე კი ნათქვამია: „რაც შეეხება სნეულებებს, მათ წარმომავლობა, ალბათ, ყველასათვის ცხადია. რაკი ჩვენს სხეულს ოთხი სხვადასხვა გვარის — მიწის, ცეცხლის, წყლისა და ჰაერისგან არის შეთხზული, ამიტომ საკმარისია ერთ-ერთი მათგანი მოგვჭარბდეს, დაგვაკლდეს, ან თავისი ადგილიდან სხვისაზე გადაინაცვლოს, ან კიდევ რაკი ცეცხლსაც და დანარჩენ სამსაწყისსაც სხვადასხვა სახეები აქვთ, — რომელიმე ნაწილმა არ მიიღოს ის, რაც სჭირდება, რომ მაშინვე თავს იჩენს აშლილობა და სნეულება. ამ ბუნების საპირისპირო გარდაქმნათა და გადაინაცვლებათა შედეგად, სხეულის ესა თუ ის ცივი ნაწილი ცხელდება, მშრალი — სინესტით ივსება, მსუბუქი — მძიმდება და, საერთოდ, მთელი სხეული ათასნაირ ცვალებადობას განიცდის. ჩვენ კი ვამტკიცებთ, რომ სხეულის ყველა ნაწილი მხოლოდ მაშინ შეინარჩუნებს თვითიგივეობას და სიმრთელეს, მხოლოდ მაშინ დარჩება უვნებელი, როცა მსგავსი თავისავე მსგავსს უახლოვდება, არამსგავსს კი შორდება ერთი და იმავე წესითა და თანაფარდობით. მაშინ როდესაც ყოველივე ის, რაც თავისი მოდენითა და უკუდენით არღვევს ამ წესს, ურიცხვი სხვადასხვა ცვალებადობის, სნეულებისა და ბოლოს, სიკვდილის მიზეზიც ხდება“²⁸⁵.

„კოსმოსი და ადამიანი აქ ერთი და იმავე კატეგორიებით არიან განხილულნი და ერთი და იმავე თვალსაზრისით შედარებულნი. აქ ჩვენ გვაქვს ერთგვარად შეგატიური პარალელიზმი. ის, რომ კოსმოსი მიუწვდომელია სიბერისა და სნეულებისათვის, ანთროპომორფული გამოთქმაა, რომელიც უარყოფს კოსმოსის რღვევას. ხედვის ამნაირი მანერა იქიდან იღებს დასაბამს, რომ სიბერე და სნეულება ადამიანში განხილულია როგორც ასეთივე დაშლა, როცა გარეგან ელემენტთა

მოქმედება მიზნად ისახავს ინდივიდის ნგრევას²⁸⁶ („ყველაფერი, რაც გარს გვარტყია, გამუდმებით შლის ჩვენს სხეულს“²⁸⁷).

ანალოგიურ პარალელიზმს გვათავაზობს „ტიმოსი“ ორგანიზმის უმნიშვნელოვანესი სასიცოცხლო ფუნქციის — ნივთიერებათა ცვლის, ანუ მეტაბოლიზმის თვალსაზრისითაც. საზრდო, საკვები ნივთიერება, ელემენტარული სუბსტანციაა, რომელსაც იღებს, შლის, გარდაქმნის და ითვისებს ორგანიზმი უკვე გადამუშავებულისა თუ გამოყოფილს სანაცვლოდ და ამის წყალობით ინარჩუნებს სიცოცხლესა და ფუნქციონირების უნარს. „ტიმოსში“ ეს წარმოდგენილია როგორც „სხეულში შემდინარე და მისგანვე გამომდინარე ნაკადთა მიქცევ-მოქცევა“²⁸⁸. სამყაროსათვის ისევე ნიშნულია ნივთიერებათა ცვლა და ელემენტთა გარდაქმნა, როგორც ადამიანის ორგანიზმისათვის. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ არაფერი გარეგანი არ შედის სამყაროს სხეულში და არც გამოდის მისგან. ამიტომაც, რომ სამყარო თავისივე თავით, თავისი ცვალებადობითა და, ასე განსაჯეთ, თვით თავისი კვდომითაც კი საზრდოობს, ვინაიდან სამყაროს შემადგენელი ყოველი მოკვდავი ბუნების ცვალებადობა და მსწრაფლწარმავლობა განაპირობებს სამყაროს უკვდავებასა და წარუვალობას. (უფრო გვიან მარკუს ავრელიუსი იტყვის: „ყოვლსმამყრობელი ბუნება მალე სახეს უცვლის ყველაფერს, რასაც შენ ჰვრეტ; მისი არსისგან შექმნის სხვა საგნებს, მათგან კიდევ — სხვათ, და ასე შემდეგ; რათა მარადი სიჭაბუქე ახლდეს სამყაროს“²⁸⁹. „მკვდარი მხოლოდ ამ ქვეყნიდან გადის, არა სამყაროდან. ის იქ რჩება, რათა სახე იცვალოს და დაიშალოს შემადგენელ სტიქიონებად, რომელთაგანაც ითხზვი შენც და მთელი სამყაროც. სტიქიონებიც იშლებიან, მაგრამ არ დრტყინვენ“²⁹⁰), ნეგატიური ანთროპომორფიზმი აქ თავის აპოგეას აღწევს: სამყაროს არ სჭირდება არავითარი ორგანო საზრდოს მისაღებად ან მონელებულის გამოსაყოფად. მეტიც, მას საერთოდ არ სჭირდება არც ერთი სხვა ორგანო:

„... სამყაროს საერთოდ არ სჭირდებაოდან არც მზერა და არც სმენა, ვინაიდან მის გარეშე არაფერი რჩებოდა, არც დასახანი და არც მოსასმენი. გარშემო არ ერთყა ჰაერი, რადგანაც მისთვის ზედმეტი იყო სუნთქვა. ზუსტად ასევე არ სჭირდებაოდა არავითარი ასო საზრდელის მისაღებად, ანდა უკვე მონელებულის უკანვე გამოსაყოფად: არაფერი გამოიდოდა მის ფარგლებს გარეთ და არც რა შედირდა, ვინაიდან მის გარეშე არც არაფერი იყო; სამყაროს თვითონვე უნდა ესაზრდოვა თავისი საკუთარი კვდომით, თავისთავად განეხორციელებინა ყოველგვარი ქმედითობა და თვითონვე დაეთმინა ყოველგვარი ვნება, როგორც დაუწესა მისმა გამჩენმა, რომელიც თვლიდა, რომ თმითმკმარობა მრავალწილ სჯობდა ნაკლებლოვანებას და უკმარისობას. რაც

შეეხება ხელეზს, მას სრულიად არ სჭირდებოდა რისიმე აღება, ან ვისიმე მოგერიება და ღმერთმა ზედმეტად მიიჩნია სამყაროს სხეულისათვის მიემადგებინა ეს კიდურები, ისევე როგორც ფეხები, ან მოძრაობის სხვა რამ საშუალება. რადგანაც მოძრაობის შვიდ სახეთაგან ²⁹¹ ამნაირ სხეულს მან მიანიჭა მხოლოდ მისთვის შესაფერისი მოძრაობა, კერძოდ ის, რომელიც ყველაზე ახლოა აზრსა და გონებასთან. ამიტომაც აიძულა იგი ერთგვაროვნად, ერთ ადგილას და თავის თავშივე ებრუნა წრიულად, მოძრაობის დანარჩენი ექვსი სახე კი განარიდა, რათა მათ ხელი არ შეეშალათ პირველისათვის. და რაკი ამნაირ მოძრაობას ფეხები არ სჭირდებოდა, მან უწვივოდ და უტერფოდ დაბადა იგი“ ²⁹².

თუ სამყარო საკუთარი ცვალებადობით და თვით თავისი კვლამითაც კი სულდგმულობს, ადამიანს მხოლოდ მეტაფორულად თუ შეუძლია თქვას: „მე ვცოცხლობ ჩემივე სიკვდილით“ („Vivo della mia morte“ ²⁹³), რაც მომხიბლავი პოეტური სახეა მხოლოდ და მხოლოდ. სინამდვილეში კი ყოველი ცოცხალი ორგანიზმისა და მისი გარემომცველი სამყაროს ურთიერთობა გამუდმებული სამკვდრო-სასიცოცხლო ორთაბრძოლაა (ერთხელ კიდევ შევასხენებთ მკითხველს: „ყველაფერი, რაც გარს გვარტყია, გამუდმებით შლის ჩვენს სხეულს“ ²⁹⁴), რომელიც, ბოლოს და ბოლოს, რაღა თქმა უნდა, სამყაროულ ძალთა გამარჯვებით მთავრდება. თვით ნივთიერებათა ცვლის პროცესი ამ უთანაბრო და უთანაზომადო ბრძოლის ერთ-ერთ სახედ წარმოგვიდგება. ადამიანის ორგანიზმის შემადგენელი ატომები (ელემენტარული სამკუთხედები) მხოლოდ უკიდურესი ძალისხმევით ფასად შლიან, გარდაქმნიან და ამ სახით ითვისებენ საკვებ ნივთიერებათა ატომებს. ამისდა კვალად, სიჭაბუკე სიცოცხლის იმ პერიოდადა დასახული, როცა ორგანიზმი ადვილად „ერევა“; ე. ი. შლის და ითვისებს საკვებ ნივთიერებათა ელემენტარულ ნაწილაკებს და, ამრიგად, უფრო მეტს იღებს, ვიდრე გასცემს, ე. ი. შენაძენი სჭარბობს დანაკლისს, მაშინ როდესაც სიბერე ფუნქციონირების სრულიად სამირისპირო სურათს — დანაკლისისა თუ დანაკარგის სიჭარბეს და, ამის შედეგად, სასიცოცხლო ძალთა თანდათანობით დაწრეტას და, ბოლოს, სიკვდილსაც გულისხმობს:

„... თუ დაცლა და ნაწილაკთა დანაკლისი სჭარბობს შევსებას, ყოველი სულდგმული უძლურდება; საპირისპირო შემთხვევაში კი, პირიქით, ძალას იკრებს და იზრდება. ამიტომ ახალგაზრდობაში, როცა მთელი არსების აღნაგობა ჯერ კიდევ ნორჩია და სამკუთხედები, რომლებიც საფუძვლად უძევს მის სახეობას, ისეთი ცინცხალნი არიან, თითქოს ეს-ესაა გამოეტანოთ სახელოსნოდან, — ნაწილაკთა კავშირი გაცილებით უფრო მტკიცეა, ხოლო ტვინიდან ახლად ნაშობი და რძით

ნასაზრდოები სხეული — უფრო ჩვილი და ნაზი. როდესაც ეს სხეული გარედან შემოსულ სამკუთხედებს იღებს, რომელთაგანაც შედგება სასამელ-საჭმელი, მისი საკუთარი სამკუთხედები გაცილებით უფრო ახალნი და მძლავრნი არიან, ვიდრე გარედან შემოსული-სამკუთხედები; ამიტომაც სძლევენ და ხლეჩენ მათ. მაგრამ საკმარისია სამკუთხედების ფესვი შესუსტდეს მრავალრიცხოვან მტრებთან დაუსრულებელი ბრძოლის შედეგად, რომ სხეულს უკვე აღარ შეუძლია დახლიჩოს საზრდოს სამკუთხედები და თავის საკუთარ სამკუთხედებს დაამსგავსოს ისინი. პირიქით, თვით მისი სამკუთხედები ადვილად იშლებიან გარედან შემოსულ სამკუთხედებთან ჭიდილში. ამნაირად ძლეული ყოველი ცოცხალი არსება თანდათანობით ჭკნება და ამ მდგომარეობას სიბერეს ვუწოდებთ ჩვენ. ბოლოს და ბოლოს, ველარც ტვინის სამკუთხედთა შემკვრელი კავშირნი უძლებენ მტრულ შემოსევას, ირღვევიან და ხულის კავშირითაც არღვევენ, სულისა, რომელიც თავის ბუნებრივ თავისუფლებას იბრუნებს და სიხარულით აღესილი ლაღად მიფრინავს, რადგანაც ყოველივე ის, რაც ეწინააღმდეგება ბუნებას, მტკივნეულია, და, პირიქით, სასიამოვნოა ის, რაც ბუნებას ეთანხმება. ასე რომ, სიკვდილიც მტკივნეულია და მოძალადური, როცა სხეულებითა და ჭრილობებითაა გამოწვეული, ხოლო როდესაც ბუნების თანახმად წერტილს უსვამს და ამთავრებს სიბერის დინებას, მაშინ ესაა სიკვდილთა შორის ყველაზე უმტკივნეულო სიკვდილი, რომელიც უფრო სასურველია და სასიამოვნო, ვიდრე მტანჯველი“²⁹⁵.

საკვები ნივთიერების ნაწილაკებს, „ტიმოსის“ მიხედვით, სისხლის მიმოქცევა ანაწილებს მთელს ორგანიზმში. ამ მხრივ, პლატონის აზრი ზედმიწევნით ზუსტად შეესაბამება თანამედროვე ფიზიოლოგიის თვალსაზრისს: „სისხლის მიმოქცევის სისტემის — გულისა და სისხლის ძარღვების — მოქმედება უზრუნველყოფს სისხლის უწყვეტ მოძრაობას ორგანიზმში. ამ მოძრაობის შედეგად ხორციელდება მისი მრავალგვარი სატრანსპორტო ფუნქცია, კერძოდ, ჟანგბადისა და საყუათო ნივთიერებების მიტანა ქსოვილებთან და ცვლის შედეგად წარმოქმნილი ნივთიერებების გამოტანა ქსოვილებიდან“²⁹⁶. სისხლძარღვების სისტემის აღწერისას პლატონი შენიშნავს, რომ ღმერთებმა, „ჩვენს სხეულში გაჭრეს და გაიყვანეს არხები, როგორც ყანაში სარწყავად გაჭყავთ რუ“²⁹⁷. სისხლის მიმოქცევის სისტემა და სუნთქვის მექანიზმი „ტიმოსში“ კიდევ ორჯერაა შედარებული საირიგაციო ნაგებობებთან („პიღრეთა“, „პიღრაგოვია“): „შემდეგ ღმერთებმა წყალსადენის მშენებლობას მიჰყვეს ხელი“²⁹⁸. „სუნთქვის მოძრაობას, ჩასუნთქვას და ამოსუნთქვას განუყრელად თან ახლავს შინაგანი ცეცხლი, რომელიც მის გარემომცველ ჰაერთან ერთად ჩადის მუცლის

დრუში, სადაც აიტაცებენ სასმელ-საჭმელს, შლის და პაწაწკინტელა ნაწილაკებად აქუცმაცებს მათ, ხოლო შემდეგ იმ სადინარებში მიდენის ამ ნაწილაკებს, რომლებშიც გადის თავადაც და რომლებიც იმ არხებსა ჰგვანან, წყაროდან რომ გაჰყავთ ყანის სარწყავად. ასე ირწყვება მთელი სხეული“²⁹⁹. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელეს თხზულებაში „ცხოველთა ასობებისათვის“ ჩვენ ვხვდებით სისხლის მიმოქცევის შედარებას სარწყავ არხების სისტემასთან, რაც აშკარა პლაგიატად უნდა ჩაითვალოს: „მსგავსად იმისა, როგორც ბაღებში წყალი ერთი და იმავე სათავიდან გაჰყავთ სხვადასხვა არხით, რათა ყოველმხრივ მიაწოდონ წყალი... ასევე ბუნებამაც გაიყვანა სისხლი მთელს სხეულში“³⁰⁰.

როდესაც იმის ჩვენება გვსურს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვან როლს არულებს „ტიმეოსში“ ფიზიოლოგიური პარალელიზმი კოსმოსსა და ადამიანს შორის, შეუძლებელია დუმილით ავუაროთ გვერდი იმ პასაჟს, რომელიც მზეურის მექანიზმის წარმომავლობას გვივლენს. ეს მექანიზმი მთლიანად დაფუძნებულია იდეაზე, რომლის თანახმადაც თვალი, ისევე როგორც მზე, თვითონვე გვევლინება სინათლის წყაროდ³⁰¹. „ძველმა ბერძნებმა წამოაყენეს რამდენიმე თეორია სინათლის ბუნებასთან დაკავშირებით. ერთი ამ თეორიათაგანი განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს. ამ თეორიის თანახმად, სინათლე ესაა რაღაც ისეთი, რაც თვალებიდან გამოედინება, როგორც შლანგიდან — წყალი. ამასთანავე, იკულისხმება, რომ ჩვენ სინათლის ნაკადს საგნებისაკენ მივმართავთ და ასე ვხედავთ მათ. ამრიგად, ჩვენ ვგებულობთ, როგორ გამოიყურება საგანი, ისევე, როგორც შეხებით შევიგრძნობთ ზედაპირის ბუნებას. ბრმის თვალები არ ასხივებენ სინათლეს და ამიტომ ხედვაც არ შეუძლიათ“, — წერენ თანამედროვე ამერიკელი მეცნიერები ლ. ელიოტი და უ. უილკოკსი თავიანთ „ფიზიკაში“³⁰². „ტიმეოსის“ ავტორის აზრით, ხედვის მექანიზმს განაპირობებს არა მართო თვალებიდან გადმორჩევილი სინათლე, რომელსაც ჩვენ საგნებისაკენ მივმართავთ, არამედ თვით ამ საგნებიდან წარმონადენი სინათლის სხივოსანი ნაწილაკების (კორპუსკულების) ნაკადიც. ამასთან, ორივე ურთიერთსაპირისპირო ნაკადი თვალების გასწვრივ ერთ განუყოფელ მთლიანობად ერწყმის ერთმანეთს. ბერძენი დოქსოგრაფი აეციუუსი პლატონის ამ კონცეფციას „სინავგეიას“ („სხივთა ურთიერთშერწყმას“) უწოდებს: „პლატონი სინავგეიად თვლის იმნაირ ვითარებას, როცა სინათლე ერთგვაროვან ჰაერში გარკვეულ მანძილზე ვრცელდება თვალიდან, ხოლო მეორეს მხრივ, მის საპირისპიროდ საგნებიდან მოსწრაფიან სხივები, რომელთა განფენილობაც გამჭვირვალე და ადვილად ფორმირებად ჰაერში ისეთივეა, როგორც თვალიდან წარმონადენი ცეცხლოვანი სხივებისა. სწორედ ამას ეწოდება

პლატონური სინაგოგია“³⁰³. ამრიგად, მხედველობითი აღქმის მომენტში აღმქმელი ორგანო — თვალი თითქოს უშუალოდ ერწყმის აღსაქმელ საგანს:

„ყველა ამ საჭურველს შორის ღმერთებმა, უწინარეს ყოვლისა, სინათლის მტვირთველი თვალები შექმნეს და სახეზე მიუჩინეს ადგილი; ხოლო ამის მიზეზი შემდეგი გახლდათ: მათი ჩანაფიქრით, უნდა შეთხზულიყო ცეცხლის მტვირთველი სხეული, არა იმ ცეცხლისა, ყველაფერს რომ წვაგს, არამედ მშვიდ ნათელს რომ აფრქვევს; ნათელს, რომელიც მათი ხელოვნების წყალობით დღის სინათლეს უნდა დამგვანებოდა. საქმე ისაა, რომ ჩვენში მკვიდრობს განსაკუთრებით წმინდა ცეცხლი, დღის სინათლის მონათესავე; სწორედ ეს ცეცხლი აიძულებს ნატიფი ნაწილაკების უწყვეტ ნაკადად გადმოფრქვეულიყო თვალებიდან; მაგრამ, ამასთან, განსაკუთრებით გაამკვრივეს თვალის შუალედური ქსოვილი, რათა მას არ გაეტარებინა არავითარი მკვრივი და ტლანქი, გარდა ამ ნატიფი ცეცხლისა. და როცა დღის ნათელი გარემოიცავს მზერის ამ ნაკადს და მსგავსი მსგავსისკენ ისწრაფის, ისინი ერთმანეთს ერწყმიან, თვალების გასწვრივ ერთგვაროვან სხეულად შენივთებულნი, — იქ, სადაც შინაგანი ცეცხლის ნაკადი გარეგანი სინათლის ჩქერალს ერთვის. და რაკი ეს სხეული, თავისი ნაწილების ერთგვაროვნების გამო, ერთნაირად განიცდის ყველაფერს, როცა თვითონ ეხება რამეს ან, პირიქით, რაიმე ეხება მას, — მისი განცდა მოძრაობის სახით მთელ სხეულს გადაეცემა და სულამდე აღწევს, რის შედეგადაც ჩნდება შეგრძნება, რომელსაც ჩვენ მზერას ეუწოდებთ. ხოლო როდესაც ღამე ფარავს ჩვენი სინათლის მონათესავე დღის ნათელს, შინაგანი ცეცხლის ნაკადი თითქოს ერთბაშად წყდება: არამსგავსთან შეხვედრისთანავე იცვლება და იშრიტება; რადგანაც არ შეუძლია გარემომცველ ჰაერთან შერწყმა, რომელიც აღარ შეიცავს ცეცხლს. თვალი უქმადაა, ვეღარას ხედავს და ძილი ერევა. და მართლაც, როცა ჩვენ ვხუჭავთ ქუთუთოებს, ღმერთების მიერ თვალების დასაცავად ნაქსოვ საბურველს, ისინი გასაქანს აღარ აძლევენ ცეცხლის ძალას, რომელიც მთელს სხეულში მიმოიფანტება და აწონასწორებს შინაგან მოძრაობებს, რაც იწვევს სიმშვიდეს და უძრაობას. თუ სიმშვიდე სრულია, სიზმრები თითქმის არ ამღვრევენ ძილს, მაგრამ თუ შიგნით კვლავ არ წყდება მოძრაობათა სიმძაფრე, ისინი, თავიანთი ბუნებისა და ადგილის შესაბამისად, ჩვენში იწვევენ ნაირნაირ ხილვებსა თუ სიზმარულ ჩვენებებს, რომლებიც გარეგან საგნებსა თუ შინაგან მდგომარეობებს ჰგვანან და რომელთა ხსოვნაც გვრჩება გამოღვიძების შემდეგ“³⁰⁴.

ბ. მორფოლოგიური პარალელიზმი

ფიზიოლოგიური ურთიერშესაბამისობა დაფუძნებულია იდეაზე, რომლის თანახმადაც სამყაროსა და ადამიანის, როგორც ცოცხალი ორგანიზმების, ფუნქციონირება დაახლოებით ანალოგიურ კანონებს ემორჩილება. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ სამყარო სრულქმნილია და სიბერის, სნეულებისა და სიკვდილსათვის მიუწევდომელი, ადამიანი კი — არასრულქმნილი და სიბერის, ბრწინილებისა და სიკვდილისათვის განწირული. ეს ფიზიოლოგიური პარალელიზმი ზოგჯერ განსაკუთრებით ნეგატიურ ხასიათს იძენს, რომლის ნიმუშებსაც ზემოთ უკვე გავეცანით. ადამიანის ორგანიზმის ასოები და მისი სპეციფიკური ფუნქციები, — აი, რა განაპირობებს ჩვენს არასრულქმნილებას სამყაროსთან შედარებით, რომლის სრულქმნილებაც სწორედ ის არის, რომ არც მზერა სჭირდება, არც სმენა, არც კრძღურები, არც სუნთქვის, საჭმლის მონელებისა თუ სისხლის მიმოქცევის სისტემები. ასე რომ, კოსმოსის ანთროპომორფული აღწერა ანაზღვეულად ანტიანთროპომორფულ ელფერსა თუ ხასიათს იძენს.

სამაგიეროდ სამყაროსა და ადამიანის მორფოლოგიური პარალელიზმი ჩვენ გვთავაზობს ანთროპომორფიზმის მკვეთრად გამოხატულ ბუნებას, რაც, ამასთანავე, ხაზგასმით გვიმოწმებს ადამიანური არსების სრულყოფილებას, რაც მას კოსმიურ სრულქმნილებასთან ანათესავებს. ამ სრულქმნილების ერთ-ერთ გამოვლენად „ტიმეოსის“ მიხედვით, სამყაროს სფერულობა გვევლინება, რითაც პლატონის კოსმოსი გენეტიკურად უკავშირდება ეპედოკლეს სფერულ ღვთაებას. როგორც ცნობილია, ეპედოკლეს თანახმად, „სამყარო“ დასაბამს იღებს თავისი პირველადი პერიოდიდან, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა სიყვარულის ამსოლუტური სუფევა. ამ პერიოდის ბუნება ერთიანობაა: ყველა ელემენტი აქ ურთიერთშერწყმულია, ყველა ურთიერთსაპირისპირო საწყისი — იდენტიფიცირებული. ერთი, ერთსახოვანი, უნივერსალური, მორჭმული და პარმონიული სფერული ღმერთი, ანუ სფერო, ამგვარად წოდებული იმიტომ, რომ უზარმაზარი სფეროს სახით ავსებს კოსმიურ სივრცეს, — უძრავად ჰგეის თავის თავში, ყოველგვარი პარტიკულარული განსხვავებებს, განწილულობის, ყოველგვარი ქმედითი მრავლობითობის გარეშე, როგორც პითაგორელთა მრავლისგან თხზული ერთიანობა (*l' unité multiple*). ეს სფერული ღმერთი განუყოფელია სიყვარულისაგან — სიკეთისა და სიწმინდის ამ უზენაესი პრინციპისაგან“³⁰⁵.

პლატონის მიხედვით, ადამიანის ყველაზე არსებითი ნაწილისათვის ისევე დამახასიათებელია სრულქმნილების ეს სპეციფიკური ნიშანი, კერძოდ სფერულობა, როგორც მთელი კოსმოსისათვის. ადამიანის

თავი, სფეროს რომ. მოგვავაგონებს, კოსმოსის ისეთსავე ხორცშესხმულ ხატებად გვევლინება, როგორც, ვთქვათ, თვალი — მზისა. თავი, არსებითად, ეს არის ყველაზე ჭეშმარიტი მიკროკოსმოსი, მიკროკოსმოსი par excellence. კიდურებიცა და მთელი დანარჩენი სხეულიც მხოლოდ თავის დამატებაა. ადამიანის სულის უკვდავი და უღვთაებრივე-სი ნაწილი თავისი შინაგანი წრიული მოძრაობებითურთ ისევ და ვანებული თავში, როგორც სამყაროს სული — ჭფერულ კოსმოსში: „ამრიგად, ღმერთებმა, სამყაროს წრიული გარშემოწერილობის მიბაძვით, სფეროსებრ სხეულში მოაქციეს ორივე ღვთიური წრებრუნვა; სხეულში, რომელსაც თავს ვუწოდებთ დღეს და რომელიც ჩვენს უღვთაებრივეს ნაწილად და ყველა სხვა ნაწილის მბრძანებლად გვევლინება. ღმერთებმა მას დაუქვემდებარეს და მსახურად დაუყენეს მათ მიერ ნახელავი ტანი“ 306.

რა თქმა უნდა, თავი მხოლოდ ნაწილობრივ წააგავს ჭფეროს, და, ამდენად, ჭფერული სამყაროს არასრულყოფილ რეპროდუქციებად გვევლინება. კოსმოსი სრულქმნილი სფეროა, ან, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვი — სრულქმნილი ადამიანო, ეს პოზიტიური ინვერსია იქნება მხოლოდ და მხოლოდ... თუ ასტრალური ღვთაებანი, ანუ ვარსკვლავები ჰიერარქიულად გაცილებით უფრო მაღლა დგანან ყველა სხვა ქმნილებაზე, ამის ერთ-ერთი მიზეზი სწორედ მათი სრულქმნილი სფერულობაა, რითაც ისინი ყველაზე მეტად ემსგავსებიან კოსმოსს: ასტრალურ ღვთაებათა გვარი „დემიურგოსმა უპირატესად ცეცხლისაგან შექმნა, რათა უბრწყინვალესი და უმშვენიერესი ყოფილიყო სახილველად, ხოლო იმ მიზნით რომ ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა სამყაროს, უზადოდ მრგვალი შექმნა იგი; უზენაესი განჩინებით, უსრულქმნილესის ადგილი მიუჩინა და უბრძანა კვალდაკვალ მიჰყოლოდა სამყაროს წესრიგს“ 307.

თუ ვარსკვლავების ონტოლოგიური სტატუსი შეუდარებლად უფრო მაღალია, ვიდრე ადამიანისა, სამაგიეროდ ცხოველები ჰიერარქიულად ადამიანზე გაცილებით დაბლა დგანან და ამის ერთ-ერთი მიზეზი მათი წაგრძელებული თავ-პირი გახლავთ. აი, როგორ აგვიწერს ამას „ტიმეოსი“ მეტემფსიქოსის თეორიაზე დაყრდნობით: „ხმელეთზე მთარულ ცხოველთა მოდგმა კი იმ კაცთაგან წარმოსდგება, რომელთათვისაც სრულიად უცხო იყო სიბრძნისმეტყველება და არავითარ ყურადღებას არ აქცევდნენ ციურ მოვლენებს, რადგანაც საერთოდ ვეღარ იყენებდნენ იმ წრებრუნვას, რომელიც თავში ხდება, და მორჩილად მისდევდნენ მხოლოდ სულის იმ ნაწილის მბრძანებლურ კარნახს, რომელიც გულ-მკერდში მკვიდრობს. რაკილა ასე იქცოდნენ, მათი წინა კიდურები და თავი დაბლა, მათი მონათესავე მიწისაქენ დაიხარა, თავ-პირი კი წაუგრძელდათ და სრულიად სხვა-

დასხვა სახე მიიღო, იმისდა კვალად, თუ რამდენად დაარღვიო მცონარებამ მათ თავში მიმდინარე წრებრუნვა. აი, შიზენი იმისა, თუ რატომ აქვს მათ მოდგმას ოთხი და მეტი ფეხი: რაც უფრო ჩლუნგნი და უგუნური იყვნენ ისინი, მით უფრო მეტ საყრდენს აძლევდათ ღმერთი, რადგანაც უფრო მეტად იზიდავდათ მიწა“³⁰⁸.

მიკროკოსმოსულ არსთა შორის ყველაზე დაბალ საფეხურზე დგანან მცენარეები. ამოსავალი პრინციპი აქ კინემატოლოგიურია. ტიმოსი“ შემდეგნაირად გვიხატავს მცენარეთა უძრაობას: „... მცენარის მთელი სიცოცხლე დაუსრულებელი თმენაა; ის მხოლოდ თავის თავში თუ თავისივე თავის მიმართ მოძრაობს და გარეგანი მოძრაობის ზემოქმედებასაც მხოლოდ საკუთარი მოძრაობით უპირისპირდება; ასე რომ, ბუნებით, ვერც თავის მდგომარეობას აღქვამს და არც თავისი წარმომავლობისა თუ თავისი თავის შეცნობა შეუძლია. ამრიგად, მცენარე ცოცხლობს და სხვა არა არის რა, თუ არა ცოცხალი არსი, მაგრამ ერთ ადგილას უძრავადაა გარინდებული და მიწაში ფესვგადგმული, რადგანაც გადაადგილების უნარი არ გააჩნია“³⁰⁹. ამ თვალსაზრისით, მცენარე დიამეტრალურად უპირისპირდება კოსმოსს³¹⁰.

გ. ფსიქოლოგიური პარალელიზმი

ვინც ამტკიცებს, კოსმოსი ცოცხალი არსიაო, თავისთავად გულისხმობს, რომ ის სულდგმულია; ხოლო რამდენადაც კოსმოსი ყოველმხრივ სრულქმნილ არსებად გვევლინება, მას სრულქმნილი გონებაც აქვს. სწორედ ამიტომაც, რომ პლატონი სამსახივან განწილულობას მიაწერს კოსმოსს: სხეული, სული, გონება: „შეუძლებელი იყო დასაბამითვე და შეუძლებელია ახლაც, რომ ყველაზე უკეთესს შეექმნა რამე ისეთი, რაც ყველაზე მშვენიერი არ იქნებოდა. აზრით განსაჯა, რომ თავიანთი ბუნებით ხილულ საგანთა შორის გონიერებისაგან განძარცული არც ერთი ქმნილება არ შეიძლება უფრო მშვენიერი ყოფილიყო, ვიდრე გონებამოსილი, თუკი ერთსაც და მეორესაც ჩვენ განვიხილავთ როგორც მთელს. გონიერების საგანე კი შეუძლებელია სხვა რამე იყოს, გარდა სულისა. ამ აზრის თანახმად, მან გონიერება ჩაუნერგა სულს, სული კი ჩაუდგა სხეულს და ამნაირად აავო სამყარო, რათა შეექმნა უმშვენიერესი და, თავისი ბუნებით, ყოვლის უმჯობესი ქმნილება. ამრიგად... უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ჩვენი კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი და რომ ის დაიბადა ჭეშმარიტად ღვთიური წინასწარხედვის წყალობით“³¹¹.

ზემოთ ჩვენ დაწვრილებით განვიხილეთ კოსმიური გონებაც, სამყაროს სულიცა და სამყაროს სხეულიც; აღვნიშნეთ, რომ დემიურგო-

სის უპირველესი და უსრულყოფილესი ქმნილება — სამყაროს სულია; გამოწველივით გავანალიზებთ ამ უკანასკნელის შედგენილობა. და მისი, როგორც კოსმოსის მასულდგმულვებელი, მორგანიზებელი და მფორმირებელი საწყისის ფუნქციები. ზუსტად ასევე, ადამიანშიც პირველადია სული; ხოლო სხეული — მეორეული. ამასთან, ადამიანის სულსაც თვით დემიურგოსი ქმნის, ხოლო სხეულს — დემიურგოსის მიერვე შექმნილი უმცროსი ღვთაებანი³¹². ადამიანის სული იმავე საწყისთაგან არის შეთხზული, რომელთაგანაც შეიქმნა სამყაროს სული. მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ პირველის სიწმინდე გაცილებით უფრო ნაკლებია, ვიდრე მეორის: დემიურგოსი „შემდეგ მიუბრუნდა იმავე ჭურჭელს, რომელშიც ერთმანეთს შეუზავა სამყაროს სულის შემადგენელი ნაწილები, უწინდელი ნაზავის მთელი ნაშთი ჩაასხა შიგ და დაახლოებით ისევე, როგორც უწინ, კვლავ ერთმანეთს შეურია ისინი, მაგრამ ამ ახალი ნაზავის სიწმინდე უკვე მეორეული თუ მესამეული იყო“³¹³ (მკითხველს ერთხელ კიდევ შევახსენებთ, რომ საქმე ეხება პირწმინდად ზიმბოლურ ქმედითობას და ქმნადობას, ასე რომ „ჭურჭელიც“, „შემადგენელი ნაწილებიც“, „ნაზავიც“, „მეორეული თუ მესამეული სიწმინდეც“ მხოლოდ და მხოლოდ ალეგორიული ტერმინებია).

სწორედ ამიტომაც, რომ „ტიმეოსში“ თავს იჩენს პლატონის ფიქლოლოგიური თეორიის სრულიად ახალი მომენტი, რომლის მიხედვითაც, ადამიანის სული ორადაა გაყოფილი — უკვდავ („ათანატონ“) და მოკვდავ („თენტონ“) ნაწილად: უმცროსმა ღვთაებებმა, „დემიურგოსის შიბაძვით, მისი ხელიდან მიიღეს სულის უკვდავი საწყისი და მოკვდავი სხეულის გარსში მოაქციეს იგი, სხეულისა, რომელსაც ეტლის მგავივრობა უნდა გაეწია სულისათვის“³¹⁴. მაგრამ, ამასთანავე, მათ სხეულში ჩადეს სულის კიდევ ერთი — მოკვდავი ნაწილი, რომლისგანაც განუყრელია საშიში და აუცილებლობით³¹⁵ განპირობებული თვისებები: ჯერ ერთი, სიამოვნება, ბოროტების ეს ყველაზე მაცუური სატყუარი. შემდეგ, ტანჯვა — სიკეთისა და ბედნიერების მოსისხლე მტერი; გარდა ამისა, სიწმინდე და შიში — ორი დამთხვეული მრჩეველი, და ბოლოს, რისხვა, რომელიც ყურად არ იღებს შეგონებას, და იმედი, რომლის ცდუნებაც და გაცრუებაც ასე ადვილია. ყოველივე ეს მათ შეუზავებს უგუნურ შეგრძნებას და შლეგურ სიყვარულს, არაფრის წინაშე რომ არ იხევს უკან, და ასე, აუცილებლობის კანონთა მიხედვით, დაასრულეს სულის მოკვდავი სახის შექმნა“³¹⁶.

სულის უკვდავი ნაწილის სამყოფელი, მისი სავანეა თავის ტვინი. „ტიმეოსი“ ზაზავასით აღნიშნავს ტვინის უდიდეს სასიცოცხლო მნიშვნელობას, მის განსაკუთრებულ როლს ორგანიზმის თითქმის ყველა უმნიშვნელოვანეს ვიტალურ პროცესში. ამ მხრივ, პლატონის კონ-

ცეფცია შეიძლება თანამედროვე ბიოლოგიური წარმოდგენების ზუსტად აღქვამათ და ჩაითვალოს. მაგრამ მეორეს მხრივ, ტვინის, როგორც სულის სამყოფელს „ტიმოსისეული“ გაგება ძირეულად განსხვავდება თანამედროვე ბიოლოგიური თეორიისგან. თავის ტვინი განსაკუთრებით ნატიფი, განსაკუთრებით წმინდა და დახვეწილი ელემენტარული სამკუთხედების ანუ, რაც იგივეა, ელემენტარული ნაწილაკებისაგან არის შემდგარი (რაც განპირობებულია მისი როგორც სულის სათავისი, საგანგებო დანიშნულებით), ასე რომ, თავისი ფიზიკური და მორფოლოგიური სტრუქტურით მკვეთრად განსხვავდება ყველა მატერიალური სხეულსაგან. თანამედროვე ტერმინოლოგიის მეშვეობით, დაახლოებით ამ აზრსვე ვიმეორებთ დღესაც, როცა ვამტკიცებთ, რომ ტვინი მატერიის ორგანიზაციის უმაღლეს ფორმად გვევლინება:

„... ტვინშია ჩაკირული ყველა სასიცოცხლო კავშირი, რომლებიც სულს აკავშირებენ სხეულთან, ტვინშია მოკვდავთა მთელი მოდემის ფესვი, მაგრამ თვით ტვინი სხვა მასალისაგანაა შექმნილი: დასაბამიერ სამკუთხედთა შორის ღმერთმა შეაჩრია და განაცალკევა ყველაზე უფრო სწორი და ზუსტი სამკუთხედები, რომლებსაც შეეძლოთ უწმინდესი სახით წარმოეჩინათ ცეცხლი და წყალი, მიწა და ჰაერი; მათი საკუთარი გვარებისგან გამოჰყო ისინი და თანაზომიერად აზილა ერთმანეთში; ასე გააშადა ყველა მოკვდავი არსების თესლი და მისგან ტვინი შექმნა. შემდეგ სულის სხვადასხვა სახე ჩანერგა ტვინში და უშუალოდ მისი პირველადი დანაწევრებით იმდენ სხვადასხვა ფორმად დაჰყო მთელი ტვინი, რამდენი ფორმაც უნდა მიეღო სულდგმულთა თითოეულ სახეს. იმ ნაწილს, რომელსაც ყანასავით უნდა მიეღო ღვთიური თესლი, ღმერთმა სფეროს ფორმა მისცა და თავის ტვინი უწოდა მას³¹⁷, ვინაიდან წინასწარვე იცოდა, რომ მისი სათავსი, ყოველი ცოცხალი არსების დასრულების შემდეგ თავი იქნებოდა“³¹⁸.

ვიდრე სიტყვას გავაგრძელებდეთ, გვინდა მცირე ხნით გადავუხვიოთ ქართული კულტურის წიადში. ერთხელ კიდევ უნდა შევახსენოთ მკითხველს, რას ვწერდით ცოტა ზემოთ, „ფიზიოლოგიურ პარალელიზმში“: „... სიჭაბუკე სიცოცხლის იმ პერიოდადაა დასახული, როცა ორგანიზმი ადვილად „ერევა“, ე. ი. შლის და ითვისებს საკვებ ნივთიერებათა ელემენტარულ ნაწილაკებს და, ამრიგად, უფრო მეტს იღებს, ვიდრე გასცემს, ე. ი. შენაძენი სჭარბობს დანაკლისს, მაშინ როდესაც სიბერე ფუნქციონირების სრულიად საპირისპირო სურათს — დანაკლისისა თუ დანაკარგის სიჭარბეს და, ამის შედეგად, სასიცოცხლო ძალთა თანდათანობით დაწრეტას და, ბოლოს, სიკვდილსაც გულისხმობს“: „... საკმარისია სამკუთხედების ფესვი შესუსტდეს მრავალრიცხოვან მტრებთან დაუსრულებელი ბრძოლის შედეგად, რომ

სხეულს უკვე აღარ შეუძლია დახლიჩოს საზრდოს სამკუთხედები და თავის საკუთარ სამკუთხედებს დაამსგავსოს ისინი; პირიქით, თვით მისი სამკუთხედები ადვილად იშლებიან გარედან შემოსულ სამკუთხედებთან ჭიდილში. ამნაირად ძლეული ყოველი ცოცხალი არსება თანდათანობით ჭკნება და ამ მდგომარეობას სიბერეს ვუწოდებთ ჩვენ. ბოლოს და ბოლოს, ველარც ტვინის სამკუთხედთა შემკვრელი კავშირნი უძლებენ მტრულ შემოსევას, ირღვევიან და სულის კავშირთაც არღვევენ, სულისა, რომელიც თავის ბუნებრივ თავისუფლებას იბრუნებს და, სიხარულით აღვსილი, ლაღად მიფრინავს“³¹⁹.

დავუკვირდეთ გამოთქმას: „სულის შემკვრელი კავშირნი“ („ჰოი ტეს პსინეს დესმოი“); სიტყვის „ჰოი დესმოი“, მხ. რ. „ჰო დესმოს“ ძირითადი მნიშვნელობებია: საბმელი, საბამი, ნავსაბმელი, ბაგირი, ჭაპანი, ბორკილი, ხუნდი, იოგი; საპყრობილე, საპატიმრო; ტყვეობა, შეკრულობა... აი, რა არის, პლატონის მიხედვით, სიბერე: როგორც ვნახეთ, ადამიანის სულის უკეთესი — ღვთაებრივი და უკვდავი ნაწილის საგანე თავის ტვინია („ენკეფალონი“), რომელთანაც ის „დაშლად კავშირთა“ („ლიტოი დესმოი“) მეშვეობითაა შეერთებული (განსხვავებით სამყაროს სულისა და სამყაროს სხეულისაგან, რომლებიც „დაუშლელი კავშირებით“ — „ალიტოი დესმოი“ — ერწყმიან ერთმანეთს). ტვინის უნატიფეს ელემენტარულ სამკუთხედთა თანდათანობითი გაცვეთა, მათი დაწრეტა და გამოფიტვა გარდუვალად იწვევს ტვინთან სულის შექაერთებელ კავშირთა დაშლას („ლიენი“), რასაც საბოლოო შედეგად მოსდევს სულის ახსნა თუ თავდახსნა, ესე იგი, სხეულთან გაყრა, ანუ სიკვდილი. „ტიმეოსის“ სწორედ ამ პასაჟითაა შთავონებული „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი სტრიქონი: „დაშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთვივარ სულთა სირასა“³²⁰. ზოგიერთი ქართველი რუსთველოლოგი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ინსპირატორად ამ შემთხვევაში ნეოპლატონიკოსებს მიიჩნევს, რადგანაც „სირა („სეირა“) — „წყება“, „მწყრივი“ ნეოპლატონური ტერმინია³²¹. მაგრამ მათი ინტერპრეტაცია უთუოდ უნდა დაწესდეს: როგორც ნეოპლატონიკოსების, ისე რუსთველისთვისც ამ შემთხვევაში ამოსავალ წერტილად კვდომისა და სიკვდილის პლატონური, კერძოდ, „ტიმეოსისეული“ კონცეფცია გვევლინება.

ახლა კი, როგორც ჩვენი წინაპრები იტყოდნენ, „პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ“. ადამიანის სულს, უკვდავი და ღვთაებრივი ნაწილის გარდა, რომლის საგანეც თავის ტვინია, მოკვდავი ნაწილიც აქვს, რასაც სამყაროს სულთან შედარებით ადამიანის სულის არასრულქმნილება განაპირობებს. სულის ეს მოკვდავი ნაწილი, თავის მხრივ, ორად იყოფა, რომელთაგანაც პირველის სამყოფლად გულ-მკერდის, მეორისა კი მუცლის ღრუ გვევლინება. ასე რომ, ადამიანის ინდივიდუალუ-

რი სული, საბოლოო ანგარიშით, სამადაა განწილული, რაც ჩვენ გვაგონებს სულის ანალოგიურ, სამსახოვან განწილულობას „ფედროსში“³²². განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ „ფედროსში“ სულის სამივე ნაწილი უკვდავია და წარუვალი, მაშინ როდესაც „ტიმეოსში“ მხოლოდ ერთი ნაწილია უკვდავი, დანარჩენი ორი კი — მოკვდავი. უმცროსი ღვთაებანი სულის ღვთაებრივი ნაწილისაგან („ტო თეიონ“) საგულდაგულოდ განაცალკევებენ მოკვდავი სულს იმ ნაწილს („ტო ტეს ჰსიხეს თნეტონ გენოს“), რომელიც სიმამაცესა და სიფიცხესთანაა წილნაყარი) შეესატყვისება „ფედროსის“ „ტო თიმეონ“-ს და მას შუასაძგიდსა („დიფრაგმა“) და კისერს შორის მიუჩენენ სამყოფელს. მოკვდავ ნაწილს სწორედ კისრით გამოყოფენ თავის ტვინისაგან („ენკეფალონ“), ანუ სულის ღვთაებრივი და უკვდავი ნაწილის (შეესაბამება „ფედროსის“ „ტო ჰეგემონიკონ“-ს) სავანისაგან, რომელსაც აკროპოლისს ადარებს პლატონი. მაგრამ სულის ეს ორი ნაწილი მთლიანად გათიშული როდია ერთმანეთისგან: ღვთაებრივი ნაწილი უშუალო ზემოქმედებას ახდენს მოკვდავ ნაწილზე, რომლის ადგილსამყოფელიც, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის გულია, გული კი სისხლძარღვების რთული სისტემით უკავშირდება სხეულის ყველა ორგანოს, ასე რომ, სულის უკვდავი ნაწილის ზემოქმედება თვით პერიფერიამდე განწონის მთელს სხეულს:

უმცროსი ღვთაებანი „შიშობდნენ, ყოველგვარი აუცილებლობის გარეშე შეებღალათ ღვთაებრივი ნაწილი და ამიტომაც განაცალკევებს მისგან მოკვდავი სული, რომელსაც სხეულის სულ სხვა ნაწილში მიუჩინეს ბინა და, მათი განცალკევების მიზნით, თავსა და მკერდს შუა აღმართეს კისერი, როგორც ერთგვარი სამანი თუ ზღვარი. სწორედ გულმკერდსა და მუცლის არეში მოათავსეს მოკვდავი სული, და რაკი მისი ერთი ნაწილს ბუნება უკეთესია, მეორისა კი უარესი, ამიტომ ორად გაჰყვეს მოკვდავი სულის სათავსი, მსგავსად იმისა, როგორც სახლებში საქალებოს ჰყოფენ კაცთა სადგომისაგან, ხოლო მათ გამყოფად დაადგინეს შუასაძგიდი. მოკვდავი სულის ის ნაწილი, რომელიც სიმამაცესა და სიფიცხესთანაა წილნაყარი და ძლევოს მოყვარება, მათ მოათავსეს შუასაძგიდსა და კისერს შორის, ესე იგი, თავთან უფრო ახლოს, რათა ყურად ელო გონების მბრძანებლური კარნახი და, მასთან ერთად, ძალით დაეოკებინა გულისთქმათა მძვინვარება, როგორც კი ისინი თავის აშვებას დააპირებდნენ და ეცდებოდნენ აღარ დამორჩილებოდნენ აკროპოლისის ციხე-სიმაგრიდან გონების მიერ გაცემულ ბრძანებას. ხოლო გულს, სისხლძარღვების ამ კვანძსა და სხეულის ყველა ასოში შმაგად მდებინი სისხლის წყაროს, მათ მიუჩინეს მცველის სადგომი; როდესაც ფიცხი სული რისხვით ინთება, როგორც კი გონება აუწყებს, რომ გარეშე მიზეზებისა

თუ თვით მისივე საკუთარი ვნებების გამო სხეულში რაღაც უსამართლოა თუ უკეთურება ხდება, გულიდან გრძნობის ყველა ორგანოსაკენ გაბმული ვიწრო არხებით დაუყოვნებლივ იგზავნება. გაფრთხილება თუ მუქარა, რათა უკლებლივ ყველა ნაწილმა ქედი მოიხაროს და უყოყმანოდ დაემორჩილოს საწყისთა შორის ყველაზე უკეთესის მბრძანებლურ კარნახს“ 323.

მას შემდეგ, რაც უმცროსმა ღვთაებებმა გონივრული და უკვდავი სულისაგან განაცალკევეს მისი მოკვდავი თანამოსახელის ის ნაწილი, რომელიც სიმამაცესა და სიფიცხესთანაა წილნაყარბ, და გულ-მკერდის არეში, კისერსა და დიაფრაგმას შორის მიუჩინეს ბინა, ღმერთებმა ამ უკანასკნელისგანაც გამოჰყვეს მოკვდავი სულის მეორე ნაწილი, სული სმა-ჭამისა და განცხრომისა, მდაბალი ვნებებისა და ქვენა გრძნობების სული, ეს „მტაცებელი ცხოველი“, „გარეული მხეცი“ („თრემმა აგრიონ“), რომელსაც დიაფრაგმასა და ჭიპს შორის მიუჩინეს სამყოფელი, ან, უფრო სწორად, პირუტყვივით დააბეს ბაგაზე. მოკვდავი სულის ეს ნაწილი მაქსიმალურად დაშორებულია ღვთაებრივი და უკვდავი სულისაგან, რომლის სავანეც, როგორც ვიცით, თავის ტვინია. მაგრამ თავის ტვინი, ღვიძლის მეშვეობით, მაინც გარკვეულ შემოქმედებას ახდენს ქვენა გრძნობების სულზე („მის მოსარკულელბლად ღმერთებმა შექმნეს ღვიძლი, რომელსაც ცხოველის ბუნებაში მიუჩინეს ბინა“ 324):

„მოკვდავი სულის მეორე ნაწილს, რომლისთვისაც ნიშნულია სმა-ჭამისა და ყოველივე იმის სურვილი, რასაც ბუნებით მოითხოვს ჩვენი სხეული, ღმერთებმა შუასაძგიდსა და ჭიპს შორის მიუჩინეს ბინა და მთელი ეს ნაწილი თითქოს სხეულის ბაგად აქცევს. იქ მტაცებელი ცხოველივით დააბეს მოკვდავი სულის ქვენა ნაწილი, ცხოველივით, რომლის მოთვინიერებაც შეუძლებელია, მაგრამ კვებით კი ძალაუნებურად უნდა კვებო, რაკილა საჭიროა, რომ მოკვდავთა მოდგმა არსებობდეს. მათ ინებეს, რომ ეს ცხოველი ერთთავად ბაგაზე ყოფილიყო დაბმული, სულის გონივრული ნაწილისაგან რაც შეიძლება შორს, რათა თავისი ღმუილითა და ღრიალით არ შეეწუხებინა იგი და გონს დაუბრკოლებლად შეძლებოდა გადაწყვეტილებების მიღება როგორც მთელი სხეულის, ისე თითოეული ასოს სასიკეთოდ. მათ იცოდნენ, რომ ის არ შეისმენდა გონივრულ რჩევას და კიდევაც რომ მისწვდომოდა, ან რალაცნაირად შეეგრძნო იგი, მისი ბუნება მაინც არაფრად ჩააგდებდა გონების ხმას, რადგანაც იმთავითვე საიმისოდ იყო განწირული, რომ მხოლოდ ლანდებისა და მოჩვენებების მაცდურ თამაშს დასჯერდებოდა“ 325.

სამყაროს სულის ანალიზისას ჩვენ ვნახეთ, რა და რა ნაწილები-საგან შედგება იგი; როგორ ახდენს მის ჰარმონიზაციას დემიურგოსი

კინტის (3:2), კვარტის (4:3) და ტონის (9:8) ტოლი მუსიკალური ინტერვალების საშუალებით, როგორ ასრულებს მთელი ცარგვალის თავის ორმაგ, მარადიულსა და ჰარმონიულ წრებრუნვას სამყაროს თვითმოდრავი სულის მეშვეობით; ამასთან გარეგანი წრის, ანუ ციური ეკვატორის წრებრუნვა, რომელიც მარცხნიდან მარჯვნივ, ანუ დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით ხორციელდება, მარად უცვლელია და შეესაბამება კოსმიური სულის „იგივეობრივ“ („ტაუტონ“) საწყისს, მაშინ როდესაც ეკლიპტიკისა და მის სიბრტყეში მოძრავი პლანეტების წრებრუნვა ციური ეკვატორის მიმოქცევის საპირისპიროა და შეესატყვისება სამყაროს სულის იმ საწყისს, რომელიც „სხვისი“ („თატერონ“) ბუნებითაა განსაზღვრული; აღვნიშნეთ ისიც, რომ ცის მოძრაობის კვალდაკვალ სამყაროს სულის მეშვეობით ხორციელდება კოსმიური თვითშემეცნებაც:

სული „გვევლინება სამი ნაწილის — იგივეობრივის ბუნების, სხვისი ბუნებისა და მესამე არსის ნაწილად, რომელიც პროპორციულად გაყოფილია, შემდეგ კი კვლავ შეერთებული და გამუდმებით ბრუნავს თავისივე თავის ირგვლივ. ამიტომ ყოველთვის, როცა ეხება რაიმე საგანს, რომლის არსიც გაყოფილია, ან, პირიქით, განუყოფელია, — მთელი თავისი არსებით მოძრავი სული სიტყვით აცხადებს, თუ რის მიმართაა ეს საგანი იგივეობრივი და რის მიმართ სხვა, უპირატესად კი — იმას, თუ რანაირი თანაფარდობით, როდის ან როგორაა, რომ ქმნადი საგნები არსებობენ და რაიმეს განიცდიან ერთურობისა თუ მარად უცვლელი და იგივეობრივი საგნებისადმი მიმართებით. ეს სიტყვა, თვითმოდრავ სამყაროში უხმოდ და მდუმარედ წარმოთქმული, თანაბრად ჭეშმარიტია, მიუხედავად იმისა, თუ რას ეხება — იგივეობრივსა თუ სხვას. მაგრამ როცა ის წარმოითქმის გრძნობადის გამო და მას სამყაროს მთელს სულს გადასცემს წრფელად მბრუნავი წრე სხვისა, მაშინ წარმოიქმნება ჭეშმარიტი და მყარი წარმოდგენა თუ რწმენა და პირიქით, როცა ის წარმოითქმის აზრით საწვდომ საგანზე და მას იუწყება იგივეობრივის მსუბუქად მსრბოლი წრე, მაშინ აუცილებლად სრულყოფილებას აღწევს გონიერება და ცოდნა“³²⁶.

ჩვენ ვიცით, რომ, პლატონის მიხედვით, ყოველგვარი შემეცნებისა თუ ცოდნის ბუნება შესაბამეობელი საგნის ბუნებითაა განსაზღვრული, კერძოდ, „ჭეშმარიტი შემეცნების“ („ეპისტემე“) საგანი იდეალური სინამდვილეა, ხოლო ჭეშმარიტებასა და მცდარობას შორის მერყევი „წარმოდგენისა“ თუ „შეხედულების“ („დოქსა“) საგნად გრძნობად-კონკრეტული სინამდვილე გვევლინება. „ტიმეოსის“ მიხედვით, ანალოგიურია სამყაროს თვითშემეცნებაც. ერთის მხრივ, ცოდნის თუ შემეცნების, ხოლო მეორეს მხრივ, სინამდვილის სხვადასხვა სახეები აქაც კორელატიური არიან ერთურობის მიმართ. კერძოდ, „იგი-

„ვეობრავის“ საწყისთან შეხება სამყაროს სულში იწვევს „ჭეშმარიტ ცოდნას“, „სხვასთან“ შეხებისას კი მასში აღიძვრის „წარმოდგენა“ თუ „რწმენა“. მაგრამ ინდივიდუალური შემეცნებისაგან განსხვავებით, ჭეშმარიტია სამყაროული თვითშემეცნების ის ასპექტიც, რომელიც „სხვისი“ ბუნებითაა გასსაზღვრული და შეესაბამება ადამიანურ „წარმოდგენას“.

ადამიანი თავისი ფსიქიკური კონსტიტუციით იმეორებს სამყაროს სულის მოდელს: იგივე შედგენილობა, იგივე ჰარმონიზაცია მუსიკალურ ინტერვალთა საშუალებით, აზრის ანალოგიური ცირკულაცია „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ წრებრუნვათა მიხედვით, მაგრამ რაოდენ არასრულქმნილია ფსიქიკური ფუნქციონირების მექანიზმი სამყაროს სულის ქმედითობასთან შედარებით, რაც, უწინარეს ყოვლისა, ეხება ახალშობილის სულს, რომლის ფუნქციებიც მხოლოდ თანდათანობით იხვეწება ზრდის პროცესში; რამდენად დარღვეულია „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ ბუნებითაა გარჩევა-განსხვავება ათასნაირ შეგარძნებათა ქაოტურსა და შმაგად მბრუნავ მორევში:

„ყველა ეს მოძრაობა სხეულის მეშვეობით აღწევდა და თავს ატყუებოდა სულს, რის გამოც თითოეულ მათგანს ჯერ კიდევ მაშინ ეწოდა და დღემდე შემორჩა შეგარძნების სახელი. დაუყოვნებლივ რომ იწვევდნენ უმძლავრესსა და უმძაფრეს შთაბეჭდილებებს, უწყვეტ ნაკადად მედინი შეგარძნებები არყევდნენ და ამღვრევდნენ სულის წრებრუნვას. თავიანთი საპირსპირო დინებით მათ საბოლოოდ შებოჭეს იგივეობრივის მოძრაობა და, ამრიგად, აღუკვეთეს არა მარტო შეუფება, არამედ იმის შესაძლებლობაც, რომ თავისი გზით ევლო. რაც შეეხება სხვის წრებრუნვას, მათ ისეთნაირად შერყვენეს და შებღალეს იგი, რომ ორმაგი და სამმაგი შუალედები, აგრეთვე სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა შერვედის ტოლი შუათანა წევრები, რომელთა დაშლაც არავის ძალუძს, მათივე შემაერთებლის გარდა, — ისე გამრუდნენ და მიიგრიბ-მოიგრიბნენ, რომ თითქმის მთლიანად დაარღვიეს წრიული ბრუნვა; მართალია, დიდნი გაჭირვებით, მაინც ერთად მიედინებოდნენ, მაგრამ მათი დინება უთავბოლო იყო და უთაური: ხან ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ, ხან გეზად დიოდნენ, ხან კი წალმას ნაცვლად — უკუღმა; იმისა არ იყოს, კაცი რომ ყირას გაჭიმავს, თავს მიწას დააყრდნობს, ფეხებს კი მალა აპლაკავს და ასე მიაშტერდება ვინმეს; ამ დროს მასაც და მის შემყურესაც ყველაფერი უკუღმა და თავდაყირა წარმოუდგება: მარჯვენა მარცხენა ჰგონია, მარცხენა კი — მარჯვენა. ზუსტად ამასვე და სხვა მისთანათვანიციდიან სულის წრებრუნვანი: ყოველთვის, როცა იგივეობრივის ან სხვა გვარისას გადაეყრებიან რასმე, დაუყოვნებლივ იწყებენ მსჯელობას რაიმეს მიმართ იგივეობრივისა თუ რისგანმე განსხვავებულის

თაობაზე; მაგრამ მათი მსჯელობა აშკარად უპირისპირდება ჭეშმარიტებას, რადგანაც ცრუმეტყველთა და უგუნურთა დარად მსჯელობენ. ამასთან, არც ერთ წრებრუნვას არ შესწევს მბრძანებლობისა და მართვის უნარი: როდესაც გარედან მოზღვავებული შეგარძნებანი თავს ეხვევიან წრებებს და თავიანთ მორევში ითრევენ სულის შთელ გარსსაც, წრეების მბრძანებლობა პირწმინდად მოჩვენებითია, სინამდვილეში კი ისინი მხოლოდ და მხოლოდ მონა-მორჩილნი არიან“³²⁷. ამასვე ამტკიცებს პლატონი „ფედონშიც“: „ყველა სიხარული ყველა მწუხარება სულს თითქოს სამსჭვალით ამსჭვალავს და ერთგვარად კიდევ ამსგავსებს სხეულს. ასე რომ, მისთვის ჭეშმარიტად იქცევა ის, რასაც სხეული აჩვენებს ჭეშმარიტად, ხოლო სხეულის თანამოაზრედ ქცეული, მისი თანამავალი და თანამეინახეც ხდება“³²⁸.

ჩვენს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „ტიმეოსის“ ფსიქოლოგიური თეორიის ერთი მომენტი, რომლის თანახმადაც, ინდივიდუალურ სულებად დანაწილებამდე ადამიანის სული კაცობრიობის განუყოფელ კოლექტიურ სულად გვევლინება, რომელიც სამყაროს სულის ერთგვარი პარალელური კრელატია, მხოლოდ გაცილებით ნაკლებ სრულქმნილი. დემიურგოსი ჯერ ერთ მთლიან არსადა ქმნის და მხოლოდ შემდეგ ანაწევრებს ამ კოლექტიურ სულს: თითოეულ ნაწილს თავის წილხვდომილ ვარსკვლავს მიუჩენს ციურ სავანედ, ასე რომ, ადამიანში განსხეულებისას სულები ვარსკვლავეთიდან ჩამოდიან ამ ქვეყნად, და თუ ღირსეულად გალიეს წუთისოფელი, კვლავ თავიანთ წილხვდომილ ვარსკვლავებზე უბრუნდებიან, რათა მიწიერი სიმწრისა და ვაებისგან თავდასხნილებმა ვარსკვლავებზე გააგრძელონ თავიანთი ნეტარი და ვნებათაგან შეუმღვრეველი სიცოცხლე:

დემიურგოსი „შემდეგ მიუბრუნდა იმავე ჭურჭელს, რომელშიც ერთმანეთს შეუზავა სამყაროს სულის შემადგენელი ნაწილები. უწინდელი ნაზავის მთელი ნაშთი და ნარჩენი ჩაასხა შიგ და დაახლოებით ისევე, როგორც უწინ, კვლავ ერთმანეთს შეურია ისინი, მაგრამ ამ ახალი ნაზავის სიწმინდე უკვე მეორეული თუ მესამეული იყო. შემდეგ ამ ნაზავიდან გამოჰყო იმდენივე სული, რამდენიც არის ვარსკვლავი, და მთელ ცაზე ჩამოარიგა ისინი ისე, რომ თითოეულ სულს თითო ვარსკვლავი ხვდა წილად. ვარსკვლავებზე, როგორც ციურ ეტლებზე, რომ დასხა ისინი, სამყაროს ბუნება უჩვენა და ბედისწერის კანონები გაანდო მათ: პირველი დაბადება ერთნიარად იქნება დადგენილი ყველა სულისთვის, რათა მის მიერ არც ერთი არ იქნეს დამცირებული, ხოლო მთელს ცაზე მიმოფანტულმა და თითოეული მათგანის წილხვდომილ ვარსკვლავზე — დროის ამ საჭურველზე დამკვიდრებულმა სულებმა დასაბამი უნდა მისცენ სულდგმულთა შორის ყველაზე ღვთისმოსავ ცოცხალ არსებათა მოდგმას — ადამიანთა მოდგ-

მას, და რაკი ამ მოდემის ბუნება ორმაგი უნდა იყოს, უმჯობესი იქნება ის გვარი, რომელიც ოდესმე მამაკაცთა გვარად იწოდება. როდესაც სულები, აუცილებლობის ძალით, სხეულებში დამკვიდრდებიან, ხოლო ყოველი სხეული იძულებული იქნება რაღაცა მიიღოს და რაღაცა გამოყოს, გარდუვალი გახდება, ჯერ ერთი, ის, რომ სულებში ზაისახოს თითოეული მათგანისათვის აუცილებელი, თავსმოხვეული მთაბეჭდილებებით განპირობებული შეგარძნება, მეორეც ის, რომ მათში დაიბადოს განცხრომასა და ტანჯვასთან წილნაყარი სიყვარული, ბოლოს კი შიში, მრისხანება და მათი მსგავსი, ან მათივე საპირისპირო ყველა სხვა ვნება. თუ სულები ამ ვნებათა დაძლევისა და დაურევბას შეძლებენ, სამართლიანი იქნება მათი სიცოცხლე. ხოლო თუ პირიქით, ზემოხსენებული ვნებები თვითონვე სძლევენ სულებს, მათი სიცოცხლე უსამართლოდ შეირაცხება. ვინც ღირსეულად გალევს მისთვის მიზომილ დროს, თავისი წილხვდომილი ვარსკვლავის საგანეს დაუბრუნდება, სადაც ნეტარი და მისთვის ჩვეული სიცოცხლით იცოცხლებს“ 329.

როგორც აღვნიშნეთ, „ტიმეოსის“ ეს ფრაგმენტი ჩვენს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ქართული კულტურის თვალსაზრისით. საქმე ეხება ჩვენი უდიდესი ნაციონალური ეპოსის ერთ-ერთ უბრწყინვალეს პასაჟს „წიგნი ნესტან-დარაჯანისა საყვარელთანა“. ქაჯეთის ციხეში დატყვევებული, ათას ჭირ-ვარამგამოვლილი; ბედისწერის უკუღმართობით შეძრწუნებული და სასომიხდილი ქალწული სიკვდილსა მოუხმობს მეოხად და მხოლოდ იმ ქვეყნად მოელის თავისი სანუკვარი ოცნების ასრულებას, რაც შეუძლებელი შეაქნა ცოდვილ მიწაზე (ეს ისეთივე სასოწარკვეთილი კივილია უნუგეშო სულისა, შემზარავ სიმწარედ რომ ამოხდება მეკრდიდან მეორე ქალწულს, საკუთარი სიყვარულის საბრალო მსხვერპლს: „Tutto è finito sulla terra per noi“ — „ყველაფერი დამთავრდა ჩვენთვის დედამიწაზე“ 330).

„ღმერთსა შემედრე, ნუთუ კვლა დამხნას სოფლისა შრომასა, ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა, მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე, მიგზხვდე მას ჩემსა ნდომასა, დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“ 331.

თავისი ტრაგიკული პათოსით ეს სიტყვები ჩვენ კვლავ ვერდის გენიალური ოპერის მთავარი გმირის — აიდას უქანასკნელ არიას გვაგონებს:

„Vedi?... di morte l'angelo
Radiante a noi si appressa...
Ne adduce a eterni gaudii
Sovra i suoi vanni d'ôr.“

Su noi già il ciel dischiudesi...
 Ivi ogni affano cessa...
 Ivi comincia l'estasi
 D'un immortale amor³³².

(„ხედავ?... გვიანლოვდება სიკვდილის სხივოსანი ანგელოსი, და თავისი ოქროს ფრთებით მიგვიძღვის მარადიული ნეტარებისაკენ. ჩვენს ზემოთ უკვე იხსნება ზეცა, სადაც მთავრდება ყოველგვარი ტანჯვა-ვაება და იწყება ექსტაზი უკვდავი სიყვარულისა“).

მაგრამ კვლავ მიეუბრუნდეთ „ვეფხისტყაოსანს“ ნესტანის წერილის ზემოთ ციტირებულ სიტყვებს უშუალოდ მოსდევს სტროფი, რომელიც გვიჩვენებს, რაოდენ კარგად იცნობდა რუსთაველი ვარსკვლავებიდან დედამიწაზე და, პირიქით, დედამიწიდან ვარსკვლავების მიმართ სულთა მიგრაციის პლატონისეულ კონცეფციას:

„მზე უშენოდ ვერ იქნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
 განაღამცა მას ეახელ, მისი ეტლი, არ თუ წბილი!
 მუნა განხო, მადღე ვსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,
 თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი“ 333.

ცნობილია, რომ აქ „ეტლი“ ასტრონომიული ტერმინია და ზოდიაქოს თანავარსკვლავედს ნიშნავს. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „გარეშეთა წიგნთა ეტლად აღუწერიათ 12 ზოდიანი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნიცა“ 334. ხოლო თვით ზოდიაქოს შემდეგნაირად განმარტავს დიდი ქართველი ლექსიკოგრაფი: „ზოდიაქო — ესენი არიან სახელნი და ნიშანნი სახეთა მათთანი და რომელთა თთუესა მიითუალავს მზე მათი: ვერძი თთუესა მარტსა 20 მიითუალავს მზესა. კურო აპრილსა 20. მარჩბივი მაისსა 21. კირჩხიბი ივნისსა 22. ლომი ივლისსა 23. ქალწული აგვისტოსა 23. სასწორი სექტემბერსა 23. ღრიანკალი — ოქტომბერსა 23. მშვილდოსანი ნოემბერსა 22. თხის რქა დეკემბერსა 22. მერწყული იანვარსა 20. თევზი ფებერვალსა 19“ 335..

კი მაგრამ, რატომაა ტარიელი მზის „ეტლი“? რატომ ვერ იქნება მზე უმისოდ? საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის მუდმივი ეპითეტია „ლომი“: „შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გამირსა“; „ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვჰგვანდი ედემს ზრდილსა“; „სიცილით მითხრა: „წამოვლე, მოგელის ლომსა მთვარეო“; „აწ შევება ხატაელთა, მუნ გამოვჩნდე ლომი ქველად“; „ლომ-მან მივმართე ხატაელს, ვერვინ მიზრახავს მხდლობასა“; „მისთვის გაჭრილი მინახავს, წევს ლომი ფერნამკრთალი სად“; „ავთანდილ მკერდსა დაასხა მას ლომსა სისხლი ლომისა“; „რათგან მიჰხვდა დაკარგული ლომი მზესა წარხდომილსა“ 336 და სხვ. ამიტომ, რომ ნეს-

ტანის ღრმა რწმენით, მძსი ლომი მიჯნური ოდესმე თავის წილხვდომილ ლომის ზოდიაქოს დაუბრუნდება, რომელიც, სულხან-საბა ორბელიანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ივლისსა 23 მიითუალავს მზესა“.

ხოლო თავის თავზე ნესტანი ამბობს: „მუნა გნახო, მადვე გაახო, ვანმინათლო გული ჩრდილი“. რას ნიშნავს ეს „მუნა გნახო?“ „მუნ“ ხომ ვარსკვლავეთია, ზოდიაქოთა ციური რკალი?.. ნესტანის მთელი ზიცოცხლე, იმ საბედისწერო დღიდან მოყოლებული, როცა დავარის ბრძანებით კიდობანში ჩასვეს და ზღვის ტალღებში უკრეს თავი, სხვა არა არის რა, თუ არა თავგანწირული ბრძოლა თავისი სიწმინდისა და სიქალწულის გადასარჩენად, რათა ამქვეყნად თუ არა, საუკუნო სოფლად მაინც უმანკოდ და პირნათლად წარუდგეს თავის უებრო მიჯნურს. „ვეფხისტყაოსნის“ ორ თავს ერთი და იგივე სათაური აქვს: „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა“ და „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა“. პირველს წერს ჯერ კიდევ ბედის ნებიერი მეფის ასული, მეორეს კი — ქაჯეთის ციხეში მყოფი, ბედისწერის სიმუხთლით და სისასტიკით სასომიხდილი და საწუთროგაარმებული საბრალო ტყვე, მაგრამ ურღვევი ფიცი საუკუნო ერთგულებისა, პირველ წერილში რომ აღუთქვა მიჯნურს: „შენმან მზემან, თავი ჩემი არვის ჰმართებს უშენოსა“, უცვლელად, სიტყვა-სიტყვით მეორდება ქაჯეთიდან გამოგზავნილ უსტარშიც:

„შენმა მზემან, უშენოსა არვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი,
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი,
სული ჩემი შეივდრე, ზეცით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი“ 337.

ამრიგად, ნესტანი, უწინარეს ყოვლისა, უმანკო ქალწულია, ქალწული par excellence. „ქალწული“ კი „ლომის“ მეზობელი ზოდიაქოა, რომელიც „აგვისტოსა 23 მიითუალავს მზესა“. ბედის სისასტიკითა და კაცთა სიავით ამ ქვეყნად გაყრილ მიჯნურთ მხოლოდ ცის სიწმინდე თუ შეგვაწყვილებს ჩვენს წილხვდომილ ლომისა და ქალწულის თანავარსკვლავედებზე დავანებულთ, და ცხოველმყოფელი მზე შეგვაერთებს თავის მარადიული ბრუნვით, — ამ ნათელი მრწამსითაა შთაგონებული სტროფის დასკვნითი სიტყვები: „თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი“. ამრიგად, დედა-აზრად რომ იღებს სულთა კოსმიური წრებრუნვის (ვარკვლავები — დედამიწა, დედამიწა — ვარსკვლავები) პლატონისეულ კონცეფციას, რუსთაველი ქმნის ბრწყინვალე პოეტურ მეტაფორას, რომლის ბადალიც იშვიათად თუ მოიქებნება მსოფლიო პოეზიაში.

მიუხედავად იმისა, რომ „ტიმეოსი“ და „სახელმწიფო“ პლატონის შემოქმედების სხვადასხვა პერიოდშია შექმნილი, საქმე ისე წარმოგვიდგება, თითქოს პირველი დიალოგის მოქმედება მეორის უშუალო გაგრძელება და განვითარება იყოს; თითქოს „ტიმეოსის“ გმირები მეორე დღეს აგრძელებენ იმ საუბარს, რომლის მთავარი თემაც იდეალური სახელმწიფოს წეს-წყობილებაა, რაზედაც ასე ვრცლად მსჯელობენ „სახელმწიფოს“ პერსონაჟები. „... ჩემი გუშინდელი მსჯელობის მთავარი საკითხი იყო სახელმწიფოებრივი წეს-წყობილება: როგორი უნდა იყოს იგი და რანაირი მოქალაქეები სჭირდება მის სრულყოფილებას. — ეუბნება სოკრატე „ტიმეოსში“ თავის თანამოსაუბრეებს. — გუშინ აკი იმით დავიწყეთ, რომ მიწის მუშაკთა და ყველა დანარჩენთა ხელობა გავაცალკევეთ იმ წოდებისაგან, რომლის დანიშნულებაც ისაა, რომ სახელმწიფო დაიცვას ომში... და რაჟი თითოეულ წოდებას, საკუთარი ბუნებისამებრ, მხოლოდ მისთვის შესაფერისი საქმიანობა, მხოლოდ ერთი რამ ხელობა მივაკუთვნეთ, ჩვენ ვთქვით, რომ ისინი, ვისაც ყველაა გულისათვის მოუწყვეს ბრძოლა, როგორც გარეშე, ისე შინაურ მტერთა მიერ ხელყოფისაგან, სახელმწიფოს მცველები უნდა იყვნენ; მათ მოწყალედ უნდა მიაგონ სამართალი თავიანთ ქვეშევრდომთ, რომელნიც ბუნებით მათივე მეგობრები არიან, მაგრამ დაუნდობელნი უნდა იყვნენ მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ვგონებ, ისიც ვთქვით, რომ ამ მცველების სული ფიცხი და, იმავედროულად, ფილოსოფიურიც უნდა იყოს, რათა მათ შეეძლოთ, თუკი საჭირო შეიქმნა, მოწყალედაც მოიქცნენ და დაუნდობლადაც, ერთის მხრივ, მტრის, ხოლო მეორეს მხრივ, მოყვასის შიმართა“³³⁸.

სახელმწიფო, პლატონის მიხედვით, ერთი მთლიანი ორგანიზმია, რომლის ასობიცი საზოგადოების ცალკეული ფენები, სოციალური ჯგუფები თუ ინდივიდუალური წევრები არიან თავიანთი მკვეთრად გამოკვეთილი, თავისთავადი და ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფუნქციებით, და მხოლოდ მათი ჰარმონიული თანხმობა, მათი ერთობლივი თანამშრომლობა განსაზღვრავს სახელმწიფოებრივი ორგანიზმის სიჯანსაღესა და სიცოცხლისუნარიანობას. „ჩვენ — ოტყვის უფრო გვიან რომის დიდი იმპერატორი, — თანამშრომლობისა და თანამოღვაწეობისათვის ვართ შექმნილნი, როგორც ხელები, ფეხები, ქუთუთონი, ზედა და ქვედა ყბები. ამიტომ ურთიერთწინააღმდეგობა ბუნების წინააღმდეგ აღძვრასა ნიშნავს, მაგრამ ვინც გამობს და გაურბის მოყვასს, წინააღმდეგომიც იგია მისი“³³⁹ (აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობა, ბერძნულ-რომული სტოიციზმის მეშვეობით, თითქმის სიტყვა-სიტყვით გაიზიარებს ამ პლატონურ კონცეფციას: „ვითარცა ერთსა

მას გუამსა მრავალ ასოებ აქუს, ხოლო ასოებსა მას ყოველსა არა იგივე საქმე აქუს, ეგრეცა ჩვენ ყოველნი ერთ გუამ ვართ ქრისტეს მიერ, ხოლო თვითთელნი ურთიერთას ასოებ ვართ“) ³⁴⁰.

არა მარტო შინააშლილობა, არა მარტო საზოგადოების წევრთა ურთიერთ შინააღმდეგ აღძვრა, — ამბობს პლატონი, — არამედ მათი ფუნქციების ურთიერთაღრევაც სახელმწიფოსათვის უდიდესი უბედურების სათავედ გვევლინება. ათენის, ისევე როგორც ბევრი სხვა ბერძნული პოლისის დემოკრატია კი ფუნქციითა სწორედ ამნაირ აღრევას უწყობდა ხელს. პოლიტიკური ცხოვრების უკიდურესი დემოკრატიზაცია, როგორც გვიმოწმებს არისტოტელე, თანდათანობით ტოტალური თანასწორუფლებიანობის, უფრო სწორად, ტოტალური უუფლებობის, სახელმწიფოებრივი დეზორგანიზაციის, უსახო, უპიროვნო და უპრინციპო ბრბოის შეუხლდუად მბრძანებლობად, ე. წ. „ოხლოკრატიად“, ანუ ფაქტიურ ანარქიად იქცევა ³⁴¹. ეს კატასტროფა გარდუვალია, ვინაიდან თვით სახელმწიფო წეს-წყობილება, რომელიც თანაბრად უპირისპირდება გონებასაც და ბუნებასაც, თავის თავშივე იმარხავს დაშლისა და გადაგვარების თესლს. მკაცრი თანმიმდევრობით გვიჩვენებს პლატონი, როგორ უწყობს ხელს თანამშრომლობისა და თანაარსებობის ეთიკურ საწყისთა რღვევა, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მამოძრავებელ სტიმულად მარტოდენ მატერიალური დაინტერესების მიჩნევა და საზოგადოების ცალკეული ფენებისა თუ კერძო მოქალაქეთა სპეციფიკური ფუნქციების ურთიერთაღრევა მახინჯი სოციალური სისტემების—ტიმოკრატიის, ოლიგარქიის, დემოკრატიის, ტირანიის აღმოცენებას, მათს ერთმანეთში გადასვლასა და, ბოლოს, მათსავე წიაღში ურიცხვი საზოგადოებრივი ბოროტებს — ზნეობრივი მანკიერების, ეკონომიური რუტინის, პოლიტიკური ანარქიის თანდათანობით მომწიფებასა და განვითარებას ³⁴².

როგორ შეიძლება ამ ბოროტების აცილება თავიდან? რანაირ საშუალებებს უნდა მივმართოთ საიმისოდ, რომ ადამიანები თავიანთ შლეგურ ვნებებსა და სურვილებს, ანგარებიან ინტერესებსა და პატივმოყვარულ მისწრაფებებს კი არ ემონებოდნენ, არამედ განუხრებლად ასრულებდნენ თავიანთ ჭეშმარიტ დანიშნულებას, ე. ი. სიბრძნისა და სიქველის, სამართლიანობისა და მშვენიერების, ერთის სიტყვით, უზენაესი სიკეთის სუფევას ამკვიდრებდნენ ამ ქვეყნად? სახელმწიფოებრივი წყობილების ყველა მახინჯ სისტემას, საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ყველა მანკიერ ფორმას პლატონი მკვეთრად უპირისპირებს სამართლიანობასა და გონიერებაზე, ზნეობრივი საწყისის ზეობაზე დაფუძნებული სახელმწიფოს ჯაკუთარ პროექტს. ამ სახელმწიფოს არსებითი ნიშანია მისი კომპონენტების ორგანული მთლიანობა, სხვადასხვა სოციალური წრისა თუ ფენის, წოდებისა თუ პროფესიის

პარმონიული ერთიანობა, რომლის ურყევ გარანტიაც შრომის დანაწილების პრინციპი გვევლინება. მაგრამ მოქალაქეთა სოციალურ დიფერენციაციას, პლატონის მიხედვით, მარტოოდენ შრომის დანაწილება, მარტოოდენ ეკონომიკური ფაქტორი როდი განაპირობებს. გაცილებით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ დიფერენციაციის ეთიკურსა და ინტელექტუალურ საფუძველს. საზოგადოების წევრთა ერთსულოვნება, მათი ურთიერთთანხმობა და ერთობლივი თანამშრომლობა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი ბუნებრივი მონაცემებითაც — ნიჭით, უნარით, ზნეობრივი თვისებებით, ფიზიკური თუ სულიერი სრულყოფილებით — ერთი და იგივენი ან, თუნდაც, ერთმანეთის მსგავსნი არიან. ამისდა კვალად, თავის სოციალურ ჰიერარქიაში პლატონი ისე აჯგუფებს და იმნაირ ფუნქციებს მიაწერს იდეალური პოლისის მოქალაქეებს, რომ ოპტიმალურად გადაწყვიტოს სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის ყველა უმნიშვნელოვანესი საკითხი, პოლიტიკური, ეკონომიური თუ კულტურულ-ეთიკური ხასიათის ყველა პრობლემა.

კაცთა მოდგმის ამ სასიცოცხლო ამოცანის გადაჭრა, გვიმტკიცებს პლატონი, მხოლოდ იმ პირობის დაცვითაა შესაძლებელი, თუ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მთელ ერთობლიობას, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა წარმოუდგენლად რთულ კომპლექსს განუხრელად და ეუმორჩილებთ ერთადერთ პრინციპს — ადამიანის ზნეობრივ დანიშნულებას. სახელმწიფო ერთი მთლიანი ორგანიზმია, ისევე როგორც ერთია ადამიანი. სახელმწიფო, თუ შეიძლება ასე ითქვას, განზოგადებული ადამიანია. ამით აიხსნება პლატონის ფსიქოლოგიური და სოციოლოგიური პარალელიზმი: „ტიმოსის“, უფრო ადრე კი „ფედროსის“ მიხედვითაც ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ადამიანის სული სამ თავისთავად ნაწილად იყოფა: იდეალური სახელმწიფოს მთელი მოსახლეობაც, სულს ანალოგიით, სამ სხვადასხვა წოდებადაა დანაწევრებული. პირველი წოდება, საზოგადოების უდაბლესი კლასი თუ ფენა, მოიცავს მოქალაქეთა აბსოლუტურ უმრავლესობას — „ხალხს“ („დემოსს“), რომელიც „მიწათმოქმედთა და ზღლოსანთაგან“ („ეგორგოი კაი დემიურგოი“) შედგება; მათვე ემატებიან ვაჭრებიც, ისინი თავიანთი შრომით ქმნიან მატერიალურ ფასეულობებს, რაც აუცილებელია სახელმწიფოს ნორმალური ცხოვრებისათვის. მეორე — პრივილეგირებულ წოდებას პლატონის სოციალურ ჰიერარქიაში მიეკუთვნებიან მეომარი „მცველები“ („ფილაკეს“) და სახელმწიფო საქმეთა გამრიგე „მოხელენი“ („ეპიკუროი“), რომელთა ხელშიც ფაქტურად თავმოყრილია მთელი აღმასრულებელი ძალაუფლება. ისინი სავანგებო წვრთნისა და აღზრდის წყალობით, შინაური თუ გარეშე მტრებისაგან იცავენ სახელმწიფოს, უზრუნველყოფენ მისი კანონ-

ნებისადმი უსიტყვო მორჩილებას და ყოველნირად ცდილობენ სახელმწიფოს ღირსებისა და პრესტიჟის განმტკიცებას როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთაც — მეგობარი თუ მოქიშპე ხალხების თვალში. და ბოლოს, მესამე — გაბატონებული წოდება, სახელმწიფოს მმართველ ფილოსოფოსთა („არქონტეს“) კლასი, რომელსაც ხელთ უპყრია საკანონმდებლო ძალაუფლება და თავისი სიბრძნით, სიქველით, კაცთა ამქვეყნიური არსებობის საბოლოო მიზნის — აბსოლუტური სიკეთის ცოდნით იმნაირად წარმართავენ საზოგადოების პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა თუ კულტურულ ცხოვრებას, რომ უწინარეს ყოვლისა, ეთიკური იდეალებისადმი საქმასხურის სულისკვეთებით აღზარდოს მოქალაქენი.

სახელმწიფოს მმართველ ფილოსოფოსთა კლასს („არქონტეს“) შეესაბამება სულის წარმმართველი, უკვდავი და გონივრული საწყისი „ფედროსის“ „ტო ლოგოსტიკონ“, ანუ „ტო ჰეგემონიკონ“ მეომართა კლასს („ფილაკეს“) — სულის აფექტური, ბობოქარი საწყისი („ტო თიმიკონ“, ანუ „ტო თიმოეიდეს“), ხოლო უდაბლეს წოდებას — მიწათმოქმედთა და ხელოსანთა კლასს („გეოგროი კაი დემიურგოი“) — სულის ის საწყისი, რომელიც ქვენა გრძნობებსა თუ მდაბალ ინსტინქტებს განასახიერებს („ტო ეპითიმეტიკონ“, ანუ „ტო ფილოხრემატონ“). ასე უშუალოდ ერწყმის ერთმანეთს პლატონის სოციალურ-პოლიტიკური უტოპია და ეთიკურ-თეოლოგიური ფსიქოლოგია.

ამ ქვეყნად ყველაფერს თავისი გარკვეული დანიშნულება აქვს, ყველაფერი კარგი და სრულქმნილია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც განუხრელად ასრულებს საკუთარ დანიშნულებას. ეს ეხება არა მარტო სახელმწიფოს სამივე კლასს, არამედ თითოეულ მოქალაქესაც. როგორც საზოგადოების ყოველი წევრი, ისე მთელი საზოგადოება მხოლოდ თავ-თავის საქმეს უნდა ასრულებდეს („ტა ჰეაუტე პრატიტიონ“), ესე იგი, მიწათმოქმედნი და ხელოსნები თავდაუზოგავად უნდა შრომობდნენ, რათა დოვლათით, სურსათ-სანოვაგით, მატერიალური ფასეულობებით უზრუნველყონ ქვეყანა, მეომრები თავდადებით უნდა იცავდნენ სამშობლოს გარეშე თუ შინაური მტრების მძლავრობისაგან, ხოლო ფილოსოფოსები, ზნეობრივ საწყისზე დაფუძნებული თავიანთი ბრძნული პოლიტიკით, ამქვეყნიური არსებობის უმაღლესი მიზნისკენ მიუძღოდნენ ხალხს. მაგრამ ერთნიც, მეორენიც და მესამენიც იძულებით კი არ უნდა იქცეოდნენ ასე, არამედ თავიანთი შოვალეობის, პასუხისმგებლობისა თუ დანიშნულების სრული შეგნებით და აქედან გამომდინარე თვითკმაყოფილებით, ერთის სიტყვით, როგორც ჩვენი უდიდესი ეროვნული პოეტი ამბობს: —

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს;
მუშა მიწყევ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს,

კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა მისგან დაიწუნოს, არცა სხვათა უწუნობდეს“ 343.

ეს მსგავსება ცოტა უფრო ღრმაა, ვინემ უბრალო ანალოგია; რუს-თაველის ტრიადა — მუშა, მეომარი, მიჯნური — უკანასკნელი წევრის გამოკლებით, თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს პლატონისას; მაგრამ დამთხვევა სრული და ამომწურავი გახდება, თუ გავიხსენებთ, რომ „ნადიმის“ მიხედვით, სიყვარული, მიჯნურობა („ეროს“) ფილოსოფიის („სიბრძნის სიყვარულის“) კერძო მომენტად გვევლინება, ხოლო შეყვარებული, მიჯნური, ფილოსოფოსთანაა გაიგივებული. ამიტომ გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ რუსთაველი მხოლოდ თავისი პოეტური მიზანდასახულობის შესაბამისად ახდენს პლატონური კონცეფციის საკმაოდ გამჭვირვალე პერიფრაზირებას, თუმცა აქვე უნდა დაზუსტდეს: ნუ ვიფიქრებთ, თითქოს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ანტიისტორიულ თვალსაზრისზე იდგეს, რაკილა წარსულის სოციალურ იდეალს თავის თანადროულობას უსადაგებს. საქმე ისაა, რომ ეს იდეალი ახალ ღირებულებას იძენს და ახლებურ სიცოცხლეს აგრძელებს შუა საუკუნეების ევროპისა და არა მარტო ევროპის სოციალურ-პოლიტიკურ სინამდვილეში. მართებულად შენიშნავს ს. ტრუბეცკოი: „ჭეშმარიტი სახელმწიფოს პლატონისეული გეგმა შეუძლებელია განხორციელებულიყო ძველ საბერძნეთში, მაგრამ თავისი ზოგიერთი ასპექტით ის მართლაც რომ წინასწარმეტყველური გამოდგა. შუა საუკუნეებში ჩვენ ვხედავთ ეკლესიას, კერძო საკუთრებისა და ოჯახისაგან განდგომილს ღვთაებრივი სიკეთის, ზეცის უზენაესი მეუფების გულისთვის, მეუფებისა, სადაც ყველა ადამიანი ერთიანი სხეულის ასოებია. ევროპის შუასაუკუნეობრივ წყობილებაში ჩვენ ვხედავთ საზოგადოების სამმაგ დაყოფასაც, რაც შეესაბამება პლატონის აზრს: სასულიერო წოდება, ღვთიური ჭეშმარიტების ერთადერთ მფლობელად რომ აცხადებს თავს და უყოყმანო მორჩილებას მოითხოვს საერო ხმლისაგან; მეორე წოდების ადგილს იკავებენ საერო მთავრები, რაინდები და თავადები, ზოლო ხალხის მთელი დანარჩენი მასა შეადგენს წოდებას, რომლის საქმიანობაც ამოიწურება ვაჭრობით, მეწარმეობითა და მიწათმოქმედებით“ 344.

ე. სოტერიოლოგიური ასპექტი

მაკრო- და მიკროკოსმოსულ კონცეფციას „ტიმეოსში“ აგვირგვინებს სოტერიოლოგია, რომლის უმთავრესი მიზანია ინდივიდუალური სულის განთავისუფლება სხეულისაგან და მისი მიქცევა უზენაესი სიკეთის მიმართ. მაგრამ ტერმინს „სოტერია“ 345 („ხსნა“, „გადარჩენა“)

დიალოგში პირწმინდად სამედიცინო მნიშვნელობა აქვს, ასე რომ, „ტიმეოსის“ სოტერიოლოგია, უწინარეს ყოვლისა, სხვა არა არის რა, თუ არა მოძღვრება სულისა და სხეულის ჰიგიენის შესახებ... სულის დაცემა და მატერიაში მისი განსხეულება ორმხრივ შემოქმედებას ახდენს სულზედაც და სხეულზედაც, თუმცა, პლოტინის თქმისა არ იყოს, სხეული კი არ ეუფლება სულს, პირიქით, თვითონაა მის მიერ „ფლობილი“ („ეხომენოს, ალლ'უკ ეხონ“³⁴⁶). ასე რომ ადამიანის სული, სამყაროს სულის მსგავსად, მთლიანად როდი ინთქმება სხეულში, მთლიანად როდი იძირება მატერიაში, არამედ ნაწილობრივ მაინც თავისუფალი რჩება სხეულის ტყვეობისა და ხორცის ბორკილებისაგან³⁴⁷. სულისა და სხეულის ურთიერთშერწყმისას თავისთავად ბნელი სხეული ნათდება³⁴⁸, ხოლო სულის ცხოველმყოფელი და ქმედითი ძალა საგრძნობლად სუსტდება მატერიასთან შერწყმის შედეგად.

სული ციური წარმომავლობისა და განსხეულება მისთვის ნიშნავს მატერიალურ ელემენტებთან გამუდმებულ ბრძოლაში ჩაბმას, რომელშიც ის იმარჯვებს, ანდა მარცხდება. „ფსიქოლოგიურ პარალელიზმში“ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ „ადამიანი თავისი ფსიქიკური კონსტიტუციით იმეორებს სამყაროს სულის მოდელს; იგივე შედგენილობა, იგივე ჰარმონიზაცია მუსიკალურ ინტერვალთა საშუალებით, აზრის ანალოგიური ცირკულაცია „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ წრებრუნვათა მიხედვით; მაგრამ რაოდენ არასრულქმნილია ფსიქიკური ფუნქციონირების მექანიზმი სამყაროს სულის ქმედითობასთან შედარებით, რაც, უწინარეს ყოვლისა, ეხება ახალშობილის სულს, რომლის ფუნქციებიც მხოლოდ თანდათანობით იხვეწება ზრდის პროცესში; რამდენად დარღვეულია „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ ბუნებათა გარჩევა-განსხვავება ათასნაირ შეგრძნებათა ქაოტურსა და შმაგად მბრუნავ მორევში. ყოველივე ეს ახლად განსხეულებულ სულს „გონებაშიზდილს“ ამსგავსებს:

„ყველა ამ სხვადასხვა შთაბეჭდილების გამოა, რომ სული დღესაც, მოკვდავ გარსში განსხეულებისას, თავდაპირველად გონიხდილი ჩანს. მაგრამ როდესაც ზრდისა და საზრდოს ნაკადი იკლებს, როდესაც სულის დამცხრალი წრებრუნვები თავიანთ ჩვეულ კალაპოტს უბრუნდებიან და დღით-დღე სულ უფრო მტკიცედ მკვიდრდებიან, მაშინ თითოეული ამ წრის ბრუნვა მისთვის ყველაზე ბუნებრივი გზით წარიმართება და ყველანი ერთად სავესებით სწორსა და მართებულ აზრს გამოთქვამენ როგორც იგივეობრივის, ისე სხვის შესახებაც, ასე რომ, მათი მფლობელი, ბოლოს და ბოლოს, გონებამოსილ არსად იქცევა. ხოლო თუ ამას სწორ აღზრდასაც დავუმატებთ, მაშინ ზრდადასრულებული და სალსალამათი უვნებლად დაღწევს თავს თვით უმძიმეს-

სნეულებასაც. მაგრამ თუ დაუდევრობას გამოიჩენს, მთელი თავისი სიცოცხლის გზას კოჭლობით გალევს და უგუნური ისე ჩავა ჰადესში, რომ ვერ მიაღწევს სრულყოფილებას“ 349.

სწორედ ამ დაუდევრობის შედეგია სხეულის ჰარმონიული წონასწორობის რღვევა, მისი დასნეულება. „ტიმოსი“ დიდ ადგილს უთმობს ეტიოლოგიას — მოძღვრებას სნეულების გამომწვევ მიზეზთა შესახებ. პლატონის ეტიოლოგია, უწინარეს ყოვლისა, ჰიპოკრატეს ეტიოლოგიაზეა დაფუძნებული. ბერძნული მედიცინის მამამთავარი, ემპედოკლეს უშუალო გავლენით, თვლიდა, რომ ყველა სხეული ოთხი ძირითადი ელემენტის — მიწის, წყლის, ჰაერისა და ცეცხლისაგან შედგება, რომლებსაც შეესაბამება ოთხი ელემენტარული თვისება — ცხელი, ცივი, მშრალი და სველი. სხეულის ესა თუ ის თვისება, ჰიპოკრატეს მიხედვით, ამა თუ იმ ელემენტის სიჭარბეზე, ან მის ნაკლებობაზეა დამოკიდებული. ზემოხსენებულ ოთხივე ელემენტს შეესაბამება სხეულის ოთხი მთავარი, ოთხი კარდინალური სითხე: სისხლი, ფლეგმა, ყვითელი და შავი ნაღველი, რომლებიც ელემენტარულ თვისებათა შეშვებით, სხვადასხვაგვარი თანაფარდობით ერწყმის ერთმანეთს. ეს თვალსაზრისი თავიდან ბოლომდე გასდევს ჰიპოკრატეს ფიზიოლოგიასა და პათოლოგიას. ჯანმრთელობის საწინდარი ისაა, რომ ზემოხსენებული ელემენტებიც, თვისებებიცა და სითხეებიც შერევისას („კრასის“) ზუსტი პროპორციულობითა და ჰარმონიული კავშირით ერწყმიან ერთმანეთს, სნეულება კი ზემოხსენებულ საწყისთა სიჭარბითა თუ სიმწირით, ან კიდევ მათი დისჰარმონიული თანაფარდობისაგან იღებს დასაბამს 350.

ახლა კი პლატონს მოვუსმინოთ: „რაც შეეხება სნეულებებს, მათი წარმომავლობა, ალბათ, ყველასათვის ცხადია. რაკი ჩვენი სხეული ოთხი სხვადასხვა გვარის — მიწის, ცეცხლის, წყლისა და ჰაერისგან არის შეთხზული, ამიტომ საკმარისია ერთ-ერთი მათგანი მოგვჭარბედეს, დაგვაკლდეს, ან თავისი ადგილიდან სხვისაზე გადაინაცვლოს. ან კიდევ — რაკი ცეცხლსაც და დანარჩენ სამ საწყისსაც სხვადასხვა სახეები აქვთ, — რომელიმე ნაწილმა ის არ მიიღოს, რაც სჭირდება, რომ მაშინვე თავს იჩენს აშლილობა და სნეულება. ამ ბუნების საპირისპირო გარდაქმნათა და გადანაცვლებათა შედეგად, სხეულის ესა თუ ის ცივი ნაწილი ცხელდება, მშრალი — სინესტით ივსება, მსუბუქი — მძიმდება და, საერთოდ, მთელი სხეული ათასნაირ ცვალებადობას განიცდის. ჩვენ კი ვამტკიცებთ, რომ სხეულის ყველა ნაწილი მხოლოდ მაშინ შეინარჩუნებს თვითიგივეობას და სიმრთელეს, მხოლოდ მაშინ დარჩება უვნებელი, როცა მსგავსი თავისისავე მსგავსს უახლოვდება, არამსგავსს კი შორდება ერთი და იმავე წესითა და თანაფარდობით. მაშინ როდესაც ყოველივე ის, რაც თავისი მოდენი-

თა თუ უკუდენით არღვევს ამ წესს, ურიცხვი სხვადასხვა ცვალებადობის, სნეულებისა და, ბოლოს, სიკვდილის მიზეზიც ხდება³⁵¹.

მაშასადამე, ჯანმრთელობის საწინდარი ორგანიზმის შემადგენელი ოთხი ძირითადი ელემენტის (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა), მათი ოთხი მთავარი თვისებების (ცხელი, ცივი, სველი, მშრალი) და ოთხი ძირითადი სითხის (სისხლი, ფლეგმა, ყვითელი და შავი ნალველი) ჰარმონიული თანაფარდობაა, ავადმყოფობა კი ამ ჰარმონიის რღვევისაგან იღებს დასაბამს. მაგრამ ზემოხსენებული ელემენტები უშუალოდ როდი შედიან ორგანიზმის შემადგენლობაში, არამედ მეორეულ ნაერთთა სახით, და ამ სახითვე აყალიბებენ ძვლებს, ხორცს, სისხლს, კუნთებს, ყოველგვარ ქსოვილს. ამ ნაერთთაგან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია სისხლი, რომლისგანაც იბადებიან ხორცი და მყესები. სისხლი სამ სხვადასხვა სუბსტანციას შეიცავს: ბოჭკოებს, ნალექს, რომელიც ბოჭკოების მოცილების შემდეგ დედდება და, ბოლოს, ბლანტსა და წებოვან სითხეს, რომელიც ბოჭკოებიდან და ხორციდან მოედინება და, ერთის მხრივ, ძვლების საკვებად, ხოლო მეორეს მხრივ, ძვლებისა და ხორცის შემაკავშირებელ ნივთიერებად გვევლინება. ხორცი, „ტიმოსის“ მიხედვით, სისხლის ნაწილობრივი გამკვრივებისაგან იღებს დასაბამს და დაახლოებით იმავე კომპონენტებისაგან შედგება. ბუნებრივი უზით ხორცი სისხლისაგან იბადება და, პირიქით, არაბუნებრივია გზა, როდესაც ხორცი, მთლიანად თუ ნაწილობრივ, თხევად მდგომარეობას უბრუნდება და გაფუჭებული სისხლის სახით სისხლძარღვებში ჩაიწურება, სადაც ნალველსა, შრატსა და ფლეგმის სხვადასხვა სახესთან შერეული მიედინება. ეს სნეულებათა ძირითადი მიზეზი გახლავთ.

ზემოხსენებულ ბლანტ სითხეთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ნალველი და ფლეგმა. არსებობს ნალველის სხვადასხვა სახე, იმისდა მიხედვით, თუ რა ასაკისაა ხორცი, რომლისგანაც ისინი იღებენ დასაბამს. იგივე ითქმის ფლეგმის სხვადასხვა სახის მიმართაც, რომლებიც სისხლის, ნალველისა და, ბოლოს, ხორცისაგან წარმოიქმნებიან. ყველა ეს სითხე როდია პათოგენური, მით უმეტეს, თუ ისინი გარეთ გამოიყოფიან, ვთქვათ, ოფლის მსგავსად, მაგრამ არსებითად, მაინც მავნენი არიან, რამდენადაც ხორცის ჩარჯზე ზრდიან სითხის მოცულობას ორგანიზმში. ამ საწყისთა მეშვეობით, პლატონი ოთხად აჯგუფებს ხორციელ სნეულებებს:

1. გათხიერება (ლიკვეფაქცია) დაიწყო, მაგრამ ის არ შეხებია ხორცის იმ ძირეულ შრეს, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ძვლებსა და ხორცს.
2. ლიკვეფაქცია ზემოაღნიშნულ შრეზეც ვრცელდება, რის შედეგადაც ის უჩუქდება, ხორკლიანი ხდება და მარილებით ივსება. ხოლო შემდეგ ხორცქვეშ იშლება, როგორც კი მყესები შორ-

დებიან ძვლებს და ამძვრალი ხორცი სისხლში გადადის. 3. პროცესი საკუთრივ ხორცში კი არ იწყება, არამედ ძვლებში, რომლებიც იფიტებიან და იშლებიან, რაც იწვევს ხორცისა და სისხლის გადაგვარებას. 4. და, ბოლოს, სნეულება თვით ძვლის ტენისაც უწევს. ავადმყოფობის ოთხივე ეს სახე ხორცის ლიკვეფაციითაა გამოწვეული.

მაგრამ არსებობს სხვა ტიპის სნეულებებიც, რომლებსაც ორგანიზმში ჰაერის მეტისმეტი სიჭარბე იწვევს; ფილტვია ორგანიზმში ჰაერის მთავარი გამანაწილებელი. როცა ზოგიერთი მისი არხი იხშობა, სნეულის ცალკეული ნაწილები ჰაერს ვეღარ იღებენ. სამაგიეროდ ღია არხები უფრო ინტენსიურად მუშაობენ და ამის შედეგად ფართოვდებიან. ჰაერი ჭარბად ჩაედინება ღიაფრაგმის არეში და მის დეფორმაციას იწვევს, ანდა სისხლძარღვებისა თუ მყესების ირგვლივ გროვდება. აქედან იღებს დასაბამს ისეთი სნეულებები, როგორცაა ტეტანოსი და ოპისტოტონოსი... შემდეგ პლატონი აგვიწერს ფლეგმის სხვადასხვა სახეობით გამოწვეულ სნეულებებს, რომელთა შორისაც ყველაზე მძიმეა „წმინდა სნეულება“ ანუ ეპილეპსია. ამას მოსდევს ნალვლის სხვადასხვა სახეებით განპირობებულ სნეულებათა აღწერა და ბოლოს, ციებ-ცხელების სხვადასხვა ტიპთა დახასიათება მათი გამომწვევი მიზეზების მიხედვით, ხოლო ამ მიზეზებად „ტიმოსი“ ოთხი ძირითადი ელემენტებიდან (მძწა, ჰაერი, ცეცხლი, წყალი) ერთ-ერთის სიჭარბეს სახაფს³⁵².

სნეულის სნეულებათა განხილვის შემდეგ პლატონი გადადის სულის სნეულებათა განხილვაზე. მათ შორის „ტიმოსი“, უწინარეს ყოვლისა, ასახელებს უგონობის („ანოია“) ორ სახეს: სიშლეგეს („მანია“) და უმეცრებას („ამათია“). მაგრამ სულის სნეულებები, პლატონის აზრით, ხორცის სნეულებებისაგან იღებენ დასაბამს. ასე, მაგალითად, სიშლეგეს სიამოვნებისა თუ ტანჯვის მეტისმეტი სიჭარბე უძევს საფუძვლად, რაც, „ტიმოსის“ მიხედვით, სნეულში მკვეთრად საგრძნობი ფიზიოლოგიური ცვლილების წყაროდ იქცევა, ყოველივე ეს კი ცნობიერების გამრუდებას, გონებისა თუ აზრის ჰარმონიული წრებრუნვის რღვევასა და ფსიქიკის საერთო მოშლილობას იწვევს. იგივე ითქმის სულიერი სნეულების ყველა სხვა სახის მიმართ. სულიერი სნეულება, პლატონის მიხედვით, სულის ბიწიერებაა (უგონობაც, სიშლეგეც, უმეცრებაც, ბოროტებაც, ზაკვაც, სიყალბეც და ა. შ. და ა. შ. — ამ ბიწიერების კერძო სახეებია), მაგრამ „ტიმოსის“ ავტორი დაჟინებით ხაზს უსვამს იმ აზრს, რომ სულის ბიწიერებისა და სნეულების მიზეზი სნეულია: „სულის სნეულებანი ხორცისაგან იღებენ დასაბამს“³⁵³; მეტისმეტად მგრძნობიარე ადამიანი „სიამოვნებისა და ტანჯვის სიჭარბისაგან სიცოცხლის უმეტეს ნაწილს ისე ატარებს, როგორც ნამდვილი შლეგი; ასე რომ, მისი სული სნეულია და სნე-

ულის გამოისობით შემლილი“³⁵⁴; „რაც შეეხება ტანჯვას, სხეული აქაც ხშირად გვევლინება სულის ბიწიერების მიზეზად“³⁵⁵. ერთის სიტყვით, ყოველგვარი ბიწი უშუალოდ ხორცსა ვნებს და მხოლოდ ხორცის მეშვეობით გვევლინება სულის ვნებათა წყაროდ. „ტიმეოსის“ ამ პასაჟს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგი სტრიქონების გასაგებად:

„მგ სიტყვასა ერთსა გჳადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:
სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“³⁵⁶.

როგორც ხორციელი, ისე სულიერი სნეულების მიზეზად, „ტიმეოსის“ მიხედვით, სულისა და სხეულის ჰარმონიული თანაფარდობისა და წონასწორობის რღვევა გვევლინება: როდესაც ადამიანის „ერთ-ერთი ნაწილი — სული სხეულთან შედარებით მეტისმეტად მძლავრია და თანაც ფიცხი, ის არყევს, შინაგანი სნეულებებით ავსებს და აძაბუნებს სხეულს, როცა თავდაფიქვებით ეწაფება მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. ცოდნის შეძენისა და კერძო თუ საჯარო პაექრობის ხარბი წყურვილით ანთებულმა სულმა შეიძლება გადაწვას მთელი სხეული, შეარყიოს მისი საწყისები, გამოფიტოს იგი და თანაც შეცდომამში შეიყვანოს ეგრეთწოდებულ ექიმთა უმრავლესობა, რომელიც ყოველივე ამას სრულიად საპირისპირო მიზეზის შედეგად თვლის. და პირიქით, როცა დიდი და სულზე მძლავრი სხეული აზროვნების მწირსა და უმწეო უნარს ერწყმის, მაშინ, რაკილა ადამიანს ორგვარი სურვილი ამოძრავებს უპირატესად, რომელთაგანაც ერთი ხორციელია — სმა-ჭამის მოთხოვნილება, მეორე კი ყველაზე ღვთაებრივი, რაც გააჩნია თითოეულ ჩვენგანს, კერძოდ, აზროვნებისკენ ლტოლვა, — უფრო მძლავრი ნაწილის მიდრეკილება იმარჯვებს, რაც ზრდის და ამრავლებს მის ძალმოსილებას, მაშინ როდესაც სული ჩლუნგდება, სწავლის უნარს მოკლებული და გულმავიწყი ხდება, რაც ადამიანისათვის ყველაზე საშინელი სნეულების — უმეცრების მიზეზად და წყაროდ იქცევა“³⁵⁷.

სულისა და ხორცის სიმრთელე, მათი სიჯანსაღე მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, როცა ცოცხალი არსების ორივე შემადგენელი ნაწილი ისეთივე ჰარმონიული თანაფარდობითა და თანაზომადობით ერწყმის ერთმანეთს, როგორც სამყაროს სული და სხეული. „ზომა“ თუ „თანაზომადობა“ პლატონის ეთიკისა და ესთეტიკის, მთელი მისი ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ტერმინია. მაგრამ ეს ტერმინი ისე ხშირად და იმდენად სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობით იხმარება დიალოგებში, რომ ძალიან ჭირს მათი ზუსტი და მკაფიო ფორმულირება. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ „ზომა“ („მეტრონი“) ერთგვარი შუალედია ორ უკიდურესობას — სიჭარბესა

და სიმწირეს, მეტისმეტობასა და ნაკლულეგანებას შორის³⁵⁸. „ფილებოსის“ მიხედვით, „ზომა“ სხვა არა არის რა, თუ არა „ზღვრის“ („პერას“) და „უსაზღვროს“ („აპეირონ“) დიალექტიკური სინთეზი³⁵⁹, რაც იმას ნიშნავს რომ ზღვრისა და უსაზღვროების ორგანულ მთლიანობაში ზღვარი მარტოოდენ საზღვარი კი აღარ არის, არამედ უკვე „ზომად“, ანუ „რიცხვად“ იქცევა. „ფილებოსშივე“ სიკეთე სამი იდეის — მშვენიერების, ჭეშმარიტებისა და „ზომის“ მონათესავე „თანაზომადობის“ („სიმეტრან“) სახით წარმოგვიჩნდება³⁶⁰. „ზომის“ ცნება მნიშვნელოვან როლს ასრულებს პლატონის ფსიქოლოგიურ, ბიოლოგიურ და სამედიცინო, კერძოდ, სულისა და ზორცის სიმრთელისა და მათ ჰიგიენასთან დაკავშირებულ წარმოდგენებში. „იმას, ვინც გიმნასტიკას დიდებულად უთავსებს“ მუსიკას და მათ უზომიერესად („მეტრიოტატა“) უსადაგვებს სულს, ჩვენ შეგვიძლია საგვებით სამართლიანად ვთვლიდით ყოვლად მუსიკურ და ყოვლად ჰარმონიულ კაცად, ვაცილებით უფრო მეტად, ვიდრე იმას, ვისაც შეუძლია ერთმანეთს შეუწყოს და შეუხმატკბილოს სიმები“³⁶¹.

როდესაც ირღვევა ჰარმონიული თანაზომადობა თუ თანაფარდობა სულსა და სხეულს შორის, პლატონი აუცილებლად მიიჩნევს სამედიცინო ხელოვნების ჩარევას, მაგრამ „ტიმეოსის“ ავტორი გაცილებით უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სულისა და სხეულის წვრთნას, მათ სრულყოფას, გაკავებას და გამობრძმედას, ერთის მხრივ, გიმნასტიკური, ხოლო მეორეს მხრივ, მუსიკური ხელოვნების წყალობით: ყოველგვარ სნეულებას „მხოლოდ ერთი წამალი აქვს: არც სული უნდა ვწვრთნათ უსხეულოდ და არც სხეული უსულოდ, არამედ ერთად ვაასპარეზოთ ორივენი და, ამრიგად, შევინარჩუნოთ მათი წონასწორობაც და სიმრთელეც. ასე, მაგალითად, მათემატიკოსმაც და, საერთოდ, ყველამ, ვისი შრომაც დიდ გონებრივ დაძაბულობას მოითხოვს, გიმნასტიკური ვარჯიშებით უნდა გაიკაჟოს სხეული. და პირაქით, იმან, ვინც მხოლოდ თავისი სხეულის განვითარებაზე ზრუნავს, მუსიკისა და ყოველივე იმის წყალობით, რაც ფილოსოფიად ითვლება, სულიც უნდა წვრთნას და ავარჯიშოს, თუკი სურს მართებულად იწოდებოდეს არა მარტო მშვენიერად, არამედ კეთილადაც“³⁶².

მხოლოდ ამნაირი თვითწვრთნისა და თვითაღზრდის წყალობით თუ შეძლებს ადამიანი თავისი აზრისა და სულის მოძრაობა კოსმოსის სრულქმნილ მოძრაობას დაამგვანოს და, ამრიგად, თავისი წილი დაიდოს სამყაროს ჰარმონიულ წესრიგში³⁶³; მხოლოდ სულისა და ხორცის სიმრთელით თუ მისწვდება იგი ზნეობრივი სრულქმნილების იმ მარადიულ იდეალს, რომელსაც „კალოკაგათიას“ უწოდებდნენ ძველი ბერძნები³⁶⁴. ზედსართავი „კალოკაგათოს“ კომპოზიტია, რომლის პირველი კომპონენტი „კალოს“ აღნიშნავს როგორც გარეგნულ, ისე შინაგან სილამაზესა და მომხიბვლელობას. მაგრამ ამ სიტყვას სხვა

ნიუანსიც აქვს: კერძოდ, ის, აგრეთვე, ნიშნავს კაცს, რომელიც ღირსეულად იხდის თავის მოქალაქეობრივ ვალს. რაც შეეხება მეორე კომპონენტს — „აგათოს“, უწინარეს ყოვლისა, ესაა — „კეთილი“ „სრულქმნილი“ „აღტაცების-ღირსი“ (წარმოებულია ზმნისაგან „აგამაი“ — „მომწონს“, „ვიღაცით ან რაღაცით აღფრთოვანებული ვარ“). ასე რომ, ცნება „კალოკაგათია“, რომელიც ხშირად მეორდება არა მარტო პლატონის, არამედ ბევრი სხვა ბერძენი კლასიკოსის (პეროდოტე, თუკიდიდე, ქსენოფონტე, არისტოტელე, პლუტარქე და სხვ.) თხზულებებშიც, აღნიშნავს ადამიანურ სიქველეთა ერთობლიობას, რომელიც თანაბრად მოიცავს ფიზიკური თუ სულიერი სრულყოფილების თითქმის ყველა შესაძლო ნიუანსს. შეიძლება ითქვას, რომ კალოკაგათია სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანის დაუცხრომელი ქმედითობის გზით ზნეობრივი იდეალის მიღწევა, მისი ხორცშესხმა და დამკვიდრება. ქმედითობის გარეშე არ არსებობს კალოკაგათია, — ამტკიცებს არისტოტელე: „ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს კარგი თვისება, მაგრამ ეს თვისება შეიძლება უქმად იყოს, როგორც, ვთქვათ, მძინარესა თუ სხვა რამ მიზეზით უმოქმედო კაცში. ენერგია კი გამოირიცხავს ამას, ვინაიდან ის, აუცილებლობის ძალით, მოქმედებს და სიკეთისაკენ ილტვის. და როგორც ოლიმპიური თამაშების დროს გვირგვინით ამკობენ არა ყველაზე ლამაზებს ან ყველაზე ძლიერთ, არამედ მხოლოდ ასპარეზობის მონაწილეებს (ვინაიდან სწორედ მათ შორის არიან გამარჯვებულნი), ზუსტად ასევე, ცხოვრებაშიც მხოლოდ ისინი აღწევენ კალოკაგათიას, რომელნიც მოქმედებენ. სამაგიეროდ, ამნაირი ადამიანების ცხოვრება თავისთავადაა სასიამოვნო; ვინაიდან ტკბობა — სულიერი განცდაა და ყველას ზიამოვნებს ის, რაც უყვარს. ასე, მაგალითად, ცხენების მოყვარულს ცხენები მოსწონს, სანახაობების მოყვარულს — თეატრი, ხოლო ყოველივე სამართლიანის მოყვარისათვის სიმართლეა მოსაწონი, სიქველის მოყვარისათვის კი — ყოველგვარი სიქველე“³⁶⁵.

ბ ი ე მ ო ს ი

სოკრატე, ტიმეონი, ჰერმოკრატე, კრიტია¹.

17 სოკრატე. ერთი, ორი სამი... კი მაგრამ, ჩემო ძვირფასო ტიმეოს, სადღაა მეოთხე მათგანი², რომელნიც გუშინ ჩემი სტუმრები იყვნენ, დღეს კი, პირიქით, ჩემთვის უნდა გაეწყოთ სუფრა?

ტიმეოსი. ალბათ, შეუძლოდ შეიქნა, სოკრატე; თავისი ნებით არამც და არამც არ დააკლდებოდა ამ თავყრილობას.

სოკრატე. თუ ასეა, განა შენი და აი, ამათი ვალი არ არის, რომ მისი მაგივრობა გასწიოთ?

ტიმეოსი. რა თქმა უნდა; თუკი რამე შეგვიძლია, თავს არ დაგზოგავთ. მას შემდეგ, რაც გუშინ ასე ღირსეულად მოიხადე ჩვენს მიმართ სტუმართმოყვარეობის ვალი, ჩვენის მხრივ, უმადურობა იქნებოდა, თუკი არ ვეცდებოდით, ასევე გვემასპინძლა შენთვის.

სოკრატე. კეთილი; მაგრამ თუ გახსოვთ, მაინც რამდენი და რანაირი საკითხები შემოგთავაზეთ განსახილველად?

ტიმეოსი. ზოგი რამე გვახსოვს, ხოლო თუ რამე დაგვავიწყდა, აქ არა ხარ, რომ გავგახსენო? მაგრამ უმჯობესი იქნება, თუკი არ დაგვზარდები, ყველაფერი მოკლედ გავგიმეორო თავიდან, რათა უფრო მყარად ჩაგვებეჭდოს შეხსიერებაში.

სოკრატე. როგორც გნებავთ: თუ არა ვცდები, ჩემი გუშინდელი მსჯელობის მთავარი საკითხი იყო სახელმწიფოებრივი წეს-წყობილება: როგორი უნდა იყოს იგი და რანაირი მოქალაქეები სჭირდება მის სრულყოფას.

ტიმეოსი. ასეა, სოკრატე, შენს მიერ აღწერილი სახელმწიფო სწორედ საჩვენოა.

სოკრატე. მაშინ აკი იმით დავიწყეთ, რომ მიწის მუშაკთა და ყველა დანარჩენთა ხელობა გავაცალკევეთ იმ წოდებასაგან, რომლის დანიშნულებაც ისაა, რომ სახელმწიფო დაიცვას ომში³.

ტიმეოსი. დიახ.

სოკრატე. და რაკი თითოეულ წოდებას, საკუთარი ბუნებისამებრ, მხოლოდ მისთვის შესაფერისი საქმიანობა, მხოლოდ ერთი რამ ხელობა მივაკუთვნეთ, ჩვენ ვთქვით, რომ ისინი, ვისაც ყველას გულისათვის მოუწყევს ბრძოლა, როგორც გარეშე, ისე შინაურ მტერთა

მიერ ხელყოფისაგან, სახელმწიფოს მცველები უნდა იყვნენ; მათ მოწყალედ უნდა მიაგონ სამართალი თავიანთ ქვეშევრდომთ, რომელნიც 18 ბუნებით მათივე მეგობრები არიან, მაგრამ დაუნდობელნი უნდა იყვნენ მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში⁴.

ტიმეოსი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ვგონებ, ისიც ვთქვით, რომ ამ მცველების სულა ფიცები და, იმავდროულად, ფილოსოფიურიც უნდა იყოს, რათა მათ შეეძლოთ, თუკი საჭირო შეიქნა, მოწყალედაც მოიქცნენ და დაუნდობლადაც ერთის მხრივ, მტრის, ხოლო მეორეს მხრივ, მოყვასის მიმართ⁵.

ტიმეოსი. დიახ.

სოკრატე. აღზრდაზე რაღა ითქვა? აკი აღვნიშნეთ, რომ მათ უნდა ვწვრთნიდეთ მუსიკალურსა თუ მათემატიკურ ხელოვნებასა და მათთვის საჭირო ცოდნის ყველა სხვა დარგში⁶; ასეა, არა?

ტიმეოსი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ისიც ვთქვით, რომ ამნაირი აღზრდის შემდეგ ისინი თავიანთ საკუთრებად არ უნდა თვლიდნენ არც ოქრო-ვერცხლსა და არც სხვა რამ საუნჯეს. ნაცვლად ამისა, მათგან, ვისაც იცავენ, ისინი მიიღებენ საზღაურს, თავიანთი მოკრძალებული მეთხოვნეილების შესაბამისად, ერთად დახარჯავენ მას, ერთად იცხოვრებენ და საერთო სუფრა ექნებათ. მათი ერთადერთი მუდმივი საზრუნავი უნდა იყოს სიქველე, ყველა სხვა საქმისაგან კი უნდა დავიხსნათ⁷.

ტიმეოსი. სწორედ ასე იყო ნათქვამი.

სოკრატე. მერე ქალებზე ჩამოვარდა სიტყვა და ჩვენ გადავწყვიტეთ, რომ მათ ბუნებრივ მონაცემებს დაახლოებით ისევე უნდა ვავითარებდეთ, როგორც კაცებისას, და რომ ისინი მხარში უნდა ედგნენ მამაკაცებს ომშიაც და საყოველღიურო საქმეებშიაც⁸.

ტიმეოსი. დიახ, სწორედ ასე გადაწყდა.

სოკრატე. გამრავლებაზე რაღას იტყვი? თავისი უჩვეულობის გამო ეს კი კარგად უნდა დავგვხსომებოდა. ჩვენ ვთქვით, რომ ყოველივე ის, რაც ქორწინებასა და გამრავლებას ენება, საერთო უნდა იყოს ყველასთვის. ჩვენ გვინდოდა იმისთვის მიგვეღწია, რომ ვერავის ვერასოდეს გაეგო, მაინც რომელი ახალშობილია საკუთრივ მისი, და ამრიგად, ყველას თავის ნათესაებად მიეჩნია ყველანი: თანატოლნი — დებად და ძმებად, ხოლო უფროსნი და უმცროსნი, შესაბამისად — ან მშობლებად თუ მშობლებად, ან შვილებად თუ შვილიშვილებად⁹.

ტიმეოსი. პო, ეს კი მართლაც ადვილი დასახსომებელია, როგორც შენ ამბობ.

სოკრატე. და მერე, როგორც შენ, შესაძლოა, გახსოვს, ჩვენ

ვთქვით: იმისთვის, რომ რაც შეიძლება უკეთესი შთამომავლობა გვყავდეს, ყოველი ხელისუფალი, კაციც და ქალიც, მოვალეა ცბიერებას მიმართოს და ფარული წილისყრით მოაწყოს ქორწინებანი, ისე რომ უკეთესნიცა და უარესნიც თავიანთ სწორფერტ შეეუღლონ და, ამასთანავე, არავინ დარჩეს უკმაყოფილო, არამედ ყველას ეგონოს, რომ ასე ინება თვით ბედისწერამ¹⁰.

ტიმეოსი. მახსოვს.

19 სოკრატე. შემდეგ, უკეთეს მშობელთა შვილები აღსაზრდელად უნდა მიიბარონ, უარესთა შვილები კი მალულად განაცალკევონ სახელმწიფოს სულ სხვა მხარეში. მერე კი, როცა მოიზრდებიან, ხელისუფალნი მოვალენი არიან თვალყური ადევნონ ერთთაც და მეორეთაც, რათა ღირსეულნი უწინდელ ადგილას დააბრუნონ, უღირსნი კი გაგზავნონ უკან დაბრუნებულთა ალაგს¹¹.

ტიმეოსი. ასეა.

სოკრატე. კი მაგრამ, ჩემო ძვირფასო ტიმეოს, მოვანებრხეთ მოკლედ აღგვედგინა ჩვენი გუშინდელი მსჯელობა, თუ რამე გამოგვრჩა?

b ტიმეოსი. არაფერი, სწორედ ესაა, რაზედაც ვლაპარაკობდით, სოკრატე.

სოკრატე. მაშ, მომისმინეთ, რანაირ გრძნობას იწვევს ჩემში სახელმწიფო წყობილების ეს ჩვენი აღწერილობა: ამ გრძნობას მე ვადარებ იმას, რასაც აღგვიძრავს ხოლმე ზოგიერთი დიდებული და ლამაზი მხეცის დანახვა, რომლებსაც ან სურათზე გამოსახულთ ვხედავთ, ანდა კიდევ — სინამდვილეში, მაგრამ უძრავთ და გარინდებულთ: ძალაუვნებურად მოგინდება იმის დანახვა, თუ როგორ მოძრაობენ ისინი, ან რანაირად ავლენენ ბრძოლაში იმ ძალებს, რასაც გვავარაუდებინებს მათი სხეულის მოქნილობა. ზუსტად ამნაირ გრძნობას აღმიძრავს ჩვენს მიერ წარმოსახული სახელმწიფოც¹². ნეტავი მომასმენინა ამბავი იმისა, თუ როგორ იქცევა ეს სახელმწიფო სხვა სახელმწიფოებთან ბრძოლაში, რარიგ ღირსეულად ებმება ომში, რანაირ გმირობას იჩენენ მისი მოქალაქენი, მათი აღზრდისა და განსწავლულობის შესაფერისად, ბრძოლის ველზე იჭნება ეს თუ სხვა სახელმწიფოებთან მოლაპარაკებისას.

d ასე, ჩემო კრიტია და ჰერმოკრატე, ჩემთვის ცხადია, რომ ვერასოდეს ვერ შევძლებ საკადრისი ხობტა შევასხა მოქალაქეებს და სახელმწიფოს. ამ ჩემს უმწიფობაში არაფერია გასკვირველი: მე მგონია, ამისი თავი არა აქვთ თვით პოეტებსაც, არც ძველთა და არც ახალთა არა, პოეტთა მოდგმის დამცირება როდი მწადია, მაგრამ, ხომ ყველასთვის აშკარაა, რომ მიზმაძველთა ტომი ყველაზე ადვილად და სრულყოფი-

e ლად წარმოგვიჩენს იმას, რასაც სიყრმითვე ჩვეულა, ხოლო ის, რაც

ჩვეულს მიღმა ძევს, მათთვის კიდევ უფრო ძნელი მისაბამია სიტყვით, ვიდრე საქმით¹³. რაც შეეხება სოფისტთა მოდგმას¹⁴, მე, რასაკვირველია, სხვადასხვანაირი სიტყვების თხზვასა და ბევრ სხვა დიდებულ ხელოვნებაში ზედმიწევნით გაწაფული მგონია იგი, მაგრამ რაკილა სოფისტები გამუღმებით დაეხეტებიან ქალაქიდან ქალაქში და არსად საკუთარი ჭერი არ გააჩნიათ, ვეჭვობ, ხელი მიუწვდებოდეთ იმ სიტყვასა თუ საქმეზე, რასაც საომარ ვითარებაში, ბრძოლის ველზე თუ მოლაპარაკების მსვლელობაში წარმოსტევამდნენ ან აღასრულებდნენ ფილოსოფოსები და სახელმწიფო მოღვაწენი. ასე რომ, რჩება მხოლოდ თქვენი ყაიდის ხალხი, რომელიც თავისი ბუნებითაც და განათლებითაც თანაბრად წილნაყარია ფილოსოფიასთანაც და სახელმწიფო მოღვაწეობასთანაც. აი, ჩვენს გვერდითაა ტიმესი: ისეთი დიდებული კანონმდებლობის მქონე ქალაქის მკვიდრი, როგორცაა ლოკრები იტალიაში¹⁵, არც სიმდიდრით ჩამოუვარდება თავის თანამოქალაქეებს და არც გვარიშვილობით; მას ეკავა ყველაზე მაღალი თანამდებობა და წილად ხვდა ყველაზე დიდი პატივი. რაც მშობლიურ ქალაქს შეეძლო შეეთავაზებინა მისთვის¹⁶, მაგრამ, ჩემის აზრით, იმავედროულად შეძლო მიეღწია ფილოსოფიის ყველაზე მაღალი მწვერვალისთვისაც. რაც შეეხება კრიტიკას, ათენში ბავშვმაც კი იცის, რომ მისთვის უცხო არ არის ჩვენს წინაშე წამოჭრილი არცერთი საკითხი. დაბოლოს ჰერმოკრატე, მრავალი სარწმუნო მოწმობის ძალით, ბუნებითაც და განათლებითაც ყოველმხრივ მომზადებულია ამნაირი მსჯელობისათვის. აი, რატომაა, რომ გუშინ, როცა მოხვედრით, შენი აზრები გაგვიზიარე სახელმწიფოს თაობაზეო, მცირეოდენი ფიქრის შემდეგ სიამოვნებით დაგეთანხმეთ, რადგან ვიცოდი, რომ თუკი ჩემი მსჯელობის გაგრძელებას მოისურვებდით, ვერავინ თქვენზე უკეთ ვერ მოაწერებდა ამას. მაინც ვის, რომელ თანამედროვეს შეუძლია თქვენსავით წარმოგვიდგინოს ღირსეული მტრის წინააღმდეგ ომში ჩაბმული და თავისი წყობილების შესაბამისად მოქმედი ჩვენი სახელმწიფო? მას შემდეგ, რაც ყველაფერი მოგახსენეთ, ჩემის მხრივ, თქვენ მოგმართეთ თხოვნით, რომელსაც ახლა შეგახსენებთ. ერთმანეთში რომ მოითათბირეთ, თქვენ თანხმობა განაცხადეთ, სადღესოდ სიტყვიერი მასპინძლობა გაგეწიათ ჩემთვის. როგორც ხედავთ, მე მზადა ვარ და მოუთმენლად მოველი, როდის შემისრულებთ დანაპირებს.

ჰერმოკრატე. რა თქმა უნდა, სოკრატე. ამ ჩვენი ტიმესის თქმისა არ იყოს, თავს არ დავზოგავთ, ანდა რა საბაბით უნდა გვეთქვა შენთვის უარი? აკი გუშინაც, შევედით თუ არა კრიტიკასა, იმავე სასტუმროში, სადაც ის დღესაც გვმასპინძლობს, და თვით გზაშიაც ჩვენ ვმსჯელობდით მხოლოდ ამ საგანზე. კრიტიკამ ჭერ კიდევ მაშინ გვიამბო ძველი თქმულება. მოდი, ახლა სოკრატესაც მოუყვი, რათა

თვითონვე გადაგვაწყვეტინოს, შეეფერება თუ არა იგი ჩვენს მიზანს.

კ რ ი ტ ი ა. მეტი რა გზაა, თუკი ტიმეოსიც, ჩვენი მესამე თანამოსაუბრეც; იზიარებს ამ აზრს.

ტ ი მ ე ო ს ი. რა თქმა უნდა.

კ რ ი ტ ი ა. მაშ, მოისმინე, სოკრატე, ეს ყოვლად უცნაური, მაგრამ უეჭველად მართალი თქმულება, როგორცა თქვა ერთხელ სოლომონმა¹⁷, ყველაზე ბრძენმა შვიდ ბრძენკაცს¹⁸ შორის. ის ჩვენი დიდი პაპის — დროზიდეს ნათესავიც იყო და უახლოესი მეგობარიც¹⁹, რასაც თვითონვე არაერთგზის აღნიშნავს თავის ლექსებში²⁰. მან უამბო პაპაჩემს კრიტიას, ბერიკაცი კი შვილიშვილებს გვიმეორებდა, რა დიადი და განსაცვიფრებელი საქმეებით გაუთქვამს ოდესღაც სახელი ჩვენს ქალაქს; საქმეებით, რომლებიც შემდეგ დავიწყებას მისცემიან¹ ყამთა სიავისა და კაცთა სიკვდილის გამო. ამ საქმეთაგან უღიადესია ის, რისი გახსენებაც ამჟამად გვმართებს, რათა შენც გაგიმასპინძლდეო და ამ საღმრთო დღესასწაულზე ღირსეული და მართალი სახოტბო ჰიმნით სათანადო პატივი მივაგოთ ქალღმერთსაც²¹.

ს ო კ რ ა ტ ე. კეთილი და პატიოსანი; მაგრამ ეს რა საქმეა, არა მონაჭორი, არამედ უხსოვარ დროში მართლაც ჩადენილი ჩვენი ქალაქის მიერ, რაც სოლონის გადმოცემით მოუსმენია კრიტიას?

კ რ ი ტ ი ა. მოგახსენებ ამ ძველისძველ ამბავს, ბერიკაცისაგან ნაამბობს. იმხანად კრიტია, როგორც თვითონვე ამტკიცებდა, თითქმის ოთხმოცდაათი წლისა იყო, მე კი, ჰა და ჰა, ათისა თუ ვიქნებოდი²². ეს მოხდა აპატურიის დღესასწაულზე, კერძოდ, კურეოტისის დღეს²³. ჩვენმა მამებმა ადათისამებრ, ამჯერადაც ჯილდოები შემოგვთავაზეს ყმაწვილებს ლექსის კითხვაში. წაკითხულ იქნა უამრავი პოეტის ურიცხვი ლექსი. ბევრი ყმაწვილი კითხულობდა სოლონის ლექსებსაც, რომლებიც მაშინ ჯერ კიდევ ახალი ხილი იყო. და, აი, სამოსს ერთ-ერთმა წევრმა, არ ვიცი, გულწრფელად თუ, იქნებ, იმ მიზნითაც, რომ კრიტიასთვის ეაქებინა, თქვა: სოლონი არა მარტო ყველა სხვა მხრივ ბრძენთა-ბრძენად მიმაჩნია, არამედ თავისი ლექსებითაც უკეთილშობილესი მგონია პოეტებს შორისო. ბერიკაცს—დღევანდელი დღესავით მახსოვს, — ძალიან გაუხარდა და ღიმილით მიუგო: „ეჰ, ჩემო ამინანდრე, პოეზიისათვის სასხვათაშორისოდ კი არა, სხვა პოეტებივით საგულდაგულოდ რომ მიეყო ხელი²⁴ და ბოლომდე მიეყვანა ეგვიპტიდან მის მიერ ჩამოტანილი თქმულება²⁵, რომელსაც იძულებით მიანება თავი იმ არეულობისა და ათასი სხვა უბედურების გამო, რაც სამშობლოში დაბრუნებულს დახვდა²⁶, მაშინ, ვფიქრობ, ვერც ჰესიოდეს, ვერც ჰომე-

- როსისა და ვერც რომელიმე სხვა პოეტის დიდება ვერ დაჩრდილავდა მისას“. — „კი მაგრამ, ასეთი მაინც რა თქმულება იყო, კრიტიკა?“ — ჰკითხა მან. „ის ეხებოდა უდიადეს გმირობას, რომელიც ოდესმე გამოუჩენია ჩვენს ქალაქს, — მიუგო კრიტიკამ, — და უთუოდ ყველაზე ღირსსახსოვარიც იქნებოდა, დროსა და ამ გმირობის ჩამდენთა დალუპვას რომ არ წაეშალა იმისი ხსოვნა“. — „მოდი, თავიდან მიამბე, — სთხოვა ამინანდრემ, — რა მოხდა, როგორ მოხდა, ანდა ვისგან მოისმინა სოლონმა ის, რის სიმართლეშიაც ეჭვი არ ეპარებოდა?“
- e „არის ეგვიპტეში, — დაიწყო კრიტიკამ, — დელტის წვეროსთან, იქ, სადაც ნილოსის დინება მრავალ ნაკადად იტოტება, ერთი ნომოსი²⁷, საისად სახელდებული, რომლის მთავარი ქალაქიც გახლავს საისი²⁸; სხვათა შორის, სწორედ იქაური იყო მეფე ამასისი²⁹. საისის მფარველი ღვთაებაა მავანი ქალღმერთი, რომელსაც ეგვიპტურად ნეითი³⁰. ელინურად კი, როგორც იქაურები ამტკიცებენ, ათენა ჰქვია. საისელეზი ძალზე კეთილმოსურნედ არიან განწყობილნი ათენელთა მიმართ და მათ თავიანთ ნათესავებადაც კი თვლიან. სოლონი ყვებოდა, საისსა
- 22 რომ ჩავედი, იქაურებმა დიდი პატივით მიმიღესო, ხოლო როდესაც გარდასულ დროთა ამბების გამოკითხვა დაგუწყე ყველაზე მცოდნე ქურუმებს, დავრწმუნდი, რომ არც მე და, საერთოდ, არცერთ ელინს, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, ამ საქმის არა გაგვეგება რაო. ერთხელაც სოლონს განუზრახავს ძველ თქმულებებზე ჩამოეგდო სიტყვა და უცდია მათთვის მოეთხრო ის მითები, რომლებიც უძველესადაა მიჩნეული ამ ჩვენს ქალაქში, კერძოდ, მითი ფორონეცსზე³¹, რომელსაც პირველ ადამიანად ვთვლით; ნიობესა³² და იმაზე, თუ როგორ გადაურჩნენ წარღვნას დევკალიონი და პირა³³; თანაც, მოუწადინებია გამოეყვანა მათ შთამომავალთა მეგვარტომეობის ნუსხა და გარდასულ თაობათა რიცხვის მიხედვით გამოეანგარიშებინა მათ შემდეგ განვლილი დრო. მაშინ ერთ მსცოვან ქურუმს წამოუძახია: „ო, სოლონ, სოლონ, თქვენ, ბერძნები, მარადიული ბავშვები ხართ, და არ არის მოხუცი ბერძენთა შორის“ — „რად ბრძანებ მაგას?“ — უკითხავს სოლონს. — „თქვენ ყველანი ყრმები ხართ სულით, — უბასუხნია ქურუმს, — ვინაიდან არცერთის სული არ იმარხავს ოდითგანვე მომდინარე ძველისძველ გადმოცემებს და არც დროით გაჭალარაგებულ რაიმე სწავლას. ხოლო ამის მიზეზი შემდეგი გახლავს: ვინ მოსთელის, რამდენჯერ დალუპულა კაცთა მოდგმა და კიდევ რამდენჯერ და რამდენნაირად დაილუპება იგი³⁴. ყველაზე სასტიკად ადამიანებს მუსრს ავლებდა ცეცხლი და წყალი, შედარებით უფრო ნაკლებ — ათასი სხვა უბედურება. სწორედ აქედან იღებს დასაბამს თქვენი თქმულება ფაეტონზე, ჰელიოსის ძეზე, რომელიც ერთხელ ვითომ მამამისის ეტლში ჩამჯდარა, მაგრამ ვერ მოუხერხებია ჰელი-

ოსის გზით წარემართა იგი, ამიტომაც გადაუბუგავს ყველაფერი დე-
 დამიწაზე და, ელვით დაფერფლილი, თვითონაც დაღუპულა³⁵. ეს
 თქმულება მითს მოგვაგონებს, მაგრამ ის სიმართლესაც შეიცავს: მარ-
 თლაცდა, ცის თაღზე დედამიწის ირგვლივ მბრუნავი. სხეულები ზოგ-
 ჯერ თავიანთი ჩვეული გზიდან გადაიხრებიან, ასე რომ, დროის ხან-
 გრძლივ შუალედებს შორის დედამიწაზე ყველაფერი ამობოქრებულ
 ხანძარში ინთქმება და ილუპება³⁶. ამ დროს მთების, ზეგნებისა თუ
 უწყლო ადგილების მკვიდრნი გაცილებით უფრო მეტნი იხოცებიან,
 ვიდრე ზღვისა თუ მდინარეთა ნაპირებზე მობინადრენი. ასე რომ, ნი-
 ლოსი, ჩვენი მუდმივი მფარველი და მწყალობელი, ამ უბედურების-
 განაც გვიფარავს, ნაპირებიდან გადმოვარდნილი. ხოლო როდესაც
 ღმერთები, დედამიწის განწმენდის მიზნით, წარღვნას მოუვლენენ მას,
 თავის გადარჩენის იმედი შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ მწყემსებს და
 მეჯოგეებს, მთის კალთებზე რომ აძოვებენ ნახირს, მაშინ როდესაც
 ღვარცოფს ზღვაში ჩააქვს თქვენი ქალაქების მკვიდრნი. ჩვენს ქვე-
 ყანაში კი, არც ამ დროს და არც სხვა შემთხვევაში, წყალი არასოდეს
 ზემოდან არ ატყდება თავზე ველ-მინდვრებს, არამედ, თავისი ბუნე-
 ბისამებრ, ქვემოდან მოიწვევს მაღლა. აი, რატომაა, რომ ჩვენში შემო-
 ნახული თქმულებები გაცილებით უფრო ძველია ყველა სხვა ხალხის
 თქმულებებზე, თუმცა ისიც ცხადია, რომ ყველა ქვეყანაში, სადაც
 არც მეტისმეტი სიცხე იცის და არც სიცივე, კაცთა მოდგმა ოდითგან-
 23 ვე არსებობს, რიცხვმრავლობით ზოგან მეტი, ზოგან ნაკლები. რა უნ-
 და მოხდეს დიადი, შესანიშნავი ან ღირსასხოვარი, რომ ჩვენ არ
 აღვნუსხოთ და არ ჩავიწეროთ? ხოლო ამ ჩანაწერებს, უძველესი
 დროიდან მოყოლებული, ჩვენს ტაძრებში ვიცავთ და ვინახავთ. რო-
 გორღაა საქმე თქვენში და დანარჩენ ხალხებშიც? როგორც კი მოა-
 ხერხებთ დამწერლობისა თუ ყოველივე დანარჩენის გამოგონებას,
 რაც საჭიროა სახელმწიფოს ცხოვრებისათვის, ციდან კვლავ და კვლავ,
 დროის გარკვეულ შუალედებში, სახადივით მოსჭდება წარღვნა და
 ბ) ცარიელ-ტარიელთ, უფიცთა და უმეცართ გტოვებთ. ასე რომ, იძუ-
 ლებულნი ხართ ყველაფერი თავიდან დაიწყოთ, თითქოს ეს-ესაა მო-
 ველინეთ ქვეყნიერებას, და წარმოდგენაც არა გაქვთ, თუ რა მოხდა
 უხსოვარ დროს თქვენს ქვეყანაში და თვით თქვენშიაც. ავიღოთ
 თუნდაც თქვენი მეგვარტომეობის ამბავი, ახლახან რომ გავგანდე,
 სოლონ; განა რითი განსხვავდება საბავშვო ზღაპრებისაგან? ჯერ
 ერთი, თქვენ შემოგრჩათ მხოლოდ ერთი წარღვნის ხსოვნა, მაგრამ
 წარღვნა მანამდეც მრავალი იყო³⁷. და მერე, ისიც კი არ იცით, კაც-
 თა რა დიდებული და კეთილშობილი მოდგმა ცხოვრობდა ოდესღაც
 თქვენს ქვეყანაში. შენცა და მთელი შენი აწინდელი ქალაქიც დასა-
 c) ზამს იღებთ იმ თესლისაგან, რაც ამ მოდგმისაგან გადარჩა, მაგრამ

თქვენ წარმოდგენაც არა გაქვთ ამაზე. ვინაიდან გადარჩენილთა არა ერთი და ორი თაობა ისე გადაეგო, რომ მუნჯივით უტყვის არაერთარი წერილობითი მოწმობა არ დაუტოვებია. თუმცაღა ყველაზე საშინელი და დამანგრეველი წარღვნის წინ ის სახელმწიფო, რომელიც დღეს ათენის სახელითაა ცნობილი, საომარ საქმეშიაც პირველი იყო და კანონების სრულყოფილებითაც ბადალი არ მოეძებნებოდა, სოლონ. გადმოცემა იმნაირ დამსახურებასა და დადგენილებებს მიაწერს მას, რომელთა დიდებულებასაც ვერაფერი შეედრება, რაც კი საერთოდ გაგვიგია ამ ცისქვეშეთში“.

- d ეს რომ მოვისმინე, — ყვებოდა თურმე სოლონი, — გაოგნებული დაერჩი და გულმხურვალედ შევევედრე ქურუმებს, ათენის ამ ძველი მოქალაქეების ამბავი დაწერილებით და დალაგებით მოეთხროთ ჩემთვის. ქურუმს უთქვამს: „არ დაგზარდები, ყველაფერს გიამბობ, სოლონ, შენი პატივისცემისა და თქვენი ქალაქის, უწინარეს ყოვლისა კი — იმ ქალღმერთის³⁸ გულისთვის, რომელსაც წილად ხვდა და რომელმაც აღზარდა და გაანათლა როგორც შენი, ისე ეს ჩვენი ქალაქიც. მაგარამ გეასა და ჰეფესტოსაგან რომ მიიღო თქვენი თესლი³⁹, მან ჩვენს ქალაქზე მთელი ათასწლეულით უფრო ადრე დააარსა თქვენი ათენი.“
- e ხოლო ჩვენი სამოქალაქო ცხოვრების სიძველე, წმინდა წერილის თანახმად, რვა ათასი წლით განისაზღვრება. ასე რომ ეგ შენი წინაპრები, რომელთა დიდებული კანონებისა და დიადი ღვაწლის შესახებ მოკ-
24 ლედ უნდა მოგიხრო ახლა, ცხრა ათასი წლის წინათ ცხოვრობდნენ. მოგვიანებით, მოცილილობის ეამს, ჩვენ ავიღებთ წმინდა წერილს და უფრო გულდასმით და თანმიმდევრულად გამოვიძიებთ ყოველს.
- შენი წინაპრების კანონები შეგიძლია აქაური კანონების მიხედვით წარმოიდგინო: ბევრ რასმე, რაც უწინ თქვენს ქალაქში არსებობდა, ამჯერად ჩვენში შეხვდები; უწინარეს ყოვლისა, ქურუმთა წოდებას, ყველა დანარჩენისაგან განკერძოებულს; შემდეგ ხელოსანთა წოდებას, რომლის ყოველი წევრი თავის საკუთარ ხელობას მისდევს და სხვის საქმეში არ ერევა; და ბოლოს, მეჯოგეების, მონადირეებისა და მიწის მუშაკთა წოდებას; თუმცა მეომართა წოდებაც, როგორც
- b შენ, ალბათ, შენიშნე, განკერძოებულია დანარჩენთაგან, და მის წევრებს კანონი უწესებს, არაფერზე არ იზრუნონ, გარდა ომისა⁴⁰. ამას დაუმატე ისიც, რომ ჩვენი მეომრები ფარებითა და შუბებით არიან აღჭურვილნი; ამნაირი აღჭურვილობა, რომელიც თვით ქალღმერთმა მოუფლინა ორივე ქალაქს, ჩვენ პირველებმა დავენერგეთ მთელს აზი-
აში, ისევე როგორც თქვენ — ევროპაში. რაც შეეხება გონებრივ წვრთნას, ხომ ხედავ, რანაირ მზრუნველობას იჩენს ამ საქმის მიმართ ჩვენი კანონი, რომელიც გვიწესებს ვიკვლევდეთ კოსმოსს და ღვთა-
ებრივ მეცნიერებათაგან გამოგვყავდეს ადამიანური ცოდნა, მისნობისა
- c

თუ სამედიცინო ხელოვნების ჩათვლით, რომლის დანიშნულებაცაა ადამიანის ჯანმრთელობაზე ზრუნვა, ისევე, როგორც ცოდნის ყველა სხვა დარგი, რომელიც ზემოთ ჩამოთვლილთა უკავშირდება.

მაგრამ მთელი ეს მწყობრი წესრიგი ქალღმერთმა კიდევ უფრო ადრე დააფუძნა თქვენს ქალაქში; დაწყებით კი იმით დაიწყო, რომ თქვენს საშობად და სამშობლოდ ამოარჩია ისეთი ადგილი, სადაც, კეთილად შეზავებული ჰავის წყალობით, შესაძლებელი იქნებოდა მთელი დედამიწის ზურგზე ყველაზე გონიერ ხალხად შობილიყავით. **d** ომისა და სიბრძნის მოყვარე ქალღმერთმა შეარჩია და საცხოვრისად დასახა სწორედ ის მხარე, რომელსაც უნდა ეშვა ხალხი, ყველაზე მეტად რომ ემგვანებოდა მას. და აი, თქვენ დამკვიდრდით იქ, დიდებულ კანონთა მფლობელნი, რომლებიც მაშინ კიდევ უფრო სრულყოფილნი იყვნენ, და ყველა ხალხზე ყოველნაირი სიქველით აღმატებულნი, როგორც შეშვენის ღმერთების ნაშიერთა და აღზრდილთ ⁴¹. მრავალრიცხოვანნი და დიადნი არიან თქვენი ქალაქის საგმირო საქმენი: ისინი **e** აქა გვაქვს ჩაწერილი და დღემდე ჩვენს ალტაცებას იწვევენ. მაგრამ მათ შორის ერთი ყველას აღმატება სიდიადითა და სიქველით. მართლაცა, ჩვენი ჩანაწერები გვაუწყებენ, როგორ მოუღო ოდესღაც ბოლო თქვენმა ქალაქმა მრისხანე და თავგასულ სამხედრო ძალას, მთელი აზიისა და ევროპის დასაპყრობად რომ შემოიჭრა ატლანტიკის ზღვიდან. მაშინ ჯერ კიდევ შეიძლებოდა ამ ზღვის გადალახვა. რადგან ჯერ კიდევ არსებობდა იმ სრუტის გადაღმა მდებარე კუნძული, თქვენს ენაზე „ჰერაკლეს სვეტებად“ ⁴² რომ იწოდება. ეს კუნძული **25** უფრო დიდი იყო, ვიდრე ლიბია ⁴³ და აზია ერთად. მაშინდელ მოგზაურებს ადვილად შეეძლოთ ამ კუნძულიდან გადასულიყვნენ სხვა კუნძულებზე, იქიდან კი პირდაპირ მდებარე მთელ ხმელეთზე, რომელიც მოიცავდა იმ ზღვას, მართლაც რომ იმსახურებს თავის სახელს ⁴⁴. რადგან ზემოხსენებული სრუტის გადმოღმა ეს ზღვა, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა უბე, შიგ დატანებული ვიწრო გასასვლელით, და მხოლოდ მის სრუტისმიღმურ ნაწილს თუ შეიძლება ეწოდოს ზღვა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით ⁴⁵, ისევე როგორც სრუტისაქეთა უბის მომცველ მიწას საგვებით სამართლიანად შეგვიძლია ხმელეთად ვთვლიდეთ ⁴⁶. აი, სწორედ ამ კუნძულზე, რომელსაც ატლანტიდა ერქვა, წარმოიშვა სამეფოთა დიადი და საოცრად მძლავრი კავშირი, რომლის ძალაუფლებაც ვრცელდებოდა მთელ კუნძულზე, ბევრ სხვა კუნძულსა და ხმელეთის ნაწილზედაც ⁴⁷, გარდა ამისა, სრუტის გადმოღმა მათ დაიპყრეს ლიბია, თვით ეგვიპტემდე, და ევროპა, ვიდრე ტირენიამდე ⁴⁸. და აი, ეს შეერთებული ძალა გადმოსროლილ იქნა, რათა ერთი დარტყმით დაემონებინა ჩვენი და თქვენი ქალაქი, ისევე როგორც სრუტის გადმოღმა მდებარე ყველა ქვეყანა. სწორედ მაშინ

გამოვლინდა, სოლონ, ყველას წინაშე თქვენი ქალაქის გასაოცარი სი-
 მამაცე და ძალმოსილება. აშკარად რომ აღემატა დანარჩენთა სულის
 სიმტკიცით და სომარ საქმეში გაწაფულობით, ის თავდაპირველად
 c სათავეში ჩაუდგა ელინებს, მაგრამ მოკავშირეთა გამცემლობის გა-
 მო იძულებული შეიქნა მარტოდმარტო შეგებებოდა საშინელ გან-
 საცდელს. მიუხედავად ამისა, მაინც სძლია მომხდურს და გამარჯვების
 მათუწყებელი ტროპაიონიც⁴⁹ აღმართა. ისინი, ვინც ჯერ კიდევ არ დაე-
 მონებინათ დამპყრობლებს, მონობისაგან დაიხსნა, ხოლო ჰერაკლეს
 სვეტებს გადმოღმა მცხოვრებ ყველა ხალხს უშურველად მიანიჭა
 თავისუფლება. მაგრამ მოგვიანებით დაიწყო არნახული მიწისძვრებო
 და წარღვნა; ერთი საზარელი დღე-ღამის განმავლობაში მთელი
 d თქვენი ლაშქარი მკერდგაპობილმა მიწამ შთანთქა; ზღვის უფსკრულში
 დაინთქა და სამუდამოდ გაუჩინარდა ატლანტიდაც. მას აქეთ ზღვა ამ
 ადგილას თვით დღევანდელ დღემდე მიუდგომელია ხომალდებისთვის,
 წყალმარჩხობისა და წარმოუდგენლად სქელი შლამის გამო, რომელიც
 ჩაძირულმა კუნძულმა დატოვა“⁵⁰.

ასე და ამრიგად, მოკლედ გადმოგვცით, სოკრატე, ის, რასაც გვიამ-
 9 ბობდა მოხუცი კრიტია და რაც თვითონ მას სოლონისგან გაუგონია⁵¹.
 გუშინ შენს ქალაქსა და მის მოქალაქეებზე რომ ლაპარაკობდი, სწო-
 რედ ეს ამბავი გამახსენდა და, ჩემდა გასაოცრად, შევნიშნე, რომ შენი
 სიტყვები, რაღაც უცნაური შემთხვევითობით, ბევრ რამეში ემთხვე-
 ვიან სოლონის სიტყვებს. მაგრამ კრინტიც არ დამიძრავს, ვინაიდან
 ამდენი ხნის შემდეგ კრითიას ნაამბობი კარგად აღარ მახსოვდა. ამი-

26 ტომაც გადაუწყვიტე, ხმა არ ამომეღო მანამ, სანამ ყველაფერს და-
 წვრილებით არ გავიხსენებდი. აი, რატომაც, რომ უყოყმანოდ ვიტვირ-
 თე ის ვალდებულება, რომელიც გუშინ დამაკისრე: ვიფიქრე, თუკი
 ესოდენ მნიშვნელოვანი ძიებისას სიტყვას საფუძვლად დაუდებო
 ჩვენი განზრახვის შესაფერის საგანს, ყველაფერი რიგიანად წარიმარ-
 თება-მეთქი. გუშინ, აქედან გასვლისთანავე, როგორც უკვე მოგახსენ-
 ნათ ჰერმოკრატემ, მასთან საუბარში დავიწყე ამ ამბის გახსენება, შემ-
 დგე კი, როცა დავემშვიდობე და მარტოკა დავრჩი, მთელი ღამე ამაზე

b ვფიქრობდი და თითქმის ყველა წვრილმანი აღვიდგინე. მართალი
 უთქვამთ: ის, რაც ბავშვობაში დავვისწავლია, მეხსიერებიდან არ ამო-
 ინშლებოა. არა მგონია შევძლო ყოველივე იმის გახსენება, რაც გუშინ
 აქ მოვისმინე, მაგრამ, მართალი გითხრათ, გამიკვირდებოდა, თუკი, ვინ
 იცის რამდენი ხნის წინათ მოსმენილი ამ ამბიდან რაიმეს გახსენებას
 ვერ შევძლებდი. თავის დროზე მე ხომ მართლაც ბავშვური გატაცე-
 ბით ვისმენდი ამ ამბავს, ბერიკაცი კი ისეთი ხალისით განმიმარტავდა
 ყველაფერს ჩემი გაუთავებელი შეკითხვების პასუხად, რომ მისი ნა-
 e ამბობი წარუშლელად აღმებუქდა მეხსიერებაში, ცვილზე ცეცხლით-

ამოტვიფრული ნახატი მსგავსად. დღეს კი, დილაადრიან, ამათაც გავუზიარე ჩემი მოგონება, რათა მართო მე კი არა, მათაც რამე ჰქონდეთ სათქმელი.

მაშ, ასე, ახლა, საქმის არსს რომ მივუახლოვდეთ, მე მზადა ვარ ვილაპარაკო, სოკრატე, და მოკლედ კი არა, დაწვრილებით მოგახსენო ყოველი, როგორც ბავშვობაში მომისმენია. ქალაქსა და მოქალაქეებს, რომლებიც გუშინ თითქოს მითში წარმოგვიდგინე⁵³, ჩვენ ავდგებით და სინამდვილეში გადმოვიტანთ: ვიგულისხმებთ, რომ შენი ქალაქი აი, ეს ჩვენი სამშობლოა, შენს მიერ წარმოსახული მოქალაქეები კი ჩვენი წინაპრები არიან, რომლებიც, ქურუმის გადმოცემის თანახმად, მართლაც არსებობდნენ სინამდვილეში. შესატყვისობა სრული იქნება და ჩვენ არ შევცოდავთ ჭეშმარიტების წინაშე, თუ ვიტყვი, რომ ისინი იმ დროს ცხოვრობდნენ. მაშ, გავინაწილოთ მოვალეობანი და ვცადოთ, ერთობლივი ძალით ღირსეულად გავართვათ თავი იმ ამოცანას, რომელიც შენ დაგვისახე. საკითხავი მხოლოდ ის არის, მოგვწონს თუ არა ეს საგანი, სოკრატე? ან, იქნებ, მის ნაცვლად სხვა რაიმე უნდა ვეძიოთ?

სოკრატე. რას ამბობ, კრიტია, რა შეიძლება ვამჯობინოთ იმას, რაც ყველაზე მეტად შეჰფერის ქალღმერთის საპატივცემლო მსხვერპლშეწირვასა და ღმრთისმსახურებას, რადგანაც თვით ქალღმერთს ენათესავება?⁵⁴ ეგეც არ იყოს, განა ცოტასა ნიშნავს, რომ გამოგონილ მითთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ მართალ თქმულებასთან⁵⁵. ამაზე თუ უარს ვიტყვი, სად ან რას ვიპოვით უფრო უკეთესს? ღმერთმანი, ვერაფერს. მაშ, ღმერთი იყოს თქვენი შემწე, დაიწყეთ! მე კი, ჩემი გუშინდელი სიტყვის სანაცვლოდ, უსიტყვოდ დაგვადებთ ყურს.

კრიტია. მაშ, იცოდე, სოკრატე, რანაირი თანმიმდევრობით გიმასპინძლებთ. რაკი ტიმეოსი ჩვენს შორის ასტრონომიის ყველაზე დიდი მცოდნეა და სამყაროს ბუნების შემეცნებისათვის შეუწირავს მთელი სიცოცხლე, ამიტომაც გადავწყვიტეთ, პირველად მან ილაპარაკოს: კოსმოსის დაბადებით დაიწყოს და ადამიანთა ბუნებით დაამთავროს თავისი სიტყვა. შემდეგ ჩემი ჯერი დადგება: მე თითქოს ტიმეოსის ხელიდან მივიღებ ადამიანებს, რომლებიც მის სიტყვაში მოველინებთან ამ ქვეყანას, შენგან კი საუცხოოდ აღზრდილსაც ჩაეიბარებ ზოგიერთ მათგანს. მერე, სოლონის სიტყვისა და სჯულმდებლობისამებრ, თქვენს სამსჯავროს წარვუდგენ მათ, რათა მოქალაქეობის უფლება გამოვიტხოვო მათთვის, იმის საფუძველზე, რომ სწორედ ისინი არიან გარდასულ დროთა ის ათენენი, რომლებიც ამდენი ხნის დაეწიყების შემდეგ კვლავ მოგვაძებნინა წმინდა წერილმა და რომლებზედაც ამიერიდან ისე უნდა ვილაპარაკოთ, როგორც ჩვენს თანამოქალაქეებსა და ჭეშმარიტ ათენელებზე⁵⁶.

. სოკრატე. როგორც ჩანს, აპირებთ სრულყოფილ და დიდებულად მომავლად სანაცვლო ჩემი სიტყვიერი მასპინძლობისთვის. შენი ჯერია, დაიწყე, ტიმეოს, მაგრამ ჯერ, ადათისამებრ, ილოცე ღმერთების მიმართ.

- c ტიმეოსი. რატომ უნდა, სოკრატე, რომელი ჭკუათამყოფელი გაბედავს იმას, რომ ყოველი, ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი საქმის დაწყების წინ, მწედ არ მოუხმოს ღმერთს? ჩვენ კი ვაპირებთ სამყაროზე ვიმსჯელოთ და გამოვარკვიოთ, დაბადებულია ის თუ დაუბადებელი; მით უმეტეს, მოვალენი ვართ, თუკი სრულყოფილი არ მიგვხდია გონი, მწედ მოუხმოთ ღმერთებსაც და ქალღმერთებსაც და ვითხოვოთ, რომ ჩვენი სიტყვები სასურველი იყოს მათთვის და, იმავდროულად, სასიამოვნო ჩვენთვისაც. აი, როგორი უნდა იყოს ჩვენი
- d ვედრება ღმერთების მიმართ! მაგრამ ჩვენს თავსაც უნდა შევევედროთ, რომ თქვენ უკეთ გამოგოთ, ხოლო მე უფრო ნათლად ვიმსჯელო ამ ჩემს საგანზე.

ჩემის აზრით, ერთმანეთისაგან ამთავითვე უნდა გავმიჯნოთ ორი რამ: რა არის მარადიული და დაუბადებელი არსი და რა არის ის, რაც 28 მარადის იბადება და არასოდეს არ არსებობს? ის, რაც გონებითა და აზროვნებით, მიიწვდომება, მარად იგივეობრივი არსია, ხოლო ის, რაც წარმოდგენისა და არაგონიერული შეგარძნების საგნად გვევლინება, ვამუღმებით იბადება და კვდება, არსებითობით კი არასოდეს არ არსებობს სინამდვილეში⁵⁷. მაგრამ ყოველივე ის, რაც იბადება, აუცილებლად ამა თუ იმ მიზეზის ძალით იბადება, რადგანაც შეუძლებელია უმიზეზოდ დაიბადოს რამე⁵⁸. ამიტომ როცა შემოქმედი მარად უცვლელსა და იგივეობრივ არსს უმზერს და საგნის იდეისა და ძალმოსილების⁵⁹ შექმნისას პირველნიმუშად იყენებს მას, მთელი ქმნილება აუცილებლად მშვენიერი გამოვა; ხოლო თუ ის დაბადებულს უმზერს და დაბადებულსვე იყენებს პირველნიმუშად, მისი ქმნილებისათვის უცხო იქნება მშვენიერება.

- b კი მაგრამ, ყოვლისმომცველი ცა? სულერთია, კოსმოსს ვუწოდებთ თუ რაიმე სხვა სახელს, რაც ყველაზე შესაფერისი იქნება მისთვის⁶⁰, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი ვალია მის მიმართ დავსვათ კითხვა, რომლითაც უნდა დაიწყოს ყოველი საგნის განხილვა: ყოველთვის იყო იგი, დაუბადებელი და დაუსაბამო, თუ პირიქით, დაბადებულია და დასაბამის მქონე? ის დაიბადა⁶¹, რადგანაც ხილულია, ხელშესახები
- c და სხეულებრივი, ხოლო ყველა ამნაირი საგანი გრძნობადი გახლავთ. ყოველივე გრძნობადი კი, წარმოდგენითა და შეგარძნებით რომ აღიქმება, როგორც ჩანს, ქმნადობასა და დაბადებასთანაა წილნაყარი. ხოლო ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ყოველივე იმის დასაბადებლად, რაც იბადება, აუცილებელია ესა თუ ის მიზეზი⁶². მაგრამ ამ სამყაროს შემო-

ქმედისა და მამის⁶³ მიკვლევა მეტრამეტად ძნელი საქმეა, თუმცა კიდევ რომ მივაკვლიოთ, შეუძლებელი იქნება ყველას გაუთმყდავროთ იგი. და მაინც, ერთი ასეთი კითხვაც უნდა დავსვათ სამყაროსთან დაკავშირებით: რომელ პირველნიმუშს⁶⁴ უმზერდა მისი შექმნისას? შე-
 29 მოქმედი — უცვლელსა და იგივეობრივს, თუ დაბადებულს? თუ კოს-
 მოსი მშვენიერია, ხოლო მისი დემიურგოსი — კეთილი, ცხადია, ის უმ-
 ზერდა მარადიულს; თუ არა და, — რისი თქმაც კი დაუშვებელია, —
 ის უმზერდა დაბადებულს. მაგრამ ყველასთვის ნათელია, რომ დემი-
 ურგოსი უმზერდა მარადიულ ნიმუშს: კოსმოსი ზომ ყველაზე მშვე-
 d ნერია დაბადებულთა შორის, ხოლო მისი შემოქმედი — ყველაზე
 უკეთესი მიზეზთა შორის⁶⁵. ამნაირად დაბადებული კოსმოსი იგივე-
 ბრივი, აზროვნებისა და გონების მეშვეობით საწვდომი ნიმუშის მი-
 ხედვით იქნა შექმნილი. და თუ ასეა, ყოვლად აუცილებელია, რომ ეს
 კოსმოსი რაღაცის ხატად გვევლინებოდეს⁶⁶. მაგრამ ძალზე არსები-
 თია, ყოველგვარი მსჯელობა ბუნებრივი საწყისით დაიწყეთ. ამიტომ
 ხატებასა და მის ნიმუშს შორის უნდა ვაღიაროთ შემდეგი სხვაობა:
 ყოველგვარი მსჯელობა მათ შესახებ იმ საგანს ენათესაება, რომელ-
 საც იგი განმარტავს. ამიტომ მსჯელობა იმაზე, რაც მყარია, წარუვალა
 და გონით საწვდომი, თვითონაც მყარი, ურყევი და, რამდენადაც სა-
 ერთოდ შესაძლებელია მსჯელობისათვის, ურღვევიც და წინააღუ-
 დგომელიც უნდა იყოს: დიახ, არც ერთი ეს თვისება არ უნდა აკლ-
 c დეს. ხოლო მსჯელობა იმაზე, რაც მარტოდენ პირველნიმუშის ას-
 ლად და, მაშასადამე, მის ხატადაც გვევლინება, მიახლოებით თუ
 შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, ვინაიდან არსებობა ისე ეთანაფარდება
 დაბადებასა თუ ქმნალობას, როგორც ჭეშმარიტება — რწმენას⁶⁷. ამი-
 ტომ ნუ გაგიკვირდება, სოკრატე, თუკი ჩვენ. მრავალმხრივ რომ გან-
 ვიხილავთ არაერთ საკითხს, რაც ეხება, ვთქვათ, ღმერთებს და სამყა-
 როს დაბადებას, — მსჯელობის დროს თავიდან ვერ ავიცილებთ უზუს-
 ტობასა და უთანხმოებას. პირიქით, უნდა ვხარობდეთ, თუკი ჩვენი
 მსჯელობა უფრო მეტად არ დაშორდა ჭეშმარიტებას, ვიდრე ნების-
 d მიერი სხვა მსჯელობა; ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ მეც, ვის მსჯელო-
 ბასაც ისმენთ, და თქვენც, ჩემი მსაჯულნი, მხოლოდ და მხოლოდ
 ადამიანები ვართ. ამიტომ ზემოხსენებულ საკითხთა განხილვისას,
 გვინდა თუ არა, ჭეშმარიტების მიწამგვან მითს უნდა დავკერძოთ და
 მეტს აღარ წავებოტინოთ⁶⁸.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი, ტიმეოს; ისე მოვიქცევით, როგორც გვიბრძანებ. ჩვენ აღფრთოვანებით მოვისმინეთ შენი შესავალი; ახლა კი კეთილინებე და საკუთრივ სიტყვაზე გადადი.

ტიმეოსი. მაშინ ვთქვათ, რა მიზეზით გამოიწვია ქმნალობაცა და სამყაროს არსებობაც იმან, ვინც ისინი გამოიწვია. ის კეთილა

იყო⁶⁹, ხოლო კეთილმა არაჰდროს, არცერთ საქმეში არ იცის, რა არის შური. შურისაგან თავისუფალმა⁷⁰ მოისურვა, რომ ყველაფერი რაც შეიძლება უფრო მეტად დამსგავსებოდა მას. ყველაზე უფრო მართებული იქნება, თუკი ბრძენკაცთა კვალდაკვალ ვალიარებთ, რომ სწორედ ეს იყო ქმნადობისა და სამყაროს უმთავრესი მიზეზი⁷¹. ამრიგად, 30 რაკი მოისურვა, რომ ყველაფერი კეთილი ყოფილიყო და, შეძლებინა სამებრ, არა ყოფილიყო რა უკეთური, ღმერთმა შეიწყნარა ყოველივე ხილული, რაც უძრავად კი არ ეგო, არამედ უწყესრიგოდ და უთავბოლოდ იძვროდა, და უწყესრიგობიდან წესრიგად მოაქცია იგი⁷², რადგანაც სწამდა, რომ ეს უკანასკნელი უცილოდ სჯობდა პირველს. შეუძლებელი იყო დასაბამითვე და შეუძლებელია ახლაც, რომ ყველაზე უკეთესს შეექმნა რამე ისეთი, რაც ყველაზე მშვენიერი არ იქნებოდა.

b აზრით განსჯა, რომ თავიანთი ბუნებით ხილულ საგანთა შორის გონიერებისაგან განძარცვული არცერთი ქმნილება არ შეიძლება უფრო მშვენიერი ყოფილიყო, ვიდრე გონებამოსილი, თუკი ერთსაც და მეორესაც ჩვენ განვიხილავთ როგორც მთელს. გონიერების სავანე კი შეუძლებელია სხვა რამე იყოს, გარდა სულისა. ამ აზრის თანახმად, მან გონიერება ჩაუხერგა სულს, სული კი ჩაუდგა სხეულს და ამნაირად ააგო სამყარო⁷³ რათა შეექმნა უმშვენიერესი და, თავისი ბუნებით, ყოვლის უმჯობესი ქმნილება. ამრიგად, ჭეშმარიტებასთან მიახლოებული განსჯის თანახმად⁷⁴, უნდა ვალიაროთ, რომ ეს ჩვენს კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი, და რომ ის დაიბადა

c ჭეშმარიტად ღვთიური წინასწარხედვის წყალობით⁷⁵.

თუ ასეა, დაუყოვნებლივ უნდა დავსვათ შემდეგი კითხვა: რომელი ცოცხალი არსის ხატად და მსგავსად შექმნა შემოქმედმა მთელი სამყარო? ჩვენ არ უნდა დავამციროთ კოსმოსი; არ უნდა ვიფიქროთ, რომ საქმე ეხება რომელიღაც კერძო სახეობის არსს, ვინაიდან არასრულის ასლი არამც და არამც არ შეიძლება მშვენიერი იყოს; არამედ წარმოვიდგინოთ იმნაირი ცოცხალი არსი, რომელიც ცალ-ცალკე თუ ერთობლივად მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც თავის ნაწილებს⁷⁶, და დავასკვნათ, რომ სწორედ ის იყო ნიშუში; რომელსაც ყველაზე მეტად ემსგავსება კოსმოსი: მართლაცდა, როგორც ის მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, ისე კოსმოსი მოგვიცავს ჩვენცა და ჩვენს მსგავს ყველა სხვა ხილულ არსებასაც⁷⁷. რადგანაც ღმერთმა, რომელმაც მოისურვა⁷⁸, რომ სამყარო ყველაზე მეტად

d დამსგავსებოდა გონით საწვდომ საგანთა შორის უმშვენიერესსა და უსრულქმნილესს, ერთ ცოცხალ და ხილულ არსად შექმნა იგი, რომელიც თავის თავში შეიცავს ბუნებით მის მონათესავე ყველა ცოცხალ არსს.

მაგრამ მართლნი ვართ თუ არა, როდესაც ერთ ცაზე ვმსჯელობთ⁷⁹, თუ უფრო მართებული იქნებოდა მრავალ ან, იქნებ, ურიცხვ

ცაზედაც გვემსჯელა? ⁸⁰ არა, ცა ერთია, რაკილა პირველნიმუშის მიხედვით არის შექმნილი: მართლაცდა, ის, რაც მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, თავის გვერდით არ დაუშვებს რაიმე სხვასაც. არადა, მაშინ საკირო იქნებოდა კიდევ ერთი ცოცხალი არსი. რომელიც ამ ორივეს მოიცავდა და რომლის ნაწილებადაც მოგვევლინებოდნენ ორივენი. ამ შემთხვევაში უფრო მართებული იქნებოდა პირველი ორი კი არა; ეს უკანასკნელი, მათი მომცველი, მიგვეჩნია სამყაროს პირველნიმუშად. ამრიგად, ქმნილება თავისი ერთადერთობით რომ მგვანებოდა უსრულქმნილეს ცოცხალ არსს, შემოქმედს არ შეუქნია არც ორი და არც ურიცხვი სამყარო: მხოლოდ ეს ერთი, ერთგვაროვანი ცა, რომელიც ასე დაიბადა, ასე არის და ასე იქნება ⁸¹

b ამრიგად, სხეულბრივი და, მაშასადამე, ხილული და ხელშესახებიც უნდა ყოფილიყო ის, რაც იბადებოდა. მაგრამ ვერაფერი განდება ხილული ცეცხლის გარეშე, ვერც ხელშესახები — რაიმე მყარის გარეშე, სიმყარეს კი ვერაფერი მიანიჭებს რასმე, გარდა მიწისა. ამიტომ, სამყაროს სხეულის შექმნას რომ შეუდგა, ღმერთმა ცეცხლისა და მიწისგან შექმნა იგი. მაგრამ მარტოოდენ ორი წევრი ერთმანეთს

c სრულყოფილად ვერ შეერწყმის მესამის გარეშე, რადგანაც აუცილებელია, რომ ერთსა და მეორეს შორის წარმოიშვას ერთგვარი შმაერთებელი კავშირი. ხოლო კავშირთა შორის უმშვენიერესია კავშირი, რომელიც ყველაზე სრულყოფილად აერთებს ერთმანეთთან თავის თავსაც და მის მიერ შეკავშირებულ წევრებსაც. ამ მოთხოვნალებას კი, თავისი ბუნებისამებრ, ყველაზე უკეთ აკმაყოფილებს პროპორცია, ვინაიდან როდესაც ამა თუ იმ სამ რიცხვს,

32 ან სამ ოდენობასა თუ ძალას შორის იმნაირი თანაფარდობა არსებობს, რომ პირველი ისე შეეფარდება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევრი — უკანასკნელს, ანდა პირიქით, უკანასკნელი წევრი ისე შეეფარდება შუათანა წევრს, როგორც შუათანა წევრი — პირველს, მაშინ, შუათანა წევრის გადაადგილებისას ორივე კიდურა — პირველი და უკანასკნელი წევრის ადგილას, ხოლო კიდურა წევრების გადმონაცვლებისას შუათანა წევრის ადგილზე, — ირკვევა, რომ მათი თანაფარდობა აუცილებლად უცვლელი რჩება; ეს კი ნიშნავს, რომ სამივე ამ წევრის კავშირი ერთმანეთს შორის სრულ ერთიანობად გვევლინება.

ამასთან, სამყაროს სხეული უბრალო სიბრტყედ რომ ყოფილიყო b ჩაფიქრებული, ყოველგვარი სიღრმის გარეშე, საკმარისი იქნებოდა მხოლოდ ერთი შუათანა წევრი კიდურა წევრების ურთიერთდასაკავშირებლად და ამ წევრებთან მის შესაერთებლად. მაგრამ სამყაროს სამგანზომილებიანი სხეული უნდა ჰქონოდა, სამგანზომილებიან საგანთა შიგნით კავშირისათვის კი არასოდეს არ კმარა მხოლოდ ერთი

შუათანა წევრი: ყოველთვის საჭიროა ორი. ამიტომ ღმერთმა ცეცხლსა და მიწას შუა მოათავსა წყალი და ჰაერი, შემდეგ კი მათ შორის შექმნილადგავარად სრულქმნილი თანაფარდობანი დაამყარა, რათა ცეცხლი ისე შეფარდებოდა ჰაერს, როგორც ჰაერი — წყალს, ხოლო ჰაერი ისე შეფარდებოდა წყალს, როგორც წყალი — მიწას. ასე შეუქცავიერა ისინი ერთმანეთს, ხოლო მათგან ააგო ხილული და ხელშესახები ცა. ამნაირი მოქმედებითა და ოთხი ამნაირი შემადგენელი ნაწილის მეშვეობით დაიბადა კოსმოსის სხეული, პროპორციულობის წყალობით მწყობრი წესრიგით შეკრული, ხოლო ამის შედეგად მასში აღმოცენდა სიყვარული, ასე რომ, მისი თვითიგივეობის შემუსვრა აღარავის ძალუძს, გარდა იმისა, ვინც ერთარსად შერა და შეადფლავა იგი⁸².

c ასე, ოთხივე ზემოხსენებული ნაწილიდან თითოეული მთლიანად შევიდა კოსმოსის შემადგენლობაში: შემოქმედმა მთელი ცეცხლისა და წყლისგან, მთელი ჰაერისა და მიწისაგან ააგო იგი, ისე რომ კოსმოსს გარეთ არ დაუტოვებია მათი არც ერთი ნაწილი თუ ძალმოსილება. მას განზრახული ჰქონდა, ჯერ ერთი, ის, რომ კოსმოსი ყოფილიყო მთლიანი და სრულქმნილი ცოცხალი არსი, ასეთივე სრულქმნილი ნაწილებითურთ; ამასთანავე, ერთადერთს ეარსება და არსად დარჩენილიყო არავითარი ნაშთი, რისგანაც შესაძლებელი იქნებოდა მეორე, მისივე მსგავსი ცოცხალი არსის დაბადება⁸³; და ბოლოს, ისიც, რომ კოსმოსსათვის უცხო ყოფილიყო ყოველგვარი ხრწნილება და სნეულება. რადგან იცოდა, რომ თუ შედგენილ სხეულს გარედან შემოადგება სითბო, ან სხვა რაიმე მძაფრად მოქმედი ძალა და უდროოდ როს თავს დაატყდება, უთუოდ დაშლის, დაარღვევს, დააბერებს, სნეულებას შეპყრის და, ბოლოს, კიდევაც მოაგვდინებს მას. აი, ამნაირი მიზეზისა და განსჯის შედეგად, მან ააგო კოსმოსი, როგორც ერთი მთლიანი, ასევე მთლიანი ნაწილებისაგან შემდგარი, სრულქმნილი, უბერებელი და სნეულებისათვის მოუწვდომელი არსი.

b რაც შეეხება გარემოხაზულობას, მან ისეთი იერი მისცა სამყაროს, რაც ყველაზე შესაფერისი და ზედგამოჭრილი იქნებოდა მისთვის. მართლაცდა, ცოცხალ არსს, რომელიც უნდა მოიცავდეს ყოველივე ცოცხალს, ისეთი გარემოხაზულობა შეჰქვერის, რომელიც მოიცავს ყოველნაირ შესაძლო მოხაზულობას. ამიტომაც წრიული ბრუნვით სფეროს ფორმა მისცა სამყაროს, სფეროსი, რომლის ზედაპირზეც ყველგან თანაბრად დაშორებული ცენტრისაგან. ესაა ყველაზე სრულქმნილი და თავისი თავის ყველაზე მეტად მსგავსი გარემომოწერილობა, რადგანაც ღმერთი თვლიდა, რომ მსგავსი ათასწილ უფრო მშვენიერია, ვიდრე არამსგავსი. სფეროს მთელი ზედაპირი პირწმინდად გლუვი გამოიყვანა, სხვადასხვაგვარი მოსაზრებით. მართლაცდა, სამყაროს საერთოდ არ სჭირდებოდა არც მზერა და არც სმენა, ვინაიდან მის გა-

რეშე არაფერი რჩებოდა, არც დასანახი და არც მოსასმენი. გარშემო არ ერტყა ჰაერი, რადგანაც მისთვის ზედმეტი იყო სუნთქვა. ზუსტად ასევე, არ სჭირდებოდა არავითარი ასო საზრდელის მისაღებად, ანდა უკვე მონელებულის უკანვე გამოსაყოფად: არაფერი გამოდიოდა მის ფარგლებს გარეთ და არც რა შედიოდა, ვინაიდან მის გარეშე არც არაფერი იყო; სამყაროს თვითონვე უნდა ესაზრდოვა თავისი საკუთარი კვდომით, თავისთავად განეხორციელებინა ყოველგვარი ქმედობა და თვითონვე დაეთმინა ყოველგვარი ვნება, როგორც დაუწესა მისმა გამჩენმა, რომელიც თვლიდა, რომ თვითმკმარობა მრავალწილ სკობდა ნაკლულოვანებას და უკმარისობას⁸⁴. რაც შეეხება ხელებს, მას სრულიად არ სჭირდებოდა რისიმე აღება, ან ვისიმე მოგერიება, და ღმერთმა ზედმეტად მიიჩნია, სამყაროს სხეულისათვის მიემავრებინა ეს კიდურები, ისევე როგორც ფეხები ან მოძრაობის სხვა რამ საშუალება. რადგანაც მოძრაობის შვიდ სახეთაგან ამნაირ სხეულს მან მიანიჭა მხოლოდ მისთვის შესაფერისი მოძრაობა, კერძოდ ის, რომელიც ყველაზე ახლოა აზრსა და გონებასთან, ამიტომაც აიძულა იგი ერთგვაროვნად, ერთ ადგილას და თავის თავშივე ებრუნა წრიულად, მოძრაობის დანარჩენი ექვსი სახე კი განაჩიდა, რათა მათ ხელი არ შეეშალათ პირველისათვის⁸⁵. და რაკი ამნაირ მოძრაობას ფეხები არ სჭირდებოდა, მან უწვივოდ და უტერფოდ დაბადა იგი.

ასეთი იყო, ზოგადად, მარადმყოფი ღმერთის შთანაფიქრა იმ ღმერთთან მიმართებით, რომელიც არსებობას უნდა ზიარებოდა⁸⁶, ამ შთანაფიქრის თანახმად, სამყაროს სხეული გლუვი, ერთგვაროვანი. ცენტრიდან ყოველმხრივ თანაბრად განფენილი, მთლიანი, სრულქმნილი და ასეთივე სრულქმნილ სხეულთაგან შედგენილი უნდა ყოფილიყო. მის ცენტრში შემოქმედმა სულს მიუჩინა ადგილი⁸⁷, შემდეგ ყოველმხრივ უსასრულოდ განავრცო იგი და გარსად შემოაკრა მთელს სხეულს. ასე შეიქმნა წრიულად მბრუნავი ცარგვალი, ერთადერთი და ეული, მაგრამ, თავისი სრულყოფილების წყალობით, თავისსავე თავთან თანშეზრდილი, მეტის არაფრის მდომელი, თვითშემეცნებითა და თავისივე თავის სიყვარულით გულსავე და კმაყოფილი. ყოველივე ამით რომ შეამკო, მან ნეტარი ღმერთის სიცოცხლე მიანიჭა სამყაროს. მაგრამ ეს სული, რომელსაც ჩვენს მსჯელობაში მხოლოდ ახლა — სხეულის შემდეგ განვიხილავთ, ამ უკანასკნელზე უფრო გვიან როდი შეუქმნია ღმერთს: ეს მხოლოდ ჩვენ, შემთხვევითობისა და მახლოებითობის მონა-მორჩილნი⁸⁸, შემთხვევითობაზე ვაფუძნებთ ჩვენს მსჯელობასაც. მაგრამ ღმერთმა უპირველესად და უხუცესად შექმნა სული⁸⁹, როგორც სხეულის მეუფე და მბრძანებელი, შექმნით კი შემდეგანაირად და შემდეგი ნაწილებისაგან შექმნა: დაუყოფელი და მიწვივ იგივეობრივი არსისგან, ისევე როგორც იმისაგან, რაც სხე-

ულებში დაყოფას განიცდის, მან შერევის გზით შექმნა მესამე, შუალედური სახე არსისა, რომელიც წილნაყარია როგორც იგივეობრივის, ისე სხვის ბუნებასთანაც, და დაუყოფელსა და სხეულებში დაყოფადს შორის დაამკვიდრა იგი. მერე აიღო სამივე არსი და ერთ მთლიან იდეად შეაზავა ისინი, აიძულა რა შერევის მიმართ ურჩი ბუნება სხვისა, შერწყმოდა იგივეობრივს. შემდეგ მან შეუზავა პირველი ორის ბუნება მესამისას და სამიდან შექმნა ერთი, ხოლო ეს მთელი, თავის მხრივ, სათანადო რაოდენობის ნაწილებად დაჰყო, რომელთაგანაც თითოეული იგივეობრივის, სხვისა და შუალედური არსის ნაზავი გახლდათ⁹⁰.

c ხოლო დაყოფა შემდეგნაირად დაიწყო: თავდაპირველად, მთლიანი ნაზავიდან⁹¹ მან გამოჰყო ერთი ნაწილი; შემდეგ მეორე, ორჯერ უფრო დიდი; მესამე. მეორეზე ერთნახევარჯერ, ხოლო პირველზე სამჯერ უფრო დიდი; მეოთხე, მეორეზე ორჯერ უფრო დიდი; მეხუთე, მესამეზე სამჯერ უფრო დიდი; მეექვსე, პირველზე რვაჯერ უფრო დიდი; მეშვიდე, პირველზე ოცდაშვიდჯერ უფრო დიდი⁹². შემდგომ ამისა, ის შეუდგა ორმაგი და სამმაგი შუალედების შეესებას⁹³, რისთვისაც

36 იმავე ნაზავიდან იღებდა ახალ-ახალ ნაწილებს და იმნაირად ათავსებდა უწინდელ ნაწილთა შორის, რომ თითო შუალედში ორი შუათანა წევრი ყოფილიყო, რომელთაგანაც ერთი უფრო მცირე კიდურა წევრს ამ უკანასკნელის ისეთივე ნაწილით აღემატებოდა, როგორითაც ჩამოუვარდებოდა უფრო დიდ კიდურა წევრს, ხოლო მეორე შუათანა წევრი თავისი სიდიდის იმ ნაწილით აღემატებოდა უფრო მცირე კიდურა წევრს,

b საკუთარი სიდიდის რა ნაწილითაც უფრო დიდი კიდურა წევრი აღემატებოდა შუათანა წევრს⁹⁴. ამნაირ კავშირთა წყალობით, ძველ შუალედებს შორის წარმოიქმნა სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მეორედის ტოლი ახალი შუალედები. მაშინ ღმერთმა ოთხი მესამედის ტოლი ყველა შუალედი ამოავსო ცხრა მეორედის ტოლი შუალედებით, ტოვებდა რა თითოეული შუალედისაგან იმნაირი ვრცეულობის ნაწილს, რომ დარჩენილი შუალედები ყოველთვის განსაზღვრული ყოფილიყო რიცხვთა შემდეგი თანაფარდობით — ორას ორმოცდათექვსმეტი ორას ორმოცდამესამედი. ამასთან, ნაზავი, საიდანაც ღმერთი იღებდა შემოაღნიშნულ ნაწილებს, მთლიანად იქნა დახარჯული.

c შემდეგ სივრცეზე ორად გაკვეთა მთელი ნაზავი, ერთმანეთზე გადააჯვარდინა ისინი ასო X-ის შესავსად, წრიულად მოხარა ორივე და ბოლოები მათი გადაკვეთის საპირისპირო წერტილში შეაერთა. შემდგომ ამისა, აიძულა ისინი ერთგვაროვნად, ერთსა და იმავე ადგილას ებრუნათ წრიულად, თანაც, ერთი წრე გარეგანი ყოფილიყო, მეორე კი შინაგანი. გარეგანი წრის ბრუნვას იგივეობრივს ბუნება დასდო სახელად, შინაგანისას კი — ბუნება სხვისა. იგივეობრივის წრე აიძულა

მარცხნიდან მარჯვნივ, მართკუთხედის გვერდის გასწვრივ ებრუნა, წრე სხვისა კი — მარჯვნიდან მარცხნივ, იმავე მართკუთხედის დიაგონალის გასწვრივ. ხოლო უპირატესობა მიანიჭა იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვას, რადგანაც მხოლოდ ის დატოვა მთლიანი და დაუყოფელი, მაშინ როდესაც შინაგანი წრებრუნვა ექვსჯერად დაპყოშვიდ არათანაბარ წრედ, ისე, რომ შეინარჩუნა ორმაგი და სამმაგი შუალედები, რომელთაგანაც თითოეულის რიცხვი სამ-სამი იყო. ამ წრეებს მან დაუწესა ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით ბრუნვა, თანაც ისე, რომ სამი წრის სიჩქარე ერთნაირი ყოფილიყო; დანარჩენი ოთხისა კი არაერთნაირი, როგორც ერთურთის, ისე პირველი სამის მიმართ, მაგრამ ზუსტი თანაფარდობით მოზომილი.

როდესაც სულის მთელი შედგენილობა დაიბადა, ისე, როგორც ჩაიფიქრა მისმა შემდგენმა, ამ უკანასკნელმა სულის შიგნით განფინა ყოველგვან სხეულებრივი და პარამონიულად მოუსადაგა. ერთმანეთს ორივე მათგანის შუაგული. და, აი, ცენტრიდან ცის კიდით-კიდემდე განფენილმა, მთელი ცის წრიულად გარემომცველმა და თავის თავშივე მბრუნავმა სულმა ღვთიური დასაწყისით დაიწყო თავისი უშრეტო და გონიერული, თავისი მარადიული სიცოცხლე. ამასთანავე, ცის სხეული ხილული დაიბადა, სული კი — უხილავი, და როგორც გონიერებასა თუ პარამონიასთან წილნაყარი და გონით საწვდომთა და მარადის მყოფთა შორის ყველაზე სრულქმნილისგან დაბადებულა, თვითონაც ყველა დაბადებულზე სრულქმნილია და უკეთესი⁹⁶. ის გვევლინება სამი ნაწილის — იგივეობრივის ბუნების; სხვისი ბუნებისა და მესამე არსის ნაზავად, რომელიც პროპორციულად გაყოფილია, შემდეგ კი კვლავ შეერთებული⁹⁷ და გამუდმებით ბრუნავს თავისივე თავის ირგვლივ. ამიტომ ყოველთვის, როცა ეხება რაიმე საგანს, რომლის არსიც გაყოფილია, ან პირიქით, განუყოფელი, — მთელი თავისი არსებით მოძრავი სული სიტყვობა აცხადებს,

37 თუ რას მიმართაა ეს საგანი იგივეობრივი და რის მიმართ სხვა⁹⁸, უპირატესად კი — იმას, თუ რანაირი თანაფარდობით, როდის ან როგორაა, რომ ქმნადი საგნები არსებობენ და რაიმეს განიცდიან ერთურთისა თუ მარად უცვლელი და იგივეობრივი საგნებისადმი მიმართებით. ეს სიტყვა, თვითმოძრავ სამყაროში უხმოდ და მდუმარედ წარმოთქმული, თანაბრად ჭეშმარიტია, მიუხედავად იმისა, თუ რას ეხება — იგივეობრივისა თუ სხვას⁹⁹. მაგრამ როცა ის წარმოთქმის გრძნობადის გამო და მას სამყაროს მთელს სულს გადასცემს წრფელად მბრუნავი წრე სხვისა, მაშინ წარმოიქმნება ჭეშმარიტი და მყარი წარმოდგენა თუ რწმენა; და, პირიქით, როცა ის წარმოთქმის აზრით საწვდომ საგანზე და მას იუწყება იგივეობრივის მსუბუქად მსრბოლი წრე, მაშინ აუცილებლად სრულყოფილებას აღწევს გონი-

b ერება და ცოდნა¹⁰⁰. ხოლო თუ ვინმე კითხვასზე, რაში წარმოიქმნება

ერთიცა და მეორეცო, პასუხად სხვა რამეს დაასახელებს და არა სულს, მისი პასუხი ყველაფერი იქნება, გარდა ჭეშმარიტებისა.

და როდესაც მამამ იხილა, რომ მისი ნაშეიერა, მარადის მყოფ ღმერთთა ეს ჭეშმარიტი ხატი, მოძრაობს და ცოცხლობს, სიხარულითა და შვებით აღივსო¹⁰¹ და განიზრახა, ხატება კიდევ უფრო მეტად დამგვანებინა ნიმუშისათვის. და რაკი ნიმუში მარადიულ ცოცხალ არსად გვევლინება, მან გადაწყვიტა, შეძლებისამებრ ამ მხრივაც მიედღწია მსგავსებისათვის. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ზემოხსენებული ცოცხალი არსის ბუნება მარადიულია, ხოლო იმას, რაც იბადება, შეუძლებელია მთლიანად მიენიჭოს მარადიულობა. ამიტომაც მან მიზნად დაისახა, შეექმნა მარადისობის ერთგვარი მოძრავი ასლი და, ცის წესრიგთან ერთად, უძრავი და ერთადერთი მარადისობის ხატად შექმნა მოძრავი და მარადმედინი ხატება, რომელიც რიცხვთა კანონის თანახმად მიედინება და რომელსაც დროს ვუწოდებთ ჩვენ. რადგანაც ცის დაბადებამდე არც დღეები იყო და არც ღამეები, არც თვეები და წლები, არამედ მათი დასაბამი ციური წესრიგის შექმნასთან ერთად იქნა დასახული. ყველა ისინი დროის ნაწილები არიან, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ — დროის სახეები, და როცა მარადიულ არსს მივაწერთ მათ, ჩვენდა შეუძრავად შეცდომას ვუშვებთ. რადგან ამ არსზეც ვამბობთ ხოლმე, რომ ის იყო, არის და იქნება. მაგრამ, მართლად რომ განვსაჯოთ, მას შევჭვრის მხოლოდ და მხოლოდ „არის“, მაშინ როდესაც „იყო“ და „იქნება“ მარტოოდენ იმის მიმართაა სახმარო, 38 რაც დროში იბადება და იქმნება¹⁰², რადგანაც ერთიცა და მეორეც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძრაობა და ცვალებადობა¹⁰³. ხოლო იმას, რაც მარად უცვლელია და უძრავი, არ შევჭვრის დროთა მსვლელობაში უხნეხი გახდეს, ან უმრწემესი, ანდა ოდესმე, ამჟამად თუ მომავალში, ამაღ თუ იმად იქცეს, ან კიდევ, საერთოდ, დაითმინოს რამე ისეთი, რაც დაბადებამ შეგვრძნებით აღქმად საგანთა ნაკადს არგუნა წილად. არა, ყოველივე ეს მხოლოდ მარადისობის მბაძავი და რიცხვთა კანონის თანახმად მსრბოლი დროის სხვადასხვა სახეებია. ეგვეც არ იყოს, ჩვენ იმასაც ვამბობთ ხოლმე, რომ შექმნილი „არის“ b შექმნილი, ქმნადი „არის“ ქმნადი, შესაქმნელი „არის“ შესაქმნელი, ან არარსი „არის“ არარსი და სხვა მისთანანა, მაგრამ ყოველივე ეს ძალზე შორსაა სიზუსტისაგან. თუმცა ახლა ამის დაწვრილებით განსახილველად არა გვცალკია.

ამრიგად, დრო ცასთან ერთად დაიბადა, რათა ერთად დაბადებულნი ერთადვე დაშლილიყვნენ, თუკი ოდესმე მოუწყვდათ დაშლა; ხოლო დროის პირველნიმუში იყო მარადიული ბუნება, რათა, შეძლების- c სამებრ, უფრო მეტად დამსგავსებოდა მას. რადგანაც პირველნიმუშის არსებობა მთელი მარადისობის მომცველია, მაშინ როდესაც მისი ხა-

ტება დაიბადა, არის და იქნება მთელი დროის განმავლობაში. ასეთი იყო ღმერთის განსჯა და შთანაფიქრი დროის დაბადებასთან დაკავშირებით¹⁰⁴, და, აი, დროის დასაბადებლად დაიბადნენ მზე, მთვარე და წუთი სხვა მნათობი, რომლებსაც პლანეტებს ვუწოდებთ, დაიბადნენ, რათა განესაზღვრათ და დაეცვათ დროის რიცხვი¹⁰⁵. ერთიმეორის მიყოლებით რომ შექმნა შეიდივე მათგანის სხეული, ღმერთმა შეიღწრეზე მოათავსა ისინი, რომლებსაც გარეშემოწერს სხვისი ბუნების წრებრუნვა: მთვარე—დედამიწის გარემომცველ პირველ წრეზე; მზე—დედამიწის ზემოთ, მეორე წრეზე; ცისკრის ვარსკვლავი, ისევე როგორც ჰერმესისადმი მიძღვნილი ვარსკვლავი — იმ წრეზე, რომელიც მზის წრის თანაბრად ბრუნავს, მხოლოდ საპირისპირო მიმართულებით. ამიტომაცაა, რომ მზე, ცისკრის ვარსკვლავი და ჰერმესის ვარსკვლავი თანმიმდევრულად ჩამორჩებიან, ან ეწვევიან ერთიმეორეს¹⁰⁶. რაც შეეხება დანარჩენ პლანეტებსა და იმას, თუ სად ან რა მიზეზის ძალით დაამკვიდრა ისინი ღმერთმა, ყოველივე ამის განხილვა იძულებულს გაგვხდისა მეორეხარისხოვანი საკითხებისთვის უფრო მეტა ყურადღება დაგვეთმო, ვიდრე ამას მოითხოვს ჩვენი მსჯელობის საგანი. უფრო გვიან, მოცილილობის ჟამს, შესაძლოა უფრო გულდასმით განვიხილოთ ყოველივე ეს.

ამრიგად, მას შემდეგ, რაც ყველა ამ ვარსკვლავს, რომელიც აუცილებელი იყო დროის შესაქმნელად და მოსაწესრიგებლად¹⁰⁷, თითოეული მათგანისათვის შესაფერისი მოძრაობა მიენიჭა; მას შემდეგ, რაც ყველა ეს სხეული სულიერი საკვრელით იქნა შეკრული, ცოცხალ არსად იქცა და თავისი დანიშნულება შეიგნო, — თითოეულმა მათგანმა სხვისი მოძრაობის გასწვრივ დაიწყო ბრუნვა, მოძრაობისა, რომელიც გეზად კვეთს იგივეობრივის მოძრაობას და მას ექვემდებარება¹⁰⁸. ამის შედეგად, ზოგიერთი უფრო დიდ წრეს შემოწერს, ზოგი კი — უფრო მცირეს; თანაც, მცირე წრეზე მოძრავნი უფრო სწრაფად ბრუნავენ, ვიდრე ისინი, რომელნიც დიდ წრეზე მოძრაობენ. მაგრამ იგივეობრივის მოძრაობის ზემოქმედებით ისე ჩანს, თითქოს უფრო სწრაფად მოძრავ ვარსკვლავებს ეწვევიან უფრო ნელა მოძრავნი, მაშინ როდესაც სინამდვილეში პირიქითაა საქმე: რაკილა იგივეობრივის მოძრაობა თითოეული ვარსკვლავის წრეს მარყუჟისებურად ხრის ორი მთავარი მოძრაობის ურთიერთსაპირისპირო მოძრაობის შედეგად, ამიტომ სწორედ ის ვარსკვლავი, რომელიც ყველაზე ნელა გადაიხრება ყველაზე სწრაფი მოძრაობისგან, ჩვენ გვეჩვენება, თითქოს ყველაზე მეტად უახლოვდება მის სიჩქარეს¹⁰⁹. იმ მიზნით, რომ მოცემული ყოფილიყო სინელისა და სიჩქარის თანაფარდობათა ზუსტი ზომა, რომლებითაც ისინი გარს უვლიან თავიანთ რვა წრეს,¹¹⁰ დედამიწიდან მეორე წრეზე ღმერთმა აანთო სანთელი, რომელსაც ჩვენ მზეს

ვეწოდებთ¹¹¹, რათა მას, შეძლებისამებრ, ცის კიდით-კიდემდე გაენათებინა ყველაფერი, ხოლო ყველა ცოცხალი არსი, რომელსაც ეს შეჰფერის, ზიარებოდა რიცხვის ბუნებას, იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვის მეშვეობით შეეცნო იგი¹¹². ამნაირად და ამ მიზეზის ძალით, დაიბადა ღამე და დღე, რომლებიც შეადგენენ ერთადერთი და უგონივრულებსი წრებრუნვის ერთ მოქცევას¹¹³. ხოლო თვე სრულდება მაშინ, როცა მთვარე, თავის წრეს რომ გარშემოუვლის ეწევა მზეს¹¹⁴, წელი კი მაშინ, როცა მზე გარშემოსწერს თავის წრეს¹¹⁵. რაც შეეხება დანარჩენ პლანეტებს, ადამიანები, მცირერიცხოვანთა გამოკლებით, ვერც ამჩნევენ მათ წრებრუნვას, სახელს არ სდებენ, დაკვირვებით ერთმანეთს არ უდარებენ და რიცხვითი თანაფარდობებით არ გამოხატავენ მათ, ასე რომ, შეიძლება ითქვას, წარმოდგენაც არა აქვთ იმაზე, რომ მთელი ეს ურიცხვი და განსაცვიფრებლად მრავალფეროვანი ხეტიალიც დროა. მიუხედავად ამისა, მაინც შეიძლება იმის განჭვრეტა, რომ დროის სრული რიცხვი სრულ წელიწადს შეაგებს მაშინ, როცა სხვადასხვა სიჩქარით მბრუნავი რვა წრე ერთდროულად დაუბრუნდება დასაბამიერ წერტილს და ერთფეროვნად მოძრაავი იგივეობრივის წრესთან რვავე საერთო ზომითი თანაფარდობით იქნება დაკავშირებული¹¹⁶. აი, როგორ და რისთვის დაიბადა ყველა ეს ვარსკვლავი, რომლებიც დაეხეტებიან ცაზე და კვლავინდებურად უბრუნდებიან თავიანთ გზას; რათა სამყარო რაც შეიძლება უფრო მეტად. ჰგავდეს სრულქმნილსა და გონით საწვდომ არსს და უფრო სრულად ჰბაძავდეს მის მარადიულ ბუნებას.

ყველა სხვა მხრივ, თვით დროის დაბადებამდე, სამყარო უკვე ჰგავდა იმ ნიმუშს, რომლის ხატადაც შეიქმნა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ შეიცავდა ცოცხალ არსებებს, რომლებიც მასში უნდა შობილიყვნენ, და ამდენად, მისი მსგავსება მარადიული ნიმუშის მიმართ ჯერ კიდევ არ იყო სრული. მაგრამ ღმერთმა გადაწყვიტა შეეცნო ეს ნაკლიც და ნიმუშის ზუსტ მსგავსებად ჩამოეჭნა ასლი. რამდენსა და რამდენნაირ ძირითად სახესაც ჰვრეტს გონება ცოცხალ არსში, მისი ჩანაფიქრის თანახმად, იმდენივე და ისეთივე უნდა ყოფილიყო სამყაროშიც¹¹⁷. ხოლო ეს ძირითადი სახე ოთხია: პირველი — ღმერთების ციური გვარი: მეორე — ფრთოსანთა და ცაში მფრინავთა გვარი; მესამე — წყლის ბინადართა, მეოთხე კი — მიწის მკვიდრთა და ფეხით მოარულთა გვარი. ღმერთების გვარის იდეა დემიურგოსმა უპირატესად ცეცხლისაგან შექმნა¹¹⁸, რათა უბრწყინვალესი და უმშვენიერესი ყოფილიყო სახილველად, ხოლო იმ მიზნით, რომ ყველაზე მეტად და მსგავსებოდა სამყაროს, უზადოდ მრგვალი შექმნა იგი,¹¹⁹ უზენაესი განჩინებით, უსრულქმნილესის ადგილი მიუჩინა და უბრძანა კვალდაკვალ მიჰყოლოდა სამყაროს წესრიგს; თანაც, მთელი ცის თაღზე დაამკვიდრა

იგი, ათასნაირად შეამკო და, ამრიგად, შექმნა ჭეშმარიტს კოსმოსი. რაც შეეხება მოძრაობას, თითოეულ ღმერთს მან ორნაირი მოძრაობა მიანიჭა: ჯერ ერთი, ერთგვაროვანი მოძრაობა ერთსა და იმავე ადგილას, რათა იგივეობრივზე ყოველთვის ერთი და იგივე აზრი ჰქონოდათ; და მეორეც, წინსვლითი მოძრაობა, რათა ყველანი დაქვემდებარებოდნენ იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვას¹²⁰. მოძრაობის დანარჩენი ხუთი სახე კი განარჩიდა მათგან; რათა მთელი ეს გვარი მდგომარეობა და უძრავი, ხოლო თითოეული ღმერთი რაც შეიძლება უფრო მეტად სრულქმნილი ყოფილიყო¹²¹. აი, რა მიზნებით დაიბადა ყველა უძრავი ვარსკვლავი, რომლებიც მარჯდის მყოფ ღვთაებრივ არსებებზე გვევლინებიან, ყოველთვის ერთი და იგივენი არიან და ერთგვაროვნად ბრუნავენ ერთსა და იმავე ადგილას. ხოლო ყველა ადგილმონაცვლე, ანუ მოხეტიალე ვარსკვლავი ისე დაიბადა, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი. რაც შეეხება დედამიწას, ჩვენს მარჩენალს და ძიძას, თავისი ღერძის ირგვლივ რომ ბრუნავს, რომელიც მთელს სამყაროზე გადის¹²², — ღმერთმა დღე-ღამის მტველად და გამრიგედ შექმნა იგი¹²³, როგორც ცის წიაღში შობილ ღმერთთა შორის უპირველესი და უხუცესი ღვთაება. ხოლო თუ დაფუკვირდებით ამ ღვთაებათა ფერხულს, მათ ურთიერთმიახლოებას, მათ წრიულ უკუქცევას თუ კვლავ წინსვლას, მათ სწრაფვას ერთმანეთისაკენ თუ მათ ურთიერთდაპირისპირებულობას, აგრეთვე იმას, თუ რომელი რომელს უსწრებს, ან ჩვენს მიმართ ისეთ მდგომარეობას იწავენს, რომ დროის განსაზღვრულ შუალედებში ხან უჩინარდება, ხან კი კვლავ ჩნდება და შიშის ზარსა სცემს, ან მომავლის მათუწყებლად ევლინება ყველას, ვისაც გონივრული განსჯის უნარი არ შესწევს, — ყოველივე ამაზე მსჯელობა, რაიმე თვალსაჩინო გამოსახულების უქონლად ფუჭი და ამოდ გარჯა იქნებოდა. ამიტომაც დავკვირდეთ ზემოთქმულს და ამით დავასრულოთ ხილული და დაბადებული ღმერთების ბუნებაზე მსჯელობა.

რაც შეეხება დანარჩენ ღვთაებებს, მათზე სჯა-ბაასი და მათი დაბადების გარკვევა ჩვენს ძალ-ღონეს აღემატება. ისლა დავგრჩენია, ვერწმუნოთ იმ ხალხს, ვისაც ამ საგანზე ჩვენამდე ულაპარაკია. რაკილა ისინი, მათივე საკუთარი მტკიცებით, ღმერთების შთამომავალნი იყვნენ, ალბათ, ზედმიწევნით იცნობდნენ თავიანთ წინაპრებს. შეუძლებელია უნდობლობა გამოუტყხადო ღმერთების ნაწიერთ, თუნდაც მათი მსჯელობა ნაკლებად დამაჯერებელი იყოს და სარწმუნო საბუთებს არ ემყარებოდეს. რადგან, თუ ისინი, შინაურულ გადმოცემად ასაღებენ თავიანთ მტკიცებას, მეტი რა გზა გვაქვს, თვითონ კანონი გვიწესებს, ვენდოთ მათ სიტყვებს. ამრიგად, ჩვენ ვალიარებთ და ვიმეორებთ მათ მსჯელობას ზემოხსენებული ღმერთების წარმომავლო-

ბის შესახებ. გეასა და ურანოსის შვილები იყვნენ ოკეანოსი და ტე-
თისი, მათგან იშენენ ფორკისი, კრონოსი, რეა და მათი მომყოლნი,
41 კრონოსისა და რეასაგან — ზევსი, ჰერა და ყველა ის ღვთაება, ვისაც
მათი და-ძმების სახელით ვიცნობთ, ხოლო ამათგან დასაბამს იღებს
ახალი შთამომავლობა¹²⁴. როდესაც დაიბადა და არსებობას ეზიარა
ყველა ეს ღმერთი, მე ვგულისხმობ როგორც ხილულთა და წრიულად
მბრუნავთ, ისე უხილავთაც, რომელნიც მაშინ გვევლინებიან, როცა
თვითონ მოესურვებათ, — სამყაროს მშობელმა და შემოქმედმა ამ
სიტყვებით მიმართა მათ:

„ღმერთების ღმერთნო!¹²⁵ მე ვარ თქვენი დემიურგოსი და საქმე-
თა მამა; თქვენ მე დაგბადეთ, ხოლო ჩემგან დაბადებული დაუშლელი
ბ იქნება და დაურღვეველი, რადგანაც ასეთია ჩემი ნება¹²⁶. რა თქმა
უნდა, ყოველივე ის, რაც შედგენილია, შეიძლება დაშლილ და დარ-
ღვეულ იქნეს, მაგრამ მარტოოდენ ბოროტს თუ აღძვერის იმისი დაშ-
ლის სურვილი, რაც მშვენიერად შერწყმულია და სრულყოფილი. ამი-
ტომ, რაკი ერთხელ დაიბადენით, არც მთლად უკვდავნი იქნებით და არც
მთლიანად დაურღვეველნი; და მაინც, თქვენ არ მოგიწევთ დაითმი-
ნოთ რღვევა და გაიზიაროთ მოკვდავთა ხვედრი, რადგან ჩემი ნება-
სურვილი კიდევ უფრო შტაკიც და დაუხსნელი კავშირი იქნება თქვენ-
თვის, ვიდრე ის, რამაც დაბადებისას თითოეული თქვენგანის სხეული
შეკრა. ახლა კი ისმინეთ, რას ჩაგაგონებთ ჩემი სიტყვა. ჯერ კიდევ
არ დაბადებულა სამი მოკვდავი გვარი¹²⁷, ხოლო სანამ არ დაბადებუ-
ლა, ცა დაუსრულებელი დარჩება, რადგანაც ჯერ კიდევ არ მოიცავს
c ცოცხალ არსებათა უკლებლივ ყველა გვარს, თუმცა კი უნდა მოი-
ცავდეს, რაც აუცილებელია იმისთვის, რომ საკმაო სისრულეს მიაღ-
წიოს. მაგრამ თუ ეს არსებანი ჩემი წყალობით დაიბადებიან და ეზი-
არებიან სიცოცხლეს, მაშინ ისინი ღმერთების სწორნი იქნებიან. ამი-
ტომ საიმისოდ, რომ მოკვდავებად დაიბადონ, ხოლო სამყარო ჭეშმა-
რიტად ყოვლისმომცველი გახდეს, თქვენი ბუნების თანახმად და ჩემი
ძალმოსილების მიბაძვით, რომლის წყალობითაც დაიბადეთ — თვი-
თონვე შეუდექით ცოცხალ არსებათა შექმნას¹²⁸. თუმცა, რაკილა სა-
ჭიროა, რომ მათშიაც იყოს რაღაც ისეთი, რასაც უკვდავთა თანამო-
სახელეობა შეჰფერის, კერძოდ, ეგრეთწოდებული ღვთაებრივი საწყი-
სი¹²⁹, რომელიც უწინამძღვრებს ყველა მათგანს, ვინც ხალისით გა-
მოგყვებათ უკან და თავისი ნებით დაადგება სიძარტლის გზას, —
d მე მოგცემთ მის თესლს და ჩანასახს. რაც შეეხება დანარჩენს, თქვენ
თვითონ ჩააწანით უკვდავი მოკვდავს და დაასრულეთ ცოცხალ არსე-
ბათა შექმნა, გაამზადეთ და მიეცით მათი საზრდელი, დაზარდეთ ისი-
ნი, ხოლო სიკვდილის შემდეგ თვითონვე მიიბარეთ, თვითონვე მი-
იღეთ უკან“.

ესა თქვა, ხოლო შემდეგ მიუბრუნდა იმავე ჭურჭელს, რომელშიც ერთმანეთს შეუზავა სამყაროს სულის შემადგენელი ნაწილები, უწინდელი ნაზავის მთელი ნაშთი და ნარჩენი ჩაახსა შიგ და დაახლოებით ისევე, როგორც უწინ, კვლავ ერთმანეთს შეურია ისინი, მაგრამ ამ ახალი ნაზავის სიწმინდე უკვე მეორეული თუ მესამეული იყო¹³⁰. შემდეგ ამ ნაზავიდან გამოჰყო იმდენივე სული, რამდენიც არის ვარსკვლავი, და მთელს ცაზე ჩამოარიგა ისინი, ისე რომ, თითოეულ სულს თითო ვარსკვლავი ხვდა წილად. ვარსკვლავებზე, როგორც ციურ ეტლებზე, რომ დასხა ისინი¹³¹, სამყაროს ბუნება უჩვენა და ბედისწერის კანონები გაანდო მათ¹³². პირველი დაბადება ერთნაირად იქნება დადგენილი ყველა სულისთვის, რათა მის მიერ არცერთი არ იქნეს დამცარებული, ხოლო მთელს ცაზე მიმოფანტულმა და თითოეული მათგანის წილხვდომილ ვარსკვლავზე—დროის ამ საჭურველზე¹³³ დამკვიდრებულმა სულებმა დასაბამი უნდა მისცენ სულდგმულთა შორის ყველაზე ღვთისმოსავ ცოცხალ არსებათა მოდგმას — ადამიანთა მოდგმას, და რაკი ამ მოდგმის ბუნება ორმაგი უნდა იყოს¹³⁴, უმჯობესი იქნება, ის გვარი, რომელიც ოდესმე მამაკაცთა გვარად იწოდება.¹³⁵ როდესაც სულები, აუცილებლობის ძალით, სხეულებში დამკვიდრდებიან, ხოლო ყოველი სხეული იძულებული იქნება რაღაცა მიიღოს და რაღაც გამოყოს¹³⁶, გარდუვალი გახდება, ჯერ ერთი, ის, რომ სულებში ჩაისახოს თითოეული მათგანისათვის აუცილებელი, თავსმოხვეული უთაბეჭდილებებით განპირობებული შეგრძნება; მეორეც ის, რომ მათში დაიბადოს განცხრომასა და ტანჯვასთან წილნაყარი სიყვარული, ბოლოს კი შიში, მრისხანება და მათი მსგავსი ან მათივე საპირისპირო ყველა სხვა ვნება¹³⁷; თუ სულები ამ ვნებათა დაძლევისა და დაურყვებას შეძლებენ, სამართლიანი იქნება მათი სიცოცხლე, ხოლო თუ პირიქით, ზემოხსენებული ვნებები თვითონვე სძლევენ სულებს, მათი სიცოცხლე უსამართლოდ შეირაცხება; ვინც ღირსეულად გალევს მისთვის მიზომილ დროს, თავისი წილხვდომილი ვარსკვლავის სავანეს დაუბრუნდება, სადაც ნეტარი და მისთვის ჩვეული სიცოცხლით იცოცხლებს, ხოლო ვინც ამას ვერ შეძლებს, მეორე დაბადებისას ქალის ბუნებად შეიცვლის თავის ბუნებას; მაგრამ თუ ამჯერადაც არ მოიშლის ბოროტებას და თავისას გააგრძელებს, ყოველი ახალი დაბადებისას იმნაირ ცხოველურ ბუნებაში განსხეულდება, რომელიც ყველაზე მეტად შეჰფერის მის ბიწიერებას; და ამ სატანჯველს მანამდე არ მოეღება ბოლო, სანამ თავის თავში არ დაემორჩილება იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვას, გონებით არ სძლევს ცეცხლისა და წყლის, მიწისა და ჰაერის უჩვეულო ბორგვას და ბობოქრობას, მის ბუნებასთან შერწყმას და შენივთებას რომ ლამობს, არ დათრგუნავს

მათ შლევგურ მიქინვარებას და, ამრიგად, კვლავინდებურად არ დაუბრუნდება თავის დასაბამიერ და უმწიკვლო ყოფას¹³⁸.

ყველა ეს კანონი რომ აღუწყა სულელებს, რათა შემდგომ არც ერთი მათგანის ბიწიერების მიზეზი არ გამხდარიყო, მან ნაწილობრივ დედამიწას მიმოაწინა მათი თესლი¹³⁹, ნაწილობრივ — მთვარეს, ნაწილობრივ კი — სხვა ვარსკვლავებსაც, დროის საჭურველთ¹⁴⁰. თესვას რომ მორჩა, უმცროს ღმერთებს მიანდო მოკვდავთა სხეულებზე გამოძიერწვა და ყოველივე იმის გასრულება, რაც ჯერ კიდევ აკლდა ადამიანის სულს, ისევე როგორც — ზოგი სხვა რამისაც, ხოლო შემდეგ — ცოცხალ არსებათა წარმართვას რაც შეიძლება უფრო უკეთ და უზრუნველად, რათა ისინი თვითონვე არ გამხდარიყვნენ თავიანთი უბედურების მიზეზი.

ყოველივე ამის გამაჩივრებელი იყო თავის ჩვეულებრივ მდგომარეობაში რჩებოდა¹⁴¹. ამასობაში კი მისი შვილები, რომლებმაც ყურადღება მამის ბრძანება, მის შესრულებას შეუდგენენ: აიღეს მოკვდავი არსების უკვდავი საწყისი და, თავიანთი დემიურგოსის მიზანძვით, ცეცხლის, მიწის, წყლისა და ჰაერის ნაწილაკებს დაესესხნენ კოსმოსს¹⁴², რომლებიც შემდეგ უკანვე უნდა დაებრუნებინათ მისთვის¹⁴³, ერთმანეთს შეაწებეს და შეუკავშირეს ისინი, მაგრამ არა იმ ურდევ კავშირითა¹⁴⁴. მეშვეობით, რომლებითაც შეკრულ იქნა მათი სხეული, არამედ ურიცხვ და, თავიანთი სიმცირის გამო, უჩინარ სამაგრთა საშუალებით და ამრიგად, მთლიანობა და ერთიანობა მიანიჭეს მათ ნახელავ თითოეულ სხეულს; ხოლო უკვდავი სულის წრებრუნვა მათ ჩააწინეს სხეულში შემდინარე თუ მისგანვე გამომდინარე ნაკადთა მიქცევ-მოქცევას. მაგრამ ამ მძლავრ დინებაში ჩართულმა წრებრუნვამ ბოლომდე ვერც თვითონ სძლია იგი, ვერც მის მიერ იძლია, ამიტომაც ხან თვითონ წარიტაცებოდა მის მიერ ძალით, ხან კი თვითონვე წარიტაცებდა მას. ასე რომ, მთელი ეს ცოცხალი არსება იძვროდა და მოძრაობდა, მაგრამ უთავბოლოდ და უწყესრიგოდ: თანაც, რაკი ექვსსა სხვადასხვა მოძრაობიდან — წინ, უკან, მარჯვნივ, მარცხნივ, ზევით თუ ქვევით¹⁴⁵, არც ერთი შეუძლებელი არ იყო მისთვის, ექვსივე მიმართულებით გადაადგილდებოდა და დაბორიალობდა ასე უსაზღვროდ. ზომ მძლავრი იყო სხეულში შემდინარე, მისი მასაზრდოებელი და მერე უკანვე გამომდინარე საზრდოს ნაკადი, მაგრამ ცოცხალ არსებას კიდევ უფრო მძლავრად ამღვრევდა გარეშე საგანთა ზემოქმედებით აღძრულ შეგრძნებათა სიმრავლე, ვთქვათ, როცა ვისიმე სხეულს საფრთხეს უქადადა ცეცხლის სიფიცხე, მიწის სიმკვრივე, წყლის სინოტივე, ან მოძრავი ჰაერის — ქარის სიშმაგე.

ყველა ეს მოძრაობა სხეულის მეშვეობით აღწევდა და თავს ატყულებოდა ხელს, რის გამოც თითოეულ მათგანს ჯერ კიდევ მაშინ

ეწოდა და დღემდე შემორჩა შეგრძნების სახელი. დაუყოვნებლივ რომ იწვევდნენ უმძლავრესსა და უმძაფრეს შთაბეჭდილებებს, უწყვეტ ნაკადად მედინი შეგრძნებები არყევდნენ და ამღვრევდნენ სულის წრებრუნვას. თავიანთი საპირისპირო დინებით მათ საბოლოოდ შებოჭეა იგივეობრივის მოძრაობა და, ამრიგად, აღუკვეთეს არა მარტო მეუფება, არამედ იმის შესაძლებლობაც; რომ თავისი გზით ევლო. რაც შეეხება სხვის წრებრუნვას¹⁴⁶, მათ ისეთნაირად შერყვენს და შებლაღეს იგი, რომ ორმაგი და სამმაგი შუალებები, აგრეთვე სამი მეორედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მერვედის ტოლი შუათანა წევრები¹⁴⁷, რომელთა დაშლაც არავის ძალუძს, მათივე შემაერთებლის გარდა, — ისე გამრუდდნენ და მიიგრინ-მოიგრინენ, რომ თითქმის მთლიანად დაარღვიეს წრეული ბრუნვა; მართალია, დიდი გაჭირვებით, მაინც ერთად მიედინებოდნენ, მაგრამ მათი დინება უთავბოლო იყო და უთაური: ხან ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ, ხან გეზად დიოდნენ. ხან კი წადმას ნაცვლად — უკულმა; იმისა არ იყოს, კაცი რომ ყურას გაჭიმავს, თავს მიწას დააყრდნობს, ფეხებს კი მალლა ალაკავს და ასე მიაშტერდება ვინმეს; ამ დროს მასაც და მის შემყურესაც ყველაფერი უკულმა და თავდაყირა წარმოუდგება: მარჯვენა მარცხენა ჰგონია, მარცხენა კი — მარჯვენა. ზუსტად ამასვე და სხვა მისთანათ განიცდიან სულის წრებრუნვანი: ყოველთვის, როცა იგივეობრივის ან

სხვისი გვარისას გადაეყრებიან რასმე, დაუყოვნებლივ იწყებენ მსჯელობას რაიმეს მიმართ იგივეობრივისა თუ რისგანმე განსხვავებულის თაობაზე¹⁴⁸, მაგრამ მათი მსჯელობა აშკარად უპირისპირდება ჭეშმარიტებას, რადგანაც ცრუმეტყველთა და უგუნურთა დარად მსჯელობენ. ამასთან, არც ერთ წრებრუნვას არ შესწევს მბრძანებლობისა და მართვის უნარი: როდესაც გარედან მოზღვავებული შეგრძნებანი თავს ეხვევიან წრეებს და თავიანთ მორევში ითრევენ სულის მთელ გარსსაც, წრეების მბრძანებლობა პირწმინდად მოჩვენებითია. სინამდვილეში კი ისინი მხოლოდ და მხოლოდ მონა-მორჩილნი არიან¹⁴⁹.

ყველა ამ სხვადასხვა შთაბეჭდილების გამოა, რომ სული დღესაც მოკვდავ გარსში განსხეულებისას. თავდაპირველად გონმიხდილი ჩანს. მაგრამ როდესაც ზრდისა და საზრდოს ნაკადი იკლებს, როდესაც სულის დამცხრალი წრებრუნვები თავიანთ ჩვეულ კალაპოტს უბრუნდებიან და დღითი-დღე სულ უფრო მტკიცედ მკვიდრდებიან, მაშინ თითოეული ამ წრის ბრუნვა მისთვის ყველაზე ბუნებრივი გზით წარიმართება და ყველანი ერთად სავსებით სწორსა და მართებულ აზრს გამოთქვამენ როგორც იგივეობრივის, ისე სხვის შესახებაც, ასე რომ, მათი მფლობელი, ბოლოს და ბოლოს, გონებამოსილ არსად იქცევა. ხოლო თუ ამას სწორ აზრდასაც დაუშნატებთ, მაშინ ზრდადასრულებული და საღსალამათი ფუნქციონირებად დააღწევს თავს თვით უმძიმეს

სნეულეზასაც¹⁵⁰. მაგრამ თუ დაუდევრობას გამოიჩინს, მთელი თავისი სიცოცხლის ვზას კოჭლობით გალევს და უგუნური ისე ჩავა ჰიდესში, რომ ვერ მიაღწევს სრულყოფილებას¹⁵¹, თუმცა ყოველივე ეს ოდესმე, გვიან მოხდება. ახლა კი ჩვენ გვმართებს გამოწველილვით განვიხილოთ ჩვენთვის უფრო ახლო საგანი, კერძოდ, სხეულის თითოეული ნაწილისა და სულის დასაბამი, ვნახოთ, რანაირი წინასწარგან-

d

ჩინებით დაიბადნენ ისინი. ხოლო ჩვენს მსჯელობას ისე წარვმართავთ, რომ რაც შეიძლება უფრო მეტ დამაჯერებლობას მივალწიოთ. ამრიგად, ღმერთებმა, სამყაროს წრიული გარშემოწერილობის მიბაძვით, სფეროსებრ სხეულში მოაქციეს ორივე ღვთიური წრებრუნვა; სხეულში, რომელსაც თავს ვუწოდებთ დღეს და რომელიც ჩვენს უღვთაებრივეს ნაწილად და ყველა სხვა ნაწილის მბრძანებლად გვევლინება¹⁵². ღმერთებმა მას დაუქვემდებარეს და მსახურად დაუყენეს მათ მიერ ნახელავი მთელი ტანი, რაკილა იაზრეს, რომ თავი შეიძლებოდა ყოველნაირ მოძრაობასთან ყოფილიყო წილნაყარი, და იმისი შიშით, რომ თუკი ერთიანად გორაკებითა და ხევებით მოფენილ მიწაზე მოუწევდა გორვა და სულ იმის ფიქრში იქნებოდა, ან ამას როგორ გადავხატე, ან იმაზე როგორ ავბობდდეთ, — ღმერთებმა ეს ყველგან-

e

მავალი ეტლი უბოძეს მას. აი, რატომ დაგარძელდა ტანი და, ღმერთის ჩანაფიქრის თანახმად, მოძრავად და მოარულად რომ შექმნა იგი, ოთხი კიდური ამოეზარდა, რომლებიც მას შეეძლო გაემართა და მოეხარა; რაღაცას რომ ებლაუტებოდა მათი მეშვეობით, ან მათ ეყრდნობოდა, იმის უნარი შეიძინა, რომ ყველგან თავისუფლად ევლო და მალა აწეული ეტარებინა იმის სათავსი, რაც ჩვენში უწმინდესია და უღვ-

45

თაებრივეს¹⁵³. აი, რატომ დარისთვის გამოესახა ხელ-ფეხი თითოეულ ჩვენგანს. რაკილა დარწმუნდნენ, რომ წინა მხარე უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე უკანა, და უფრო მეტად იმსახურებს იმასაც, რომ მბრძანებლობდეს, ღმერთებმა მოძრაობის უფრო მეტი უნარი უბოძეს მას. ამისდა კვალად, აუცილებელი შეიქნა, რომ ადამიანის წინა მხარეს განსაკუთრებული და უკანისაგან განსხვავებული დანიშნულება ჰქონოდა. აი, რატომაა, რომ ღმერთებმა სფერული თავის სწორედ წინა მხარეს მიუჩინეს ადგილი სახეს, რომელზედაც შემდეგ განალაგეს სულის წინასწარჭკვრეტი თუნარის ყველა საჭურველი. ამრიგად, მათ განსაზღვრეს, რომ თავისი ბუნებით სწორედ სახე უნდა ყოფილიყო მთავარი და წარმმართველი.

b

ყველა ამ საჭურველს შორის მათ, უწინარეს ყოვლისა, სინათლის მტვირთველი თვალეი შექმნეს და სახეზე მიუჩინეს ადგილი; ხოლო ამის მიზეზი შემდეგია: მათი ჩანაფიქრით, უნდა შეთხზულიყო ცეცხლის მტვირთველი სხეული, არა იმ ცეცხლისა, ყველაფერს რომ წვავს, არამედ მშვიდ ნათელს რომ აფრქვევს, ნათელს, რომელიც მათი ხე-

ლოვნების წყალობით დღის სინათლეს უნდა დამგვანებოდა. საქმე ისაა, რომ ჩვენში მკვიდრობს. განსაკუთრებით წმინდა ცეცხლი, დღის სინათლის მონათესავე.¹⁵⁴ სწორედ ეს ცეცხლი აიძულეს ნატიფი ნაწილაკების უწყვეტ ნაკადად გადმოფრქვეულიყო თვალებიდან¹⁵⁵, მაგრამ, ამასთან, განსაკუთრებით გაამკვრივეს თვალის შუალედური ქსოვილი, რათა მას არ გამოეტარებინა არავითარი მკვრივი და ტლანქი, გარდა ამ ნატიფი ცეცხლისა. და როცა დღის ნათელი გარემოიცავს მზერის ამ ნაკადს და მსგავსი. მსგავსისკენ ისწრაფვის, ისინი ერთმანეთს ერწყმიან, თვალების გასწვრივ ერთგვაროვან სხეულად შენივთებულნი, — იქ, სადაც შინაგანი ცეცხლის ნაკადი გარეგანი სინათლის ჩქერალს ერთვის. და რაკი ეს სხეული, თავისი ნაწილების ერთგვაროვნების გამო, ერთნაირად ვახიციდის ყველაფერს, როცა თვითონ ეხება რამეს, ან პირიქით, რაიმე ეხება, მას, — მისი განცდა, მოძრაობის სახით, მთელ სხეულს გადაეცემა და სულამდე აღწევს, რის შედეგადაც ჩნდება შეგრძნება, რომელსაც ჩვენ მზერას ვუწოდებთ¹⁵⁶. ხოლო როდესაც დამე ფარავს ჩვენი სინათლის მონათესავე ნათელს, შინაგანი ცეცხლის ნაკადი თითქოს ერთბაშად წყდება: არამსგავსთან შეხვედრისთანავე იცვლება და იშრიტება, რადგანაც არ შეუძლია გარემომცველ ჰაერთან შერწყმა, რომელიც აღარ შეიცავს ცეცხლს. თვალი უქმადაა, ველარას ხედავს და ძილი ერევა. და მართლაც, როცა ჩვენ ვხუჭავთ ქუთუთოებს, ღმერთების მიერ თვალების დასაცავად ნაქსოვ საბურველს, ისინი გასაქანს აღარ აძლევენ ცეცხლის ძალას, რომელიც მთელ სხეულში მიმოიფანტება და აწონასწორებს შინაგან მოძრაობებს, რაც იწვევს სიმშვიდეს და უძრაობას. თუ სიმშვიდე სრულია, სიზმრები თითქმის არ ამღვრევენ ძილს, მაგრამ თუ შიგნით კვლავ არ წყდება მოძრაობათა სიმძაფრე, ისინი, თავიანთი ბუნებისა და ადგილის შესაბამისად, ჩვენში იწვევენ ნაირნაირ ხილვებსა თუ სიზმარულ ჩვენებებს, რომლებიც გარეგან საგნებსა თუ შინაგან მდგომარეობებს ჰგვანან და რომელთა ხსოვნაც გვრჩება გამოღვიძების შემდეგ.

ამის შემდეგ, ალბათ, აღარ გავვიჭირდება იმის გაგება, თუ როგორ ჩნდებიან გამოსახულებები სარკეებისა თუ სხვა მბრწყინავი საგნების ზედაპირზე, მართლაცდა, შინაგანი და გარეგანი ცეცხლის ურთიერთმსგავსების გამო, ყოველთვის, როცა ერთი მათგანი უახლოვდება და მრავალგზის თანმიმდევრულად ესადაგება კრიალა სიბრტყეს, აუცილებლად ჩნდება ყველა ამნაირი გამოსახულება, რადგანაც სახიდან გამონადენი ცეცხლი გლუვსა და კრიალა ზედაპირზე უშუალოდ ერწყმის მზერის ცეცხლს¹⁵⁷. მაგრამ ამ დროს მარჯვენა მარცხენად ჩანს, ვინაიდან გარეგანი ცეცხლის ყოველი ნაწილაკი შინაგანი ცეცხლის შესაბამის კი არა, საპირისპირო ნაწილაკებსა ხვდება. და პირიქით, მარჯვენა მარჯვენად ჩანს, მარცხენა კი მარცხენად, როცა სინათ-

ლის ერთი ნაკადი საპირისპირო მიმართულებით გადაიხრება და ასე ერწყმის მეორე ნაკადს, როგორც ხდება, ვთქვათ, მაშინ, როცა ჩაზნექილ ნარკის გლუვი ზედაპირი მარჯვნიდან მომავალ სინათლის სხივს მხედველობით სხივის მარცხნივ მიმართავს, ანდა პირიქით, მარცხნიდან მომავალ სხივს—მარჯვნივ. ხოლო თუ ამნაირ სარკეს სახის სიგრძის მიმართულებით მოვატრიალებთ, გამოსახულება თავდაყირა წარმოგვიდგება სარკეში, რადგანაც ახლა ის უკვე ქვემოდან არეკლავს სინათლეს მხედველობითი სხივის ზემო მხარისაკენ, და პირუკუ, ზემოდან — ქვემოთა მხრის მიმართულებით.

ყოველივე ეს მეორეულ მიზეზთა რიგს განეკუთვნება, რომლებსაც დმერთი იყენებს როგორც საშუალებას, რათა შეძლებისამებრ განახორციელოს სრულქმნილების იდეა. მაგრამ კაცთა უმრავლესობას **C** ჰგონია, თითქოს ისინი მეორეული კი არა, ძირითადი მიზეზებია, რაკილა გათბობას თუ გაცივებას, გამკვრივებასა თუ გაუხშობებას და სხვა მისთანათ იწვევენ. მაგრამ არც ერთ ამნაირ მიზეზს არამც და არამც არ გააჩნია არც აზრი და არც გონება. უნდა ითქვას, რომ ყველა არსს შორის მხოლოდ სულისთვისაა ნიშნული გონების ფლობა. მაგრამ სული უხილავია, მაშინ როდესაც ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი ხილულ სხეულებად დაიბადნენ. ასე რომ, გონებისა და ცოდნის მოყვარეს მართებს, უწინარეს ყოვლისა, განიხილოს გონივრული ბუნების მიზეზები და მხოლოდ შემდეგ გადავიდეს იმ მიზეზებზე, რომელთა ქმედითობასაც სხვა მიზეზები განსაზღვრავენ და რომლებიც, თავიანთი მხრივ, სხვებს ანიჭებენ ქმედითობას, რასაც აუცილებლობა განაპირობებს. ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ და, რაკი მიზეზთა ორ გვარზე გვიწევს მსჯელობა, ერთმანეთისაგან გავაცალკევოთ, ერთის მხრივ, ის მიზეზები, რომელთა გონივრული ქმედითობის შედეგადაც გვევლინება სიკეთე და მშვენიერება, ხოლო მეორეს მხრივ, გონიერებას მოკლებული მიზეზები, რომელთა უთავბოლო ქმედითობაც დასაბამს აძლევს ყოველგვარ შემთხვევითობას თუ უწესრიგობას¹⁵⁸.

იმ მეორეულ მიზეზებზე, რომელთა მეშვეობითაც თვალეზმა თავიანთი ახლანდელი უნარი შეიძინეს, უკვე ვილაპარაკეთ. ამის შემდეგ კი იმ უდიდეს სარგებლობაზე უნდა ვიმსჯელოთ, რაც ჩვენთვის მოაქვს თვალებს და რისი გულისთვისაც დმერთმა გვიბოძა ისინი. ხოლო მხერის მიერ მონიჭებული უდიდესი სარგებლობა, ჩემის აზრით, **47** თუნდაც ისაა, რომ ამ ჩვენს მსჯელობაში ერთ სიტყვასაც ვერ ვიტყვოდით სამყაროს ბუნებაზე, არასოდეს რომ არ გვეხილა არც ვარსკვლავები, არც მზე და არც ცა. ახლა კი ჩვენ ვუშინერთ და ვაკვირდებით დღესა და ღამეს, თვეებისა და წლების მოქცევას, მხებულობას თუ ბუნიობას¹⁵⁹, რამაც საშუალება მოგვცა აღმოგვეჩინა რიცხვი, ჩამოგვეყალიბებინა დროის ცნება და ცნობისწადრით აღძრულთ სამყა-

როს ბუნების კვლევისათვის მიგვეყო ხელი¹⁶⁰. ამან კი დასაბამი მის-
ცა ფილოსოფიას, ყველაზე დიდებულ ძღვენს, რომელიც მოკვდავ-
ბა მოდგმისათვის ოდესმე უძღვნიათ ღმერთებს. მე ვამტკიცებ, რომ
სწორედ ესაა ყველაზე დიდი სიკეთე, რომელსაც თვალების წყა-
ლობით ვეზიარებით¹⁶¹. მაშ, რაღას ვაქებთ და ვადიდებთ ყველა გა-
ცილებით ნაკლებ სიკეთეს? არა მარტო ფილოსოფიისაგან „შორს
მდგომი, ბრმაც კი უნდა იყოს კაცი, რომ ამ უქანასკნელთა გამო
„ამოდ აფრქვევდეს ცრემლებს“¹⁶². ჩვენ კი უნდა ვთვლიდეთ, რომ
მიზეზი, რისი გულისთვისაც ღმერთმა გამოიგონა და გვიბოძა მზერა,
შემდეგია: მას სურდა ციური გონების წრებრუნვაზე დაკვირვება გა-
მოგვეყენებინა ჩვენი აზრის წრებრუნვის სასარგებლოდ, რომელიც
ციურს ენათესავება¹⁶³, მიუხედავად იმისა, რომ ეს უქანასკნელი აუშ-
ღვრეველია, ჩვენი აზრის დინებაზე კი ვერ ვიტყვიტ ამას. ციურ წრე-
ბრუნვაზე დაკვირვებასა და მსჯელობათა ბუნებრივი სისწორის შეც-
ნობას, ღვთაებრივ მოძრაობათა მიბაძვით, რომელთათვისაც უცხოა
ცთომა, ხელი უნდა შეეწყოს ჩვენთვის, მოგვეწესრიგებინა ჩვენივე
შინაგანი, ცთომილებით საესე წრებრუნვა.

ხმასა და სმენაზედაც იგივე უნდა ითქვას. ისინიც იმავე მიზეზით
და იმავე მიზნისათვის გვიბოძეს ღმერთებმა. ზუსტად იმავე მიზნითვე
შეიქმნა სიტყვაც, რომელიც დიდად გვეხმარება მის მიღწევაში. ასეა.
მუსიკაშიც: ყოველივე ის, რაც ბერის მეშვეობით სიამოვნებას ანი-
ჭებს სმენას, ჰარმონიის გულისათვის გვებოძა ჩვენ. ხოლო ჰარმონია,
რომლის მოძრაობაც ჩვენი სულის წრებრუნვის მონათესავეა, უაზრო
ტბობისათვის როდი უძღვენს მუზებმა თავიანთ გონიერ მსახურთა
თუ თაყვანისმცემელთ (თუმცა დღეს მხოლოდ ეს ითვლება. ჰარმონიის
დანიშნულებად), არამედ — თანამდგომად და თანამებრძოლად, რომ-
ლის შეწვევითაც სული ებრძვის თავისი წრებრუნვის მოშლილობას,
რათა მწყობრი წესრიგი და შინაგანი თანხმოება დაუბრუნოს მას: და
ბოლოს, რათა აღეკვეთა ზომიერების უქონლობა თუ შინაგანი ხიბ-
ლის საიწირე, რომელიც კაცთა უმრავლესობის ქცევაში ვლინდება,
იმავე მუზებისაგან და იმავე მიზნითვე გვებოძა რიტმიც¹⁶⁴.

ყოველივე ის, რაც აქამდე ითქვა, მცირეოდენი გამონაკლისის გარ-
და, ეხება მხოლოდ სამყაროს შექმნას დემიურგოსივით მოქმედი. გო-
ნების მიერ¹⁶⁵. მაგრამ დროა, ჩვენს მსჯელობაში შევეხოთ იმასაც,
რაც შეიქმნა აუცილებლობის¹⁶⁶ ძალით, რადგანაც სამყაროს დაბადე-
ბა გონებისა და აუცილებლობის შერწყმა-შეზავების შედეგად მოხ-
და. თუმცა გონებამ სძლია აუცილებლობა და დაარწმუნა იგი, სი-
კეთის მიმართ მიექცია ყოველივე იმის უმრავლესობა, რაც იბადებო-
და. ასე, გონების მიერ აუცილებლობის დარწმუნების შედეგად, დასა-
ბამი მიეცა სამყაროს შექმნას და თუ გვსურს წარმოვიდგინოთ, რა-

გორ დაიბადა სამყარო სინამდვილეში, ჩვენ გვმართებს შემოვიტანოთ მიზეზის კიდევ ერთი სახე — ცთომილი მიზეზი¹⁶⁷ და ბუნებით მის-
b თვის ნიშნული მოქმედებაც. მაშასადამე, საჭიროა უკან დავბრუნდეთ და, იმავე საგნებისათვის ახალ, მათთვის შესაფერის საწყისს რომ ავი-
ლებთ, ისევე როგორც უწინ, ყველაფერი ხელახლა დავიწყოთ დასა-
ბამიდან. ჩვენ გვმართებს იმის განხილვა, თუ როგორი იყო ცის დაბა-
დებამდე ცეცხლის, ჰაერისა და მიწის ბუნება, ან რა სახით და რანა-
ირად არსებობდა იგი. რადგან დღემდე არავის აუხსნია მათი დაბადე-
ბა. ჩვენ მხოლოდ საწყისებს ვუწოდებთ მათ და სამყაროს სტიქოლო-
ნებად თუ ასობად ვსახავთ თითოეულ მათგანს¹⁶⁸, თითქოს ვიცოდეთ,
რა არის ცეცხლი და სხვა მისთანანი. მაგრამ ყველა ცოტად თუ ბევ-
რად გონებაგახსნილი კაცისთვისაც აშკარა უნდა იყოს, რომ ყოვლად
გაუშართლებელია თვით მათი შედარებაც კი საკუთრივ ასობსა თუ
მარცვლებთან¹⁶⁹. ხოლო ჩვენი აზრი ასეთია: ამჟამად არაფერს ვი-
ტყვივით იმაზე, რასაც ყოვლის საწყისს, გნებავთ, საწყისებსა თუ, ღმერ-
თმა იცის, კიდევ რას უწოდებენ. არაფერს ვიტყვივით მხოლოდ იმიტომ,
რომ კვლევა-ძიების ამ ჩვენს მიერ არჩეულ გზაზე გამიჭირდებოდა
ნათლად გადმომეცა თქვენთვის ჩემი აზრები. იმიტომ არც თქვენ უნდა
მომთხოვოთ ამომწურავი ახსნა და ვერც თვითონ ვირწმუნებ იმას,
რომ მართებულად მოვიქცევი, თუკი ესოდენ ძნელ საქმეს ვიტვირთავ.
არა, მე ვაპირებ აქაც ისევე მოვიქცე, როგორც ადრევე აღვითქვივით:
ვეცდები მივსდიო მხოლოდ იმას, რაც სარწმუნო ჩანს და ყველაფერ-
ზე როგორც ცალ-ცალკე, ისე ერთადაც ამთავითვე მოგახსენოთ ჩემი
აზრი; რომელსაც ნებისმიერ სხვა აზრზე უფრო მეტი საერთო თუ
ეჭნება სიმართლესთან, თორემ ნაკლები არა. მაგრამ ვიდრე საქ-
მეს შევუდგებოდეთ, ერთხელ კიდევ მოვუხმოთ ღმერთს, ჩვენს
მხსნელს და მფარველს, რათა დაგვიხსნას უცნაური და უჩვეულო აზ-
რებისაგან და გვიწინამძღვროს სარწმუნო დასკვნებისკენ მიმავალ
e გზაზე¹⁷⁰. შემდეგ კი ხელახლა დავიწყოთ ჩვენი სიტყვა.

ხოლო სამყაროს შესახებ ჩვენი ახალი სიტყვის დასაწყისში უფრო
მეტ დაყოფასა და განსხვავებას შემოვიტანთ, ვიდრე უწინ. თუ ადრე
ორი სხვადასხვა სახე გავაცალკევებთ ერთმანეთისგან, ამჯერად უნდა
გამოვყოთ მესამე გვარიც; რადგანაც მაშინ საკმარისი იყო მხოლოდ
ორზე გველაპარაკა: ჯერ ერთი, ფუძემდებლურ პირველნიმუშზე, რო-
მელიც გონით საწვდომია და იგივეობრივი¹⁷¹, და მეორეც, ამ პირ-
49 ველნიმუშის ასლზე¹⁷², რომელიც დაბადებულია და ხილული¹⁷³. იმ-
ხანად ჩვენ არ გამოგვიყვია მესამე სახე, რაკილა საკმარისად მიგვაჩნდა
ორიც. ახლა კი, ვგონებ, თვით ჩვენი მსჯელობა გვაძილებს ვცადოთ,
რამდენადაც სიტყვას შესწევს ამისი ძალი, ახსნა-განმარტება მოვუძებ-
ნოთ ესოდენ ძნელ და ბუნდოვან მესამე გვარსაც. რანაირ ძალმოსი-

- ლუბას, ან რანაირ ბუნებას მივაწერთ მას? უწინარეს ყოვლისა, აი: ამ-
ნაირს: ის არის ყოველგვარი დაბადების მიმრქმელი. და: ძიძა 174. რა-
გინდ სწორიც უნდა იყოს ჩვენი სიტყვები, საჭიროა კიდევ უფრო და-
ვაზუსტოთ ჩვენი განსაზღვრა, მაგრამ ეს ძალზე ძნელია, მრავალი
სხვადასხვა მიზეზის, უწინარეს ყოვლისა კი იმის გამო, რომ თავდა-
პირველად მოგვიწევს გადავჭრათ ყველა ის სიძნელე, რაც თან ახლავს
b ცეცხლისა და სხვა მისთანათა ბუნების წვდომას. მართლაცაა, აღვი-
ლი როდია თითოეულ მათგანზე იმისი თქმა, თუ სინამდვილეში მაინც
რომელს უფრო მეტად შეჰფერის წყლის სახელი, ვიდრე ცეცხლისა,
და უფრო მართებული ხომ არ იქნება, რომელიმე მათგანს მივაკუთფ-
ნოთ ესა თუ ის სახელი, ვიდრე ყველა სახელი ერთდროულად. თუ თან-
მიმდევრულად, რადგანაც სიტყვებს მათი სანდო და საარწმუნო მნიშვნე-
ლობით უნდა ვხმარობდეთ. მაშ, რა ვქნათ? როგორ დავაღწიოთ თავი გა-
უფებრობას? როგორ მივუახლოვდეთ სიმართლეს? თავდაპირველად
c ავიღოთ თუნდაც ის, რასაც ამჟამად წყალს ვუწოდებთ: მისი გამკე-
რივებისას გვგონია, თითქოს ქვებისა და მიწის დაბადებას ვუმზერთ,
ხოლო გაღლობისას და კიდევ უფრო მეტად გათხიერებისას, მისგან
იზადება ქარი და ჰაერი; ეს უკანასკნელი, აალებისას, ცეცხლად ჩქე-
ვა, ხოლო შემკვრივებული და მინავლული ცეცხლი, თავის მხრივ,
კვლავ ჰაერის სახეს იღებს; შედეგებული ჰაერი ღრუბლებად და ნის-
ლად იქცევა, რომელთა შემდგომი შესქელების შედეგად ზეციდან წვი-
მად ჩამოდის წყალი, რათა მან, თავის მხრივ, დასაბამი მისცეს მიწას
და ქვებს. ასე, წრიული ბრუნვით, განსაზღვრავენ ისინი ერთმანეთის
d დასაბამს და დაბადებას¹⁷⁵. მაგრამ თუ არცერთი არასდროს არ გვევ-
ლინება ერთი და იმავე სახით, ვის არ მოჰგვრის სირცხვილის სიწით-
ლეს იმის დაჟინებით მტკიცება, რომ თითოეული მათგანი სწორედ
ესაა და არა ის? არა, გაცილებით უფრო ნაკლებ სახიფათოა ასე ვი-
ვარაუდოთ და ვიმსჯელოთ: როდესაც ვხედავთ, რომ რაღაცა, ვთქვათ,
ცეცხლი, ხან ამაღ გვევლინება და ხან იმად, უნდა ვილაპარაკოთ არა
„ამ“, არამედ „ამნაირ“ ცეცხლზე. ისევე როგორც წყალზე, და, საერ-
თოდ, არცერთ მათგანს და არც მათ მსგავსთ არ უნდა მივაწეროთ
e სიმყარე, გამოხატული სიტყვებით — „ესა“ და „ის“, რომლებიცაც
ჩვენ აღვნიშნავთ რაღაც გარკვეულს. სანამ ჩვენ მათ მივუხადაგებდეთ
სიტყვებს — „ესა“, „ისა“, „რაღაც“ და სხვა მისთანათ, ისინი ხელოდან
გვისხლტებიან და გაგვირბიან. ამიტომაც ჩვენ არ ვიხმართ ამ სიტყ-
ვებს, არამედ ერთნაირად გამოვხატავთ თითოეულს ცალცალკე და
ყველას ერთად: „აი, ამნაირი, მარად მბრუნავი“, როცა გვსურს აღვ-
ნიშნოთ, ვთქვათ, „ცეცხლი“, როგორც მარად „ასეთი“ თუ „ამნაირი“
და, შესაბამისად, ყოველივე ის, რაც წილნაყარია დაბადებასთან. მხო-

ლოდ იმას, რაშიაც ისინი გამუდმებით იბადებიან და რასაც უბრუნდენ-
50 ბიან სიკვდილის შემდეგ, ჩვენ აღვნიშნავთ სიტყვებით — „ეს“ თუ
„ის“. მაგრამ არც ერთი თვისება, არც სიტბო, არც სითეთრე და არც
ის, რაც მათ უპირისპირდება, ანდა მათგან იღებს დასაბამს, არამც და
არამც არ ამართლებს ამნაირ სახელს.

მაგრამ უნდა ვეცადოთ და კიდევ უფრო ნათლად გამოვთქვათ ჩვე-
ნი აზრი ამ საკითხზე. დავუშვათ, ვინემ ოქროსაგან ჩამოასხა ათას-
ნაირი ნივთი, მერე კი გამუდმებით აღნობს თითოეულ მათგანს, რათა
ყველა-სხვა ნივთად გადააქეთოს ისინი. ერთ-ერთ ნივთზე რომ მიეთი-
თებინათ და ეკითხათ, რა არის ესო, უფრო წინდახედულად მოიქცე-
ბოდა და უფრო მართალიც იქნებოდა, თუკი პასუხად იტყოდა — ოქ-
როო, და კრინტს არ დასძრავდა სამკუთხა საკმაულსა თუ სხვა ახლად-
ჩამოსხმულ ნვთზე, როგორც რაღაც არსებულზე, ვინაიდან მათი სა-
ხელის წარმოთქმასაც ვერ მოასწრებდა, რომ ისინი უკვე სხვა რამედ
იქცეოდნენ, ამიტომ კმაყოფილი ვიყოთ იმითაც, თუკი შეიძლება
გულდანდობით ვიხმართოთ გამოთქმა — „ამნაირი“. აი, რა შეიძლება
ითქვას იმ ბუნებაზედაც, რომელიც იღებს ყველა სხეულს. მასაც ყო-
ველთვის ერთი და იმავე სახელით უნდა ვიხსენიებდეთ, ვინაიდან
არასოდეს არ სცილდება თავისი შესაძლებლობის ფარგლებს¹⁷⁶. გა-
მუდმებით ყოვლის მიმრქმელი არასდროს არასდიდებით არ იღებს
c არავითარ ფორმას, მასში შემავალი საგნების ფორმას რომ არა ჰგავ-
დეს; რადგანაც თავისი ბუნებით იმნაირია, რომ დაუყოვნებლივ იღებს
ყოველგვარ ნაჭდევს თუ აღნაბეჭდს, მარად მოძრავი და ფორმაცვა-
ლებადი ყოველივე იმის ზემოქმედების შედეგად, რაც მასში შედის;
ამიტომაც ისე ჩანს, თითქოს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა შემ-
თხვევაში სხვადასხვა იყოს¹⁷⁷. ხოლო მასში შემავალი და მისგანვე
გამომავალი საგნები მარადიულ არსთა ასლებია, მათგან აღებული
და შათივე ნიშნით აღბეჭდილნი რაღაც ენითუთქმელი და გამოგნებე-
ლი საშუალებით, რასაც კვლავ მივუბრუნდებით ქვემოთ.

ახლა კი ჩვენ გვმართებს აზრით გავაცალკევოთ სამი სხვადასხვა
d გვარი: ის, რაც იბადება, ის, რაშიაც იბადება და ის, რის მსგავსებადაც
იზრდება და ვითარდება დაბადებული. მიმქრმელი საწყისი შეიძლება
შევადაროთ დედას, პირველნიმუში — მამას, ხოლო შუალედური ბუ-
ნება — შვილს. ამასთანავე, კარგად უნდა გავიაზროთ შემდეგი: რაკილა
აღნაბეჭდი უთვალავ ფერად მოცემული სიმრავლის სახით ევლინება
ჩვენს მზერას, ამიტომ ის, რაშიაც მთელი ეს სიმრავლე აღიბეჭდება,
ვერასდიდებით ვერ შეიძლება თავისი დანიშნულების შესრულებას,
პირწმინდად განძარცული რომ არ იყოს ყოველგვარი ფორმისაგან,
რომელიც მან საიდანლაც უნდა მიიღოს. მართლაცდა, ის რომ მასში
e შემავალს ჰგავდეს რასმე, ყოველთვის, როცა მასზე აღიბეჭდებოდა

საპირისპირო, ან სრულიად განსხვავებული ბუნება, აღნაბეჭდი დამახინ-
 ჯებული გამოვიდოდა, მიმრქმელის ბუნებით დაჩრდილული და ამღვ-
 რეული. ამიტომ ის, რაც თავის წიაღში უნდა იღებდეს საგანთა ყველა
 გვარს, თვითონ მთლიანად განძარცული უნდა იყოს ყოველგვარი
 ფორმისაგან, ისევე როგორც სურნელოვანი ნელსაცხებლის დამზადე-
 ბისას, უწინარეს ყოვლისა, იმაზე ზრუნავენ, რომ სითხეს, რომელშიც
 ნელსაცხებელი უნდა გახსნან და გააზავონ, თვითონ არ ჰქონდეს არა-
 ვითარი სუნი. ან კიდევ, როცა ამა თუ იმ რბილ ზედაპირზე გეომეტ-
 რიული ფიგურების დახაზვა სურთ, არამც და არამც არ დაუშვებენ,
 რომ ზედ დახაზული იყოს რაიმე, არამედ ყველაფერს პირწმინდად
 51 შლიან და მთელ სიბრტყეს გულმოდგინედ ასუფთავენ. ზუსტად
 ასევე, იმისი ბუნებისათვის, რისი დანიშნულებაა მთელი თავისი
 მოცულობით მიიღოს მარადიულ არსთა აღნაბეჭდები, სრულიად უცხო
 უნდა იყოს ყოველგვარი ფორმა. ამიტომ ვერ ვიტყვით, თითქოს
 ყოველივე დაბადებულის, ყოველივე ხილულისა და, უფრო ზოგადად,
 ყოველივე გრძნობადის დედა და მიმრქმელი ¹⁷⁸ — ესაა, მიწა, ჰაერა,
 ცეცხლი ან წყალი ¹⁷⁹, არც ის, რაც ამ საწყისთაგანი იღებს დასაბამს,
 ანდა, პირუკუ, რისგანაც დასაბამს იღებენ თვით ეს საწყისნი. პირი-
 ქით, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ესაა რალაც უხილავი და
 უფორმო, მოუხელთებელი და ყოვლისმიმრქმელი, გონებამიუწვდომე-
 6 ლი გზით რომ მონაწილეობს გონით საწვდომში ¹⁸⁰. რამდენადაც ჩვე-
 ნი წინა მსჯელობა იმის საშუალებას იძლევა, რომ მის ბუნებას მიფუ-
 ახლოვდეთ, ყველაზე უფრო მართებულად, აი, რა შეიძლებოდა თქმუ-
 ლიყო მასზე: ცეცხლად ყოველთვის გვევლინება მისი აალებადი ნა-
 წილი, წყლად — მისი ნოტიო ნაწილი, მიწად და ჰაერად კი ის ნაწი-
 ლები, რომლებიც მათა ჰბაძავენ.

მაგრამ ჩვენ გვმართებს კიდევ უფრო ზუსტად განვსაზღვროთ ეს
 საწყისები და ამ მიზნით განვიხილოთ შემდეგი: არსებობს თუ არა ცეც-
 7 ხლი თავისთავად და შეიძლება თუ არა იგივე ითქვას ყოველივე დანარ-
 ჩენზედაც, რასაც ჩვენ ყოველთვის ვინხენებთ როგორც თავისთავად
 არსებულს? ან, იქნებ, მხოლოდ ის გვევლინება ერთადერთ ჭეშმარი-
 ტებად, რასაც ჩვენივე თვალთ ვხედავთ, ან, საერთოდ, ხორციელი
 შეგრძნებებით აღვიქვამთ და მის გარეშე არსად არასოდეს არა არის
 რა? იქნება სულ ამაოდ ვმსჯელობთ ყოველი საგნის გონით საწვდომ
 იღებაზე, და ეს იღეა სხვა. არაფერია, თუ არა ლიტონი სიტყვა? ¹⁸¹
 გაუმართლებელი იქნებოდა გამოუკვლეველი და გადაუჭრელი დაგვე-
 ტოვებინა ეს საკითხი და თვითნებურად დაგვესკვნა, რომ საქმე ასეა
 და არა ისე. მაგრამ, მეორეს მხრივ, არც ის ივარგებდა, რომ ჩვენი
 ისედაც ვრცელი სიტყვა კიდევ უფრო ვრცელი წიაღსვლით გადა-
 8 გვეტვირთა. ამიტომ, რომ მოგვეხერხებინა და ორიოდე სიტყვით გვეთ-

ქვადა განგვესაზღვრა მრავალი რამ, ეს იქნებოდა ყველაზე უკეთესი გამოსავალი. მაშ ასე, აი, როგორია ჩემი მსჯავრი. თუ გონიერება და ჭეშმარიტი წარმოდგენა ორი სხვადასხვა რამ არის, მაშინ ჩვენი შეგარძნებებისთვის მიუწვდომელი და მარტოოდენ გონით საწვდომი იდეები, რასაკვირველია, თავისთავად არსებობენ; ხოლო თუ, როგორც ზოგ-ზოგს ჰგონია, ჭეშმარიტი წარმოდგენა არაფრით არ განსხვავდება გონიერებისაგან, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ გაცილებით უფრო ნამდვილია ყოველივე ის, რაც ხორციელ შეგარძნებათა მეშვეობით აღიქმება. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ გონიერება და ჭეშმარიტი წარმოდგენა ორი სხვადასხვა რამ არის, ვინაიდან ორივე ცალ-ცალკე იღებს დასაბამს და ნაკლებად ჰგვანან ერთმანეთს. ასე, გონიერებას სწავლა ბაღებს ჩვენში, ჭეშმარიტ წარმოდგენას კი — რწმენა¹⁸². პირველს ყოველთვის შეუძლია, გონივრული დასაბუთების მეშვეობით, ზუსტი ანგარიში ჩააბაროს საკუთარ თავს, მეორეს კი ეს უნარი არ გააჩნია. პირველს, ბევრიც არწმუნო; ძვრას ვერ უხამ, მეორის გადა-რწმუნება კი ადვილი საქმეა. და ბოლოს, ჭეშმარიტი წარმოდგენა უკლებლივ ყველა კაცის ხვედრია, მაშინ როდესაც გონიერებაში მხოლოდ უკვდავ ღმერთებს, მოკვდავთა შორის კი ძალზე ცოტას თუ უძიებს წილი. და თუ ასეა, უნდა ვაღიაროთ, ჯერ ერთი, ის, რომ არსებობს თვითთავიგებობრივი იდეა, დაუბადებელი და წარუღინებელი, არსდროს არსაიდან რომ არ მიიჩქმევს არაფერს და არც თვითონ გარდაიქმნება რამედ, უხილავი და შეგარძნებებისათვის მოუხელთებელი, მხოლოდ გონით საწვდომი და გონების თვალთ სახილველი¹⁸³; მეორეც, ის, რომ არსებობს ამ იდეის მსგავსი და მისივე თანამოსახე-ლე რაღაც, გრძნობადი, დაბადებულის, მაგრამ მოძრავი, ამა თუ იმ ადგილას ქმნადი და მერე იმავე ადგილიდან განქარებადი, რაც აღიქმება შეგარძნებასთან შერწყმული წარმოდგენით¹⁸⁴; მესამეც, ის, რომ არსებობს კიდევ ერთი გვარი, სახელდობრ, სივრცე თუ ადგილი¹⁸⁵, უხრწნელი და წარუვალი¹⁸⁶, ყოველივე დაბადებულის საყუდარი, თვითონ კი შეგარძნებებისათვის მიუწვდომელი, უკანონოდ შობილი განსჯით საწვდომი და ძლივს სარწმუნო, რომელსაც თითქოს სიზმარში ვხედავთ¹⁸⁷, როცა ვამტიციებთ, რომ ყოველივე არსებული აუცილებლად სადღაცა უნდა იყოს, რომელიღაც ადგილას თუ რომელიღაც სივრცეში, ხოლო ის, რაც არსად არ არის, არც მიწაზე და არც ცაში, თითქოს არც არსებობს. აი, ეს და ამის მონათესავე ყველა სხვა ცნება ჩვენ თითქოს ზმანებაში დანთქმულთ გადაგვაქვს იმ ბუნებაზეც, რომელიც სიზმარში კი არა, სინამდვილეში არსებობს, ასე რომ, გამოუხიზლებულთ აღარც ჭეშმარიტების გარჩევის თავი გვაქვს და აღარც მისი მტკიცებისა; ჭეშმარიტება კი ის არის, რომ ხატი, რომელიც თავის თავში არ შეიცავს თავისივე დაბადების მიზეზს, არამედ

ყოველთვის რაღაც სხვის ჩრდილად გვევლინება, — სწორედ ამ სხვა-
რადგაცაში უნდა დაიბადოს, ასე თუ ისე — არსს დაყრდნობილი ან,
საერთოდ, არარა უნდა იყოს. რაც შეეხება საკუთრივ ჭეშმარიტ არსს,
მის მეოხად გვევლინება ის უზადოდ ზუსტი მტკიცება, რომლის თა-
ნახმადაც, სანამ ორი რამ განსხვავდება ერთმანეთისგან, არ შეიძლება
ისინი ერთიმეორეში დაიბადონ, ისე რომ, ორივე ერთი და იგივეც
იყოს და, იმავდროულად, ორიც¹⁸⁸. აი, როგორია მოკლე დასკვნა, თა-
ნახმად ჩემი მსჯავრისა: არსებობს ჭეშმარიტი არსი, არსებობს სივრცე
თუ ადგილი და არსებობს დაბადება, სამსახოვნად არსებული სამი
სხვადასხვა რამ, რომლებიც ცაზე უწინარეს დაიბადნენ¹⁸⁹.

ყოველგვარი დაბადების ძიძაზე კი, აი, რას ვიტყვი: წყლის სინო-
ტივედ განფენილი, ცეცხლის სიფიცხედ აალებული, მიწასა და ჰაერს
მიმსგავსებული¹⁹⁰, ყველა ამნაირ გარდაქმნათა განმცდელი და ური-
ცხვი სახით მოვლინებული¹⁹¹, — იმის გამო, რომ მისი აღმვსები ძალ-
მოსილებანი არც ურთიერთმსგავსნი იყვნენ და არც ერთუროსნი მიმართ
გაწონასწორებულნი, და ასევე ყოველმხრივ გაუწონასწორებელი იყო
თავადაც, — გამუდმებით ირწეოდა და ირყეოდა ამ ძალმოსილებათა
ზემოქმედებით¹⁹² და, თავის მხრივ, საკუთარი მოძრაობითაც ასევე
არყევდა მათ. ის, რაც იძვროდა და ირყეოდა, ყოველწამიერად ნა-
წევრდებოდა და წარმოქმნილი ნაწილები სხვადასხვა მიმართულებით
იფანტებოდა, როგორც ხორბალი — გაცხრილვისას თუ ცხანში გა-

53 ტარებისას, როცა მკვრივი და მძიმე ერთ ადგილას იყრის თავს, რბი-
ლი და მსუბუქი კი განზე გასხლტება და ცალკე გროვდება¹⁹³. ზუს-
ტად ასევე, აქაც, ოთხი ზემოხსენებული საწყისი ირყეოდა ყოველს
მიმრქმელის მიერ, რომელიც თავისი მოძრაობით ერთგვარ ცხრილს
მოგაგონებდათ: ყოველივე იმას, რაც ყველაზე ნაკლებად ჰგავს ერთი-
მეორეს, ყველაზე შორ-შორს ფანტავდა, ყველაზე მეტად ურთიერთ-
მსგავსთ კი ერთ ადგილას უყრიდა თავს. ამრიგად, ოთხივე საწყისი
ჯერ კიდევ მანამ განცალკევდა და გათავისთავადდა სივრცეში, სანამ
მოაწევდა იმის დაბადების დრო, რაც მათგან უნდა შეთხზულიყო.
მაგრამ სამყაროს შექმნამდე მათთვის უცხო იყო გონებაცა და ზო-
მაც; — ასე რომ, როცა სამყაროს შექმნა დაიწყო, თუმცა ცეცხლიც
და წყალიც, მიწაც და ჰაერიც იმთავითვე ავლენდნენ თავიანთი ბუ-
ნების ნიშნებს, მაგრამ, საერთოდ, თითოეული მათგანის მდგომარეობა
ისეთი იყო, როგორიც ნიშნულია ყოველივე იმისათვის, რასაც ჯერ
კიდევ არ შეხებია ღმერთი. ამიტომ, კოსმოსის შექმნას რომ შე-
უდგა; ღმერთმა, უწინარეს ყოვლისა, ეს ოთხი საწყისი მოაწესრიგა
იდებებისა და რიცხვების მეშვეობით¹⁹⁴. ღმერთმა რომ სულ სხვა-
მდგომარეობიდან გამოიყვანა და მათთვის შესაძლო უზენაესი მშვე-
ნიერებითა და სრულქმნილებით შემოსა ისინი. დაე, ეს ჩვენთვის

ქვადა განგვესაზღვრა მრავალი რამ, ეს იქნებოდა ყველაზე უკეთესი გამოსავალი. მაშ ასე, აი, როგორია ჩემი მსჯავრი. თუ გონიერებდა და ჭეშმარიტი წარმოდგენა ორი სხვადასხვა რამ არის, მაშინ ჩვენი შეგარძნებებისთვის მიუწვდომელი და მარტოოდენ გონით საწვდომი იდეები, რასაკვირველია, თავისთავად არსებობენ; ხოლო თუ, როგორც ზოგ-ზოგს ჰგონია, ჭეშმარიტი წარმოდგენა არაფრით არ განსხვავდება გონიერებისაგან, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ გაცილებით უფრო ნამდვილია ყოველივე ის, რაც ხორციელ შეგარძნებათა მეშვეობით აღიქმება. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ გონიერება და ჭეშმარიტი წარმოდგენა ორი სხვადასხვა რამ არის, ვინაიდან ორივე ცალ-ცალკე იღებს დასაბამს და ნაკლებად ჰგვანან ერთმანეთს. ასე, გონიერებას სწავლა ბადებს ჩვენში, ჭეშმარიტ წარმოდგენას კი — რწმენა¹⁸². პირველს ყოველთვის შეუძლია, გონიერული დასაბუთების მეშვეობით, ზუსტი ანგარიში ჩააბაროს საკუთარ თავს, მეორეს კი ეს უნარი არ გააჩნია. პირველს, ბევრიც არწმუნო; ძვრას ვერ უზამ, მეორის გადაწმუნება კი ადვილი საქმეა. და ბოლოს, ჭეშმარიტი წარმოდგენა უკლებლივ ყველა კაცის ხედრია, მაშინ როდესაც გონიერებაში მხოლოდ უკვდავ ღმერთებს, მოკვდავთა შორის კი ძალზე ცოტას თუ უშეგვს წილი. და თუ ასეა, უნდა ვაღიაროთ, ჯერ ერთი, ის, რომ არსებობს თვითიგივეობრივი იდეა, დაუბადებელი და წარუდინებელი, არსდროს არსაიდან რომ არ მიირქმევს არაფერს და არც თვითონ გარდაიქმნება რამედ, უხილავი და შეგარძნებებისათვის მოუხელთებელი, მხოლოდ გონით საწვდომი და გონების თვალთ სახილველი¹⁸³; მეორეც, ის, რომ არსებობს ამ იდეის მსგავსი და მისივე თანამოსახელები რაღაც, გრძნობადი, დაბადებულნი, მაგრამ მოძრავნი, ამა თუ იმ ადგილას ქმნადი და მერე იმავე ადგილიდან განქარებადი, რაც აღიქმება შეგარძნებასთან შერწყმული წარმოდგენით¹⁸⁴; მესამეც, ის, რომ არსებობს კიდევ ერთი გვარი, სახელდობრ, სივრცე თუ ადგილი¹⁸⁵, უხარწნელი და წარუვალნი¹⁸⁶, ყოველივე დაბადებულის საყუდარი, თვითონ კი შეგარძნებებისათვის მიუწვდომელი, უკანონოდ შობილი განსჯით საწვდომი და ძლივს სარწმუნო, რომელსაც თითქოს სიზმარში ვხედავთ¹⁸⁷, როცა ვამტკიცებთ, რომ ყოველივე არსებული აუცილებლად სადღაცა უნდა იყოს, რომელიღაც ადგილას თუ რომელიღაც სივრცეში, ხოლო ის, რაც არსად არ არის, არც მოწაზე და არც ცაში, თითქოს არც არსებობს. აი, ეს და ამის მონათესავე ყველა სხვა ცნება ჩვენ თითქოს ზმანებაში დანთქმულთ გადაგვაქვს იმ ბუნებაზეც, რომელიც სიზმარში კი არა, სინამდვილეში არსებობს, ასე რომ, გამოფხიზლებულთ აღარც ჭეშმარიტების გარჩევის თავი გვაქვს და აღარც მისი მტკიცებისა; ჭეშმარიტება კი ის არის, რომ ხატი, რომელიც თავის თავში არ შეიცავს თავისივე დაბადების მიზეზს, არამედ

ყოველთვის რაღაც სხვის ჩრდილად გვევლინება, — სწორედ ამ სხვა რაღაცაში უნდა დაიბადოს, ასე თუ ისე — არსს დაყრდნობილი ან, საერთოდ, არაა უნდა იყოს. რაც შეეხება საკუთრივ ჭეშმარიტ არსს, მის მეოხად გვევლინება ის უზადოდ ზუსტი მტკიცება, რომლის თანახმადაც, სანამ ორი რამ განსხვავდება ერთმანეთისგან, არ შეიძლება ისინი ერთიმეორეში დაიბადონ, ისე რომ, ორივე ერთი და იგივეც იყოს და, იმავდროულად, ორიც¹⁸⁸. აი, როგორია მოკლე დასკვნა, თანახმად ჩემი მსჯავრისა: არსებობს ჭეშმარიტი არსი, არსებობს სივრცე თუ ადგილი და არსებობს დაბადება, სამსახოვნად არსებული სამი სხვადასხვა რამ, რომლებიც ცაზე უწინარეს დაიბადნენ¹⁸⁹.

ყოველგვარი დაბადების ძიძაზე კი, აი, რას ვიტყვი: წყლის სინოტივედ განფენილი, ცეცხლის სიფიცხედ აალებული, მიწასა და ჰაერს მიმსგავსებული¹⁹⁰, ყველა ამნაირ გარდაქმნათა განმცდელი და ურიცხვი სახით მოვლინებული¹⁹¹, — იმის გამო, რომ მისი აღმესები ძალმოსილებანი არც ურთიერთმსგავსნი იყვნენ და არც ერთუბრთის მიმართ გაწონასწორებულნი, და ასევე ყოველმხრივ გაუწონასწორებელი იყო თავადაც, — გამუდმებით ირწეოდა და ირყეოდა ამ ძალმოსილებათა შემოქმედებით¹⁹² და, თავის მხრივ, საკუთარი მოძრაობითაც ასევე არყევდა მათ. ის, რაც იძვროდა და ირყეოდა, ყოველწამიერად ნაწევრდებოდა და წარმოქმნილი ნაწილები სხვადასხვა მიმართულებით იფანტებოდა, როგორც ხორბალი — გაცხრილვისას თუ ცხავში გა-
53 ტარებისას, როცა მკვრივი და მძიმე ერთ ადგილას იყრის თავს, რბილი და მსუბუქი კი განზე გასხლტება და ცალკე გროვდება¹⁹³. ზუსტად ასევე, აქაც, ოთხი შემოსხენებული საწყისი ირყეოდა ყოვლის მიმრქმელის მიერ, რომელიც თავისი მოძრაობით ერთგვარ ცხრილს მოგაგონებდათ: ყოველივე იმას, რაც ყველაზე ნაკლებად ჰგავს ერთმეორეს, ყველაზე შორ-შორს ფანტავდა, ყველაზე მეტად ურთიერთმსგავსთ კი ერთ ადგილას უყრიდა თავს. ამრიგად, ოთხივე საწყისი ჯერ კიდევ მანამ განცალკევდა და გათავისთავადდა სივრცეში, სანამ მოაწევდა იმის დაბადების დრო, რაც მათგან უნდა შეთხზულიყო. მაგრამ სამყაროს შექმნამდე მათთვის უცხო იყო გონებაცა და ზო-
ბ მაცა: ასე რომ, როცა სამყაროს შექმნა დაიწყო, თუმცა ცეცხლიც და წყალიც, მიწაც და ჰაერიც იმავეითვე ავლენდნენ თავიანთი ბუნების ნიშნებს, მაგრამ, საერთოდ, თითოეული მათგანის მდგომარეობა ისეთი იყო, როგორიც ნიშნეულია ყოველივე იმისათვის, რასაც ჯერ კიდევ არ შეხებია ღმერთი. ამიტომ, კოსმოსის შექმნას რომ შეუდგა; ღმერთმა, უწინარეს ყოვლისა, ეს ოთხი საწყისი მოაწესრიგა იდეებისა და რიცხვების მეშვეობით¹⁹⁴. ღმერთმა რომ სულ სხვა მდგომარეობიდან გამოიყვანა და მათთვის შესაძლო უზენაესი მშვენიერებითა და სრულქმნილებით შემოსა ისინი. დაე, ეს ჩვენთვის

დარჩეს უმნიშვნელოვანეს და ურყევ მცნებად¹⁹⁵. ახლა კი მე მმარ-
თებს ვცადო როგორმე აგისხნათ ამ ოთხთაგან თითოეულის აგებულე-
ბა და დაბადება, აგისხნათ ყოველად უჩვეულო ენით, მაგრამ რაჟიღა
უკვე შეეჩვიეთ სწავლსა და ძიების იმ გზას, რომელსაც ჩემი მსჯე-
ლობისას ვერასდიდებით გვერდს ვერ ავუვლი, იმედი, იმდენს შეიძ-
c ლებთ, რომ ფეხდაფეხ მომყვით.

ჯერ ერთი, ყველასათვის ცხადია, რომ ცეცხლი და მიწა, წყალი
და ჰაერი სხეულები არიან; ხოლო ყოველივე ის, რასაც სხეულის სა-
ხე აქვს, სიღრმის¹⁹⁶ მქონეა. ნებისმიერი სიღრმე კი აუცილებლად გა-
რემოცული უნდა იყოს ზედაპირისა თუ სიბრტყის ბუნებით. ამასთან,
ყოველი ბრტყელი ზედაპირი სამკუთხედებისაგან შედგება¹⁹⁷. მაგრამ
d ყოველი სამკუთხედი დასაბამს იღებს ორი სამკუთხედისაგან, რომელ-
თაგანაც თითოეულს თითო მართი და ორ-ორი მახვილი კუთხე აქვს.
ამასთან, ერთ სამკუთხედს ორსავე მხარეს მართი კუთხის ერთი და
იმავე ნაწილის ტოლი კუთხეები აქვს, რომლებიც ტოლი ფერდები-
თაა გამოყოფილი, მეორეს კი — არატოლი ფერდებით გამოყოფილი
არათანაბარი სიდიდის მახვილი კუთხეები¹⁹⁸. სწორედ აქ ვვარაუდობთ
ჩვენ ცეცხლისა და სხვა სხეულების დასაბამს, თანახმად იმ მსჯელო-
ბისა, რომელშიც აუცილებლობა ალბათობას ერწყმის¹⁹⁹, რაც შე-
ენება ამათზე უფრო მაღალ საწყისებს, ისინი მარტოოდენ ღმერთმა
თუ უწყის, კაცთაგან კი — მხოლოდ იმან, ვინც ღმერთის მეგობა-
რია²⁰⁰.

ახლა კი ისიც უნდა ითქვას, თუ როგორია ოთხი დაბადებული,
e სხეულთა შორის უმშვენიერესი სხეული, რომლებიც ერთმანეთს არა
ჰგვანან, მაგრამ დაშლისას შეუძლიათ ერთიმეორედ გარდაიქმნან²⁰¹.
ეს თუ შევძელით, ხელთ გვექნება ჭეშმარიტება მიწის და ცეცხლის,
აგრეთვე იმ საწყისთა დაბადების შესახებ, რომლებიც მათ შორის
დგანან, როგორც პროპორციის შუა წევრები²⁰². მაშინ ჩვენ არავის
აღარ მივცემთ იმის მტკიცების ნებას, თითქოს შეიძლება არსებობ-
დნენ ზემოხსენებულ საწყისებზე უფრო მშვენიერი სხეულები, სა-
წყისებზე, რომელთაგანაც თითოეული თავისებურად მშვენიერია. ამი-
ტომ ცდა არ უნდა დავაკლოთ; რათა ერთმანეთს ჰარმონიულად შე-
ვუთანხმოთ მშვენიერებით ერთურთისაგან განსხვავებული ოთხივე
გვარი და, ამრიგად, ცხადვყოთ, რომ საფუძვლიანად ჩავწვდით მათ
54 ბუნებას. ორი ზემოხსენებული სამკუთხედიდან ტოლფერდას წილად
ხვდა მხოლოდ ერთი, არატოლფერდას კი — ურიცხვი სხვადასხვა ბუ-
ნება. ამ ურიცხვი ბუნებიდან ჩვენ უნდა ამოვიჩიოთ ყველაზე უკე-
თესი, თუკი გვსურს ისე შევუდგეთ საქმეს, როგორც ჯერ არს. ხოლო
თუ ვინმე შეიძლებს აღმოაჩინოს და დავვისახელოს. რაღაც უფრო
მშვენიერი, რაც განკუთვნილია საიმისოდ, რომ ეს ოთხი გვარი შექ-

მნას, ჩვენ ქედს მოვიდრეკთ და მტრად კი არა, მეგობრად მივიჩნევთ მას. ჩვენ კი ვგვონია, რომ სამკუთხედთა ამ ურიცხვ სიმრავლეს შორის ერთი ყველაზე მშვენიერია, რომლის გულსთვისაც ხელს ავიღებთ ყველა დანარჩენზე. მე ვგულისხმობ ორი არატოლფერდა სამკუთხედის შეერთებით მიღებულ მესამე — ტოლფერდა სამკუთხედს. რატომ? ამის დამტკიცება შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ თუ ვინმე შეხედებდა და დაგვიმტკიცებდა, რომ ვცდებით, ჩვენ სიამოვნებით მივულოცავდით მას გამარჯვებას. მაშ ასე, ჩვენ ვირჩევთ ორ სამკუთხედს, რომელთაგანაც ითხზვის ცეცხლისა და დანარჩენი სამი საწყისის სხეული: ერთი ამ სამკუთხედთაგანი ტოლფერდაა, მეორე კი ისეთი, რომ მისი უდიდესი კათეტის კვადრატი სამჯერ აღემატება უმცირესის კვადრატს ²⁰³.

მაგრამ თავდაპირველად უფრო ზუსტად უნდა განვსაზღვროთ ის, რაზედაც აქამდე, ცოტა არ იყოს, ბუნდოვნად ვლაპარაკობდით. მართლაცა, ჩვენ გვეგონა, რომ ოთხივე გვარი შეიძლება თანმიმდევრულად გარდაიქმნას ერთიმეორედ, მაგრამ ეს შეცდომა გახლდათ. მართალია, ოთხივე გვარი ჩვენს მიერ არჩეული სამკუთხედებისგან იღებს დასაბამს, მაგრამ სამი გვარი ერთი და იმავე — არატოლფერდა სამკუთხედისაგან იბადება, ხოლო მეოთხე — ტოლფერდა სამკუთხედისაგან; ეს კი ნიშნავს, რომ ოთხივეს როდი შეუძლია დაშლისას ერთიმეორედ გარდაიქმნას და ერთმანეთისგან დაიბადოს მრავალი მცირე ოდენობის უფრო დიდ ოდენობათა ნაკლებ სიმრავლედ გაერთიანების გზით, ანდა პირუკუ. ასე რომ, ოთხი კი არა, მხოლოდ პირველი სამი გვარი თუ შეიძლება დაიბადოს ერთმანეთისგან ²⁰⁴. რაკილა სამივე ერთი და იმავე სამკუთხედისაგან იღებს დასაბამს, უფრო დიდ ნაერთთა დაშლისას იმავე ნაწილებისაგან შეიძლება შედგენილ იქნეს მცირე ნაერთთა უფრო დიდი სიმრავლე, რომლის თითოეული წევრი მისთვის შესაფერის ფორმას მიიღებს. და პირიქით, თუ მრავალ მცირე ნაერთს ცალკეულ სამკუთხედებად დავშლით, ისინი ქმნიან ერთიანსა და ერთგვაროვან ოდენობას, საიდანაც დასაბამს იღებს სულ სხვა სახის ერთი დიდი სხეული. აი, როგორ გარდაიქმნებიან ისინი ერთიმეორედ.

ჩვენი შემდგომი ამოცანა იმის გადმოცემა გახლავთ, თუ რანაირი სახე აქვს თითოეულ სხეულს და რანაირ რიცხვთა შერწყმისაგან ღებულობს დასაბამს. დავიწყით პირველი სახით, რომელიც ყველაზე მცირე ნაწილებისაგან შედგება. მისი პირველსაწყისია სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუსუა პატარა კათეტზე ორჯერ უფრო გრძელია. თუკა ორ ამნაირ სამკუთხედს ჰიპოტენუსებით მივადგამთ და ერთმანეთთან შევავერთებთ, სამჯერ გავიმეორებთ ამნაირ მოქმედებას და, თანაც, ისე, რომ პატარა კათეტებმა და ჰიპოტენუსებმა ერთ წერტილში, რო-

გორც. თავიანთ ცენტრში, მოიყარონ თავი, — ექვსი ამნაირი სამკუთხედი ერთ ტოლგვერდა სამკუთხედს მოგვეცემს²⁰⁵. ხოლო როდესაც ოთხი ამნაირი სამკუთხედი სამ-სამ ბრტყელ კუთხედ ერთდება, ისინი ქმნიან თითო სივრცულ კუთხეს, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ბრტყელ კუთხეთაგან ყველაზე ბლაგვს. ოთხი სივრცული კუთხის აგება რომ დამთავრდება, ჩვენ ვიღებთ მოცულობის მქონე პირველ სახეს, რომელიც თანაბარ და მსგავს ნაწილებად ჰყოფს მასზე გარემომოხაზულ სფეროს²⁰⁶. მეორე სახეც იმავე სამკუთხედებისაგან იგება: რვა ტოლგვერდა სამკუთხედი ერთდება, რათა ოთხ-ოთხი ბრტყელი კუთხით შეადგინონ თითო სივრცული კუთხე. როცა ამნაირი სივრცული კუთხე ექვსი გვექნება, მეორე სხეულის აგება დამთავრებულია²⁰⁷. მესამე სახის ასაგებად საჭიროა ორჯერ სამოცი დასაბამიერი სამკუთხედი და თორმეტი სივრცული კუთხე, რომელთაგანაც თითოეული ხუთ-ხუთი ტოლგვერდა სამკუთხედის სიბრტყითაა გარემოცული, ასე რომ, მთელ სხეულს ოცი წახნაგი აქვს, რომელთაგანაც თითოეული ტოლგვერდა სამკუთხედად გვევლინება²⁰⁸. ამ სამი სხეულის დაბადებით ამოიწურა პირველი საწყისის²⁰⁹ დანიშნულება. რაც შეეხება ტოლგვერდა სამკუთხედს, მან დასაბამი მისცა მეოთხე სახის ბუნებას: ოთხი სამკუთხედი, რომლებიც ერთ წერტილში, როგორც ცენტრში, იყრიან თავს, ტოლგვერდა ოთხკუთხედს ქმნიან²¹⁰, ექვსი ამნაირი ოთხკუთხედით იგება რვა სივრცული კუთხე, რომელთაგანაც თითოეული ჰარმონიულად მოცულია სამ-სამი ბრტყელი კუთხით. ამნაირად აგებულ სხეულს კუბის ფორმა აქვს, რომლის წახნაგებადაც ექვსი ტოლგვერდა ოთხკუთხედი გვევლინება²¹¹. შემდგომ ამისა, დარჩა მხოლოდ ერთი: — მეხუთე სახე, რომელიც სამყაროს მოსახატად და შესამკობად გამოიყენა ღმერთმა²¹².

ახლა კი, ყოველივე ზემოთქმულის გულდასმით აწონ-დაწონვის შემდეგ, ვინმეს რომ ეკითხა: უნდა დავუშვათ ურიცხვ სამყაროთა არსებობა, თუ მათ რიცხვს სასრულოდ უნდა ვთვლიდეთო, — ის იძულებული იქნებოდა იქვე დაესკვნა, რომ ურიცხვი სამყაროს არსებობას მხოლოდ უვიცი, ყოველივე იმის არმცოდნე კაცი თუ აღიარებს, რისი უცოდინარობაც არავის მიეტევება. მაგრამ არსებობს მხოლოდ ერთი სამყარო, თუ სინამდვილეში ერთს კი არა, ხუთ სამყაროს უნდა ვითვლიდეთ? — ამ კითხვის პასუხი გაცილებით უფრო ძნელია. ჩვენდა თავად კი, სავარაუდო სიტყვისა²¹³ და ღმერთის მოწმობის თანახმად, ვამტკიცებთ, რომ არსებობს ერთი სამყარო, თუმცა ზოგს, სხვა ტყველით რომ შეხედავს საქმეს, შეიძლება სხვანაირი აზრი აღეძრას. მაგრამ, მოდით, მოვეშვათ ამას და ცეცხლად, მიწად, წყლად და ჰაერად დაგვყოთ ჩვენი სიტყვით ეს-ესაა შობილი ოთხივე გვარი.

მიწას, რა თქმა უნდა, კუბის ფორმას მივაწერთ, რადგანაც ოთხ

გვარს შორის ყველაზე ნაკლებად მოძრავია და სხეულთა შესაქმნე-
ლად ყველაზე უფრო ვარგისი. ამიტომაც აუცილებელია, რომ, დაბა-
დებით, ყველაზე მყარი წახნაგები²¹⁴ ჰქონდეს. ხოლო ჩვენი პირველ-
ლი სამკუთხედებიდან არა მარტო წახნაგად აღებული ტოლვერდა-
საკუთხედი²¹⁵ უფრო მყარია არატოლვერდაზე, არამედ ორი ტოლ-
ვერდა სამკუთხედისაგან შექმნილი ტოლვერდა ოთხკუთხედიც²¹⁶.
უფრო მყარია ტოლვერდა სამკუთხედზე, თანაც ეს თანაფარდობა
უცვლელია როგორც ნაწილების, ისე მთელისთვისაც. მაშასადამე,
ჩვენ არ ვუღალატებთ სიმართლეს, თუკი ამნაირ ფორმას მიწას მივა-
წერთ. არც ის ჩაგვეთვლება სიმართლის ღალატად, თუკი დანარჩენი
სამი გვარიდან ყველაზე ნაკლებად მოძრავ ფორმას წყალს მივაკუთვ-
ნებთ, ყველაზე მეტად მოძრავს — ცეცხლს, საშუალოს კი — ჰაერს;
ასევე, უმცირეს სხეულს — ცეცხლს, უდიდესს — წყალს, საშუალოს
კი — ჰაერს; და ბოლოს, ყველაზე ბასრ სხეულს — ცეცხლს, ნაკლებად
ბასრს — ჰაერს და კიდევ უფრო ნაკლებად ბასრს — წყალს. ყველა ზე-
მოხსენებულ სხეულთა შორის, თავისი ბუნებითაც და აუცილებლო-
ბითაც, ყველაზე მეტად მოძრავია ის, რომელიც ყველაზე ნაკლებ
წახნაგითაა შემოსაზღვრული, ვინაიდან ყველაზე ბასრი წიბოები და
მანვილი კუთხეები აქვს და, თანაც, ყველაზე ცოტა ერთნაირი ნაწი-
ლებისაგან შედგება. მეორე სხეულს მეორე ადგილი უჭირავს თავისი
თვისებების მიხედვით, მესამეს კი — მესამე²¹⁷. მაშ, სავარაუდო სი-
ტყეითაც და სიმართლესთან ახლოს მდგომი მსჯელობის ძალითაც²¹⁸,
დაე; დაბადებით მოცულობის მქონე პირამიდის ფორმა იყოს ცეცხლის
პირველსაწყისიცა და თესლიც. დაბადების მიხედვით, მეორეს ჩვენ
ვუწოდებთ ჰაერს, მესამეს კი — წყალს. მაგრამ, ამასთანავე, კარგად
უნდა გვესმოდეს შემდეგი: თითოეული მათგანი ისე მცირეა, რომ
ოთხივე ზემოხსენებული გვარის ყოველი ცალკეული სხეული, მისი
უკიდურესი სიმცირის გამო, უხილავია ჩვენთვის და მხოლოდ მათი
ურიცხვი სიმრავლის შერწყმის შედეგად მიღებული სხეულები თუ შე-
იძლება გავარჩიოთ თვალთ²¹⁹. რაც შეეხება მათ რაოდენობრივ თა-
ნაფარდობებს, მათ მოძრაობასა თუ ძალმოსილებას, უნდა ვივარაუ-
დოთ, რომ ღმერთმა, რამდენადაც შესაძლებელი შეიქნა აუცილებლო-
ბის ბუნების დარწმუნება, გულმოდგინედ მოაწესრიგა, ჰარმონიული
თანხმობით შეუწყონა ერთიმეორეს და პროპორციულობას დაუქვემ-
დებარა ისინი²²⁰.

ყოველივე იქიდან გამომდინარე, რაც ზემოთ ამ ოთხ გვარზე ითქ-
ვა, სიმართლესთან მიახლოებით, აი, როგორ წარმოგვიდგება საქმე:
როდესაც მიწა ცეცხლს ხვდება და მისი სიბასრით გაიფანტება, გა-
ტყორცნილ-გაბნეული ან თვით ცეცხლშივე იშლება, ან — გააჩნია,
სად მოხვდება, — ჰაერისა თუ წყლის სისქეში, სანამ მისი ნაწილაკები
ხელახლა შეხვდებიან და შეერწყმიან ერთიმეორეს, რათა, ამრიგად,

კვლავ მიწად იქცნენ; რადგანაც მიწას არ შეუძლია სხვა რამედ ქცევა. მაშინ როდესაც ცეცხლითა თუ ჰაერით დანაწევრებული წყალი საშუალებას იძლევა წარმოიქმნას ცეცხლის ერთი და ჰაერის ორი სხეული. ზუსტად ასევე, ჰაერის ერთი გახლეჩილი ნაწილაკის ნამსხვრევებს შეუძლიათ წარმოქმნან ცეცხლის ორი სხეული. და პირიქით, როდესაც ერთი ბეწო ცეცხლი ჰაერის, წყლისა თუ მიწის სქელ გარემოცვაში ექცევა, მათი მოძრაობით ატაცებულად, ბრძოლაში იმუსრება და ქუცმაცდება, რის შედეგადაც ცეცხლის ორი სხეული ჰაერის ერთ სახედ ერწყმის ერთმანეთს. ხოლო როდესაც ჰაერი მარცხდება ბრძოლაში და ნაწევრდება, მისი ორი მთელი და კიდევ ნახევარი ნაწილაკისგან წყლის ერთი მთელი სახე იგება²²¹.

მოდით, ამ მხრივაც შევხედოთ საქმეს: როდესაც ცეცხლით ძლეული იქნა თუ ის სხვა გვარი ცეცხლის ბასრი წანანაგებითა და მახვილად ქუთხეებით გაიკვეთება, მის დანაწევრებას მანამდე არ მოეღება ბოლო, სანამ ცეცხლის ბუნებას მიიღებდეს, ვინაიდან ვერც ერთი თვითმსგავსი და თვითიგივეობრივი გვარი ვერ აიძულებს თავისსავე მსგავსსა და თვითიგივეობრივ გვარს, შეიცვალოს, და მისი ზემოქმედებით ვერც თვითონ განიცდის რამე ცვლილებას. მაგრამ სანამდის ერთი გვარი, მეორე, უფრო მძლავრი გვარით გარემოცული, თავისი სისუსტის მიუხედავად, უთანასწორო ბრძოლაშია ჩაბმული, მისი დაშლა და შემუსვრა კვლავაც გრძელდება. ამიტომ უფრო დიდი და მრავალრიცხოვანი სხეულებით მოცული უფრო პატარა და მცირერიცხოვანი სხეულები პირველთა ზემოქმედებით ქუცმაცდებიან და სულაც ქრებიან. მაგრამ თუკი მზად არიან შეუერთდნენ უფრო ძლიერ სხეულთა გვარს, მათი ჩაქრობა წყდება, რათა, ამრიგად, ან ცეცხლისგან იშვას ჰაერი, ან ჰაერისგან — წყალი. ხოლო როდესაც მათ მიერთვის ან თავს ატყდება დანარჩენთაგან ერთ-ერთი გვარი, ისინი კვლავ განაგრძობენ დაშლას, სანამ ყოველმხრივ შევიწროებულნი და შესამუსრაგად განწირულნი არ გასხლტებიან იმისკენ, რაც მათ ენათესავენ, ანდა ბრძოლაში ძლეულნი ერთად არ შეჯგუფდებიან, რათა თავიანთ მძლეველ გვარს დაემსგავსონ და მასვე შეერწყნან²²².

ყოველივე ამის განმცდელი გვარი, რა თქმა უნდა, ადგილს იცვლის; რადგან თუ თითოეული მათგანის ოდენობა, ყოვლის მიმრქმელის მოძრაობის შედეგად, სივრცეში ცალ-ცალკე ნაწილდება, მაშინ ყველაფერი, რაც თავისი თავის მსგავსებას კარგავს, მიმრქმელის რყევით, იქითკენ გასხლტება და გაიტყორცნება, სადაც არის იმის ადგილი, რასაც ის ემსგავსება²²³.

ამ მიზეზებმა განაპირობეს შეურეველი და პირველადი სხეულების დაბადება. რაც შეეხება თითოეული გვარის შიგნით ცალკეულ სახესწავობათა გამოვლენას, ამის მიზეზია პირველსაწყისთა სხვადა-

სხვანაირი აგებულება: საქმე ისაა, რომ ყველა სამკუთხედს დასაბამითვე ერთნაირი სიდიდე როდი დაჰყვა; ზოგი უფრო დიდია, ზოგი კი უფრო პატარა, ხოლო მათი საერთო რიცხვი ზუსტად იმდენია, რამდენი სახესხვაობაც განირჩევა ძირითად გვართა შიგნით. მათმა შერწყმამ, როგორც ერთმანეთს შორის, ისე სხვა სამკუთხედებთანაც, დასაბამი მისცა სახეთა უსასრულო მრავალფეროვნებას²²⁴, რომლის მკვერტელსაც მართებს ბუნებაზე იმსჯელოს სავარაუდო სიტყვით²²⁵.

რაც შეეხება მოძარობას და მდგრადობას, თუკი ახლავე არ განვსაზღვრეთ, რა იწვევს ან ერთს, ან მეორეს, ანდა რანაირ პირობებში იჩენენ ისინი თავს, არა ერთ დაბრკოლებას წავაწყდებით ჩვენი შემდგომი მსჯელობისას. ზოგი რამ უკვე ითქვა; მაგრამ ზემოთქმულს უნდა დავმატოს შემდეგი: მოძარობა შეუძლებელია იმის შიგნით, რაც ერთგვაროვანია. რადგანაც ძნელია, უფრო სწორად, შეუძლებელია მოძარვის წარმოდგენა მამოძრავებლის გარეშე, ანდა, პირუკუ, მამოძრავებლისა — მოძრავის გარეშე, ხოლო მოძარობისა — როგორც ერთის, ისე მეორის გარეშე. მაგრამ სრულიად შეუძლებელია ისიც, რომ მოძრავი და მამოძრავებელი ერთგვაროვანი იყოს. მაშ, ერთხელ და სამუდამოდ მივაწეროთ მდგრადობა ერთგვაროვანს, მოძარობა კი — არაერთგვაროვანს. ხოლო არაერთგვაროვნების მიზეზი უთანაბრობაა. უთანაბრობის წარმოქმნის მიზეზზე კი ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ. მაგრამ ჯერ კიდევ არ გვითქვამს, თუ რატომაა, რომ გვარებს შიგნით სათითაოდ განაწილებული ცალკეული სახეობანი არასოდეს წყვეტენ არც მოძარობასა და არც გადაადგილებას ერთუბრთის მიმართ. მაშ, მოდიოთ, ამაზედაც ვილაპარაკოთ.

საქმე ისაა, რომ სამყაროს წრებრუნვა, რომელიც შიშობავს ყველა ამ გვარს, თავისი სიმრგვალისა და იმის გამო, რომ თავის თავში ჩაკეტავს ცდილობს, ყოველმხრივ კუმშავს თითოეულ გვარს და ნებას არ აძლევს სივრცის არც ერთ ნაწილს, ცარიელი დარჩეს. ამიტომ ცეცხლი ყველაზე მეტად გაფანტულია მთელს სივრცეში. მეორე ადგილი უჭირავს ჰაერს, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ცეცხლს თავისი ნაწილაკების სინატიფით, და ასე შემდეგ: რადგან იმას, რაც ყველაზე დიდი ნაწილაკებისაგან შედგება, ყველაზე მეტი სიცარიელე რჩება ნაწილაკებს შორის, ყველაზე მცირე ნაწილაკებისაგან შედგენილს კი — ყველაზე ნაკლები სიცარიელე. შეკუმშვისას პატარა სხეულები სოლიდით იჭრებიან დიდ სხეულთა შუალედებში და როცა ისინი გვერდიგვერდ აღმოჩნდებიან, პატარა სხეულები ცდილობენ გაგლიჯონ დიდ სხეულთა შემაერთებელი კავშირები, დიდი სხეულები კი, თავიანთ მხრივ, კუმშავენ და წნეხენ პატარებს, რასაც შედეგად მოსდევს ყველა მათგანის გადანაცვლება ან ზემოთ, ან ქვემოთ, თითოეულის ბუნებრივი ადგილისაკენ, რადგან ყოველი სხეული, სიდი-

ღის შეცვლასთან ერთად, ადგილსაც იცვლის. ასე და ამრიგად, ზე-
მოხსენებულ მიზეზთა ძალით მიიღწევა არაერთგვაროვნების უწყვე-
ტობა, რაც, თავის მხრივ, აწმყოშიც და მყოფადშიც განაპირობებს
სხეულთა მარადიულ მოძრაობას²²⁶.

გარდა ამისა, ისიც საგულისხმოა, რომ არსებობს ცეცხლის მრავალი სახესხვაობა, როგორც მაგალითად, ალი, შემდეგ — ალის გამო-
ნაშუქი, რომელიც კი არ წვავს, არამედ სინათლეს არ აკლებს თვალებს,
ან კიდევ — ის, რაც ალის დაშრეტის შემდეგ მღვივან ნაკვერცხლებად
რჩება²²⁷. იგივე ითქმის ჰაერზედაც, რომლის ყველაზე ნატიფ სახე-
სხვაობასაც ეთერი ჰქვია, ყველაზე მღვრიეს კი — ნისლი და ბინდი;
არსებობს მისი უსახელო სახეებიც, რომლებიც საწყის სამ-
კუთხედთა უტოლობისაგან იბადებიან²²⁸. რაც შეეხება წყალს, ის, უწი-
ნარეს ყოვლისა, ორ სახედ იყოფა: თხვადად და დნობადად. პირველი
თხვედია იმიტომ, რომ წყლის პატარა, არათანაბარი ნაწილაკებისა-

გან შედგება, რომელთა არაერთგვაროვნებისა და ფორმათა თავისე-
ბურების გამო ადვილად მოძრაობს როგორც თავისთავად, ისე სხვი-
სი ზემოქმედებით. მეორე გვარი კი დიდი და ერთგვაროვანი ნაწილა-
კებისაგან შედგება; ის პირველზე გაცილებით უფრო მდგრადია და
მძიმე, ვინაიდან ერთგვაროვანი ნაწილაკები მჭიდროდ ერწყმიან ერთ-
მანეთს²²⁹. მაგრამ ცეცხლის შეჭრისა და მისი დამანგრეველი მოქმე-
დების შედეგად თავის მდგრადობას კარგავს, რის გამოც მოძრაობის
უფრო მეტ უნარს იძენს²³⁰, ხოლო რაკილა ადვილად მოძრავი ხდე-
ბა, გარემომცველი ჰაერის წნევის შედეგად მიწაზე განიფინება; ამ-
ბობენ, ჯერ ერთი, რომ ის დნება, რადგანაც მისი ნაწილაკების მოცუ-
ლობა მცირდება, და, მეორეც, რომ ის მიეღინება, რაკილა მიწაზე
იღვრება; ასე რომ, ორივე ამ მდგომარეობას თავისი სახელი ეწო-
და. მაგრამ თუ ცეცხლი კვლავ გარეთ გამოიდევნება წყლისგან, რა
თქმა უნდა, ის სიცარიელეში როდი გადადის, არამედ აწეება და
ავიწროებს მის გარემომცველ ჰაერს, რომელიც, თავის მხრივ, დნო-
ბადსა და ჯერ კიდევ მოძრავ მასაზე ახდენს დაწოლას, რის შედეგა-
დაც ეს უკანასკნელი კვლავინდებურად ავსებს ცეცხლის მიერ მიტო-
ვებულ შუალედებს და თავის თავშივე მკვრივდება. ასეთნაირად შე-
კუმშული, კვლავ ერთგვაროვანი ხდება, — რაკილა ცეცხლი, არაერთ-
გვაროვნების ეს მიზეზი, გაეცალა, — და თვითიგივეობრივ მდგომარე-
ობას უბრუნდება. ცეცხლის გაცლას გაცივება ეწოდება, ხოლო შეკვ-
რას და შეკუმშვას, რაც შედეგად მოსდევს მის გაცლას, გამკვრივებას
ვუწოდებთ ჩვენ.

ყოველივე იმას შორის, რასაც საერთო სახელად დნობადი სი-
ბე ვუწოდებთ, არის ერთი რამ, ყველაზე ნატიფი და ყველაზე ერთ-
გვაროვანი ნაწილაკებისაგან დაბადებული და იმიტომ ყველაზე მკვრი-

ვა, ერთადერთი თავის გვარში, ბრწყინვალეობასა და, იმავდროულ სიყვითლესთანაც წილნაყარი, ფასდაუდებელი საუნჯე — ოქრო, კ თა წიალიდან გამონადენი და გამკვრივებული. ოქროს თავისი სახ სხვაობაც მოეძებნება, რომელიც ყველაზე უმტკიცესია თავისი სის კვრივის გამო და მუქი ფერი აქვს. მას ადამანტი ჰქვია სახელად. თავისი ნაწილაკების თავისებურებით ოქროსთან ახლოს მდგომი მეორე სახე, რომელსაც ერთი კი არა, მეტი სახესხვაობა აქვს, სიმკვრივით ოქროსაც კი აღემატება, ხოლო მიწის ნატიფ ნაწილაკთა მცირეოდენი მინარევის წყალობით უფრო მტკიცეცაა, ვიდრე თვით ოქრო, მაგრამ მასზე მსუბუქია იმის გამო, რომ უფრო დიდ შუალედებს შეიცავს. c ესაა მზრწყინავ და მკვრივ სითხეთა გვარის ერთ-ერთი სახე — სპილენძი. როცა დაძველების შედეგად მიწის მინარევი სპილენძს სცილდება, ცალკე გამოიყოფა და ხილული ხდება, ის სპილენძმწვანად თუ სპილენძის ქანგად იწოდება²³¹.

არც ისე ძნელი საქმეა, სათითაოდ გვემსჯელა ყველა ამნაირ მაგალითზე, თუკი მხოლოდ ვარაუდის გამოთქმას დაგვჯერდებოდით. ის, ვინც დასვენების მიზნით ღროებით განზე გადადებს მარადიულ არსთა კვლევას და ამ უწყინარ სიამოვნებას — საგვარაუდო მსჯელობის d გზით საგანთა დაბადების განხილვას — მიეცემა, მთელი სიცოცხლის მანძილზე მარტივსა და გონივრულ გასართობს ჰპოვებს. და რაკი ამჟამად სწორედ ამნაირ ვართობას ვეძლევი, თანმიმდევრულად შევჩერდეთ კიდევ რამდენიმე ვარაუდზე²³².

სანამ წყალი ცეცხლთანაა შერეული, ის ნატიფია და დენადი, ხოლო დენადად იწოდება როგორც თავისი მოძრაობის უნარის, ისე იმის გამოც, რომ მიწაზე მიედინება. ამასთანავე, ის კიდევ უფრო რბილია და მსუბუქი ხდება, რადგანაც მისი წახნაგები ნაკლებად მდგრადნი არიან, ვიდრე მიწის ნაწილაკებისა, და, მასასადამე, უფრო მოქნილნიც და მომყოლნიც. მაგრამ როდესაც ის ცეცხლისაგან მიტოვებულია და ჰაერისაგან გამოყოფილი, თავის თავში შეკუმშული უფრო მკვრივდება იმის შედეგად, რომ მისი შუალედებიდან გამოვიდნენ ცეცხლის ნაწილაკები. თუ მეტისმეტად მკვრივდება მიწის ზემოთ, სეტყვად იქცევა, ხოლო თუ მიწის ზედაპირზე — ყინულად; თუ კუმშვა ნაკლებია და ის მხოლოდ სანახევროდ მკვრივდება, მაშინ მიწის ზემოთ — თოვლად, მიწის ზედაპირზე კი, ცვარ-ნამად მოფენილი, ჭირხლად გადაიქცევა²³³.

მაგრამ წყლის ყველაზე მრავალრიცხოვანი სახესხვაობანი, ერთ-
60 მანეთში შერეულნი, დედამიწის წიალიდან აღმოცენებულ მცენარეთა სხეულებში მიმოიქცევიან, რის გამოც მათ გვარს წვენები ჰქვია სახელად. რაკილა მათმა შერევამ დასაბამი მისცა სახელთა დიდ სხვადასხვაობას, ბევრი მათგანი სახელის გარეშე დარჩა. მაგრამ ცეცხლის

შემცველ ოთხ სახეს, როგორც განსაკუთრებით ღირსშესანიშნავს, თავისი საკუთარი სახელი ეწოდა. ერთი მათგანი, რომელიც სულს და, მასთან ერთად, სხეულსაც გვითბობს; ღვინოა. მეორე ბლანტან, მხედველობითი ცეცხლის გაფანტვას იწვევს და ამიტომ მბრწყინავად, მბზინავად და მთლანაპნად წარმოუჩნდება მზერას; ეს ზეთოვანთა სახეა, რომელსაც მიეკუთვნება ფისი, აბუსალათინის ზეთი, საკუთრივ ზეთი და სხვა მისთანანი. მესამეს უნარი შესწევს მათ ბუნებრივ მდგომარეობამდე გააფართოვოს პირის ღრუს შეკუმშული ფორები და, ამრიგად, სიტკბოების შეგრძნება გამოიწვიოს; ამ სახის საერთო სახელია თაფლი. და ბოლოს, მეოთხეს, რომელსაც შეუძლია ქაფმორეული შიშინით დაშანთოს და დაშალოს ხორცი, ყველა სხვა წვენიდან განსხვავებით, ოპოსი ეწოდა²³⁴.

- b რაც შეეხება მიწის სახეებს, ზოგი მათგანი, რომელიც გაჟღენთილია წყლით, შემდეგნაირად გარდაიქმნება ქვის სხეულად: ნარევი წყალი, სწორედ იმიტომ, რომ ნარევი, იღუქება და ჰაერის სახეს იღებს, ჰაერად ქცეული კი მისი კუთვნილი ადგილისკენ მიიწევს მაღლა, მაგრამ რაკი გარშემო არსადაა სიცარიელე, გარემომცველ ჰაერს აწევება, რომელიც ისედაც მიძიმეა, ახლა კი უფრო მეტი ძალით ახდენს დაწოლას მის მიერ გარემოცულ მიწის სხეულზე, თავისი სიმძიმით კუმშავს და აიძულებს ამოავსოს ის შუალედები, რომლებიც მიატოვებს ახლად წარმოქმნილი ჰაერის ნაწილაკებმა. როცა მიწა ჰაერით ისეთნაირად დაიწნეხება, რომ უკვე აღარ შეიძლება წყლით დაიშალოს, ის მკვრივდება და ქვად იქცევა, რომლის უფრო ლამაზი სახეობა ტოლი და ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება და ამიტომ
- d გამჭვირვალეა, ნაკლებ ლამაზი კი საპირისპირო თვისებებით ხასიათდება. ხოლო როდესაც ცეცხლის მძაფრი ზემოქმედების შედეგად მიწას თითქმის მთლიანად ეცლება სინესტე, ის თვით ქვაზედაც უფრო მშრალი ხდება და ამ სახეს გამომწვარ თიხას ვუწოდებთ ჩვენ. თუმცა ზოგჯერ მცირეოდენი სინესტე მაინც რჩება და მაშინ იბადება ცეცხლით გაძლვალი მიწა, რომელიც გაცივებისას შავი ფერის მქონე ქვად იქცევა. არსებობს კიდევ ორი სახესხვაობა, რომლებსაც, ზუსტად ასევე, გაცილილი აქვთ მინარევი წყლის მეტი ნაწილი, მაგრამ მათ შემადგენლობაში მიწის გაცილებით უფრო ნატიფი ნაწილაკები შედის; ორივე მლაშე გემოთი გამოირჩევა და მხოლოდ სანახევროდაა გამკვრივებული, ისე რომ, შეიძლება ხელახლა დაიშალონ წყლით²³⁵. პირველი სახე ზეთისა და ტალახის ლაქების ამოსაყვანადაა გამოსადეგი: ეს ტუტეა; ხოლო მეორე—მარილი—სწორედ პირის გემოსთვისაა
- e შექმნილი და მას სამართლიანად უწოდებენ ღვთივსასურველს²³⁶.
- ყოველივე ის, რაც ორი უკანასკნელი გვარისაგან შედგება, შეიძლება დაიშალოს ცეცხლით, მაგრამ არა წყლით. აი, რას ემყა-

რება მათი სიმკვრივე: არც ცეცხლს და არც ჰაერს არ შეუძლიათ მიწის ნაწილაკების დაშლა, ვინაიდან მათი ნაწილაკები გაცილებით უფრო ნატიფია, ვიდრე მიწისა, რის გამოც თავისუფლად გადი-გამოდინან შედარებით ფართო შუალედებში, ისე, რომ ძალადობა არ სჭირდებათ და ამიტომაც არ შლიან და არა მუსრავენ მიწას. წყლის ნაწილაკები კი, ბუნებით, უფრო მსხვილია; მამასადამე, ისინი ძალით მიიკვლევენ გზას მიწის სისქეში; მიტომაც შლიან და მუსრავენ მას. აი, რატომაც, რომ მიწა, თუკი ძალდატანებით არ იკუმშება, შეიძლება

61 დაიშალოს მარტოოდენ წყლით, ხოლო თუ იკუმშება, — მარტოოდენ ცეცხლით, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ყველაფერისთვის შეუღწეველი ხდება, გარდა ცეცხლისა. რაც შეეხება წყალს, თუ ის განსაკუთრებულნი ძალითაა გამკვრივებული, მისი დაშლა შეუძლია მარტოოდენ ცეცხლს, ხოლო თუ მისი სიმკვრივე ნაკლებია, მაშინ ორივეს — ცეცხლსაც და ჰაერსაც. ამასთან, ჰაერი იჭრება ცარიელ შუალედებში, ცეცხლი კი თვით სამკუთხედებში. და ბოლოს, ჰაერს, რომელიც ძალითაა შეკუმშული, ვერაფერი ვერ დაშლის, თუკი არ დაიშალა თვით მისი პირველსაწყისი; ძალით შეუკუმშველის დაშლა კი მარტოოდენ ცეცხლს თუ შეუძლია. ამრიგად, მიწისა და წყლის შერევით შედგენილ სხეულებში შემდეგნაირად წარმოგვიდგება საქმე: სანამ წყალს ძალით გამკვრივებული მიწის ყველა ცარიელი შუალედი უჭირავს, გარედან მოწოლილი წყლის ნაწილაკები ვერ პოულობენ შიგნით შესაღწევ გზას, გარშემო უვლიან მთელს სხეულს და ვერ ახერხებენ მის დაშლას; მაშინ როდესაც ცეცხლის ნაწილაკები წყლის ნაწილაკთა შუალედებში იჭრებიან და ზუსტად ისეთსავე ზემოქმედებას ახდენენ წყალზე, როგორსაც ეს უკანასკნელი ახდენს მიწაზე, ასე რომ, მხოლოდ ისინი გვევლინებიან ერთადერთ მიზეზად, რომელსაც შეუძლია აიძულოს წყლისა და მიწის შერევით შედგენილი სხეული დაიშალოს და დაიდვაროს. აღსანიშნავია, რომ ამ ნარევთაგან ზოგიერთი უფრო ნაკლებ წყალს შეიცავს, ვიდრე მიწას; ასეთია მინის ყველა სახესხვაობა, აგრეთვე ყველა ის ქვა, რომლებსაც დნობადად მიიჩნევენ.

c ზოგიერთ ნარევში კი, პირიქით, წყალი ჭარბობს: მათ რიცხვს ეკუთვნის ცვილისებრთა და სურნელოვან საკმეველთა ყველა სახეობა.

ამრიგად, ჩვენ საკმაო სისრულით გიჩვენეთ იმ სახეთა სხვადასხვაობა, რომლებიც საწყის სამკუთხედთა ურთიერთშერწყმისა და ერთმანეთში გადასვლისგან იღებენ დასაბამს²³⁷. ახლა ვცადოთ იმ ზემოქმედებათა მიზეზების გარკვევაც, რასაც მთელი ეს სხვადასხვაობა ახდენს ჩვენზე. უწინარეს ყოვლისა, ზემოაღნიშნულ საგნებს უნდა მივაწეროთ ერთი თვისება — ყოველთვის იწვევდნენ შეგრძნებებს. ჩვენ კი ჰერაც არ მივსულვართ ხორცისა და ყოველივე იმის დაბადებამდე, რაც ხორცს უკავშირდება, არც სულის მოკვდავი ნაწილის

შობამდე. მაგრამ, როგორც ირკვევა, შეუძლებელია საკმარისი საფუძვლიანობით ვიმსჯელოთ მათზე, თუკი ანგარიშს არ გავუწევთ შეგრძნებებს, და ვერც მათ თაობაზე ვიმსჯელებთ ჯეროვნად, თუკი უგულვებელყოფთ ხორცსა და სულის მოკვდავ ნაწილს²³⁸. ორივე ამ საკითხზე ერთდროულად მსჯელობა კი შეუძლებელია. მაშასადამე, ერთ-ერთი, დროებით, წინასწარ მოცემულად უნდა ჩავთვალოთ, შემდეგ კი კვლავ მივუბრუნდეთ მას. მაშ, ასე, იმ მიზნით, რომ სხელთა გვარებიდან უშუალოდ გადავიდეთ მათ მიერ გამოწვეულ შეგრძნებებზე, წინასწარ მოცემულად ჩავთვალოთ ყოველივე ის, რაც ხორცსა და სულს ეხება.

e თავდაპირველად ვნახოთ, თუ რატომ უწოდებენ ცეცხლს ცხელსა²³⁹ და მწველს. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა წარმოვიდგინოთ ის მწველი და დამანგრეველი ზემოქმედება, რასაც ცეცხლი ახდენს ჩვენს სხეულზე. ალბათ, ყველა დაგვეთანხმება იმაში, რომ მის მიერ გამოწვეული შეგრძნება უკიდურესად მძაფრი და მტკივნეულია. მისი წახნაგების სიბასრე, მისი კუთხეების სიმახვილე, მისი ნაწილაკების სიმცირე და მოძრაობის სისწრაფე, — ყოველგვ ეს განაპირობებს ცეცხლის უჩვეულო სიფიცხესა და სიმძაფრეს, მის ყოვლისმშუსვრელ ძალას. საკმარისია გავიხსენოთ და გავითვალსიწინოთ მისი საწყისე-
26ბის დაბადება, რათა დავასკვნათ, რომ ამ ბუნებას ნებისმიერ სხვა ბუნებაზე მეტად შესწევს ჩვენი სხეულების გაბასვრის, პაწაწკინტელა ნაწილაკებად მათი დანაწევრების უნარი²⁴⁰ და იმისი ძალა, რომ თავისი სახელი დაარქვას და თავისი თვისება მიანიჭოს იმას, რასაც ჩვენ ამჟამად სითბოს ვუწოდებთ.

საპირისპირო ზემოქმედება საკმაოდ ნათელია, მაგრამ არც მას დაგტოვებთ განუმარტავად. როდესაც სხეულის ვარემომცველი და უფრო მსხვილი ნაწილაკებისაგან შემდგარი სითხე შიგნით იჭრება, ის ავიწროებს უფრო მცირე ნაწილაკებს, მაგრამ მათ ადგილზე დამკვიდრებას ვერ ახერხებს და მხოლოდ წნეხავს ყოველივე იმას, რაც თხიერია ჩვენში. ასე დაწნეხისა და გამკვირვების შემდეგ ის, რაც არაერთგვაროვანი და მოძრავი იყო, ერთგვაროვანი და უძრავი ხდება. მაგრამ რაკილა ეს ჩვენი სხეულის ბუნებას ეწინააღმდეგება, ის ცდილობს დაიბრუნოს უწინდელი მდგომარეობა. ამ ბრძოლას, ამ შეძვრას და შერყევას თრთოლვა და ცახცახი დაერქვა სახელად, ხოლო მთლიანად ეს შეგრძნებაცა და მისი გამომწვევი მიზეზიც სიცივედ იწოდება.

c მაგარია ყოველივე ის, რაც აიძულებს ჩვენს ხორცს მისი დამყოლი გახდეს, რბილი კი ის, რაც, პირიქით, ჩვენი ხორცის დამყოლი ხდება. საერთოდ, ეს სახელები ურთიერთფარდობითაუ იხმარება. დამყოლია ყოველივე ის, რასაც მცირე ფუძე თუ წახნაგი აქვს, და, პი-

რიკით, ის, რაც ტოლგვერდა ოთხკუთხედს ეფუძნება, ყველაზე მყარი და ყველაზე ნაკლებ დამყოლი გახლავთ²⁴¹; თანაც, მისი წინააღმდეგობისა თუ ურჩობის მეტი უნარი მისივე მეტი სიმკვრივით აიხსნება.

რაც შეეხება მიძიმეს და მსუბუქს, მათი ახსნა ყველაზე უკეთ მხოლოდ იმის ბუნებასთან კავშირში შეიძლება, რაც აღინიშნება ორი სიტყვით: „ზემოთ“ და „ქვემოთ“. საქმე ისაა, რომ წარმოდგენა, რომლის თანახმადაც თითქოს თვით ბუნება აწესებს ორ სხვადასხვა, ურთიეთსაპირისპირო ადგილს, ორად რომ ყოფს მთელს სამყაროს, — „ქვემოთ“, საითაც ისწრაფის ყველაფერი, რასაც სხეულის მასა აქვს, და „ზემოთ“, საითაც ყველაფერი მხოლოდ იძულებით თუ შეიძლება წარიმართოს, — აშკარად მცდარი წარმოდგენაა. მართლაც, რაკილა მთელ ცას სფეროს ფორმა აქვს, მაშინ ცენტრიდან თანაბრად დაშორებული ყველა უკიდურესი წერტილი, თავისი ბუნებით, თანაბრად უკიდურესია, ხოლო მათგან თანაბარი მანძილით დაშორებულ ცენტრს თითოეული მათგანის მიმართ თანაბრად უკიდურესად უნდა ვთვლიდეთ. მაგრამ თუ სამყაროს ბუნება მართლაც ამნაირია, მაშინ ამ უკიდურეს წერტილთაგან რომელს შეიძლება ეფუძოდოთ „ზემოთა“ და რომელს — „ქვემოთა“ ისე, რომ სიტყვათა უმართებულო ხმარებისათვის სავსებით სამართლიანი საყვედური არ დავიმსახუროთ? რადგან სამყაროს ცენტრი, კაცმა რომ თქვას, არც „ზემოთ“ მდებარეობს და არც „ქვემოთ“, არამედ — საკუთრივ ცენტრში, მაშინ როდესაც სამყაროული სფეროს ზედაპირს ვერც ცენტრად ვიგულებთ და ვერც იმნაირ ნაწილთა მქონედ, რომ ისინი ასე თუ ისე განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან: ვთქვათ, ცენტრთან ერთი უფრო ახლოს იყოს, ვიდრე მისი საპირისპირო ნაწილი. და თუ მთელი სამყარო, თავისი ბუნებით, სრულიად ერთგვაროვანია, ურთიერთსაპირისპირო სახელთაგან მაინც რომელი შეიძლება მიგუსადაგოთ მას და დარწმუნებული კი ვიყოთ იმაში, რომ სწორად ვუსადაგებთ? დავუშვათ, რომ სამყაროს ცენტრში მდებარეობს ყოველმხრივ თანაბრად გაწონასწორებული მყარი სხეული. ეს სხეული ვერასდიდებით ვერ გადაადგილდებოდა სამყაროს ვერც ერთი უკიდურესი ნაწილისაკენ, ვინაიდან მასა და ამ ნაწილებს შორის სავსებით ერთნაირი თანაფარდობა არსებობს; ხოლო თუ ვინმე დაიწყებდა ამ სხეულის გარემოვლას, წამდაუწყუმ თავისი თავის ანტიპოდად მოგვევლინებოდა და იძულებული იქნებოდა ერთი და იმავე მიმართულებისათვის ხან „ზემოთა“ ეწოდებინა, ხან კი „ქვემოთა“. მოკლედ, რაკილა სამყაროული მთელს, როგორც წელან აღვნიშნეთ, სფეროს ფორმა აქვს, უაზრობაა, ერთი რომელიმე ადგილი „ზემოთად“ მიგვაჩინდეს, მეორეს კი „ქვემოთად“ ვთვლიდეთ²⁴².

- მაგრამ საიდან წარმოსდგება ეს სახელები, ან ისე როგორ ვეჩვე-
ვით მათ, რომ მთელ ცასაც ვუსადაგებთ და, ამრიგად, თრად ვყოფთ
- b** მას? ამის გარკვევას მხოლოდ მაშინ შეეძლება, თუ წინასწარ დავუშ-
ვებთ შემდეგს: წარმოვიდგინოთ სამყაროს ის ნაწილი, რომელიც,
უპირატესად, ცეცხლის ბუნებისთვისაა განკუთვნილი: ცეცხლისა, რო-
მელიც ყოველი მხრიდან ისწრაფის იქით და, ძირითადად, იქვე გროვ-
დება. დავუშვათ, რომ ვილაცას შეუძლია ცეცხლის ამ წიაღში დგომა
და მასზე ზემოქმედება; ვთქვათ, ის ერთმანეთისაგან აცალკევებს
ცეცხლის ნაწილებს და სასწორის პინებზე ალაგებს მათ, შემდეგ კი
მალა სწევს სასწორის უღელს და, ამრიგად, აიძულებს ცეცხლს ჩა-
ეშვას ჰაერის წიაღში, რომელიც სულ სხვა ბუნებისაა. ცხადია, ამ
შემთხვევაში, ცეცხლის პატარა ნაწილები დიდებზე უფრო ადვილად
დაჰყვებიან ძალის ზემოქმედებას. და მართლაც, როცა ერთი და იგი-
ვე ძალა მალა სწევს ორ სხვადასხვა საგანს, პატარა საგანი აუცი-
c ლებლად უფრო ადვილად ემორჩილება ძალას, ვიდრე დიდი. ამიტო-
მაც დიდ საგანს მძიმეს უწოდებენ და ამბობენ, რომ ის ქვემოთ
ისწრაფვის, პატარას კი მსუბუქად და ზევით მიმსწრაფად მი-
იჩნევენ. იგივე ითქმის ჩვენზედაც, როცა სამყაროს ჩვენთვის გან-
კუთვნილ ნაწილში ვმოქმედებთ. მართლაც, როცა მიწაზე ვდგავართ
და ერთმანეთისაგან ვაცალკევებთ მიწისებრ სხეულთა თუ თვით მი-
წისავე ნაწილებს, რათა, ძალის ზემოქმედებით და ბუნების საპირის-
d პიროდ, მათთვის უცხო ჰაერის წიაღში ავტაცოთ ისინი, მაშინ მიწის
ორივე ნაწილი მათივე მსგავსისაყენ ისწრაფვის, მაგრამ პატარა ნაწი-
ლი უფრო ადვილად ემორჩილება ძალის ზემოქმედებას და უფრო
მალე აგვატაცებინებს თავს მისთვის უცხო ბუნების წიაღში. სწორედ
ამიტომ ჩვენ „მსუბუქს“ ვუწოდებთ მას, ხოლო იმ ადგილს, საითკენაც
ძალით ვიტაცებთ — „ზემოთას“; მაშინ როდესაც ამათ საპირისპირო
თვისებებს შესაბამისად აღვნიშნავთ სიტყვებით — „მძიმე“ და „ქვე-
მოთა“. მაგრამ ყველა ეს თანაფარდობა აუცილებლობის ძალით უნდა
განსხვავდებოდეს ერთმანეთისაგან, რაკილა თითოეული გვარის სხე-
ულთა ყველა ძირითად თავმოყრას სივრცეში სხვადასხვა — ურთი-
ერთსაპირისპირო ადგილი უჭირავს. მართლაც, თუ ჩვენ ერთმანეთს
შეგუდარებთ ორ სხვადასხვა სხეულს, რომელთაგანაც თითოეული
ორ სხვადასხვა ადგილას მსუბუქია ან; პირიქით, მძიმე, ზემოთაა ან
e ქვემოთ, — დავინახავთ, რომ ეს სხეულები ერთმანეთს უპირისპირდე-
ბიან, რომ მათ შორის არაპირდაპირი თანაფარდობა არსებობს და
რომ ისინი მთლიანად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან როგორც ქმნა-
დობის, ისე არსებობის თვალსაზრისითაც. მაგრამ ყველა ამ შემთხვე-
ვაში ერთი რამ მაინც უცვლელი რჩება: ყოველი სხეულის სწრაფვა
მისივე მსგავსის მიმართ, — აი, რა აქცევს მას „მძიმედ“, ხოლო მიმარ-

თულება, რომლითაც ის თავისი მსგავსისაკენ ისწრაფვის, ესაა „ქვე-
მოთ“, მაშინ როდესაც საპირისპირო სწრაფვასაც და მიმართულება-
საც საპირისპირო სახელები ჰქვია. ასეთია ამ თვისებათა და მდგომარეობათა მიზეზები²⁴³.

რაც შეეხება სიგლუვისა და სიმქისის მიზეზებს, ყველას შეუძლია თვითონვე ჩახედოს და სხვასაც აუხსნას ისინი. არაერთგვაროვნებასთან შერწყმული სიმაგრე სიმქისეს გვაძლევს, ერთგვაროვნებასთან
64 შერწყმული სიმკვრივე კი — სიგლუვეს.

ახლა კი განსახილველი დაგვრჩა მთელი სხეულის შეგრძნებათაგან ყველაზე არსებითი, სახელდობრ, სასიამოვნო თუ მტკივნეულ შეგრძნებათა მიზეზი და, საერთოდ, ყოველივე ის, რაც სხეულის ასოების მეშვეობით ხელს უწყობს შეგრძნებას და ამავე ასოების მიერ სიამოვნებისა თუ ტკივილის განცდას. მაგრამ ნებისმიერი შემოქმედების — როგორც შეგრძნებადის, ისე არაშეგრძნებადის მიზეზსაც ჩვენ ჩავწვდებით მხოლოდ მაშინ, თუ გავიხსენებთ ჩვენს მიერ უკვე დადგენილ განსხვავებას ორ — ადვილად მოძრავსა და ნაკლებად მოძრავ ბუნებას შორის. სწორედ ამ გზას უნდა მივსდით, თუ გვინდა მივალწიოთ სასურველ შედეგს. როცა თვით ყველაზე მყისიერსა და მსწრაფლწარმავალ შემოქმედებას განიცდის ის, რაც თავისი ბუნებით ადვილად მოძრავია, ეს შემოქმედება წრიულად გადაეცემა ერთი ნაწილიდან მეორეს, სანამ მიაღწევდეს გონივრულ საწყისს და აუწყებდეს მას იმ საგნის თვისებებს, რომელიც შემოქმედებას ახდენს. პირიქით, თავისი ბუნებით ნაკლებად მოძრავი მეტისმეტად მყარია საიმისოდ, რომ შემოქმედება წრიულად გადასცეს სხვადასხვა ნაწილს²⁴⁴. ამიტომაც მხოლოდ თვითონ განიცდის ამ შემოქმედებას; მისი მეზობელი ნაწილები კი უძრავად რჩებიან. მაგრამ რაკი პირველადი შემოქმედება ერთი ნაწილიდან აღარ გადაეცემა მეორეს, ცოცხალი არსება მთლიანად ვერ აღიქვამს მას და ამიტომ უგრძობელი რჩება მის მიმართ. ეს თანაბრად ეხება ძვლებს, თმას და ჩვენი სხეულის სხვა ასოებს, რომლებიც უპირატესად მიწისაგან შედგება, მაშინ როდესაც პირველი შემთხვევა ნიშნულია მზერისა და სმენისათვის, ვინაიდან მათში ყველაზე სრულად ვლინდება ცეცხლისა და ჰაერის ძალა.

ამრიგად, ყოველივე იმაზე, რაც სიამოვნებასა თუ ტკივილს ეხება, შემდეგნაირად უნდა ვიმსჯელოთ: ბუნების საპირისპირო ყოველგვარი შემოქმედება, რასაც ჩვენზე მძაფრი ძალით ახდენს რაიმე, მტკივნეულია, მაშინ როდესაც ყოველივე ის, რაც კვლავ გვიბრუნებს ბუნებრივ მდგომარეობას, სასიამოვნოდ აღიქმება ჩვენს მიერ. ის, რაც ნელა და თანდათანობით ხდება, შეუმჩნეველი რჩება, საპირისპირო შემოქმედებას კი საპირისპირო შედეგი მოსდევს. და ბოლოს,

ყოველივე ის, რაც ძალდაუტანებლად ხდება, შეიძლება დიხსაც საგრძნობი იყოს, მაგრამ არც სიამოვნება ახლდეს თან და არც ტკივილი²⁴⁵. ამის ნიმუშად მხედველობითი შეგრძნება გამოგვადგება, რადგანაც ხედვის სხივი, როგორც უკვე ითქვა, დღის მანძილზე ჩვენთან შეზრდილ სხეულად გვევლინება; არც მისი გაჭრა, არც დამწვრობა და არც სხვა ამგვარი ზემოქმედება მტკივნეულ განცდას არ იწვევს²⁴⁶, უწინდელ მდგომარეობაში დაბრუნება კი — სიამოვნებას. მაგრამ, ამასთანავე, ის ალგვიძრავს ძალზე ცოცხალსა და მკაფიო შეგრძნებას, ყოველთვის, როცა სხეულთა ზემოქმედებას განიცდის. ანდა, პირიქით, თვითონვე ახდენს ზემოქმედებას მათზე. მაშინ როდესაც ჩვენი სხეულის ის ასოები, რომლებიც უფრო დიდი ნაწილებისაგან შედგება, წინააღმდეგობას უწივენ გარეშე ზემოქმედებას და, ამასთანავე, მთელ სხეულს გადასცემენ თავიანთ მოძრაობას, რაც იწვევს ტკივილისა თუ სიამოვნების განცდას: ტკივილისას, — როცა ისინი იცვლებიან; სიამოვნებისას, — როცა საწყის მდგომარეობას უბრუნდებიან. ყოველი ასო, რომელიც თანდათანობით იცლება და

65 ცარიელდება, ავსებით კი ერთბაშად და მთლიანად ივსება, უგრძნობელია დაცლისას, მაგრამ მგრძნობიარე ხდება ავსებისას. მათი შეგრძნებები არავითარ ტკივილს არ განაცდიევენებენ სულის მოკვდავ ნაწილს, პირიქით, უდიდეს სიამოვნებას ანიჭებენ. ამის ნიმუშად სასიამოვნო სურნელების შეგრძნება გამოგვადგება. მაშინ როდესაც ის ასოები, რომლებიც ერთბაშად და მკვეთრად იცვლებიან, თავიანთ საწყის მდგომარეობას კი თანდათანობით და გაჭირვებით უბრუნდებიან, სრულიად საპირისპირო შეგრძნებებს იწვევენ ჩვენში, რის თვალსაჩინო ნიმუშადაც სხეულის გაჭრა ან დამწვრობა გვევლინება.

b ამრიგად, ჩვენ საკმარისად ვილაპარაკეთ იმაზე, რაც მთელი სხეულის შეგრძნებებსა და მათ გამომწვევ მიზეზთა სახელებს ეხება. ახლა კი ვცადოთ შეძლებისდაგვარად განვიხილოთ ის შეგრძნებებიც, რომლებიც სხეულის ცალკეულ ასოებთანაა დაკავშირებული, და ამ შეგრძნებათა მიზეზებიც.

უწინარეს ყოვლისა, შეძლებისდაგვარად უნდა განვიხილოთ ის საკითხი, რომელსაც წვენებზე ჩვენი წინანდელი მსჯელობისას დღეში-
c ლით ავუარეთ გვერდი, კერძოდ, მათი ზემოქმედება ჩვენს ენაზე. როგორც ჩანს, ამ ზემოქმედებით გამოწვეული შეგრძნებები, ბევრი სხვა შეგრძნების მსგავსად, ერთგვარი შეკუმშვითა და გაფართოებითაა განპირობებული, მაგრამ ისინი სხვა შეგრძნებებზე უფრო მეტად დამოკიდებულნი არიან სიგლუვესა და სიმქისეზე. ასე, მაგალითად, ყოველთვის, როცა მიწის ნაწილაკები შედიან იმ წვრილ ძარღვებში,
d რომლებიც თითქოს გემოს შემგრძნები საცეცების მაგივრობას უწივენ ენას და თვით გულამდე არიან გაბმულნი, — ისინი ჩვილსა და სველ

ხორცს ეხებიან და იშლებიან, რის შედეგადაც ძარღვები იკუმშებიან და თითქოს შრებიან კიდევ. თუ მიწის ნაწილაკები მეტისმეტად მჭისენი არიან, ისინი ცხარე გვეჩვენება, თუ ნაკლებ მჭისენი — მწკლარტე. ნაწილაკები, რომლებიც წმინდენ ზემოხსენებულ ძარღვებს და ასუფთავებენ პირის ღრუს, თანაც თითქოს მეტისმეტი გახელებით ასრულებენ თავიანთ საქმეს და თვით ენის ხორკლიან ზედაპირსაც კი შლიან, — მწარე გემოს ტოვებენ პირში. ასეთია, მაგალითად, ტუტის თვისება; მაშინ როდესაც ნაწილაკებს, რომლებიც ზემოქმედების სიმძაფრით ტუტის ნაწილაკებს ჩამოუვარდებიან და ზომიერად წმინდენ ენას, მლაშე გემო აქვთ. მათთვის უცხოა ის სიმწვავე, რაც ნიშნულია ყოველივე მწარისათვის და, უმაღლეს, სასიამოვნო შეგრძნებებს იწვევენ. ნაწილაკები, რომლებიც პირის ღრუსაგან იღებენ სითბოს და ამის შედეგად უფრო ნატიფნი ხდებიან, ცეცხლის თვისებას იძენენ და, თავიანთი მხრივ, წვავენ იმას, რისგანაც სითბო მიიღეს; ხოლო თავიანთი სიმსუბუქის წყალობით, ზევით, გრძნობის იმ ორგანოებისაკენ ისწრაფვიან, რომლებიც თავშია მოთავსებული და, ამასთანავე, განწონიან ყველაფერს, რაც კი გზად ხვდებათ. ამიტომაცაა, რომ მათ მწვავებს ვუწოდებთ ჩვენ. მაგრამ როდესაც იგივე ნატიფი ნაწილაკები ლაბობის შედეგად ახერხებენ წვრილ ძარღვებში შეღწევას, სადაც მიწისა და წყლის ურთიერთთანაფარდი ნაწილაკები ხვდებათ, მოძრაობას ანიჭებენ ამ უკანასკნელთ, ერთმანეთს უზავებენ და აქაფებენ მათ, აქაფებულთ კი აიძულებენ დაჭიმული აპკით შეიკრან ძარღვებში შეღწეული ნაწილაკების ირგვლივ და ფულურო ფოსოები შექმნან. ამ დროს ხან წმინდა, ხანაც მიწანარევი სითხე გარემოცავს ჰაერს და თითქოს თხიერსა და ცარიელ სათავსებსა ქმნის მისთვის. ამ სათავსთაგან ზოგი წმინდა სითხისგანაა შექმნილი და ამიტომაც გამჭვირვალეა; მათ ბუშტები ჰქვიათ სახელად. ზოგ სათავსს კი მიწანარევი სითხე ქმნის, მოძრავი და მოთუხთუხე; ამიტომაცაა, რომ ისინი დუღილად და საფუვრის ფუილად იწოდებიან, ხოლო ამ მდგომარეობათა გამოძვევე მიზეზს სიმწავე ჰქვია სახელად. მაგრამ იმ ზემოქმედებას, რომელიც ყველა ზემოთ აღწერილ ზემოქმედებას უპირისპირდება, მიზეზიც მათი საპირისპირო აქვს: როდესაც სხეულში შემავალი სითხის შედგენილობა თავისი ბუნებით ენის აგებულებას ენათესავება, მაშინ, ის აპოხიერებს და არბილებს ენის გაუხეშებულ ნაწილს, კუმშავს ან, პირიქით, აფართოებს ყოველივე იმას, რაც არაბუნებრივად გაფუყული იყო, ან შეკუმშული, მოკლედ, ყველაფერს თავის ბუნებრივ წესრიგს უბრუნებს. მტკივნეულ ზემოქმედებათა გამაქარწყლებელი ეს სამკურნალო საშუალება ყველასთვის სასურველია და საამური. ამიტომაც მას ტკბილი ეწოდება²⁴⁷.

ამაზე საკმარისად ვილაპარაკეთ. რაც შეეხება იმ ზემოქმედებას,

d რომელსაც ჩვენი ნესტოები განიცდის, აქ მკაფიოდ გამოკვეთილი სახესხვაობანი არ გავგაჩნია. ყოველგვარი სურნელება სანახევრო ბუნებისაა ვინაიდან არ არსებობს ისეთი ფორმა, თავისი აგებულებით გარკვეულ სურნელებას რომ გამოსცემდეს. ჩვენი სხეულის ის ძარღვები, რომლებიც სურნელების აღქმისთვისაა განკუთვნილი, მეტისმეტად ვიწრონი არიან მიწისა და წყლის ნაწილაკებისათვის და მეტისმეტად განიერნი — ცეცხლისა და ჰაერის ნაწილაკებისთვის. ამიტომაცაა, რომ არავის არასოდეს არ შეუგრძენია საკუთრივ ამ სტიქიონების სუნი. მხოლოდ ის ნივთიერებები გამოსცემენ სუნს, რომლებიც რბილდებიან, ლბებიან, დნებიან ან ორთქლდებიან. ყოველგვარ სუნს დასაბამს აძლევს ის გარდამავალი მდგომარეობა, როცა წყალუ ჰაერად იქცევა ან, პირიქით, ჰაერი — წყლად. ყოველგვარი სუნი ან ორთქლია, ან ნისლი, ვინაიდან ჰაერი ნისლის მეშვეობით იქცევა წყლად, წყალი კი აორთქლებით გადადის ჰაერში. ამიტომაცაა, რომ ყოველი სუნი წყალზე ნატიფია, მაგრამ ჰაერზე ტლანქი. ეს ცხადი გახდება ჩვენთვის, თუ ნესტოებს დავიცობთ და ძალით შევისუთქავთ ჰაერს. ამ შემთხვევაში ყოველგვარი სუნი გაიფანტება და ჰაერი სურნელოვან მინარევთაგან გაცხრილულ-გაწმენდილი აღწევს ჩვენს 67 ყნოსვას. რაღა თქმა უნდა, სურნელებათა თითქმის მთელი მრავალფეროვნება უსახელოდ რჩება, ვინაიდან მათი სიმრავლე მარტივ ფორმათა რიცხვმრავლობაზე არ დაიყვანება. არსებობს მხოლოდ სურნელებათა ორი მკვეთრად გამოხატული ტიპი — სასიამოვნო და უსიამოვნო. ეს უკანასკნელი აღიზიანებს და აუხეშებს მთელ ჩვენს შინაგან ღრუს თხემიდან ჭიბამდე, მაშინ, როდესაც პირველი არბილებს გაუხეშებულს და, სასიამოვნო ზემოქმედების წყალობით, კვლავ თავის ბუნებით მდგომარეობას უბრუნებს მას ²⁴⁸.

ჩვენი გრძნობელობის მესამე უნარი არის სმენა, და ჩვენ გვმართებს თავისი მიზეზები მოვუძებნოთ სმენისმიერ შეგრძნებებსაც. ზოგადად ვიტყვით, რომ ბგერა არის ერთგვარი ბიძგი, რომელიც ჰაერის მეშვეობით აღწევს ჩვენს ყურს, საიდანაც გადაეცემა ტვინს, სისხლს და თვით სულსაც. ხოლო ამ ბიძგით გამოწვეულ მოძრაობას, რომელიც თავიდან იწყება და ღვიძლის მიდამოთი მთავრდება, სმენა ეწოდება ²⁴⁹. თუ მოძრაობა სწრაფია, ბგერა მაღალია; რაც უფრო ნელია მოძრაობა, მით უფრო დაბალია ბგერა ²⁵⁰. თანაბარზომიერი მოძრაობა თანაბარსა და ნაზ ბგერას იძლევა, არათანაბარზომიერი — ტლანქ ბგერას, ძლიერი — მძაფრს, სუსტი — ჩუმს. რაც შეეხება ბგერათა თანახმიერებას, იძულებულნი ვართ ამ საკითხზე უფრო გვიან ვილაპარაკოთ.

და ბოლოს, დაგვრჩა გრძნობელობის მეოთხე სახე, რომელიც დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, რაც ჩვენგან დაწვრილებით გან-

ხილვას მოითხოვს. მთელ ამ მრავალფეროვნებას ფერს ვუწოდებთ საერთო სახელად, ხოლო ფერი ყოველი ცალკეული სხეულიდან გამოწარმოებულია, რომელიც ჩვენი მხედველობითი აღქმის თანაზომადი ნაწილაკებისაგან შედგება. მხედველობის მიზეზები ზემოთ უკვე მიმოვიხილეთ²⁵¹. ახლა კი ყველაზე უფრო მართებულად და საჭიროდ მიგვაჩნია თვით ფერებზე ვილაპარაკოთ.

სხვა სხეულებიდან გამოწარმოებული ნაწილაკები, რომლებიც მხედველობით სხივს ეჯახებიან, მასზე უფრო პატარები, დიდები ან მისივე ტოლნი არიან. ტოლი ნაწილაკები შეუგრძნობელნი რჩებიან და ჩვენ გამჭვირვალეს ვუწოდებთ მათ. მაშინ როდესაც უფრო დიდი ნაწილაკები მხედველობითი სხივის შევიწროებას იწვევენ, უფრო პატარები კი, პირიქით, აფართოებენ მას. მათი მოქმედება შეიძლება შევადაროთ ჩვენს სხეულზე ცივისა და ცხელის ზემოქმედებას, ხოლო ენაზე — მწვავის, ანუ, როგორც ჩვენ ვუწოდებთ ხოლმე, — ცხარისას.

ესაა თეთრი და შავი, ანუ შეგრძნებები, რომლებიც სიციხითა და სიცივით გამოწვეულ შეგრძნებებს ჰგვანან, მაგრამ მათგან განსხვავებულინი გვეჩვენებიან, რადგანაც გრძნობის სულ სხვა უნარით არიან აღქმულნი. ამიტომ ჩვენ ასეც ვუწოდებთ მათ: „თეთრია“ ის, რაც აფართოებს მხედველობით სხივს, „შავი“ კი ის, რაც მის შეკუმშვასა და შევიწროებას იწვევს. როცა მძაფრად მონაბერი სხვაგვაროვანი ცეცხლი მხედველობით სხივს ეჯახება, თვალზე მდებარე განწონის მას, ძალით აპობს თვალის არხებს, ალღობს, ადნობს და მთელ წყალსა და ცეცხლს, ანუ, როგორც ჩვენ ვუწოდებთ, — ცრემლებს გადმოაფრქვევინებს მათ. ცეცხლის ეს ორი ნაკადი ურთიერთსაპირისპიროდ მიედინება; ამასთან, ერთი ელვის სისწრაფით გადმოედინება თვალზე ბიდან, მეორე კი თვალში იჭრება და იქ სინესტესაგან ქრება. მათი შეჯახება დასაბამს აძლევს უთვალავ ფერს. ამ შეგრძნებას ციავს ვუწოდებთ ჩვენ, ხოლო მის გამომწვევ მიზეზს ბრწყინვალეს და მოლაპლაპეს ვარქმევთ სახელად.

არის ერთგვარი ცეცხლი, რომელსაც შუალედური ადგილი უჭირავს ცეცხლის ორ ზემოხსენებულ ნაკადს შორის; ის აღწევს თვალის სინესტეს და ერწყმის მას, მაგრამ კი არ ბრწყინავს, არამედ, სინესტესთან შერწყმა-შეხვევის წყალობით, მხოლოდ ციმციმებს და ამ ციმციმისაგან დასაბამს იღებს სისხლის ფერი, რომელსაც წითელს ვუწოდებთ. თეთრსა და წითელთან შერწყმული ცეცხლის ელვარებისაგან იზადება ყვითელი ფერი. მაგრამ რა თანაფარდობით ერწყმიან ისინი ერთმანეთს? ამაზე მსჯელობა მაშინაც კი უაზრო იქნებოდა, ვინმემ რომ კიდევაც იცოდეს ეს, ვინაიდან ყოველად შეუძლებელია არა მარტო ეჭვშეუვალი, არამედ ასე თუ ისე სარწმუნო, ან თუნდაც სავარაუდო საბუთების მოხმობა... თეთრსა და შავთან შერ-

c წყმული წითელი ფერი დასაბამს აძლევს მეწამულ ფერს, თუ ნაზავის თითოეული წევრი საფუძვლიანადაა გამომწვარი, ხოლო თვით ნაზავში შავი ფერი სჭარბობს. ყვითლისა და რუხის შერწყმა-შეზავებით ვიღებთ ყავისფერს, ხოლო თვით რუხი თეთრისა და შავის ნაზავად გვევლინება. ყვითლისა და თეთრის შეზავება კი გვაძლევს ფერს, რომელსაც ჟანგმიწას ვუწოდებთ. როცა ბრწყინვალეობასთან შერწყმული თეთრი მუქ შავს ედება, დასაბამს იღებს ლურჯი ფერი. ლურჯისა და თეთრის ნაზავი ცისფერს გვაძლევს, ხოლო ყავისფრისა და შავისა — მწვანეს.

d ზემოხსენებული მაგალითები საკმაოდ ცხადად გვიჩვენებენ, რა-ნაირ ნაზავთა წყალობით შეიძლება ყველა დანარჩენი ფერის მიღება, ისე, რომ დამაჯერებლობას არ ვუღალატოთ²⁵². მაგრამ ვინც დააპირებს ცდით შეამოწმოს ყოველივე ეს, მხოლოდ იმას დაგვიბტკიცებს, რომ არავითარი წარმოდგენა არა აქვს ღვთაებრივი და აღდამიანური ბუნების ურთიერთგანსხვავებაზე. რადგან მხოლოდ ღმერთს ჰყოფნის ცოდნაცა და ძალმოსილებაც, რათა ერთად შეაზავოს მრავალი, ხოლო შემდეგ კვლავ სიმრავლედ დაშალოს ერთი. მაშინ როდესაც ჯერ არ დაბადებულა და არც არასოდეს დაიბადება კაცი, რომელიც შეიძლებადა ორივე ამ ამოცანის გადაჭრას.

e დასაბამისას აუცილებლობის მიერ შობილი ყველა ზემოხსენებული საგანი აიღო ქმნილებათა შორის უმშვენიერესი და უკეთესი ქმნილების დემიურგოსმა, რათა დასაბამი მიეცა თვითმკმარი და უსრულ-ქმნილესი ღმერთისათვის. საკუთრივ საგანთათვის ნიშნულ მიზეზებს ის იყენებდა როგორც დამხმარეთ, მაგრამ, ამასთან, ყოველივე დაბადებულში მან თვითონვე ჩაადულაბა სიკეთე. ამიტომაც უთუოდ უნდა ვასხვავებდეთ ერთმანეთისაგან მიზეზთა ორ სახეს — აუცილებელსა და ღვთაებრივს²⁵³; თანაც, ყველაფერში ვეძებდეთ მხოლოდ-ღვთაებრივ მიზეზს, რათა ვეზიაროთ ნეტარებას, რამდენადაც ჩვენი ბუნება ამის საშუალებას გვაძლევს. რაც შეეხება აუცილებელ მიზეზს, მას მხოლოდ ღვთაებრივი მიზეზის გულისთვის უნდა ვიკვლევდეთ, რადგანაც უნდა გვესმოდეს, რომ ამის გარეშე ვერ შევიცნობთ, ვერ მივწვდებით და ვერც სხვა რამ გზით მოვიხელთებთ იმ ერთადერთ-სიკეთეს, რისკენაც ასე გულმხურვალედ ვისწრაფვით.

ახლა ჩვენ უკვე ხელთა გვაქვს სახეებად დალაგებული მიზეზები, როგორც საშენი მასალა — დურგლებს, და ისლა დაგვრჩენია, რომ მათი მეშვეობით ჩამოვაყალიბოთ ჩვენი მსჯელობის შემდგომი ნაწილიც. მაშ, კვლავ დავუბრუნდეთ დასაწყისს და მოკლედ გადავავლოთ თვალი განვლილ გზას, რომელმაც აქამდე მოგვიყვანა. შემდეგ კი გცადოთ სათანადო დასკვნით დავაგვირგვინოთ ჩვენი მსჯელობა.

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, ყველაფერი, ყველა საგანი სრულ-

ლიად მოუწესრიგებელი იყო, მხოლოდ ღმერთმა მოაწესრიგა და შე-
უწონა ისინი თავიანთ თავსაც და ერთმანეთსაც; შეუწონა იმ შესაბა-
მისობით, რომლითაც ისინი შეიძლებოდა ზიარებოდნენ თანაფარდო-
ბასაც და თანაზომადობასაც. რადგან მანამდე საგნებისათვის სრუ-
ლიად უცხო იყო ყოველგვარი წესრიგი, მაგრამ თუ სადმე წესრიგის
ნატამალი მაინც ჩანდა, ეს მხოლოდ პირწმინდა შემთხვევითობის შე-
დეგი იყო. ვერაფერს მივუსადაგებდით იმ სახელებს, რომლებსაც
აბლა ჩვენ ვუწოდებთ ცეცხლს, წყალსა და დანარჩენ საგნებსაც.
ღმერთმა პირველად მოაწესრიგა ისინი, ხოლო შემდეგ მათგან შექმნა
ჩვენი სამყარო — ერთიანი ცოცხალი არსი, რომელიც თავის თავში
შეიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც მოკვდავთ, ისე უკვდავ-
თაც²⁵⁴. ამასთანავე, ღვთაებრივი არსებანი შექმნა თვით დემიურგოს-
მა, ხოლო მოკვდავ არსებათა დაბადება თავისისავე მიერ შექმნილთ
მიანდო.

და აი, მათ, დემიურგოსის მიბაძვით, მისი ხელიდან მიიღეს სულის
უკვდავი საწყისი და მოკვდავი სხეულის გარსში მოაქციეს იგი, —
სხეულისა, რომელსაც ეტლის მაგივრობა უნდა გაეწია სულისათვის.
მაგრამ, ამასთანავე, მათ სხეულში ჩადეს სულის კიდევ ერთი — მოკვ-
დავი ნაწილი, რომლისგანაც განუყრელია საშიში და აუცილებლო-
ბით განპირობებული თვისებები: ჯერ ერთი, სიამოვნება, ბოროტების
ეს ყველაზე მაცთური სატყუარი; შემდეგ ტანჯვა — სიკეთისა და ბედ-
ნიერების მოსისხლე მტერი; გარდა ამისა, სიშლეგე და შიში — ორა
დამთხვეული მრჩეველი, და ბოლოს, რისხვა, რომელიც ყურად არ
იღებს შეგონებას და იმედი, რომლის ცდუნებაც და გაცრუებაც ასე
ადვილია. ყოველივე ეს მათ შეუზავეს უგუნურ შეგარძნებას და შლე-
გურ სიყვარულს, არაფრის წინაშე რომ არ იხევეს უკან, და ასე, აუ-
ცილებლობის კანონთა მიხედვით, დაასრულეს სულის მოკვდავი სახის
შექმნა²⁵⁵.

მაგრამ ისინი შიშობდნენ, ყოველგვარი აუცილებლობის გარეშე
შეებლალათ ღვთაებრივი ნაწილი და ამიტომაც განაცალკევეს მისგან
მოკვდავი სული, რომელსაც სხეულის სულ სხვა ნაწილში მიუჩინეს
ბინა, და მათი განცალკევების მიზნით თავსა და მკერდს შუა აღ-
მართეს კისერი, როგორც ერთგვარი სამანი თუ ზღვარი. სწორედ
გულმკერდსა და მუცლის არეში მოათავსეს მოკვდავი სული და რაკი
მისი ერთი ნაწილის ბუნება უკეთესია, მეორისა კი უარესი, ამიტომ
ორად გაჰყვეს მოკვდავი სულის სათავისი, მსგავსად იმისა, როგორც
სახლებში საქალებოს ჰყოფენ კაცთა სადგომისაგან, ხოლო მათ გამ-
ყოფად დაადგინეს შუასაძგიდი. მოკვდავი სულის ის ნაწილი, რომე-
ლიც სიმამაცესა და სიფიცხესთანაა წილნაყარი და ძლევის მოყვარეა,
მათ მოათავსეს შუასაძგიდსა და კისერს შორის, ესე იგი, თავთან

უფრო ახლოს, რათა ყურად ეღო გონების მბრძანებლური კარნახი და მასთან ერთად ძალით დაეოკებინა გულისთქმათა მძვინვარება, როგორც კი ისინი თავის აწვევას დააპირებდნენ და ეცდებოდნენ აღარ დამორჩილებოდნენ აკროპოლისის ციხე-სიმაგრეიდან გონების მიერ ვაცემულ ბრძანებას²⁵⁶. ხოლო გულს, სისხლძარღვების ამ კვანძსა და სხეულის ყველა ასრში შმაგად შედინი სისხლის წყაროს, მათ მიუჩინეს მცველის სადგომი²⁵⁷; როდესაც ფიციხი სული რისხვით ინთება, როგორც კი გონება აუწყებს, რომ გარეშე მიზნებებისა თუ თვით მისივე საკუთარი ვნებების გამო სხეულში რაღაც უსამართლობა თუ უკეთურება ხდება, გულიდან გრძნობის ყველა ორგანოსაკენ გაბმული ვიწრო არხებით დაუყოვნებლივ იგზავნება გაფრთხილება თუ მუქარა, რათა უკლებლივ ყველა ნაწილმა ქედი მოიხაროს და უყოყმანოდ დაემორჩილოს საწყისთა შორის ყველაზე უკეთესის მბრძანებლურ კარნახს.

მაგრამ ღმერთებმა წინასწარ განჭვრიტეს გულის უჩვეულო მღვლვარება საფრთხის მოლოდინში ან სულის აგზნებისას, წინასწარ მიხედნენ იმას, რომ ვნებათა ამნაირი ბობოქრობა ცეცხლის მოქმედებითაა გამოწვეული. ამიტომაც გულის დასახმარებლად შექმნეს ფილტვი, რომელიც, ჯერ ერთი, რბილია და უსისხლო, და, ეგეც არ იყოს. ღრუბელივით ნასვრეტებითაა სავსე. ასე რომ, თავისუფლად შეუძლია შეისრუტოს ჰაერიცა და სასმელიც და, ამრიგად, დააცხროს, დაამწვოდოს და მოუფონოს ანთებულსა და აბორგებულ გულს. ამიტომაც სასულედან გაჭრეს და ფილტვისკენ გაიყვანეს არხები, ხოლო თვით ფილტვი ყურთბალიშივით ამოუდეს გულს, რათა ყოველთვის, როცა რისხვა მოეძალებოდა, ამ რბილ სასთუმალს დაეცხრო მისი ბაგა-ბუვი, დაემოშმინებინა მისი მღვლვარება, შეემსუბუქებინა მისი ტანჯვა და, ამრიგად, გაეზარდა სულის დახმარება გონებისადმი²⁵⁸.

მოკვდავი სულის მეორე ნაწილს, რომლისთვისაც ნიშნულია ხმა-ჭამისა და ყოველივე იმის სურვილი, რასაც ბუნებით მოითხოვს ჩვენი სხეული, ღმერთებმა შუასაძეიდსა და ჭიპს შორის მიუჩინეს ზინა და მთელი ეს ნაწილი თითქოს სხეულის ბაგად აქციეს. იქ მტაცებელი ცხოველივით დააბეს მოკვდავი სულის ქვენა ნაწილი, ცხოველივით, რომლის მოთვინიერებაც შეუძლებელია, მაგრამ კვებით კი ძალაუწებურად უნდა კვებო, რაკილა საჭიროა, რომ მოკვდავთა მოდგმა არსებობდეს. მათ ინებეს, რომ ეს ცხოველი ერთავად ბაგაზე ყოფილიყო დაბმული, სულის გონივრული ნაწილისაგან რაც შეიძლება შორს, რათა თავისი ღმუილითა და ღრიალით არ შეეწუხებინა იგი და მას 71 დაუბრკოლებლად შესძლებოდა გადაწყვეტილებების მიღება როგორც მთელი სხეულის, ისე თითოეული ასოს სასიკეთოდ. მათ იცოდნენ, რომ ის არ შეისმენდა გონივრულ რჩევას და კიდევაც რომ მისწვდომოდა

ან რალაცნაირად შეეგრძნო იგი, მისი ბუნება მანაც არაფრად ჩააგ-
დებდა გონების ხმას, რადგანაც იმთავითვე საიმისოდ იყო განწირუ-
ლი, რომ მხოლოდ ლანდებისა და მოჩვენებების მაცდურ თამაშს
დასჯერებოდა²⁵⁹.

და აი, მის მოსარჯულებლად ღმერთებმა შექმნეს ღვიძლი, რომელ-
საც ცხოველის ბუნაგში მიუჩინეს ბინა; თანაც, ეცადნენ, რომ ღვიძ-
ლი მკვრივი, გლუვი, მბზინავი, სიტკბოსა და, იმედროულად, სიმწრის
შემცველიც ყოფილიყო, რათა ისევე აერეკლა გონებიდან მონაბერო
აზრობრივი ძალმოსილება, როგორც სარკეს, რომელიც იჭერს საგანთა
გამოსახულებებს და ლანდებსა უბრუნებს მწერას. ამით გონებას უნ-
და დაეფრთხო და დაეშინებინა მტაცებელი ცხოველი, როცა გონები-
დან დაძრული აზრი მრახხანე მუქარით მიუახლოვდებოდა ღვიძლის
მწარე ნაწილს და თვალის დახამხამებაში მთელ ღვიძლს მოსდებდა ამ
სიმწარეს, ნაღვლისფრად შეაფერადებდა და აიძულებდა მას შეკუმშუ-
ლიყო და, ნოჰებად ქცეული, უჩვეულოდ გამკვრივებულიყო. ამას-
თანავე ამ აზრობრივ ძალმოსილებას უნდა დაერღვია ღვიძლის მთელი
ნაწილის სისწორე, გაემრუდებინა ნაღვლის ბუშტი, შეევიწროებინა
ნაღვლის სადინარი და, ამრიგად, გამოეწვია ტკივილი და გულას რე-
ვა. და პირიქით, როცა სულის გონივრული ნაწილიდან დაიძვროდა
აზრის თვინიერი და მშვიდი სუნთქვა, მას სულ სხვანაირი ზემოქმე-
დება უნდა მოეხდინა და სხვანაირადვე აღბეჭდილიყო ღვიძლზე; ის
არამცთუ ამღვრევდა ღვიძლის მწარე ნაწილს, საერთოდ არ გაეკარე-
ბოდა მისთვის ამ სრულიად უცხო ბუნებას, არამედ ღვიძლის თან-
დაყოლილ სიტკბოებას მიაშურებდა, რათა გაეშალა, გაესწორებინა და
გათეავისუფლებინა მისი ყველა ნაწილი, ამის წყალობით, სულის ის
ნაწილი, რომელიც ღვიძლში მკვიდრობს, უნდა დაწმენდილიყო და სი-
ხარულით აღვისილიყო, ხოლო ღამით, დამცხრალსა და დამშვიდებულს,
მისნური სიზმრები ეხილა ძილში, მისნობისთვის მიეყო ხელი, რაკილა
არც გონებასთანაა წილნაყარი და არც აზროვნებასთან. რადგანაც
ჩვენს შემქმნელ ღმერთებს ანსოვდათ მამის მცნება, რომლითაც უბრ-
ძანა მათ, რაც შეიძლება უკეთესი შეექმნათ კაცთა მოდგმა. ამიტომ
მათ იმაზედაც იზრუნეს, რომ თვით ჩვენი მდაბალი ნაწილიც კი ზი-
არებოდა ჭეშმარიტებას, და, ამ მიზნით, სამისნო დააარსეს მასში.²⁶⁰

იმას, რომ ღმერთებმა ადამიანის ცნობამიხდილობას არგუნეს წი-
ლად მისნობისა და წინასწარმეტყველების ნიჭი, თვალნათლივ გვიჩვენ-
ებს შემდეგი: სრულ ჭკუაზე მყოფი ყოველი კაცისათვის მიუწვდომე-
ლია ჭეშმარიტი და ღვთივშთაგონებული წინასწარმეტყველება, რომე-
ლიც მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ჩვენი გონება მოცულია
ძილით, ან სნეულებითა თუ ღვთიური აღტყინებითაა დაბინდული.
სრულ ჭკუაზე მყოფი კაცის საქმე, პირიქით, ისაა რომ, გაიხსენოს და

აღადგინოს ის, რაც სიზმარში თუ სიცხადეში ამ წინასწარმეტყველური და ღვთივშთაგონებული ბუნების მიერ ითქვა, აზრის მეშვეობით და-
ანაწევროს ხილვები და გამოიცნოს, რას მოასწავებენ ისინი — სიკე-
72 თეს თუ ბოროტებას, ან რომელ დროს მიეკუთვნებიან — წარსულს, მომავალს თუ აწმყოს. მაშ, ცნობამიხდილთა და ჯერ კიდევ გონებადა-
ბინდულთ ხომ ვერ მოვთხოვთ იმას, რომ თავიანთი ხილვებისა თუ
სიტყვების აზრს ჩასწვდნენ?! მართალს ბრძანებს ძველი ანდაზა: მხო-
ლოდ გონიერს თუ შეიძლება თავისი თავისა და თავისი საქციელია
შეცნობაო. აქედანვე წარმოსდგება ის ჩვეულებაც, რომ საგანგებოდ
ბ მიჩენილ განმმართველთა მეშვეობით ხსნიდნენ ყველა ღვთივშთაგო-
ნებული წინასწარმეტყველების აზრს. მართალია, ზოგჯერ ამ განმმარ-
ტებელთაც წინასწარმეტყველებად მიიჩნევენ, მაგრამ ეს უმეცრების
შედეგია, ვინაიდან ისინი მხოლოდ ხსნიან იღუმალ სიტყვებს თუ ნიშ-
ნებს, და ამიტომ უფრო მართებული იქნება, თუ წინასწარმეტყველე-
ბად კი არა, მხოლოდ მათ განმმართველებად მივიჩნევდით მათ⁶²¹.
ასეთია მიზეზები, რომელთა ძალითაც ღვიძლს ამნაირი აგებულება და
ადგილმდებარეობა ხვდა წილად; მიზანი კი წინასწარმეტყველება იყო.
და მართლაც, სანამ ცოცხალია, ღვიძლი საკმაოდ მკაფიო ნიშნებს
ვვთავაზობს, მაგრამ სიცოცხლის დაწრეტის კვალდაკვალ ის ბრმადე-
ბა და მის მიერ მოცემული ნიშნებიც მეტისმეტად ბუნდოვანნი ხდებიან
საიმისოდ, რომ რაიმე ცხადსა და მკაფიო აზრს შეიცავდნენ.

რაც შეეხება მეზობელი ორგანოს აგებულებასა და მდებარეობას,
c ღმერთებმა მას ღვიძლის მარცხენა მხარეს და ღვიძლისავე სასიკეთოდ
მიუჩინეს ბინა, რათა დაეცვა ღვიძლის სისუფთავე და მზონივარება,
მსგავსად ღრუბლისა, რომელიც ყოველთვის ძევს სარკის წინ. საკმა-
რისია სხეულის სნეულებით გამოწვეული ესა თუ ის სიბინძურე შე-
ეხოს ღვიძლს, რომ მას თავისი დასვრეტილი და უსისხლო ქსოვილით
მყისვე შეისრუტავს ელენთა. ამიტომ, როცა ამ ბინძური წილით ივ-
d სება, ელენთა უჩვეულოდ სივდება და იბერება, ხოლო სხეულის გა-
წმენდისას ისიც იჩუტება და კვლავ თავის ბუნებრივ სიდიდესა თუ
მოცულობას უბრუნდება²⁶².

აი, რას ვფიქრობთ ჩვენ სულზე, მის ორ—მოკვდავსა და ღვთაებ-
რივ ნაწილზე, აგრეთვე იმაზე, თუ რის მეზობლად და რანაირ მიზეზ-
თა გამო მიეჩინა თითოეულ მათგანს მისი საკუთარი ადგილი. თუმცა
იმის დაჟინებით მტკიცებას, რომ ჩვენი მსჯელობა ჭეშმარიტია, მხო-
ლოდ ღმერთის ნებართვა თუ გავგაბედდინებს²⁶³. მაგრამ ვფიქრობ,
ახლავე შეგვიძლია თამამად განვაცხადოთ, რომ დამაჯერებლობისათვის
არ გვიღალატნია; მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რაც ახლა
უნდა ვთქვათ, და ვიტყვი კიდევც.

მაშ, იმავე გზით განვაგრძოთ ჩვენი კვლევა და ვცადოთ იმის გარკ-

e ვევა, თუ როგორ წარმოიშვნენ სხეულის დანარჩენი ნაწილები. შემდეგი მსჯელობა ყველაზე უკეთ აგვიხსნის მათ აგებულებას. ჩვენა მოდგმის შემქმნელებმა წინასწარვე იცოდნენ, რანაირ თავშეკავებულობასა და გაუმადრობას გამოვიჩინდით სმა-ჭამაში; იმასაც ითვისაღისწინებდნენ, რომ ჩვენი სიხარბის გამო გაცილებით მეტ სასმელსა და საჭმელს შთანვთქავდით, ვიდრე ამას გვიწესებს ზომიერება, ან მოითხოვს აუცილებლობა. იმისი შიშით, რომ უკუბრუნებულ სენს არ დაერიო ხელი ჩვენთვის და მოკვდავთა ჯერ კიდევ დაუსრულებელი და ჩამოუყალიბებელი მოდგმა უკვალოდ არ გამქრალიყო, ზედმეტი სასმლისა და საჭმლის საცავად მათ წინდახედულად შექმნეს სა-
 73 კუჭნაო, რომელსაც ქვედა ღრუს ვუწოდებთ²⁶⁴, და ხვეულ ნაწლავთა გრეხილით ამოავსეს იგი, რათა საზრდოს მეტისმეტად სწრაფად არ დაეტოვებინა სხეული, რის გამოც იგი იძულებული იქნებოდა წამდა-უწყშმ ახალ-ახალი სარჩო მოეთხოვა და, ამრიგად, ნამდვილ ღორმუცე-ლად ქცეულიყო, ხოლო სმა-ჭამას გადაყოლილ კაცთა მოდგმას შეიძ-ლებოდა საბოლოოდ ზურგი ექცია სიბრძნისმეტყველებისა თუ მუ-ზებისთვის და აღარ დამორჩილებოდა იმას, რაც ყველაზე ღვთაებ-რივია ჩვენში.

b რაც შეეხება ძვლებს, ხორცსა და სხვა მისთანათ, აი, რას ვიტყვით მათზე: ყოველივე ამის საწყისი გახდა ტვინის დაბადება. მართლაც, ტვინშია ჩაკირული ყველა სასიცოცხლო კავშირი, რომლებიც სულს აკავშირებენ სხეულთან, ტვინშია მოკვდავთა მთელი მოდგმის ფეს-ვი²⁶⁵. მაგრამ თვით ტვინი სხვა მასალისგანაა შექმნილი: დასაბამიერ სამკუთხედთა შორის ღმერთმა შეარჩია და განაცალკევა ყველაზე უფ-რო სწორი და ზუსტი სამკუთხედები, რომლებსაც შეეძლოთ უშმინდესი სახით წარმოეჩინათ ცეცხლი და წყალი, მიწა და ჰაერი; მათი საკუ-თარი გვარებისგან გამოჰყო ისინი და თანაზომიერად აზილა ერთმა-ნეთში; ასე გაამზადა ყველა მოკვდავი არსის თესლი და მისგან ტვინი
 c შექმნა²⁶⁶. შემდეგ სულის სხვადასხვა სახე ჩანერგა ტვინში და უშუ-ალოდ მისი პირველადი დანაწევრებით იმდენ სხვადასხვა ფორმად დაჰყო მთელი ტვინი, რამდენი ფორმაც უნდა მიეღო სულდგმულთა თითოეულ სახეს. იმ ნაწილს, რომელსაც ყანასავით უნდა მიეღო ღვთიური თესლი, ღმერთმა სფეროს ფორმა მისცა და თავის ტვინი უწოდა მას²⁶⁷, ვინაიდან წინასწარვე იცოდა, რომ მისი სათავსი, ყოვე-
 d ლი ცოცხალი არსების დასრულების შემდეგ, თავი იქნებოდა. მეორე წილი, რომელსაც უნდა მიეღო სულის დანარჩენი, ესე იგი, მოკვდა-ვი ნაწილი, ღმერთმა მომრგვალო და, იმავდროულად, წაგრძელებულ ფორმებად დაყო, რომლებსაც ასევე ტვინი უწოდა²⁶⁸, ხოლო შემდეგ მათგან, როგორც ღუზებიდან, მთელი სულის საკვირველი კვანძები

დაჭიმა, ხოლო ამ ბირთვის ირგვლივ ჩვენი სხეულის შენებას მიჰყო ხელი ²⁶⁹. უწინარეს ყოვლისა, ძვლის მკვირვ გარსში მოაქცია ტვინი.

თვით ძვლები კი შემდეგნაირად შექმნა: ცხრილში გაატარა წმინდა და და ნატიფი მიწა, შემდეგ ტვინი ასხურა გაცხრილულს და კარგად მოზილა. ბოლოს, ეს ნაზავი ცეცხლზე შემოდგა, მერე კი წყალში ჩააღო; შემდეგ კვლავ გაიმეორა იგივე. რამდენჯერმე ამნაირად რომ აწრთო ცეცხლსა და წყალში, ისე გამოზრდმედა და ისეთი სიმტკიცე მიანიჭა, რომ ვერც ერთი — ველარც ცეცხლი და ველარც წყალი — ველარას ავნებდა მას ²⁷⁰. ხოლო საქმეში, უწინარეს ყოვლისა, იმ მიზნით გამოიყენა იგი, რომ ძვლოვანი სფერო შემოეკრა თავის ტვინისათვის, თვით სფეროს კი ვიწრო ხვრელი დაუტოვა. რაც შეეხება კისრისა და ზურგის ტვინს, მათ საფარველად იმავე ნაზავისაგან ძალები შექმნა და კარის ანჯამებოვით ერთმანეთში ჩასვა ისინი, ხოლო ძალების ეს მწკრივი, თავიდან მოყოლებული, მთელ ტანს ჩააყოლა. ასე მოაქცია მთელი თესლი ²⁷¹ ქვისებურ გარსში, ხოლო შემდეგ მასში ჩააშენა სახსრები, რომელთა შექმნისთვისაც დამხმარე საშუალებად გამოიყენა „სხვისი“ ²⁷² ძალა, რათა უზრუნველყო მათი მოძრაობა და მოქნილობა.

მაგრამ მან ისიც გაითვალისწინა, რომ ძვლის ბუნება ზომაზე მეტად მყიფე და მოუქნელია, ამიტომაც სიცხისა და სიცივის თანმიმდევრულ მონაცვლეობას შეეძლო ერთიანად გამოეფიტა იგი, რაც გარდუვალად გამოიწვევდა მასში მოქცეული თესლის დაღუპვას. სწორედ ამიტომ ჩაიფიქრა და შექმნა კიდევ მყესები და ხორცი. სხეულის ასოთა ერთმანეთთან დაკავშირებულ მყესებს, სახსრების ირგვლივ თავიანთი ურთიერთმონაცვლე შეკუმშვისა და გაჭიმვის წყალობით, მოქნილობა უნდა მიენიჭებინათ მთელი სხეულისათვის. რაც შეეხება ხორცს, მას სიცხისა და სიცივისაგან უნდა დაეფარა სხეული, ხოლო დაცემისას თავისი სიბრილვე და მოქნილობა დაეპირისპირებინა სხეულის სიმძიმისათვის და, თქვის ბალიშოვით, დაეყვილობისაგან დაეცვა იგი. ეგეც არ იყოს, ხორცი შეიცავს თბილ სინესტესაც, რომელიც ზაფხულობით ოფლის წვეთებად გამოიყოფა კანზე და ჰაერში ორთქლდება, რაც სასიამოვნოდ აგრილებს სხეულს ²⁷³. ზამთრობით კი, ზემოხსენებული სინესტისთვის ნიშნული სითბოს წყალობით, ხორცი ყველაზე უკეთ იგერიებს სხეულის გარემომცველ ყინვას. ასეთი იყო ჩვენი მძერწავის ²⁷⁴ ჩანაფიქრი და, აი, მან სათანადო ოდენობით შეურია და ერთმანეთს შეუწონა წყალი, ცეცხლი და ჰაერი, შემდეგ დაუმატა მომლაშო-მომყავო დვრიტა, ერთმანეთში აზილა ისინი და ასე მიიღო რბილი და წვენებით გაჯერებული ხორცი. ამიტომაც, რომ მყესები უფრო მაგარია და მკვრივი, ვიდრე ხორცი, მაგრამ უფრო რბილია და ნოტიო, ვიდრე ძვლები.

ყოველივე ეს ღმერთმა გარს შემოაკრა ძვლებსა და მათში მდებარე ტვინს, მყეცებით შეაკავშირა ძვლები, შემოდან კი ხორცის სამოსით შემოსა ისინი ²⁷⁵. ამასთან, ძვლები, რომლებშიც ყველაზე მეტია სული ²⁷⁶, ხორცის ყველაზე თხელ გარსში მოაქცია, სულის ყველაზე ნაკლებად შემცველი ძვლები კი — ყველაზე სქელსა და მკვრივ გარსში. რაც შეეხება ძვლის ნაწევრებს, თუკი რაიმე საგანგებო მოსაზრება სხვანაირ ღონისძიებას არ შოიბხოვდა, — ღმერთმა მათაც ძუნწად გადააკრა ხორცის საფარი, რათა სახსრების მოძრაობა არ შეეზღუდა და, ამრიგად, უძრაობისა და უმწეობისათვის არ გაეწირა მთელი სხეული. არც ის ისურვა, რომ მეტისმეტად სქელსა და ერთმანეთზე ფენა-ფენა დადებულ ხორცს გაეუხეშებინა სხეული, დაეჩლუნგებინა გრძნობელობა, შეესუსტებინა მეხსიერება და დაეშრიტა გონების ძალმოსილება. აი, რატომაა, რომ თედოს, მენჯის, წვივის, ბეჭის, იდაყვისა და, საერთოდ, ყველა ძვალი, რომლებშიაც ნაკლებადაა სული და, მაშასადამე, აზრიც, — უშურველად იქნა დაფარული ხორცის საფარით ²⁷⁷. და, პირიქით, ძვლები, რომლებშიაც მოქცეულია გონი, გაცილებით უფრო ნაკლებადაა შემოსილი ხორცის გარსით, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ხორცი თვითონვე გვევლინება შეგრძნების მქონედ, როგორცაა, მაგალითად, ენის აგებულება ²⁷⁸. მაგრამ მეტწილად საქმე ისეა, როგორც ზემოთ ითქვა, ვინაიდან აუცილებლობის მიერ ნაშობი და აუცილებლობითვე ნასაზრდოები ბუნებისათვის ძვლის სიმკვრივე და ხორცის სისავსე შეუთავსებელია მკაფიო და დახვეწილ გრძნობელობასთან. მათი ურთიერთშეთავსება რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მთელი ეს უპირატესობა სხეულის ყველა სხვა ნაწილზე უფრო მეტად თავისთვის იქნებოდა ნიშნეული და მაშინ კაცთა მოდგმა, რომელსაც ხორცსავსე, დაძარღვული და მკვრივი თავი ედგმებოდა მხრებზე, ორმაგად, თუმცა არა, ორმაგად კი არა, გაცილებით უფრო მეტად დღეგრძელსა და, თანაც უფრო ჭანსალ, უფრო უშფოთველსა და უზრუნველ არსებობას ეზიარებოდა. მაგრამ როდესაც ჩვენი ჰოდგმის დამბადებელი დემიურგოსები ასეთი არჩევნის წინაშე დადვენ: მათ მიერ შექმნილი მოდგმისათვის უფრო მეტად ხანგრძლივი აიცოცხლე და ნაკლები სრულქმნილება მიენიჭებინათ, თუ, პირიქით, ნაკლებად ხანგრძლივი სიცოცხლე და მეტი სრულქმნილება, — მათ ერთსულოვნად გადაწყვიტეს, რომ უკლებლივ ყველას უფრო ხანმოკლე, მაგრამ, სამაგიეროდ, უკეთესი სიცოცხლე უნდა ერჩია. უფრო ხანგრძლივ, მაგრამ უარეს ყოფას ²⁷⁹. აი, რატომაა, რომ თხელი ძვლით დაფარეს თავი. მაგრამ არც ხორცის გარსი გადააკრეს ზედ და არც ყეცები დაუტანეს, რაკილა მას საერთოდ არ ჰქონდა სახსრები. ამიჯომ თავი ადამიანის სხეულის ყველაზე მგრძნობიარე და გონიერი, აგრამ, ამასთანავე, ყველაზე სუსტი ნაწილიცაა. იმავე მიზეზთა გა-

d მო, ღმერთმა მხოლოდ თავის ქვედა ნაწილს დაუტანა მყესები, რომ-
ლებიც თანაბრად და წრიულად შემოავლო კისერს, ხოლო სახეზე
ყბების ძვლები მიამაგრა მათ. მყესების მთელი დანარჩენი მარაგი კი
სხეულის სხვა ასოებში დაანაწილა სახსრების შესაერთებლად.

რაც შეეხება პირის აგებულებას, ჩვენმა შემქმნელებმა კბილებით,
ენითა და ბაგეებით აღჭურვეს იგი, რადგანაც მიზნად ისახავდნენ რო-
გორც აუცილებლობის, ისე უკეთესობის მოთხოვნათა დაკმაყოფილე-
ბას. მართლაც, ყველაფერს, რაც პირის გზით შედის სხეულში და
ასაზრდოებს მას, აუცილებლობა უძევს საფუძვლად, ხოლო პირიდან
e გადმოფრქვეული სიტყვების შადრევანი, რომელიც აზრს ემსახურე-
ბა, შადრევანთა შორის ყველაზე უმშვენიერესია და უკეთესი.

მაგრამ თავი მაინც არ შეიძლებოდა მარტოოდენ ძვლოვანი გარსის
ამბრა დარჩენილიყო, ვინაიდან წელიწადის დროთა მუდმივი მონაცვ-
ლეობის მანძილზე საიმედო საფარი სჭირდებოდა სიცხისა და სიცი-
ვისგან თავდასაცავად; თუმცა არც იმის დაშვება შეიძლებოდა, რომ
ხორცის სიჭარბის გამო ჩლუნგი და უგრძობელი გამხდარიყო. ამი-
ტომაც ხორცს, რომელიც ჭერ კიდევ არ იყო გამოშრალი, თანდათა-
76 ნობით ჩამოსცილდა და ზედ გადაეკრა ფართო აპკი, რომელსაც დღეს
კანს ვუწოდებთ. ტვინიდან გამონაჟონი სინესტის წყალობით ის მჭიდ-
როდ შეეზარდა თავს და მთლიანად გარემოიცვა იგი, ხოლო თვით
სინესტე ნაკერებს აპყვა მალლა და აიძულა კანი შეკუმშულიყო და
კეფაზე შეეკრა პირი. რაც შეეხება თვით ნაკერთა სხვადასხვაობას, ეს

განპირობებულთა აზრისა და საზრდოს წრებრუნვათა ძალით. რაც
b უფრო შიდაფრია ამ ორი მოძრაობის შინაგანი წინააღმდეგობა, მით მე-
ტია ნაკერთა რიცხვი, ხოლო რაც უფრო ნაკლებია ეს წინააღმდეგობა,
მით უფრო კლებულობს ნაკერთა რიცხვიც ²⁸⁰.

მთელი ეს კანი ღმერთმა წრიულად დასვრიტა ცეცხლის გამჭოლი
ძალით. ან ნასვრეტებიდან გამონაჟონი სინესტის შედეგად, ყველაფე-
რი, რაც ნოტიო იყო, თბილი და წმინდა, ზევით ისწრაფოდა. მაშინ
როდესაც ყველა ნაზავი, რომლის შემადგენლობაც კანისას ჰგავდა,
მართალია, თვითონაც ზევით მიილტვოდა, ისეთნაირად გაწელილ-
წაგრძელებული, რომ სიმსხოთი ზემოხსენებულ ნასვრეტებს უტოლ-
დებოდა და ამ ვიწრო ფორებიდან კანგარეთ გამოდიოდა, მაგრამ ნე-
ლი მოძრაობის გამო გარემომცველი ჰაერი გასაქანს არ აძლევდა და
უკანვე აბრუნებდა; ამიტომ ისიც საბოლოოდ კანქვეშ რჩებოდა და იქ-

c ვე იდგამდა ფესვს. ასე წარმოიქმნა კანიდან აღმონაცენი თმა, რომელიც
თავისი თასმისებრი ბუნებით კანსა ჰგავს, მაგრამ მასზე უფრო მკვრი-
ვია და მაგარი, რაც აიხსნება კანიდან ამოწვერილ თითოეულ ბეწვ-
ზე სიცივის შემკუმშველი ზემოქმედებით. როდესაც ჩვენი შემქმნელი
ასე ბანჯგვლიან საფარველს ქმნიდა თავისთვის, ის ზემოხსენებული

მოსაზრებებით ხელმძღვანელობდა. მისი მიზანი კი ის იყო, რომ ამ საფარს ხორცის მაგივრად დაეფარა თავი და ზაფხულში სიცხისაგან, ხოლო ზამთარში სიცივისაგან დაეცვა იგი, მაგრამ ხელი კი არ შეეშალა მისი მგრძობელობითი უნარისათვის.

რაც შეეხება მყესების, კანისა და ძვლების წნულს თითის წვერებზე, მათი ნაზავი, განმობის შემდეგ, უხეშ და ტლანქ კანად იქცა. აი, ის დამხმარე მიზეზები, რომლებიც მის შექმნაში მონაწილეობდნენ, მაგრამ ყველაზე ჭეშმარიტი მიზეზი მომავალ არსებათა კეთილდღეობაზე ზრუნვა იყო. ჩვენმა შექმნელებმა იცოდნენ, რომ ოდესმე კაცებისაგან დაიბადებოდნენ ქალები და სხვა ცხოველები, და რომ ურიცხვ სხვადასხვა არსებას სხვადასხვანაირად დასჭირდებოდა ფრჩხილები, კლანჭები და ჭანგები. აი, რატომაც, რომ ადამიანს დაბადებისთანავე თან დააყოლეს ფრჩხილების ჩანასახი. სწორედ ამას ითვალისწინებდნენ ღმერთები, როცა კანსა და თმას, ხოლო კიდურებზე ფრჩხილებსა ქმნიდნენ²⁸¹.

ასე შეერწყა ერთმანეთს მოკვდავი არსების ყველა ასო და ნაწილი ერთ განუყოფელ მთელად. მაგრამ ამ არსებას, აუცილებლობის ძალით, ცეცხლისა და ჰაერის წიაღში უნდა ეცხოვრა და, მამასადაძამე, დაეთმინა დაშლა და რღვევა, რაც მას გარდუვალ დაღუპვას უქადდა; მაგრამ ისევ ღმერთები მოეველინენ მხსნელად: მათ შექმნეს ადამიანის ბუნების მსგავსი ერთგვარი ბუნება, მაგრამ მის შესაქმნელად სულ სხვანაირი ფორმები და სხვანაირი შეგრძნებები შეუზავეს ერთმანეთს და ამიტომ სხვა სულდგმილიც შექმნეს. ეს არის ხეები, ბალახები, ხორბლუფი და, საერთოდ, მცენარეები, რომლებიც დღეს გაკეთილშობილებულნი არიან მიწათმოქმედთა შრომით და ჩვენს მასაზრდოებლად გვევლინებიან, ადრე კი, ვიდრე ადამიანი მათ მოვლა-პატრონობას ისწავლიდა, მხოლოდ ველურად იზრდებოდნენ. ყოველივე იმას, რაც წილნაყარია სიცოცხლესთან, ჩვენ შეგვიძლია, სავსებით სამართლიანად, ცოცხალ არსებად ვთვლიდეთ. ხოლო ჩვენი ახლანდელი მსჯელობის საგანი სულის მესამე სახესთანაა წილნაყარი, რომელსაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ღმერთებმა შუასაძგიდსა და ჭიპს შორის მიუჩინეს ბინა და რომელსაც არც შეხედულება გააჩნია, არც გონება და არც აზრი, არამედ მხოლოდ სასიამოვნო თუ მტკივნეული შეგრძნებებისა და ნდომის უნარი აქვს. მართლაც, მცენარის მთელი სიცოცხლე დაუსრულებელი თმენაა; ის მხოლოდ თავის თავში თუ თავისივე თავის მიმართ მოძრაობს და გარეგანი მოძრაობის ზემოქმედებასაც მხოლოდ საკუთარი მოძრაობით უპირისპირდება; ასე, რომ ბუნებით, ვერც თავის მდგომარეობას აღიქვამს და არც თავისი წარმომავლობისა თუ თავისი თავის შეცნობა შეუძლია. ამრიგად, მცენარე ცოცხლობს და სხვა არ არის რა, თუ არა ცოცხალი არსი, მაგრამ

ერთ ადგილას უძრავადაა გარინდებული და მიწაში ფესვგადგმული, რადგანაც გადაადგილების უნარი არ გააჩნია²⁸².

მცენარეთა ყველა ეს ჯიში, რომლებიც ასე აღგვემატებიან გამძლეობითა და სიმძლავრით, ჩვენს სარჩენად—გაცილებით უფრო სუსტთა სარჩენად — შექმნეს ღმერთებმა. შემდეგ კი თვით ჩვენს სხეულში გაჭრეს და გაიყვანეს არხები, როგორც ყანაში სარწყავად გაპყავთ რუ. უწინარეს ყოვლისა, მათ გაიყვანეს ორი ფარული სადინარი კანსა და მასთან შეზრდილ ხორცს შორის, ზურგის ორი ძარღვი, რაც შეესაბამება სხეულის დაყოფას ორ — მარჯვენა და მარცხენა მხარედ²⁸³. ხერხემლის აქეთ-იქიდან დაბლა დაუშვეს ეს ძარღვები და მათ შორის მოაქციეს სანაყოფე ტვინი²⁸⁴, რათა არაფერი მოეკლოთ მისთვის და სხვა ნაწილებსაც თანაბრად მიეღოთ თავქვე მედინი სისხლი. შემდგომ ამისა, თავის არეში დაჰყვეს ძარღვები და ისეთნაირად გადააწვენეს ერთმანეთს, რომ მათ ბოლოებს საპირისპირო მიმართულებით გადაეკვეთათ ერთიმეორე: სხეულის მარჯვენა მხრიდან გამოსული ძარღვები მარცხნივ მიმართეს, და პირიქით, მარცხენა ნაწილიდან გამოსულ ძარღვებს მარჯვნივ უქციეს პირი. ამ დაყოფის მიზანი, ჯერ ერთი, ის იყო, რომ თავი მარტოოდენ კანით კი არა, სხვა რამითაც დაკავშირებოდა ტანს და, ეგეც არ იყოს, ორივე მხრიდან დაძრული შეგრძნებები თანაბრად მიეღო მთელ სხეულს.

შემდეგ ღმერთებმა წყალსადენის²⁸⁵ მშენებლობას მიჰყვეს ხელი, 78 მაგრამ ამ მშენებლობის ამბავი უფრო ადვილად გასაგები გახდება ჩვენთვის, თუ წინასწარვე შევთანხმდებით იმაზე, რომ წვრილი ნაწილაკებისაგან შედგენილი ყველა სხეული შეუღწევადია იმ სხეულისათვის, რომელიც მსხვილი ნაწილაკებისაგან შედგება, მაშინ როდესაც ამ უკანასკნელში ადვილად შეუძლია შეაღწიოს წვრილი ნაწილაკებისაგან შედგენილ სხეულს. და რაკი ყველა სახის სხეულთა შორის უწვრილესი და უნატიფესი ნაწილაკები აქვს ცეცხლს, ამიტომ მას წყალშიც შეუძლია შეღწევა, მიწაშიც, ჰაერშიც და ყოველივე იმაშიც, რაც ამ საში სახისაგან არის შემდგარი, ასე რომ, მისთვის არა არის რა შეუღწევადი. თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ ჩვენი მუცლის ღრუს განხილვისას, დავინახავთ, რომ ყოველთვის, როცა მასში ჩადის სასმელ-საჭმელი, ერთიცა და მეორეც შიგვე რჩება, მაგრამ არა

b ცეცხლი და ჰაერი, რომლებსაც უფრო წვრილი და ნატიფი ნაწილაკები აქვთ. სწორედ ამით ისარგებლა ღმერთმა, რათა მოეწესრიგებინა სითხის გაჟონვა მუცლის ღრუდან სისხლძარღვებში. ამ მიზნით, მან ცეცხლისა და ჰაერისაგან მოქსოვა საგანგებო წნული, სათევზაო გოდორყურის მსგავსი, რომელსაც პირთან ორი მილი ჰქონდა დატანებული, ხოლო ერთ-ერთი მილი, თავის მხრივ, ორ ტოტად იყოფოდა. ამ მილებიდან წრიულად, ყოველი მიმართულებით, თვით წნულის

- კიდებამდე გააბა წვრილი ძაფები; ამასთანავე, გოდორყურის მთელი შიგნითა მხარე ცეცხლის ნაწილაკებისაგან შექმნა, ხოლო მილებისა და გარსის შესაქმნელად ჰაერის ნაწილაკები გამოიყენა. მერე აიღო ეს თავისი ნახელავი და შემდეგნაირად ჩაუდგა ტანში იმ არსებას, რომელსაც კმნიდა: ერთ-ერთი მილი პირში ჩაუტანა, მაგრამ რაკი ეს მილი ორად იყო განტოტილი, ერთი ტოტი ბრონქებიდან ჩაუშვა ფილტვში, ხოლო მეორე ტოტი, ბრონქების გასწვრივ, — მუცლის ღრუში. რაც შეეხება მეორე მილს, მან ორად გაყო ის და ორივე ბოლო ნესტოებში ამოიყვანა, ასე რომ, თუკი პირველი, ესე იგი, პირში დატნეული მილი შეწყვეტდა მუშაობას, მეორეს შესძლებოდა ჰაერის ნაკადით როგორც პირველის, ისე თავისივე თავის შეგსებაც.
- d შემდეგ სხეულის ღრუს მიამაგრა გოდორყურის გარსი და ყველაფერი ისე მოაწესრიგა, რომ მთელი წნული ხან ნელა ჩაწურულიყო მილებში, რომლებიც ჰაერის ნაწილაკებისგან არის შექმნილი, ხან კი უკანვე ამოზიდულიყო იქიდან და სხეულის ფორებში დანთქმულიყო, რათა შემდეგ კვლავ გამოსულიყო გარეთ. ამასთან, შინაგანი ცეცხლის სხივები თან უნდა მიჰყოლოდნენ ჰაერის მოძრაობას, როგორც ერთი, ისე მეორე მიმართულებითაც²⁸⁶. და ყველაფერი ეს უნდა გაგრძელებულიყო მანამ, სანამ დაირღვეოდნენ მოკვდავი არსების სასიცოცხლო კავშირნი. და ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ სახელმძღვანელო სწორედ ამას უწოდა ჩასუნთქვა და ამოსუნთქვა. მოქმედებათა და მდგომარეობათა ეს მონაცვლეობა რწყავს და აგრილებს ჩვენს სხეულს, რომელიც ამის წყალობით იღებს სასიცოცხლო საზრდოს. რადგანაც სუნთქვის მოძრაობას, ჩასუნთქვას და ამოსუნთქვას, განუყურებლად თან ახლავს შინაგანი ცეცხლი, რომელიც მის გარემომცველ ჰაერთან ერთად ჩადის მუცლის ღრუში, სადაც აიტაცებს სასმელსაჰმელს, შლის და პაწაწკინებულა ნაწილაკებად აქუცმაცებს მათ, ხოლო შემდეგ იმ სადინარებში მიდენის ამ ნაწილაკებს²⁸⁷, რომლებშიაც გადის თავადაც და რომლებიც იმ არხებსა ჰგვანან, წყაროდან რომ გაჰყავთ ყანის სარწყავად. ასე ირწყვება მთელი სხეული²⁸⁸.
- b ხილვით ის მიზეზები, რომელთა შედეგადაც სუნთქვა დღემდე ისაა, რაც არის. საქმე შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: რაკილა არ არსებობს სიცარიელე, საითაც შეიძლება ისწრაფვოდეს მოძრავი სხეული, ჩვენს მიერ ამონასუნთქი ჰაერი კი გარეთ ისწრაფვის, ამიტომ ყველასათვის ცხადი უნდა იყოს, რომ ის სიცარიელეში კი არ გამოედინება, არამედ თავისი ადგილიდან აძევებს გარემომცველ ჰაერს. რომელიც, თავის მხრივ, ავიწროებს ჰაერის მომიჯნავე ფენას. ასე რომ, მთელი გარემომცველი ჰაერი იკუმშება, იმ ადგილს აწყდება, საიდანაც ამოვიდა სუნთქვა და გულ-მკერდისა და ფილტვის არეში იჭრება, სადაც ამონა-

სუნიტეჲი ჰაერის ადგილს იკავებს და ყველაფერი ეს, ბორბლის ბრუნვისა არ იყოს, ერთდროულად ხდება, რადგანაც არ არსებობს სიცარიელე. ასე რომ, გულ-მკერდი და ფილტვი ამოსუნთქვის შემდეგ კვლავ იგება სხეულის გარემომცველი ჰაერით, რომელიც ხორცის ფორებში ინთქმება და, ამრიგად, თავის წრებრუნვას ასრულებს. ხოლო როდესაც ეს ჰაერი უკუიქცევა და სხეულიდან გარეთ გამოდის, თავის მხრივ, ახალი წრიული ბიძგის მიზეზი ხდება, რაც ჰაერისა და ნესტოების არხებს ჰაერის ახალ ნაკადს ჩაასუნთქვინებს. მთელი ამ წრებრუნვის პირველადი მიზეზი შემდეგი უნდა იყოს: ყოველ ცოცხალ არსებას სისხლსა და ძარღვებში სითბოს დიდი მარაგი აქვს, რაც მასში თითქოს შინაგანი ცეცხლის წყაროდ იქცევა. სწორედ ეს ცეცხლი შევადარეთ ჩვენი გოდორყურის წნულს, როდესაც ვთქვით, რომ მთელი მისი შიდა მხარე ცეცხლის ნაწილაკებისგან არის შექმნილი, მაშინ როდესაც გარეგან გარსს ჰაერის ნაწილაკები ქმნიან. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ყოველივე ცხელი, ბუნებით, გარეთ, მისთვის განკუთვნილი ადგილისკენ ისწრაფვის. მაგრამ რაკი მხოლოდ ორი გამოსასვლელი აქვს, რომელთაგანაც ერთი მთელი სხეულის გავლით გამოდის გარეთ, მეორე კი — პირიდან და ნესტოებიდან, ამიტომ საკმარისია ერთ-ერთი ამ გამოსასვლელით დააპიროს გარეთ გამოჭრა, რომ წრიული ბიძგით მეორისკენ მირეკავს ჰაერს. ამასთან, ბიძგის შედეგად შეკუმშული ჰაერი ცეცხლში იჭრება და ხურდება, გარეთ გამოსული კი, პირიქით, ცივდება. ასე, სიცხის თანაფარდობის შეცვლასთან ერთად, მეორე გამოსასვლელთან ჰაერი უფრო ხურდება და, თავის მხრივ, უფრო მძაფრად ისწრაფვის იქით, საითაც იზიდავს მისი ბუნება, მაგრამ აქ კვლავ ხელახალი ბიძგით კუმშავს და ავიწროებს მეორე გამოსასვლელის მომიჯნავე ჰაერის ფენას. ამ ქმედებათა და უკუქმედებათა დაუსრულებელი მონაცვლეობა განაპირობებს უწყვეტ წრებრუნვას, რაც დასაბამს აძლევს ჩასუნთქვას და ამოსუნთქვას ²⁸⁹.

80 ამითვე აიხსნება ისიც, რაც ხდება კოტონუმების მოკიდების, ყლაპვის ან სხვადასხვა საგნის ტყორცნისას: ეს ეხება როგორც მაღლა ასროლილ, ისე ძირს ვარდნილ საგნებსაც. იგივე ითქმის ბგერებზედაც, რომლებიც, თავიანთი სწრაფი თუ ნელი მოძრაობის მიხედვით, ხან მაღალი ეჩვენება ჩვენს აღქმას, ხანაც დაბალი ²⁹⁰ და რომლებიც ხან არათანახმიერნი არიან, როცა მოძრაობა, რასაც ისინი იწვევენ ჩვენში, არაერთნაირია, ხანაც — თანახმიერნი, როცა მათ მიერ გამოწვეულა მოძრაობა ერთნაირია. საქმე ისაა, რომ როდესაც უფრო ნელი ბგერები ეწვიან უფრო სწრაფ ბგერებს, რომლებიც მათ წინ უსწრებენ და მაშინდა აღწევენ ჩვენს სმენას, როცა უკვე მისუსტებულნი არიან, ამ უკანასკნელთა მოძრაობა უფრო გვიან მოღწეული ნელი ბგერების მოძრაობას

ემსგავსება, რასაც ესენი თავს ახვევენ ადრე მიღწეულთ, მაგრამ თანახმიერებას როდი არღვევენ, რადგანაც წელი მოძრაობის დასაწყისი სწრაფის დასასრულს ემთხვევა და ასე ეძლევა დასაბამი იმ ერთიან ხმიერებას, რომლებშიც ერთმანეთს ერწყმიან მაღალი და დაბალი ბგერები. ეს თანახმიერება უგუნურს სიამოვნებას ანიჭებს, გონიერს კი — ნათელ სიხარულს, გამოწვეულს იმის შეგნებით, რომ თვით მსწრაფლწარმავალ მოძრაობასაც კი, მიბაძვის გზით წილი უძევს ღვთაებრივ ჰარმონიაში.

ასევე აიხსნება წყლის დინებაც, მეხის დაცემაც და ის უცნაურა მიზიდულობაც, რასაც ავლენს ქარვა და ჰერაკლეური ქვა²⁹¹. თუმცა, სინამდვილეში, არც ერთ სხეულს არ გააჩნია მიზიდულობის ძალა; მაგრამ რაკი არ არსებობს სიცარიელე, ყველა საგანი ერთმანეთს გადასცემს წრიულ ბიძგს, რის შედეგადაც გამუდმებით იცვლიან ადგილს, ხან შორდებიან და ხანაც უახლოვდებიან ერთიმეორეს. მდგომარეობათა სწორედ ამ უჩვეულოდ ჩახლართულ წნულში აღმოაჩენს ბუნების ჭეშმარიტი მკვლევარი ყოველივე იდუმალისა და უცნაურის დაფარულ მიზეზთ.

რადგან სუნთქვაც, რომლითაც ჩვენი სიტყვა დავიწყეთ, ისევე და იმავე მიზეზთა ძალითა ხდება, რაც ზემოთ ითქვა: ცეცხლი ჩასუნთქულ ჰაერთან ერთად ჩადის სხეულის სიღრმეში, სადაც აქუცმაცებს საზრდოს და თავისი მოძრაობისას სისხლძარღვებს ავსებს იმით, რასაც თვითონვე აქუცმაცებს და რასაც მუცლის ღრუში ისრუტავს: ასე რომ, ყოველი ცოცხალი არსების სხეული უხვად ირწყვება მასაზრდოებელი სითხით. რაც შეეხება საზრდოს ამ ახლადდაქუცმაცებულ ნაწილაკებს, სულ ცოტა ხნის წინათ რომ ეკუთვნოდნენ სხვადასხვა ნაყოფსა თუ მწვანისს, რომლებიც ღმერთმა ჩვენდა საჩვენად შექმნა, — ისინი, თავიანთი გადაადგილების შედეგად, ნაირ-ნაირ ფერს იღებენ. მაგრამ მათ შორის უთუოდ ყველას სჭარბობს წითელი ფერი, რომელიც ცეცხლის გამკვეთი მოქმედებისა და მის მიერ სითხეზე დაჩნეული კვალისაგან იღებს დასაბამს. ამიტომ სხეულში მედინი სისხლის ფერი ისეთია, როგორიც ეს-ესაა მოგახსენეთ. ხოლო ამ სითხეს, რომელიც ასაზრდოებს ხორცსა და მთელ სხეულს, სისხლს ვუწოდებთ ჩვენ. ამასთან, ყველა მიმჭკნარი და გალეული ნაწილი მის მიერ ირწყვის და ამის წყალობით ივსებს დანაკლისს. მაგრამ რა იწვევს ამ დანაკლისით გამოწვეულ სიცარიელეს, ან მის შევსებას? იგივე, რამაც დასაბამი მისცა მთელ მოძრაობას სამყაროში, სადაც ყველაფერი ისწრაფვის იმისაკენ, რაც მას ენათესავება. ყველაფერი, რაც გარს გვარტყია, გამუდმებით შლის ჩვენს სხეულს და დაშლის შედეგად მიღებულ ნაწილაკებს ისეთნაირად მიმოფანტავს, რომ მსგავსი ყოველთვის მსგავსისაკენ ისწრაფვის. მეორეს მხრივ, სისხლი, რომელმაც დაშლა განიცადა ჩვენს სხეულში და ახლა ისეა ჩა-

b კეტილი ყოველ სულდგმულში, როგორც თავის საკუთარ ცაში, იძულებულია სამყაროულ მოძრაობას მიბაძოს: მისი ყოველი ნაწილაკი თავისი მსგავსისკენ ისწრაფვის და, ამრიგად, ავსებს იმ სიცარიელეს, რაც გამოიწვია დაშლამ.

მაგრამ თუ დაცლა და ნაწილაკთა დანაკლისი სჭარბობს შეფესებას, ყოველი სულდგმული უძლურდება; საპირისპირო შემთხვევაში კი, პირიქით, ძალას იკრებს და იზრდება. ამიტომ ახალგაზრდობაში, როცა მთელი არსების აღნაგობა ჯერ კიდევ ნორჩია, და სამკუთხედები, რომლებიც საფუძვლად უძევს მის სახეობას, ისეთი ცინცხალნი არიან, თითქოს ეს-ესაა გამოეტანოთ სახელოსნოდან, — ნაწილთა კავშირი

c გაცილებით უფრო მტკიცეა, ხოლო ტვინიდან ახლად ნაშობი და რძით ნასაზრდოები სხეული — უფრო ჩვილი და ნაზი. როდესაც ეს სხეული გარედან შემოსულ სამკუთხედებს იღებს, რომელთაგანაც შედგება სასმელ-საჭმელი, მისი საკუთარი სამკუთხედები გაცილებით უფრო ახალნი და მძლავრი არიან, ვიდრე გარედან შემოსული სამკუთხედები; ამიტომაც სძლევენ და ხლეჩენ მათ. მაგრამ საკმარისია სამკუთხედების ფესვი შესუსტდეს მრავალრიცხოვან მტრებთან დაუსრულებელი ბრძოლის შედეგად, რომ სხეულს უკვე აღარ შეუძლია დახლიჩოს საზრდოს სამკუთხედები და თავის საკუთარ სამკუთხედებს დაამსგავსოს ისინი; პირიქით, თვით მისი სამკუთხედები ადვილად იშლებიან გარედან შემოსულ სამკუთხედებთან ჭიდილში. ამნაირად ძლეული ყოველი ცოცხალი არსება თანდათანობით ჭკნება და ამ მდგომარეობას სიბერეს ვუწოდებთ ჩვენ²⁹². ბოლოს და ბოლოს, ველარც ტვინის სამკუთხედთა შემკვრელი კავშირნი უძლებენ მტრულ შემოსევას, ირღვევიან და, თავის მხრივ, სულის კავშირითაც არღვევენ, სულისა, რომელიც თავის ბუნებრივ თავისუფლებას იბრუნებს და სიხარულით აღვსილი ლაღად მიფრინავს²⁹³, რადგანაც ყოველივე ის, რაც ეწინააღმდეგება ბუნებას, მტკიცენულია და მოძალადური, როცა სნეულებითა თუ ჭრილობებითა გამოწვეული, ხოლო როდესაც ბუნების თანახმად წერტილს უსვამს და ამთავრებს სიბერის დინებას, მაშინ ესაა სიკვდილთა შორის ყველაზე უმტკიცენულო სიკვდილი, რომელიც უფრო სასურველია და სასიამოვნო, ვიდრე მტანჯველი.

რაც შეეხება სნეულებებს, მათი წარმომავლობა, ალბათ, ყველა-
82 სათვის ცხადია. რაკი ჩვენი სხეული ოთხი სხვადასხვა გვარის — მიწის, ცეცხლის, წყლისა და ჰაერისგან არის შეთხზული, ამიტომ საკმარისია ერთ-ერთი მათგანი მოგვჭარბდეს, დაგვაკლდეს, ან თავისი ადგილიდან სხვისაზე გადაინაცვლოს, ან კიდევ — რაკი ცეცხლსაც და დანარჩენ სამ საწყისსაც სხვადასხვა სახეები აქვთ, — რომელიმე ნაწილმა ის არ მიიღოს, რაც სჭირდება, რომ მაშინვე თავს იჩენს აშლილო-

ბა და სნეულება. ამ ბუნების საპირისპირო გარდაქმნათა და გადანაცვ-
ლებათა შედეგად, სხეულის ესა თუ ის ცივი ნაწილი ცხელდება,
b მშრალად — სინესტით ივსება, მსუბუქად — მძიმდება და, საერთოდ,
მთელი სხეული ათასნაირ ცვალებადობას განიცდის²⁹⁴. ჩვენ კი ვამ-
ტკიცებთ, რომ სხეულის ყველა ნაწილი მხოლოდ მაშინ შეინარჩუნებს
თვითივადობას და სიმრთელეს, მხოლოდ მაშინ დარჩება უვნებელი,
როცა მსგავსი თავისსავე მსგავსს უახლოვდება, არამსგავსს კი შორ-
დება ერთი და იმავე წესითა და თანაფარდობით. მაშინ როდესაც ყო-
ველივე ის, რაც თავისი მოდენითა თუ უკუდენით არღვევს ამ წესს,
ურიცხვი სხვადასხვა ცვალებადობის, სნეულებისა და, ბოლოს, სიკვ-
c დილის მიზეზიც ხდება.

მაგრამ ბუნებაში მეორენაირი შენაერთებიც არსებობენ, რომლებ-
თანაც დაკავშირებულნი არიან სხვადასხვაგვარი სნეულებანი, და ამ
სნეულებათა ასახსნელად ჩვენც სხვა გზას უნდა მივმართოთ. რაკი
ტვინი, ძვლები, ხორცი და მყესები ზემოხსენებულ საწყისთაგან
არიან შეთხზულნი²⁹⁵, ისევე როგორც სისხლი (თუმცა მისი შედგე-
ნილობა ცოტა სხვანაირია), ამიტომ სხვადასხვა სნეულებანი სწორედ
ისე მოქმედებენ მათზე, როგორც ზემოთ ითქვა. მაგრამ ყველაზე მძი-
მე სნეულებანი განსაკუთრებით საშიშნი ხდებიან შემდეგი მიზეზის
გამო: საკმარისია ამ ნაწილების წარმოქმნა ბუნების საპირისპირო
გზით წარიმართოს, რომ ისინი დასაშლელად არიან განწირულნი.
რადგანაც ბუნებრივი წესით, ხორცი და მყესები სისხლისაგან იზადე-
ბიან: მყესები — მათივე მონათესავე სისხლის ბოჭკოებისგან, ხორცი
კი — ლეკერტისაგან, რომელსაც მოცილებული აქვს ბოჭკოები.

d ხორცსა და მყესებს, თავის მხრივ, სცილდება ერთგვარი წებოვანი და
ცნიმოვანი ფენა, რომელიც ხორცსა და ძვლებს ერთმანეთს აწებებს
და, იმავდროულად, ხელს უწყობს მათ ზრდას, რომლებშიც მოქ-
ცეულია ტვინი; ხოლო იმავე ფენის უნატიფესი ნაწილი, რომელიც
ყველაზე გლუვი, წმინდა და მბრწყინავი სამკუთხედებისაგან შედ-
გება, ძვლების მთელ სისქეს განწონის და წვეთ-წვეთად რწყავს
ტვინს. როცა ხორცი, ძვლები და სხვა მისთანანი ამნაირად იზადებიან,
ეს, უმეტესწილად, ჯანმრთელობის საწინდრად გვევლინება; სხვაგვა-
e რად კი გარდუევალია ეს თუ ის სნეულება. მართლაცდა, როცა ხორცი
დნება და ბლანტ სითხედ ქცეული სისხლძარღვებში ჩაიწურება, მათ-
ში ჰაერთან ერთად მედინი სისხლი ურიცხვ ცვლილებას განიცდის:
იცვლება მისი შედგენილობა, ფერი, სიმხურვალე, ისევე როგორც
სიმწვავე თუ სიმლაშე და სხვადასხვაგვარი მინარევის — ნაღვლის,
შრატისა თუ ფლეგმის შემცველი ხდება. რაკილა ყველა ეს წვენი უკუ-
დმართი გზით წარმოიქმნა და ხრწნილებითაა საესე, ისინი, უწინარეს
ყოვლისა, წამლავენ სისხლს, არავითარი საზრდოთი არ ამარაგებენ

83 სხეულს და მხოლოდ უთავბოლოდ მიმოიქცევიან ძარღვებში, ისე, რომ არ ემორჩილებიან ბუნებრივ წრებრუნვას. ნაცვლად იმისა, რომ ერთმანეთს დაეხმარონ, გამუდმებით ეომებიან ერთიმეორეს, ხოლო ყოველივე იმას, რაც მყარი იყო და თავის ადგილას დარჩა სხეულში, დაუნდობლად უტევენ და დაშლასა და დაღუპვას უქადიან. ამასთან, თუ ხორცის ასე დაშლილ-დარღვეული ნაწილი ძალიან ბებერია, ძნელად რბილდება, მეტისმეტი სიმხურვალისაგან კი შავ ფერს იღებს. თანაც, რაკი ერთნაირად გამოფიტულია, უჩვეულოდ მწარე ხდება და მისი სიახლოვე სახიფათოა სხეულის ყველა უვნებელი და ჯერ კიდევ დაუზიანებელი ნაწილისათვის. ზოგჯერ კი, როცა სიმწარე კლებულა, შავი ფერი სიმწრის ნაცვლად სიმწვავეს ერწყმის. ხანაც სისხლში ჩაწურული მწარე ხრწნილება წითლად იფერება და სიწითლისა და სიშავის შერევა ნაღვლის მომწვანო ფერს გვაძლევს. და ბოლოს, როცა ანთების სიმხურვალე ჯერ კიდევ ჩვილ ხორცს შლის, შავ სიმწარეს ყვითელი ფერი ერწყმის. ყოველივე ამას „ნაღველი“ ჰქვია ზოგად სახელად²⁹⁷, ეს სახელი შეიძლება ექიმებმა მოიგონეს, ან კიდევ იმ კაცმა, ვინც სიმრავლესა და სხვადასხვაობაში გვარობითი ერთიანობა შენიშნა, რომელიც ერთ საერთო სახელს მოითხოვდა. რაც შეეხება დანარჩენ სითხეებს, რომლებსაც ნაღვლის სახესხვაობებად თვლიან, მათ თავ-თავიანთი ფერის მიხედვით ეწოდათ სახელი. შრატნი, რომელიც სისხლისაგან იღებს დასაბამს²⁹⁸, უვნებელია, შავი და მწვავე, ნაღვლის შრატნი კი — მავნე და საშიში, როცა სიმხურვალის ზემოქმედებით სიმლაშის თვისებას იძენს. მაშინ მას მწვავე ფლეგმა ეწოდება. შრატის სხვა სახეობა დასაბამს იღებს ნორჩი და ნაზი ხორცის დაშლისაგან, რასაც ჰაერის ზემოქმედება იწვევს, როცა ხორცი ისე იბურცება ჰაერის დინებითა და გარემომცველი სინესტიით, რომ ურიცხვ პაწაწინა ბუშტულებს ქმნის, რომლებიც ცალ-ცალკე, მათი სიმცირის გამო, უხილავნი არიან თვალისთვის, მაგრამ ერთად თავმოყრილნი კი ხილულნი ხდებიან; და რაკი მთელი მათი სიმრავლე ქაფისგან იშვა, ამიტომ თვალის თეთრად აღიქვამს მას. ნაზი ხორცის გათხიერებით მიღებულსა და ჰაერით გაჯერებულ ამ სითხეს თეთრ ფლეგმას²⁹⁹ ვუწოდებთ ჩვენ. ახლადწარმოქმნილი ფლეგმის ნალექიდან³⁰⁰, თავის მხრივ, დასაბამს იღებს ოფლი, ცრემლი და ყველა სხვა ამგვარი სითხე, რომლებიც სხეულის ყოველდღიური გაწმენდისას გამოიყოფა. ყოველი მათგანი სხვადასხვა სნეულების მიზეზი ხდება, როცა სისხლი სასმლითა და საჭმლით კი არ საზრდობს, როგორც ამას მოითხოვს ბუნება, არამედ თავის დანაკლისს ბუნების საპირისპირო გზით ინაზღაურებს.

თუმცა, ვიდრე სნეულებით დაშლილი სხეულის ესა თუ ის ნაწილი თავის საფუძველს მაინც ინარჩუნებს, ამ უბედურებას, ასე თუ ისე,

კიდევ მოევლება: შეიძლება კვლავ აღდგეს ის, რაც დაიშალა. მაგრამ
84 საკმარისია სნეულებამ დააზიანოს ის, რაც ერთმანეთთან აკავშირებს
ხორცსა და ძვლებს, საკმარისია ხორციდან და მყესებიდან გამონა-
ყოფმა სითხემ აღარ ასაზრდოოს ძვლები და აღარც ხორცი და ძვლე-
ბი შეაერთოს, ხოლო ხორცის ცხიმოვანობა, სიგლუვე და წებოვანება,
ცხოვრების უკუღმართი წესის ზემოქმედებით, სიტლანქედ და სიმ-
ლაშედ იქცეს, რომ ყოველივე ის, რაც ამ ცვლილებას განიცდის,
მთლიანად ჩამოსცილდეს ძვლებს და ხელახლა დაიშალოს ხორცად
და მყესებად; ასე რომ, თავის ფესვებს მოწყვეტილი ხორცი პირ-
წმინდად გაშიშვლებულსა და მლაშე სითხით ავსებულს სტოვებს
b ძვლებს, თვითონ კი კვლავ წარიტაცება სისხლის ნაკადით და ამრავ-
ლებს ზემოჩამოთვლილ სნეულებებს. მაგრამ რაგინდ სასტიკიც უნდა
იყოს სხეულის ყველა ამნაირი ტანჯვა, კიდევ უფრო საშინელია ის
ტკივილები, რომლებსაც უფრო ღრმა მიზეზები აქვთ: ხორცის
მეტრისმეტი სიჭარბე, რის შედეგადაც ძვლებს საკმარისად ვეღარ აგ-
რილებს სუნთქვა, რაც იწვევს მათ ჩირქოვან ანთებას და, ბოლოს,
მჭამელათი — სრულ გამოფიტვას. სნეული ძვალი არამცთუ საზრდოს
ვეღარ ღებულობს, არამედ თვითონვე იშლება და პირუკუ გარდაქმნე-
ბის შედეგად თავისსავე მასაზრდოებელ სითხეს ერევა, რომელიც, თავის
c მხრივ, ხორცად იქცევა, ხორცი კი სისხლს უბრუნდება და, ამრი-
გად, იწვევს იმ სნეულებებს, რომლებიც უფრო სასტიკნი არიან, ვიდ-
რე ყველა ის სნეულება, ზემოთ რომ ჩამოვთვალეთ. მაგრამ ყველაზე
უარესი მაინც ისაა, როცა რისიმე სიჭარბე ან ნაკლებობა ტვინის ბუ-
ნებას აზიანებს; ეს არის ყველაზე საზარელი სნეულება, რომელიც
მთელი სხეულის აღნაგობის გადაგვარებას და, მამასადამე, გარდუვალ
სიკვდილს იწვევს.

მესამე სახის სნეულებათა გამომწვევ მიზეზად სამ რამეს უნდა
d ვთვლიდეთ: ან სუნთქვას, ან ფლემას, ან კიდევ ნალველს. როდესაც
ფილტვში, რომელიც სხეულში სუნთქვის გამანაწილებლად
გვევლინება, სასუნთქი არხები ნახველით ივსება და იგმანება, ჩასუნ-
თქული ჰაერი საერთოდ ვერ აღწევს ზოგიერთ ადგილს, მაშინ რო-
დესაც ზოგიერთთან ჭარბადაც მიედინება. პირველ შემთხვევაში, ის
ნაწილები, რომლებსაც ვეღარ აგრილებს ჰაერი, ჩირქდებიან და
ხრწნას იწყებენ, მეორეში კი ჰაერი ძალით იჭრება ძარღვებში, აფარ-
თობებს, ამრუდებს და ადგილს უცვლის მათ, რის შედეგადაც, სადი-
ნარგადაკეტილი, შუასაძგიდთან გუბდება. ეს კი მრავალ მტანჯველსა
და მტკივნეულ სნეულებას იწვევს, რომლებსაც თან ახლავს უჩვეულო
e ოფლიანობა. ძალიან ხშირად, თვით სხეულში იშლება ხორცი: შიგ ჩა-
კეტილი ჰაერი, გამოსასვლელს რომ ვეღარ პოულობს, ისეთსავე ტკი-
ვილებს იწვევს, როგორც ჩასუნთქული ჰაერი. ეს ტკივილი

განსაკუთრებით მძაფრია, როცა დაგუბული ჰაერი უჩვეულოდ ბერავს მყესებსა და მათ მეზობელ სისხლძარღვებს, უჩვეულოდ ჭიმავს სახსრის იოგებსა და იქვე მდებარე მყესებს და აიძულებს მათ საპირისპირო მიმართულებით მოიხარონ. სწორედ ამ უჩვეულო დაძაბულობისა და დაჭიმულობისაგან წარმოსდგება ზემოხსენებულ სნეულებათა სახელები: „ტეტანოსი“ და „ოზოსთოტონოსი“³⁶¹. მათა მკურნალობა ძნელია. უმეტესწილად, მხოლოდ ციებ-ცხელების ზემოქმედებით თუ შეიძლება მათგან განთავისუფლდეს კაცი.

რაც შეეხება თეთრ ფლეგმას, მის ბუშტულებში მოქცეული ჰაერი მავნეა, როცა სხეულშია ჩაკეტილი, ხოლო თუ გარეთ გამოსასვლელი გზა იპოვა, უვნებელი ხდება, მაგრამ თეთრი სირსველითა და სხვა გამონაყარით აფორეჯებს სხეულს. ხანდახან ეს თეთრი ფლეგმა შავ ნალველს ერწყმის და თავისი შეჭრით არღვევს და ამღვრევს ყველაზე ღვთაებრივს — წრებრუნვას თუ მიმოქცევას, რომელიც ხდება ჩვენს თავში. თუ ამნაირი შეტევა მძინარეს მოუვიდა, ის ნაკლებად საშიშია, მაგრამ თუ მღვიძარეს მოუხსწრო, მასთან ბრძოლა ძალზე ძნელია. და რაკი მის მიერ დაზიანებული ნაწილის ბუნება წმინდაა, ის სავსებით სამართლიანად იწოდება „წმინდა სნეულებად“. რაც შეეხება როგორც მწვავე, ისე მლაშე ფლეგმასაც, ისინი იწვევენ ყოველნაირ კატარს. სხეულის სხვადასხვა ნაწილის მიხედვით, რომლებიც შეიძლება დააზიანოს ფლეგმის დინებამ, ამ სნეულებებს მრავალი სხვადასხვა სახელი ჰქვიათ.

მაშინ, როდესაც სხეულის სხვადასხვა ნაწილის ანთება, რისი სახელიც დამწვრობისა და აალებისაგან წარმოსდგება, — ნალვლისაგან იღებს დასაბამს. როდესაც ნალველი გარეთ გამოსასვლელს პოულობს, თავისი დუღილისას ათასნაირი გამონაყარით აჭრელებს სხეულს. შავნით ჩაკეტილი კი ურიცხვ სხვადასხვა ანთებით სნეულებას იწვევს, რომელთაგანაც ყველაზე მძიმე სენი მაშინ იჩენს თავს, როცა ნალველი სუფთა სისხლს ერევა და სისხლის ბოჭკოების უწინდელ თანაფარდობას არღვევს. ეს ბოჭკოები სისხლში არიან მიმოფანტულნი, რათა ხელი შეუწყონ სისხლის სითხელესა და სიბლანტეს შორის მართებულ თანაფარდობის შენარჩუნებას. სისხლი არც ისე უნდა გათხელდეს სიცხის ზემოქმედებით, რომ ძარღვებში გაიყონოს და, არც იმდენად გაბლანტდეს, რომ ამით სისხლძარღვებში თავის საკუთარ დინებას შეუშალოს ხელი. ბოჭკოები თვით თავიანთი ბუნებითა და დანიშნულებით იცავენ ამნაირ თანაფარდობას. მართლაც, თვით ახალი მიცვალებულის სისხლსაც რომ ამოვაცალოთ ისინი, რომელსაც ჯერ კიდევ არ მოუხსწრია გაცივება, მთელი დანარჩენი სისხლი იშლება. და, პირიქით, თუ ხელუხლებლად დაგტოვებთ მათ, ისინი, გარემომცველ სიცივესთან ერთად, სწრაფად შეადედებენ სისხლს. ასეთია ბოჭკო-

ების ზემოქმედება, რაც ვრცელდება თვით ნაღველზედაც, რომელიც თავისი წარმომავლობით სხვა არა არის რა, თუ არა ძველი სისხლი, და რომელიც შემდეგ ხორციდან კვლავ სისხლად იქცევა. როდესაც თბილი და გათხლებული ნაღველი თავდაპირველად ცოტ-ცოტა აღწევს ძარღვებში, ბოჭკოების ზემოქმედების შედეგად შედეგდება და ძალდატანებით გაცივებას განიცდის, რაც სხეულში ყრუოლასა და ცახცახს იწვევს. მაგრამ თუ უფრო უხვად მიედინება ძარღვებში, თავისი სიმსუროვლით და მღუღარებით სძლევს ბოჭკოებს და უთავბოლოდ მიმოფანტავს მათ. ხოლო თუ საბოლოო გამარჯვებისთვის ეყო ძალა, ტვინამდე აღწევს, წვავს მას და ხომალდის საბმელი ბაგირებით წყვეტს გასაფრენად გამზადებული სულის საკვრელებს. მაგრამ თუ, პირიქით, ნაღველი უფრო სუსტი აღმოჩნდა და სხეული საკმაო წინააღმდეგობას უწევს მის დამშლელ ზემოქმედებას, მაშინ თვით ნაღველი მარცხდება ან მთელს სხეულს ედება, ან სისხლძარღვებით გულმკერდისა თუ მუცლის ღრუში ჩაედინება, შემდეგ კი ისე გამოიდევნება მთელი სხეულიდან, როგორც მოკვეთილი — შინაშლილობით ამტუტებული ქალაქიდან. ხოლო ამ დროს ნაწლავების მოშლილობას, სისხლიან ფაღარათსა და სხვა მისთანა სნეულებებს იწვევს.

თუ სხეული უპირატესად ცეცხლის სიჭარბისაგან სნეულდება, ის განუწყვეტლივ ანთებასა და ციებ-ცხელებას განიცდის; თუ ჰაერის სიჭარბისაგან — ციებ-ცხელება ყოველდღე მეორდება; თუ წყლის სიჭარბისაგან — ციებ-ცხელება სამღლიანია, ვინაიდან წყალი უფრო ზანტია, ვიდრე ჰაერი და, მით უმეტეს, ცეცხლი; ხოლო თუ სნეულებას მეოთხე და ყველაზე ზანტი გვარის, მიწის სიჭარბე იწვევს, ციებ-ცხელება ოთხღლიანია და ძალიან ძნელად განსაკურნავი³⁰².

აი, საიდან წარმოსდგებიან ხორციელი სნეულებანი; სულის სნეულებანი კი ხორციელისგან იღებენ დასაბამს: უნდა ვაღიაროთ, რომ უგონობა სულის სნეულებაა; მაგრამ არსებობს უგონობის ორი სახე: სიშლეგე და უმეცრება. მაშასადამე, ყოველგვარ სენს, რომელიც ამ ორთაგან ერთ-ერთსა ჰგავს, სულიერ სნეულებად უნდა ვთვლიდეთ, და მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ სნეულებათა შორის ყველაზე მძიმეა მეტისმეტი სიამოვნება და მეტისმეტი ტანჯვა. როცა კაცი სიხარულითაა ატაცებული, ან, პირიქით, ტანჯვით განაწამები, როცა ხარბად მიელტვის იმას, რომ უდროოდ დროს ეწიოს ერთს, ან თავი დააღწიოს მეორეს, ვერც მზერით და ვერც სმენით მართებულად ვეღარ აღიქვამს რამეს. მისი გონება დაბინდულია და ყველაზე ნაკლებად შესწევს საღად მსჯელობის უნარი. ხოლო ის, ვისი ტვინიდანაც ისევე იღვრება უხვად მედინი თესლი, როგორც მსხმოიარე ხეს სცვივა ნაყოფი, ყველაფერს მძაფრად განიცდის, ტკივილსაც და სი-

ხარულსაც; ამიტომ, სიამოვნებისა და ტანჯვის სიჭარბისაგან, სიცოცხლის უმეტეს ნაწილს ისე ატარებს, როგორც ნამდვილი შლეგი. ასე რომ მისი სული სნეულია და სხეულის გამოისობით შეშლილი ³⁰³, მაგრამ მას სნეულად კი არ მიიჩნევენ, არამედ იმ კაცად, რომელმაც თავისი ნებით ირჩია ბიწი. სინამდვილეში კი ვნების აღვირაზსნილობა სულიერი სნეულებაა, რომელიც უმეტესწილად ერთგვარი ნივთიერებისგან იღებს დასაბამს, ძვლის ფორებიდან რომ მოჟონავს და მთელს სხეულში მიმოიქცევა. მაგრამ როცა სიამოვნებასა და ტკობის თავაწყვეტილ სურვილს ჰგმობენ, როგორც თვითნებურ ბიწიერებას, ეს გმობა თითქმის ყოველთვის უსამართლოა: თავისი ნებით არავინაა ბიწიერი, მხოლოდ სხეულის უკეთური მიდრეკილება და უწესო აღზრდაა ბიწიერი კაცის ბიწიერების მიზეზი, რაც სწორედ მისდა უნებუტაუ ხდება ³⁰⁴.

რაც შეეხება ტანჯვას, სხეული აქაც ხშირად გვევლინება სულის ბიწიერების მიზეზად. ასე, მაგალითად, როცა მწვავე და მლაშე ფლეგმა, ან კიდევ ნაღვლის მწარე წვენი, სხეულში ხეტიალისას, გარეთ გამოსასვლელს ვერ პოულობენ, შიგნით გუბდებიან და თავიანთი ოხ-
87 შივარის მინარევებით ამღვრევენ სულის მოძრაობას, სრულიად სხვადასხვა ძალისა და სხვადასხვა ხანგრძლივობის სულიერ სნეულებებს იწვევენ. და რაკი სულის სამი ადვილსამყოფლიდან ³⁰⁵ ნებისმიერში შეუძლიათ შეჭრა, ამიტომ, სადაც შეაღწევენ, იქიდანვე იღებს დასაბამს დათრგუნვილობისა და ნაღვლიანობის, სიშმაგისა და სიმხდალის, გულმავიწყოობისა და სიჩლუნვის ურიცხვი სხვადასხვა სახე. ხოლო თუ ყოველივე ამას ზედ ერთვის მანკიერი სახელმწიფო წესწყობილება, ისევე როგორც ბილწსიტყვაობა არამართო კერძო, არამედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც, და თუ, მასთან, ახალგაზრდობაშივე არ სწავლობენ იმ მეცნიერებებს, რომლებსაც თავიანთი ქმედითი ძალით შეუძლიათ წინ აღუდგენენ ამ ბოროტებას, მაშინ ჩვენ ნებისაგან სრულიად დამოუკიდებელი ამ ორი მიზეზის ზემოქმედება განაპირობებს იმას, რომ უკეთური ხდება ყველა ის, ვინც უკეთურია. ხოლო ამაში უფრო მშობლები არიან დამანაშავენი, ვიდრე შობილნი, უფრო აღმზრდელები, ვიდრე აღზრდილნი. და მაინც, თითოეული ჩვენგანი მოვალეა, ძალ-ღონე არ დაიშუროს, რათა აღზრდით, წვრთნითა და თუ თვითგანსწავლით თავი დააღწიოს ბიწს და ეზიაროს იმას, რაც ბიწს უპირისპირდება. თუმცა ეს სულ სხვა მსჯელობის საგანი გახლავთ ³⁰⁶.

ახლა ვნახოთ, როგორ შეიძლება დავუპირისპიროთ ყოველივე ზემოთქმულს ის, თუ რა საშუალებით შეიძლება ხორციელი და სულიერი სიმართლის შენარჩუნება. სამართლიანობა მოთხოვს, რომ სიკეთეს მეტ ყურადღებას ვუთმობდეთ, ვიდრე ბოროტებას, ხოლო ყოვე-

ლივე კეთილი მშვენიერია³⁰⁷, მშვენიერი კი შეუძლებელია მოკლებული იყოს ზომას³⁰⁸. მაშასადამე, უნდა ვაღიაროთ, რომ ცოცხალი არსების მშვენიერებასაც თანაზომადობა განაპირობებს. მაგრამ რაც შეეხება საკუთრივ თანაზომადობას, ჩვენ ჩვევად გვექცა ანგარიშს ვუწევდეთ მხოლოდ წვრილმანებს, ყველაზე არსებითსა და მნიშვნელოვანს კი ველარც ვამჩნევთ. როცა საქმე ჯანმრთელობასა თუ ავადმყოფობას, სიქველესა თუ ბიწს ეხება, არაფერია უფრო არსებითი, ვიდრე თანაზომადობა ან არათანაზომადობა სულსა და სხეულს შორის. მაგრამ ჩვენ არ ვუფიქრდებით ამას და არ გვესმის, რომ როდესაც მძლავრი და ყოველმხრივ დიადი სული მეტისმეტად სუსტი და უმწეო სხეულის გარსშია მოქცეული, ან როცა სული და სხეული საპირისპირო თანაფარდობით ერწყმიან ერთმანეთს, მთელი ცოცხალი არსება აღარ შეიძლება მშვენიერი იყოს, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ირღვევა სწორედ ყველაზე არსებითი და მნიშვნელოვანი თანაფარდობა. ხოლო როცა ეს თანაფარდობა მკვეთრად ვლინდება ცოცხალ არსებაში, ესაა ყველაზე მშვენიერი და საამო სანახაობა თითოეული ჩვენგანისათვის, თუკი მისი დანახვის უნარი შეგვწევს. რადგან სხეული, რომელშიც ფეხების სიგრძე, ან სხვა ნაწილის სიდიდე აშკარად არ შეესაბამება ზომას, არა მარტო მახინჯია, არამედ უგერგილოც და მოუქნელიც; წამდაუწუმ იღლება, კრუნჩხვა ემართება, ბარბაცებს, ეცემა და თავისივე თავისათვის ურიცხვი უბედურების მიზეზი ხდება.

იგივე ითქმის ორი ნაწილისაგან შედგენილ იმ მთლიანობაზედაც, რომელსაც ცოცხალ არსებას ვუწოდებთ ჩვენ. როდესაც მისი ერთ-ერთი ნაწილი — სული სხეულთან შედარებით მეტისმეტად მძლავრია და თანაც ფიცხი, ის არყევს, შინაგანი სნეულებებით ავსებს და აძაბუნებს სხეულს, როცა თავდავიწყებით ეწაფება მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. ცოდნის შეძენისა და კერძო თუ საჯარო პაექრობის ხარბი წყურვილით ანთებულმა სულმა შეიძლება გადაწვას მთელი სხეული, შეარყიოს მისი საწყისები, გამოფიტოს იგი და თანაც შეეცდომასი შეიყვანოს ევრეთწოდებულ ექიმთა უმრავლესობა, რომელიც ყოველივე ამას სრულიად საპირისპირო მიზეზის შედეგად მიიჩნევს. და, პირიქით, როცა დიდი და სულზე მძლავრი სხეული აზროვნების მწირსა და უმწეო უნარს ერწყმის, მაშინ, რაკილა ადამიანს ბუნებით ორგვარი სურვილი ამოძრავებს უპირატესად, რომელთაგანაც ერთი ხორციელია — სმა-ჭამის მოთხოვნილება, მეორე კი ყველაზე ღვთაებრივი, რაც გააჩნია თითოეულ ჩვენგანს, კერძოდ, აზროვნებისკენ ლტოლვა, — უფრო მძლავრი ნაწილის მიდრეკილება იმარჯვებს, რაც ზრდის და ამრავლებს მის ძალმოსილებას, მაშინ როდესაც სული ჩლუნგდება, სწავლის უნარს მოკლებული და გულმავიწყი ხდება, რაც

ადამიანისათვის ყველაზე საშინელი სნეულების — უმეცრების მიზეზად და წყაროდ იქცევა.

ორივე ამ სნეულებას მხოლოდ ერთი წამალი აქვს: არც სული უნდა ვწვრთნათ უსხეულოდ და არც სხეული უსულოდ, არამედ ერთად ვაასპარეზოთ ორივენი და, ამრიგად, შევინარჩუნოთ მათი წონასწორობაც და სიმრთეღეც. ასე, მაგალითად, მათემატიკოსმაც და, საერთოდ, ყველამ, ვისი შრომაც დიდ გონებრივ დაძაბულობას მოითხოვს, გიმნასტიკური ვარჯიშებით უნდა გაიკაჟოს სხეული³⁰⁹. და პირიქით, იმან, ვინც მხოლოდ თავისი სხეულის განვითარებაზე ზრუნავს, მუსიკისა³¹⁰ და ყოველივე იმის წყალობით, რაც ფილოსოფიად ითვლება, სულიც უნდა წვრთნას და ავარჯიშოს, თუკი სურს მართებულად იწოდებოდეს არა მარტო მშვენიერად, არამედ კეთილდაც. ზუსტად ასევე, სამყაროს მიბაძვით, თავის ცალკეულ ნაწილებზედაც უნდა ზრუნავდეს. რაკი სხეული ზურდება ან ცივდება იმის შედეგად, რაც მასში აღწევს, ხოლო შრება ან სველდება იმის შედეგად, რაც გარედან ერტყმის, ამდენად, ის იძულებულია დაითმინოს ორივე ამ მოძრაობის ზემოქმედება. და თუ საერთოდ აღარ ვამოძრაებთ სხეულს, ის ამ ზემოქმედებათა სათამაშო ხდება, მათ მიერ იძლევა და იღუპება კიდევ. პირიქით, ის, ვინც მისაბამ ნიმუშად სახავს იმას, რასაც ყოვლის ძიძა და გამდელი ვუწოდებთ ჩვენ, და უქმად კი არ ამყოფებს თავის სხეულს, არამედ გამუდმებით წვრთნის და, ასე თუ ისე, აიძულებს მას იმოძრაოს, ბუნების თანახმად იცავს წონასწორობას შინაგან და გარეგან მოძრაობათა შორის და ზომიერ ბიძგთა მეშვეობით აიძულებს სხეულის უწესრიგო მდგომარეობებსა თუ მასში უთავბოლოდ მოფუთფუთე ნაწილაკებს მწყობრი წესრიგით განლაგდნენ ურთიერთმსგავსების შესაბამისად, როგორც ეს ზემოთ სამყაროს მიმართ აღვნიშნეთ, — დიახ, ვისაც ყოველივე ამის უნარი შესწევს, არ დაუშვებს იმას, რომ მტრული მტრულს შეერწყას, რათა დასაბამი მისცეს სხეულში შინააშლილობებს და სნეულებებს, არამედ მეგობრულთან შეაერთებს მეგობრულს, რათა უზრუნველყოს თავისივე სიმრთეღე.

ხოლო სხეულის მოძრაობათა შორის ყველაზე უკეთესია მისი მოძრაობა თავის თავში და თავისთავად, რადგანაც ის ყველაზე მეტად ჰგავს როგორც აზრის, ისე სამყაროს მოძრაობასაც. უფრო უარესია ის მოძრაობა, რომელიც გარეშე ძალითაა გამოწვეული. მაგრამ ყველაზე უარესი მაინც ისაა, სხეული რომ უძრავად ძევს, მაშინ როდესაც გარეშე ძალა მის ცალკეულ ნაწილებს ამოძრაავებს. ამისდა კვალად, სხეულის განწმენდისა და განმტკიცების ყველაზე უკეთესი საშუალებაა გიმნასტიკა. მეორე ადგილი უნდა მივაკუთვნოთ რხევითს მოძრაობას, რასაც გემითა თუ სხვა რამით მოგზაურობისას განვიც-

დით, თუკი ეს დადლილობას არ იწვევს. და ბოლოს, მესამე ადგილი ეკუთვნის იმნაირ ზემოქმედებას, რომელსაც უკიდურეს შემთხვევაში, მართალია, სარგებლობა კი მოაქვს, მაგრამ სხვა დროს უთუოდ მიუღებელია გონიერი კაცისთვის: ეს არის სამკურნალო ხელოვნების მიერ სხეულის განწმენდა წამლების საშუალებით; რადგანაც, თუკი სნეულება ძალიან საშიში არ არის, წამლებით არ უნდა გავალიზიანოთ იგი³¹¹. საქმე ისაა, რომ ყოველი სნეულების ბუნება ერთგვარად ცოცხალ არსებათა ბუნებას ჰგავს. ხოლო მისი აგებულება ისეთია, რომ გარკვეული სასიცოცხლო ყავლი თუ ვადა უნდა გალიოს³¹², თანაც, როგორც მთელ გვარს, ისე ყველა ცალკეულ არსებასაც ბედისწერით წინასწარვე დასაზღვრული აქვს სიცოცხლის ხანგრძლივობის რაღაც ზღვარი, რომელსაც მიაღწევს კიდეც, თუ საქმეში აუცილებლობა არ ჩაერია. და მართლაც, დასაბამითვე, ყოველი ცოცხალი არსების შემადგენელ სამკუთხედებს ის თვისება დაჰყვავთ, რომ მხოლოდ დასაზღვრული დროის გასრულებამდე შეუძლიათ გაძლონ, რის შემდეგაც სიცოცხლის გაგრძელება შეუძლებელია. ასეთივეა სნეულებათა ბუნებაც. ამიტომ ვინც ცდილობს, წამლების მეშვეობით, წინასწარ დადგენილ ზღვარსა თუ ვადაზე უფრო ადრე შეწყვიტოს მათი განვითარება, ამით ხელს უწყობს იმას, რომ მსუბუქი ავადმყოფობა მძიმე სნეულებაში გადაიზარდოს, მკირერიცხოვანი სნეულებანი კი ურიცხვი სნეულების მიზეზად იქცნენ. მაშასადამე, უმჯობესია წესიერი ცხოვრების გზით წარგმართოთ ჩვენი სხეული, ვიდრე წამლებით გავალიზიანოთ და კიდეც უფრო გავამწვავოთ სნეულება.

ამით ვამთავრებთ ჩვენს მსჯელობას როგორც მთელს ცოცხალს არსებასა და მისი სხეულის ცალკეულ ნაწილებზე, ისე იმაზედაც, თუ როგორ უნდა წარგმართოთ იგი და როგორ ვმართოთ ჩვენივე თავი გონების თანახმად. რაც შეეხება იმ ნაწილს, რომელიც წარმმართველი საწყისი უნდა იყოს, აუცილებელია თავიდანვე რაც შეიძლება მეტი ძალა მივანიჭოთ მას, რათა საუცხოოდ და საუკეთესოდ შეასრულოს თავისი დანიშნულება. თუმცა ამ საკითხის დაწვრილებით განხილვას მთელი ახალი შრომა დასჭირდებოდა, მაგრამ თუ გაკვრით შევეხებით საქმის არსს, ზედმეტი არ იქნებოდა, წინა მსჯელობის გათვალისწინებით, შემდეგი გვეთქვა: როგორც უკვე არაერთხელ აღვინიშნავს, ჩვენში მკვიდრობს სამი სხვადასხვა სული³¹³, რომელთაგანაც თითოეულს თავისი საკუთარი წრებრუნვა ახასიათებს. ამისდა კვალად, რაც შეიძლება მოკლედ უნდა ითქვას, რომ სულის ის სახე, რომელიც უქმადაა და თავისი საკუთარი მოძრაობით არ მოძრაობს აუცილებლად ყველაზე სუსტი ხდება, ხოლო ის, რომელსაც თვითწვრთნა არ აკლია, — ყველაზე უფრო ძლიერი. ამიტომაც ფხიზლად უნდა ვადევნოთ თვალი იმას; რომ თითოეულმა მათგანმა ურთიერთ-

90 თანაზომადი მოძრაობა შეინარჩუნოს³¹⁴. რაც შეეხება ჩვენი სულის უმთავრეს ნაწილს, მას უნდა ვიაზრებდეთ როგორც დემონს, რომელიც ღმერთმა მიუჩინა თითოეულ ჩვენგანს. ესაა სულის ის სახე, რომელიც როგორც აღვნიშნეთ და სავსებით სამართლიანადაც აღვნიშნეთ, ჩვენი სხეულის თხემზე მკვიდრობს და მიწიდან მისი მშობლიური ცის მიმართ მოგვაქცევს, როგორც ზეცის და არა მიწის ნაშიერი³¹⁵. სწორედ ცის მიმართ, ჩვენი დასაბამიერი სამშობლოს მიმართ აღაპყრო ღმერთმა ჩვენი თავი, როგორც მთელი ჩვენი არსების ფესვი და, ამისდა კვალად, შევუღალ აღმართა ჩვენი სხეულიც³¹⁶.

b თუმცა ვინც გულისთქმისა თუ პატივმოყვარეობის მწვირთეში ეფლობა და მთელის არსებით ემსახურება ამ ორ ბიწს, ყველა მისი აზრი მოკვდავი ხდება, და ის ხელიდან არ გაუშვებს არც ერთ შემთხვევას, რათა, შეძლებისდაგვარად, კიდევ უფრო აღაწევოს მოკვდავი საწყისი თავის თავში და უფრო მოკვდავი გახდეს თავადაც. პირიქით, როცა კაცი ვნებიანად მიელტვის ცოდნას, გულმოდგინედ დაეძებს ჭეშმარიტებას და გამუდმებით სრულყოფს სულის შესატყვის უნარს, რომლითაც უკვდავსა და ღვთაებრივს სწვდება, ჭეშმარიტებას

c ზიარებული უცილობლად უკვდავებასაც ეზიარება, რამდენადაც ადამიანის ბუნებას ძალუძს იტვირთოს. და დაიტოს უკვდავება. რაკი გამუდმებით თავს ევლება და ემსახურება ღვთაებრივ საწყისს, რაკი ცდილობს პატივი არ მოაკლოს მის არსებაში დამკვიდრებულ დემონს³¹⁷, შეუძლებელია უბედნიერესი არ იყოს თავად. ხოლო მსახურება ყველას ერთნაირი სჭირდება: არ უნდა მოაკლო სწორედ ის საზრდო და ის მოძრაობა, რაც მას შეჭფერის. მაგრამ თუ არსებობს

d მოძრაობა, რომელიც ჩვენს ღვთაებრივ ნაწილს ენათესავენა, ეს არის სამყაროული აზრის წრებრუნვა³¹⁸, სწორედ მას უნდა მისდიოს თითოეულმა ჩვენგანმა, რათა შევიცნოთ სამყაროული წრებრუნვის³¹⁹ ჰარმონია და ამის წყალობით შევასწოროთ ჩვენივე აზრის წრებრუნვა, მრუდედ რომ ასახავს ქმნალობას, მოკლედ, მივალწიოთ იმას, რომ მჭვრეტელი მისივე ჭვრეტის საგანს დაემგვანოს და, ამრიგად, ეზიაროს იმ უსრულქმნილეს ცხოვრებას, რომელიც ღმერთმა უზენაეს მიზნად დაგვისახა როგორც აწმყოში, ისე მომავალშიც.

e როგორც ჩანს, ჩვენ თითქმის უკვე დავასრულეთ ის, რაც დასაწყისში აღვითქვი. სამყაროს შექმნის ამბავი მოგვეყვანა ადამიანის დაბადებამდე. რაც შეეხება დანარჩენ ცოცხალ არსებათა წარმოშობას, შეიძლება მოკლედ გადმოგცეთ ეს და თავი დავალწიოთ სიტყვამრავლობას, რათა ამ ჩვენი მსჯელობისას ზომიერებას არ ვუღალატოთ. თქმით კი, აი, რას ვიტყვით: ამ ქვეყნად შობილ კაცთა შორის მხდალნიც ერივნენ, რომლებმაც უსამართლობით გალიეს მთელი

91 ლი სიცოცხლე. ამიტომ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მეორედ დაბა-

დებისას ბუნება იცვალეს და ქალებად მოევლინენ ქვეყნიერებას³²⁰. ხოლო ამ დროისათვის ღმერთებმა თავიანთი მიზანდასახულობით შექმნენ თანაყოფის სურვილი, რომელიც ცოცხალ არსად აქციეს და ეს სულდგმული როგორც კაცის, ისე ქალის სხეულშიც ჩასახლეს. აი, როგორ მოიქცნენ თითოეულის მიმართ ისინი: იმ ადგილას, სადაც შესმული სითხე თავისი სადინარით გაივლის ფილტვს და თირკმლებს ქვემოთ საშარდე ბუშტში ჩაედინება, რათა შემდეგ ჰაერის წნევით გარეთ გამოიდევენოს, მათ გაჭრეს და გაიყვანეს არხი ტვინთან შესაერთებლად, რომელიც თავიდან კისრისა და ხერხემლის მალე-ბით ჩამოჰყვება სხეულს და რომელსაც ზემოთ თესლი ვუწოდებთ. რაკი ეს ტვინი სულიერია, ამიტომ, გამოსასვლელს ჰპოვებს თუ არა, გადმოთხვევის ცხოველმყოფელი ვნებით აესებს თავის სადინარს და ამრიგად ბადებს განაყოფიერების მძლეთამძლე წყურვილს. აი, რატომაა, რომ კაცის სარცხვინელი ასოს ბუნება უინიანია და თავნება, როგორც ურჩი და გონებას დაუმორჩილებელი მხეცი, და შმაგი სურვილით გახელებული არაფრის წინაშე არ იხევს უკან. ზუსტად ასევე, ქალის ის ასო, რომელსაც საშვილოსნოსა თუ საშოს ვუწოდებთ, სხვა არა არის რა, თუ არა მის არსებაში ჩასახლებული და განაყოფიერების წყურვილით გახელებული მხეცი. როცა ამ მხეცს ჩასახვის უინი მოუვლის, მაგრამ თავის უინს დიდხანს ვერ იკმაყოფილებს, მაშინ ის ცოფდება, ბორგნეულივით დაბორიალობს მთელ სხეულში, გმანავს სასუნთქ არხებს, სულს უხუთავს, უკიდურესობამდე მიჰყავს და ათასგვარი სენით ასნეულებს ქალის სხეულს, სანამ ქალის ნდომა და კაცის სურვილი, თითქოს ხიდან ნაყოფის მოსაწევად, ერთად არ შეჰყარის წყვილს, რათა საშოში, როგორც ნახნავში, ჩათესონ ცოცხალ არსებათა თესლი, რომლებიც თავიანთი სიმცირის გამო ჯერ კიდევ უხილავნი და უსახონი არიან, მაგრამ დედის საშოში თანდათან მწიფდებიან, თავიანთ სახეს იღებენ, გარკვეულ სიდიდეს აღწევენ და, ბოლოს, იბადებიან, რითაც მთავრდება ცოცხალ არსთა შობა³²¹. ასე წარმოიშვა ქალთა მოდგმა და ყოველივე ის, რასაც მდედრის სქესს ვუწოდებთ.

რაც შეეხება ფრინველებს, რომლებსაც თმის ნაცვლად ბუმბული ეზრდებათ სხეულზე, ისინი იმ კაცთაგან იღებენ დასაბამს, რომლებიც უბროტონი, მაგრამ თავჰარიანნი იყვნენ, ერთავად ცას მიშტერებოდნენ და ციურ მოვლენებზე ყბედობდნენ, თანაც თავიანთი მიამიტობის გამო ეგონათ, რომ ამნაირი საკითხების გადასაწყვეტად ყველაზე სანდო საბუთებს მზერა მოგვცემს. ხმელეთზე მოარულ ცხოველთა მოდგმა კი იმ კაცთაგან წარმოსდგება, რომელთათვისაც სრულიად უცხო იყო სიბრძნისმეტყველება და არავითარ ყურადღებას არ აქცევდნენ ციურ მოვლენებს, რადგანაც საერთოდ ველარ იყენებდნენ

იმ წრებრუნვას, რომელიც თავში ხდება და მორჩილად მისდევდნენ მხროლედ სულის იმ ნაწილის მბრძანებლურ კარნახს, რომელიც გულ-მკერდში მკვიდრობს. რაკილა ასე იქცეოდნენ, მათი წინა კიდურები და თავი დაბლა, მათივე მონათესავე მიწისაყენ დაიხარა, თავ-პირი კი წაუფრქვლდათ და სრულიად სხვადასხვა სახე მიიღო, იმისდა კვა-ლად, თუ რამდენად დაარღვია მცონარებამ მათ თავში მიმდინარე წრე-ბრუნვა. აი, მიზეზი იმისა, თუ რატომა აქვს მათ მოდგმას ოთხი და

92 მეტი ფეხი: რაც უფრო ჩლუნგნი და უგუნურნი იყვნენ ისინი, მით უფრო მეტ საყრდენს აძლევდათ. ღმერთი, რადგანაც უფრო მეტად იზიდავთ მიწა. ყველაზე უფრო უგუნური კი მთელი სხეულით გა-ეკრნენ მიწის პირს, და რაკი საერთოდ აღარ სჭირდებოდათ ფეხები, ღმერთებმაც უფეხო ქვემძრომებად აქციეს ისინი. და ბოლოს, მე-ოთხე, ანუ წყალში მცურავთა გვარი კაცთა შორის ყველაზე რეგვენთა და უფიცთაგან იღებს დასაბამს, რომელთა სულიც, ათასგვარი ცლო-მილების შედეგად, იმდენი უწმინდურებით იყო საგსე, რომ სხეულთა ღვთაებრივმა მძერწავებმა სუფთა ჰაერიც კი არ გაიმეტეს მათთვის და წყლის სიღრმეში ჩარეკეს ისინი, რათა არასოდეს ღირსებოდათ ნატიფი და სანეტარო. ჰაერი და მის ნაცვლად მღვრიე და ბინძური წყალი ესუნთქათ. აქედან წარმოდგება თევზების, ხამანწკებნის და სხვა მისთანათა მოდგმა, რომელთაც ესოდენ ღრმა საცხოვრისი მათი უღრ-მენი უმეცრების სანაცვლოდა ხვდათ წილად. ცოცხალი არსებები დღესაც ასევე გარდასხეულდებიან ერთმანეთში და სახეს იცვლიან იმისდა კვალად, თუ რამდენად მატულობს ან იკლებს როგორც მათი გონიერება, ისე უგუნურებაც³²².

ახლა კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დასრულდა ჩვენი მსჯელობა სამყაროზე. რადგან, თავის წილში რომ მიიღო უკვდავი თუ მოკვ-დავი არსნი და შეივსო მათი სიმრავლით, ეს ჩვენი კოსმოსი ცოცხალ და ხილულ არსად, ყოველივე ხილულის მომცველად და გონით საწვ-დომი ღმერთის გრძნობად ხატად, უღიადეს და უკეთეს, უმშვენი-ერეს და უსრულქმნილეს, ერთიან და ერთგვაროვან ცად იქცა³²³.

შ ე ნ ი შ ზ ნ ე ბ ი

„ა ნ ტ ი კ უ რ ი ც ი ვ ი ლ ი ზ ა ც ი ი ს ბ ვ ი რ ბ ვ ი ნ ი“

I. ფილოსოფიურ და მიცნობიერულ სისტემათა ენციკლოპედია

1. ეს თუ კორექტურული შეცდომა არ არის, მაშინ ფრანგი პლატონისტი ა. რივო, ვის ციტატასაც აქ ვიმოწმებთ, უხეშად ცდება: „ტიმეოსის“ ქალკიდიუსისეული თარგმანი VI კი არა, IV საუკუნეშია შესრულებული იხ. Etienne Gilson, *La philosophie au moyen âge*, Paris, 1962, p. 117.

2. A. Rivaud, „Timé“,—Platon. Oeuvres complètes, t. X, texte établi et traduit par Albert Rivaud, Paris, 1925, p. 3—5.

3. М. К л а н н, Математика. Утрата определенности, М., 1984, стр. 18.

4. ამ თვალსაზრისით, პლატონური მითისქმნადობის, ისევე როგორც მითების პლატონისეული ინტერპრეტაციის შესახებ იხ. ორი საინტერესო სტატია: А. А. Тахо-Годи, Миф у Платона как действительное и воображаемое; С. С. Авернцев, Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления; — Платон и его эпоха, к 2400-летию со дня рождения, М., 1979, стр. 58—82; 83—97... იხ. აგრეთვე P. Frutiger, *Les mythes e Platon*, Paris, 1930.

5. პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, ფრანგულიდან თარგმნა ბ. ბრეგვაძემ, თბ., 1983, გვ. 92.

6. „ტიმეოსის“ კომპოზიციური და თემატური სტრუქტურის შესახებ იხ.

А. Ф. Лосев, Тимей. Мифологическая диалектика космоса, — Платон, Сочинения в трех томах, т. 3, ч. 1, М., 1971, стр. 648—650; А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты, Сократ, Платон, М., 1969, стр. 618—621).

სხვანაირ სტრუქტურულ სქემას გვთავაზობს იტალიელი პლატონისტი ლუიჯი სტეფანიანი, რომელიც ათ ძირითად მომენტს გამოჰყოფს „ტიმეოსის“ ტექსტში (L. Stefanini, *Platone*, II, Padova, 1949, p. 268—271).

7. იხ. ლუიჯი სტეფანიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 258.

8. Santiago Argüello. *El divino Platon*. t. II, Guatemala, 1934, p. 175.

9. პოლ ვალერი, გვ. 173.

10. იხ. H. Morin. *Der Begriff des Lebens im „Timaios“*, Uppsala, 1965, s. 62.

11. „მეტაფიზიკა“, I, 987 a 30.

12. იხ. ალბერტიო, დასახ. ნაშრ., გვ. 24.

13. თავის ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში (გვ. 258) ლუიჯი სტეფანიანი შენიშნავს: „დიადოგს ჩვეულებრივ აკუთვნებენ პლატონის აზრის პითაგორისტულ

ფაზის (E consuetudine attribuire il dialogo alla fase pitagorizzante del pensiero platonico)".
M., 1963, სტრ. 263 — 264.

15. Fragm., B 11, Diels.
14. იხ. А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика),
16. იხ. არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, I, 5, 985 b 23 — 986 a 20.
17. „ფილებოსი“, 25 b.
18. იხ. С. Н. Трубецкой, Метафизика в древней Греции, М., 1910, სტრ. 178 — 179.
19. იხ. პლატონი, „სახელმწიფო“, VII, 526.
20. პორფიროსი, „პითაგორას ცხოვრება“, 49—51.
21. „მეტაფიზიკა“, I, 5, 986 a, 15—22.
22. „ციხათვის“, I, 1, 268 a, 10—14.
23. იხ. პლოტინი, VI, 6, 15.
24. მ. კლავინი, დასახ. ნაშრ., გვ. 23.
25. შდრ. ლ. სტეფანინი, დასახ. ნაშრ., გვ. 259.
26. Fragm., B 6, Diels.
27. „მეტაფიზიკა“, I, 5, 986 b 28—31.
28. Fragm., B 8, v. 30—31, Diels.
29. Fragm., B 8, v. 7—9, Diels.
30. Fragm., B 8, v. 34—36, Diels.
31. Б. Рассел, История западной философии, М., 1959, სტრ. 125.
32. „კრატილე“, 402 a.
33. ფრაგმ. B 91, დილსი.
34. ფრაგმ. A 6, დილსი.
35. ფრაგმ. B 53;
36. ფრაგმ. B 80.
37. ფრაგმ. B 76.
38. ფრაგმ. B 62.
39. ფრაგმ. B 50.
40. ფრაგმ. B 51.
41. ფრაგმ. B 8.
42. ფრაგმ. B 10.
43. „De docta ignorantia“, I, 6.
44. «Диалоги», М., 1949, სტრ. 291.
45. «Истина, или достоверная система», Баку, 1930, სტრ. 97.
46. «Сочинения», т. V, М., სტრ. 519 — 522.
47. დასახ. ნაშრ., გვ. 260.
48. ფრაგმ. B 28, 29 ..., დილსი.
49. ფრაგმ. B 17, დილსი.
50. იხ. И. Д. Рожанский, Платон и современная физика, Платон и его эпоха, М., 1979, სტრ. 167 — 168.
51. იხ. „ტიმეოსი“, 54 bc; 54 d — 55 c.
52. იხ. В. Гейзенберг, Физика и философия, М., 1963, სტრ. 46;
- გ. ჰაიზენბერგი, ნაწილი და მთელი, თბ., 1983, გვ. 303.
53. მატერიის პლატონისეულ კონცეფციას ქვემოთ გაეცნობი მკითხველი.
54. „მეტაფიზიკა“, I, 3, 984 a 11.
55. სიმპლიციუსი, ფიზიკა, 163, 18.

56. იხ. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I, 3, 984 a 13.
57. სიმპლიციუსი, ფიზიკა, 27, 2.
58. შდრ. სიმპლიციუსი, ფიზიკა, 460, 6: „არსი არა მარტო უსასრულოა, არამედ უსასრულოვჯერ უსასრულო („აპერიაკის აპერია“)“.
59. „მეტაფიზიკა“, I, 3, 984 a 13.
60. А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика), М., 1963, стр. 323.
61. დიოგენე ლაერტელი, II, 3, 6.
62. „ფიზიკა“. VIII, 5, 256 b 25.
63. სიმპლიციუსი, ფიზიკა, 164, 24.
64. „მეტაფიზიკა“, I, 3, 984 a 20—25.
65. „მეტაფიზიკა“, I, 3, 984 b 15—18.
66. იქვე, I, 4, 985 a 18—22.
67. იხ. ლ. სტეფანიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 260, სქოლიო 4.
68. A. Diès, Autour de Platon, II, Paris, 1927, p. 551.
69. ფიცის ფორმულა.
70. „ფედონი“, 97 c—99 b.
71. იხ. დიოგენე ლაერტელი, IX, 6, 30.
72. უაღრესად ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ ამ ტერმინს მატერიალისტი დემოკრიტეცა და იდეალისტი პლატონიც ერთი და იმავე — აბსოლუტური რეალობის აღსანიშნავად იყენებენ. თუმცა თითოეული მათგანი მასში, რასაკვირველია, დიამეტრალურად განსხვავებულ აზრს დებს.
73. „მეტაფიზიკა“, I, IV, 985 b 4—18.
74. აეციუსი, I, 18, 3.
75. იქვე, I, 16, 2.
76. დიოგენე ლაერტელი, X, 56.
77. სიმპლიციუსი, ფიზიკა, 925, 10.
78. „Adv. Colot“, 8 p. 1110.
79. „ელემენტებისათვის ჰიპოკრატეს თანახმად“, I, 2.
80. იხ. დიოგენე ლაერტელი, X, 54.
81. „ელემენტებისათვის ჰიპოკრატეს თანახმად“, I, 2.
82. „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, VII, 135.
83. ციცერონი, „ღმერთების ბუნებისათვის“, I, 24, 66.
84. В. Гейзенберг, Философские проблемы атомной физики, М., 1953, стр. 19 — 20.
85. ციტ. წიგნიდან — А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика), М., 1963, стр. 434 — 35.
86. „მეტაფიზიკა“, I, 4, 985 b 19—20.
87. გალენიუსი, ელემენტებისათვის ჰიპოკრატეს თანახმად, I, 2.
88. დიოგენე ლაერტელი, IX, 44.
89. Dante Alighieri, La Divina Commedia, Inferno, III, 30.
90. სიმპლიციუსი, ცისათვის, 202, 16.
91. დიოგენე ლაერტელი, IX, 33, 44.
92. არისტოტელე, ფიზიკა, VIII, 1, 251 b 17—18.
93. დიოგენე ლაერტელი, IX, 45.
94. Eusebius, Praeparatio evangelica, I, 23.
95. ა. ლოსევი, დასახ. ნაშრ., გვ. 454—455.

96. „წარმოშობისა და მოსპობისათვის“, I, 2, 315 b 28—30; 8, 325 a 30—b 25—33.

97. ფრაგმ. A 59, დილსი.

98. იხ. „სახელმწიფო“, VI 507 b, 509 d.

99. ფრაგმ. B 11, დილსი.

100. „მეტაფიზიკა“, III, 5, 1009 b 11—18.

101. ს ე ქ ს ტ უ ს ე მ პ ი რ ი კ უ ს ი, მათემატიკოსთა წინააღმდეგ, VII, 139.

102. David, ProI., 38, 34. Busse.

103. იხ. „ფედროსი“, 246 b; 248 a; 253 c—255 a; 256 c...

104. იხ. „ტიმეოსი“, 69 d—70 e.

105. პლატონი: იხ. „ფედროსი“, 245 cd; დემოკრიტე: იხ. ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, სულისათვის, I, 3; I, 5.

106. იხ. ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, სუნთქვისათვის, 4.

107. იხ. „ტიმეოსი“, 34 c—35 b.

108. ა ე ც ი უ ს ი, IV, 7, 4.

109. სულის უკვდავების პრობლემას ეძღვნება პლატონის ერთ-ერთი შედეგრი — „ფედონი“.

110. დემოკრიტე: იხ. გ ა ლ ე ნ უ ს ი, ადამიანის სხეულის ასოთა ფუნქციებისათვის, III, 10; ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, ფიზიკა, VIII, 2. პლატონი: „ტიმეოსი“, 42 e—43 a; 43 d; 44 a; 44 d...

111. С. Я. Лурье, Теория бесконечно малых у древних атомистов, М.—Л., 1935, гл. 2, 3.

112. „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, VII, 117.

113. „ტიმეოსი“, 52 e—53 a.

114. I. Hammer—lensen, Demokrit und Platon,—Archiv für Geschichte der Philosophie, 1910, v. 23, № 1, S. 92—105; № 2, S. 211—229.

115. ც ი ც ე რ ო ნ ი, ღმერთების ბუნებისათვის, I, 24, 66; ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, სუნთქვისათვის, 4.

116. ა ე ც ი უ ს ი, I, 12, 6.

117. „ტიმეოსი“, 54 d—55 c.

118. „ტიმეოსი“, 53 c—54 b.

119. ვ. პ ა ი ზ ე ნ ბ ე რ გ ი, ნაწილი და მთელი, თბ., 1983, გვ. 303.

120. И. Д. Рожанский, Платон и современная физика,—Платон и его эпоха, М., 1979, стр. 154.

121. „პლატონურ სხეულთა“ გეომეტრიული სიმეტრიზმის შესახებ იხ.

Л. Тарасов, Этот удивительный симметричный мир, М., 1982, стр. 37—40.

122. დასახ. ნაშრ., გვ. 302.

123. დასახ. ნაშრ., გვ. 151—152.

124. В. Гейзенберг, Физика и философия, М., 1963, стр. 48—49.

125. იქვე, გვ. 50.

126. ა. ლ ო ს ე ვ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 461—462.

127. „სოფისტი“, 265 cd.

128. „ტიმეოსი“, 30 ab.

129. იხ. С. Ковнер, История медицины, выпуск I, Киев, 1878, стр. 176—183.

130. „პ ო რ ფ ი რ ი ო ს ი, პითაგორას ცხოვრება, 18—20; ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, VI, I, 262—263.

131. პეროლოტი, III, 125, 129—137; დიოგენე ლაერტელი, VIII, 2, 61; პლუტარქე, ისიდასა და ოსირისისათვის, 79.
132. დიოგენე ლაერტელი, VIII, 5, 83.
133. იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 172—173.
134. „ტიმეოსი“, 70 a.
135. იქვე, 73 b.
136. იქვე.
137. „ძველი მედიცინისათვის“, I, 602.
138. „პრეცეპტები“, IX, 258.
139. დასახ. ნაშრ., გვ. 185.
140. იხ. С. Лурье, Демокрит, М., 1937, стр. 74—82.
141. დემოკრიტი ძველი წ. ა. დაახლოებით 460 წელს დააბადა, პლატონი კი 427 წ.
142. „პროტავორა“, 311 b; ფედროსი“, 270 cd.
143. „ფედროსი“, 270 d.
144. Celsi Medicina, 1772, Lausannae, l. I, Praefatio, p. 3.
145. „კეთილზნობისათვის“, IX, 232.
146. იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., დამატება, გვ. 13.
147. „ტიმეოსი“, 42 e—43 a.
148. ჰიპოკრატე, ადამიანის ბუნებისათვის, VI, 38, 40, 42.
149. იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 558—561.
150. „ტიმეოსი“, 82 ab.
151. ჰიპოკრატე, ძველი მედიცინისათვის, I, 628; კუნთებისათვის, VIII, 594; ძვლების ბუნებისათვის, IX, 194; „ტიმეოსი“, 72.
152. „ტიმეოსი“, 77 de; ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 255.
153. იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 317—318; „ტიმეოსი“, 88.
154. „ტიმეოსი“, 70 c.
155. დასახ. ნაშრ., გვ. 262.
156. „ტიმეოსი“, 70 cd.
157. დასახ. ნაშრ., გვ. 263.
158. იხ. A. Olerud, L'idée de Macrocosmos et de Microcosmos dans le Timée de Platon, uppsala, 1951, p. 57—63.
159. იხ. ა. ოლერუდი, დასახ. ნაშრ., გვ. 17—42.
160. პოლვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 306.
161. „ტიმეოსი“, 73 bc.
162. იქვე, 91 b.
163. იქვე, 91 d.
164. იხ. Ch. Mugler, La physique de Platon, Paris, 1960, ch. VI.
165. დაწერილებით იხ. К. Вилли, В. Детье, Биология, М., 1974, стр. 135—211.
166. Б. Л. Ван дер Варден, Пробуждающаяся наука, М., 1959, стр. 205—275.
167. ციტირებულია ვან დერ ვარდენის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 125—126.
168. იხ. დიოგენე ლაერტელი, III, 6 (თეოდორე კირენელი); III, 25 (ლეოდამანტე თასოსელი: „პლატონმა პირველმა უკარნახა ლეოდამანტე თასოსელს კვლევის ანალიტიკური მეთოდი“); IX, 40 (ამიკლე პერაკლეელი).

169. Д. Я. Стройк, Краткий очерк истории математики, М., 1984, стр. 68.
170. დასახ. ნაშრ., გვ. 269.
171. იქვე, გვ. 213—215.
172. იქვე, გვ. 70.
173. იქვე, გვ. 270.
174. ციტ. წიგნიდან — А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи, Платон, М. 1977, стр. 50.
175. დ ი ო გ ე ნ ე ლ ა ე რ ტ ე ლ ი, VIII, 4, 83.
176. იქვე, III, 9.
177. იქვე, VIII, 4, 79.
178. პ ლ ო ტ ა რ ქ ე, დიონი, XI—XX.
179. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 208.
180. იქვე, გვ. 194.
181. „სახელმწიფო“, VII, 528 ბ.
182. დასახ. ნაშრ., გვ. 215—218.
183. იხ. Платон, Соч. в трех томах, т. 2, стр. 558.
184. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 270; ი. დ. ს ტ რ ო ი კ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 64.
185. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 239—243.
186. იქვე, გვ. 236.
187. „გეოგრაფია“, XIV, 15, 656.
188. დ ი ო გ ე ნ ე ლ ა ე რ ტ ე ლ ი, VIII, 8, 87.
189. ეს რიცხვი აშკარად გადაჭარბებულია.
190. „გეოგრაფია“, XVII, 29, 806.
191. დ. ი. ს ტ რ ო ი კ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 64—65; უფრო დაწვრილებით იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 254—258.
192. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 258.
193. დ. ი. ს ტ რ ო ი კ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 64.
194. დაწვრილებით იხ. ა. ო ლ ე რ უ დ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 43—45.
195. ჰომოცენტრული ეწოდება სფეროებს, რომელთა ცენტრებიც ერთმანეთს ემთხვევა. თუმცა მათ დერძებს შეიძლება სხვადასხვა მიმართულება ჰქონდეთ.
196. იგულისხმება პლანეტები — ვენერა და მერკური.
197. „მეტაფიზიკა“, XII, 8, 1073 ბ 17—33.
198. იხ. И. Д. Рожанский, Античная наука, М., 1980, стр. 100 — 101.
199. М. М. Дагаев и др., Астрономия, М., 1983, стр. 79.
200. ციტირებულია ა. რ ი ვ ო ს დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 56.
201. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 246—247;
20. Роджерс, Физика для любознательных, т. 2, М., 1970, стр. 58.
202. ე. რ ო ჯ ე რ ს ი, დასახ. ნაშრ., იქვე.
203. პლანეტების — იუპიტერისა და სატურნის ძველი ბერძნული სახელწოდებანი.
204. „მეტაფიზიკა“, XII, 1073 ბ 33—38.
205. იქვე, XII, 1073 ბ 39—1074 ა 14.
206. იხ. „ტიმეოსი“, 40 ბს.
207. ცნობილია ერთი ისტორიული ანეკდოტი: კასტილიის მეფემ ალფონსო X-მ თავისი სასახლის კარზე შექმნა სწავლულ ასტრონომთა სპეციალური კომისია, რომელმაც პტოლემეოსის სისტემაზე დააფუძნა თავისი სამოქმედო პროგრამა. კო-

მისიამ 1252 წელს დაასრულა მუშაობა და როცა გამოთვლების საბოლოო შედეგი ეპიცელთა ურთულესი ცხრილების სახით წარუდგინა მეფეს, ალფონსო X-ს ხუმრობით უთქვამს: უფალ ღმერთს სამყაროს შექმნამდე ჩემთვის რომ ეკითხა რჩევა, გაცილებით უფრო მარტივ სქემას შევთავაზებდიო.

208. „სახელმწიფო“, VII, 529 a.

209. იქვე, 529 cd.

210. იქვე, 528 d.

211. იქვე, X, 616 b — 617 b.

212. იქვე, X, 617 cd.

213. იქვე, X, 616 e — 617 a.

214. იხ. ა. ა. ტახოვოლის შენიშვნა წიგნში:

Платон, Соч. в трех томах, т. 3, часть I, М., 1971, стр. 671.

215. „ეპინომისი“, 977 a.

216. „ეპინომისი“, 974 b — 976 e.

217. იხ. „სახელმწიფო“, VII, 521 c — 530 a; „ფილებოსი“, 16 c — e, 17 cd; „ტიმეოსი“, 35 b — 37 c; „კანონები“, V, 746 e — 747 c.

218. „ეპინომისი“, 978 b — 979 a.

219. იქვე, 991 e.

220. მზეზე, მთვარესა და უძრავ ვარსკვლავებზე.

221. იგულისხმება ვენერა.

222. ე. ი. მერკური.

223. იგულისხმება უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს წრებრუნვა.

224. კრონოსი, ზევსი, არესი — შესაბამისად: სატურნი, იუპიტერი და მარსი.

225. „ეპინომისი“, 986 a — 987 c.

226. როგორც ვხედავთ, ციური სხეულები დროის რიცხვის, ანუ მისი ზომის მსაზღვრელებად გვევლინებიან. პლატონის ამ ფუნდამენტურ იდეას, რომლის მიხედვითაც დრო მოძრაობით, ამ შემთხვევაში — ციურ სხეულთა ბრუნვითაა განსაზღვრული, უცვლელად, სიტყვასიტყვით იმეორებენ არისტოტელე („ფიზიკა“, IV, II, 219 34—219 1—5) და ნეტარი ავგუსტინე („ალსარებანი“, XXVI, 33).

227. იგულისხმება ეკლიპტიკა.

228. ე. ი. ეკლიპტიკის გასწვრივ.

229. იგულისხმება ციური ეკვატორი. ეკლიპტიკისა და ციური ეკვატორის სიბრტყეები ერთმანეთს კვეთს კუთხით, რომელიც დაახლოებით $23\frac{1}{2}^{\circ}$ -ის ტოლია.

230. იგულისხმება უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს წრებრუნვა, ანუ, თანადროულ ასტრონომიული ტერმინით რომ ვთქვათ, ცის თაღის სადღეღამისო მოძრაობა.

231. აღსანიშნავია, რომ მთვარის ძველი ინდოევროპული სახელწოდება სემანტიკურად სწორედ „დროის გაზომვის“ უკავშირდება (იხ. თ. გამყრელიძე, ე. ივანოვი, ინდოევროპული ენა და ინდოევროპელები, II, თბ., 1984, გვ. 684—685).

232. ისევე, როგორც არსებობს მზის წელიწადი, არსებობს მთვარის წელიწადიც, მერკურის წელიწადიც, ვენერას წელიწადიც და ა. შ. „ტიმეოსის“ მიხედვით, აღმინახები არ უკვირდებათ პლანეტების წელიწადებს და ამიტომ არ იცნობენ მათ.

233. იგულისხმება იდეათა ინტელიგიბილური სინამდვილე, რომლის ხატადაც შეიქმნა მთელი კოსმოსი.

234. „ტიმეოსი“, 38 b — 39 c.

235. სამყაროს ღერძი, „ტიმეოსის“ გეოცენტრული სისტემის მიხედვით. სამყაროს ცენტრის — დედამიწის ღერძის გაგრძელებაა.

236. უძრავ ვარსკვლავთა სფეროსა და პლანეტების წრებრუნვის რეალური თუ, მოჩვენებითი მიმართულების შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.
237. იხ. ა. რ ი ვ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 57.
238. „ტიმეოსი“, 40 ხ.
239. საკითხის ისტორიისათვის დაწვრილებით იხ. ა. რ ი ვ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 60—63.
240. „ცისათვის“, II, 13, 293 ხ 30.
241. „ცისათვის“, II, 14, 296 ა 26.
242. „Academica priora“, 2, 39, 123.
243. „Quaest. plat.“, VIII, 2.
244. „ეპინომისი“. 990 ხ.
245. იქვე, 990 ც — ე.
246. იგულისხმება პლანეტები.
247. „კანონები“, VII, 822 ახ.
248. პ ო ლ ვ ა ლ ე რ ი, რჩეული პრინციპი, თბ., 1983, გვ. 348.
249. მუდმივი დადებითი სიდიდე, რომელიც ახასიათებს კონუსური კვეთის (ელიპსი, პარაბოლა, ჰიპერბოლა) გადახრას წრეხაზისაგან.
250. O. F. Gruppe, Die kosmischen Systeme der Griechen, Berlin, 1851 S 158...
251. იხ. ლ. ს ტ ე ფ ა ნ ი ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 291—292.
252. „კანონები“, VII, 821 ე.
253. დ ი ო გ ე ნ ე ლ ა ე რ ტ ე ლ ი, III, 37.
254. „კანონები“, VII, 821 ხ—დ.
255. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 195; იხ. აგრეთვე, В. Д. Чистяков, Три знаменитые задачи древности, М., 1963, стр. 27—28.
256. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 221—222.
257. იქვე, გვ. 210.
258. „მარტელუსის ცხოვრება“, XIV.
259. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 222.
260. „De Ei apud Delphos“, 386 ე; „De genio Socratis“, 579 ცდ.
261. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 225—226; ვ. დ. ჩ ო ს - ტ ი ო კ ო ვ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 17—19.
262. „ეპინომისი“, 990 ც — 991 ხ.
263. იხ. P. H. Michel, Les nombres figurés dans l'arithmétique pitagoricienne, Paris, 1950, p. 9—10.
264. იხ. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 130.
265. Г. Дильс, Античная техника, М.—Л., 1934, стр. 137.
266. დასახ. ნაშრ., გვ. 142.
267. იქვე, გვ. 172, 174.
268. იხ. პ. დ ი ლ ს ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 178—174.
269. იქვე, გვ. 173.
270. იქვე, გვ. 175.
271. И. Д. Рожанский, Античная наука, М., 1980, стр. 158.
272. იხ. „ტიმეოსი“, 53 ც.
273. „ფედონი“. 81 ც.
274. „ტიმეოსი“, 58 ე, 60 ე.

275. M. B o l l, Histoire de la mécanique, Paris, 1961, p. 10.
276. ლ. ალიოტ, უ. უნლიკოკს, Физика М., 1963, стр. 102.
277. იხ. ბ. ბრეგვაძე, ბლუზ პასკალი, თბ., 1987, თბ., 1987, გვ. 36.
278. იქვე, გვ. 46.
279. „ტიმეოსი“, 62 ს—63 ე.
280. ი. დ. როჯანსკი, Естественнаучные сочинения Аристотеля. — Аристотель, Соч. в четырех томах, т. 3, М., 1981, стр. 42.
281. ლ. ელიოტი, უ. უილკოკსი, დასახ. ნაშრ., გვ. 51.
282. В. Гейзенберг, Философские проблемы атомной физики, М., 1953, стр. 28.
283. ციტ. წიგნიდან — Е. Роджерс, Физика для любознательных, М., 1930, стр. 239.
284. პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ.
285. Сочинения Эмерсона, т. II, СПб., 1903, стр. 31.

II. „ტიმეოსის“ ილიუსტრაციების სიმბოლოები

1. „ტიმეოსი“, 50 cd.
 2. „ნადიმი“, 203 ხ—ე.
 3. P. M. Schuhl, L'Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 163.
 4. „ტიმეოსისა“ და „ფილებოსის“ ბევრი რამა აქვთ საერთო; იხ. ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 21—22.
 5. იხ. „ფილებოსი“, 15 a—d, 16 cd, 19 b, 20 d, 25 d, 60 bc, 61 ab, 64 ab, 65 a.
 6. იქვე, 28 d—30 d.
 7. იქვე, 30 d.
 8. „სახელმწიფო“, VII, 517 c.
 9. იქვე, VI, 508 e—509 a.
 10. იქვე, VI, 509 b.
 11. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты. Сократ. Платон, М., 1969, стр. 243.
 12. იხ. М. Владиславлев, Философия Платона, СПб., 1878, стр. 77; იხ. პლოტინი, V, III, 10, 42.
 13. „პარმენიდე“, 142 a.
 14. Fragm. B 8, v. 7—9, Diels.
 15. ibid., v. 34—36.
 16. იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სიმ. ყაუხჩიშვილმა, შესავალი სტატია მოსე გოგიბერიძისა, თბ., 1940, გვ. 3. ამ პასაჟის კომენტარი იხ. წიგნი —
- Прокл, Первоосновы теологии, перевод и комментарии проф. А. Ф. Лосева, Тб., 1972, стр. 143.
17. ფარდობითი ერთის დაშვებისა და მისი შედეგების შესახებ იხ. „პარმენიდე“, 142—157.
 18. ეფ. V, 1, 6, 25—35.
 19. იქვე, V, II, I, 1—13.
 20. იქვე, V, IX, 5, 29—30.
 21. იქვე, V, III, 5, 36—38.

22. „მეტაფიზიკა“, XII, 9, 1074 b 33.
23. „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, 167.
24. ენწ. V, III, 5, 1—28. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მრავლობითი რიცხვი „არსნი“ გულისხმობს გონების ქმედითობის ნაყოფის — „იდეების“ მთელს სიმრავლეს და ერთობლიობას.
25. ენწ. V, I, 7, 28—29.
26. იგულისხმება აბსოლუტური ერთი, — ბ. ბ.
27. ენწ. V, I, 4, 21—43.
28. იქვე, VI, VI, 9, 30—31.
29. იქვე, V, IX, 8, 2—8.
30. იქვე, V, VIII, 9, 15—27.
31. იქვე, VI, VII, 12, 25—30.
32. იქვე, III, VIII, 8, 15—20.
33. „ტიმეოსი“, 30 c; 31 a.
34. იქვე, 31 b.
35. დ ი ლ ი, III, 8, 16. — ციტირებულია ა. რ ი ე ო ს დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 33.
36. ციტირებულია პ ი ე რ-მ ა ქ ს ი მ შ უ ლ ის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 85.
37. „ფედონი“, 80 b.
38. „ტიმეოსი“, 27 d, 28 ab, 29 a, 30 c.
39. „სახელმწიფო“, VII, 534 a.
40. „ტიმეოსი“, 27 d — 28 a.
41. ენწ. V, IX, 5, 28—29.
42. იქვე, VI, VII, 8, 1—15.
43. ეს დიდებული სიტყვა დ ა ვ ი თ გ უ რ ა მ ი შ ვ ი ლ ის გ ა ნ ვისესხე.
44. Santiago Argüallo, El divino Platon, t. II, Guatemala, 1934 p.
45. „ტიმეოსი“, 28 a.
46. იქვე, 29 ab; 30 cd.
47. ენწ. V, I, 4, 1—12.
48. იქვე, III, VIII, II, 25—32.
49. ს ა ნ ტ ი ა გ ო ა რ გ უ ე ლ ი ო, დასახ. ნაშრ., გვ. 142.
50. ციტ. წიგნიდან — М. К л а й н, Математика. Утрата определенности, М., 1984, стр. 58.
51. ციტ. მ. კ ლ ა ი ნ ის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 74.
52. იქვე, გვ. 64.
53. იხ. В. Гейзенберг, Философские проблемы атомной физики, М., 1953, стр. 72 — 73.
54. ციტ. მ. კ ლ ა ი ნ ის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 53.
55. იქვე, გვ. 73.
56. იქვე, გვ. 73.
57. „ჰინოზისი“, 982 d — 983 b.
58. დასახ. ნაშრ., გვ. 146.
59. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, М., 1974, стр. 262 — 263.
60. „ტიმეოსი“, 29 a.
61. იხ. „ტიმეოსი“, შესაბამისად: შემდგენი, 28 e, 30 c, 32 c; შემაერთებელი 33 d; შემაკავშირებელი, 43 e; შემოქმედი, 28 c. 38 c, 40 a; შემკრები, 41 b; მტვიფ-

რავი, 39 ა; მამა, 28 ა, 37 ც, 41 ა, 42 ე; კეთილი, 29 ა, 29 ე, 30 ე; უშურველი, 29 ა.

62. Étienne Gilson, *La philosophie au moyen âge*, Paris, 1962, p. 19—20; 24; 60—61; 62...

63. „ტიმეოსი“, 48 d.

64. L. Stefanini, *Platone*, II, Padova, 1949, p. 302—303.

65. A. Rigobello, *L'intellettualismo in Platone*, Padova, 1958, p. 108.

66. „ტიმეოსი“, 50 cd.

67. В. Гейзенберг, *Физика и философия*, М., 1963, стр. 41.

68. იქვე, გვ. 38.

69. Б. Рассел, *История западной философии*, М., 1959, стр. 44.

70. არისტოტელე, *ფიზიკა*, III, 4, 203 b 10—12.

71. ნეტარი ავგუსტინე, *უფლის ქალაქისათვის*, VIII, 2; სიმპლიკიუსი, *ფიზ.*, 24, 26.

72. „მეტაფიზიკა“, I, 5, 986, a 15—22.

73. იქვე, I, 5, 986, a 23.

74. პორფიროსი, *პითაგორას ცხოვრება*, II.

75. დიოგენე ლაერტელი, IX, 3, 21.

76. ფრაგმ. B 58, B 62, B 88, B 103 დილსი.

77. ფრაგმ. B 30 დილსი.

78. დასახ. ნაშრ., გვ. 65.

79. იქვე, გვ. 41—42.

80. ე. ჰაიზენბერგი, დასახ. ნაშრ., გვ. 42—43.

81. იქვე, გვ. 43.

82. იქვე, გვ. 44—45.

83. რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 341.

84. „Adv. Colot“, p. 8, 1110; „ელემენტებისათვის ჰიპოკრატეს თანახმად“, I, 2.

85. „ალბათობის ფუნქცია... ესაა მათემატიკური გამოხატულება იმისა, რომ გამოთქმა შესაძლებლობისა და ტენდენციის შესახებ უერთდება ფაქტის ჩვენეული ცოდნის გამოთქმას. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია მთლიანად განვსაზღვროთ დაკვირვების შედეგები; არ შეგვიძლია აღვწეროთ, რა ხდება ამ დაკვირვებასა და მომდევნო დაკვირვებას შორის. უწინარეს ყოვლისა, ეს ასეთ შთაბედილებას ტოვებს, თითქოს ჩვენ თეორიაში შემოვიტანეთ სუბიექტური ელემენტი; თითქოს ჩვენ ვამბობთ, რომ ის, რაც ხდება, დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ ვაკვირდებით იმას, რაც ხდება, ან, ყოველ შემთხვევაში, დამოკიდებულია თვით იმ ფაქტზე, რომ ჩვენ ვაკვირდებით იმას, რაც ხდება“, — ე. ჰაიზენბერგი, დასახ. ნაშრ., გვ. 30.

86. იქვე, გვ. 47—48.

87. იქვე, გვ. 237.

88. ე. ჰაიზენბერგი, დასახ. ნაშრ., გვ. 48—49.

89. „ნაწილი და მთელი“, თბ., 1983, გვ. 302.

90. დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

91. იქვე, გვ. 48—49.

92. იქვე, გვ. 48.

93. იხ. «Буржуазная философия XX века», М., 1974, стр. 52.

94. დასახ. ნაშრ., გვ. 388—389.

95. А. Ф. Лосев, Тимей. Мифологическая диалектика космоса. — Платон, Соч. в трех томах, т. 3 (1), М., 1971, стр. 651 — 652.

96. „ტიმეოსი“, 49 a.

24. პლატონი

97. იქვე, 50 c—51 b.
98. L. Stefanini, Platone, II, Padova, 1949, p. 269—270.
99. V. Brochard. Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne, Paris, 1926, p. 109.
100. პლოტინი, II, 4 („ორი მატერიისათვის“).
101. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты. Сократ. Платон, М., 1969, стр. 572—573.
102. „ტიმეოსი“, 52 ab; აქვე პლატონი მატერიას უწოდებს „ჰედრას“, რაც საჯდომს, სავარძელს, სათავსს, ტანტს, საცხოვრისს, სადგურს, კალაპოტს, საფუძველს და სხვა მისთანათ ნიშნავს ბერძნულად.
103. „ტიმეოსი“, 37 de; 38 b.
104. მატერიის ეს „სიზმარეული აღქმა“ („ონეიროპოლია“) განსაკვირვებელ პარალელს პოულობს „პარმენიდეს“ იმ პასაჟში, სადაც განხილულია „ერთის“ ფარდობითი უარყოფის შედეგები „სხვისათვის“ (164 b—165 e) და სადაც ყოველგვარ ერთიანობას მოკლებული „სხვის“ ნაწილთა სიმრავლის აბსტრაქტული წარმოდგენა ასევე „სიზმარეულ ჩვენებასთანაა“ შედარებული („ჰოხპერ ონარ ენ ჰინო“).
105. „ტიმეოსი“, 52 bc.
106. ენ. I, VIII, 9, 14—22.
107. იქვე, II, IV, 10, 8—2.
108. შდრ. ლ. სტეფანიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 276.
109. „ტიმეოსი“, 47 e—48 a; 68 b; 69 d.
110. იქვე, 46 c—e; 48 a; 68 d—69 b; 76 d.
111. სამყაროს სულის შესახებ იხ. ქვემოთ.
112. „ტიმეოსი“, 46 c—e.
113. „კანონები“, XII, 967 a.
114. „ტიმეოსი“, 37 cd.
115. იქვე, 49 e.
116. იხ. Ch. Mugler, La physique de Platon, Paris, 1960, p. 281.
117. შდრ. ლ. სტეფანიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 274.
118. „ტიმეოსი“, 48 a.
119. იქვე, 68 e—69 b.
120. ენ. I, VIII, 3, 4-17.
121. იქვე, I, VIII, 7, 17—23.
122. პოლ ვალერი. რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 337.
123. იხ. С. Н. Трубецкой, Курс истории древней философии, ч. II, М., 1912, стр. 43.
124. „ტიმეოსი“, 34 c—35 a.
125. „სოფისტე“, 242 b—250 e.
126. იქვე, 248 e—249 c.
127. იქვე, 251 a—259 d.
128. ენ. V, I, 3... თვით ეს ტერმინი „ტიმეოსიდან“ (37 b) მომდინარეობს.
129. იქვე, V, VI, 4.
130. იქვე, V, I, 2.
131. იქვე, II, V, 5.
132. იქვე, IV, I.
133. „ტიმეოსი“, 35 c—35 b.
134. A. Boeck, Kleine Schriften, 3, 1866... (იხ. ა. რიგო, დასახ. ნაშრ., გვ. 42).

135. ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 42.
136. რაკილა პროგრესის წევრებს შორის ურთიერთპროპორციული დამოკიდებულება არსებობს, ამიტომ პროგრესის ნაცვლად პროპორციას ხმარობს ზოგი მკვლევარი.
137. „ცისათვის“, I, I, 268 a, 10—14.
138. „მეტაფიზიკა“, I, 5, 986 b, 15.
139. „ტიმეოსი“, 35 c—36 b.
140. ბერძნ. „სეირენ“ იმიტომ გადმომაქვს სირინოზად, რომ ქართულში დამკვიდრებულ ტრადიციას ვუწევ ანგარიშს.
141. ვ ა ნ დ ე რ ვ ა რ დ ე ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 132—133.
142. იქვე, გვ. 130
143. „მეტაფიზიკა“, X, 7. 1057 a 22.
144. об. П л у т а р х, О музыке, перевод с греческого Н. Н. Томасова, с пояснительными примечаниями и вступительной статьей Е. М. Браудо, Пб., 1922, стр. 43 — 44.
145. об. Антология мировой философии, т. 1, М., 1969, стр. 289.
146. А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика), М., 1963, стр. 288.
147. об. შესაბამისად: „ტიმეოსი“, 36 ab; „ფილებოსი“, 17 bc; „ლახესი“, 189 b; „სახელმწიფო“, IV, 443 de.
148. А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика), М., 1963, стр. 293.
149. об. „ფედონი“, 105 a; „თეეტეტი“, 154 e; „სახელმწიფო“, VIII, 54 bc.
150. იხ. ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 48.
151. об. „სახელმწიფო“, IV, 432 a.
152. ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 51—52.
153. პოლ ვალერი, — რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 188.
154. იხ. Р. Роллан, Собр. соч., т. XII, М., 1957, стр. 291.
155. რ. როლანი, იქვე, გვ. 288.
156. Р. Вагнер, Избранные труды, М., 1978, стр. 192.
157. Santiago Argüello, El divino Platon, t. II, Guatemala, 1934, p. 149—150.
158. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты. Сократ. Платон, М., 1969, стр. 611 — 612.
159. об. „სახელმწიფო“, VII, 529 cd.
160. შდრ. მ. კლაინი, დასახ. შრ., გვ. 26.
161. „ტიმეოსი“, 36 b — d.
162. „კანონები“, VI, 760 d.
163. იხ. ა რ ი ს ტ о ტ ე ლ ე, ცისათვის, II, 285 b 15 და შმდ.
164. დასახ. ნაშრ., გვ. 56.
165. არმილარული სფერო—კონცენტრული წრეების სისტემა, რომლის შუაგულშიც მოთავსებულია პატარა გლობუსი, რაც განასახიერებს დედამიწას... პლანისფერო—რუკა, რომელზედაც ცისა თუ დედამიწის გლობუსთა ორივე ნახევარი ბრტყელ ზედაპირზეა წარმოდგენილი.
166. „ტიმეოსი“, 43 e, 46 b.
167. იქვე, 34 bc.
168. „კანონები“, X, 892 ab.
169. „ფედროსი“, 245 c — 246 a.

170. „კანონები“, X, 896 a.
171. იქვე, X, 898 d.
172. „იგივეობრივის“ წრის ბრუნვის რეალური მიმართულების შესახებ იხ. ზემოთ.
173. იხ. René Guénon Symbolisme de la Croix, Paris, 1944.
174. „ტიმეოსი“, 34 a.
175. Santiago Argüello, El divino Platone, t. II, Guatemala, 193 p 19.
176. „ტიმეოსი“, 37 b.
177. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты. Сократ. Платон, М., 1969, стр. 532 — 533.
178. С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе, М., 1906, стр. 22 — 31.
179. შდრ. რ. გენონი, დასახ. ნაშრ., გვ. 36.
180. W. Dampier, A. History of Science, Cambridge, 1949, — ციტ. წიგნიდან — Е. Роджерс, Физика для любознательных, М., 1970, стр. 129.
181. ციტ. ე. როჯერსის დასახ. ნაშრომიდან, იქვე, გვ. 129.
182. ციტ. ე. კლაინის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 48.
183. იხ. ლ. ტარასოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 40.
184. ურანი აღმოაჩინეს 1781 წ., ნებტუნი — 1846 წ., ხოლო პლუტონი — 1930 წელს.
185. პლანეტების ორბიტებს წრეებად მიიჩნევდა კოპერნიკი და მხოლოდ კეპლერმა დაამტკიცა, რომ ისინი ელიფსები არიან, მხოლოდ ძალზე მცირე ექსცენტრისიტეტით.
186. „ტიმეოსი“, 30 bc.
187. „სულისათვის“, 429, 22—26.
188. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Аристотель и поздняя классика, М., 1975, стр. 42 — 43.
189. დ ი ო გ ე ნ ე ლ ა ე რ ტ ე ლ ი, IX, 44.
190. „ცისათვის“ 202, 16.
191. „ტიმეოსი“, 31 ab.
192. „ცისათვის“, I, 8, 276 a — 277 b.
193. „ტიმეოსი“, 32 c — 33 a.
194. „ცისათვის“, I, 9, 278 b.
195. „ტიმეოსი“, 30 c — 31 a.
196. იქვე, 33 bc.
197. იხ. ა. ოლერუდი, დასახ. ნაშრ., გვ. 43—45.
198. „ტიმეოსი“, 29 d — 30 a.
199. იქვე, 92 c.
200. „ტიმეოსი“, 30 a.
201. Leon Robin, Platon, Paris, 1935, p. 229.
202. იგულისხმება სამყარო, კოსმოსი.
203. „ტიმეოსი“, 31 b — 32 c.
204. პლატონისეული ტერმინი „ანა ლოგია“ ციცირონმა ძალზე მარჯვედ თარგმნა ლათინურად როგორც „პროპოცია“, ვინაიდან „ანალოგია“, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა ორი თანაფარდობის ტოლობა. — იხ. А. Ф. Лосев, История античной эстетики (ранняя классика), М., 1963, стр. 274.

205. სექსტუს ემპირიკუსი, VII, 106, 108—110.

206. ციტ. წიგნიდან — Б. Михайлов, Витрувий и Эллада, М., 1967.

стр. 143.

207. ვიტრუვიუსი, III, I, I; ციტ. ბ. მიხაილოვის დასახ. შრომიდან, გვ. 154.

208. სექსტუს ემპირიკუსი, VII, 92.

209. დასახ. ნაშრ., გვ. 144.

210. ციტ. ბ. მიხაილოვის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 155.

211. იხ. ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 72—73.

212. იხ. პ. მიშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 9—10.

213. H. Martin, Études sur le Timée de Platon, Paris, 1891, I, p

337—342.—ციტ. ა. ლოსევის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 280—281.

214. Procl., In Plat. Tim., II, 39, 19 — 42, 2, Diehl. — ციტ. ლოსევის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 284.

215. იხ. ა. ლოსევი, დასახ. ნაშრ., გვ. 284—285.

216. Paul Valéry, Oeuvres, II, Paris, 1960, p. 93.

217. ა. ლოსევი, დასახ. ნაშრ., გვ. 288—289.

218. ა. ლოსევი, დასახ. ნაშრ., გვ. 290.

219. Paul Valéry, Oeuvres, II, Paris, 1959, p. 105 .

220. „ტიმეოსი“, 55 c.

221. იხ. Ch. Mugler, La physique de Platon, Paris, 1960, p. 214—215.

222. „ტიმეოსი“, 48 bc.

223. იგულისხმება წესიერი მრავალწახნაგა სხეული.

224. იგულისხმება წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის წახნაგი.

225. „ტიმეოსი“, 53 cd, 54 ab, 54 de.

226. დასახ. ნაშრ., გვ. 152.

227. „ტიმეოსი“, 57 e.

228. იქვე, 56 a — 57 b.

229. ი. როჯანსკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 168—169.

230. ი. როჯანსკი, იქვე, გვ. 165—166... „ტიმეოსი“, 58 cd; 58 d.

231. „ტიმეოსი“, 58 d — 60 b; 60 b — 61 c... იხ. ი. როჯანსკი, დასახ.

ნაშრ., გვ. 167—168.

232. „ტიმეოსი“, 40 b.

233. ციტ. წიგნიდან — პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983. გვ. 56.

234. იხ. Ch. Mugler, La physique de Platon, Paris, 1960, p. 221—222

235. იგულისხმება სამყაროს სული.

236. „მეტაფიზიკა“, XII, 1071 b 33—1072 a 3.

237. „ტიმეოსი“, 52 d.

238. იქვე, 28 b.

239. უწყვეტი ქმნადობის სურათი დიდი ექსპრესიითაა აღწერილი „ტიმეოსში“, 52 e და შმდ.

240. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Софисты. Сократ, Платон, М., 1969, стр. 256.

241. „ტიმეოსი“, 53 b.

242. იქვე, 31 c — 32 a.

243. „დიდი ჰიპია“, 297 ab; „ფედონი“, 98 b, 99 b; „ფილებოსი“, 26 e, 30 b—d, 83 cd; „ტიმეოსი“, 29 de, 38 d, 44 c, 46 de, 57 e — 58 a, 68 e, 69 a...

244. „ტიმეოსი“, 46 d.

245. მარკუს ავერელიუსი, „ფიქრები“, IV, 27.
246. პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 331.
247. „ტიმეოსი“, 46 de.
248. იხ. И. Шкловский, Проблемы современной астрофизики, М., 1982, стр. 221.
249. „ტიმეოსი“, 41 e.
250. იგულისხმება სამყარო.
251. შტრ. პლოტინი, III, VII, I, 1—3: „მარადისობა და დრო ორი სხვადასხვა რამეა; მარადისობა არის ბუნებაში, რომელიც ყოველთვის გრძელდება; დრო კი — იმაში, რაც იბადება“.
252. „ტიმეოსი“, 37 c — 38 c.
253. შტრ. Hugo Perls, Plato. Seine Auffassung von kosmos, Bern and München, 1966, S. 148,
254. „ფიზიკა“, 220, b 22—24.
255. „ალსარებანი“, XI, XX, 26.
256. იხ. В. Зубов, Аристотель, М., 1963, стр. 132 — 133.
257. „ალსარებები“, თ. XI.
258. „ლმერთის ქალაქისათვის“, XI, 6.
259. იხ. არისტოტელე, ფიზიკა, IV, 11, 218 b 20—21.
260. „ალსარებანი“, XI, XXIV, 31.
261. „ალსარებანი“, XI, XXVI, 33.
262. „ფიზიკა“, IV, 11, 219 a 34—219 b 1—5.
263. იხ. Emil Bréhier, Notice.—Plotin, Enneades; III, texte établi et traduit par E. Brehier, Paris, 1925, p. 123.
264. იხ. პლოტინი, III, VII („მარადისობისა და დროისათვის“); იხ. П. Блонский, Философия Плотина, М., 1918, стр. 136 — 138.
265. „ტიმეოსი“, 92 c.
266. იქვე, 34 ab.
267. იქვე, 68 e.
268. იქვე, 31 b.
269. იქვე, 30 c.
270. იქვე, 30 c — 31 a.
271. იქვე, 39 e — 40 a.
272. იქვე, 41 e — 42 d; 91 c — 92 c.
273. იხ. А. А. Тахо-Годи, «Горгий» прим. 82.—Платон, Соч. в трех томах, т. I, М., 1968, стр. 574.
274. „ფედონი“, 81 d — 82 c; 83 d.
275. იქვე, 82 c.
276. „ტიმეოსი“, 40 a.
277. იქვე, 41 e.
278. იხ. შესაბამისად — Мифы народов мира, т. II, М., 1982, стр. 351; т. I, 1980, стр. 510; т. II, стр. 282. სქოლიო ჩემია, — ბ. ზ.
279. Философский энциклопедический словарь, М., 1983, стр. 369.
280. A. Olegud, L'Idée de Macrocosmos et de Microcosmos dans le Timée de Platon, Uppsala, 1951.
281. დაახ. ნაშრ., გვ. 17.
282. „ტიმეოსი“, 31 b — 33 b.
283. იქვე, 42 e — 43 a; 73 b.

284. იქვე, 32 c — 33 a.
285. იქვე, 81 e — 82 a.
286. ა. ო ლ ე რ უ დ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 18.
287. „ტიმეოსი“, 81 a.
288. იქვე, 43 a.
289. „ფიქრები“, VII, 25.
290. იქვე, VIII, 18.
291. როგორც ვიცი, ეს სახეებია: წრიულად, წინ, უკან, მარჯვნივ, მარცხნივ, ზემოთ, ქვემოთ.
292. „ტიმეოსი“, 33 c — 34 a.
293. Michelangeio Buonarroto, Poesie, con prefazione „Giovanni Amendola, Lanciano, 1911 (XLI).
294. „ტიმეოსი“, 81 a.
295. იქვე, 81 b — e.
296. ე. ბ ა ბ ს კ ი და სხვ., ადამიანის ფიზიოლოგია, თბ., 1969, გვ. 86.
297. „ტიმეოსი“, 77 cd.
298. იქვე, 77 e.
299. იქვე, 78 e — 79 a.
300. „ცხოველთა ასობისათვის“, III, 5, 668 a 10.
301. შდრ. „სახელმწიფო“, VI, 508 b.
302. მოსკ., 1963, გვ. 592.
303. „ბერძენი დოქსოგრაფები“, IV, 13, II.
304. „ტიმეოსი“, 45 b — 46 a.
305. A. F o u l l é e, Histoire de la philosophie, Paris, 1901, p. 57.
306. „ტიმეოსი“, 44 d; შდრ. 73 e — 74 a.
307. იქვე, 40 a.
308. იქვე, 91 e — 92 a.
309. იქვე, 77 bc.
310. ა. ო ლ ე რ უ დ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 24—25.
311. „ტიმეოსი“, 30 ab.
312. იქვე, 41 bc.
313. იქვე, 41. d.
314. უსხეულმყოფელსა და ციურ სავანეთა მკვიდრ სულებს მათი წილხვდომილი ვარსკვლავები უწევენ ამ „ეტლის“ მაგიერობას, — იხ. „ტიმეოსი“, 41.
315. იგულისხმება მატერია.
316. „ტიმეოსი“, 69 cd.
317. თავის ტვინის სრულქმნილების ერთ-ერთ ნიშნად აქაც მისი სფერულობაა დასახული.
318. „ტიმეოსი“, 73 bc.
319. იქვე, 81 de.
320. შ ო თ ა რ უ ს თ ა ე ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1951, გვ. 188.
321. იხ. III. Н у н ц у б н д з е, Творчество Руставели, Тб., 1958, стр. 93.
322. „ფედროსი“, 246 b; 248 a; 253 c — 255 a; 256 c..
323. „ტიმეოსი“, 69 d — 70 c.
324. იქვე, 71 a.
325. იქვე, 70 d — 71 a.
326. იქვე, 37 ab.
327. იქვე, 43 c — 44 a.

328. „ფედონი“, 83. d.
 329. „ტიმეოსი“, 41 d — 42 b.
 330. იხ. Aida, opera in quattro atti di Antonio Gislanzoni, musica Giuseppe Verdi, Milano, sine anno, p. 40.
 331. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1951, გვ. 270.
 332. Aida, ibid., p. 39.
 333. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1951, გვ. 270.
 334. „სიტყვის კონა“, თბ., 1949, გვ. 191.
 335. იქვე, გვ. 225.
 336. „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1951, შესაბამისად, გვ. 24, 71, 90, 92, 93. 262, 278, 302...
 337. იქვე, გვ. 270.
 338. „ტიმეოსი“, 17 b — 18 a.
 339. მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, II, 1.
 340. ბავლე, რომ., XII, 4—5.
 341. იხ. Н. Кареев, Государство — город античного мира, СПб., 1903, стр. 131.
 342. იხ. „სახელმწიფო“, VIII: ტიმოკრატია — 545 c — 550 c; ოლიგარქია — 550 c — 557 a; დემოკრატია — 557 a — 562 a; 564 d — 565 d; ტირანია — 562 a — 564 c; 565 d — 569 e; IX, 572 d — 580 b.
 343. „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1951, გვ. 9.
 344. С. Н. Трубецкой, Курс истории древней философии, II, М., 1912, стр. 59 — 60.
 345. „ტიმეოსი“, 88 b.
 346. „ენე“. IV, III, 9.
 347. იხ. პლოტინი, ენე., IV, VII, 8.
 348. იქვე, I, II, 12.
 349. „ტიმეოსი“, 44 bc.
 350. იხ. С. Ковнер, История медицины, выпуск второй, Гиппократ, Киев, 1883, — Подражания Гиппократу, стр. 13 — 15.
 351. „ტიმეოსი“, 82 ab.
 352. ხორციელ სწეულებათა შესახებ იხ. „ტიმეოსი“, 82 a — 86 a.
 353. იქვე, 86 a.
 354. იქვე, 86 c.
 355. იქვე, 86 e.
 356. „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1951, გვ. 168.
 357. „ტიმეოსი“, 88 ab.
 358. „პოლიტიკოსი“, 284 e.
 359. „ფილებოსი“, 16 c — 20 e.
 360. იქვე, 65 a.
 361. „სახელმწიფო“, III, 412 a.
 362. „ტიმეოსი“, 88 bc.
 363. იქვე, 90 ce.
 364. იქვე, 88 c.
 365. „ნიკომაქეს ეთიკა“, I, 9.

„ტიმეოსი“

1. „ტიმეოსის“ მოქმედ პირთა შორის, უწინარეს ყოვლისა, გვხვდებით პლატონის დიდ მასწავლებელს სოკრატეს (ძვ. წ. 469—399 წ.წ.). სოკრატეს შეხახებ არსებობს უზარმაზარი სამეცნიერო ლიტერატურა; მოკლე ბიბლიოგრაფიული ნუსხა იხ. წიგნში — ა. ლოსევი, „ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები. სოკრატე. პლატონი“, მოსკ. 1969, გვ. 686—688... ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ პლატონის ბევრი სხვა დიალოგისაგან განსხვავებით, სადაც სოკრატე პროტაგონისტად — მთავარ გმირად და პლატონის მეორე „მე“-დ გვევლინება, „ტიმეოსში“ მისი როლი შედარებით უმნიშვნელოა, თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ დიალოგის მთელი შემდგომი მოქმედება სოკრატეს მიერ წინა დღეს წარმოთქმული სიტყვითაა გაპირობებული, სიტყვით, რომელშიც პლატონის მოძღვარი აყალიბებს იდეალური სახელმწიფოს პროექტს, რომელიც ახლა რეალობას, ისტორიულ სინამდვილეს უნდა დაუახლოვონ მისმა თანამოსაუბრეებმა. კრიტიკის სიტყვა სწორედ იმას ისახავს მიზნად, რომ ისტორიულ საბუთებზე დაყრდნობით დაადასტუროს სოკრატეს მიერ დახატული იდეალური სახელმწიფოს სურათი. პლატონს თითქოს სურს გვეთხრას: სახელმწიფოს სოკრატესული კონცეფცია ფილოსოფოსის უნიადაგო ოცნება, ფუჭი ქიმიერა როდია; ის შეიძლება მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც განხორციელდეს ისტორიულ სინამდვილეში, როგორც ამას გვიმოწმებს ჰალარა წარსულის გამოცდილება... რაც შეეხება „ტიმეოსის“ კოსმოგონიურ ნაწილს, აქ თხრობა ტიმეოსის პირით მიმდინარეობს, ვინაიდან ისტორიულად ცნობილია, რომ სოკრატე მკვეთრად გაემიჯნა მისი წინამორბედების ნატურფილოსოფიურ თეორიებს, რათა ადამიანის სულის, მისი ეთიკური სამყაროს კვლევა დაესახა თავისი შემოქმედებითი ძიებების ერთადერთ მიზნად.

დიალოგის მთავარი გმირია ბერძენი ასტრონომი და მათემატიკოსი, ფილოსოფოსი-პითაგორისტი და სახელმწიფო მოღვაწე ტიმეოსი, სამხრეთ იტალიის (ე. წ. „დიდი საბერძნეთის“) ქალაქ ლოკრების („ლოკროი“) მკვიდრი (დაიბ. დაახლ. 490 წ. ძვ. წ.). ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, შეიძლება პლატონის მასწავლებელიც ყოფილიყო. პროკლე დიადოხოსი ტიმეოსს მიაწერს პითაგორისტული ტრაქტატის „სამყაროს სულისათვის“ ავტორობას, სვიდას (სუდას) ლექსიკონი კი მათემატიკური ტრაქტატებისა და ფილოსოფიური თხზულების — „ბუნებისათვის“ ავტორადაც თვლის. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ახალი დროის კრიტიკა ძალზე საეჭვოდ მიიჩნევს ტიმეოსის სამწერლო მოღვაწეობას. ამიტომ ზოგიერთი პლატონისტის მტკიცება, თითქოს პლატონი თავის დიალოგში ტიმეოსის გავლენას განიცდის, სრულ გაუგებრობაზეა დაფუძნებული. ჭერ კიდევ დიოგენე ლაერტელი წერდა: „სოკრატესა და ტიმეოსის პირით პლატონი თავის საკუთარ დოგმებს გადმოგვცემსო“ („გამოჩენილ ფილოსოფოსთა ცხოვრება“, III, 52).

კრიტიკა (დაიღუპა ძვ. წ. 403 წ.) — პლატონის ახლო ნათესავი (დედის ბიძაშვილი), თავისი დროის ერთ-ერთი უგანათლებლესი კაცი, სოკრატესა და სოფისტ გორგია ლეონტიუნის მოწაფე, პოეტი და რიტორი, ოლიგარქიული პარტიის ბელადი, 404 წ. (ძვ. წ. ა.) ე. წ. „ოცდაათა ტირანის“ ერთ-ერთი ლიდერი. მისი სახელი ეწოდება პლატონის ერთ-ერთ დიალოგს, რომელმაც არასრული სახით მოაღწია ჩვენს დრომდე.

ჰერმოკრატე (ძვ. წ. V ს.) — სირაკუზელი სახელმწიფო მოღვაწე და მხედართმთავარი, სირაკუზის ტირანის დიონისოსის უფროსის სიმამრი, ცნობილი თავისი სიმამაცითა და გამჭრიახობით (თუკიდიდე, VI, 72). აქტიურად იბრძოდა ათენის წინააღმდეგ პელოპონესის ომში (ძვ. წ. 431—404 წწ.), რომელშიაც ელინურ სამყაროში ჰეგემონიის გულისთვის ერთმანეთს შეეჯახნენ სპარტა და ათენი და რომელშიც სირაკუზელები სპარტის მოკავშირეები იყვნენ. 415 წ. ათენში ალკიბიადეს წაქეზებით დაიწყო სამზადისი სირაკუზისა და მთელი სიცილიის დასალაშქრავად. იმავე წლის გაზაფხულზე უკვე მზად იყო ფლოტი, რომელიც 200 ტრიერისა და სატრანსპორტო ხომალდისაგან შედგებოდა, ზოლო ეკიპაჟი 38 000 მეომარსა და მენიჩბეს ითვლიდა (მოგვიანებით მათ შეუერთდა კიდევ 75 ტრიერი 5000 მეომართურთ), მაგრამ სიცილიური ექსპედიცია ცუდი ორგანიზაციის, სუსტი სტრატეგიისა და დიპლომატიური სიბეცის გამო ათენელთა სრული კრახით დამთავრდა: 413 წელს სირაკუზელებმა ჰერმოკრატეს მეთაურობით მთლიანად გაანადგურეს ათენელთა ფლოტი. ასეთივე ბედი ეწია ათენის სახმელეთო ჯარსაც. ვინც სიკვდილს გადაურჩა, ტყვედ წაასხეს და სირაკუზის ქვის სამტერევებში სამუშაოდ გაგზავნეს. თითქმის ყველას კატორღაში ამოხდა სული. პელოპონესის ომის ამ ერთ-ერთი ყველაზე დრამატული ეპიზოდის შესახებ დაწვრილებით მოგვითხრობენ თუკიდიდე და პლუტარქე. უფრო გვიან (410 წ.), პოლიტიკური ინტრიგების შედეგად, ჰერმოკრატე გააძევეს სირაკუზიდან. 408 წ. დააპირა დაქირავებული სამხედრო რაზმის დახმარებით დაბრუნებულიყო სამშობლოში, მაგრამ ბრძოლაში დაიღუპა (ქსენოფონტე, „ჰელენიკა“, I, 1, 27; დიოდორე სიცილიელი XIII, 63, 75).

როგორც ვხედავთ, „ტიმეოსის“ ოთხი მოქმედი პირიდან ორი სამხრეთ იტალიელია: ისინი სტუმრად არიან ათენში. მაგრამ კომენტატორებს, ცოტა არ იყოს, აცბუნებს შემდეგი ფაქტი: რა ესაქმება ათენელთა მოწინააღმდეგე პოლისის მხედართმთავარს ატიკის დედაქალაქში? ზოგიერთი პლატონოლოგის აზრით, ჰერმოკრატე ათენში შეიძლება ჩასულიყო მხოლოდ მას შემდეგ, რაც პელოპონესის ომი დროებით შეწყდა. კერძოდ, ასახელებენ ე. წ. „ნიკიას ზავს“ (ძვ. წ. 421 წ.). ამავე თარიღს მიიჩნევენ „ტიმეოსში“ აღწერილი მოქმედების თარიღადაც. და მიინც, ჰერმოკრატეს როლი „ტიმეოსში“ დღემდე აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს (ქვემოთ ჩვენ კვლავ მივუბრუნდებით ამ საკითხს), რაც ჯერ კიდევ შორეული წარსულიდან იღებს დასაბამს. ასე, მაგალითად, პროკლე დიადოხოსი „ტიმეოსის“ მისეულ კომენტარებში საკმაოდ ენიგმური მინიშნებებით გადმოგვცემს იმ დავის შედეგებს, რომელიც ამტყდარა „ტიმეოსის“ ძველ ინტერპრეტატორთა შორის. ზოგიერთი მათგანის აზრით, პლატონი თავის დიალოგში ტიმეოსს სანიმუშო მიზეზის როლს აკუთვნებდა თურმე, კრიტიკას — ფორმალური მიზეზისას, მაშინ როდესაც ჰერმოკრატეს მატერიალური მიზეზის, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პირწმინდადაპასუხი მსმენელის როლიდა რჩებოდა დიალოგში (იხ. ალბერ რივოს წინასიტყვაობა წიგნში — პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. X, ტიმეოსი — კრიტიკა, ტექსტი დადგენილი და თარგმნილი ა. რივოს მიერ, პარიზი, 1925, გვ. 15—16).

აქვე ორიოდ-სიტყვით უნდა შევეხოთ დიალოგის დაწერის თარიღსაც. პლატონისტების აბსოლუტური უმრავლესობის აზრით, „ტიმეოსი“ ფილოსოფოსის შე-

მოქმედებითი მოღვაწეობის გვიანდელ პერიოდში — ძვ. წ. IV ს. 60-იან წლებშია შექმნილი. ა. რივო ზემოთ ციტრებულ ნაშრომში (გვ. 21) შენიშნავს: „საყოველთაო აღიარებით, ჩვენი დიპლომა „სახელმწიფოზე“ გვიანდელი და „კანონებზე“ ადრინდელია. სტილისტური ანალიზის შედეგად ამ დასკვნამდე მიდიან კონსტანტინე რიტერი (1888), ლუტოსლავსკი (1897), თ. გომპერცი (1902), ნატორპი და რედერი (1903). კ. რიტერმა 1910 წელსაც ვრცელი გამოკვლევის პირველ ტომში გაიმეორა ადრინდელი მოსაზრება. ამ ავტორების ერთსულოვანი აზრით, რაც დღემდე უჩვეულოდ შთაბეჭდავ ძალას ინარჩუნებს, „კანონებს“ უშუალოდ წინ უსწრებს პლატონის ხუთი დიპლომა: „სოფისტი“, „პოლიტიკოსი“, „ფილებოსი“, „ტიმეოსი“ და „კრიტიკა“. ამავ დასკვნამდე მიდის ცელერიც, უპირატესად ზემოხსენებულ დიპლომათა შინაარსობრივი ანალიზის შედეგად. ჩვენის მხრივ, დავძენთ, რომ ამ თვალსაზრისის იზიარებს ცნობილი რუსი პლატონისტი ა. ფ. ლოსევი (იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკოვი, 1971, გვ. 5), აგრეთვე — თვალსაჩინო იტალიელი პლატონოლოგი ლუიჯი სტეფანიჩი (იხ. მისი „პლატონი“, ტ. II, პადუა 1949, გვ. 163).

2. კომენტატორები ერთმანეთზე ახვავებენ მანვილგონივრულ ჰიპოთეზებს. სოკრატეს ამ მეოთხე თანამოსაუბრის გამოსაცნობად, რომელიც ტიმეოსის რეპლიკის თანახმად, შეუძლოდ გამხდარა და ამიტომაც არ ესწრება საუბარს. კერძოდ, ფიქრობენ, რომ აქ იგულისხმება თვითონ დიპლომის ავტორი. რატომ? თურმე მხოლოდ იმიტომ, რომ „ფედონში“ (59 b) პლატონი ასევე ავადმყოფობის გამო არ ესწრება სოკრატეს უქანასკნელ საუბარს თავის მოწაფეებთან. მაგრამ თუ სწორია ვარაუდი, რომლის თანახმადაც „ტიმეოსის“ მოქმედება 421 წელს მიმდინარეობს (იხ. ზემო შენიშვნა), მაშინ გამორიცხულია, რომ სოკრატეს მეოთხე თანამოსაუბრედ ექვსი თუ შვიდი წლის პლატონი იგულისხმებოდეს (დაიბადა 427 წელს).

3. სოკრატე იხსენებს საზოგადოების დაყოფას სოციალურ წოდებებად იდეალურ სახელმწიფოში, რაზედაც წინა დღით ესაუბრებოდა თავის მსმენელებს (იხ. პლატონის „სახელმწიფო“, II, 369 a — 374 e).

4. იხ. „სახელმწიფო“, II, 375 c.

5. შდრ. „სახელმწიფო“, II, 375; c. 376 c.

6. იდეალურ საზოგადოებაში აღზრდის შესახებ იხ. „სახელმწიფო“, II, 376 e — 379 a; მუსიკური აღზრდის შესახებ იხ. აგრეთვე — III, 398 c — 403 c; მათემატიკის როლის შესახებ იდეალური სახელმწიფოს მოქალაქეთა სულიერ ფორმირებაში იხ. VII, 525 b — 527 d.

7. იხ. „სახელმწიფო“, III, 415 a — 417 b.

8. ქალების როლზე იდეალურ საზოგადოებაში პლატონი მსჯელობს „სახელმწიფოს“ მეხუთე წიგნში (451 d — 457 d).

9. იხ. „სახელმწიფო“, V, 457 e — 461 a.

10. იხ. „სახელმწიფო“, იქვე, 460 a.

11. იხ. „სახელმწიფო“, III, 415 bc. V, 460 cd.

12. უძრავად გარინდებული მხეცისა და სახელმწიფოს შედარება ათასწლეულების შემდეგ ერთხელ კიდევ ამოტივტივდა დიდი ევროპელის ტივში. მე ვგულისხმობ პოლ ვალერის მინიატურას „ეფეხვი“: „უზარმაზარი მხეცი გაშხლართულა თავის გალიაში; ფერდით მისწოლია გისოსებს. მისი უძრავობა გამაოგნებელია; მისი ზვიადი სილამაზე მომუნსხველად მოქმედებს ჩემზე. მე ზმანებებში ვინთქმები ამ განუჭვრეტელი ცხოველური არსის წინაშე. ვცდილობ წარმოსახვით მივწვდე ამ დიადი და ესოდენ კეთილშობილური, ესოდენ მოხდენილი სამოსით მოსილი მბრძანებლის ძლევათსილ ფორმებს და ძალებს.

მისი მხერა, რომლითაც ის აკვირდება გარემოს, უღრმესი გულგრილობითაა.

სავსე. მიაბიტურად ვცდილობ ამოვიკითხოთ რაღაც ადამიანური მის მომხიბლავ დრუნჩხვე. უჩვეულო ძალით მიზიდავს თავის თავში ჩაკეტილი უპირატესობის, ძალმოსილებისა და თვითგანდგომილების გამომეტყველება, რასაც მივლენს ამ უებარი თვითმპყრობელის იერი, უცნაური იღუპალებით მოსილი გარეგნობა, შავი არაბესკების უნატიფესი ზოლებით აჭრელებული, თითქოს ფუნჯით რომ გამოუყვანათ ოქროსფერი ბეწვსე.

არავითარი მძვინვარება, მაგრამ არაფერია უფრო მრისხანე: საკუთარი ფატალურობის რაღაც უცნაური თვითრწმენა.

რა სისავსეა, რა უზადო ეგოიზმი, რარიგ მბრძანებლური განმარტობა! მასში ძვეს ყოველივე იმის გარდუვალობა, რისი უნარიც შესწევს. ეს მხეცი ჩემს წარმოდგენაში უზარმაზარი იმპერიის ბუნდოვან ხატებას იწვევს.

შეუძლებელია იყო უფრო იდეალურად ვეფხვი; უფრო უკეთ შეიარაღებული, უზრუნველყოფილი, აღჭურვილი, მფლობელი ყოველივე იმისა, რაც ვეფხვს ვეფხვად აქცევს. არ არსებობს ისეთი ნდომა, ისეთი სწრაფვა, ისეთი სურვილი, დაუყოვნებლივ რომ არ ჰპოვოს მასში თავისი დაკმაყოფილების საშუალება.

მე ვპოულობ მისთვის ზუსტ დევიზს: უსიტყვოდ! (პოლ ვალერი, თხზულებანი, ტ. I, პარიზი, 1957, გვ. 294—295).

13. თავის დიალოგებში პლატონი არაერთხელ მსჯელობს პოეტებისა და პოეტური მიზახების შესახებ: იხ. „სახელმწიფო“, II, 377 b და შმდ.; III, 392 d, 394 e, 395 a; იხ. აჭრეთვე „ისხე“ და სხვ.

14. სოფისტების შესახებ მოკლედ იხ. ჩემი წერილი „სოკრატე“, აღმ. „საუნჯე“, 1983, № 6, გვ. 268 და შმდ.

15. ტიმეოსის მშობლიური ქალაქი ლოკრები (სამხრეთ იტალია) ძველ ბერძნულ სამყაროში განთქმული იყო თავისი კანონმდებლობით. ამ კანონების შემქმნელად ტრადიცია ოდითგანვე მიიჩნევდა პითაგორას მოწაფეს ძალეგეს (ძვ. წ. VII ს.). დიოდორე სიცილიელის მოწმობით (XII, 11—19) ძალეგესა და მის თანამედროვე ქარონდა კატანელს (კატანა ქალაქია სიცილიაში) იდეალურ კანონმდებლებად თვლიდნენ ძველი ბერძნები.

16. პითაგორელ ფილოსოფოსებს არცთუ იშვიათად ძალზე მაღალი თანამდებობები ეჭირათ სამხრეთ იტალიის („დიდი საბერძნეთის“) ქალაქებში. მაგალითისთვის შეიძლება დავასახელოთ თვით პითაგორა, ფილოლაოსი, არქიტა და სხვ. მათ შორისაა ტიმეოსიც — ჩვენი დიალოგის მთავარი გმირი.

17. სოლონი (ძვ. წ. დაახლ. 640—560 წ.წ.) — დიდი ათენელი პოლიტიკოსი, კანონმდებელი და პოეტი, ძველი საბერძნეთის ერთ-ერთი შვიდ ბრძენთაგანი.

18. ძველი საბერძნეთის „შვიდ ბრძენად“ ტრადიცია ოდითგანვე მიიჩნევდა თალესს, სოლონს, ქილონს, პიტაკეს, ბიანტს, კლობულეს, პერიანდრეს (მათ შესახებ იხ. დიოდორე ლაერტელი, „გამოჩენილ ფილოსოფოსთა ცხოვრება“, I, 1, 22—44; 2, 45—67; 3, 68—73; 4, 74—81; 5, 82—88; 6, 89—93; 7, 94—100).

19. სოლონი არა მარტო კრიტიკას წინაპარი იყო, არამედ პლატონისაც, მრავალმხრივ საგულისხმოა ამ არისტოკრატიული საგვარეულოს ნახევრად მითოური და ნახევრად ისტორიული გენეალოგია, რომელიც ზღვის ღმერთის — პოსეიდონისგან იღებს დასაბამს. პოსეიდონისა და ტიროს ძე იყო ნელეესი, პომეროსის პომეების სახელგანთქმული გმირის, პილოსის მეფის — ტკბილმოუბარი ნესტორის მამა. ნესტორის შვილიშვილის შვილი იყო ატიკის უკანასკნელი მეფე კოდროსი, რომელმაც გმირულად დასდო თავი, რათა დორიელი დამპყრობლებისაგან ეხსნა თავისი ხალხი და ქვეყანა. კოდროსის სიკვდილის შემდეგ ატიკელმა დიდებულებმა (ეგპატრიდებმა) ისარგებლეს მის მემკვიდრეებს შორის ჩამოვარდნილი უთანხმოებით და სამუდამოდ

გააუქმეს მეფობა ატიკაში, რომლის სათავეშიც ამიერიდან მეფე კი არა, არქონტი უნდა მდგარიყო. ატიკისა და ათენის პირველი არქონტი გახდა კოდროსის ვაჟი მედონტი, ვისი შთამომავლებიც მედონტიდებად, უფრო ხშირად კი კოდრიდებად იწოდებოდნენ. ძვ. წ. VII ს. ათენში ერთ-ერთ ყველაზე წარჩინებული მოქალაქე იყო კოდროსის შთამომავალი ექსიკესტიდე, სოლომონის მამა (იხ. პლუტარქე, „სოლონი“, 1). სოლონის უახლოესი ნათესავი (ზოგიერთი ვერსიით — ძმა) იყო დრობიდე, უფროსი კრიტიას მამა. კრიტიას ჰყავდა ორი ვაჟი — კალესსრე და გლავეკონი. პირველის შვილი იყო უმცროსი კრიტია, ჩვენი დიალოგის ერთ-ერთი გმირი, მეორისა კი — პერიქტიონე, პლატონის დედა (თუმცა ზოგიერთი მკვლევარის მტკიცებით, უმცროსი კრიტია და პერიქტიონე ბიძაშვილები კი არ ყოფილან, არამედ — და-ძმა).

20. არისტოტელე თავის „რიტორიკაში“ (1, 15, 1375 b 32—34) იხსენიებს სოლონის ელევგებს, რომლებიც კრიტიასადმი ყოფილა მიძღვნილი (იგულისხმება, რა-ღა თქმა უნდა, უფროსი კრიტია).

21. რომელი საღმრთო დღესასწაული, ან რომელი ქალღმერთი იგულისხმება? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა გვახსოვდეს, რომ „ტიმეოსის“ მოქმედება „სახელმწიფოში“ აღწერილი მოქმედების უშუალო გაგრძელებად გვევლინება (ამ ორ მოქმედებას შორის მხოლოდ ერთი დღეა გასული). „სახელმწიფოს“ დასაწყისშივე კი ირკვევა (1. 327 a), რომ სოკრატე თავის მეგობრებსა და მსმენელებს ესაუბრება არტიმიდე-ბენდიდას დღესასწაულზე. ბენდიდა იყო მთვარის თრაკიული ღვთაება, რომელსაც ბერძნები არტიმიდედასთან აიგივებდნენ. ქსენოფონტეს მოწმობით, პირეოსში ბენდიდას ტაძარი კი მდგარა („ჰელენიკა“, II, 4, 11). ამიტომაც, ერთის შეხედვით: ზემოხსენებულ ქალღმერთად თითქოს არტიმიდე უნდა იყოს ნაგულისხმები. მაგრამ ცოტა ქვემოთ (26 a) სოკრატე ახსენებს „ქალღმერთის საბატეცემლო ღმრთისმსახურებას“, არტიმიდე-ბენდიდას დღესასწაული კი უფრო სპორტული ზეიმი იყო (ცხენოსანთა ასპარეზობა, რომლის მონაწილე მხედრებსაც ანთებული ჩირაღდნები ეჭირათ ხელში), ვიდრე რელიგიური. ამიტომაც ზოგიერთი კომენტატორის აზრით, აქ მეორე ქალღმერთის — ათენასადმი მიძღვნილი რელიგიური დღესასწაული — ე. წ. „პლინტერიები“ იგულისხმება, რომელიც უშუალოდ მოსდევდა ბენდიდიებს და თარგვლონის (მაის-ივნისი) თვეში იმართებოდა. „პლინტერიები“ („ტა პლინტერია“) წარმოსდგება ზმნიდან „პლინო“ — „გზან“, „ვერცხავ“. ასე იწოდება იმიტომ, რომ ამ დროს სრულდებოდა „ათენა პოლიადეს“ ძველთაძველი ხის ქანდაკების განბანა-განწმენდის საკრალური რიტუალი. ტაძრიდან გამოქონდათ საგანგებოდ შეფუთვნილი ქანდაკება და მოწიწებით მისავენებდნენ ფალერონში, სადაც მას ზღვაში ბანდნენ. მიუხედავად ცერემონიალი ფარულად სრულდებოდა პრაქსიერგიდების საგვარეულოს მიერ.

22. „თუ ისტორიულ ქრონოლოგიას გავყვებით, 90 წლის კრიტია ამ გადმოცემას უამბობს თავის 10 წლის შვილიშვილს, რომელსაც აგრეთვე კრიტია ჰქვია, ძვ. წ. დაახლ. 510—505 წ.“ (ა. ტახო-გოდის შენიშვნა, იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკოვი, 1971, გვ. 663). მაგრამ იმავე წიგნში. ცოტა ზემოთ (გვ. 661). ა. ტახო-გოდი შენიშნავს, რომ „უმცროსი კრიტია დაიღუპა 403 წელს, როცა ის ორმოცდაათი წლისა იყო. ასე რომ, ის ვერასდიდებით ვერ იქნებოდა ათი წლის ზაფხუი სოლონის ეპოქაში, სოლონისა, რომელიც ცხოვრობდა ჩვენს ერამდე 640 (635) — 560 (561) წწ. ამრიგად, ბევრი თანამედროვე სწავლულის აზრით, აქ ჩვენს წინაშეა უფროსი კრიტია, რომლის ხსოვნასაც ცოცხლად შემოუნახავს სიყრმის-დროინდელი მოგონება“. რუსი კომენტატორი იქვე იმოწმებს ცნობილ დასავლელ პლატონისტებს — ბერნეტს, ტეილორს, ფრიდლენდერს, რომლებიც „ტიმეოსის“ გმირად უმცროსს კი არა, უფროს კრიტიას მიიჩნევენ თურმე. მაგრამ პლატონის დიალოგის მოქმედი პირი თავის პაპას კრიტიას უწოდებს (20 e). მაშასადამე, უნდა

ვიგარაუდლოთ, რომ უფროსი კრიტიკის პაპასაც კრიტიკა რქმევია, ამნაირ პიროვნებას კი საერთოდ არ იცნობს ისტორია. არა სჯობია მარტივად ითქვას, რომ აქ საქმე გვაქვს ერთგვარ ანაქრონიზმთან, რაც იშვიათი მოვლენა როდია პლატონის დიალოგებში, ვიდრე ყალბი ორიგინალობის გულისთვის გამოვიგონოთ არარსებული პიროვნება?

23. ა ბ ა ტ უ რ ი ა („ატა აბატურია“) — ატიკურ-ბონიური დღესასწაული, რომელიც 27—29 პიანქსიონს (ოქტომბერ-ნოემბერი) იმართებოდა და რომლის დროსაც მოქალაქეები საკუთარი ფრატრიის („ძმობის“) წევრთა სიაში („ფრატრიკონ გრამატიკონ“) სწვრიდნენ თავიანთ შვილებს (ზოგიერთი კომენტატორი „აბატურისას“ ასე შლის: „ა“ — „პამა“ — „ერთად“ — და „პატორია“ — „ფრატრიის, ძმობის თავყრილობა“). დღესასწაულის პირველ დღეს „დორპია“ ერქვა (სიტყვიდან „დორპონ“ — „ვახშამი“), ვინაიდან მთელი ფრატრია თავისი ყველაზე მდიდარი წევრის სახლში ვახშამზე იყრიდა თავს; მეორე დღეს — „ანალისის“ („დახსნა“, „განთავისუფლება“), ამ დღეს მსხვერპლს სწირავდნენ ზევსს და ათენას; და ბოლოს, მესამე დღე „კურეოტიასად“ იწოდებოდა, ვინაიდან ამ დღეს ბავშვებს თმებს აჭრიდნენ და ღმერთებს უძღვნიდნენ მათ („კურა“ — „პარსეა“, თუმცა ზოგიერთი კომენტატორი ამ ტერმინს სხვა სიტყვებსაც უკავშირებს: „კუროს“ — „კოროს“ — „ბიჭი“; „კორე“ — „გოგონა“, „კურეს“ — „ახალგაზრდები“, „ახალგაზრდობა“). ამ დღეს, როგორც „ტიმეოსი“ გვიმოწმებს, მამებს სასაპარეზოდ გამოჰყავდათ თავიანთი შვილები, რომლებიც სკოლაში შესწავლილი ავტორების ნაწარმოებთა დეკლამაციაში ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს.

24. შდრ. პლუტარქე, „სოლონი“, 3: „პოეზიას სოლონი პირველ ხანებში, როგორც ჩანს, დატრიალური მიზნებისათვის არ იყენებდა. იგი პოეზიით ერთობოდა მხოლოდ და მასში თავისუფალ დროს ჰკლავდა“ (აქ. ურუშაძის თარგმანი).

25. 594 წელს ძვ. წ. ა. ათენელებმა თავიანთ აქონტის სოლონს დაავალეს განეხორციელებინა პოლიტიკური, ეკონომიური და ადმინისტრაციული რეფორმები. სოლონის რეფორმებს, მთელი მის საკანონმდებლო მოღვაწეობას უარესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ათენისათვის, მაგრამ მან ვერ შეძლო ერთის მხრივ, მთლიანად დაეკმაყოფილებინა დემოსის მოთხოვნები, მეორეს მხრივ კი ბოლომდე დაეთრგუნა არისტოკრატია, რის გამოც იძულებული იყო ყოველი მხრიდან მოეგერიებინა გააფთრებული თავდასხმები. პლუტარქე წერს („სოლონი“, 25—26): „სოლონი გრძნობდა, რომ ხალხის ყოველი წადილის აღსრულება ძნელი იყო, შეუსრულებლობა კი შურსა და უკმაყოფილებას აღძრავდა. ამიტომ მან მოინდომა, თავი დაეხსნა ამ მძიმე მდგომარეობიდან და გაქცეოდა თანამოქალაქეთა უკმაყოფილებასა და ბრალდებებს, ვინაიდან, როგორც თვითონ სთქვა: „ყველას აამო დიდ საქმეში ძნელია მეტად“. ერთი სიტყვით, სოლონიმ სავაჭრო საქმეები მოიმიზეზა, ათენელებს ათი წლის ვადით სამშობლოდან გამეზავრების უფლება გამოსთხოვა და ზღვაში გავიდა. იგი იმედოვნებდა, რომ ათენელები ამ ხნის განმავლობაში მის კანონებს მიეჩვეოდნენ. პირველად სოლონი ეგვიპტეში ჩავიდა და, როგორც თვითონ ამბობს, ცხოვრობდა „ნილოსის უბესთან, სადაც კანობისის ნაპირი არის“. აქ იგი რამდენსამე. ხანს ფილოსოფიაში შეცადინებოდა აქაურ ქურუმთა შორის უბრძენს ქურუმებთან — ჰელოპოლისელ ფსენოფისსა და საისელ სონქისთან. ამათგან სოლონიმ, როგორც პლატონი გადმოგვცემს, მოისმინა თქმულება ატლანტიდის შესახებ და შეეცადა ეს თქმულება პოემად შეეთხზა და ელინებისათვის მიეწოდებინა“ (აქ. ურუშაძის თარგმანი).

26. ეგვიპტის გარდა სოლონი ეწვია აგრეთვე კვიპროსს, ლიდიას და სხვ. სამშობლოში დაბრუნებულს ათენი შინააშლილობებით გათიშული და ამტუტებულად დახვდა. ამის შესახებ იხ. პლუტარქე, „სოლონი“, 29 და შმდ.

27. ნ ო მ ო ს ი — ოლქი.

28. საისი — ეგვიპტის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქალაქი ნილოსის დელტაში. ქვემო ეგვიპტის ძველი დედაქალაქი. საისში იყო ქალღმერთ ნეთის დიდებულები. ტაძარი ოსირისისა და ფარაონთა სამარხებითურთ (ჰეროდოტე, II, 169; სტრაბონი, XVI, 802).

29. ამასისი (ეგვიპტ. „აბ-მოსე“) — ეგვიპტის ფარაონი (ძვ. წ. 569—526 წ.წ.). ამასისის შესახებ იხ. ჰეროდოტე II, 43, 134, 145, 154, 162, 169, 172, 174—178, 180—182; III, 1, 2, 4, 10, 14, 16, 39—41, 43, 47, 125.

30. ნეთი („საშინელი“) — ეგვიპტელთა ქალღმერთი, რომლის საკულტო ცენტრი იყო ქალაქი საისი. ნეთის კულტი ჯერ კიდევ წინარეისტორიული ეპოქიდან იღებს დასაბამს, როცა მას თაყვანს სცემდნენ ეტიოპის — ერთმანეთზე გადაჯვარედინებული ორი ისრის და ფარის სახით; უფრო გვიან კი ანთროპომორფულად გამოსახავდნენ ქვემო ეგვიპტის სამეფო გვირგვინზე: ქალღმერთს ხელთ ეპყრა მშვილდ-ისარი. არქაულ ეპოქაში ნეთი დედოფალთა მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა. ქალღმერთის კულტმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა XXVI დინასტიის ეგვიპტელ ფარაონთა დროს, რომლებიც წარმომავლობით საისელები იყვნენ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საისში იღვა ნეთის დიდებული ტაძარი. პლუტარქეს გადმოცემით („ისიდასა და ოსირისისათვის“, 9), ქალღმერთის ქანდაკებაზე ასეთი წარწერა ყოფილა ამოკვეთილი: „მე ვარ ის, რაც იყო, რაც არის და რაც იქნება; ჯერ არცერთ მოკვდავს არ აუხდია ჩემი საბურველი“. ბერძნები ნეთს ათენასთან აივსებდნენ.

31. ფრონეჟი — არგოსის მეფე, ინაქსა და ნიმფა მელიას ძე. მითის მიხედვით, პირველმა დანერგა არგოსში ჰერას კულტი. ტრადიცია არგოსის პირველ ცივილიზატორად მიიჩნევს მას. ზოგიერთი კომენტატორის აზრით, „პირველ ადამიანად“ იწოდება იმდენად, რამდენადაც მამამისი მდინარესთანაა გაიგივებული.

32. ნობეს ზოგიერთი მითი ინაქეს მეუღლედ და ფრონეჟის დედად მიიჩნევს, ზოგიერთი კი — ფრონეჟისა და ნიმფა ტელედიკეს ასულად... ნობე იყო ზევსის პირველი მოკვდავი მეუღლე, რომელსაც მისგან შეეძინა ვაჟები — არგოსი და პელასგოსი (არგოსელთა და პელასგთა მითური წინაპრები).

33. დეკალიონი — თესალიის ქალაქ ფთიას მეფე, პრომეთეს (უფრო სწორია პრომეთესი) და კლიმენეს ძე, პირას მეუღლე. როდესაც ადამიანებზე განრისხებულმა ზევსმა მოინდომა მათი დაღუპვა და წარღვნა მოუვლინა დედამიწას, დეკალიონმა მამის რჩევით ხომალდი ააგო, რომელსაც ცოლთან ერთად შეაფარა თავი და ასე გადურჩა წარღვნას. მეცხრე დღეს ხომალდი პარნასის (სხვა ვერსიით, ოთრისის, ათონისა თუ ეტნის) მწვერვალს მიადგა. ცოლ-ქმარი ხომალდიდან ჩამოვიდა და ქალღმერთ თემიდას სამისნოს მიმართა კითხვით, როგორ შეიძლებოდა აღედგინათ კაცთა მოდგმა. სამისნოს პასუხი ასეთი იყო: თავს უკან გადაიდგმე დიდი დედის ძელებით. დეკალიონი მიხვდა, რომ დიდი დედის ძელები ქვეები უნდა ყოფილიყო. დეკალიონის მიერ ნასროლი ქვეები კაცებად იქცნენ, პირას მიერ ნასროლი კი — ქალებად. ასე აღსდგა, მათი წყალობით, დედამიწაზე კაცთა მოდგმა (ბერძნულად „ლას“ „ქვეს“ ნიშნავს, „ლას“ კი — „ხალს“).

34. მსოფლიო კატასტროფებსა და ამის შედეგად ცივილიზაციის ისტორიულ მონაპოვართა მოსპობისა და განადგურების შესახებ პლატონი მსჯელობს თავის „კანონებშიც“, III, 676 a — 678 b.

35. ფატონის — მზის ღმერთის ჰელიოსისა და კლიმენეს ძის ამბავს დეტალურად გადმოგვცემს ოვიდიუსი თავის „მეტამორფოზებში“ (II, 1—328).

36. ფატონის მითის ეს პრაგმატისტული ინტერპრეტაცია, ერთის მხრივ, ძველი ბერძენი ლოგოგრაფოსების (ჰეკატეოსი, ეფოროსი, ჰეროდორე) მეთოდს მოგვაგონებს, ხოლო მეორეს მხრივ, ევჰემერისტული კონცეფციის თავისებურ ანტიციპა-

ციად გვევლინება (ძვ. წ. IV ს. ისტორიკოსი ევკემეროსი ცდილობდა რაციონალისტურად გაეაზრებინა მთელი ბერძნული მითოლოგია, რომელსაც ფანტასტიკურ სიტყვიერ გარსში მოქცეულ ისტორიად მიიჩნევდა).

37. ეგვიპტელი ქურუმი სცდება: ბერძნულმა მითოლოგიამ შემოინახა არა ერთი, არამედ, როგორც შენიშნავს პლატონის სქოლიასტი, სულ მცირე სამი წარღვნის ხსოვნა: 1. ბეოტიის პირველი მბრძანებლის ოგიგოსის დროინდელი, ოგიგოსისა, ვის მეფობაშიც კოპიდის ტბა ნაპირებიდან გადმოსულა და გარშემო ერთიანად წაუღუკავს ყველაფერი. ეს კატასტროფა ბერძნების ხსოვნას შემორჩა როგორც „ოგიგოსის წარღვნა“; 2. დევკალიონისა და პირას დროინდელი (იხ. შენიშვნა 33); და ბოლოს, 3. დარდანთა მითური წინაპრის, ზევსისა და ელექტრას ძის — დარდანოს მეფის დროსა.

38. იგულისხმება ათენა, იგივე ეგვიპტელთა ნეითი (იხ. შენ. 30).

39. მითოგრაფ ჰიგინეს მიხედვით, ატიკის ერთ-ერთი პირველი მეფე ერეხთონოსი დაიბადა ჰეფესტოს თესლისაგან, რომელიც დედამიწას (გეას) დაეცა. ეს მოხდა მაშინ, როცა ჰეფესტოს ამაოდ ცდილობდა ათენას დაუფლებას... „თქვენი თეოსი“ — იგულისხმებიან ატიკელთა წინაპრები.

40. როგორც ვხედავთ, პლატონი თავისი იდეალური საზოგადოების სამივე სოციალური წოდების — ფილოსოფოსები, მეომრები, ხელოსნები (იხ. „სახელმწიფო“) — პროტოტიპად სახავს ეგვიპტისა და პრეისტორიული ათენის თეოკრატიული სახელმწიფოების სოციალურ სტრუქტურას.

41. შდრ. მთელი ეს პასაჟი პლატონის „მენექსენეს“, 237 c — 238 b.

42. დღეს — გიბრალტარი.

43. ძველი ბერძნები უმეტესწილად ლიბიას უწოდებდნენ აფრიკის კონტინენტს. „აფრიკა“ მკვიდრდება მხოლოდ მის შემდეგ, რაც ხმელთაშუა ზღვაზე რომაელები გაბატონდნენ.

44. იგულისხმება ხმელთაშუა ზღვა.

45. იგულისხმება ატლანტის ოკეანე.

46. ხმელთაშუა ზღვა ძირითადად ორ ხმელეთს, ორ კონტინენტს — ევროპასა და აფრიკას შორისაა მოქცეული. მაგრამ ბერძნები ჰეროდოტემდე, ზოგჯერ კი უფრო გვიანა, მხოლოდ ორ კონტინენტს — ევროპას და აზიას სცნობდნენ. რაც შეეხება აფრიკას, ანუ ლიბიას (იხ. შენ. 43), ისინი მას ხან ერთსა და ხანაც მგორეს, ესე იგი ხან ევროპას და ხან აზიას აკუთვნებდნენ.

47. ა ტ ლ ა ნ ტ ი დ ა — „ლეგენდარული ქვეყანა, რომლის შესახებაც არსებული ცნობების ძირითად წყაროდ პლატონის ორი დიალოგი — „ტიმეოსი“ და „კრიტია“ გვევლინება... ამ მდიდარი და ძლევამოსილი სახელმწიფოს არსებობა, ისევე როგორც მძლავრი გეოლოგიური კატასტროფის შედეგად მისი გაქრობა ჯერ კიდევ ანტიკურ დროში ქცეულა დავის საგნად. ანტიკურ ავტორთა შორის იყვნენ სკეპტიკოსები, მაგალითად, ცნობილი ისტორიკოსი და გეოგრაფი სტრაბონი, რომელიც აკრიტიკებდა ფილოსოფოს პოსიდონიოსს იმის გამო, რომ იგი ფიქრობდა, „კუნძულ ატლანტიდის ისტორია შეიძლება გამოგონილი არ იყოსო“ (II, 3, 6). პლინიუს უფროსი თავის „ბუნების ისტორიაში“ ზღვის სიღრმეში ჩაძირულ ხმელეთთა შორის იხსენიებს ატლანტის „უზარმაზარ სივრცეს“, — „თუ პლატონს ვერწმუნებითო“ (II, 92). ნეოპლატონიკოს ლონგინეს (ჩვ. წ. III ს.) ზედმეტად არ მიაჩნდა ეს მოთხრობა პლატონის დიალოგში, მაგრამ მას მხოლოდ ერთგვარ, როგორც ჩვენ ვიტყვით, ლიტერატურულ წიაღსვლად თუ ჩარჩოდ მიიჩნევდა (პროკლე, „ტიმეოსის“ კომენტ, 204, 18—24). თუმცა ნეოპლატონიკოსები პორფიროსი და იამბლიქოსი ფიქრობდნენ, რომ პლატონისეული გადმოცემა მთლიანად შეესატყვისება დიალოგის საერთო მიზანდასახულობას (იქვე, 24—29). პლატონიკოსებსა და ნეო-

პლატონიკოსებს შორის ტრადიციად იქცა, სარწმუნოდ. მიეჩნიათ აკადემიის დამფუძნებლის მიერ გადმოცემული ამბის სისწორე, თანაც, ისეთ სისწორედ, რომელსაც ღრმა სიმბოლურ-ფილოსოფიური აზრი ჰქონდა. პლატონის უშუალო მოწაფე და „ტიმეოსის“ კომენტატორი კრანტორი პლატონის ატლანტიდას, ისტორიის ჭეშმარიტ ფაქტად თვლიდა (პროკლე, „ტიმეოსის“ კომენტ. 75, 30—76, 2). პროკლე საესებით სარწმუნოდ მიიჩნევს ვინმე მარკელეს ნაამბობს (რომელსაც პროკლე, ადვილი შეესაძლებელია, თავის თანამედროვე ჰერაკლელ გეოგრაფში — მარკიანეში ურევდეს), გადმოცემულს თხზულებაში „ეთიოპიკა“, სადაც ავტორი ამტკიცებს, რომ ატლანტიკაში ოდესღაც არსებობდა უზარმაზარი კუნძული, რომელიც პოსეიდონისადმი ყოფილა მიძღვნილი და რომლის ხსოვნაც, შემორჩენილი პოსეიდონისავე სახელთან დაკავშირებული მეორე კუნძულის მცხოვრებლებს (იქვე, 177, 10—21). ნეო-პლატონისტთა მეორე ნაწილი მართალია არ უარყოფს ატლანტიდის არსებობის ფაქტს, მაგრამ ამ გადმოცემაში იმ წინააღმდეგობათა „ხატებს“ („ეიკონებს“) ხედავს; რაც თურმე დასაბამითვე ყველაფერში („ტიო პანტი“) ნიშნული იყო სამყაროსათვის (იგულისხმება ათენელებისა და ატლანტიდის მკვიდრთა ბრძოლა)“, — ა. ტახროგოლის შენიშვნა (იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკოვი 1971, გვ. 665). ატლანტიდის შესახებ მკითხველი ამომწურავ ცნობებს იპოვის პოლონელი სწავლულის ლ. ზაიდლერის დიდად საინტერესო წიგნში „ატლანტიდა“ (თარგმანი რ. თვარაძისა).

43. ტ ი რ ე ნ ი ა, ანუ ეტრურია — შუა იტალიის ოლქი ტირენიის ზღვის პირას.

49. ტ რ ო პ ა ი ო ა ნ ი (მრ. რ. „ტა ტროპაია“) — ასე უწოდებდნენ გამაჩრვების მათუწყებელ ძეგლებს, რომლებსაც ბრძოლის ველზე დგამდნენ ბერძნები. ეს იყო, უმეტესწილად, მოწინააღმდეგისათვის წართმეული და იმ ადგილას დახვევებული იარაღი, საიდანაც მტერმა უკან დახვევა დაიწყა.

59. შღრ. არისტოტელე: „ჰერაკლეს სვეტებს გადაღმა ზღვა თხელია დიდძალი შლამის ვამო“ („მეტეოროლოგიკა“, I, 354 a 22).

51. სოლონმა, როგორც ზემოთ (21 ც) გვაუწყებს „ტიმეოსი“, ვერ მოახერხა თანამოქალაქეებისათვის დაეტოვებინა ეგვიპტელი ქურუმის ნაამბობი ატლანტიდის შესახებ. სოლონის შთამომავალმა პლატონმა (იხ. შენ. 19) კაცობრიობის ისტორიაში პირველად — „ტიმეოსში“ მოიხსენია ატლანტიდა, ხოლო შემდეგ საგანგებო დიალოგიც („კრიტია“) მიუძღვნა მას. სამწუხაროდ, ეს დიალოგი დაუმთავრებელი დარჩა. პლუტარქე წერს („სოლონი“, 32): „ატლანტიდის თქმულების შინაარსი პლატონისათვის ის მშვენიერი, მაგრამ დაუმუშავებლად დარჩენილი ნიდაგი იყო, რომელიც მან ნათესაობის უფლების ძალით მიიღო. პლატონი დიდ პატივად თვლიდა, დაემუშავებინა და უფდაც და ისეთ ვრცელ ეზო გადაუშალა წინ, როგორიც არც ერთ თქმულებას და არც ერთ პოემას არ ღირსებია. მაგრამ ამ საქმეს პლატონმაც გვიან მოჰკიდა ხელი და მანამდის გამოესალმა წუთისოფელს, სანამ შრომას დაასრულებდა, და ჩვენ, რაც უფრო მეტად ვტკბებით იმით, რაიც მან დაგვიწერა, მით უფრო მეტად განვიცდით იმის უქონლობას, რისი შექმნაც მან ვერ მოასწრო. როგორც ათენელებმა ვერ დაასრულეს ოლიმპიონის აგება, ისე პლატონის სიბრძნემ მრავალ ძვირფას ნაწარმოებთა შორის, დაუმთავრებელი მხოლოდ ატლანტიდის თქმულების დამუშავება დაგვიტოვა“ (თარგმანი აკ. ურუშაძისა).

52. პლინიუს უფროსი ამ ნახატების შესახებ ამბობს: „მათ ვერც მზე, ვერც მარილის სიმლაშე და ვერც ქარი ვერ წაშლის“ („ბუნებითი ისტორია“, XXV, 149).

53. იგულისხმება პლატონის „სახელმწიფო“.

54. იხ. შენიშვნა 21.

55. „ტიმეოსის“ ყველა — ძველი თუ ახალი დროის კომენტატორი, ვიხაც თქმუ-

ლება ატლანტიდის შესახებ პლატონის გამონაგონად მიაჩნია, ალბათ, შეცბუნებული უნდა შეჩერებულიყო ამ პასუხის წინაშე, რომელიც მათ წისკვილზე როდი ასხამს წყალს.

56. კრიტიკის სიტყვები ერთხელ კიდევ გვიმეჩმებს, რომ დიალოგები — „სახელმწიფო“, „ტიმოსი“ და „კრიტია“ პლატონს ჩაფიქრებული ჰქონდა როგორც ერთგვარი ტრიპტიქი. პირველ დიალოგში სოკრატე, როგორც ვიცით, აყალიბებს იდეალური სახელმწიფოს პროექტს; მეორე გვიხატავს იდეალური მოდელის მიხედვით კონსმოსისა და კაცთა მოდემის შექმნას დემიურგოსის მიერ, ხოლო „კრიტიკის“ მთავარი თემა უნდა ყოფილიყო „სახელმწიფოში“ თეორიულად ჩამოყალიბებული იდეალური საზოგადოების პრინციპთა პრაქტიკული რეალიზაცია ისტორიულ სინამდვილეში (მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიალოგი დაუმთავრებელი დარჩა)... აქვე უნდა ითქვას შემდეგი: „ტიმოსში“ სოკრატეს სამი თანამოსაუბრიდან (ტიმოსი, კრიტია, ჰერმოკრატე) ორის სახელი ეწოდება ზემოხსენებული „ტრიპტიქის“ („სახელმწიფო“, „ტიმოსი“, „კრიტია“) ორ დიალოგს. ამასთანავე „კრიტიაში“, რომელიც „ტიმოსის“ უშუალო გაგრძელებად თუ დამატებად გვევლინება, გარკვევითაა ნათქვამი (108 b—d), რომ კრიტიკის შემდეგ ჰერმოკრატემ უნდა წარმოთქვას სიტყვა. ამიტომ, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, „ტიმოსის“ თხზვისას პლატონს „კრიტიკის“ გარდა ჩაფიქრებული უნდა ჰქონოდა კიდევ ერთი დიალოგი, კერძოდ, „ჰერმოკრატე“. 1855 წელს გერმანელმა მეცნიერმა ზუზემილმა წამოაყენა საკმაოდ მახვილგონივრული ჰიპოთეზა: პლატონის მიერ აღწერილი იდეალური სახელმწიფოს სურათი შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ორ ასპექტში — წარსულსა და მომავალში. პირველი ასპექტი „კრიტიკის“ თემაა, მეორე კი „ჰერმოკრატეში“. უნდა ყოფილიყო წარმოჩენილი. სამყაროული ევოლუციის ეტაპები, პლატონის მიხედვით, ე. წ. „დიდი ვლით“ — ათათასწლოვან ციკლთა პერიოდული მონაცვლეობითაა განსაზღვრული. „ტიმოსის“ (23 e) და „კრიტიკის“ (100 e) მოწმობით, უკვე გასულია ცხრა ათასი წელი ქვეყნიერების დასაბამიდან. იქნებ, პლატონის ვარაუდით, უკვე იწურებოდა კოსმიური ევოლუციის პირველი პერიოდი, რის შემდეგაც უნდა დაწყებულიყო ახალი ერა სამყაროს სიციცხლეში. შესაძლოა, სწორედ ამ განცდით უნდა ყოფილიყო შთაგონებული „ჰერმოკრატე“. ასეთია, არსებითად, ზუზემილის ჰიპოთეზის დედააზრი.

57. პლატონის მიხედვით, მთელი არსებობა, ყოფიერება, ჰიერარქიულია: ორი ხზვადასხვა „შრისა“ თუ „ფენისაგან“ შედგება, რომელთა ღირებულებისა თუ რეალობის ხარისხიც სხვადასხვაა. პირველია ინტელიგიბილური სინამდვილე, იდეათა სამყარო, რომელსაც ელევთა „არსის“ პრედიკატები მიეწერება: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელობა, წარუვალობა, თვითიგივეობა, ჭეშმარიტი არსებობა („ტრ ონტოს ონ“); მეორე — მატერიალური სინამდვილე, გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა და მოვლენათა სამყარო — სამირისპირთ პრედიკატებით ხასიათდება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, მიწყვი ცვლადობა, წარმავლობა თვითგანსხვავება და მარად ქმნადობა („გენესის“) ანუ არსთან და, იმავდროულად, არარსთან წილნაყრობა, ხოლო არსი ამ შემთხვევაში იდეაა, არარსი კი — მატერია. ყოფიერების ამ ორ სხვადასხვა სფეროს შემეცნების ორი სხვადასხვა სახე შეესაბამება. იდეალური სინამდვილე რაციონალური აზროვნების („ნოესის“) ობიექტია, მატერიალური სამყარო კი — გრძნობადი აღქმისა („აისთესის“) შტრ. „სახელმწიფო“, VI, 507 b, 509 d.

58. „ფიქრობის“ (26 e) თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს ამ აზრს: „როგორ გგონია, — ეუბნება სოკრატე პროტარქეს, — აუცილებელია თუ არა, რომ ყველაფერი, რაც იბადება, ამა თუ იმ მიზეზის ძალით უნდა იბადებოდეს?“ თავის დიალოგებში პლატონი არაერთხელ უბრუნდება კალუზალობის (მიზეზობრიობის) პრინციპს:

რბ. „დიდი ჰიპია“, 297 ab, „ფედონი“, 98 b, 99 b; „თეეტეტი“, 265 cd; „ფილუბო-
სი“ (ზემოთ უკვე ციტირებული პასაჟის გარდა), 30 b—d; 83 cd; „ტიმეოსი“, 29 de,
38 d, 44 c, 46 de, 57 e — 58 a, 68 e, 69 a და სხვ.

59. დედანში: „იდეა კაი დინამიზ“, — თარგმანი სიტყვისიტყვითა: იგულისხმე-
ბა საგნის ფორმა და თვისებები.

60. „ცა“ („ურანოს“), „სამყარო“, „კოსმოსი“, „ტიმეოსში“ ერთმანეთის სინონი-
მებია. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ბერძნული ტერმინი „კოსმოს“, რაც, სიტყვა-
სიტყვით, „მოწყობილობას“, „წესრიგს“ ნიშნავს, დიალექტიკურად უპირისპირ-
დება „ჰაოსს“.

61. პლატონის კონცეფციისაგან განსხვავებით, ჰერაკლიტე თვლის, რომ კოსმო-
სი არც შექმნილია და არც დაბადებული: სამყაროული წესრიგი „არავის არ შეუქ-
მნია, არც ღმერთთაგანს და არც კაცთაგანს“ (დილსი, ფრაგმ. 30 B).

62. იხ. შენიშვნა 58.

63. ზემოთ (28 a) ჩვენ უკვე შეგახვდა ტერმინი „შემოქმედი“, რომლითაც გად-
მოცემთ დედნისეულ „დემიურგოსს“, რაც „ოსტატს“, „ხელოსანს“ ნიშნავს ბერ-
ძნულად. საკუთრივ „შემოქმედი“ (ბერძნ. „პოიეტეს“) და „მამა“ („პატერ“) „დე-
მიურგოსის“ სინონიმებია. სამივე ტერმინი იხმარება პლატონისეული „გონების“
(„ნუს“), ანუ იდეათა კაუზალური და მორგანიზებელი ძალმოსილების პერსონაფი-
ციკრებული სიმბოლოს აღსანიშნავად, რომელიც „ტიმეოსში“ იგივეა, რაც სამყაროს
შემოქმედი უზენაესი ღმერთი („თეოს“). დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

64. პირველი ნიმუში — ბედნ. „პარადეიგმა“, იგულისხმება იდეა, ინტელი-
გებლური სინამდვილე... პლატონის ამოსავალი დებულება იმ არის, რომ სამყარო
შემოქმედების ნაყოფია, ქმნილება. ისევე როგორც ყოველთვის ხელთქმნილს თავისი
შემოქმედი, თავისი ოსტატი თუ ხელოსანი („დემიურგოსი“) ჰყავს, რომელიც ამა
თუ იმ ნიმუშისა თუ მოდელის („პარადეიგმა“) მიხედვით ხორკს ასხამს თავის შთა-
ნაფიქრს, ისე ღმერთიც („თეოს“, „პოიეტეს“, „დემიურგოს“) იდეალური სინამ-
დვილის, იდეების მიხედვით ქმნის თავის სამყაროს. ამრიგად, იდეალური სინამდვი-
ლე აქ ფიზიკური სინამდვილის „არქეტიპულ“ საწყისად, სამყაროს წარმოშობ თუ
წარმოქმნელ მოდელად გვევლინება. პლატონისთვის ამ ფრიად საგულისხმო მომენ-
ტთან დაკავშირებით მართებულად შენიშნავს ა. ლოსევი: „...არც დუალიზმი, როცა
საგნის იდეა მთლიანად მოწყვეტილია თვით საგნისაგან, არც სპირიტუალიზმი, როცა
საგნის იდეა როგორც შიგნიდან, ისე გარედან ასულიერებს ამ საგანს, არც შექანი-
ციზმი, როცა საგნის იდეა ერთგვარი გარეგანი მატერიალური ძალის მსგავსად მოქ-
მედებს ამ საგანზე არამედ, პლატონის მიხედვით, სწორედ წარმოქმნილი მოდელი-
რება პირველად მკაფიოდ ახასიათებს საგნის იდეისა და თვით ამ საგნის ურთი-
ერთთანაფარობას. საგნის იდეა, როგორც მისი მოდელი, არც მხოლოდ საგნის
აზრია, არც მხოლოდ მისი სული, არც მხოლოდ მისი მამოძრავებელი ძალა. უწი-
ნარეს ყოვლისა, ესაა საგნის მკაფიო სტრუქტურა, რომელიც თავის თავში შეიცავს
მის ფერწერულ, სკულპტურულსა თუ არქიტექტურულ მომენტებს. მაგრამ საგნის
ამ აზრობრივ სტრუქტურას უნაპირო უფსკრული როდი ჰყოფს თვით საგნისაგან.
ის პირველად იაზრებს ამ საგანს და პირველად აქცევს მას შეცნობადად, არა რო-
გორც სხვა რამეს, არამედ როგორც თვით ამ საგანს თავისთავად. „ტიმეოსში“
(28 a) ეს სიტყვისიტყვითაა ფორმულირებული: „პარადეიგმა“ (მოდელი) და „დე-
მიურგოსი“ (მოდელის შემოქმედებითი ფუნქციონირება) ერთ მთლიანობად ერწყ-
მიან ერთმანეთს, რასაც სხვას ვერაფერს ვუწოდებთ; თუ არა წარმოქმნელ მო-
დელს, რომელიც როგორც აქ უკვე ითქვა, უწინარეს ყოვლისა, წარმოშობს „იდეას“.
მისი „ძალმოსილებითურთ“, ხოლო იდეის მეშვეობით — ყოველივე არსებულს. ამ-
რიგად, წარმოქმნილი მოდელია ის, რასაც პლატონის ესთეტიკის ერთ-ერთ ყვე-

ლაზე პირველ, ყველაზე ძირითად და ყველაზე არსებით კატეგორიად უნდა გველი-
დეთ: „ჰანტიკური ესთეტიკის ისტორია“, მოსკ., 1974, გვ. 262—263).

65. დემიურგოსი — „ყველაზე მშვენიერი მიზეზთა შორის“, მარად უცვლელი
და თვითიფიგეობრივი პირველნიმუშის — ინტელიგიბილური სინამდვილის მიხედვით
ქმნის: „კოსმოსი — ყველაზე მშვენიერს დაბადებულთა შორის“. ყველა სხვა შემოქ-
მედისა და სხენაირი მოღვლის მარტოოდენ დაშვებაც კი პლატონს მიუტევებელ
მკრეხელობად მიაჩნება. შდრ.: „სოფისტი“ (265 cd), სადაც უცხოელი ეკითხება თე-
ეტეტეს: ნუთუ ყოველივე არსებულს „ბუნება ქმნის რომელიღაც თვითნებური მიზე-
ზის“ ძალით, გონების წინააღმდეგობის გარეშე რომ შობს ყველაფერს? თუ, პირი-
ქით, ვალიარებთ, რომ ეს მიზეზი მოსილია გონებით და ლეთიური ცოდნით, რაც
ღმერთისაგან იღებს დასაბამს? ... თავის „ფიზიკაში“ (II, 4, 195 b 30—33) არისტო-
ტელე წერს: „მიზეზთა შორის ასახელებენ აგრეთვე შემთხვევითობას („ტიხე“) და
თვითნებურობას („ტო აუტომატონ“; იგივეა, რაც ლათინური „სპონტანეიტას“) და
ამბობენ, რომ ბევრი რამ არსებობს და იბადება შემთხვევითობისა და თვითნებურო-
ბის შედეგად“. იქვე, ცოტა ქვემოთ (II, 4, 196 a 25—28) პლატონის მოწაფე გან-
გრძობს: „არიან ისეთი ფილოსოფოსებიც, რომლებიც ჩვენნი ცის, ისევე როგორც
ყველა სამყაროული მოვლენის, მიზეზად თვითნებურობას თვლიან: თავისთავად
იბადებენ გრიგალს და მოძრაობას, რომელიც ჰყოფს და ახლანდელ წესრიგს ანიჭებს
სამყაროს“. აქ უნდა იგულისხმებოდნენ ატომისტიები (დემოკრიტე, ლევიკიბე), რად-
განაც მხოლოდ მათ მოძღვრებაში ვხვდებით გრიგალთა თვითნებური წარმოქმნის
კონცეფციას, რომლის თანახმადაც სწორედ ეს თვითნებურობა გვევლინება ურიცხვ
სამყაროთა წარმოშობის მიზეზად. ასე მაგალითად, ლევიკიბეს აზრით, სამყაროები
განუსწრებლობიდან გამოიყოფიან დიად სიცარიელეში, სადაც ისინი, ერთად თავ-
მოყრილნი, დასაბამს აძლევენ გრიგალს, რომელშიც ერთიმეორეს ეხლებიან, წინა-
უქმობენ ბრუნავენ და ერთმანეთისაგან განმხოლოვდებიან; ამასთანავე, მსგავსი მსგავ-
სისაგან მიდრეკება“ (A 1, დილისი). დიოგენე ლაერტელი გადმოგვცემს: დემოკრიტეს
მიხედვით, „ყველაფერი აუცილებლობის თანახმად ხდება, ვინაიდან ყველაფრის
აღმოცენების მიზეზია გრიგალი, რომელსაც ის აუცილებლობას უწოდებს“ (IX, 45).
იგივე დიოგენე ლაერტელი დემოკრიტეს ატომიზმთან დაკავშირებით შენიშნავს:
„სამყაროს საწყისი ატომები და სიცარიელეა. არსებობენ ურიცხვი სამყაროები,
რომლებსაც აქვთ დასაბამი და დასასრული. არაფერი არ წარმოიქმნება არარსისა-
გან... ატომებიც უსასრულონი არიან სიდიდითა და სიმრავლით; ისინი გრიგალივით
დაჰქირან მთელს სამყაროში და ამის შედეგად იბადება ყოველივე რთული: ცეცხ-
ლი, წყალი, ჰაერი, მიწა“ (XI, 44). შეიძლება ბევრი სხვა მაგალითის მოტანა,
მაგრამ ფიქრობ ესეც საკმარისია იმ ვარაუდის დასტურად, რომ როგორც „სო-
ფისტის“, ისე „ტიმეოსის“ ზემოაღნიშნულ პასაჟებში პლატონი შეფარვით სწო-
რედ ატომისტებს ევაქერება.

66. მთელი კოსმოსი ინტელიგიბილური სინამდვილის ხატად გვევლინება; იდეათა
სამყარო, თუ შეიძლება ასე ითქვას, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დედანია,
გრძნობად-კონკრეტული სამყარო კი — ინტელიგიბილური სინამდვილის ასლი.

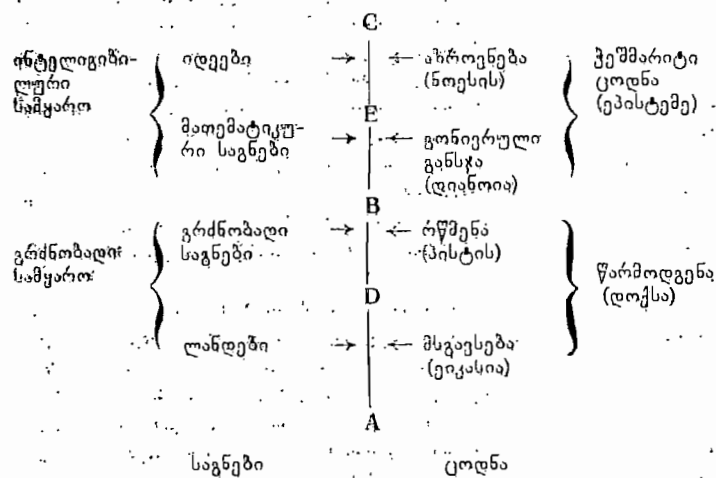
67. ზემოთ (იხ. შენ. 57) ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ იდეათა სამყარო რაციონალური
აზროვნების („ნოესის“) ობიექტია, ხოლო მატერიალური სამყარო — გრძნობადი
აქმისა („აისთესის“). რაციონალური აზროვნების პროდუქტად „ქემმარტიც კოდ-
ნა“ („ეპისტემე“) გვევლინება, გრძნობადი აქმის პროდუქტად კი — არამყარი, ქემ-
მარტივებასა და მცდარობას შორის მერყევი „წარმოდენა“ თუ „შეხედულება“
(„დოქსა“). ცოდნის ორივე ეს სახე, თავის მხრივ, ორ სხვადასხვა სახედ იყოფა:
რაციონალური ცოდნა — საკუთრივ „აზროვნებად“ („ნოესის“) და „გონიერებად“
თუ „გონიერულ განსჯად“ („ლოიანოია“), სენსუალური ცოდნა კი — „რწმენად“

(„პისტის“) და „მგავსებდა“ („ეიკასია“). ცოდნის ეს სახეები სინამდვილის სხვადასხვა სახის კორელატურნი არიან. როგორც ვიცით, პლატონის კონცეფციით, სინამდვილე პიერარქიულია: ორი სხვადასხვა „ფენისაგან“ შედგება. პირველი ფენა იდეათა მარად უცვლელი სამყაროა, რომელსაც ერთადერთს მიეწერება ჰემმარტი არსებობა, მეორე კი — გრძობად-კონკრეტულ საგანთა სამყარო, მარად ქმნადი და ცვლადი სინამდვილე, რომელიც ერთდროულად წილნაყარია ჰემმარტი არსებობასთანაც და არარსებობასთანაც. იდეალურ და მატერიალურ სინამდვილეს შორის პლატონი აქცევს ყოფიერების სრულიად განსაკუთრებულ შრეს: ესაა ე. წ. მათემატიკური საგნები და მათემატიკური თანაფარდობანი, რომლებიც რაციონალური ცოდნის ერთ-ერთი სახის ობიექტებად გვევლინებიან (მაინც რა განაპირობებს მათემატიკური საგნების ამ ონტოლოგიურ სტატუსს, იდეალურ და მატერიალურ სამყაროთა შორის მათ შუალედურ მდგომარეობას? საქმე ისაა, რომ, პლატონის მიხედვით, მათემატიკური საგნები თუ ფიგურები ნივთიერ საგნებსაც ენათესავებიან და იდეალურ რეალობებსაც. ისინი იდეებით უცვლელნი არიან. ამ შუალედურ არსთა ბუნება დამოკიდებული არ არის არც ერთ კერძო ეგზემპლარზე, რომლებიც მატერიალურ სინამდვილეში წარმოგვიდგენენ მათ: ასე მაგალითად, სამკუთხედის ბუნება დამოკიდებული არ არის იმაზე, თუ რომელ კერძო სამკუთხედს ავიღებთ განსახილველად. მაგრამ ამასთანავე, დასძენს პლატონი, მათემატიკოსები იძულებულნი არიან თავიანთი საგნის არსში საწვდომად ცალკეული ფიგურები მოიშველიონ, რომლებსაც ხაზავენ ან უშუალოდ ფანტაზიითა თუ წარმოსახვით წარმოიდგენ. ამიტომაც მათემატიკური ცოდნა ის ცოდნა როდია, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი ხდება იდეალური სამყაროს წვდომა. „ჰემმარტი ცოდნის“ პარალელურად ის შეიცავს „წარმოდგენის“ ერთგვარ დონას თუ მინარევსაც). და ბოლოს, გრძობად-კონკრეტული სამყაროს მიღმა ჩვენ მივადგებით მთელი სინამდვილის ქვედა ზღვარს — ლანდების, ჩრდილების, ანარეკლების, მირაჟების სემყაროს, რომელიც დამახლოებით ისე მიემართება მატერიალურ სინამდვილეს, როგორც ეს უკანასკნელი იდეათა სამყაროს.

ამრიგად, პლატონის გნოსეოლოგიაში ცოდნის ოთხ სხვადასხვა სახეს პიერარქიული სინამდვილის ოთხი სხვადასხვა საფეხური, ოთხი სხვადასხვა ობიექტი შეესაბამება. როგორც ზემოთ ითქვა, რაციონალური ცოდნის სახეებია „აზროვნება“ („ნოსის“) და „გონიერება“ თუ „გონიერული განსჯა“ („დიანოია“). „აზროვნება“, პლატონის მიხედვით, გრძობების ყოველგვარი მინარევისაგან თავისუფალი და უშუალოდ ინტელიგიბილურ (გონით საწვდომ) საგანთა, ანუ იდეათა ჰერეტად მიქცეული გონების ქმედითობაა, რასაც არისტოტელე უფრო გვიან „აზროვნების აზროვნებას“ („ნოსის ნოსეს“) უწოდებს; ხოლო ნეოპლატონიზმი — „ინტელექტუალურ ინტუიციას“ („გონების თვლით ჰერეტას“; ახალ დროში ამ ტერმინს გამოიყენებენ ფიხტე და შელინგი). მხოლოდ „აზროვნება“ აბსოლუტურად ჰემმარტი ვინაიდან აბსოლუტურად ჰემმარტივია მისი საგანი: რაციონალური ცოდნის მეორე სახე — „გონიერული განსჯა“ („დიანოია“) პლატონის მანჩანია ინტელექტუალურად ცოდნის ისეთ სახესხვაობად, როცა შემეცნებელი, მართალია, გონებას იჭრებს; მაგრამ არა იმდენად იდეალური სინამდვილის, რამდენადაც გრძობად-კონკრეტულ საგანთა არსში საწვდომად. ეს უკვე აღარაა უშუალო, ინტუიტური, არამედ გაშუალებული, დისკურსიული ცოდნა... „წარმოდგენის“ („დოქსა“) ორ სხვადასხვა სახეთაგან ერთია „რწმენა“ („პისტის“), რომლის საგანიცა გრძობადი სამყარო, მარად ცვლადი და ქმნადი სინამდვილე, და რომელსაც ჰემმარტივობა თუ მცდარობის რაციონალური კრიტიკით არ გააჩნია; ხოლო მეორე — „მგავსება“ („ეიკასია“) ისევე ილუზორულია, როგორც მისი საგანი. — ჩრდილებისა და ლანდების სამყარო.

სინამდვილისა და ცოდნის სახეებს შორის, გვაუწყებს პლატონი „სახელმწიფოს“ მეექვსე წიგნის დასასრულს, ურთიერთპროპორციული დამოკიდებულება არსებობს (ბერძნული. „ანალოგია“ ციკლონმა მახვილგონიერულად თარგმნა ლათინური სიტყვით „პროპორცია“, რომელიც სამუდამოდ დამკვიდრდა მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში). ეს მომენტი თვალნათლივ გვიმოწმებს პითაგორიზმის გავლენას, რომელიც ჭანსაკუთრებით საგრძნობი ხდება პლატონის შემოქმედებითი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში. „ტიმოქონის“ ავტორის უშუალო ინსპირატორად ამ შემთხვევაში მიიჩნევენ მის სახელოვან მეგობარსა და თანამოაზრეს, თვალსაჩინო სახელმწიფო მოღვაწეს და მხედართმთავარს, პითაგორელ ფილოსოფოსს, მათემატიკოსს, ფიზიკოსს და ასტრონომს არქიტა ტარენტელს, არითმეტიკულ, გეომეტრიულ და ჰარმონიულ პროპორციათა თეორიის შემქმნელს. ქვემოთ მოტანილი დიაგრამა თანამედროვე ფრანგი პლატონისტის პიერ-მაჟიმ შულის მიხედვით (იხ. მისი „პლატონის შემოქმედება“, პარიზი, 1954, გვ. 79) მკაფიოდ გვიჩვენებს ცოდნისა და სინამდვილის სახეების ურთიერთპროპორციულ დამოკიდებულებას:

უზენაესი სიკეთე



AB მონაკვეთი. შეესაბამება გრძნობად-კონკრეტულ სინამდვილეს და წარმოდგენას, რომელიც ამ სინამდვილეს შეიძვეცნებს. BC მონაკვეთი — ინტელიგიბილურ სამყაროს და მის შესატყვის კეშმარიტ. ცოდნას. AB და BC მონაკვეთები, თავიანთი შტრიფი, ორად იყოფა: AD შეესაბამება ლანდებსა თუ ანარეკლებს; ეს — ილუზორული „ეიკასიის“ სფეროა; DB — გრძნობად საგნებს და რწმენას; BE — მათემატიკურ საგნებს და გონიერულ განსჯას, ხოლო EC — იდეებს და კეშმარიტ ცოდნას. ასე ვიღებთ პროპორციას:

$$\frac{AB}{BC} = \frac{AD}{DB} = \frac{BE}{EC}$$

მ. ცნობილია, რომ თავისი დიდი მასწავლებლის სოკრატეს კვალდაკვალ, პლატონი მთელი სიცოცხლის მანძილზე თავგამოდებით იბრძოდა ხალხური რელიგიური წარმოდგენების, მითიური თქმულებებისა და პოეტების ვულგარული ინტერპრეტაციების, მოკლედ, ათასგვარი ტრურწმენის უკუღმართი ზემოქმედების შედეგად

ღმერთის საკრალური ცნების შებღალავის, მისი შერყენისა და გაყალბების წინააღმდეგ. პლატონი, ისევე როგორც სოკრატე, ხელაღებით უარყოფს ბრბოისა და პოეტების მიამიტური წარმოსახვით შექმნილ ღმერთებს, რომლებსაც შიჰთ; სცივათ, სწყურიათ, სძულთ, შერთ და უყვართ; ღმერთებს, რომლებიც მრისხანებენ, შიშობენ, ეჭვიანობენ, იბრძვიან, მარცხდებიან და იმარჯვებენ; ღმერთებს, რომლებიც მხოლოდ იმით განსხვავდებიან ადამიანებისაგან, რომ მათი ენებები უფრო მძაფრია; მიზნები — უფრო დიადი; თვალსაწიერი — უფრო ფართო; აზრი — უფრო გამჭირავი; ძალმოსილება — შეუმუსრავი; თვითრწმენა — ურყევი; არსებობა — წარუვალი. სოკრატესა და პლატონის თეოლოგია ძირეულად უპირისპირდება ამ პრიმიტიულ მრწამსს. ღმერთი, როგორც კოსმოსის შემოქმედი, მისი უზენაესი კანონმდებელი, ბუნებასა და სინამდვილეზე ამკლდებული; ღმერთი, როგორც ეთიკური არსება, სამყაროს შინაგანი სიკეთე და სიმართლეს; ღმერთი, როგორც სინდისის სიწრფელე, ზნეობრივი საწყისის ზეობა ადამიანის სულში. ღმერთის სეკულარიზებული ცნების საკრალიზაცია, — აი, პლატონის ღვთისმეტყველების ძირითადი მიზანი. სწორედ ამიტომ იბრძვის იგი ესოდენ დაუნდობლად ტრადიციული მითოლოგია წინააღმდეგ. მაგრამ ეს ბრძოლა მიფოსის სრულ უარყოფას კი არ გულისხმობს, არამედ მხოლოდ მის გაწმენდას ეთიკური და რელიგიური თვალსაზრისით მიუღებელი მღვრიე და მავნე მინარევებისაგან. მხოლოდ ამით თუ აიხსნება ის გარემოება, რომ ბრბოის მითოსური წარმოდგენების წინააღმდეგ თავგამოდებით მებრძოლი თვითონვე ქმნის მომხიზლავ მითებს, რომლებსაც, ტრადიციული მითებისაგან განსხვავებით, „ფილოსოფიურ მითებს“ უწოდებენ მკვლევარნი. მიფოსქმნალობა თავიდან ბოლომდე განწონის პლატონის მთელ შემოქმედებას, პირველი დიალოგებით დაწყებული და სიბერისდროინდელი ქმნილებებით დამთავრებული. იხ. „პროტაგორა“, 320 e — 322 c: პრომეთესა და ეპიმეთეს მიფი, რომელსაც საფუძვლად უქვევს ეთიკური, სოციალური თუ ისტორიულ-კულტურული პრობლემები; „ფედროსი“ 274 c — 275 b: ეგვიპტელთა ღვთაება თევთი, დამწერლობის გამოგონება და მესსიერების პრობლემა; 259 a — d: ე. წ. კრიტიკების მითი, მომხიზლავი პოეტური მეტამორფოზა; „ნაღიში“ 189 d — 193 d: არისტოფანეს სიტყვა — კაცთა მოღვემის წარმოშობა, მისი ბუნება; 203 a — 204 c: ეროსის დაბადება; „სახელმწიფო“, II 359 b — 360 d: გიგესის ბეჭედი; III, 414 b — 415 d: დედამიწის მიერ შობილ კაცთა სამი სხვადასხვა ჯიში — ოქროსი, ვერცხლისა და რკინის; „პოლიტიკოსი“, 258 d — 274 e: კრონოსის ერა და თანამედროვე ერა, სამყაროს ორი სხვადასხვა, ალტერნატიული მოძრაობა; ოფი დიდი ესქატოლოგიური მითი: ა) „გორგია“, 522 c — 527 e; ბ) „ფედონი“, 107 d — 115 a; გ) „ფედროსი“, 246 a — 257 b და დ) „სახელმწიფო“, X, 614 a — 621 b, და სხვ. და სხვ. პლატონური მითების რიცხვს მიეკუთვნება „ტიმოსი“, რომელიც, დანარჩენი დიალოგებისაგან განსხვავებით თითქმის მთლიანად მითის სახით წარმოგვიდგება.

პლატონის ეს „ფილოსოფიური მითები“, გარეგნული მსგავსების მიუხედავად, მკვეფორად განსხვავდებიან ტრადიციული მითებისაგან. ისინი ხალხური წარმოსახვის სპონტანური და ანონიმური გამოჩატულებანი კი არ არიან, არამედ მძლავრი ინდივიდუალური სულის შემოქმედებით აქტის ნაყოფნი. თითქმის ყოველთვის, როცა პლატონი მიფს მიმართავს, ის ნართაულად გვაგარძნობინებს, რომ მისი მსჯელობის საგანი ძალზე ნატიფი და დელიკატური ბუნებისაა, რომლის გადმოცემა არც დიალექტიკურ ხელოვნებას ეჭვემდებარება და არც ფილოსოფოსის კომპეტენციას. ჯ. კერკის შენიშვნით („მითები, მათი მნიშვნელობა და ფუნქციები ძველსა და სხვა კულტურებში“, 1971, გვ. 259), პლატონი „კრიტიკულ მომენტში მიმართავს მითს, როცა წმინდა გონებას წინსვლის უნარი აღარ შესწევს“. ამ თვალსაზრისით, „მითი“ პლატონის ნაზარევი მკვეფორად უპირისპირდება ლოგიკურ მსჯელობას („ლოგოს“)

და ხილოგისტურ მტკიცებას („პოლიტიკის“). „ლოგოსი“ კეშმარტების წვდომის რაციონალური გზაა, ანალიტიკური მეთოდი; რომელიც მიზნად ისახავს შექმნას უშუალო წანამძღვრები საგნის მთლიანობის აღსაქმელად, „მითი“ კი — იმავე კეშმარტებასთან მიახლოების სიმბოლურ-ალეგორიული გზა, სადაც ერთმანეთს ეწვე-ნის ნამდვილი და გამონაგონი, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ის კი არ უპირისპირ-დება „ლოგოსს“, არამედ მეტ-ნაკლები სისრულით ემთხვევა მას. ამდენად, ენის მეტაფორულობა და თხრობის ალეგორიზმი სრულიადაც არ გვევლინება მსჯელო-ბის ცარიელ რიტორიკულ ფიგურებად თუ სიტყვიერ სამკაულებად: მათ მკვეთრად გამოხატული ფუნქციონალური დატვირთვა აქვთ... და ბოლოს, ერთი კითხვა: რატომ უწოდებს პლატონი დემიურგოსის მიერ კოსმოსის შექმნას, მთელი სამყაროსა და მისი ნაწილების აღწერას „კეშმარტების მინამცვან მითს“ („ეიკოტოს მითოს“)? საქმე ისაა, რომ სამყარო გრძნობად-კონკრეტული, მატერიალური სინამ-დვილება, რომელიც „წარმოდგენით“ („ლოქსა“) შეიმეცნება (იხ. აქვე, შენ. 67), „წარმოდგენა“ კი ისეთივე შუალედური ადგილი უჭირავს კეშმარტ ცოდნასა და არცოდნას შორის, როგორც მის საგანს — არსსა და არაარსს შორის. ამდენად, „მი-თი“ ამ შემთხვევაში „წარმოდგენის“ კერძო მომენტად გვევლინება.

69. დემიურგოსის ეს ეპითეტი — „კეთილი“ („აგათოს“) ძალზე არსებითია და მნიშვნელოვანია. საქმე ის არის, რომ დემიურგოსის ბუნების ინტერპრეტაცია პლა-ტონისტაა შორის აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს. ზოგიერთი (არმანდო რიგო-ბელო, სანტიაგო არგუელი) აშკარად პერსონალისტური პოზიციიდან განმარტავს „ტიმეოსის“ დმერთს. ზოგიერთი (ა. ლოსევი) ხელაღებით უარყოფს დემიურგოსის პიროვნულობას; და ბოლოს, ზოგიერთის აზრით (პიერ-მაქსიმ შული, შარლ მუგ-ლიერი), დემიურგოსი სხვა არა არის რა, თუ არა იდეათა კაუზალური და მათრგა-ნიზებელი ძალმოსილების პერსონიფიკირებული სიმბოლო. „ტიმეოსის“ ტექსტი იმ-დენად რთულია და ბუნდოვანი, რომ სამივე ზემოხსენებულ კონცეფციას, როგორც ჩანს, თავისი გასამართლებელი არგუმენტები მოეძებნება, მაგრამ ეპითეტი „კეთი-ლი“, როგორც პირწმინდად ეთიკური კატეგორიის გამოხატველი ცნება, უთუოდ პირველ თვალსაზრისს უმაგრებს მხარს.

70. ეს მეორე ეპითეტიც, ისევე როგორც „კეთილი“, დემიურგოსის პერსონა-ლისტური ინტერპრეტაციის სასარგებლოდ მეტყველებს.

71. „კეთილი დმერთი“ თავისი აბსოლუტური ნებითა ქმნის სამყაროს: სწორედ ნებულობისმიერ აქტზე მიუთითებს ზმნა „მოისურვა“ („ეზულეთე“). ეს მომენტიც იმ მკველვართა წისქვილზე ასხამს წყალს, რომლებიც პერსონალისტურად განმარ-ტავენ „ტიმეოსის“ დმერთს.

72. როგორც ვხედავთ, სამყაროს შექმნის აქტი, უწინარეს ყოვლისა, უთავბო-ლოდ ამორავი დასაბამისმიერი უწყისრიგობის მოწესრიგებას, გულისხმობს, რაც სხვა არა არის რა, თუ არა უწყისრიგობა და უფორმო პირველყოფილი ქაოსისათვის ფორმისეული განსაზღვრულობის მინიჭების გზით კოსმოსის მწყობრი წესრიგის შექმნა. ეს ძველთუძველესი წარმოდგენა რელიგიის — ყოველგვარი მეტაფიზიკის დასაბამიერი საწყისის წიაღიდან აღმოცენდება. მივმართავთ ძველ აღმოსავლეთს, სადაც პირველად დაირწა ზოგადსაკაცობრიო ცივილიზაციის აკვანი; ძველ ეგვიპ-ტურ მითებს, რომლებიც გვიხატავენ სამყაროს შექმნას, მთელი მათი სიჭრელისა და სხვადასხვაობის მიუხედავად, ერთი ზოგადი იდეა აერთიანებს: ყველა კოსმო-ლოგიური კონცეფციისათვის საერთო იყო იდეა იმის შესახებ, რომ სამყაროს შექმნას წინ უსწრებდა მარადიულ უკუნეთში დანატყულ წყალთა ქაოსი. ქაოსიდან გამოსვლის დასაწყისი უკავშირდებოდა სინათლის აღმოცენებას. რომლის ხორციელ ნატადაც მზე იყო მიჩნეული“ (ი. ლიპინსკაია, მ. მარცინიაკი, „ძველი ეგვიპტის მი-თოლოგია“, მოსკ. 1983, გვ. 7). ძველი უმერების კოსმოგონიური წარმოდგენი-

თაც, „თავდაპირველად არსებობდა მხოლოდ წყალი და სუფევდა ქაოსი. ამ საშინელი ქაოსიდან იშვენენ პირველი ღმერთები. ღრთთა განმავლობაში ზოგიერთმა ღმერთმა გადაწყვიტა წესრიგი დაემყარებინა ქვეყნად, რამაც გამოიწვია ღმერთ აბზუსა და მისი მეუღლის, ქაოსის საზარელი ქალღმერთის თიამათის აღშფოთება. მემამზებელი გავრთიანდენ ბრძენი ღვთაების ეას წინამძღოლობით და მოკლეს აბზუ. თიამათმა, რომელიც წარმოდგენილი ჰყავდათ ღრაკონის სახით, გადაწყვიტა შურის ეჭმა ქმრის სიკვდილისათვის. მაშინ წესრიგის ღმერთებმა მარღუესი წინამძღოლობით სისხლისმღვრელ ბრძოლაში მოკლეს თიამათი და მისი გიგანტური სხეული შუა გაჩეხეს: ერთი ნახევარი მიწად იქცა, მეორე კი — ცად. ხოლო აბზუს სისხლი თიხას შეურთეს და ამ ნარევისგან შეიქმნა პირველი კაცი“ (ზ. კოსიდოვსკი, „ბიბლიური თქმულებები“, მოსკ. 1968, გვ. 26—27; იხ. აგრეთვე ს. კრამერ, „ისტორია იწყება შემერში“, მოსკ. 1965, გვ. 99 და შემდ). ახლა ჩავხედოთ ებრაელთა და ქრისტიანთა საღმრთო წერილს და ვნახოთ, როგორ იწყება „ძველი აღთქმა“: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცად და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუშზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა და თქუა ღმერთმან: იქმნენი ნათელი და იქმნა ნათელი და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ და განწყავალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი“, და ა. შ. და ა. შ. (იხ. „დაბადების“ მთელი პირველი თავი, 1—31). ძველი ინდოეთის საკრალურ ჰიმნებშიაც („ვედეები“) ჩვენ ვხვდებით დასაბამიერ ქაოსს — „წყალთა. მორეკს“, „ბნელით მოცულ ბნელს“, — „უსახო უფსკრულს“, საიდანაც ღვთაების (პრაჯაპატი) ქმედითი ძალა ქმნის კოსმოსს — „რიტა“ (იხ. ს. შეინმან-ტომპტინი, „პლატონი და ვედური ფილოსოფია“, მოსკ. 1978, გვ. 47—74). ძველი ბერძენების პირველი თეოგონიური სისტემის შემქმნელის — ჰესიოდეს (VIII ს. ძვ. წ. ა.) მიხედვითაც, ქაოსიდან პირველად იბადება დედამიწა (გეა) და სიყვარულის ღმერთი ეროსი, შემდეგ — ღამე (ნიქტე) და წყვედი (ერებოსი), რომელთა თანაყოფაც დასაბამს აძლევს დღეს (ჰემერა) და ეთერს. გეას პირშშოა ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა (ურანოს), აგრეთვე ზღვა (პონტოს). გეასა და ურანოსის კავშირი შობს ოკეანოსს... (იხ. ჰესიოდე, „თეოგონია“, 116 და შემდ.) ამრიგად, ჩვენ დაახლოებით იმავე სურათს ვხედავთ, რასაც სხვა ხალხების მითოლოგიაში: დასაბამიერი ქაოსი, საიდანაც გამოიყოფა უსახო მიწა, უკუნეთი უფსკრულის თავზე და პირველი ღმერთი ეროსი — სიყვარულისა და თანხმობის სული, ერთმანეთთან რომ აკავშირებს გათიშულსა და განშხოლოებულ სტიქიონებს. განსხვავებულ სურათს გვთავაზობს ბერძენი ფილოსოფოსისა და ასტრონომის ფტარეკიდეს (VI ს. ძვ. წ. ა.) კონცეფცია, რომლის თანახმადაც დასაბამიდან არსებობენ ზევსი, კრონოსი (თუ ხრონოსი) და ხთონოსი (მიწა). ჯერ კიდევ არისტოტელემ შენიშნა, რომ განსაკუთრებით საგულისხმოა ადგილი, რომელიც ფერეკიდეს კოსმოგონიურ სისტემაში უჭირავს ზევსს: ის დაუსაბამოა და უსასრულოა. ამრიგად, სამყაროს პირველსაწყისი განისაზღვრება არა ნეგატიურად, როგორც ქაოსი და წყვედი, არამედ პოზიტიურად, როგორც უზენაესი სრულქმნილება. რაც შეეხება კრონოსს, იგი დემიურგოსული ძალმოსილებაა, რომელიც უშუალოდ ექვემდებარება ზევსს (ამ თვალსაზრისით, ფერეკიდე მკვეთრად განსხვავდება ჰესიოდესაგან და შორეულად ენათესავება პლატონს). კრონოსი თავისი თუ ზევსის თესლისაგან ქმნის ცეცხლს, ქარსა და ჰაერს, რომელთაგანაც იბადება ღმერთების ხუთი სხვადასხვა გვარი: ოთეონიდები, ოკეანიდები, კრონიდები და სხვ. თვით ზევსი „ფრთოსან მუხაზე“ ჰიმავს სამყაროულ ზეწარს და ამნაირად თხზავს კოსმოსს. ზევსის წინაუღმდეგ აღიშვრის ქაოტურ ძალთა განსახიერება — გველი ოთეონეისი თავისი ლაშქრით: ურო, მაგრამ ღმერთები კრონოსის წინამძღოლობით ამარცხებენ და ზღვის უფსკ-

რულში აგდებენ მას (იხ. ს. ტრუბეცკო, „მეტაფიზიკა ძველ საბერძნეთში“, მოსკ. 1910, გვ. 69—70). და ბოლოს, კიდევ ერთი — ორფიკული კოსმოგონია, იმ რედაქციით, როგორც მას გადმოგვცემს პლატონის „ახალი აკადემიის“ უკანასკნელი სქოლარქი დამასკოისი (დაიბ. დაახლ. 460 წ. — გარდ. 539 წლის შემდეგ): „უბერებელი ღრის“ (ხრონოსის) წიაღში იბადება პირველქმნილი წყვილიადით მოცული ეთერი (ჰაერი) და უძირო, „პირაშემული უფსკრული“ (ქაოსი), საიდანაც ხრონოსი ქმნის ევრეტის „კოსმიურ კვერცხს“, რომელიც შუაზე ტყდება და ორ ნახევარსფეროდ — ზესკნელად და ქვესკნელად განიყოფება. კვერცხის გულიდან გამოდის პროტოგონოსი (პირშო) — მხეცის თავიანი ურჩხული (გველი) — ფანესი თუ პანი („პან“ — „ყველაფერს“ ნიშნავს ბერძნულად), ვისი საშოც იმარხავს მომავლის თესლს — ყველა ღმერთისა და ყოველი საგნის ჩანასახს. როგორც მათი დაბადების პირველმიზეზი, ის იწოდება ეროსად, როგორც ღვთაებრივი საიდუმლო კი (თაყის წიაღში პროტოტიპულ არსთა შემცველი) მეტიდასთანაა გაიგივებული (იხ. ს. ტრუბეცკო, იქვე, გვ. 71—72).

თუქცა პლატონის კოსმოლოგიის პირველსაწყისის მიფოლოგიურ წარმოდგენებს რომ ვუკავშირებთ, აქვე გვინდა გავაფრთხილოთ მკითხველი: ეს წარმოდგენები მხოლოდ კულტურულ-ისტორიული ფონია ან, თუ გნებავთ, ერთგვარი ჩარჩოა, რომელშიც ბრუნავს პლატონის მაძიებელი აზრი. რაც შეეხება ამ ჩარჩოში ჩასმულ სურათს, პლატონის კოსმოლოგიის მათემატიკურ სტრუქტურასა და მიფოსის პრიმიტიულ კოსმოგონიურ წარმოდგენებს შორის რაიმე მსგავსებაზე, რა თქმა უნდა ლაბარაკი კი ზედმეტია.

72. პლატონის მიხედვით, გონება უშუალოდ კი არ უკავშირდება მატერიას (სხეულს), არამედ მხოლოდ სულის მეშვეობით. „ტიმოისის“ ამ საგულისხმო მომენტს მთლიანად გაიზიარებს არისტოტელე: „ჩემი განსაზღვრით, გონება არის ის, რითაც სული აზროვნებს და იმეცნებს. ამიტომ წარმოუდგენელია, რომ გონება უკავშირდებოდეს სხეულს. ასე რომ იყოს, მაშინ ის ამა თუ იმ თვისების მფლობელი შეიქნებოდა — ან ცივი უნდა ყოფილიყო, ან თბილი, — ან კიდევ გრძნობის ამა თუ იმ ორგანოდ იქცეოდა. სინამდვილეში კი მისთვის უცნობა ყოველივე ეს“... („სულისათვის“ 429. 22—26). „არისტოტელეს ეს ტექსტი — წერს ა. ლესევი, — მრავლისმეტყველია. ჯერ ერთი, უთუოდ უნდა ვალიაოთ, რომ არისტოტელესათვის აშკარა აბსურდია აზროვნებისა და გონებისათვის, ისევე როგორც მათი საგნისათვის, ამა თუ იმ გრძნობადი მახასიათებლის მისადაგება, რაგინდ ღრმადაც უნდა იყოს დანთქმული კაცის გონება ადამიანის მატერიალური და სხეულებრივი ორგანიზაციის წიაღში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არისტოტელე (პლატონის კვალდაკვალ) აქ ვაშოთქვამს უცხადეს თეზისს და პირდაპირ დაუბრუნებელ აქსიომას. მართლაც, ჩვენ ნომ ასევე არ შეგვიძლია იმისი თქმა, თითქოს გამრავლების ტაბულა ხან თბილი, ხან ცივი, ხან მძიმე, ხანაც მსუბუქი, ან კიდევ ამა თუ იმ ფერისა იყოს. გრძნობადი თვისებების მისადაგება აზრობრივი საგნებისადმი სრულიად უაზროა. ამრიგად, თვით მატერიალურ ადამიანშიც კი არის რაღაც არამატერიალური, მით უმეტეს — კოსმიურ გონებაში“... („ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. არისტოტელე და გვიანი კლასიკა“, მოსკ. 1975 წ. გვ. 42—43).

74. ზემოთ (შენიშვნა 68) ჩვენ ვთქვით, რომ „მითი“, პლატონის გაგებით, ზოგიერთ შემთხვევაში კი არ უპირისპირდება ლოგიკურ მსჯელობას — „ლოგოსს“, არამედ მეტ-ნაკლები სისრულით ემთხვევა მას. აი, ამ მოსაზრების თვალსაჩინო ნიმუშიც: ზემოთ (29 d) მითი, პლატონის კვალიფიკაციით, „ქვეშაობრივების მიწაშვანია“, უფრო ზედმიწევნითა და სრული: „ეიკოტოს მითოს“ — „ეიკოტოს ლოგოს“.

75. დემიურგოსის ნებელობას (იხ. ზემოთ შენიშვნა 71) აქ ემატება მისი „წინასწარბედაც“ („პრონოია“).

78. მარადიული მოდელი. თუ პირველნიმუში, რომელიც ერთობლივად თუ ცალ-ცალკე მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას — გონიბ საწვდომ არსთ („ნოეტა ძოა“, 30 d), სხვა არა არის რა, თუ არა იდეათა სამყარო, ინტელიგიბილური სინამდვილე (იხ. შენიშვნა 64). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ტიმეოსის“ პირველნიმუში („პარადეიკსა“) და შემოქმედი, ღმერთი („დემიურგოს“), რომელიც პირველნიმუშის მიხედვით ქმნის მთელ სამყაროს, ერთ მთლიანობად ერწყმიან ერთმანეთს, უფრო სწორად, პარადეიგმა და დემიურგოსი ერთი და იგივე პლატონური სუბსტანციის ანუ, ნეოპლატონიკოსთა ტერმინოლოგიით, ჰიპოსტაზის — „გონების“ („ნუს“) ორი სხვადასხვა ასპექტია. რაკი გონება ინტელიგიბილურ არსთა მთელი სიმრავლის მოქცეველია, ანუ, როგორც არისტოტელე იტყოდა, „იდეათა ადგილსამყოფელია“ („ეტონოს ტონ ეიდონ“), ხოლო იდეებე „ტიმეოსის“ მიხედვით, „ცოცხალ არსებებად“ („ტა ძოა“) გვევლინებიან, ამიტომ თვით გონება აბსოლუტური სიცოცხლეა, „ყოველად ცოცხალი არსი“ („პანტელეს ძოონ“, 31 b), რომელსაც „თვითცოცხალს“ („აუტიოძოონ“) უწოდებენ ნეოპლატონიკოსები. „ტიმეოსის“ კომენტარებში“ პროკლე დიადოხოსი იტყვის: „თვითცოცხალი სისავსეა („პლერომა“) გონით საწვდომ არსთა სიმრავლისა“ („ტუ პლეთუს ტონ ნოეტონ ძოონ“, — დილი, III, 8, 16). გონებბს, როგორც აბსოლუტური სიცოცხლის კონცეფცია, ჩანასახოვანი ფორმით მონახული პლატონის მიერ, თავის განვითარებასა და დასრულებას პოულობს არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებებში. კოსმიური გონების სიცოცხლე, უწინარეს ყოვლისა, მისი ქმედითობითაა განსაზღვრული, გონების ქმედითობა კი სხვა არა არის რა, თუ არა აზროვნება, რომლის ერთადერთი საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ გონება. ამიტომაც „გონების აზროვნება არის აზროვნების აზროვნება“ („ნოესის ნოესეოს“; არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 1074 b 33). ზეკოსმიური გონება, ანუ ღმერთი თავისსავე თავს შეიმეცნებს თვითიგივეობრივად და თავისი საკუთარი არსის მიხედვით. ასე რომ, „აზროვნება და აზროვნების საგანი ერთი და იგივეა“ („მეტაფიზიკა, 1075 a). მაგრამ, მეორეს მხრივ, ეს თვითაზროვნება თუ თვითშემეცნება, ისევე როგორც ყოველგვარი შემეცნება საერთოდ, თავისთავად გულისწმობს შემეცნებლისა და შესაცნობის ურთიერთსხვაობას. ამდენად, შემეცნება და მისი საგანი იმპატერიალურ, იდეალურ სინამდვილეში ერთმანეთს ემთხვევიან და იმაედროულად, განსხვავდებიან კიდევ ერთმანეთისაგან. გონება თვითონვეა შემეცნების სუბიექტიც და ობიექტიც. სწორედ ეს მომენტია პლატონის „დემიურგოსისა“ და „პარადეიგმის“ იგივეობისა და სხვაობის საფუძველი. ღმერთი, ანუ გონება, როგორც სუბიექტი, დემიურგოსია, როგორც ობიექტი — პარადეიგმა (დაწვრილვებით იხ. წინასიტყვაობა).

77. პლატონის მტყეცებით, არსებობს ერთგვარი მსგავსება თუ ურთიერთშესატყვისობა, ერთის მხრივ, გონებას, როგორც პირველნიმუშსა და, მეორეს მხრივ, ამ პირველნიმუშის მიხედვით შექმნილ სამყაროს შორის: როგორც პირველი მოიცავს ინტელიგიბილურ ცოცხალ არსთა მთელს სიმრავლეს, ისე მეორე მოიცავს უკლებლივ ყველა გრძობად-კონკრეტულ საგანს, მოვლენას თუ არსს.

78. შდრ. შენიშვნა 71.

79. როგორც ვიცით, ცა (ურანოსი) იგივეა, რაც სამყარო, კოსმოსი (იხ. შენიშვნა 60).

80. ფარული პოლემიკა, მიმართული დემოკრიტეს კოსმოლოგიური კონცეფციის წინააღმდეგ, რომლის თანახმადაც, არსებობს არა ერთი, არამედ, ურიცხვი სამყარო. დიოგენე ლაერტელი გადმოგვცემს, რომ დემოკრიტეს მიხედვით „არსებობენ ურიცხვი სამყაროები, რომლებსაც დროში დასაბამიცა აქვთ და დასასრულიც“ (XI, 44). სიმპლიციუსის მოწმობით („ეისათვის“, 202, 16) „ლევკიბე და დემოკრიტე ამტყევენ, რომ ეპარატულო სიცარიელეში არსებობს სამყაროთა ურიცხვი სიმრავლე და რომ. ისი-

ნი ატომთა უსასრულო სიმრავლისაგან იღებენ დასაბამს...“ სამყაროს არსებობას, დემოკრიტეს მოძღვრებით; ყოფიერების ორი საწყისი — უსასრულო ცარიელი სივრცე და ამ უსასრულობაში უთავბოლოდ მოფუთფუთე ატომთა ურიცხვი სიმრავლე უძვეს საფუძვლად. წარმოვიდგინოთ უსასრულო სივრცის ერთი რომელიმე ნაწილი. სივრცელში ყოველი მიმართულებით მოძრავი ატომები ერთმანეთს ეჯახებიან, ერთმანეთს ისხლეტენ ან უერთდებიან. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში წარმოიქმნება ატომთა რთული კომპლექსი, რომელიც ხელსაყრელ ვითარებაში სულ უფრო და უფრო იზრდება. სხვა ატომურ კომპლექსებთან შეჯახება განაპირობებს მის უსასრულო წრიულ მოძრაობას. ასე ყალიბდება მბრუნავი სფეროსებრი ბირთვი, რომელიც თავის მოძრაობაში ატომთა სულ უფრო და უფრო მეტ მასას ითრევს. ამ მბრუნავი მასის ზედაპირს თანდათანობით ეკვრის მკვრივი ქერქი; რომელიც სამყაროული სივრცისაგან გამოყოფს და, იმავდროულად, გარეგანი ზემოქმედებისაგანაც იცავს მას. თვით სფეროს შიგნით კი წრებრუნვის შედეგად ხდება ატომთა მექანიკური სეგრეგაცია, მათი თავისებური დახარისხება: სფეროს ცენტრში ჯგუფდებიან ყველაზე მძიმე და ზანტად მოძრავი ატომები, მაშინ როდესაც ყველაზე სწრაფი, ყველაზე ნატიფი და მსუბუქი ატომები პერიფერიის გასწვრივ იყრიან თავს. სფეროს ცენტრში, სულ უფრო და უფრო მზარდი კონცენტრაციის შედეგად, თანდათანობით ყალიბდება მკვრივი კოსმიური სხეული — დედამიწა; ნატიფი პერიფერიული ატომები კი მზეს, მთვარეს, პლანეტებს და ვარსკვლავებს აძლევენ დასაბამს. ანალოგიური პროცესები მიმდინარეობს სამყაროს უსასრულო სივრცის ყველა სხვა ნაწილშიც, ასე რომ სამყაროთა რიცხვი უსასრულოა. ყველა ცალკეული სამყარო დასაბამის მქონეა და სასრული, მაშინ როდესაც მთელი კოსმოსი დაუსაბამია და უსასრულო.

81. პლატონი გადაჭრით უარყოფს ურიცხვ სამყაროთა არსებობის დემოკრიტესეულ კონცეფციას. მისი აზრით, სამყარო ერთია, რადგანაც ერთია პირველნიმუში, რომლის მიხედვითაც შეიქმნა სამყარო. კოსმოსი ისევე ამომწურავად მოიცავს მთელ მატერიალურ სინამდვილეს, როგორც პირველნიმუში — მთელ იდეალურ სამყაროს. პირველნიმუში რომ თვითმკმარი და მთელი იდეალური სინამდვილის მომცემლი არ იყო, მაშინ დასაშვებია იქნებოდა მის გარეთ სხვა ინტელიგიბილური რეალობის არსებობა; თუმცა ამ შემთხვევაში უნდა დაგვეშვა მესამე იდეალური სინამდვილე, რომელიც მოიცავდა ერთსაც და მეორესაც. მაგრამ პირველნიმუში ერთადერთია, ამიტომ ერთადერთია გრძობად-კონკრეტული სამყაროც, პლატონის ამ კონცეფციას, განსხვავებულ არგუმენტებზე დაყრდნობით, მხარს უმაგრებს არისტოტელე. როგორც მასწავლებლის, ისე მოწაფისთვისაც სამყარო ერთადერთია. არისტოტელეს „ეს მტკიცება ემყარება ფიზიკურ კანონზომიერებათა ზოგადსა და უნივერსალურ ზნსიათს. ასე მაგალითად, თუ პირველადი ელემენტები — მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი, რომელთაგანაც ითზვის მთელი მატერიალური სინამდვილე, სხვადასხვა სამყაროში ძირფესვიანად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაშინ მათ აღარაფერი ექნებათ საერთო, გარდა სახელებისა, ესე იგი, მთელი მათი იგივეობა პირველინად ნომინალურ დონეზე დაიყვანება, ისევე როგორც სიტყვებისა — „კოსმოსი“, „სამყარო“; რაც იმას ნიშნავს, რომ მრავალ სამყაროზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია, ვინაიდან შეუძლებელია პეტეროგენულ სიდიდეთა შეკრება-შეჯამება (აბსურდია ვიკითხოთ, რას უდრის ერთი ვარსკვლავი პლიუს სამი ბისექტრისა, პლიუს ცხრა მუწა), ანდა ერთი ზოგადი ცნების ქვეშ მათი მოქცევა. ხოლო თუ ელემენტები სხვადასხვან სამყაროში ერთი და იგივენი არიან, მაშინ მათთვის განსხვავებული „ბუნებრივი მოძრაობანი“ უნდა მიგვეწერა: სხეული; რომლის შედგენილობაშიც მიწა სჭარბობს და რომელიც, ამის გამო, „ბუნებრივად“ ეცემა ჩვენი სამყაროს ცენტრის მიმართულებით, ასევე „ბუნებრივად“ უნდა დაცემულიყოს სხვა სამყაროს

ენტრის მიმართ, ესე იგი, დაშორებოდა ჩვენი სამყაროს ცენტრს (არისტოტელე, „ცისათვის“, 1, 8, 276 a — 276 b).

მე. „ტიმეოსის“ ეს პასაჟი (31 b — 32 c) პლატონის კოსმოლოგიის რამდენიმე მნიშვნელოვან მომენტს მოიცავს:

ა). უწინარეს ყოვლისა, ესაა გრძობად-კონკრეტული სინამდვილის ოთხი ძირითადი ელემენტის ემპედოკლესეული კონცეფციის შემოქმედებითი განვითარება. როგორც ცნობილია, ემპედოკლე ამოსავალ პრინციპად სახავს ელემთა სკალას; ეკრძოდ, პარმენიდეს დებულებას იმის შესახებ, რომ არ არსებობს არავითარი ქმნიადობა, არავითარი დაბადება თუ გადაგება. არსებობს მხოლოდ ოთხი ძირითადი; ერთმანეთზე დაუყვანელი ოთხი მატერიალური ელემენტის — მიწის, წყლის, ჰაერის, ცეცხლის პერიოდული გათიშვა და შეერთება (არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 1, 3; სიმპლიციუსი, „ფიზიკა“, 25,21): ამათგან სამი უკვე გვხვდება ემპედოკლეს წინაშორბდთა ნააზრევში. ესენია — წყალი (თალსი), ჰაერი (ანაქსიმენე), ცეცხლი (პერაკლიტე). მათ რიცხვს ემპედოკლე უმატებს მიწას, როგორც „სიმკვრივის“ სტიქიონს, ესე იგი, იმ თვისებისას, რომელიც აკლდა დანარჩენ სამ ელემენტს. თვით ელემენტები (პლატონური ტერმინოლოგიით, „ტა სტოხეია“), რომლებსაც ემპედოკლე „ყოველივე არსებულის ფესვებად“ („რიძომატა პანტონ“) მიიჩნევს, უცვლელნი არიან. ყველა შესაძლო კომბინაციით მათი ურთიერთშეწყობა, — აი, ემპირიული სინამდვილის საგანთა მთელი სიმრავლისა და მრავალფეროვნების დასაბამი. მატერიალურ საწყისთა მოძრაობის მიზეზს ემპედოკლე თვით ამ საწყისებშივე კარგავენ, არამედ მათ გარეთ გააქვს. ესაა ორი ურთიერთსაპირისპირო კოსმიური ძალა სიყვარული (ფილია) და მტრობა (ნეიკოს), რომელთაგანაც პირველი შეზღუდვებულ საწყისთა პარმონიული ერთიანობის წყაროა, მეორე კი მათი გამოშედეგი.

ბ). ოთხი ძირითადი ელემენტის ემპედოკლესეულ კონცეფციას „ტიმეოსის“ წინამდებარე პასაჟში ორგანულად ერწყმის რიცხვთა პითაგორული მეტაფიზიკა. რიცხვი, როგორც სამყაროული პარმონიის, ანუ ერთისა და მრავლის ერთიანობის საფუძველი (ერთი მრავალში და მრავალი ერთში), პითაგორელთა მტკიცებით, ყოვლისერთობის სიმბოლოდ და ფორმად გვევლინება. პითაგორამ პირველმა შეისწავლა ზგერითი პარმონიის ბუნება, მისი კანონები და აღმოაჩინა, რომ ის განპირობებულია ზომით და რიცხვით, ინტერვალთა რიცხობრივი თანაფარდობით. მეორეს მხრივ, ციურ სხეულთა მოძრაობის შესწავლამ ის დაარწმუნა, რომ მნათობთა მიმოქცევის მკაცრი კანონზომიერება, მათი გზა ცის თალზე და მათ შორის არსებული დისტანციებიც რიცხობრივ თანაფარდობებს ექვემდებარება, საიდანაც მან დაასკვნა, რომ მთელი ცა სხვა არა არის რა, თუ არა რიცხვი და პარმონია, კიდით კიდემდენ რომ განწონის მთელს სამყაროს და მწყობრ წესრიგს ამყარებს მასში. რიცხობრივ თანაფარდობებზეა დამოყრდნობული სამყაროს წინასწორობა, მისი მოძრაობის, ცვალებადობის, განვითარების უწყვეტი რიტმი, რიცხვით განიზომება ყოველგვარი სივლიდე. როგორც ღრღში, ისე სივრცეში, რიცხვი ამყარებს თანაფარდობებს, როგორც მიკროკოსმოსის საგანთა თუ მოვლენათა, ისე მაკროკოსმოსის სხეულთა თუ აწილთა შორის. რიცხვის გარეშე ყველაფერი განუსაზღვრელი და განუზომელი რჩება, ყველაფერი ინთქმება უსაზღვროების ქაოტურ წილში. მხოლოდ რიცხვი აღუდგას უსახო უსაზღვროებას და ფორმისეულ განსაზღვრულობას ანიჭებს მას. მრავალ რიცხვი, როგორც განუსაზღვრელობისა და საზღვრის დიალექტიკური სინთეზი, ყოველივე არსებულის წყაროდ („პეგე“) და ფესვად (რიძა“) გვევლინება. არისტოტელეს მოწმობით, „რიცხვის ელემენტებად („ტა სტოხეია“) პითაგორელნი მიიჩნევდნენ ლუქსა („ტო არტიონ“) და კენტს („ტო პერიტტონ“), რომელთაგანაც პირველს განუსაზღვრელად („ტო აპეირონ“) თვლიდნენ, მეორეს კი საზღ-

ვრულად („ტო პეპერასმენონ“). ერთი („ტო ჰენ“) შედგება ორივე ამ ელემენტისგან, ხოლო რიცხვი ერთისაგან იღებს დასაბამს, და, როგორც უკვე ითქვა, მთელი ცა არის რიცხვი“ („მეტაფიზიკა“, XIV, 6, 1092 ხ მ). როგორც ვხედავთ, პითაგორელთა „ერთი“ („ტო ჰენ“) არა მარტო ერთობის განყენებული საწყისია, არამედ თავისი საპირისპირო სიმრავლისაც. ყოველი რიცხვი დასაბამს იღებს ერთისაგან, რომელშიც პოტენციურად მოცემულია მთელი სიმრავლე და რაკი ნებისმიერი რიცხვი პირველი ათი რიცხვისაგან შედგება, აქედან უშუალოდ გამომდინარეობს ერთის („მონადე“) და ათის („დეკადა“) შინაგანი იფიგრობა. დეკადა სხვა არა არის, რა, თუ არა მონადის ექსპლიკაცია, მისი შინაგანი გაშლა-განვითარება, მისი გამოვლენა თუ გამოცხადება, რაც შესაძლებელი ხდება მხოლოდ იმის წყალობით, რომ მონადეა არა მარტო თვითიფიგრობის, არამედ თვითგანსხვავების პირველსაწყისიც, თვითგანსხვავებისა, რომლის სიმბოლურ გამოხატულებადაც პითაგორიზმი „ორს“ („დიადას“) მიიჩნევს: ესაა სიმრავლის, დაყოფის, განუსაზღვრელობის, განსხვავების, მოძრაობის, ცვალებადობის, მოკლედ, ქმნადობის პრინციპი. ლუწი „დიადის“ გამოყოფა და გამოიშველ ძალმოსილებას მონადე აქარწყლებს განუყოფელი (ცენტრ)-სამის, ანუ „ტრიადის“ დაბადებით, რომელიც მონადის პირველ რეალიზებად, დასრულებული შინაგანი სტრუქტურის მქონე პირველ რიცხვად გვევლინება: ტრიადაში ერთმანეთს ემთხვევა ყოველი საგნის დასაწყისი, საშუალი და დასასრული. „როგორც ამბობენ პითაგორელები, — გვაუწყებს არისტოტელე. — მთელი“ („ტო, პან“) და „ყოველი“ („ტო პანტა“) „სამით“ განისაზღვრება: დასაწყისი, საშუალი და დასასრული — ესაა მთელის რიცხვი და თანაც „სამი“ („ციკსათვის“, I, 1, 268 a: 10—14). ტრიადა პირველი მოვლინებაა მონადისა, რომელიც ფარული სახით-ცვლავინდებურად რჩება სამში: $3=1+1+1$. მაგრამ ამ სამი მომენტიდან თითოეული არსებითად განსხვავდება მონადის სუბსტანციური ერთობისაგან, ასე რომ, აქ ჩვენს წინაშეა რიცხვის პოზიტიურ ძალთა ოთხეული — ერთის მხრივ, საკუთრივ, სამის, ხოლო მეორეს მხრივ, ერთის ძალმოსილება. „ოთხი“ („ტეტრადა“) თავის თავში იმარხავს რიცხვის მთელ სისავსეს და სიცოცხლეს. როგორც პირველი კვადრატი (2²), ოთხი, უწინარეს ყოვლისა, რიცხვის თვითმამრავლი ძალმოსილების პირველ გამოხატულებად გვევლინება. ერთი შეესაბამება წერტილს, ორი — ხაზს, სამი — სიბრტყეს, ოთხი — სხეულს. „პითაგორელთა მოძღვრებაში განსაკუთრებულ როლს ასრულებდნენ რიცხვები: 1, 2, 3 და 4, რომლებიც ქმნიდნენ „ტეტრაქტისს“, ანუ „ოთხეულს“. გადმოცემით, პითაგორელთა ფიცი ასეთი იყო: „ვფიცავ ჩვენი სულებისათვის წარმოგზავნილი ტეტრაქტისის სახელს. მასშია მარად მოღაღანე ბუნების წყარო და ფესვი“. პითაგორელებს მიაჩნდათ, რომ ბუნების ყველა ობიექტი, ოთხეულებისაგან შედგება, როგორც მაგალითად, ოთხი გეომეტრიული ელემენტი: წერტილი, ხაზი, სიბრტყე, სხეული. უფრო გვიან, პლატონი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მინიჭებს ოთხ მატერიალურ ელემენტს: მიწას, წყალს, ჰაერს და ცეცხლს. ტეტრაქტისში შემავალი რიცხვების ჯამი ათის ტოლია, ამიტომაც ათი იფიგრობდა იდეალურ რიცხვად და სამყაროს სიმბოლურ გამოხატულებად. და რაკი ათი იდეალური რიცხვია, ამიტომ ცაშიც ზუსტად ათი სხეული უნდა ყოფილიყო. ამ მიზნით პითაგორელებმა შემოიტანეს ცენტრალური ცეცხლი, რომლის ირგვლივაც ბრუნავდნენ დედამიწა, მზე, მთვარე და ძველად ცნობილი ხუთი პლანეტა, აგრეთვე ანტი-დედამიწა, რომელიც ცენტრალური ცეცხლის საპირისპირო მხარეს იყო მოთავსებული... აქ არსებითი ისაა, რომ პითაგორელები ცდილობდნენ რიცხობრივ თანაფარდობებზე დეფიქსიციანთ თავიანთი ასტრონომია“ (მ. კლაინი, „მათემატიკა. განსაზღვრულობის დაკარგვა“. მოსკ. 1984, გვ. 23).

გ) და ბოლოს, „ტიმეოსის“ ამავე პასაჟის გასაგებად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სამყაროს, როგორც ხელოვნების ქმნილების პლატონურ კონცეფციას. დიდ-

ოსტატი შემოქმედი — დემიურგოსი — ხელოვნების კანონების თანახმად აგებს კოსმოსს. მთელი სამყარო თავისთავად, მისი ხილული ციხა და ვარსკვლავებით, მატერიალური თუ სულოერი სუბსტანციის წრებრუნვით, განვითარების უწყვეტი რიტმითა და შინაგანი კანონზომიერებებით, რასაც ბუნების კანონებს ვუწოდებთ დღეს, პლატონს ესახება ღვთაებრივი ხელოვნების, ყოვლისმძლე შემოქმედებითი აქტის გრანდიოზულ შედეგად. ბუნების ჯადოქრულ ხიბლს, მის მომნუსხველ მშვენიერებას, სამყაროს დახვეწილსა და მათემატიკურად ზუსტ წესრიგს არქიტექტურულ, მუსიკალურ და პლასტიკურ საწყისთა ერთობლიობა განაპირობებს, ხოლო ყოველივე ამას მათემატიკის პრინციპებზე დაფუძნებული ერთიანი გეგმა უძევს საფუძვლად. პლატონის ეს ნათელი მრწამსი ათასწლეულების მანძილზე წითელი ხაზივით გასდევს როგორც ფილოსოფიური, ისე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების განვითარებას. ამ მრწამსით იყვნენ შთაგონებულნი ახალი მეცნიერების დიდი კლასიკოსები — ნიკოლოზ კოპერნიკი, ჯორდანო ბრუნო, გალილეო გალილეი, იოჰან კეპლერი, ისაკ ნიუტონი, რენე დეკარტი, ბლეს პასკალი და სხვ. სამყაროს შემოქმედი, დემიურგოსი, „მათემატიკოსია“ („ჯადოქარი მექანიკოსი და გეომეტრი“, — იტყვის უფრო გვიან ნიუტონი), რომელიც, უწინარეს ყოვლისა, რიცხვთა ჰარმონიულ თანაფარდობებზე დამყარებულ წესრიგს აფუძნებს მიკროკოსმოსის ფიზიკურ ელემენტთა შორის, რაც შემდეგ მაკროკოსმოსის მათემატიკურ არქიტექტონიკაში გამოვლინდება. რიცხვთა ყველაზე სრულყოფილ და ჰარმონიულ თანაფარდობათა ნიმუშად კი პლატონს მიაჩნია პროპორცია, რომელიც სექსტუს ემპირიკუსის შენიშვნით ყოველგვარი ხელოვნების ფუნდამენტურ პრინციპად გვევლინება: „ყოველ შემთხვევაში, არავითარი ხელოვნება არ არსებობს პროპორციის გარეშე, ხოლო პროპორცია რიცხვზეა დამოკიდებული. მაშასადამე, უთვალვარი ხელოვნება რიცხვის მეშვეობით იბადება“ („მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, VII, 106). პროპორციითა თეორია პითაგორელების სკოლიდან იღებს დასაბამს, ხუთ წესიერ მრავალწახნაგა სხეულსა და მათ შორის მათემატიკურ თანაფარდობებზე, პლატონის აკადემიიდან მომდინარე ტრადიციის თანახმად, ტრაქტატებს წერდა ფილოლოსი; არითმეტიკული, გეომეტრიული და ჰარმონიული პროპორციების ბუნებას, როგორც ზემოთ (იხ. შენიშვნა 67) აღვნიშნეთ, საგანგებოდ იკვლევდა არქიტა, ხოლო ტონის, კვარტის, კვინტისა და ოქტავის აკუსტიკურ თანაფარდობებს — ჰიპსიკ... „ტიმეოსის“ წინამდებარე პასაჟში პლატონი ხაზს უსვამს ოთხ მატერიალურ ელემენტს შორის გეომეტრიული პროპორციით გამოხატულ რიცხობრივ თანაფარდობას. ორ სიბრტყესა და ორ სხეულს შორის საშუალო გეომეტრიულის შესახებ იხ. „წინასიტყვაობა“. დასასრულ, აქვე დავსძენთ: უთუოდ ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ სამყაროს ჰარმონიული მდგომარეობის მახასიათებლად „ტიმეოსი“ ამ კონტექსტში (32 c) ემპედოკლესეულ ტერმინს — „ფილია“ („სიყვარული“, „მეგობრობა“) მიმართავს და არა პლატონისათვის უფრო მეტად ნიშნულ „ეროსს“.

83. ზემოთ (შენიშვნა 81) ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ თავის ტრაქტატში „ცისათვის“ არისტოტელე, განსხვავებულ არგუმენტებზე დაყრდნობით, მხარს უმადრებს სამყაროს ერთადერთობის პლატონისეულ კონცეფციას. თუმცა ზოგჯერ არისტოტელეს არგუმენტაცია სიტყვისიტყვით ემთხვევა პლატონისას: „არ არსებობს სხვა ცა (ე. ი. სამყარო, — ბ. ბ.) და მრავალი ცის წარმოშობის თვით შესაძლებლობაც კი გამორიცხულია, ვინაიდან ეს ცა თავის თავში უკვე შეიცავს მთელ მატერიას“ („ცისათვის“, I, 9, 278 b).

84. პლატონის „თვითმკმარ“ („ავტარკეს“) კოსმოსს თავისი შინაგანი სტრუქტურითა და ფსიქო-ფიზიკური კონსტიტუციით ბევრი რამ აქვს საერთო პითაგორელების კოსმოსთან. კოსმოსიც ოთხი მატერიალური ელემენტისაგან შედგება (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი) და ისევე „სულიერია“ („ემპსიზონ“), ისევე „გონიერი“

„ნოერონ“ და „სფეროსებრი“ („სფაიროედეს“, — იხ. 58 B a, დილსი), როგორც პლატონის კოსმოსი. პლატონამდე სამყაროს სფერულად მიიჩნევდნენ არა მარტო პითაგორელები, არამედ ელემენტებიც (ქსენოფანე, პარმენიდე), ემპედოკლეს და სხვ., პლატონის შემდეგ კი — არისტოტელე და მისი მიმდევრები.

86. მოძრაობის შვიდ სახეთაგან აქ დასახელებულია მხოლოდ ერთი, წრიული ბრუნვა, რაც ნიშნულია თვითმკობრი ცოცხალი არსის — სფერული სამყაროსათვის, რომელსაც არაფერი არ სჭირდება, არაფრის ნაკლებობას არ განიცდის, მაშინ როდესაც უფრო გვიან შექმნილ არსთათვის, რომლებიც მთლიანად მათ გარემომცველ სინამდვილეზე არიან დამოკიდებულნი, დამახასიათებელია მოძრაობის ექვსი დანარჩენი სახე. ამ სახეებს ქვემოთ (43 b) ჩამოთვლის პლატონი: წინ, უკან, მარცხნივ, მარჯვნივ, ზევით, ქვევით. „ტიმეოსისაგან“ განსხვავებით, თავის უკანასკნელ დიאלოგში „კანონები“ (X, 893 e — 894 a) პლატონი ჩამოთვლის მოძრაობის ათ სხვადასხვა სახე.

87. კვლავ გრძელდება ანალოგია შემოქმედსა და მის ქმნილებას შორის (შდრ. შენიშვნა 77). შემოქმედი ღმერთის — დემიურგოსის მიერ შექმნილი სამყარო, პლატონის მიხედვით, თავადაც ღმერთი ხდება, ე. ი. ღვთაებრივ სრულქმნილებას ეზიარება.

87. კოსმოსის ცენტრია სამყაროს სულის ადგილი, ისევე როგორც პითაგორელთა სამყაროს დედის — ჰესტიასი, ანუ ცენტრალური ცეცხლისა, რომელიც სამყაროს შუაგულში მდებარეობს.

88. იხ. შენიშვნა 68; 74.

89. შდრ. „კანონები“, X, 892 ab, სადაც ათენელი ეუბნება კლინიას: „რა არის სული, ჩემო მეგობარო, თითქმის არავინ არ იცის; არ იცის, როგორია ის, რა მნიშვნელობა აქვს, რანიარა მისი დანარჩენი თვისებები და, რაც მთავარია, როგორ დაიბადა იგი. რადგან ის რაღაც პირველადია, ყველა სხეულზე უფრო ადრე დაბადებული და ამიტომ არაფერი მასზე ნაკლებ არ ექვმედებარება სხეულთა ათასნაირ ცვალებადობას თუ გარდაქმნა-გადაკეთებას. და რაკი ასეა საქმე, განა აუცილებელი არაა ვიღაცათ, რომ ის, რაც სულს ენათესავენ, უფრო ადრე დაიბადა, ვიდრე ის, რაც სხეულს ეკუთვნის, ვინაიდან სული სხეულზე უხვნისა და უხუცესია“.

90. ამ უკიდურესად რთული და ბუნდოვანი პასაჟის გააზრება მთარგმნელთა, კომენტატორთა თუ მკვლევართა შორის აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს. ჩემი მთარგმანი კვალდაკვალ მისდევს დასავლეთ ევროპელ და რუს მთარგმნელთა (რიგო, ფრაკაროლი, ავერინცევი), ერთის შეხედვით, საკმაოდ ზუსტსა და დამაჯერებელ ინტერპრეტაციას. მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. ცნობილი იტალიელი პლატონისტი ლუიჯი სტეფანიანი თავის ფუნდამენტურ გამოკვლევაში „პლატონი“, (ტ. II, პადუა, 1949, გვ. 268—269, სქოლიო 4) გვთავაზობს ამ პასაჟის სრულიად განსხვავებულ წაკითხვას, რომელიც არანაკლებ ზუსტი და დამაჯერებელი ჩანს. სტეფანიანის ინტერპრეტაციით, დემიურგოსი ერთმანეთს უზავებს — ა. იგივეობრივისა და დაუყოფელი, ბ). სხვისა და სხეულზეში დაყოფადისა და, ბოლოს (მათ შორის), გ). არსის იღვას („უსიას ეიდოს“), რომელიც მესამეა პირველი ორის შემდეგ („ტრიტიონ ექს ამფოინ“) იტალიელი მეცნიერის აზრით, საქმე ეხება „სოფისტის“ სამ ძირითად კატეგორიას... „უაზრობა, — დაასკვნის სტეფანიანი, — ორმაგი ოპერაცია, რის გამოჩნჩკასაც უმართებულად ცდილობენ ტექსტიდან: პირველი ნაზავი, რათა ორი ელემენტიდან მიიღონ მესამე, შემდეგ კი მეორე ნაზავი, რათა სამი ელემენტიდან მიიღონ სული“. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ სტეფანიანის ინტერპრეტაციის შედეგად წინამდებარე პასაჟის ტექსტი იმდენად ხელოვნურ და უგერგილო სინტაქსურ კონსტრუქციად წარმოგვიდგება, რომ ძნელია პლატონს მივაწეროთ იგი.

ასეა თუ ისე, მთავარი მაინც გასარკვევი რჩება: რა არის ეს პლატონური ცნე-

ბები — ა). „იგივეობრივი“ („ტაუტონ“) და „დაუყოფელი“ („ამერისტონ“), ბ). „სხვა“ („პეტერონ“, „თეატრონ“) თუ „დაყოფადი“ („მერისტონ“) და, ბოლოს, გ). „არსის იდეა“ („უსიას ეიდოს“), რომელიც დიალოგში „არსადაც“ („უსია“) იხსენიება (35 ხ)? მიუხედავად იმისა, სწორია თუ არა სტუდენტის ზემოთ მოტანილი ინტერპრეტაცია, ყოველ შემთხვევაში, ის სავსებით სწორად და მართებულად მიუთითებს, რომ პლატონის „სოფისტის“ ფუნდამენტური კატეგორიების გარეშე „ტიმეოსის“, წინამდებარე პასაჟის გაგება შეუძლებელია. როგორც ვიცით, „სოფისტში“ პლატონი ამომწურავ ანალიზს უქვემდებარებს „არსისა“ და „არარსის“ („არსებობისა“ და „არარსებობისა“) პარამნიდესულ გაგებას და უმკაცრესი კრიტიკის საგნად აქცევს, ერთის მხრივ, „არსის“ აბსოლუტიზაციას, ხოლო მეორეს მხრივ, „არარსის“ აბსოლუტურ უარყოფას. დიდი ელექლის მიხედვით, ჭეშმარიტია მხოლოდ აბსოლუტური, სივრცისა და დროის გარეშე არსებული, მარად უცვლელი, უძრავი და თვითიგივეობრივი ერთარსი, მაშინ როდესაც ყოველგვარი სიმრავლე „არარსია“, ჩვენი გრძნობების ცდომილების ნაყოფი. პლატონისათვის სრულიად მიუღებელია ამნაირი თვალსაზრისი. „სოფისტის“ ავტორისათვის „არარსი“ „არსის“ აბსოლუტურ უარყოფას კი არ წარმოადგენს, ესე იგი, დიამეტრალურად კი არ უპირისპირდება მას, არამედ მხოლოდ „სხვაა“ მის მიმართ. „არსი“ და „არარსი“ კორელატიური კატეგორიები არიან. ვნახოთ (ძალზე სქემატურად), როგორ მსჯელობს პლატონი: „... თუკი რაიმე არსებობს, მაშასადამე, შესაძლებელია არარსებობაც. ეს კი ნიშნავს, რომ არსებობა განსხვავდება არარსებობისგან, ხოლო ის, რაც განსხვავდება რაღაცისაგან, თავადაც რაღაცა უნდა იყოს, და არ შეიძლება არ იყოს ის, რაც არის, ვინაიდან უმცირესი გადახრაც კი სხვა რამედ აქცევდა მას. მაშასადამე, არსებობა არა მარტო განსხვავდება არარსებობისგან, არამედ, ამავე მიზეზის გამო, ის თავისი თავის მიმართ იგივეობრივია არის. მაგრამ მარტოდენ განსხვავებისა და იგივეობის სფეროში დარჩენა ყოველად შეუძლებელია, ვინაიდან განსხვავებულიც არსია, ესე იგი, არსებობაა, და იგივეობრივც არსებობს, ესე იგი, იგივეა, რაც არსებობა. მაგრამ თუ ამ კატეგორიებში ყველაფერი არსებობაა, მაშინ, უხადია, მათი გარჩევა შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ჩვენ ერთიდან უკვე გადავვადოთ მეორეზე. მაგრამ გადასვლა იმდენად, რომ გარდამავალი აღარ იყოს ის, რაც არის, აგრეთვე შეუძლებელია. სხვაში ყოველგვარი გადასვლის გარდამავალი, იმავე დროს, უძრავად უნდა ეგოს თავის თავში. ამრიგად. არსებობაა, განსხვავება, იგივეობა, უძრავობა და მოძრაობა — აი, ის აუცილებელი კატეგორიები, რომელთა გარეშეც შეუძლებელია ყოველგვარი მოაზრება და ყოველგვარი მსჯელობა... პლატონი „სოფისტში“ არსებობის განსაზღვრავს როგორც სტრუქტურას. ესე იგი, ესაა იმნაირი არსებობა, რომელიც განისაზღვრება როგორც მოძრავი უძრავობის თვითიგივეობრივი სხვაობა. სწორედ ესაა, პლატონის აზრით, ეიდოსი, ანუ იდეა. მასში ყველაფერი იგივეობრივია და ყველაფერი განსხვავებული; მასში გამუდმებით ხდება გადასვლა ერთი განსხვავებულიდან მეორეში; ისე, რომ ეს მოძრაობა, იმავე დროს, უძრავობაა. ასეთია პლატონის „სოფისტში“ არსებობისა და არარსებობის დიალექტიკის სტრუქტურული შედეგი“ (ა. ლოსევი, „სოფისტი. არსებობისა და არარსებობის დიალექტიკა როგორც ჭეშმარიტებისა და სიყალბის განსხვავების შესაძლებლობა“, — იხ. პლატონი, თხზულებანი 3. ტომად, ტ. 2, მოსკ., 1970, გვ. 574—575).

ზოგადად ჩვენ უკვე გავარკვებთ „იგივეობრივისა“ („ტაუტონ“) და „სხვისი“ („ათატრონ“) მნიშვნელობა. მაგრამ „ტიმეოსში“ მათ პარალელურად ჩვენ გვხვდება ტერმინები — „დაუყოფელი“ („ამერისტონ“) და „დაყოფადი“ („მერისტონ“); რომლებიც არსებითად „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ სინონიმებად გვევლინებიან და რომელთა გასარკვევადაც უკვე „პარამნიდეს“ უნდა მივმართოთ. პლატონური დი-

ლაქტიკის ამ ქემარტიკი შედეგის მიხედვით, „იგივეობრივი“ ანუ მარად უცვლელი და თვითიდენტური არსი დაახლოებით იგივეა, რაც პითაგორელთა „მონადა“, აბსოლუტური „ერთი“; სწორედ ამ თვალსაზრისითაა იგი ყოველსერთობის, მთლიანობის, განუყოფლობის საფუძველი, მაშინ როდესაც „სხვა“ — მარადიული ქმნადობის ეს იდეალური პრინციპი, პითაგორელთა განუსაზღვრელი „ორით“ — „დიადითა“ გამოხატული, რადგანაც „დიადი“, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა „მონადის“ თვითგანსხვავების, ყოველგვარი სიმრავლის, გაყოფისა და განსხვავების დასაბამიერი საწყისი.

მ1. „შეზავებისა“ და „ნაზავის“ აღმნიშვნელი ტერმინების საწარმოებლად პლატონი სარგებლობს ორი სხვადასხვა ზმნით, რომლებიც სემანტიკურად ერთმანეთის სინონიმებად გვევლინებიან — „სინკერანნიუმი“ და „მიგნიუმი“ („გურევა“, „გუზავება“), აგრეთვე ამ უკანასკნელიდან წარმოებული მიმღეობებით და სახელებით („მიგნის“, „მიმეიგმენოს“, „მიქტოს“, „მიქსის“), რაც ჩვენში პლატონის მეორე დიალოგის „ფილებოსის“ რემინისცენციას იწვევს, სადაც ლაპარაკია ორი სხვადასხვა საწყისის — „საზღრისა“ და „განუსაზღვრელის“ გარკვეულ „ნაზავად“ („მიქსის“) ურთიერთშერწყმავზე ერთგვარი შემაზავებელი მიზეზის ზემოქმედებით.

მ2. თუ ამ რიცხვითი მიმდევრობის პირველ წევრს აღვნიშნავთ 1-ით, მაშინ მეორე წევრი, „ტიმეოსის“ თანახმად იქნება $1.2=2$; მესამე წევრი — $2.1,5=3$ (ან $1.3=3$); მეოთხე — $2.2=4$; მეხუთე — $3.3=9$; ექვსე — $1.8=8$ და მეშვიდე — $1.27=27$. ამრიგად, ვიღებთ რიცხვთა შემდეგ მწკრივს: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27.

მ3. ერთის შეხედვით, სრულიად გაუგებარია, რას ნიშნავს აქ ეს „ორმაგი და სამმაგი შუალედები“. საქმე ისაა, რომ „ტიმეოსის“ წინამდებარე ფრაგმენტში თავს იჩენს პლატონის აზროვნების თავისებური მანერა, რომელსაც პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „მათემატიკური სტილი“. ისევე როგორც მათემატიკოსებს ზოგჯერ მხოლოდ საკვანძო მომენტამდე მიჰყავთ თავიანთი განტოლებები და შემდეგ საბოლოო ფორმულით გამოხატულ რეზულტატს აცნობენ მკითხველს, — პლატონიც ტოვებს შუალედურ მსჯელობას, რომლის აღდგენასაც მკითხველის ცნობისწადილსა თუ ინტუიციას ანდობს. (ამ ათიოდე წლის წინათ „მენონის“ წინასიტყვაობაში მე ვწერდი, რომ „პლატონი მარადიული აქტივობის, სულთა მარადიული თანამშრომლობისა და თანაძიებისაკენ მოუწოდებს მკითხველს თუ მკვლევარს, — იხ. პლატონი, იონი. დიდი პიპია. მენონი., თბ. 1974, გვ. 115. „ტიმეოსის“ წინამდებარე ფრაგმენტი ამ მოსაზრების თვალსაჩინო ილუსტრაციადაც გვევლინება). მკვლევართა და კომენტატორთა სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მათ შესძლეს აბსოლუტური სიზუსტით აღედგინათ ეს შუალედური მსჯელობა: როგორც ირკვევა, რიცხვთა ზემოთ მოტანილი მწკრივი (იხ. შენ. 92) — 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 — ორი გეომეტრიული პროგრესიის — 1, 2, 4, 8 და 1, 3, 9. 27 ურთიერთშერევიანაა მიღებული (პირველ წევრად აღებულია, ორივე პროგრესიისათვის საერთო 1, შემდეგ პირველი პროგრესიის მეორე წევრი — 2, რომელსაც მოსდევს მეორე პროგრესიის შესაბამისი წევრი და ა. შ.). ამ ორ პროგრესიათაგან პირველს შეიძლება ეწოდოს „სხვისი“ („თატეონი“), ხოლო მეორეს — „იგივეობრივის“ („ტაუტონი“) მწკრივი („სხვისი“ და „იგივეობრივის“ შესახებ იხ. შენიშვნა 90). პითაგორელთა ტერმინოლოგია მოშველებით, მათ შეიძლება „ლუწთა“ და „კენტთა“ „დიადურ“ და „მონადურ“, ან, თუ გნებავთ,

„მდედრულ“ და „მამრულ“ მწკრივებადაც ვთვლიდეთ: ერთის მხრივ, „ლუწის“ და „მდედრის“, ხოლო მეორეს მხრივ, „კენტის“ და „მამრის“ ურთიერთშესატყვისობის შესახებ იხ. პითაგორელთა ე. წ. „საპირისპიროთა ნუსხა“, რომელსაც ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის ნებისმიერ კურსში შეხვდება მკითხველი. რაც შეეხება იმას, რომ „ლუწთა“, ანუ „დიადური“ მწკრივიც 1-ით იწყება, ეს აიხსნება მხოლოდ იმ გარემოებით, რომ პითაგორელთა „მონადა“ თავის თავში შეიცავს არა მარტო ერთს, არამედ თავის საპირისპირო სიმრავლესაც, რომელიც „დიადი-

თაა“ გამოხატული, — იხ. შენიშვნა 82 ბ). მკითხველს, შეეახსენებთ, რომ გეომეტრიული პროგრესია ეწოდება რიცხვთა ისეთ მიმდევრობას, რომლის პირველი წევრი განსხვავებულია ნულისაგან, ხოლო ყოველი წევრი, მეორიდან დაწყებული, მიიღება წინა წევრების გამრავლებით ნულის არატოლ ერთსა და იმავე რიცხვზე. ამ რიცხვს გეომეტრიული პროგრესიის მნიშვნელი ეწოდება. ჩვენს შემთხვევაში, პირველი პროგრესიის მნიშვნელი უდრის 2-ს, ხოლო მეორისა — 3-ს. აი, სწორედ ესაა პლატონის ორმაგი და სამმაგი შუალედები („დიასტემატა“), ანუ ინტერვალები (ორსავე პროგრესიაში სამ-სამი ასეთი შუალედი გვაქვს — 1 : 2, 2 : 4, 4 : 8, და 1 : 3, 3 : 9, 9 : 27).

84. ზემოხსენებულ ორმაგსა და სამმაგ შუალედებს დემიურგოსი აცხებს ორ-ორი შუა წევრით. თუკი კიდურა წევრებს a -თი და b -თი აღვნიშნავთ, ხოლო შუა წევრს x -ით, მაშინ „ტიმეოსის“ ტექსტის თანახმად, ამ უკანასკნელს პირველ შემთხვევაში ვიპოვიტ ფორმულით $\frac{x-a}{b-x} = \frac{a}{b}$, საიდანაც $x = \frac{2ab}{a+b}$, მეორეში კი $x = \frac{a+b}{2}$ აქედან მოყოლებული, პლატონის შემდგომი მსჯელობის ინტერპრეტაცია იმდენად რთულ რიცხობრივ გარდაქმნებს მოითხოვს, რომ მოკლე შენიშვნაში წარმოუდგენელია მთელი ამ სირთულის დეტალური ანალიზი. დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

85. დემიურგოსი ორ ნაწილად ყოფს პირველად ნახავს, რომლითაც შექმნა სამყაროს სული, და ერთმანეთს გადააქდობს, ერთმანეთზე გადააჯვარდინებს ამ ნაწილებს ბერძნულ ანბანის ოცდამეორე ასო X-ის მსგავსად (ჯვრის სიმბოლო), შემდეგ კი წრიულად მოხრის ასოს ბოლოებს და გადაკვეთის წერტილის საპირისპირო წერტილში აერთებს მათ. ასე მიიღება ორი კოსმიური წრე — გარეგანი და შინაგანი, რომელთაგანაც პირველი თავისი ასტრონომიული სტატუსით შეესაბამება ციურ ეკვატორს, მეორე კი — ეკლიპტიკას, მაშინ როდესაც ონტოლოგიური სტატუსით პირველი „იგივეობრივის“, ხოლო მეორე „სხვის“ ბუნებასთანაა გაიგივებული („იგივეობრივისა“ და „სხვის“ შესახებ იხ. შენიშვნა 90). სწორედ ამიტომაც, რომ მარცხნიდან მარჯვნივ მბრუნავ „იგივეობრივის“ წრეს დემიურგოსი გაუყოფლად ტოვებს, საპირისპირო მიმართულებით მბრუნავ „სხვის“ წრეს კი ექვსჯერად ყოფს შვიდ არათანაბარ (სხვადასხვა რადიუსის მქონე) წრედ, რომლებიც პლატონის დროს ცნობილი შვიდი პლანეტის (მთვარე, მზე, ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი, სატურნი) ორბიტებად გვევლინებიან... „ტიმეოსის“ მთელი ეს პასაჟი ძალზე საეულისხმოდ და საინტერესოა სივრცის პლატონური ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით. კოსმიური სივრცის გეომეტრიული სტრუქტურის ცენტრალურ ელემენტად „ტიმეოსში“ ჯვარია დასახული (თანამედროვე მკითხველის წარმოდგენაში ჯვარი უშუალოდ უკავშირდება ქრისტიანულ რელიგიას, მაგრამ ქრონოლოგიურად ის ქრისტიანობაზე გაცილებით უფრო ადრინდელია და არა მარტო ბერძნული, არამედ ახლო თუ შორეული აღმოსავლეთის ძველთქმველცი ცივილიზაციების წიაღში შექმნილ ოკულტურ მოძღვრებათა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტად გვევლინება). ჯვარია კოსმიური სფეროს კარკასი (ციური ეკვატორი და ეკლიპტიკა); ჯვრის ცენტრია ამ სფეროს ცენტრი (სამყაროს ღერძისა და ციური ეკვატორის დიამეტრის ურთიერთგადაკვეთის წერტილი); ე. წ. „სამგანზომილებიანი“ „ჯვრის“ ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ღერძების ორიენტაცია შეესაბამება მოძრაობის ექვს სხვადასხვა სახეს (იხ. შენიშვნა 85), ანუ სივრცის ექვს სხვადასხვა მიმართულებას და ა. შ. ერთის სიტყვით, პლატონის სტრუქტურულ ნამდვილი „ჯვარცმული“ სივრცეა, რომლის გეომეტრიული სტრუქტურის დეტალურ ანალიზსაც „წინა-

სიტყვაობაში“ გაეცნობა მკითხველი. „ტიმოსის“ ეს გრანდიოზული სიმბოლო, ზოგერთი თანამედროვე პლატონისტის აზრით, განასახიერებს სამყაროს შემოქმედის, ამისა („პატერ“) თუ დემიურგოსის კოსმიურ ჯვარცმას, რაც იდეალური ერთობის რეალურ სიმრავლეში გადასვლით, „მონადის“ თვითგანწილვითაა გამოხატული (იხ. სანტიავო არგუელი, „ღვთაებრივი პლატონი“, ტ. II, გვ. 19).

96. „ტიმოსის“ მიხედვით, სამყაროს სული ერთგვარი შუალედური საწყისია იდეალური სინამდვილესა და გრძობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის, დემიურგოსის პირში, კოსმოსის მამოძრავებელი ძალა, მისი ერთიანობის წარუვალი პრინციპი, სამყაროს, როგორც ღვთაებრივი ცოცხალი არსის თვითშემეცნება, მათემატიკურ ფორმათა და თანაფარდობათა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვითაც იგება ცვლადი და ქმნადი სინამდვილე, კოსმიური სრულქმნილების ქმედითაა საწყისისი, რომლის წყალობითაც იდეები მატერიაში რეალიზდებიან, მატერიაში ისხამენ ხორცს... რაც შეეხება სულის „უშრეტსა და გონიერულ“, მის „მარადიულ სიცოცხლეს“, თავის ტრაქტატში „ცისათვის“ (II, 1, 284 a 27—35) არისტოტელე გადამკრით უპირისპირდება სამყაროს სულის პლატონისეულ კონცეფციას. არისტოტელეს აზრით, თუკი სამყაროს წრებრუნვა იძულებით ხორციელდება, ხოლო იძულების მიზეზი არის სული, მაშინ ამ უკანასკნელის სიცოცხლეს „უზრუნველი და ნეტარი“ კი არ ეთქმის (არისტოტელე განზრახ ამძაფრებს ეპითეტებს — „უშრეტი“, „გონიერული“, „მარადიული“, რომლებითაც პლატონი ახასიათებს სამყაროს სულის სიცოცხლეს, რათა უფრო მკვეთრად წარმოაჩინოს თავისი მოსაზრების სისწორე), არამედ მისი მუდმივი შრომითა და რუდუნებით აღსავსე ყოფა თვით მოკვდავთა ინდივიდუალური სულების სიცოცხლეზედაც საწყალობელია. ამ უფრო უცნაურია, რომ იქვე, ცოტა ქვემოთ (II, 2, 285 a 30) არისტოტელე აშკარად უპირისპირდება... ამჯერად უკვე საკუთარ თავს, როდესაც წერს: „...ხოლო ცა გასულიერებულა და თავის თავშივე შეიცავს საკუთარი მოძრაობის მიზეზს“ (ეს შინაგანი წინააღმდეგობა შეუშინებელი არ დარჩენია არისტოტელეს ზემოხსენებული ტრაქტატის უკანასკნელი რუსული გამოცემის რედაქტორს და კომენტატორს, — იხ. არისტოტელე, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტ. 3, რედაქტორი, შესავალი სტატიისა და შენიშვნების ავტორი ი. დ. როკანსკი, მოსკ. 1981, გვ. 577, შენიშვნა 7).

97. იხ. შენიშვნა 90—94.

98. მთელი ცარგვლი სამყაროს თვითმძრავი სულის მეშვეობით ასრულებს თავის მარადიულსა და პარმონიულ წრებრუნვას. გარეგანი წრის, ანუ ციური ეკვატორის ბრუნვა, რომელიც მარცხნიდან მარჯვნივ, ანუ დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით ხორციელდება, მარად უცვლელია და, როგორც ვიცით, შეესაბამება კოსმიური სულის „იგივეობრივ“ საწყისს (იხ. შენიშვნა 95), მაშინ როდესაც ეკვატორისა და მის სიბრტყეში მოძრავი პლანეტების წრებრუნვა ციური ეკვატორის მიმრქვევის საპირისპიროა და შეესატყვისება სულის იმ საწყისს, რომელიც „სხვისი“ ბუნებით განისაზღვრება.

99. ცის მოძრაობის კვლადკვალ ხორციელდება კოსმიური თვითშემეცნება: სამყარო მოძრაობს და ამ მოძრაობის პროცესში შეიმეცნებს „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ ბუნებას, ანუ იდეალურსა და მატერიალურ საწყისს. წრიულად მბრუნავი სამყარო გამუდმებით უბრუნდება თავის თავს და ამრიგად შეიცნობს საკუთარ თავსაც, ისევე როგორც ადამიანის თვითმეცნაური აზრის მოძრაობა შინაგან ორგანოთა მოძრაობას შეესაბამება, სრულქმნილი კოსმიური აზრის თვითშემეცნების პროცესიც არანაკლებ სრულქმნილი კოსმოსის მოძრაობის თანაფარდია; ისევე როგორც ადამიანის აზრი სიტყვაში პოულობს თავის გამოხატულებას, კოსმიური აზ-

რის გამოხატულებდაც სიტყვა („ლოგოს“) გვევლინება. „ტიმოსის“ თანახმად, „ეს სიტყვა; თვითმობრავ სამყაროში უზნოდ და მდუმარედ წარმოქმული, თანაბრად ჭეშმარიტია, მიუხედავად იმისა, თუ რას ენება, — იგივეობრივსა თუ სხვას“. ამ რთული და საკმაოდ ბუნდოვანი პასაჟის გასარკვევად არსებობს როდესაც სიტყვების ტერმინ „ლოგოსის“ სპეციფიკური მნიშვნელობა, რაც ნიშნულია. ძველი ბერძნული ენისათვის. „ტერმინი „ლოგოსი“, — წერს ა. ლოსევი, — ბერძნულ ენაში საერთოდ და კერძოდ პლატონის ნააზრევში რამდენიმე ათეული მნიშვნელობის მტარებლად გვევლინება. ყველაზე მთავარი ის არის, რომ ამ ტერმინში ერთმანეთთანაა გაბიჯებული ყოველივე აზრობრივი და ყოველივე სიტყვიერი, ასე რომ „ლოგოსი“ ამ აზრობრივ ნიშნავს „ცნებასაც“, „მხჯელობასაც“, „დასკვნასაც“, „დასაბუთებასაც“, „მეცნიერებასაც“, ურთიხევი შუალედური მნიშვნელობებითურთ, მეორეს მხრივ კი — „სიტყვასაც“, „ენასაც“, „სიტყვიერ კონსტრუქციასაც“ და, საერთოდ, ყველაფერს, რაც სიტყვის სფეროს განეკუთვნება. ეს ევროპულ ნიადაგზე აზრისა და ენის ერთადერთი და ღირსშესანიშნავი გაიგივებაა, ვინაიდან ყველა სხვა ევროპულ ენას როგორც ერთი, ისე მეორე სფეროსათვის თავისი სპეციალური აღნიშვნა მოეძებნება“ (ა. ლოსევი, „ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები. სოკრატე. პლატონი“, მოსკ. 1969, გვ. 532—533). სწორედ ამ მნიშვნელობით უნდა იქნეს განხილული პლატონის „ლოგოსი“ — „აზრი — სიტყვა“ და „სიტყვა — აზრი“. იდეათა ზეკოსმიური სინამდვილე, როგორც აბსოლუტური აზრი (და, იმავდროულად, აბსოლუტური არსიც), პლატონის მიხედვით, ღვთაებრივი „ლოგოსია“ (იხ. ს. ტრუბეტკოვი, „მოძღვრება ლოგოსის შესახებ“. მოსკ. 1906, გვ. 22—31), მაგრამ ეს „ლოგოსი“ ტრანსცენდენტურია — სამყაროს მიმართ, მაშინ როდესაც კოსმიური ნულის მიერ „თვითმობრავ სამყაროში უზნოდ და მდუმარედ წარმოქმული სიტყვა“ სხვა არა არის რა, თუ არა იმავე „ლოგოსის“ ექსტერიორიზაცია, მისი გარეგნული თვითგამოვლენა, რომელიც უკვე ტრანსცენდენტური კი არ არის სამყაროს მიმართ, არამედ იმანენტური. ფორმალური ანალოგიით ამ ორი „ლოგოსის“ („შინაგანის“ და „გარეგანის“) თანაფარდობა დაახლოებით იგივეა, რაც „ძველ აღქმაში“ სამყაროს შემოქმედის ზებუნებრივი სიბრძნის ძალმოსილება და სამყაროს მისამართით მის მიერ წარმოქმული პირველი სიტყვა: „იჰი აორ“ — „იყავნ ნათელი“ (შდრ. რენე გენონი, „ჯგრის სიმბოლიზმი“, პარიზი 1984, გვ. 36).

100. ზემოთ (იხ. შენიშვნა 67) ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ყოველგვარი შემეცნებისა თუ ცოდნის ბუნება შესამეცნებელი საგნის ბუნებითაა განსაზღვრული. კერძოდ, „ჭეშმარიტი შემეცნების“ („ეპისტემე“) საგანი იდეალური სინამდვილეა, ხოლო ჭეშმარიტებასა და მცდარობას შორის მერყევი „წარმოდგენისა“ თუ „შეხედულების“ („ლოქსა“) საგნად გრძობად-კონკრეტული სინამდვილე გვევლინება. „ტიმოსის“ მიხედვით, ანალოგიურია სამყაროს თვითშემეცნებაც. ერთის მხრივ, ცოდნის თუ შემეცნების, ხოლო მეორეს მხრივ, სინამდვილის სხვადასხვა სახეები აქაც კორელატურნი არიან ერთერთის მიმართ. კერძოდ, „იგივეობრივის“ საწყისთან შეხება სულში იწვევს „ჭეშმარიტ ცოდნას“, „სხვასთან“ შეხებისას კი მასში აღიქმის „წარმოდგენა“ თუ „რწმენა“. მაგრამ ინდივიდუალური შემეცნებისაგან განსხვავებით, ჭეშმარიტია სამყაროული თვითშემეცნების ის ასპექტიც, რომელიც „სხვისი“ ბუნებითაა განსაზღვრული და შეესაბამება ადამიანურ „წარმოდგენას“.

101. სამყაროს შემოქმედი შეპხარის თავის ქმნილებას. დემიურგოსის ეს განცდა ჩვენში იწვევს. ბიბლიური ღმერთის ანალოგიური განცდის რემინისცენციას, განცდისა, რომელიც მას ეუფლება შესაქმნის შემდეგ: „და იხილა. ღმერთმან ყოველნი, რაოდენნი ქმნა, და აჰა კეთილ ფრიად... და განასრულა ღმერთმან დღესა მეექუსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნა, და დასცხრა დღესა მეშვიდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელნი ქმნა და აკურთხა ღმერთმან დღე მეშვიდე და წმი-

და-ყო იგი, რამეთუ დასცხრა ყოველთაგან, საქმეთა მისთა, რომელთა იწყო ღმერთ-
მან ქნაღ“ („დაბადება“, 1,31; 2, 2—3). მაგრამ ნეტარი ავგუსტინე თავის გრანდი-
ოზულ ქმნილებაში „უფლის ქალაქისათვის“ (XI, 8) გვაფრთხილებს, რომ პირდა-
პირი მნიშვნელობით არ უნდა გვესმოდეს „დაბადების“ ეს პასაჟი: „მართალია,
ღმერთი „დასცხრა ღღესა მეშვიდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა“ და „აქურთხა
ღღე მეშვიდე და წმიდა-ყო იგი“, მაგრამ ბალღურად („პუერტიტარ“) როღე უნ-
და გვესმოდეს, თითქოს ღმერთი დაშგრა ქმედებით, რომელმაც „თქვა და ყოველი-
ვე ქმნულ იქმნა“ (ფსალმ. CXLVIII, 5) მისი გონიერული, მარადიული და არა
წარმოთქმული და წარშავალი სიტყვით. ღმერთის დაცხრომა მოასწავებს დაცხრომას
მათსას, რომელნიც ცხრებიან ღმერთში („ინ დეო“). როგორც სახლის სიხარული
ნიშნავს იმათ სიხარულს, რომელნიც ხარობენ სახლში, თუნდაც მათ სიხარულს სხვა
რამე იწყევდეს და არა სახლი. მით უმეტეს, თუ სახლი თავისი მშვენიერებით
ახარებს შიგ მცხოვრებთ, ასე რომ, არა მარტო იმ მნიშვნელობით ვხმარობთ გამოთქ-
მას, რომლითაც რისამე შემცველის მეშვეობით აღენიშნავთ იმას, რასაც ის შეიცავს; მა-
გალითად, როღესაც ვამბობთ: „თეატრი ტაშს უკრავს“, ანდა, „მინდვრები ბღა-
ვიან“, თუმცა თეატრში ხალხი უკრავს ტაშს და ნახირო ბღავის მინდორში, — არა-
მედ იმითაც, როცა მოქმედობთ მეშვეობით აღენიშნავთ იმას, რაც მის მოქმედებას
იწყევს, მაგალითად, როცა „მხიარულს“ ვუწოდებთ წერილს და იმათ სიხარულს
კი აღენიშნავთ, ვისაც მისი წაკითხვა ჰგვრის სიხარულს. ამრიგად, როცა წინასწარ-
მეტყველური წერილი გვაუწყებს ღმერთი დაცხრაო, მართებულზე მართებულია,
თუ ვიგულისხმებთ, რომ ეს ნიშნავს იმათ დაცხრომას, რომელნიც ცხრებიან ღმერ-
თში და რომელთაც ღმერთი აცხრობთ“.

102. ზოგადად ჩვენ უკვე ვნახეთ, როგორ ქმნის და რა საშუალებებით აგებს
ღემიურგოსი კოსმიური სივრცის გეომეტრიულ სტრუქტურას. ძველი თუ ახალი
ღროის არაერთი უნივერსალური ფილოსოფიური სისტემის მსგავსად, პლატონის მ-
შიც უშუალოდ უკავშირდება ერთმანეთს ორი უზოგადესი კატეგორია — დრო და
სივრცე. ცის, ანუ სამყაროს შექმნასთან ერთად ღემიურგოსი ქმნის დროსაც, რო-
მელსაც „ტიმეოსი“ ახასიათებს როგორც ერთადერთი და უძრავი მარადისობის
მოდრავსა და რიცხვთა კანონის მიხედვით მარადმდინ ხატებას (მსოფლიო ფილო-
სოფიური აზრის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში ესაა დროის ერთ-ერთი ყველაზე
ორიგინალური თეორია, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა ისეთი მოაზროვნე-
ების მსოფლმხედველობაზე, როგორიც არიან არისტოტელე, პლოტინი, პროკლე,
ნეტარი ავგუსტინე და სხვა. დროის მათეული კონცეფციები მეტ-ნაკლები სისრუ-
ლით უკავშირდებიან დროის პლატონისეულ გაგებას, ან უშუალოდ მისგან იღებენ
დასაბამს). „ტიმეოსის“ მიხედვით, კოსმოსის მოწესრიგებული და ჰარმონიული
მოდრაობა, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დინამიზმი, სხვა არა არის რა, თუ
არა იდეალური სინამდვილის უძრავობის, მისი სტატორობის პროეცირება ქმნადობის
წილში; ზუსტად ასევე, დროც — ამქვეყნიურ საგანთა და მოვლენათა არსებობის, მათი
მოდრაობისა და ცვაღუნადობის ფორმა — უცვლელი და უძრავი მარადისობის ანალოგი-
ურ პროექციად გვევლინება. „მარადისობა“ („იოონ“) პლატონისათვის ძირეულად
განსხვავდება ამ სიტყვის ჩვენი თანადროული გაგებისაგან. ამ ტერმინით
„ტიმეოსში“ აღინიშნება არა ბუნდოვანი, გაურკვეველი და ჭერ კიდევ არარსებული
მომავლიდან აწ უკვე აღარ არსებული წარსულისაკენ ცალსახად და უკუმოუქცევ-
ლად შედინი „დროის“ („ხრონოს“) უსასრულო ოდენობა, რომელიც წინ უსწრებს,
ან მოსდევს აწმყოს, არამედ ერთგვარი ექსტრატემპორალური (დროის გარეშე
არსებული) რეალობა (ჩვენი „უქამო უქამი“, ალბათ, ყველაზე სრულად და ამომწუ-
რავად გამოხატავს ამ ცნების შინაარსს): დღეკანდელი გაგებით, „დრო“ სასრულია,
„მარადისობა“ კი უსასრულო, მამინ როდესაც პლატონის აზრით, ამ ორ ცნებას

შორის რაოდენობრივი (კვანტიტატიური) კი არა, თვისობრივი (კვალიტატიური) სხვაობა არსებობს. „ტიმოსის“ მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი დროა, თუ შეიძლება ახე ითქვას, მარადიული აწმყო, რომელიც ხასიათდება ერთადერთი პრედიკატი — „არის“. დიპირიქით. საკუთრივ დრო ცალკეულ მომენტებადაა განწილული. მის თავისი ნაწილები („მერე“) და სახეები („იდეა“) აქვს; დროის ნაწილებია დღეები და ღამეები, თვეები და წლები, სახეები კი — „იყო“ და „იქნება“... არის“, პლატონის მიხედვით, მარტოდენ მარადისობის ატრიბუტია; რაც შეეხება დროის იმ მომენტს, რომელსაც აწმყო ვუწოდებთ ჩვენ, ის თითქოს კიდევ არსებობს და არც არსებობს, რაკილა მხოლოდ და მხოლოდ წარსულის და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმიჯნავ ზღვარად, მსწრაფლწარმავალ წამად თუ დროული ნაკადის ერთგვარ „ატომად“ გვევლინება. შდრ. არისტოტელე: „ამრიგად, რამდენდაც „ახლა“ (არისტოტელეს „ახლა“ იგივეა, რაც პლატონის „არის“, — ბ. ბ.) სხვა არა არის რა. თუ არა ზღვარი, ის არ არის დრო და მხოლოდ თანხვედომითაა ნიშნული დროისათვის, ვინაიდან ზღვარი ეკუთვნის მხოლოდ იმას, რის ზღვარადაც ის გვევლინება“ („ფიზიკა“, 220 ბ 22—24). აღსანიშნავია, რომ თუ პლატონი და არისტოტელე მხოლოდ რელატიურ არსებობას ანიჭებენ აწმყოს, როგორც დროის მომენტს, ე. ი. ფაქტიურად უარყოფენ მას, ნეტარი ავეგუსტინესათვის, პირიქით, ერთადერთი რელატიურად არსებული მხოლოდ აწმყოა, რომლითაც ის ზომავს „იყო“-სა და „იქნება“-ს, ე. ი. წარსულისა და მომავლის რელატივის ხარისხს, რის შედეგადაც როგორც ვრთი, ისე მერე დროის ფაქტიურ მომენტებად წარმოგვიდგებიან, ვინაიდან წარსული (მკვდარი აწმყო) უკვე აღარ არსებობს, ხოლო მომავალს (დაუბადებელ აწმყოს) ჯერ კიდევ არ მიუღწევია იმ ფაზისათვის, როცა მასზე შეიძლება გვეთქვა — „არის“, ე. ი. ჯერ კიდევ არ ზიარებია არსებობას. ნეტარი ავეგუსტინეს აზრით, სული უშუალოდ ჰერეტს და აღიქვამს აწმყოს, მაშინ როდესაც წარსულს იგონებს და მომავალს მოვლის. ამ სუბიექტივისტური კონცეფციის თანახმად, დროის არსებობა ადამიანის სულითაა განსაზღვრული, სულით, რომელიც მოვლის, ჰერეტს და იგონებს. თუ დროის სამ მომენტზე მიხედვით შეიძლება მსჯელობა, ისევ და ისევ ამ სუბიექტივისტურ კონტექსტში: „არსებობს სამი დრო — აწმყო წარსულისა, აწმყო ახლანდელი დროისა, და აწმყო მყობადისა. ეს რაღაც სამი დრო მხოლოდ ჩემს სულში არსებობს, — სხვაგან ვერსად ვერ ვხედავ მათ: აწმყო წარსულისა — მოგონებაა, აწმყო აწმყოისა — მისი უშუალო ჰერეტა, აწმყო მყობადისა — მისი მოლოდინი“ („აღსარებანი“, XI, IX, 26). ყურადღების ღირსია როგორც სხვაობის, ისე მსგავსებისა და ბოლოს, თეორიული განვითარების კიდევ ერთი ასპექტი დროის პლატონურ არისტოტელესეულსა და ნეტარი ავეგუსტინეს კონცეფციებში. არისტოტელესათვის სამყარო შეუქმნელია და დაუბადებელი. ე. ი. შემოქმედის „თამარადისია“ (იხ. კლასიკა“. მოსკ. 1963, გვ. 277; ვ. ზუბოვი, „არისტოტელე“, მოსკ. 1963. გვ. 101. ლოსევი, ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. არისტოტელე და გვიანი 132—133), მაშინ როდესაც პლატონისა და ნეტარი ავეგუსტინესათვის სამყარო შექმნილია, ე. ი. დასაბამი აქვს დროში. მაგრამ პლატონი დუმილით უვლის გვერდს მარადისობისა და დროის ურთიერთმიმართების, ანუ შემოქმედის დაუსაბამობისა და ქმნილების დასაბამისობის პრობლემას, რომელსაც ნეტარი ავეგუსტინე მთელ თავს მიუძღვნის „აღსარებაში“ (თ. XI) და დეტალური ანალიზის საგნად აქცევს თავის მერე თხზულებაში „უფლის ქალაქისათვის“, სადაც ის, სხვათა შორის, ერთმანეთისაგან განასხვავებს ქმნილებას „დროში“ და „დროსთან ერთად“, თუქცა ეს მხოლოდ ზემონახსენებულ პრობლემის წარმოუდგენელი სირთულის დაძლევის ცდაა და არა მისი გადაწყვეტა: „თუქი მართებულად განვასხვავებთ მარადისობასა და დროს. კერძოდ. იმას, რომ შეუძლებელია დროის არსებობა რაიმე მოძრავის ცვალებადო-

ბის გარეშე, მარადისობისათვის. კი უცხოა ყოველგვარი ცვალებადობა, ვინ ვერ შე-
ნიშნავს, რომ არ იქნებოდა დრო, თუკი არ იქნებოდა ქმნილება, რომელიც რაღაც-
ნაირი მოძრაობით შეცვლიდა რამეს?... ვინ იტყვის, რომ სამყაროზე უწინარეს უკვე
იყო სხვა რამ ქმნილება, რომლის ცვლილებითაც შეიძლება ედინა დროს? მაგრამ
რაკი წმიდა და უქვეშაობიტესი წერილი ამბობს, რომ „დასაბამად ქმნა ღმერთმან
ცაჲ და ქვეყანაჲ რათა არავინ იფიქროს, თითქოს მანამდე სხვა რამე შექმნილი-
ყოს... ამიტომ უხეველად შეიძლება ითქვას, რომ სამყარო შექმნილია არა დროში
(„ინ ტემპორე“), არამედ დროსთან ერთად („კუმ ტემპორე“), ვინაიდან ის, რაც
დროში იქმნება, ან ამა თუ იმ დროის შემდეგ, ან ამა თუ იმ დროზე უწინარეს
იქმნება, ესე იგი, წარსულის შემდეგ და მომავალზე უწინარეს. მაგრამ სამყაროზე
უწინარეს შეუძლებელია. წარსული ყოფილიყო, ვინაიდან არ იყო ქმნილება, რომ-
ლის ცვალებადი მოძრაობითაც შეეძლო ედინა დროს. ამიტომ სამყარო დროსთან
ერთად შეიქმნა“ („უფლის ქალაქისათვის“, XI, 6).

103. პლატონის აზრით, მოძრაობა და ცვალებადობა (ეს ორი ცნება, ძველი
ბერძნების თვალსაზრისით, ერთმანეთის ტოლფასია, — იხ. არისტოტელე, „ფიზიკა“,
IV, 11, 218 b 20—21) სხვა არა არის რა, თუ არა დროში დაბადება და ქმნადობა.
დრო და მოძრაობა ასევე მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს ნეტარი აგუსტინეს
ნააზრებებშიც, თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ჰიპონელი ეპისკოპოსი ერთმანეთთან
როდი ავიკვებს მათ: „განა იმას მიბრძანებ, უფალო, რომ მეც დაედასტურო —
დრო სხეულთა მოძრაობაა-მეტეი? არა, ამას არ მიბრძანებ შენ. ყველა სხეულს
რომ მხოლოდ დროში შეუძლია იმოძრაოს, ეს გამიგია შენგან, ხოლო დრო რომ
თვით ეს მოძრაობაა, ეს კი აღარ გამიგია შენგან“ („აღსარებანი“, XI, XXIV, 31).
დრო მხოლოდ საზომია მოძრაობისა, მაგრამ ნეტარი აგუსტინე არც საპირისპირო
აზრს გამოიტყვებს: „იქნება, პირიქით, მოძრაობაა დროის საზომი? „განა მართალი
არ არის აღიარება ჩემი სულისა, რომელიც გამოიგეტყდა შენ — დროს ჭნომავო?
ღიან: უფალო ღმერთო ჩემო, ღიან, ვზომავ და ის კი არ ვიცი, რას ვზომავ. როცა
სხეულის მოძრაობის ხანგრძლივობას ვზომავ, — თუ რამდენ ხანს უნდება იგი ერთი
ადგილიდან მეორემდე მისვლას, მაშინ სხვას რას ვზომავ, თუ არა იმ დროს, რომ-
ლის განმავლობაში მოძრაობს სხეული?“ (იქვე XXVI, 33). არისტოტელეს მიხედ-
ვითაც, დრო მოძრაობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ მისი რიცხვი თუ ზომა: „რო-
დესაც არის „უწინ“ და „შემდეგ“ (იგივეა, რაც პლატონის „იყო“ და „იქნება“, —
ბ. ბ). მაშინ ჩვენ ვლაპარაკობთ დროზე, ვინაიდან დრო სხვა არა არის რა. თუ არა
მოძრაობის რიცხვი უწინარესსა თუ შემდგომთან მიმართებით. ამრიგად, დრო არ
არის მოძრაობა, არამედ მოძრაობად გვევლინება იმდენად, რამდენადაც მოძრაობას
აქვს რიცხვი“ („ფიზიკა“, IV, 11, 219 a 34—219 b 1—5). ერთის სიტყვით, როგორც
პლატონის, ისე არისტოტელესა და ნეტარი აგუსტინესეული დროის ორწევრიან ლო-
გიკურ სტრუქტურაში: მოძრაობა — დრო; დრო — მოძრაობა, ძნელია ხაზი გაუსვა
რომელიმე წევრის პრიმატს. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველგვარი მოძრაობა (ისე-
ვე როგორც ყოველგვარი ცვალებადობა) დროში ხდება და დროით იზომება. არც
ერთი დაიყვანება მეორეზე და არც მეორე — პირველზე, საერთოდ კი, პლატონისა
და არისტოტელეს დროის თეორიებს ერთი საერთო ნაკლი აქვთ: თუ ნეტარი აგ-
უსტინე, ბოლოს და ბოლოს, დროის პირწმინდად სუბიექტივისტურ კონცეფციამ-
დე მიდის (რაც აშკარა ცალმხრივობაა), პლატონისა და არისტოტელეს თეორიები
საკმაოდ ორჭოფულია: როგორც მასწავლებლის, ისე მოწაფის აზრითაც, დრო არც
პირწმინდად სუბიექტურია და არც ობიექტური, ე. ი. არც ადამიანის ცნობიერები-
თაა განსაზღვრული და არც დამოუკიდებელია მისგან. მათი დრო სადღაც, ცნო-
ბიერებასა და ობიექტურ რეალობას შორის მიედინება, ასე რომ, არც ერთზე და-
იყვანება და არც მეორეზე (შდრ. პ. კონენი, „დროის არისტოტელესეული თეორია“.

მიუნჰენი, 1964, გვ. 171). ამიტომ ვერც ერთი ახერხებს დროის მკაცრ დეფინიციას და ვერც მეორე, თუმცა ისიც საკითხავია, შესაძლოა კია, საერთოდ, ამნაირი დეფინიცია? შეუძლია კია ადამიანს დროის გონებამიუწვდომელი ილუმინაციის ზუსტი და ამომწურავი წვდომა?

104. დავუკვირდეთ მარადისობის ბუნებას, როგორც მას გვიხანიათებს „ტიმოსი“: უწინარეს ყოვლისა, ესა პირველნიმუში (პარადიგმა), მარად უცვლელი, უძრავი; წარუვალდი და თვითიდენტური რეალობა. ახლა ვნახოთ, რანაირი პრედიკატებით ხასიათდება დრო, რომელიც „ტიმოსში“ შემოხსენებული პირველნიმუშის მოძრავ, ცვლად და წარმავალ ხატად (ეიკონ) გვევლინება. ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, თუ როგორი თანაფარდობა არსებობს ამ ორ სხვადასხვა რეალობას შორის: „ტიმოსის“ მიხედვით, რიცხვთა კანონის თანახმად მსრბოლი დრო მარადისობის მზაძავია (მიმუენოს, — ხაზგასმა ჩემია, ბ. ბ.), ეს კი, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა პლატონური იდეისა და მისი შესაბამისი გრძობად-კონკრეტული საგნის თანაფარდობა. და მართლაც, „იდეა, უწინარეს ყოვლისა, საგნის სუბსტანციური არაია, მისი პირველსახეა (პარადიგმა), ხოლო საგანი იდეის უბრალო მიბაძვია (მიმესის), მისი ასლია (ეიდოლონ; ეიდოლონის“ ძირი იგივეა, რაც „ეიდოსისა“, მნიშვნელობით კი ჩრდილს, აჩრდილს, ლანდს, ანარეკლს ნიშნავს), რომელიც არსებობს მხოლოდ იდეასთან ზიარების, მასთან წილნაყარობის (მეტეხენი) წყალობით... იდეისათვის, როგორც ცნების ობიექტისათვის, ნიშნულია არსის პრედიკატები: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელობა, წარუვალლობა, თვითიგვენობა, ქეშმარიტი არსებობა („ტო ონტოს ონ“), მაშინ როდესაც გრძობად-კონკრეტულ საგნებს საპირისპირო პრედიკატები მიეწერება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, მიწყვიც ცვლადობა; წარმავლობა, თვითგანსხვავება და მარად ქმნადობა („გენესის“) ანუ, არსთან და, იმავდროულთან, არარსთან წილნაყარობა, ხოლო არსი ამ შემთხვევაში იდეაა, არაარსი კი — მატერია“ (იხ. ჩემი „წინათქმა“, რომელიც ერთვის „მენონს“, წიგნში — პლატონი, იონი, დიდი პიპია. მენონი“. თბ. 1974, გვ. 108 — 109)... ყოველივე ამის შემდეგ, ვფიქრობ, სრული უფლება გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ პლატონისეული „მარადისობა“ („აიონ“) სხვა არა არის რა, თუ არა „დროის“ („ხრონოს“) იდეა.

105. როგორც „ტიმოსის“ წინამდებარე პასაჟი გვიმომწვდის, ციური სხეულები დროის რიცხვის, ანუ მისი ზომის მსაზღვრელებად გვევლინებიან. ზემოთ (იხ. შენიშვნა 103) ჩვენ ვნახეთ, როგორ უკავშირდებიან ერთმანეთს მოძრაობა და დრო. ახლა კი მოძრაობა უფრო დაკონკრეტებულია და მნათობთა წრებრუნვითაა განსაზღვრული. არისტოტელეს მიხედვითაც, დრო ყოველგვარ მოძრაობას კი არა, მხოლოდ წრიულ მოძრაობას, კერძოდ, ციურ სფეროთა წრებრუნვას უკავშირდება (იხ. პ. კონენი, დსახ. ნაშრ. გვ. 1—9). იმავე 103-ე შენიშვნაში ჩვენ ვთქვით, რომ დროის პლატონისა და არისტოტელესეულ თეორიებში ერთდროულად თავს იჩენს სუბიექტივიზმისა და ობიექტივიზმის გავლენა. მართლაც, ერთის მხრივ, დრო ცნობიერების ფორმებით (პლატონური „ეიკონ“, „არის“, „იქნება“, ანუ, რაც იგივეა, არისტოტელესეული — „უწინ“, „ახლა“, „შემდეგ“), ხოლო მეორეს მხრივ, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი რეალობით — კოსმიურ სხეულთა თუ სფეროთა წრებრუნვითაა განსაზღვრული.

106. იხ. შენიშვნა 95. ეკლატიკის სიბრტყეში პლანეტათა ორბიტების თანმიმდევრული განლაგების, მათი მოძრაობის თავისებურებებისა და, საერთოდ, პლატონის ასტრონომიული თეორიის შესახებ დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

107. იხ. შენიშვნა 105. ცოტა ქვემოთ (41 e) „ტიმოსის“ ავტორი „დროის საკურველთ“ („ორგანა ხრონოს“) უწოდებს ვარსკვლავებს. შესაძლოა, უფრო მარბთებული იქნებოდა, არქაული „საქურველთ“ ნაცვლად „იარაღით“, ან უცხოური „ინს-

ტრუმენტი“ გადმოგვცა დედნისეული „ორგანონ“-ი. დავუკვირდეთ ამ გამოთქმას: მაინც რა არის „დროის საჭურველი“ („იარალი“, „ინსტრუმენტი“)? პასუხი ერთია: სა-ათი, მხოლოდ საათი. ამრიგად, ციური მნათობები პლატონს წარმოუდგენია გიგანტურ კოსმიურ საათებად, თავიანთი თანაბარზომიერი მოძრაობით რომ ზომავენ მარადმე-ნილი დროის „ნაწილებს“ (იხ. შენიშვნა 102) — დღეებს და ღამეებს, კვირეებს, თვე-ებს თუ წლებს... აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ საათი (პოროლოგოიონ) „უცხო ხილი“ არ იყო პლატონისათვის. აკადემიის ბაღში, მალა კოლონაზე იდგა გნომონი — „ჩრდილის მაჩვენებელი“, 12 დანაყოფიანი „დღის საათი“, შესაძლოა, სწორედ იმ „ობობას“ („არაქნე“) ტიპისა, რომლის გამომგონებლადც ვიტრუვიუსი (IX, 8, 1) პლატონის სახელგანთქმულ მოწაფეს, დიდ ასტრონომს, ფიზიკოსს და მათემატიკოსს, კოსმოლოგიის ისტორიაში სამყაროს პირველი მეცნიერული სისტემის შემქმნელს ევდოქსეს მიიჩნევს. თვით პლატონს ძველისძველი, არისტოტელეს მოწაფის — არისტოქსენესაგან მომდინარე ტრადიცია მსოფლიოში პირველი მალვიძარას, ე. წ. „ღამის საათის“ („ნიქტერიონ პოროლოგოიონ“) გამომგონებლად მიიჩნევს. საათის მექანიზმს საფუძვლად ედო ჰიდრაულიკაში რელეს პრინციპის გამოყენება. ეს თავისთავად დიდმნიშვნელოვანი ფაქტი უპარვესად საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ ის ერთმანეთთან აკავშირებს ორ დიდ სახელს — პლატონს და... ლეონარდო და ვინჩის, რომელმაც დაახლოებით 1500 წელს ხელახლა გამოიყენა იგივე პრინციპი თავისი მალვიძარა საათის მექანიზმში. ლეონარდო და ვინჩის წარმოდგენაც არ. ჰქონია ბერძენი ფილოსოფოსის გამოგონებაზე, თითქმის ცნობიერად საუკუნით წინ რომ უსწრებდა მისას. დღემდე შემოგვრჩა პლატონის მალვიძარა საათის აღწერილობა, რომლის მიხედვითაც გერმანელმა მეცნიერმა პ. დილსმა 1915 წელს დაამზადა და ბერლინში მეცნიერებათა აკადემიას წარუდგინა მინიატურული აპარატი — პლატონის მალვიძარას მოქმედი მოდელი (იხ. პ. დილსი, „ანტიკური ტექნიკა“, მ. — ლ., 1934, გვ. 171—175).

108. იხ. შენიშვნა 95.

109. პლატონის ასტრონომიული კონცეფციის გაგებისათვის ამ უპარვესად მნიშვნელოვანი პასაჟის შესახებ დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

110. პლატონის დროს ცნობილი შეიდი პლანეტის წრიული ორბიტების გარდა აქ იგულისხმება ე. წ. „უძრავ ვარსკვლავთა წრეც“.

111. „აქ დემიურგოსი ანთებს მზის ნათელს, მაშინ როდესაც ემპედოკლეს თანაზმად, სინათლე დედამიწის მახლობლად იღებს დასაბამს „ციური შუქის არეკვლის შედეგად“, — ა. ტახო-გოდის შენიშვნა (იხ. პლატონი, თხზულებანი სამ ტომად, ტ. 3. ნაწ. 1, მოსკ. 1971, გვ. 671, შენიშვნა 54).

112. იხ. შენიშვნა 99.

113. „ერთადერთი და უგონივრულესი წრებრუნვის ეს ერთი მოქცევა“, რომელიც განსაზღვრავს დღესა და ღამეს, სხვა არა არის რა, თუ არა იგივეობრივის წრებრუნვა (იხ. შენ. 95). ანუ, თანადროული ასტრონომიული ტერმინოლოგიით, — ცის სადღეღამისო მოძრაობა. „დრო, რომლის განმავლობაშიც მთელი ცა ერთხელ შემობრუნდება ჩვენს ირგვლივ, ესაა დრო ამა თუ იმ ვარსკვლავის ორ ურთიერთმოდევნო ამოსვლას (ან ჩასვლას) შორის. ცის ამ წრებრუნვამ, განსაკუთრებით კი მზის ამოსვლამ და ჩასვლამ, კაცობრიობის კულტურული განვითარების დასაწყისშივე განსაზღვრა დროის პირველი საზომი ერთეული — დღე-ღამე. ამიტომაც მას ცის სადღეღამისო წრებრუნვა ეწოდება“ (ს. ბლაკო, „ზოგადი ასტრონომიის კურსი“. მ. ლ. 1947, გვ. 19).

114. ჭერ კიდევ მანამ, სანამ ცარგვალზე უშუალო დაკვირვების შედეგად ცის სადღეღამისო წრებრუნვას შენიშნავდნენ, კაცთა მოდემის ძველისძველ წინაპრებს უნდა შეემჩნიათ თვარის ფორმის თანმიმდევრული ცვალებადობა, რასაც ამ

ციური სხეულის ფაზათა მონაცვლეობა განაპირობებს. „მთვარის ფაზების ეს მონაცვლეობა — მთვარის თვე, რომლის ხანგრძლივობაც 29^{1/2} დღე-ღამეს შეადგენს, დღე-ღამის შემდეგ (იხ. შენიშვნა 113) დროის მეორე დიდ საზომად იქცა და ნამგლის სახით „ახალი“ მთვარის გამოჩენა დაისის. ბინდბუნდში ახალი თვის დასაწყისად იქნა დასახული“. (ს. ზლაქო, დასახ. ნაშრ., გვ. 19). ძველ ბერძნულ სამყაროში საყოველთაოდ მიღებული იყო მთვარის წელიწადი, რომელიც 12 თვეს ითვლიდა... აღსანიშნავია, რომ მთვარის ძველი ინდოევროპული სახელწოდება სემანტიკურად ხწორედ „გაზომვას“, კერძოდ, „დროის გაზომვას“ უკავშირდება (იხ. თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი, „ინდოევროპული ენა და ინდოევროპელები“, II, თბ. 1984 გვ. 684—685; იხ. აგრეთვე ჰ. დილსი, დასახ. ნაშრ. გვ. 137—138).

აქვე უნდა გავარკვიოთ, რას გულისხმობს პლატონი, როდესაც შენიშნავს, რომ მთვარე „ეშვეა მზეს“? ერთხელ კიდევ შევახსენებ მკითხველს, რომ პლატონის დროს მზესაც და მთვარესაც პლანეტებად მიიჩნევდნენ, ჩვენ კი ვიცით, რომ რაც უფრო შორსაა პლანეტა ცენტრიდან (გეოცენტრულ სისტემაში — დედამიწიდან, ჰელიოცენტრულში — მზიდან), მით უფრო ნელა მოძრაობს იგი თავის ორბიტაზე. პლატონის გეოცენტრულ სისტემაში მთვარის წრე პირველია დედამიწიდან, მზისა კი — მეორე. მაშასადამე, მზე უფრო ნელა ბრუნავს, ვიდრე მთვარე. მაგრამ როგორც ორივე ციური სხეულის ხილულ მოძრაობაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, მთვარე თითქოს ჩამორჩება მზეს, ვინაიდან დროის ერთსა და იმავე შუალედში თორმეტჯერ ასრულებს თავის წრებრუნვას ეკლიპტიკის გასწვრივ, მზე კი — მხოლოდ ერთჯერ.

115. მზე, ისევე როგორც მთვარე, ზოდიაქოს თანავარსკვლავედთა (ვერძი, კურო, მარჩბივი, კირჩხიბი, ლომი, ქალწული, სასწორი, ღრიანკალი, მშვილდოსანი, თხის რქა, მერწყული, თევზი) გავლით მოძრაობს ცის თაღზე. როგორც ერთი, ისე მეორე ციური სხეული დამკვირვებლისათვის დასავლეთიდან აღმოსავლეთსაკენ მოძრაობს ცის სადღელამისო წრებრუნვის საპირისპიროდ. დროის იმ შუალედს, რომელშიც მზე ზოდიაქოს თანავარსკვლავედთა გავლით ერთ სრულ წრეს შემოსწერს ცის თაღზე, წელი ეწოდება.

116. პლანეტების წრებრუნვისა და მათი მიმოქცევის პერიოდთა შესახებ დავფარილებით იხ. „წინასიტყვაობა“. აქ კი ზოგადად ვაუწყებთ მკითხველს, რომ ისევე, როგორც არსებობს მზის წელიწადი, არსებობს მთვარის წელიწადიც, მერკურის წელიწადიც და ა. შ. „ტიმოსის“ მიხედვით, ადამიანები არ უკვირდებიან პლანეტების წელიწადებს და ამიტომ არ იცნობენ მათ. რაც შეეხება „სრულ წელიწადს“, ესაა დროის საზომი, რომლის განმავლობაშიც პლანეტები კვლავინდებურად უბრუნდებიან ერთგვარ საწყის მდგომარეობას, საიდანაც მათ ერთდროულად დაიწყებს თავიანთი წრიული ბრუნვა.

117. იხ. შენიშვნა 76, 77.

118. „პლატონის „ტიმოსში“ ღმერთები ცეცხლისაგან არიან შექმნილი. ანტიკური ტრადიცია ღმერთებს ეთერთან, ე. ი. უნატიფეს ცეცხლოვან მატერიასთან აკავშირებს. ყოველ შემთხვევაში, ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთები ეთერში ცხოვრობენ („ილიადა“ II, 412; IV, 166; XV, 610; „ოდისეა“, XV, 523; „სამუშაონი და დღენი“, 18). პლატონისათვის ეთერი და ცეცხლი სხვადასხვა ელემენტებია („უბინომისი“, 981 c), თუმცა ეთერში წილი უდევს „ცეცხლოვანებს“. წმინდა ცეცხლისაგან პლატონი ქმნის უზენაეს ღმერთებს; ეთერისგან — ხილულ ცოცხალ არსებებს, კერძოდ, ღვთაებრივ გვარს; ჰაერისა და წყლისაგან — ხილულსა თუ უხილავ ნახევარღმერთებსა და დემონებს; ადამიანებსა და ცხოველებს — მიწისაგან (იქვე, 984 b — c)“, — ა. ტახო-გოდის შენიშვნა (იხ. პლატონი, თხზულებანი. 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკ. 1971, გვ. 671—672).

119. იგულისხმებიან ე. წ. „უძრავი ვარსკვლავები“, რომლებსაც პლატონი, როგორც ვიცი, ღმერთებად თვლის.

120. იხ. შენიშვნა 95, 99.

121. მოძრაობის შვიდ სახეაგან — წრიული ბრუნვა, წინ, უკან, მარჯვნივ, მარცხნივ, ზევით, ქვევით (იხ. შენ. 85) ღმერთების გვარის, ანუ უძრავ ვარსკვლავთათვის ნიშნულთა მხოლოდ პირველი ორი.

122. პლატონის ასტრონომიული თეორიის ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი მომენტი დაწვრილებით განხილულია „წინასიტყვაობაში“.

123. ესეც პლატონის ასტრონომიული თეორიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი: ზემოთ დღე-ღამედ მიჩნეული იყო პერიოდი ამა თუ იმ ვარსკვლავის (უწინარეს ყოვლისა კი — მზის) ორ ურთიერთმოდევნო ამოსვლას (ან ჩასვლას) შორის (იხ. შენ. 113). აქ კი, რაკილა დედამიწა თავისი ღერძის ირგვლივ ბრუნავს, დღე-ღამედ მიჩნეულია დედამიწის ღერძული ბრუნვის პერიოდი.

124. ღმერთებისა და ტიტანების აქ მოხანილი გენეალოგია რამდენადმე განსხვავდება პესროდეს ტრადიციული თეოგონიისაგან, სადაც ოკეანოსი, კრონოსი, რეაცა და ტეთისი გეასა და ურანოსის შვილებად გვევლინებიან („თეოგონია“, 126 და შმდ), მაშინ როდესაც ფორკისი გეასა და პონტოს ნაშიერია („თეოგონია“, 237). ფრანგი მეცნიერი ალბერ რივო სავსებით სამართლიანად შენიშნავს, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ერთ-ერთი ორფიკული თეოგონია. და მართლაც „კრატილეში“ (402 b c) პლატონი იმუშავებს ორფიკულ ლექსს, რომლის თანახმადაც ოკეანოსი (ისევე როგორც „ტიმეოსში“) ტეთისის მეუღლედ გვევლინება (იხ. პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. X, ტიმეოსი, კრიტია, ტექსტი დადაგენილი და თარგმნილი ა. რივოს მიერ, პარიზი, 1925, გვ. 156). გერმანელი პლატონისტი ფ. ვებერის გამოკვლევაზე — „პლატონის ცნობები ორფეისის შესახებ“ (მიუნჰენი, 1899, გვ. 12 და შმდ.) დაყრდნობით, ა. რივო იქვე დაასკვნის, რომ „ტიმეოსის“ მთელი ეს პასაჟი აშკარად ირონიული ბუნებისაა... თავის „სახელმწიფოში“ (II, 364 e) პლატონი წერს, რომ ორფიკოსებს ღმერთების შთამომავლებად მოჰქონდათ თავი: „როგორც ამბობენ, მუსესისი და ორფეისი სელენესა და მუსეების ნაშიერნი არიან“.

125. ეს გამოთქმა მკვლევართა და კომენტატორთა შორის აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს. გასული საუკუნის ფრანგი პლატონისტი პ. მარტინის ინტერპრეტაცია, რომლის თანახმადაც „ღმერთების ღმერთები“ (თეოი თეონ“) სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა „ღმერთების ნაშიერ ღმერთებს“, ჩემის აზრით, ყველაზე დამაჯერებელი ჩანს.

126. იხ. შენიშვნა 71.

127. ე. ი. პეარის, წყლის, მიწის ბინადარნი.

128. როგორც ვხედავთ, დემიურგოსი უშუალოდ ქმნის ღმერთების გვარს, რომელსაც დანარჩენ ცოცხალ არსებათა შექმნას ანდობს.

129. იგულისხმება სული.

130. იხ. „ტიმეოსი“, 34 c და შმდ... მკითხველს შევახსენებთ, რომ საქმე ეხება პირწმინდად სიმბოლურ ქმედითობას, ასე რომ „კურპელიც“, „შემადგენელი ნაწილებიც“, „ნაზავიც“ და მისი „მეორეული თუ მესამეული სიწმინდეც“ მხოლოდ და მხოლოდ ალგორითულ ტერმინებია.

131. „ეტლს მიმსგავსებული სულის ხატება კარგადაა ცნობილი „ფედროსიდან“ (245 c — 249 d)“, — შენიშნავს ა. ტახო-გოდი. იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკ. 1971, გვ. 672, შენ. 62). რუსი მეცნიერის შენიშვნა უადგილო და ნაძალადევი ჩანს, ვინაიდან „ფედროსში“ სამცხენიან ეტლთან შედარებულია საკუთრივ სულის ბუნება, მაშინ როდესაც „ტიმეოსში“ სულის ეტლად მიჩნე-

ულია მისი წილხვდომილი ვარსკვლავი, რომელიც ცას თაღზე თავისი წრებრუნვისას სამყაროს უსასრულო სივრცეში ისე მიაქანებს სულს, როგორც ეტლი — მგზავრს.

თითოეულ სულს „ტიმეოსის“ მიხედვით, თავისი წილხვდომილი ვარსკვლავი აქვს; ასე რომ ვარსკვლავი იმდენივეა, რამდენიცაა სული. ამ მისტიურ წარმოდგენას თავისი ანალოგი ეძებნება შუასაუკუნეობრივ ქრისტიანიზმში, რომლის თანახმადაც ყოველ სულს თავისი მფარველი ანგელოსი ჰყავს (უნდა ვიცოდეთ, რომ ბიბლიაში ვარსკვლავები ანგელოსებთანაა გაიგივებული: იობი, 38, 7; ფსალმ., 148, 2—3; იხ. „ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი“. ქსავიე ლეონ-დიუფურუას რედაქციით, რუს. თარგმ. ბრიუსელი, 1974, გვ. 995).

132. „ბედისწერის (პეიმარმენე) კანონებად“ აქ იგულისხმება სულთა დაბადება-განსხეულების, მათი ამქვეყნიური არსებობისა და უწინარეს ყოვლისა, სიკვდილ-შემდგომი ხვედრის მისტიური — ორფიკულ-პითაგორული ტრადიციებისაგან. მონდინარე პლატონური კონცეფცია. ეს უკანასკნელი მომენტი (სულთა სიკვდილშემდგომი ხვედრი) ყველაზე სრულად განვითარებულია „გორგიას“, „ფედონის“, „ფედროსის“, „სახელმწიფოს“ დიდ ესქატოლოგიურ მითებში (იხ. შენიშვნა 68). პლატონის ესქატოლოგიის შესახებ მკითხველი საწყურადღებო ცნობებს იპოვის ა. ტახინ-გოდის ვრცელ შენიშვნაში (იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 1, მოსკ. 1968, გვ. 572—576).

133. იხ. შენიშვნა 107.

134. იგულისხმება მამრი და მდედრი, კაცი და ქალი.

135. „ნაღიშში“ (190 b) მამაკაცთა გვარი მზისაგან იღებს დასაბამს, ქალთა გვარი კი — მიწისაგან.

136. თანადროული ტერმინოლოგიით ეს სხვა არა არის რა, თუ არა ნივთიერე-ბათა გაცელა-გამოცელა.

137. როგორც ვხედავთ, სურვილებსა და ვნებებს სულში მხოლოდ განსხეულება, ნივთიერ ბუნებასთან ზიარება აძლევს დასაბამს.

138. „ტიმეოსის“ ეს პასაჟი პლატონის რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტის შემცველია: საქმე ეხება ე. წ. „მეტემფსიქოსის“ — სულთა გარდასხეულებას, მათ კოსმიურ წრებრუნვას თუ ტრანსმიგრაციას, რომელიც პლატონის ბევრი დიალოგის ერთ-ერთ საკვანძო საკითხად გვევლინება. ამ მომენტს, რომელსაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს ქართული კულტურის ისეთი კარდინალური საკითხის გასარკვევად, როგორიცაა რუსთაველის მსოფლმხედველობის მასაზრდოებელ წყაროთა იდენტიფიკაცია, დაწვრილებით განიხილავს „წინასიტყვაობა“.

139. „დელამიწას მიმოაპნია მათი თესლი“... პლატონის აზრი აქ, როგორც ჩანს, მითოლოგიური წარმოდგენებითაა ნასაზრდოები. ძველ საბერძნეთში ბავშვმაც კი იცოდა ფინიკიელი უფლისწულის — კადმოსის მითი. როდესაც ზევსმა მოიტაცა კადმოსის და ევროპა, მმა სამებნად და დასახსნელად გამოუდგა საყვარელი დის კვალს. დელფოში ჩასულს ორაკულმა ამცნო ღვთის ნება: ხელი აეღო დის ძებნაზე და ქალაქი დაეარსებინა იმ ადგილას; სადაც შედგებოდა ღმერთის მიერ ნიშანდებული ძროხა. კადმოსმა ბეოტიამდე მისდია პირუტყვის და სადაც ძროხა დაწვა, საფუძველი ჩაუყარა ქალაქ თებეს. შემდეგ მან გადაწყვიტა ღმერთისთვის (გეასა, ათენასა თუ ზევსისათვის) მსხვერპლად შეეწირა ძროხა და წყლის მოსატანად გაგზავნა ამხანაგები, მაგრამ ისინი არვისა დაბრუნდნენ. მაშინ კადმოსი თვითონ წავიდა წყაროზე, მოკლა ღრაკონი და ათენას რჩევით მისი კბილები დაფარა. ამ თესლიდან ამოიზარდნენ თხემით ტერფამდე აღჭურვილი მემორები და მუსრი გააუღეს ერთმანეთს, გადაარჩა მხოლოდ ხუთი: ექიონე (გველკაცა), ულაიონი (მიწის

კაცი), ხთონოსი (მიწის ნაშიჭრი), პელორე (ბუმბერაზი) და ჰიპერენორე (თავისი ძალით მზვავობარი). მიწის ამ ნაშიერთ „სპარტები“ („სპარტოი“ — „დათესილი“); ერქვათ სახელად. მათ დასაბამი დაუდეს თებეს ხუთ არისტოკრატიულ საგვარეულოს. და საერთოდ, თებეს მთელი მოსახლეობა ხშირად „დათესილთა“ მოდგმად იწოდებოდა.

140. იხ. შენიშენა 133, 107.

141. ეს ნიშნავს, რომ თავისი გრანდიოზული ქმედითობის მიუხედავად, დემიურგოსი კვლავინდებურად ინარჩუნებს აბსოლუტურ სრულქმნილებას, ძალმოსილებას და სისავსეს.

142. თუ სამყარო მაკროკოსმოსია, ადამიანი, რომელიც თავისი კონსტიტუციით, თავისი ფსიქო-ფიზიკური წყობით იმეორებს სამყაროს მოდელს, პლატონის აზრით, მაკროკოსმოსად გვევლინება. და მართლაც, დემიურგოსი იმავე ნაწილთა ნაზავისაგან ქმნის ადამიანის სულს, რომელთაგანაც შექმნა სამყაროს სული (განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ამ ნაზავის სიწმინდე მეორეული თუ მესამეულია), ხოლო დემიურგოსის მიზამვით უმცროსი ღმერთები იმავე მასალისაგან (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა) აგებენ ადამიანის სხეულს, რომლისაგანაც დემიურგოსმა შექმნა სამყაროს სხეული.

143. იგულისხმება: სულს გაყრილი სხეული უბრუნდება ჯერ მიწას, ხოლო გახრწნის შემდეგ სტიქიონებად დაშლილი — მთელ სამყაროს (შდრ. ქრისტიანული „მიწა ხარ და მიწად იქეც“).

144. დედანშია — „ალიტოსის ღესმოსი“... — თარგმანში ეს გადმოცემულია როგორც „ურღვევი კავშირი“, თუმცა უფრო სწორი იქნებოდა „დაუხსნელი კავშირი“. „ვეფხისტყაოსანში“ რუსთაველი უშუალოდ იყენებს „ტიმეოსის“ ამ ფორმულას: „დამხსნიან ჩემნი კავშირნი, შევრთვივარ სულთა სირასა“ (აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ „სირა“ ბერძნული სიტყვაა: „სეირა“ — „მწყრივი“. ნეოპლატონიკოსები სპეციფიკური მნიშვნელობით ხშირად იყენებენ ამ ტერმინს, რომელიც ჰომეროსიდან ორფიკოსების მეშვეობით უნდა გადასულიყო ნეოპლატონიზმში, როგორც პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნის“ თავისი გამოცემისა და თავისივე ინგლისური თარგმანის კომენტარებში მიუთითებს ე. რ. დოდსი, 2 გამოც., ოქსფორდი, 1964, გვ. 208).

145. იხ. შენიშენა 85.

146. „იგივეობრივისა“ და „სხვის“ წრებრუნვათა შესახებ იხ. შენიშენა 95... ეს გახლავთ კიდევ ერთი პარალელი მაკროკოსმოსს და მიკროკოსმოსს შორის (იხ. შენიშენა 142).

147. „ორმაგი და სამმაგი შუალედების, აგრეთვე სამი მეოთხედის, ოთხი მესამედისა და ცხრა მეოთხედის ტოლი შუათანა წევრების“ შესახებ იხ. შენიშენები 92, 93, 94; უფრო დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

148. იხ. შენიშენა 99. კიდევ ერთი ანალოგი მაკროკოსმოსს და მიკროკოსმოსს შორის.

149. შდრ. „ფედონი“, 83 d: „ყველა სიხარული, ყველა წუხილი სულს თითქოს ხამსჭვავლით ამსჭვავლავს და ერთგვარად კიდევ ამსგავსებს სხეულს, ასე რომ, მისთვის. ჭეშმარიტად იქცევა ის, რასაც სხეული აჩვენებს ჭეშმარიტად. ხოლო სხეულის თანამოაზრედ ქცეული, მისი თანამავალი და თანამეინახეც ხდება“...

150. „სწორ აღზრდას“, პლატონის აზრით, უწინარეს ყოვლისა, ფილოსოფია, უბრუნველყოფს სულისთვის. „ტიმეოსის“ ამ პასაჟს უშუალოდ ეხმიანება „ფედონი“, 82 de: „ცოდნის ტრფიალთათვის ნათელია, რომ, როცა ფილოსოფია მიიარქმევს მათ სულს, სხეულს მიკრულს და მიწებებულს მიიარქმევს მას. ამიტომ სული იძულებულია თავისი თავიდან კი არა, სხეულის დილეგიდან უმზიროს საგნებს და, ამ-

რიგად, სრული უმეცრების წყველიაღში იბორიალოს. და ჰერეტს ასე ტყვექმნილი სული ამ შემზარავ, ვნებათაგან შობილ უკუნეთსა და გრძნობს, ყველაზე მეტად თვითონვე რომ მიუძღვის ბრალი თავის ტყვექმნაში... ცოდნის ტრფალიათვის ისიც ნათელია, რომ როცა ფილოსოფია ასე ტყვექმნის მიიჩქმევს მათ სულს, წყნარად და მოთმინებით იწყებს მის გამხნეებას, განათვისუფლებას და განსწავლას; უხსნის რაოდენ ყალბია ხედვით, სმენით ან სხვა გრძნობით აღქმული სავანე; უბრძანებს, შეკრბეს და შეიკრას საკუთარ თავში და არაფერს ენდოს, გარდა თავისი თავისა მაშინ, როცა თავისივე თავით ჰერეტს თავის თავში არსებულ საგნებს, ხოლო როცა პირიქით, სხვა რამით ჰერეტს და სხვა რამეს ჰერეტს, არაფერი მიიჩნის ჭეშმარიტად, რადგანაც ეს სხვა რამე გრძნობით საცნაურია და ხილული, ის კი, რასაც სული ჰერეტს, მხოლოდ გონით საცნაურია და უხილავი. და მაშინ ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის ასე განათვისუფლებული სული ხედება, რომ არ უნდა ეურჩოს თავისი მხსნელის ნებას; ამიტომ, შეძლებისამებრ, თავს არიდებს ყოველგვარ განცხრომას, ვნებას, მწუხარებას და შიშს, რადგანაც იცის, რომ მეტისმეტი განცხრომა, მწუხარება, შიში თუ ვნება მარტოოდენ იმ ბოროტებას კი არ დაატეხს თავზე, რასაც ბრბო თვლის ბოროტებად — რაიმე სნებას ან განცხრომათა გულისთვის ქონების განაივებას, არამედ ყველაზე შემზარავ და დიდ ბოროტებასაც, თუმცა თვითონ ვერც კი გრძნობს ამას“.

151. აქ ჩვენ ერთხელ კიდევ უნდა გავავლოთ პარალელი „ტიმოსსა“ და „ფედონს“ (81 bc) შორის: „...მაგრამ რას ვიტყვით, როცა სული შერყვნილი და შეზღაღული ეყრება სხეულს? რადგან თუ ამ ქვეყნად მიწვივ სხეულის სიცოცხლით ცოცხლობდა, სხეულს ემსახურებოდა, სხეულს ეტრფოდა და იმდენად იხიბლებოდა მისი ვნებებით და სურვილებით, რომ აღარაფერს რაცხდა ჭეშმარიტად, გარდა იმისა, რასაც სხეულის სახე აქვს, რასაც შეიძლება ხელით შეეხო, რაც შეიძლება დაინახო, შეჭამო, შეესვა, ანდა ვნებათა დაცხრომისთვის გამოიყენო, მაშინ როდესაც, ჩვეულებრივ, ზიზღით უმზერდა, უფრთხოდა და გაურბოდა იმას, რასაც თვალთაგან წყველიადი ფერავს, რაც უხილავია, რაც მხოლოდ გონით საცნაურია და ფილოსოფიით საწვდომი, — როგორ გგონია, განა ეგ სული წმინდად და შეურყვენელად გაეყრება სხეულს?... პირიქით! წმინდად და შეურყვენელად კი არა, ვფიქრობ, ნივთიერი ბუნებით გასერილი და განწონილი გაეყრება მას, ვინაიდან სხეულთან მუდმივი ერთობა და ურთიერთობა, სხეულისთვის მუდმივი ზრუნვა ნივთიერი ბუნებასთან შეზრდის და შეანივთებს სულს“.

152. კიდევ ერთი ანალოგია მაკროკოსმოსს და მიკროკოსმოსს შორის: სფერულია, ერთის მხრივ, სამყაროცა და ციური სხეულებიც, ხოლო მეორეს მხრივ, — ადამიანის თავიც.

153. იგულისხმება სული; უფრო ზუსტად, — სულის გონივრული ნაწილი.

154. პლატონი იზიარებს ძველი ბერძნული მედიცინის, კერძოდ, ჰიპოკრატეს მოძღვრების ერთ-ერთ ნიშნულ მომენტს, რომელიც, შესაძლოა, ჰერაკლიტესაგან იღებს დასაბამს და რომლის თანახმადაც ადამიანის ორგანიზმის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილად ცეცხლის უნატიფესი სუბსტანცია გვევლინება (იხ. ს. კოვენერი, „მედიცინის ისტორია“, გამოცემა მეორე, კიევი, 1883, გვ. 260).

155. „ქველმა ბერძენებმა წამოაყენეს რამდენიმე თეორია ხინათლის ბუნებასთან დაკავშირებით. ერთი ამ თეორიათაგანი განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს. ამ თეორიის თანახმად, სინათლე ესაა რაღაც ისეთი, რაც თვალებიდან გამოედინება, როგორც სლანგადან — წყალი. ამასთანავე, იგულისხმება, რომ ჩვენ სინათლის ნაკადს საგნებისაკენ მივმართავთ და ასე ვხედავთ მათ. ამრიგად, ჩვენ გვგებულობთ, როგორ გამოიყურება სავანი, ისევე როგორც შეხებით შევიგრძნობთ ზეაპირის ბუნებას.“

ბრძის თვალეში არ ასხივებენ სინათლეს. და ამიტომ ხედვაც არ შეუძლიათ — წერენ თანამედროვე ამერიკელი მეცნიერები ლ. ელიოტი და უ. უილკოკსი თავიანთ „ფიზიკაში“ (რუს. თარგმ. მოსკ. 1963, გვ. 592). აქვე დავსძენთ, რომ ამ უძველეს თეორიას, რომელსაც შორეულ წარსულში აქვს ფესვი გადგმული, თავის ოპტიკაში იყენებს პლატონი.

156. ამ მომენტს არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება მზერის პლატონური მექანიზმის არსში საწვდომად. ხედვის პროცესს, „ტიმეოსის“ ავტორის თანახმად, განაპირობებს არა მარტო თვალეზიდან გამომდინარეული სინათლე, რომელსაც ჩვენ სავნებისაკენ მივმართავთ, არამედ თვით ამ სავნებიდან წარმონაღენი სინათლის სხივოსანი ნაწილაკების (კორპუსკულების) ნაკადიც. როგორც პლატონის შემოქმედების მკვლევართა და კომენტატორთა მახვილგონივრული მიგნებები გვიმოწმებს, ჯერ კიდევ ჰომეროსი („ილიადა“, I, 104, III, 277, V, 4—6, XV, 344, XIX, 365; „ოდისეა“, XI, 109, XIX, 446) ხედვის პროცესს განსაზღვრავდა როგორც ცეცხლოვანი სხივების ნაკადს, რომელიც მხედველის თვალეზიდან იღებდა დასაბამს და შესაძლებელს ხდიდა მხედველობით აღქმას. მეორეს მხრივ, კონცეფცია სავნთაგან წარმონაღენი სინათლის ნაწილაკთა სხივოსანი ნაკადის („აბორაფე“) შესახებ ემპედოკლეს ნატურფილოსოფიიდან და დემოკრიტეს მოძღვრებიდან მომდინარე ჩანს. მართლაც, ემპედოკლეს მიხედვით, „ყოველი არსებული სავნიდან მოედინება ნაკადი“ (A 89, დილისი); იგივე ემპედოკლე წერს, რომ სინათლე „სხეულია, რომელიც მანათობელი სავნიდან მოედინება“ (A 57). თავის მხრივ, დემოკრიტე, თეოფრასტეს მოწმობით, ამტკიცებდა, რომ „ყველაფრიდან ყოველთვის მოედინება ერთგვარი ნაკადი“ (A 35) და „ჩვენ იმის წყალობით ვხედავთ, რომ ჩვენში შემოედინებიან ხატებანი“ („ეიდოლოგია“) (A 1).

რა უპირობოა უჭირავს პლატონს ძველი ბერძნული ოპტიკის ისტორიაში? როგორც ჩანს, ის აერთიანებს ორსავე. ზემოხსენებულ ოპტიკურ თეორიას: „ტიმეოსის“ ავტორის აზრით, ხედვის მექანიზმს საფუძვლად უძევს, ერთის მხრივ, მხედველის თვალეზიდან წარმონაღენი სხივების ნაკადი, ხოლო მეორეს მხრივ, სხივოსანი კორპუსკულების დინება, რომელიც სავანთაგან იღებს დასაბამს. ამასთან, ორივე ურთიერთსაპირისპირო ნაკადი თვალეზის გასწვრივ ერთ განუყოფელ მთლიანობად ერწყმის ერთმანეთს. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, როგორია ამ მთლიანობის ბუნება, ახლა კი ვიტყვი, რომ ბერძენი დოქსოგრაფი აეციუსი პლატონის ამ ოპტიკურ კონცეფციას „სინავგეიას“ („სნივთა ურთიერთშერწყმას“) უწოდებს: „პლატონი სინავგეიად მიიჩნევს იმნაირ ვითარებას, როცა სინათლე ერთგვაროვან ჰაერში რაღაც მანძილზე ვრცელდება თვალეზიდან, მის საპირისპიროდ კი სავნებიდან მოისწრაფიან სხივები, რომელთა განფენილობაც გამჭვივრვალე და ადვილად ფორმირებად ჰაერში ისეთივეა, როგორც თვალეზიდან წარმონაღენი ცეცხლოვანი სხივებისა. სწორედ მას ეწოდება პლატონური სინავგეია“ („ბერძენი დოქსოგრაფები“, IV, 13, II დ. გვ. 44).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სინათლის ეს ორი ნაკადი თვალეზის გასწვრივ ერთ განუყოფელ მთლიანობად ერწყმის ერთმანეთს („იქ, სადაც შინაგანი ცეცხლის ნაკადი გარეგანი სინათლის ჩქერალს ერთვის“) და წარმოქმნის იმას, რაც არც თვალშია, არც თვალის მეშვეობით აღქმულ სავანში და რასაც პლატონი „მხედველობით სხეულს“ უწოდებს: შემდეგ, „რაკი ეს სხეული, თავისი ნაწილების ერთგვაროვნების გამო, ერთნაირად განიცდის ყველაფერს, როცა თვითონ ეხება რამეს, ან პირიქით, რაიმე ეხება მას, — მისი განცდა, მოძრაობის სახით, მთელ სხეულს გადაეცემა და სულამდე აღწევს, რის შედეგადაც ჩნდება შეგრძნება, რომელსაც ჩვენ მზერას ვუწოდებთ“. შეიძლება ითქვას, რომ ზემოხსენებული „მხედველობითი სხეული“ თითქოს კიდევ არსებობს და არც არსებობს: ესაა განსაკუთრებული რეა-

ლობა, რომელიც თავისთავად არც სუბიექტურია და არც ობიექტური, თუმცაღა თავისებურად უკავშირდება როგორც აღქმულ სუბიექტს, ისე აღსაქმელ ობიექტსაც და, ამდენად, რეალობის ერთგვარ მესამე სახედ გვევლინება. ის აერთიანებს მხედველსაც და ხედვით აღსაქმელსაც, მაგრამ აერთიანებს ისე, რომ ცალ-ცალკე არც ერთზე არ დაიყვანება. მისთვის უტყობა როგორც მხედველის, ისე ხედვის საგნის ფიზიკური თვისებები, მას ეერ მიეაწერთ ფსიქოლოგიური თუ ფიზიოლოგიური ხასიათის ვერავითარ თვისებებებს. ის შინაგანად ითავსებს არსის სუბსტანციურობას და მოვლენის აქციდენტურობას, რაკიდა არსი ხილული ხდება, ხოლო მოვლენა მარტოდენ არსის გამოცხადებად გვევლინება, თუმცა. სინამდვილეში არც ერთია და არც მეორე. ესაა პირწმინდად აზრობრივ-იდეალური კონსტრუქცია, რომელშიც არსი და მოვლენა იმდენადვე განმხროლებულია ერთმანეთისგან, რამდენადაც ერთ განუყოფელ მთლიანობად არის შერწყმული. ის უფრო „აღნიშნავს“, ვიდრე „არის“, ფერიული სიმბოლო, რომელიც რეალობასავით მოქმედებს...

157. „პლატონის ეს პასაჟი, ცოტა აზრ იყოს, გაუგებარია, ვინაიდან ერთიანი მხედველობითი სხეული, რაზნადაც მსჯელობს ხედვის მისეული თეორია, სარკეში აღამაინის სახის არეკვლის შემთხვევაში, თუმც ფორმალურად, კვლავ ორი ურთიერთსაპირისპირო სხივისგან — სახისა და სარკის სხივისგან ირწყმის, მაგრამ აქ ხედვის სუბიექტიცა და ობიექტიც ერთი და იგივე საგანია. მხოლოდ გამოსხივების სუბიექტად პირველ შემთხვევაში თვალი გვევლინება, მეორეში კი იგივე თვალი, მაგრამ უკვე სარკეში არეკვლი. აქ არსებითია მხოლოდ ის, რომ ერთიანი მხედველობითი სხეული სარკეში არეკვლის შემთხვევაში ფორმალურად მინც ორი ურთიერთსაპირისპირო სხივის შერწყმისაგან ჩნდება“ (ა. ლოსევი, „ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები. სოკრატე. პლატონი“, მოსკ. 1969, გვ. 420).

158. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ თავის დილაგებში პლატონი არაერთგზის უბრუნდება კაუზალობის (მიზეზობრიობის) პრინციპს (იხ. შენიშვნა 58). „ტიმოლოსი“ განიხილავს მიზეზთა ორ გვარს: პირველია ღეთაებრივ მიზეზთა გვარი: ღემიურგოსი, რომელიც, პლატონის აზრით, სამყაროს შემოქმედად გვევლინება და იდეათა ინტელიგიბილური სინამდვილე, რომლის მიხედვითაც იქმნება სამყარო. მეორე გვარს, რომელსაც დამხმარე საშუალებად იყენებს შემოქმედი, მატერიალურ მიზეზებს, უწინარეს ყოვლისა კი, ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა მიეკუთვნება, ვინაიდან ისინი სამყაროს სხეულზე უწინარესნი არიან (ქრონოლოგიური თუ არა, ლოგიკური თვალსაზრისით მაინც). ეს კი ნიშნავს, რომ შეუძლებელია იდეალური სინამდვილიდან გრძნობად-კონკრეტულ სინამდვილედ გადასვლა ინტერმედიული მატერიალური საწყისის გარეშე, საწყისისა, რომელმაც უკვე მიღრო გომეტრიული სტრუქტურა (როგორც „ეპინომოსი“, 981 bc გვემოწმებს, პლატონის ხუთ სტიქიონს — მიწას, წყალს, ჰაერს, ცეცხლს, ეთერს, — ხუთი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული — კუბი, იკოსაედრი, ოქტაედრი, პირამიდა და დოდეკაედრი შეესაბამება, რომლებიც მეცნიერების ისტორიაში დღემდე „პლატონური სხეულების“ სახელითაა ცნობილი; იხ. ლ. ტარასოვი, „ეს საოცარი სიმეტრიული სამყარო“, მოსკ. 1982, გვ. 37). აქ ერთხელ კიდევ თვალნათლივ ვლინდება ინტელიგიბილურსა და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის ის ინტერმედიული, შუალედური როლი, რასაც პლატონი ანიჭებს მათემატიკურ საგნებსა და მათემატიკურ თანაფარდობებს (იხ. შენიშვნა 67). ამრიგად, თუ სამყაროს სული მათემატიკური თანაფარდობებით არის შეთსხული (იხ. შენიშვნები 92, 93, 94), მათემატიკური ფიგურები ანალოგიურ როლს ასრულებენ სამყაროს სხეულის ფორმირებაში.

ღეთაებრივ, ანუ იდეალურ მიზეზთა ქმედობითობის პრინციპია სული, ვინაიდან, პლატონის აზრით, „მხოლოდ სულისთვისაა ნიშნული გონების ფლობა“ (46 d; შდრ. შენიშვნა 73). სწორედ გონების მეშვეობით ქმნის ღემიურგოსი ყველაფერს,

რაც სრულქმნილია, მშვენიერი და კეთილი, — სამყაროს კანონზომიერებას; მის მწყობრ წესრიგს, მის მათემატიკურ და მუსიკალურ სტრუქტურას, ერთის სიტყვით, კოსმიურ ჰარმონიას. მაგრამ პლატონმა იცის, რომ სამყარო მარტოოდენ სრულქმნილება, მარტოოდენ სიკეთე და მშვენიერება როდია. კოსმიური წესრიგის საუფლოში, უნივერსალური კანონზომიერების, ჰარმონიული სტრუქტურის წიაღში თავს იჩენს ქაოსის ძალთა თავაწყვეტილი თარეშე — ბორბტება, სიმახინჯე, უწესრიგობა, შემთხვევითობის უაზრო და უსაზნო თამაში, დისჰარმონია. პლატონის წინაშე არა დგას სტოელთა ალტერნატივა: „სამყარო ან მწყობრი სისტემაა, ან აღრეულობა და ქაოსი“ (მარკუს აგრელიუსი, „ფიქრები“, IV, 27). არა, სამყარო, პლატონის აზრით, ხსვა არა არის რა, თუ არა მწყობრი წესრიგისა და ქაოტური უწყობრიგობის დიალექტიკური ერთიანობა. კოსმოსი და ქაოსიც; წესრიგიც და უწყობრიგობაც ორი სხვადასხვა, ურთიერთსაპირისპირო მიზეზისგან იღებს დასაბამს: პირველი — იდეალურ, ხოლო, მეორე — მატერიალურ მიზეზთა შედეგად გვევლინება. ამათგან პირველადნი არიან იდეალური მიზეზები, ხოლო რაც შეეხება მატერიალურ მიზეზებს, ისინი მეორეულ, ანუ დამხმარე მიზეზებად გვევლინებიან. ამიტომ, ამტკიცებს პლატონი, „გონებისა და ცოდნის მოყვარეს მართებს, უწინარეს ყოვლისა, განიხილოს ის მიზეზები..., რომელთა გონიერული ქმედითობის შედეგად გვევლინება სიკეთე და მშვენიერება“, და მხოლოდ შემდეგ გადავიდეს იმ მიზეზებზე, „რომელთა უთავბოლო ქმედითობაც დასაბამს აძლევს ყოველგვარ შემთხვევითობას და უწყობრიგობას“ (46 de). მაგრამ იდეალური მიზეზები დღვარუ-ლია, მატერიალური მიზეზები კი — ცხადი და ხილული. სწორედ ესაა, პლატონის აზრით, ყველა მათგანის საბედისწერო შეცდომის წყარო, ვინც სამყაროს მარტო-ოდენ მატერიალურ მიზეზთა ქმედითობის შედეგად მიიჩნევს. უწინარეს ყოვლისა, მათ წინააღმდეგაა მიმართული პლატონური კრიტიკის მძაფრი პათოსი. ლტათებრივ მიზეზთა ქმედითობის დამამტკიცებელი არგუმენტების ჩამორთვლისას, პლატონი თავს „კანონებში“ (XII, 966 d — 967 a) წერს: „ერთი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სულს ეხება და ამტკიცებს, რომ ის უხსენსია და უფრო ღვთაებრივი ყოველივე მიზეზე, რისმა მოძრაობამაც — რაკი დასაბამი მიეცა, თავის მხრივ დასაბამი დაუღო მარადიულ არსს. მეორე საბუთი ეხება სამყაროულ მოძრაობას, რაშიაც ვლინდება მწყობრი წესრიგი, ვინაიდან მნათობებზედაც და სხვა სხეულებზედაც მბრძანებ-ლობს ყოვლის გამორიგე გონება. არ არსებობს ისეთი უღმერთო კაცი, ერთხელ რომ დაუკვირდეს ყოველივე ამას, დაუკვირდეს არა უციცის თვალთ, არამედ საფუძვლი-ანად, და არ აღძრას იმ შთაბეჭდილების სრულიად საპირისპირო შთაბეჭდილება, რომელიც რჩება კაცთა უმრავლესობას. მათ ხომ ჰგონიათ, რომ ვარსკვლავთმრი-ცხველნიცა და მისი მონათესავე მეცნიერების მიმდევარნიც უღმერთონი ხდებიან, რაკიდა ხედავენ, რომ ყველაფერი, რაც ხდება, შესაძლოა, აუცილებლობის ძალით ხდებოდეს და არა იმ გონიერული ნების შედეგად, რომელიც სიკეთის დასამკვიდ-რებლადაა მიმართული...“.

159. ამ ასტრონომიული ტერმინების ბერძნული შესატყვისებია „ტროპე“ და „ისემერია“.

160. შდრ. „ენიკონისი“, 978 b — 979 a: „მოდით, ვნახოთ, როგორ დავეუფ-ლეთ თვლას. მითხარით, რა გზით ვეზიარეთ ერთის ან ორის ცნებას? რატომაა, რომ ცოცხალ არსთა შორის, საკუთარი ბუნების ძალით, მხოლოდ ჩვენ შეგვიძლია ვფლობდეთ ამნირ ცნებას? მრავალ ცოცხალ არსს ბუნებამ არ მისცა ამის უნარი, ასე რომ, მათ არ შეუძლიათ თავიანთი წინაპრებისაგან ისწავლონ თვლა. ჩვენ კი ღმერთმა პირველად გვიბოძა იმის გაგების უნარი, რასაც გვიჩვენებენ; შემდეგ კი გვიჩვენა, რა არის რიცხვი, და დღვდე გვიჩვენებს. თუკი ერთმანეთს შეეუღარებთ-საგნებს, რას ნახავს კაცის თვალი დღვზე უკეთეს? შემდეგ კაცი გადადის ღამეზე;

ა აქ სულ სხვა რამე წარმოუდგება თვალწინ. დღე დამესა ცვლის, დამე — დღეს, ა ასე შემდეგ, დაუსრულებლივ. ცის ბრუნვა გამუდმებით იწვევს ამ მონაცვლე- ბას და ადამიანებს ასწავლის ერთისა და ორის ცნებას, ასე რომ, ბოლოს და ბო- ლოს, ყველაზე უნიჭოც კი ითვისებს თვლას. ყოველივე ამის ჰერეტიკოსას თითოეულ ჩვენ- ანს შეუძლია ჩამოაყალიბოს „სამის“, „ოთხის“ და, საერთოდ, სიმრავლის ცნება. ერთ- რთი ციური სხეული — მთვარე ღმერთმა ისე შექმნა, რომ ხან უფრო დიდი ჩანს, ხან — უფრო პატარა, ასე რომ, ყოველდღე, მეთხუთმეტე დღე-დამემდე, სხეუდასხვა ახით გვევლინება. ასეთია მთვარის მოქცევა, თუკი ვინმეს სურს ერთად თვლი- ედეს მის სრულ წრებრუნვას. მოკლედ რომ ვთქვათ, ყველაზე გონებარლუნვსაც კი შეუძლია ამის მიხედვით, თუკი იმათ რიცხვს ეკუთვნის, ვისაც ღმერთმა რისიმე შე- ვისებების უნარი მისცა. ამ მიჯნამდე ყველას შეუძლია სათანადოდ დაეუფლოს თვლას, თუკი დაუკვირდება ყოველივე ერთეულს თავისთავად. მაგრამ, მე მგონია, ღმერთმა, უფრო მაღალი მიზნით, ისე დააწესა, რომ ადამიანი ყოველთვის ითვა- ლისწინებდეს რიცხვთა ურთიერთთანაფარდობას. ასე, მან აიძულა მთვარე. ხან ხებრებოდეს, ხან ივსებოდეს. მან დაადგინა თვეები წელითან მიმართებით, რათა ყო- ველ კაცს შესძლებოდა, დაკვირვების გზით, ერთმანეთისათვის შეედარებინა რი- კებები“.

161. შდრ. „სახელმწიფო“, VI, 507 c: „მიგიქცევია თუ არა ყურადღება, როდენ გირფასია უნარი იმისა, რომ ხედავდე და ხედვით აღქმულ იქმნე; უნარი, რომელიც გვენს შეგარძნებებში შექმნა დემიურგოსმა? ... პლატონი სწორად „სულის თვალს“ უწოდებს მზერას („სახელმწიფო“, VII, 533 d; 540 a; „სოფისტი“, 254 a) და ხაზ- ასმით აღნიშნავს, რომ „ჩვენი შეგარძნების ინსტრუმენტა შორის თვალი ყველა- ზე მეტად მზისებურია“ („სახელმწიფო“ VI, 508 h).

162. ამ სტრიქონის ავტორად კომენტატორნი ვერბიდეს მიიჩნევენ („ფინიკიელი კალბი“, 1762).

163. იხ. შენიშვნები 95, 146.

164. შდრ. „სახელმწიფო“, III, 401 d — 402 a: „მუსიკალური აღზრდა ყველაზე უარსებითია, იმიტომ, რომ პარმონია და რიტმი ყველაზე ღრმად იჭრებიან სულში და ყველაზე მეტად აღლევებენ მას. რიტმსა და პარმონიას თან მოაქვთ მშვენიერება და მშვენიერს ხდიან მართებულად აღზრდილი კაცის სულსაც, ხოლო თუ აღზრდა უმართებულაა, შედეგიც საპირისპირო იქნება. მუსიკალურად აღზრდილი კაცი განსაკუთრებით მძაფრად განიცდის ხელოვნების ქმნილების ზადსა თუ ნაკლსაც და უნებრივ ნაკლოვანებასაც. სამართლიანად რომ დაჰგმობს ყოველივე ამას. იმე- გროულად, სიხარულით აღიქვამს მშვენიერებას და საკუთარი სულის წიაღში მი- რქმევს მას, მშვენიერებით ისაზრდოებს და თვითონვე გახდება მშვენიერი და რულქმნილი. მახინჯსა და სამარცხვინოს კი მართებულად დაჰგმობს და სიყრმი- პანე შეიზიზღებს; უფრო ადრე, ვიდრე გონივრული განსჯის უნარს შეიძენდეს, ოღო როცა ამის დროც მოვა, მართებულად აღზრდილი მთელის არსებით შეიყვან- ეებს მას, როგორც თავის თვისტომსა და თანამებუნებეს...“

„ტიმოსის“ წინამდებარე პასაჟთან დაკავშირებით ა. ლოსევი შენიშნავს: „...თუ ავითვალისწინებთ „ტიმოსის“ მთელ კონტექსტს, წმინდა მუსიკალური განცდა, ასაც აქ ქადაგებს პლატონი, მის მიერ წარმოდგენილია არა მარტო თავისი მკაფიო კსიქოლოგიური დენადობით, არა მარტო თავისი მორალურ-პოლიტიკური მნიშვნე- ლობით, არამედ ნამდვილ კოსმოლოგიზმამდე აყვანილი, როცა მუსიკალური განც- და თავისი შინაგანი კანონზომიერებითა და მოწესრიგებულობით ჩვენ გვევლინება არუფლად მშვენიერი კოსმოსის მარადიული მოძრაობის რეპროდუცირებად“ ა. ლოსევი, „ანტიკური ესთეტიკის ისტორია“, მოსკ. 1974, გვ. 125).

165. იხ. შენიშვნები 63, 76.

166. „აუცილებლობა — ანანკე, რომელსაც პლატონი „სახელმწიფოში“ ღმერთების, სამყაროსა და სულების ზედის გამრიგებელ მიჩნევს, აქ, „ტიმეოსში“, მიზანშეწონილად მოქმედებს მხოლოდ გონებასთან კავშირში, რაკილა თავისთავად სხვა არა არის რა, თუ არა „სხეულთა მამოძრავებელი ძალა“, როგორც მას უწოდებს პროკლე („სახელმწიფოს“ კომენტარები“, II, 206, 10—16, კროლი), ვინაიდან უზენაესი საწყისი თვით დემიურგისია“, — ა. ტახო-გოდის შენიშვნა (იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკ. 1971, გვ. 673, შენიშვნა 74) ...აუცილებლობის შესახებ დაწვრილებით იხ. ი. როკანსკი, „პლატონი და თანამედროვე ფიზიკა“ (წიგნი — „პლატონი და მისი ეპოქა“, მოსკ. 1979, გვ. 147—149).

167. ს. ავერინცევი თარგმნის: „უწესრიგო მიზეზი“ დედნისეულ „პლანომენეატიკა“-ს უფრო ზუსტად გადმოსცემს „ცთომილი მიზეზი“. ამ მიზეზის ბუნებას და მის ქმედითობას ქვემოთ გაგვაცნობს პლატონი.

168. ძველი ბერძნული ენა ერთი და იმავე სიტყვით („სტოიხეიონ“) გამოხატავდა გრამატიკულ ტერმინს „ასოს“ და ფილოსოფიურ ცნებას — „ელემენტს“, „პირველსაწყისს“ (რომელსაც ითანე პეტრიწი „კავშირებად“ თარგმნის). „კრატელში“ (422 a და შმდ) პლატონი მსჯელობს სიტყვის უმცირეს, დაუყოფელ ნაწილაკებზე („ასობზე“, „სტიქიონებზე“), თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთგვარ „ენობრივ“ „ატომებზე“, რომელთაგანაც ითხზვის ყველა სახელი. ძველი ბერძნული ფილოსოფიური ტრადიცია, ემპედოკლედან მოყოლებული, ანალოგიურ როლს აკუთვნებდა ელემენტებს (პირველსაწყისთ) — ცეცხლს, ჰაერს, წყალს, მიწას, რომელთაგანაც ითხზვოდა მთელი მატერიალური სინამდვილე. მთელი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო.

169. პლატონი გადაჭრით უარყოფს ზემოხსენებულ ფილოსოფიურ ტრადიციას (იხ. შენ. 168) და ამტკიცებს, რომ ელემენტებს არც ასობად უნდა ვფიქრობდეთ და არც მარცვლებად, ვინაიდან ისინი დაუყოფელ ნაწილაკებად კი არ გვევლინებიან, არამედ თვითონვე არიან რთული შედგენილობის კომპოზიტები; ასე რომ თუ მიინცდამიინც აუცილებელია პარალელი გავავლოთ ფილოსოფიურსა და გრამატიკულ ტერმინებს შორის, ასობთან ან მარცვლებთან კი არ შეიძლება მათი შედარება, არამედ მხოლოდ სიტყვებთან.

170. შდრ. 21 a; 27 b.

171. იგულისხმება იდეათა ინტელიგიბილური სინამდვილე, როგორც წარმომქმნელი მოდელი (იხ. შენიშვნა 64).

172. დედანშია „მიმემა“ — „მიბაძვა“, მაგრამ რაკი მიბაძვა, პლატონის აზრით, სხვა არა არის რა, თუ არა ამა თუ იმ ნიშნის („პარადეიგმა“) რეპროდუქცირება (იხ. „გორგია“, 503 e; „კრატელ“, 423 a), ხოლო „ასლი“, თავის მხრივ, ორიგინალის, დედნის რეპროდუქცირებად გვევლინება, ამიტომ თავს ნება მიეცი „ტიმეოსისათვის“ უფრო მეტად ნიშნული „ასლით“ შემეცვალა „მიბაძვა“.

173. იგულისხმება იდეალური პირველნიშნის მიხედვით შექმნილი მატერიალური სამყარო.

174. პლატონი გულისხმობს მატერიას. აქედან იწყება მსოფლიო აზრის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში უთუოდ ყველაზე თამამი და ორიგინალური კონცეფცია მატერიისა, რომლის მნიშვნელობაც ძნელია გადაჭარბებით შევაფასოთ (ამ კონცეფციის არსი ქვემოთ თანდათანობით გამოიკვეთება ჩვენს თვალწინ; მატერიის პლატონი უწოდებს „მიმრქმელს“ („ნიპოდოხე“) და „ძიძას“ („ტითენე“): „მიმრქმელს“ იმდენად, რამდენადაც ის თავის უფორმო და უსახო წილში იღებს (მიირქმევს) იდეალური სინამდვილის ფორმებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს გრძნობად ფენომენთა სამყაროს; „ძიძას“ იმდენად, რამდენადაც „ასაზროლებს“ ყოველივე ქმნადა და ცოცხალს.

175. პლატონი აქ მსჯელობს ელემენტთა წრებრუნვაზე, რასაც ხაზგასმით ამ-

ტკიცებდა ჭერ კიდევ ჰერაკლიტე ეფესელი: „ცეცხლი მიწის სიკვდილით ცოცხლობს, ჰაერი — ცეცხლის სიკვდილით, წყალი ჰაერის სიკვდილით ცოცხლობს, მიწა — წყლის სიკვდილით“ (B 76, დილსი). მაგრამ აქ ეს როდია მთავარი, არსებითად რომ ემიჯნება თავის წინამორბედებს სტიქიონების, ანუ პირველსაწყისთა როლისა და ბუნების გაგებაში (იხ. შენიშვნები 168, 169), პლატონი უიარყოფს თვით ტრადიციულ ტერმინოლოგიასაც: არსად არ ხმარობს „სტიქიონებს“ („სტიქიონია“), მხოლოდ ორიოდჯერ იყენებს „პირველსაწყისს“ (არხე“) თუ „პირველსაწყისთ“ („არხაი“), თანაც, იმნაირ კონტექსტში, სადაც აშკარად ვლინდება ირონიული დამოკიდებულება მათი ტრადიციული გაგებისადმი და ახალი ტერმინით — „გვარები“ („გენე“) ცვლის მათ. ახალ ტერმინში ახალი შინაარსი ძეგს: არ შეიძლება ამ „გვარების“ გაიგივება ოთხ ტრადიციულ პირველსაწყისთან — ცეცხლთან, ჰაერთან, წყალსა და მიწასთან. ისინი, უმაღლ, ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწისებრ ნივთიერებათა კლასებს აღნიშნავენ და, თანადროული ფიზიკური თვალსაზრისით რომ განვიხილოთ, ნივთიერებათა სხვადასხვა აგრეგატული მდგომარეობის ანალოგიური არიან.

176. ორი ათასი წლის შემდეგ პლატონის ამ აზრს თითქმის სიტყვა-სიტყვით გაიმეორებს რენე დეკარტი. „მეტაფიზიკური მედიტაციებიდან“ აქ მოხმობილი საკმაოდ ვრცელი ფრაგმენტი („მედიტაცია მეორე“) თვლანათლივ გვარწმუნებს ამაში: „ავიღოთ, მაგალითად ცვილის ნაჭერი, რომელიც ეს-ესაა ამოიღეს სკიდან და ჭერ კიდევ არ დაუკარგავს თავლის სიტკბო, რომელიც შიგ იყო ჩამღვარი; ჭერ კიდევ შერჩენია იმ ყვავილების სურნელი, რომელთა ბუტკოებიდანაც ის შეაგროვეს. თვალი ნათლად არჩევს მის ფერს, მის ფორმას, მის სიდიდეს. ის მკვირვია, ცივი, მოქნილი და, თუ დაარტყამთ, ბგერას გამოსცემს. და ბოლოს მასშია ყველა ნიშანი, რომელთა მიხედვითაც დაბეჭდილებით შეგვიძლია ვიცნოთ სხეული. მაგრამ ვიდრე მე მასზე ვმსჯელობ, ის ცეცხლთან შიკვით: ქრება გემო, რომელიც ჭერ კიდევ შერჩენოდა; იფანტება სუნის; იცვლება ფერი; ირღვევა ფორმა; იზრდება სიდიდე; ის თხიერი ხდება; ცხელდება; ხელსაც ვეღარ დევაკარებთ და, რამდენიც უნდა ვურტყათ, არავითარ ბგერას აღარ გამოსცემს. მრჩება თუ არა ამის შემდეგ იგივე ცვილი? უნდა ვაღიაროთ, რომ მრჩება: არავის არ ეპარება ეჭვი ამაში, არავინ არ მსჯელობს სხვაგვარად. მაგრამ მაინც რა იყო ის, რაც ასე ცხადად შეიცნობოდა ცვილის ამ ნაჭერში? რასაკვირველია, ეს არ შეიძლებოდა ყოფილიყო რაღაც ისეთი, რასაც გრძნობებით აღვიქვამთ, ვინაიდან ყველაფერი, რაც მზერით, სმენით, შეხებით, ყნოსვით თუ გემოთი აღიქმებოდა მასში, შეიცვალა, თვით ცვილი კი უცვლელი დარჩა. მაგრამ იქნებ ისე იყო, როგორც ახლა ვფიქრობ, სახელდობრ: ეს ცვილი არ იყო არც ის სიტკბო თავლისა, არც ყვავილთა ის საამო სურნელი, არც ის სითეოთე, არც ის ფორმა, არც ის ბგერა, არამედ — მხოლოდ სხეული, რომელიც ცოტა ხნის წინათ ერთი გრძნობადი ფორმით წარმომიდგებოდა, ახლა კი — მეორით. მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, მაინც რას წარმომიდგენ მე, როცა ამნაირად ვიზრებ ცვილის ამ ნაჭერს? გულდასმით დავუეკვირდეთ, რა მრჩება, თუკი გამოვირიცხავთ ყველაფერს, რაც არ ეკუთვნის ცვილს. რა თქმა უნდა, რჩება მხოლოდ რაღაც ვრცეული, მოქნილი, ცვლადი. კი მაგრამ, რა არის ეს „მოქნილი“ და „ცვლადი“? იქნებ, ის, რომ მე წარმომიდგენია, თითქოს ამ ცვილს, რომელიც მრგვალია, შეუძლია ოთხკუთხედად იქცეს, ოთხკუთხედიდან კი სამკუთხა ფიგურად გარდაიქმნას? რა თქმა უნდა, არა, ვინაიდან ჩემის აზრით, მას უნარი შესწევს გამუდმებით განიცადოს ამნაირ ცვლილებათა უსასრულო რაოდენობა, მე კი არ შემიძლია ჩემი წარმოსახვით ამოვწურო უსასრულობა. მაშასადამე, ცვილის ჩემეული ცნებაც წარმოსახვის უნარით როდია შექმნილი. კი მაგრამ, რა არის ვრცეულობა? იქნებ ისიც უცნობია? რადგან იმისდა კვლად, რაც უფრო მატულობს სიბოზო, ხო-

ლო ცვილი დნება და დუღს, ის სულ უფრო და უფრო ღიღღება და შე ვერ გავი-
გებდი. ნათლად და ჭეშმარიტების შესაბამისად, რა არის ცვილი, თუკი არ დაეუშ-
ვებდი, რომ ჩემს მიერ განხრულულ ნაჭერს თვით თავისი ვრცელულობითაც შეუძლია
გაცილებით მეტი ცვილილება განიცადოს, ვიდრე ჩემი წარმოსახვით რდენსე ჩავგუ-
ღებოდი ამას. მაშასადამე, უნდა ვაღიარო; რომ მე არ შემიძლია წარმოსახვით გა-
ვიცხადო, რა არის ცვილის ეს ნაჭერი და მხოლოდ გონებით თუ შემიძლია ამისი
წოდება. მე მხოლოდ ცვილის ამ ნაჭერზე ვმსჯელობ, ვინაიდან ყველაფერი, რაც
შემოთ ითქვა, კიდევ უფრო ცხადია ზოგადად ცვილის მიმართ. მაგრამ მაინც რო-
გორია ცვილის ეს ნაჭერი, რომელიც შეიძლება გაგებულ იქნეს მხოლოდ გონებით
ან სულით? რა თქმა უნდა, ეს იგივე ნაჭერია, რომელსაც ვხედავ, ვეხები; წარმო-
ვიდგენ; და ბოლოს, რომელზედაც ყოველთვის ვფიქრობდი, რომ უწინაც იგივე იყო.
მაგრამ, ამასთან; საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩემი წოდება არ არის არც მზე-
რა, არც შეხება, არც წარმოდგენა და არც არასდროს ყოფილა, თუმცაღა უწინ ასე
ჩანდა; არა, ეს არის მხოლოდ გონებისეული განვკერტა, რაც შეიძლება არასრულ-
ყოფილი და ბუნდოვანი იყოს, ისევე, როგორც უწინ, ან ნათელი და მკაფიო, რო-
გორც ამჟამად, იმის მიხედვით; უფრო მეტ ყურადღებას ვაქცევ თუ უფრო ნაკ-
ლებს. იმას, რაც ამ ცვილშია და რისგანაც იგი შედგება“..

177. ჩვენ ვხედავთ, რომ პლატონის მატერია, როგორც „მიმრქმელი“, ყოველ-
გვარი ქმნადობის, ყოველი საგნის დაბადების პირწმინდა შესაძლებლობად გვევ-
ლინება. ყველაფერი იბადება მის წიაღში, მასშივე იზრდება და, ბოლოს, კვდება.
მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვიფიქრა, თითქოს ყოველი მიმრქმელი მატერია ყოვე-
ლივე ქმნადისა და ყოფად მოქცეულის მექანიკური სათავსი იყოს. მაშ, როგორ
უნდა გვესმოდეს პლატონის სიტყვები, რომ ყველა საგანი მასში შედის და ბოლოს
მისგანვე გამოდის, რაკილა მის გარეშე არ არსებობს არავითარი სხვა ადგილი; საი-
დანაც შეიძლება გამოდიოდნენ, ან სადაც ბოლოს ბრუნდებოდნენ საგნები? ეს ნიშ-
ნავს, რომ პლატონს ამაირ სათავსად როდი ესახებოდა თავისი „მიმრქმელი“. მარ-
თალია, მის წიაღში ხდება ყოველის დაბადებაც და ყოველის კვლამაც, მის წიაღში
ხორციელდება სამყაროული ქმნადობა, მაგრამ მხოლოდ იმ აზრით, რომ თვითონვეა
ქმნადობის სუბიექტი. თქმა იმისა, რომ „ესა და ეს“ მასში შედის, ან მისგანვე გა-
მოდის, სხვა არა არის რა, თუ არა არსებობის დასაწყისი და დასასრული, მაგრამ
მხოლოდ იმ აზრით, რომ ეს სუბიექტი, რომელიც განუსაზღვრელად იყრ „ესა“ თუ
„ის“, ანლა უკვე განსაზღვრულად ხდება „ესა“ და „ამაირი“ (იხ. ლეონ რობენი,
„პლატონი“, პარიზი, 1935, გვ. 231). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონი ერთმა-
ნეთისგან ყოფს და ასხვავებს საგნის უცვლელ არსს („ეს“, „ის“, „რაღაც“) და მის
თვისებებს („ასეთი“, „ამაირი“), რომლებიც იცვლებიან და სხვათვისებულ იქცე-
ვიან (იხ. ცოტა შემოთ, 49 e — 50 a).

178. „დედა და მიმრქმელი“, აგრეთვე „ძიძა“... „უფორმო“ („ამორფონი“), „უხი-
ლავი“ („ანორატონი“) „ყოველისმიმრქმელი“ („პანდენესი“), „ყოველგვარი აღნაბეჭ-
დის მიმღები“ — ყოველივე ეს, პლატონის აზრით, პირველადი მატერიაა. პლატონის
მატერია მკვეთრად განსხვავდება წინარესოკრატელთა მატერიისაგან, რომელიც
ბუნების იდენტურია —თვისების მქონე, სიცარიელეს მოკლებული, მდგრადი.
ასევე მკვეთრად განსხვავდება პლატონური მატერია მისი სტოიკოსებისა
და ორფიკოსებისეული გაგებისაგან, რომლის თანახმადაც მატერია, ანუ
ბუნება, აქტიური ძალაა, „ხელოვანი“ („არტიფიკს“, — ძველ სტროელთა ფრაგმენტე-
ბი: I. ფრაგმ. 172, არნიმი), „დემიურგოსული საწყისი“ (იქვე, ფრაგმ. 599),
„ქმედითი ცეცხლი“ (იქვე, I, ფრაგმ. 171; II, ფრაგმ. 217, 1134).

მართალია, ორფიკოსები, მატერიაზე მსჯელობისას („ორფიკული ჰიმნები, X,
აბელი), პლატონისა არ იყოს, „ძიძის“ და „დედას“ უწოდებენ მას, მაგრამ შათი,

ისევე როგორც სტოიკოსების მატერია თვისებების მქონეა: ის „სასრულია“ და „უსასრულო“, „მარგალი“, „მარადიული“, „ყოვლადმედინი“, „მოდრაობის მტერთველი“, „ნაყოფიერი“, „უხარწველი“, „პირველშობილი“, მაშინ როდესაც პლატონის მატერიას აბსოლუტურად არ გააჩნია არავითარი თვისება; ის გამუდმებით იქმნება და იცვლება, ვინაიდან მარადიული თვითმკმარი ... და თვითთვითობრივი არსებობა; პლატონის მიხედვით, მხოლოდ კოსმიურ სულს მიეწერება, — ტახო-გოდის შენიშვნა (იხ. პლატონი, თხზულებანი 3 ტომად ტ. 3, ნაწ. I, მოსკ. 1971, გვ. 673—674, შენიშვნა 82).

170. თქმა იმისა, რომ მატერია, ცეცხლი, ჰაერი, წყალი ან მიწა (ბერძენ „ფიზიკოლოგთა“, ანუ ნატურფილოსოფოსთა თეზისი), პლატონს ისეთსავე აბსურდად მიაჩნია, როგორც, ვთქვათ, დღეს რომ ვინმემ დაიწყოს იმის მტკიცება, თითქოს მატერია იყოს ოქრო, ვერცხლი, მანგიუმი, კალციუმი, რკინა, ქლორი, წყალბადი, ჟანგბადი, ან, თუ გნებავთ, მენდელეევის მთელი პერიოდული სისტემა თავისი ასზე მეტი ელემენტითურთ.

180. „გონით საწვდომი“ (ინტელიგიბილური) აქ, ისევე როგორც ყველგან, იდეათა უცვლელი და თვითთვითობრივი სამყარო, ანუ მარადიული პირველნიმუშია („მარადიუმი“). მაგრამ როგორ მონაწილეობს პლატონის ყოვლისმიმრქმელი მატერია ამ ინტელიგიბილურ სინამდვილეში? არა მარტო იმით და არა მარტო იმდენად, რომ თავის უფროსო და უსახო წილში იღებს („მიმრქმევი“) იდეალური სინამდვილის ფორმებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს გრძობად-კონკრეტულ სამყაროს, რომელიც აბსოლუტური არსის, ანუ იდეალური სინამდვილისა და არარსის, ანუ ყოვლისმიმრქმელი მატერიის ერთგვარ „პიბრიდად“, მათ ნაშეიარად გვევლინება (ეს მონაწილეობა მარტო ამით რომ ამოიწურებოდეს, მაშინ პლატონი აღარ იტყოდა, რომ „ყოვლისმიმრქმელი გონებაშიუწვდომელი გზით მონაწილეობს გონით საწვდომში“). არა, ამ მონაწილეობისა თუ წილნაყარობის ხარისხი ვაცილებით უფრო ღრმაა და მას თვით აბსოლუტური არსის უინტიმურეს წილში აქვს ფესვი ვადგმული. დაებრუნდეთ უკან: კოსმიური სულის შედგენილობის განხილვისას ჩვენ უკვე ვავეცანით „სხვის“ („პეტერონ“, „თეატრონი“) კატეგორიას (იხ. შენ. 90), რომელსაც დიდი დიალექტიკოსის ვირტუოზული ხელოვნებით აყალიბებს პლატონი თავის ორ შედეგში — „სოფისტი“ და „პარმენიდე“. (ამ კატეგორიის დაწვრილებით ანალიზის, მისი შემდგომი დახვეწისა და განვითარების საფუძველზე ჩამოაყალიბებს პლატონი ე. წ. „ინტელიგიბილური მატერიის“ — იდეალური სამყაროს ამ ერთგვარი სუბსტრატის ცნებას). „ყოვლისმიმრქმელი“ („პანდესეს“), რომელსაც პლატონი, ერთის მხრივ, „აუცილებლობასთან“ („ანანკე“), ხოლო მეორეს მხრივ, „ადვილთან“ („ხორა“) ანუ „სიერცესთან“ აიგივებს (იხ. ცოტა ქვემოთ, 52 ა), გარკვეული აზრით. „სხვის“ („თატერონ“) კორელატად გვევლინება. და მართლაც, როგორც „ტიმოსის“ სათანადო პასაჟების კრიტიკული ანალიზი გვიჩვენებს, აშკარაა ურთიერთშესატყვისობა იდეალური სინამდვილის მეტაფიზიკურ „სხვასა“ და გრძობადი სამყაროს „სიერცეს“ შორის. ლუიჯი სტეფანინის მართებული შენიშვნით, ერთიკა და მეორეც გარჩევა-განსხვავებისა და დიფერენციაციის პრინციპად გვევლინება: პირველი ნოუმენთა, ანუ გონით საწვდომ იდეალურ არსთა სამყაროში, ხოლო მეორე — გრძობად ფენომენთა სინამდვილეში (იხ. ლ. სტეფანინი, „პლატონი“, ტ. II, პადუა, 1949, გვ. 279—280). ფრანგი პლატონისტი ვ. ბროშარი, ცოტა არ იყოს, აჭარბებს, როცა პირდაპირ სვამს იგივეობის ნიშანს „სხვასა“ და „სიერცეს“ ანუ „მატერიას“ შორის: „მატერია — ეს არის სხვა“ (იხ. ვ. ბროშარი, „ქველი და ახალი ფილოსოფიის ეტიუდები“, პარიზი. 1926. გვ. 109). არა, „სხვა“ და „მატერია“, ანუ „სიერცე“, როგორც ზემოთ ითქვა, მხოლოდ ერთმანეთის კორელატები არიან ორ სხვადასხვა სინამდვილეში. კაცმა რომ თქვას, მათი თანაფარ-

დობაც კი საკმაოდ ბუნოვანია და ბოლომდე გაუტრეკველი. სულ სხვა ბუნებისაა. მაგალითად, თანაფარდობა „დროსა“ და „მარადისობას“ შორის, რომელთაგანაც პირველი მეორის უშუალო პროექციად გვევლინება გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროში (იხ. შენიშ. 102). ლ. სტეფანინის აზრით, „სხვისი“ და „მატერიალის“ („სივრცის“) ურთიერთგაიგივება თუნდაც იმითომ არ შეიძლება, რომ „სხვა“ შემოდგენელი ნაწილის სახით შედის იმ ნაწილში, რომლისგანაც დემიურგოსი ქმნის სამყაროს სულს, სამყაროს სულში კი შეუძლებელია წილი ედოს მატერიალურ საწყისს (დასახ. ნაშრ. იქვე, შენიშვნა 6); „დროისაგან“ განსხვავებით, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა „მარადისობის“ პროექცია გრძნობად სამყაროში, პლატონის „სივრცე“ ის ეკრანია, რომელზედაც პროეცირდება იდეალური სინამდვილე; სარკე, რომელშიც ირეკლება ნოუმენტა მთელი სიუხვე და სისასვე, მაგრამ ანარეკლებად ლანდები კი არა, საგნები გვევლინებიან... არ შეიძლება გააღრმავო პლატონის ტექსტი, არ შეიძლება უფრო მეტი მოითხოვო მისგან, ვიდრე თვითონვე გვთავაზობს, მაგრამ ასევე არ შეიძლება იმის უარყოფაც, რომ „სივრცის“ პლატონურ კონცეფციას ერთგვარი ესკიზურობისა თუ დაუმთავრებლობის ბეჭედი აზის (შდრ. შარლ მუგლერი, „პლატონის ფიზიკა“, პარიზი, 1960, გვ. 281—282), და როცა ჩვენი ინტუიცია უნებურად ცდილობს ამ ესკიზის დასრულებას, რატომღაც გვეჩვენება, რომ „სივრცესა“ და „სხვას“ შორის არა მარტო ფუნქციური შესაბამისობა არსებობს, არამედ ისინი გენეტიკურადაც უნდა უკავშირდებოდნენ ერთმანეთს პლატონის მეტაფიზიკის ილუმინაციით მოცულ წილში.

181. ზემოთ (31 ხ — 32 c) ჩვენ უკვე გავეცანით, როგორ ქმნის დემიურგოსი პირველსაწყისთ, ანუ ელემენტებს. აქ კი „ტიმოისი“ კვლავ უბრუნდება იმავე პრობლემას, მაგრამ უკვე იდეათა თეორიასთან უშუალო კავშირში, რატომ? ამ კითხვის პასუხს ცოტა ქვემოთ გავგეგმვს პლატონი.

182. ერთის მხრივ ცოდნის თუ შემეცნების, მეორეს მხრივ, სინამდვილის სხვადასხვა სახეების თანაფარდობის, მათი კორელატურობის შესახებ იხ. შენიშვნა 67.

183. იფულისხმება იდეათა ინტელიგებილური სინამდვილე.

184. იფულისხმება გრძნობად-კონკრეტული სამყარო.

185. იფულისხმება ყოვლისმიმრქმელი მატერია ანუ, რაც იგივეა, ადგილი, სივრცე.

186. როგორც ვხედავთ, პლატონისათვის ყოვლისმიმრქმელი მატერია, გარკვეული აზრით, ისევე მარადიულია და წარუვალა (დედანში: „ფთორან უ პროსდენხომენონ“ — „ხრწნილების არ-მიძღები“), როგორც იდეალური პირველნიმუში მაგრამ, მხოლოდ გარკვეული აზრით, ვინაიდან მის არსებობას მხოლოდ ნომინალურად თუ შეიძლება არსებობად ვთვლიდეთ, რაკილა სხვა არა არის რა, თუ არა წმინდა შესაძლებლობა („დინამის“), რომელსაც მარტოდენ იმის წყალობით ენიჭება რეალური არსებობა, რომ იდეალური სინამდვილის, ანუ პირველნიმუშის ფორმები აღიბეჭდებიან მის ყოვლისმიმრქმელ, მაგრამ თავისთავად უსახო, უფორმო და ყოველგვარი თვისებისგან განძარცულ წილში.

187. მართლაცდა, პლატონური ტრიადის — 1. იდეალური პირველნიმუში (მამა); 2. ამ ნიმუშის მიხედვით შექმნილი მატერიალური სამყარო (შვილი) და 3. ყოვლისმიმრქმელი მატერია (დედა) — მესამე წევრი არც ინტელიგებილურია, ესე იგი გონით საწვდომი, ვინაიდან გონით საწვდომია მხოლოდ იდეალური სამყარო, და არც გრძნობადი; ვინაიდან გრძნობებით ჩვენ აღვიქვამთ. მხოლოდ მატერიალურ სინამდვილეს. ამიტომ თითქმის წარმოუდგენელია მისი არსებობა და დაუჯერებელი — მისი რეალობა. მეორეს მხრივ, ის თავისი უცვლელობით ერთგვარად ჩამოგავს იდეალურ პირველნიმუშს, რომლისგანაც, იმედროულად, განსხვავდება ურიცხვ ფორმათა მირქმის უნარით, და ზუსტად ასევე, თავისი მრავლობითობით

რამდენადმე მოგვეგონებს მატერიალურ სინამდვილეს, რომლისგანაც განსხვავდება თავისი წარუთქალბით. ამიტომ წვდომა იმისა, რაც იდეალურ პირველნიმუშსაც მოგვეგონებს და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროსაც, მაგრამ - სინამდვილეში არც ერთია და არც მეორე და სწორედ ამიტომ არც გონით საწვდომია და არც გრძნობადი, — დიან, წვდომა ამ უცნაური ფენომენისა მხოლოდ ერთგვარი „უკანონოდ-შობილი განსჯით“ („ლოგისმო ტინი ნოთო“) თუ შეიძლება, რომელიც ჩვენში სიზმრისა თუ ზმანების რემინისცენციას იწვევს.

188. პლატონის აზრით, თუკი ასლს (მატერიალურ სამყაროს) მთლიანად დედანს (იდეალურ პირველნიმუშს) დავამთხვევთ, თუკი ასლს დედანში ჩავდებთ, უკვე აღარ გვეჩვენება ასლი. მეორეს მხრივ, თუკი პირიქით, დედანს ჩავდებთ ასლში, აღარც ასლი გვეჩვენება და აღარც დედანი. ამიტომაც აუცილებელია რაღაც მესამე, რომელშიაც ისევე აისახება დედნის ხატება, როგორც საგნის გამოსახულება ირეკლება საარკის სიღრმეში.

189. ჩვენთვის ნათელია, რას ნიშნავს „ქემშარიტი არსი“ („ონ“): ეს — იდეალური სინამდვილეა. ასევე ცხადია „სიერცისა თუ ადგილის“ („ხორა“) მნიშვნელობა: ეს — ყოვლისმიმრქმელი მატერიაა. მაგრამ რას ნიშნავს „დაბადება“ („გენესის“) აქ კონტექსტში? რა დაბადებაზე, ან რა ქმნალობაზე შეიძლება ლაპარაკი სამყაროს დაბადებაში? (რადგან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ „ცა“ „ტიმეოსში“ „სამყაროს“ სინონიმია, — იხ. შენიშვნა 60). აი, ეს უკანასკნელი ტერმინი კი აშკარად გაუგებარო დარჩება ჩვენთვის, თუ არ გავითვალისწინებთ, რომ საქმე ეხება მხოლოდ და მხოლოდ ოთხი პირველადი ელემენტის — ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწის დაბადებას, რომელთაგანაც შემდეგ უნდა შეითხზას სამყაროს სხეული.

190. შტრ. 51 b: „ცეცხლად ყოველთვის გვევლინება მისი აალებადი ნაწილი, წყლად — მისი ნოტიო ნაწილი, მიწად და ჰაერად კი ის ნაწილები, რომლებიც მათა ჰბაძავენ“. ეს ნიშნავს, რომ „ყოველგვარი დაბადების ძიძა“, ანუ მატერია (იხ. შენიშვნა 174), რომელსაც არაერთგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობა არ გააჩნია (იხ. შენიშვნა 178), თავისთავად არც ცეცხლია, არც ჰაერი, არც წყალი და არც მიწა (იხ. შენიშვნა 179), არამედ მხოლოდ იმის წყალობით იქცევა ამ პირველად-სხეულებად, რომ თითოეული მათგანის ფორმას იღებს (ამ ფორმათა თავისებურებას ქვემოთ გავააცნობს პლატონი).

191. აქ ერთხელ კიდევ ნათლად იგრძნობა თანაფარდობა „ტიმეოსის“ „სიერცესა“ თუ „ადგილს“ („ხორა“) და „პარმენიდე“-„სოფისტის“ „სხვას“ (თატერონი) შორის. მეტიც, ეს თანაფარდობა თითქმის იგივეობად იქცევა, მხოლოდ ერთი არსებითი მომენტის გათვალისწინებით: თუ პლატონური დიალექტიკის ორსავე შემოსვენებულ შედეგში „სხვა“ პირაქმინდად მეტაფიზიკური რეალობის სფეროში რჩება და მისი სტატუსი „არსთან“ („უსია“), „იგივეობრივსა“ („ტაუტონ“) და „ერთთან“ („ჰენ“) მიმართებით განისაზღვრება, „ტიმეოსში“ ის უკვე ფიზიკური რეალობის წიაღშია გადმოტანილი, სადაც მისი შინაარსი ზოგიერთი ახალი ასპექტით მდიდრდება და ღრმავდება (ასე, მაგალითად, ზემოთ, 35 ა, ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ „სხვას“ მიეწერება „სხეულთა შორის დაყოფადობის“ თვისება, რაც მას არ შეიძლებოდა პერმენიდა მეტაფიზიკური რეალობის წიაღში). მამნ როდესაც ზოგიერთი ასპექტი, არსებითად, უცვლელი რჩება: „სიერცი“, ისევე როგორც „სხვა“ ქმნალობის, განუსაზღვრელობის, განწილულობის, უწყვეტი ცვალებადობის, ქაოტური მოპილურობისა და დენადობის დასაბამიერ პრინციპად გვევლინება. „ტიმეოსის“ წინამდებარე პასაჟში სწორედ ეს ასპექტია წინა პლანზე წამოწეული. „სიერცის“ ანუ „მატერის“, როგორც უწყვეტი ქმნალობის მარადიული პრინციპის არსს რომ ეხება, ა. ლოსევი წერს: „ქმნალობა ხომ იმნაირად ხდება, რომ ქმნადი, ანუ მოწუნადი მომენტი იმავე წამს ქრება, როგორც კი ყოფად მოიქცევა. აღმოცენდება თუ არა.

რაიმე ქმნალი, მაშინვე ქრება და მის ადგილას რალაც სხვა იბადება, მაგრამ ეს სხვა დაბადებასაც ვერ ასწრებს, რომ თვითონაც უჩინარდება, ხოლო მის ნაცვლად რალაც მესამე გვევლინება და ა. შ. და ა. შ. ამრიგად, წმინდა ქმნალობა აბსოლუტური უწყვეტობაა, სრულიად განურჩეველი დენადობა, რომელშიც ვერაფერს მოიხელთებ უძრავს, ვერცერთ წერტილს, ვერავითარ გარჩეულობას თუ განსაზღვრულობას. მაგრამ ეს არც ცარიელი სივრცეა, ვინაიდან სივრცე უკვე რალაცაა, და თანაც — რალაც მყარი, პლატონის მატერია კი უწყვეტი არამყარობაა და უწყვეტი ცვალებადობა... პლატონი თავის მატერიას „ეიდოსთა მიმრქმელს“, მათ „დედას“ და „ძიძას“ უწოდებს... თუმცა იმნაირ განსაზღვრულობებს, როგორცაა „დედა“, „მიმრქმელი“ ანდა „ძიძა“ მითოლოგიური ბუნება აქვთ. რაც შეეხება საქმის წმინდა-ლოგიკურ მხარეს, პლატონის მიხედვით, მატერია არის მხოლოდ „სხვა“ და მეტი არაფერი. ესე იგი, წმინდა „სხვა-ობა“.

ერთის შეხედვით, პლატონი თავის თავს ეწინააღმდეგება. რადგან, შეუძლიათ თქვან, რომ სხვაეც ანუ სხვა-ობაც ერთგვარი განსაზღვრულობაა და მატერიისათვის გარკვეული თვისების მიწერა. ყველა ამნაირ შემთხვევაში პლატონს უფლება აქვს ამტკიცოს, რომ მატერია რალაც განუსაზღვრელია და რომ მისი განსაზღვრა არც შეიძლება. მაგრამ ამით სულაც ვერ უარვყოფთ პლატონის აზრს, ეს უარყოფა იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, პლატონის მიხედვით სხვაობა რომ მტკიცე და მყარი თვისება იყოს. მაგრამ საქმეც სწორედ ისაა, რომ პლატონის სხვა-ობა მხოლოდ უწყვეტი და განურჩეველი ქმნალობა გახლავთ. ქმნალობა კი უწყვეტია, როგორც რალაცის დაბადება და, რალა თქმა უნდა, როგორც მისი მოსპობაც. ის ახლის მოვლინებაცაა და, იმავდროულად, მისი მოხსნაც. ამიტომ სხვა, რომელწინადაც მსჯელობს პლატონი, სრულიადაც არ არის რაიმე პოზიტიური თვისება. ესაა მხოლოდ ამა თუ იმ თვისების მუდმივი შესაძლებლობა, მაგრამ არამც და არამც სინამდვილე. ამ თვალსაზრისით, ძალზე საინტერესოა პლატონური ტერმინი „ტო მე ონ“, რომელსაც ის განასხვავებს ტერმინისგან „ტო უკ ონ“. ეს უკანასკნელი მხოლოდ რისიმე არარსებობაა, ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით, პირველი კი — ისეთი არარსებობა, რომელსაც თან ახლავს არსებობის შესაძლებლობა. ეს ტერმინოლოგია, ისევე როგორც მატერიის ზემოთ მოტანილი მთელი კონცეფცია, ძალზე ნათლად და მარტივად აქვს გადმოცემული პლატონს, თუმცა მის შესათვისებლად საჭიროა გონების ერთგვარი კულტურა და ანტიკური ფილოსოფიის ტერმინებით ოპერირება“ („ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები, სოკრატე, პლატონი, მოსკ. 1969, გვ. 572—573). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პლატონური სივრცის, როგორც აბსოლუტურად ქაოტური მობილურობისა და დენადობის კონცეფციის განსაცვიფრებელი პარალელი ეძებება „პარმენიდეს“ იმ დაშვებაში, რომელიც განიხილავს ერთის ფარდობითი უარყოფის შედეგებს სხვისთვის (164 b—165 c).

192. ცნობილი ფრანგი პლატონისტი ლეონ რობენი თავის ფუნდამენტურ გამოკვლევაში „პლატონი“ (პარიზი, 1935, გვ. 237) გაკვრით ეხება ამ ძალებს, რომელთა ზემოქმედებაც გამოუდგებთ არწევს და არყვეს მატერიას, და მათ იღებებთან აიკვებებს, თუმცა აჯობებდა უფრო დაწვრილებით განეხილა ეს კარდინალური საკითხი, ვინაიდან მისი ვერაუდი აშკარა დაზუსტებას და უფრო მკაცრ დასაბუთებას მოითხოვს... მეორე არანაკლებ ცნობილი პლატონისტი, იტალიელი ლუიჯი სტეფანინი, პირიქით, მიიჩნევს, რომ სივრცის ეს ქაოტური მოძრაობა ავტონომიურია და იდეალური საწყისის მიმართ „ადგილის“ აბსოლუტური სხვა-ობითაა დეტერმინირებული. „მაგრამ როგორც ეს სხვა-ობა ფორმის სრული უქონლობაა, აშკარად განსხვავებული იმ „სხვისაგან“, რომელიც „იგივეობრივთან“ შერწყმა-შეზავების შედეგად დასაბამს აძლევს სამყაროს სულს, ისე მის მიერ განპირობებული მოძრაობაც უწესრიგოა და ირაციონალური. ეს უწესრიგობა ეწვნის სამყაროს წრიულ

მოდრაობას, რომელიც კონველსორთი ბიძგებინ წყაროდ იქცევა და მოძრაობის დანარჩენ ექვს ფორმას იღებს — წინ, უკან, მარჯვნივ, მარცხნივ, ზევით, ქვევით... იტალიელი მეცნიერი იქვე შენიშნავს: რაკილა „ტიმეოსის“ ტექსტი აშკარად არასაკმარის ინფორმაციას გვთავაზობს ამ საკითხთან დაკავშირებით, ამიტომ მკვლევარს უფლება აქვს ივარაუდოს, რომ სივრცის ქაოტური და ირაციონალური მოძრაობა, რომელიც „ტიმეოსის“ ლოგიკურ ქრონოლოგიაში წინ უსწრებს მეორეული დაბადებით, მეორეული გენეზისით (იხ. შენიშვნა 189, — ზ. ბ.) განპირობებულ მოძრაობას, — მარადიული მოძრაობაა, რამდენადაც „ადგილის“ სხვა-ობითაა განსაზღვრული, „ადგილი“ კი მარადიულია. ეს დასკვნა შეიძლება განმტკიცებულ იქნეს პრისტოტელეს მოწმობით („მეტაფიზიკა“, XII, 6, 1071 b 31—33), რომელიც იდეალისტ პლატონს და მატერიალისტ ლევიპებს ერთი და იმავე კონცეფციის — მოძრაობის მარადიულობის კონცეფციის ავტორებად თვლის. იქნებ სწორედ „ტიმეოსის“ სათანადო პასაჟის ბუნდოვანებით იყოს გამოწვეული მოწაფის საყვედური მსწავლეობის მიმართ, რომელიც განუსაზღვრელად ტრევისს ამზარი მოძრაობის წყაროსაც და მიზეზსაც (ლ. სტეფანიანი, „პლატონი“, ტ. II, პადუა, 1949, გვ. 293—294).

193. სივრცის ქაოტურ მოძრაობას, რომელიც ასევე ქაოტურად არყვეს და აქეთ-იქით ფანტავს მის წიაღში ნახევრად ფორმირებულ ელემენტებს, რის შედეგადაც ყველაფერი, რაც ერთმანეთის მსგავსია, ერთად ქუჩდება, ერთად იყრის თავს, განსხვავებული კი „განზე გასხლტება“ — „ტიმეოსის“ ავტორი ხორბლეულის გაცხრილვას, ცხრილში გატარებას ადარებს. სექსტუს ემპირიკუსის მოწმობით („მთემეტაფიზიკოსთა წინაღმდეგ“, VII, 117), ანალოგიური შედარება მოქმედნება პლატონის უფროს თანამედროვეს, ძველი ბერძნული მატერიალიზმის ყველაზე თელსაჩინო წარმომადგენელს დემოკრატე აზღერკლსაც: „დემოკრატე შემდეგს ვეასწავლის სულიერი არსებების და უსულო საგნებისთვისაც: სულდგმულნი — ამბობს ის, — იმავე სახეობის არსებებთან იყრიან თავს, რომელსაც ეკუთვნიან თავადაც. ასე მაგალითად, მტრედები — მტრედებთან, წეროები — წეროებთან... იგივე ითქმის უსულო საგნების მიმართაც, როგორც გვარწმუნებს თესლის გაცხრილვისა და ზღვის პირას გამოჩიყული კენჭების მსგავსი. პირველ შემთხვევაში, ცხრილის ტრიალისას, ოსპის მარცვლები ოსპისავე მარცვლებთან იყრიან თავს, ქერისა კი — ქერის მარცვლებთან, ხოლო მეორე შემთხვევაში, ზღვის ტალღების მოქცევისას, გრძელი კენჭები ცალ მხარეს გროვდებიან, მრგვალი კენჭები კი — მეორე მხარეს, ასე რომ, საგანთა მსგავსებას თითქოს იმის უნარი აქვს, რომ ერთგან მოაქუჩოს ისინი და ერთად მოუყაროს თავი“.

შვედმა მკვლევარმა ქალმა ი. ჰამერ-იენსენმა, რომელმაც ჩვენი საუკუნის დამდგმ პირველმა გაამახვილა ყურადღება პლატონისა და დემოკრიტეს შედარებათა ამ მსგავსებაზე, ცოტა არ იყოს, გადაჭარბებული მნიშვნელობა მიანიჭა მას და წამოაყენა საკმაოდ მახვილგონივრული ჰიპოთეზა, რომლის თანახმადაც „ტიმეოსის“ თვალპირველი ვარიანტი თითქოს მანამდე უნდა დაეწერა პლატონს, სანამ დემოკრიტეს თხზულებებს გაეცნობოდა. მაგრამ მათი წაკითხვის შემდეგ, თუ ჰამერ-იენსენს ვერწმუნებით „ტიმეოსის“ ავტორზე იმდენად დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია დემოკრიტეს ატომისტური თეორიის, რომ პლატონს გადაუწყვეტია ატომიზმის პრობლემებისადმი მიძღვნილი საკმაოდ ვრცელი ნარკვევი ჩაერთო თავის თხზულებაში. მაგრამ უცვლელად კი არ უსარგებლია დემოკრიტეს მიღწევებით, არამედ თავისი მიზნების შესაბამისად გადაუყუებთა და გადაუმუშავებია ისინი. მიუხედავად ამისა, ჰამერ-იენსენის აზრით „ტიმეოსი“ შეიცავს ზოგიერთ ისეთ მოქმედს, რაც საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ დემოკრიტეს ატომისტური თეორიის რამდენიმე ერთი და ორი ასპექტი, რომლებსაც ჩვენამდე არ მოუღწევიათ სხვა წყარო-

გებით (ი. ჰამერ-იენსენი, „დემოკრიტე და პლატონი“ — „ფილოსოფიის ისტორიის არქივი“, 1910, № 1, გვ. 92—105; 1910, № 2, გვ. 211—229).

მაგრამ ორი შედარების ურთიერთმსგავსებიდან აღმოცენებული ჰიპოთეზა, რაგინდ მასწავლებლის არგუმენტებსაც უნდა ემყარებოდეს იგი, ვერავითარ კრიტიკას ვერ შეძლებს. ნუარაფერს ვიტყვი იმ ორი კონტექსტის აშკარა სხვაობაზე, რომელთა შორის „მსგავსებაც“ ერთადერთი შედარებით ამოწურება. ერთს კი შევნიშნავთ: ჩვენ რომ მხატვრული შედარების, ტროპების, მეტაფორების, ან თუნდაც პოეტური სახეების ფორმალური მსგავსებით ვსაზღვრავდეთ და ვაფასებდეთ მწერლისა თუ მოაზროვნის ორიგინალობის ხარისხს, ღმერთმა იცის, ვისი გამოცხადება მოგვიწვევდა ვის პლაგიატორად ან მიმბაძველად. მეორეც, პლატონი დემოკრიტეზე ნაკლებ როდი იცნობდა ბერძნული ნატურფილოსოფიის ფუნდამენტურ პრინციპს: „მსგავსი ყოველთვის მსგავსისავენ ისწრაფვის“. მესამეც, ნუთუ პლატონისათვის ვის დიალოგებშიც ამაღლებულ სტილს არცთუ იშვიათად ენიცვლება სასაუბრო ინტონაციები; ვინც ესოდენ სრულყოფილად ფლობს მდამიორთა მეტყველების ყველა ნიუანსს; ვინც მხატვრული, სტილისტური, ან სხვა რამ მიზნით ისე სწორად იყენებს ხელოვანთა თუ ხელოსანთა საქმიანობისა და გლეხური შრომისათვის ნიშნულ ატრიბუტებს, ყოფითი ხასიათის ურიცხვ დეტალს თუ წერილმანს, რომ მათი ჩამოთვლაც კი რამდენიმე გვერდს დაიჭერდა, — დიახ, ნუთუ პლატონისათვის მართლა ესოდენ უჩვეულო მოვლენად უნდა ვთვლიდეთ „ქაოტიურად მოძრავი მატერიის მიერ აქეთ-იქით მიმოფანტული ელემენტების შედარებას ხორბლის გაცხრილვასთან? გვეც არ იყოს, ვერც იმას უარყოფს „ტიმოსის“ ვერც ერთი სერიოზული მკვლევარი, რომ ატომისტური კონცეფცია ხელოვნურად კი არაა ჩართული დიალოგის ტექსტში, არამედ მის ორგანულ და განუყოველ ნაწილად გვევლინება, უშუალოდ რომ გამოდინარეობს იმ მეტაფიზიკური წანამძღვრებიდან, რომლებსაც დიდოსტატური ხელოვნებით აყალიბებს პლატონი ჯერ კიდევ „სოფისტში“, „პარმენიდესა“ თუ „ფილებოსში“. მაგრამ, რაც ყველაზე არსებითია, თანადროული ფიზიკის გამოგონებელი მიღწევების ფონზე თანდათანობით გამოიკვეთა რადიკალური სხვაობა პლატონისა და დემოკრიტეს ატომიზმს შორის, ასე რომ, რაც მეტად თუ ნაკლებად მისატყვებელი ჩანდა ჩვენი საუბრის დამდგეს, სრულიად შეუწყნარებელი შეიქმნა დღეს. თუმცა აქ უმჯობესია რუს სწავლულს ი. როჯანსკის დავეთმოთ სიტყვა.

„მეელი თავისი მასწავლებლის მიუხედავად, ი. ჰამერ-იენსენის თვალსაზრისში ვერ ჰპოვა მხარდაჭერა მკვლევართა უმრავლესობის თვალში. ვასაგებია, რატომაც. მართალია ცალკეული დამთხვევები გვაფიქრებინებს, რომ პლატონი მართლაც იცნობდა დემოკრიტეს თხზულებებს, როცა თავის „ტიმოსის“ წერდა. მაგრამ სხვაობა დემოკრიტეს ატომისტიკასა და პლატონის თეორიას შორის მეტად მეტაფიზიკური საიმოსოდ, რომ ეს უკანასკნელი პირველის უბრალო თუნდაც გადამუშავებულ გადმოცემად წარმოვიდგინოთ. მატერიის აგებულების პლატონური თეორია არც დემოკრიტეს მოძღვრების გამოერებაა, არც მისი გადმოცემა თუ გადამუშავება. ესაა სრულიად ორიგინალური ფიზიკური თეორია, გაცილებით უფრო რთული, უფრო ღრმა და... უფრო საინტერესო ჩვენი დროის ფიზიკის თვალსაზრისით, ვიდრე ყოველივე ის, რასაც დემოკრიტეს ანტიკურ ატომისტიკაში ვპოულობთ“ (ი. როჯანსკი, „პლატონი და თანადროული ფიზიკა“ — „პლატონი და მისი ეპოქა“, მოსკოვი, 1979, გვ. 151—152).

194. ამრიგად, სამყაროს სხეულის შექმნას, „ტიმოსის“ მიხედვით, წინ უსწრებს ელემენტთა ფორმირება (აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ, პლატონის კვალდაკვალ, ტრადიციული გაგებისაგან განსხვავებული მნიშვნელობით ვხმარობთ ამ ტერმინს, რადგანაც უკვე ვიცით, რომ ცეცხლი, ჰაერი, წყალი და მიწა ელემენტე-

ში, ანუ საწყისები — „სტოხეია“ — კი არ არიან, არამედ რთული სტრუქტურული შედგენილობის მქონე სხეულები). ვნახოთ, როგორ ესახება პლატონს ელემენტთა ფორმირების დიალექტიკური პროცესი, რომელშიც მონაწილეობს ყოფიერების ორივე პოლარული ასპექტი: ერთის მხრივ, იდეალური სინამდვილე, უცვლელობის, წარუვალობის, თვითიგივეობის, განსაზღვრულობის მარადიული საწყისი, ხოლო მეორეს მხრივ, „სივრცე“, რომელიც მუდმივი ცვალებადობის, ქაოტური დენადობის, თვითგანსხვავებისა და განუსაზღვრელობის დასაბამიერ პრინციპად გვევლინება. ორ უკანასკნელ ატრიბუტს, რომლებიც ფაქტიურად ერთმანეთს გამორიცხავენ და რომელთაგანაც ერთი („განსაზღვრულობა“) იდეალურ სინამდვილეს მიეწერება, ზოლო მეორე („განუსაზღვრელობა“) — „სივრცეს“, ჩვენ მივყავართ „ფილებოსის“ ისეთ ფუნდამენტურ კატეგორიებამდე, როგორიცაა „განუსაზღვრელის“ („აპეირონ“) და „ზღვრის“ („პერას“) ცნება. სწორედ ამ კატეგორიათა დიალექტიკურ სინთეზს ემყარება პლატონი „ტიმეოსში“, ვინაიდან სამყაროს შექმნა, არსებობად სხვა არა არის რა, თუ არა განუსაზღვრელისათვის განსაზღვრულობის მინიჭება და, ამრიგად, ქაოტური უწყნარობის კოსმოსის მწყობრ წესრიგად ქცევა. ეგვიც არ იყოს, როდესაც „ტიმეოსში“ ვკითხულობთ, „კოსმოსის შექმნას რომ შეუდგა, ღმერთმა, უწინარეს ყოვლისა, ეს ოთხი საწყისი მოაწყნარა იდეებისა და რიცხვების მეშვეობით“, ჩვენ ერთხელ კიდევ ვერწმუნდებით, რომ პლატონი აქ სწორედ „ფილებოსის“ თეორიულ დასკვნას გულისხმობს, რომლის მიხედვითაც ზღვრისა და განუსაზღვრელის დიალექტიკურ სინთეზად იდეალური წარმონაქმნი — რიცხვი გვევლინება. მაგრამ რა კონკრეტული შინაარსი ძეგს ამ განყენებულ ცნებებში — „რიცხვი“, „ზღვარი“, „განუსაზღვრელი“? მოკლე ისტორიული ექსკურსი: ჯერ კიდევ იონიური ნატურფილოსოფიის ერთ-ერთი უთვალსაზიროვეი წარმომადგენელი ანაქსიმანდრე ამტკიცებდა, რომ უსასრულო, ზღვარდაუდები, დაუსაზღვრელი სივრცე — „აპეირონია“ მთელი მატერიალური სინამდვილის, ყოველივე არსებულის პირველსაწყისი („არქე“) მაგრამ, პითაგორელების თანახმად, მარტოოდენ დაუსაზღვრელი თუ განუსაზღვრელი სივრცის მეშვეობით შექმნილია ფიზიკურ და გეომეტრიულ სხეულთა დასაბამის ახსნა. სხეული სიბრტყეებითაა შემოფარგლული, სიბრტყე — ხაზებით, ხაზი — წერტილებით, რომლებიც ქმნიან ხაზის ზღვარს („პერას“). სამყაროში ყველაფერი ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისის — „ზღვრისა“ და „უსაზღვროს“ შერწყმით მიიღება. ზღვრის, ანუ საზღვრისა და უსაზღვროს, განუსაზღვრელის თანაფარდობა, „ფილებოსის“ მიხედვით, ზომითი თანაფარდობაა („ფილებოსი“, 25 b). ზომა ზღვარს უდებს უსაზღვროს უსახო, უთავბოლო და უშუალოდ ერთფეროვნებას და ამრიგად განაპირობებს მის წილში ათასსახოვან საგანთა ურიცხვი სიმრავლის განსაზღვრა-გამოვლენას. ზომა („მეტრონ“) ურთიერთსაპირისპირო საწყისთა დიალექტიკურ ერთობას, პარმონიულ თანხმობას ნიშნავს და სწორედ ამ თანხმობისგან იღებს დასაბამს იდეალური წარმონაქმნი — რიცხვი, რომელიც დაცლილია ყოველგვარი ნიეთიერი თვისობრიობისაგან და თავისი ფორმალური ასპექტით უახლოვდება იმას, რასაც აბსტრაქტულ რიცხვს ვუწოდებთ დღეს: ჩვენ ვამბობთ — „ერთი სახლი“, „ერთი კაცი“, „ერთი ზე“; სამივე ამ საგნის საერთო თვისება ისაა, რომ თითოეული მათგანი მხოლოდ ერთია. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია ყოველგვარი საგნობრივი მიმართებისაგან დანყენებულად წარმოვიდგინოთ „ერთი“ და მაშინ მივიღებთ თვისობრიობისაგან დაცლილ წმინდა ფორმას, რომელიც შეიძლება ავსებულ იქნეს ნებისმიერი თვისებით, ნებისმიერი შინაარსით, თუმცა თვით ეს ფორმა თავისთავად ყოველგვარ თვისებაზე, ყოველგვარ შინაარსზე უმაღლესია.

„ფილებოსში“ ზღვრისა და განუსაზღვრელის დაპირისპირებულობისა და ამ დაპირისპირებულობის დიალექტიკური სინთეზის — რიცხვის ბუნებას რომ ეხება,

ა. ლოსევი წერს: „ესთეტიკური და ყველა სხვა საგნის პირველ პრინციპად პლატონი „განუსაზღვრელს“ სახავს. მისი რაოდენობრივი განუსაზღვრელობის შესახებ, პლატონის მსჯელობის თანახმად, ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ ეს პრინციპი, „უწყვეტ ქმნადობაზე“ დაიყვანება, რომელიშიაც არც დასაწყისია, არც საშუალო, არც დასასრული და რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა ამა თუ იმ მყარ სტრუქტურათბსაერთო ფონი. პლატონის მეორე პრინციპია „ზღვარი“. ესაა სიმყარის, ფორმალური განსაზღვრულობის, ზღვარდების, წყვეტილობის პრინციპი. თავისთავად აღებული ეს ორი პრინციპი არა მარტო უცხოა ერთმანეთისთვის, არამედ ურთიერთსაპირისპიროც. თითოეული მათგანი თავისთავად სრულიად აბსტრაქტულია, არავითარ მთლიან სტრუქტურას არა ქმნის (არამედ მხოლოდ აუცილებელი მომენტის სახით შედის მასში), და ამიტომ უნაყოფოა. რაღაც კონკრეტული მიიღება მხოლოდ მათი დიალექტიკური ერთიანობის, ანუ, როგორც პლატონი ამბობს, მათი შეხვევების შედეგად. რაკი ეს ნაზავი დაუნაწევრებლისა და უწყვეტი განუსაზღვრელობის დანაწევრებაა და, იმავედროულად, ზღვრის ქცევა აბსტრაქტული პრინციპიდან კონკრეტულ მთლიანობად, ამიტომ პლატონი „რიცხვს“ უწოდებს ესთეტიკური და ყველა სხვა საგნის მესამე პრინციპს. ამ ტერმინის ნაცვლად ჩვენ დღეს ვიხმარდით ტერმინს „სტრუქტურა“. მაგრამ, ფაქტიურად, პლატონის ეს მესამე ტერმინი უფრო მეტია, ვიდრე სტრუქტურა. მასში ხომ შედის განუსაზღვრელი, განუსაზღვრელი კი, პლატონის მიხედვით, ქმნადობა. ასე რომ, პლატონის მესამე პრინციპი ამა თუ იმ უძრავ სტრუქტურაზე კი არა, არამედ ქმნად სტრუქტურაზე მეტყველებს. ამ სტრუქტურის ჰერტიკის ჩვენ გხვდავთ, როგორ გადადის მისი ერთი ელემენტი მეორეში, ვგრძნობთ, როგორ განწონის მას მთლიანად ცხოველმყოფელი მოძრაობა, გვესმის თვით სიცოცხლის სუნთქვა. მაშასადამე, პლატონის „რიცხვითი ნაზავი“ წყვეტილობისა და უწყვეტობის დიალექტიკური სინთეზია, მოცემული როგორც მოძრავი სტრუქტურა“ („ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები. სოკრატე. პლატონი“, მოსკ. 1969, გვ. 256)... ცოტა არ იყოს, გაგვიგრძელდა სიტყვა, მაგრამ პლატონური ტერმინების — „ზღვრის“, „განუსაზღვრელის“, „რიცხვის“ კონკრეტული შინაარსი თუ არ ესმის, მკითხველი ბევრს ვერაფერს გაუგებს „ტიმოსის“ წინამდებარე პასაჟს.

195. როგორც ჩანს, აქ ივლისხმება ორი ძირითადი მომენტი: ა). ქაოტურად მოძრავ სივრცეში ასევე ქაოტურად მოფუთფუთე ქმნად სტრუქტურულ განსაზღვრულობათა (იხ. ზემო შენიშვნა) ქცევა მყარ, სტაბილურ სტრუქტურებად. სწორედ ამაზე უნდა მიუთითებდეს პლატონის სიტყვები, რომ ღმერთმა „სულ სხვა მდგომარეობიდან გამოიყვანა ისინი“... ბ). წესიერ მრავალწახნაგათა (ცუბი, იკოსაედრი, ოქტაედრი, პირამიდა) ნატვ ანტიკური კლასიკული გარსში მათი მოქცევა (იხ. ქვემოთ, 54 d და შმდ.) და ყველაზე მშვენიერი, ყველაზე სრულქმნილი თანაფარდობის — პროპორციული თანაფარდობის დამყარება მათ შორის, რაზედაც ზემოთ (31 c — 32 a) უკვე მსჯელობს პლატონი.

196. დედნიესულ „სილრმეს“ დღევანდელ მათემატიკურ ტერმინოლოგიაში შეესაბამება „მოცულობა“.

197. აქ პლატონი მარტო იმას როდი გულისხმობს, რომ სამკუთხედი პირველი უმარტივესი, ელემენტარული გეომეტრიული ფიგურაა. არა, პლატონის „სამკუთხედს“ თავისი ღრმად სიმბოლური მნიშვნელობაც აქვს: ის წარმოგვიდგენს „ტიმოსის“ მთელ „სამებას“, რომლის პირველი წევრია სამყაროს შემოქმედი („პოიეტეს“) და მამა („პატერ“), ქვეშარბიტი არსი („ტო ონტოს ონ“), უცვლელობის, წარუვალობის, თვითიგივეობის, ყოვლისგნობის მარადიული საწყისი — „ერთი“ („ერთჰენ“) ანუ „მონადა“, მეორე — ყოვლისმიმრქმელი („პანდენეს“) მატერია, ყოველგვარი დაბადების ძიძა („ტითენე“) და დედა („მეტერა“), ამოფულობის, განუსაზღვ-

რელობის პრინციები, ანუ „ორი“ — „ღიადა“ („ღიას აორისტოს“ — „განუსაზღვრელი ორი“); მესამე კი — ერთის გაორებით, ანუ „მონადის“ „ღიადაში“ გადასვლით წარმოქმნილი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო (შეილი), რომელიც ერთდროულად წილნაყარია როგორც მამის, ისე დედის ბუნებასთანაც... „სამეფოებელი არის პირველი გეომეტრიული“ ფიგურა, — წერს სანტიავო არგუელიო, — რომელიც სამყაროს შექმნისას ვლინდება. შეუძლებელია აბსტრაქტული ერთის ობიექტივაცია, ან ცნობიერებით მისი წვდომა, მისი „მოხელთება“, თუკი ორადობით არ იქნა გამოხატული. არ არსებობს მხატვარი, მარტოოდენ შუქით რომ შეეძლოს ხატვა. აუცილებლად სჭირდება ჩრდილიც. ფიგურა კონსტრასტის ასულია. მაგრამ გამოვლენისათვის ორადობაც არ კმარა, ვინაიდან ორადობა დაიკარგებოდა იმ ორი ხაზის უსასრულო პარალელიზმში, რომლებიც არსად არ შეხვდებოდნენ ერთმეორეს, შეხვედრის მომენტად რომ არ მოვლენოდათ მესამე ხაზი; ასე ესხმება ხორცი, ასე რეალობდება სამკუთხედი“ (სანტიავო არგუელიო, „ღვთაებრივი პლატონი“, ტ. 11, გვატემალა, 1971, გვ. 152).

198. როგორც ვხედავთ, საქმე ეხება ორი სხვადასხვა ტიპის მართკუთხა სამკუთხედს, რომელთაგანაც ერთი ტოლფერდაა, მეორე კი — არატოლფერდა. ქვემოთ (54 ბ) პლატონი ახუსტებს და აკონკრეტებს ამ მეორე სამკუთხედის ტიპს: ესაა ისეთი არატოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუსაც ორჯერ უფრო გრძელია პატარა კათეტზე.

199. პლატონი ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს თავისი მსჯელობის სააღმათო და სავარაუდო ხასიათს („ეიკოტოს ლოგოს“; შდრ. შენიშვნა 68). აზროვნების პლატონური სტილი, ამ მხრივ, მკვეთრად განსხვავდება იმ შეუვალი, კატეგორიული ტონისა და მსჯელობის დოქტრინალური მანერისაგან, რაც ესოდენ ნიშნულია არისტოტელეს აზროვნებისთვის.

200. ვინ უნდა იყოს ეს „ღმერთის მეგობარი“, ან, უფრო სწორად, „ღმერთის მეგობრები“? — ვინაიდან დედნისეულ ტექსტში მრავლობითი რიცხვი უფრო იგულისხმება. იქნებ, პლატონის მსმენელთა შორის ის მცირერიცხოვანი რჩეულნი, რომელთაც აკადემიის სქოლარქი საიდუმლოდ ანდობდა და აზიარებდა თავის ე. წ. „დაუწერელ მოძღვრებას“ („აზრავა დოგმატა“)? ეს ენიგმური ტერმინი, რომელიც არისტოტელემ შემოაგვინახა („ფიზიკა“, IV, 209, 10—15) და რომლის დახუსტების, ინტერპრეტაციისა და მისთვის კონკრეტული შინაარსის მინიჭების მრავალრიცხოვანმა ცდებმა არსებობისათვის გამოიწვია მთელი სამეცნიერო ლიტერატურა, ევროპული პლატონოლოგიის დაუცხრომელი ძალისხმევების მიუხედავად, დღემდე ჰიპოთეტურ ტერმინად რჩება. მაშ, რაღა ითქმის ჩვენი ვარაუდის მიმართ, რომლის თანახმადაც აქ თითქოს სწორედ „დაუწერელ მოძღვრებას“ ზიარებულნი გვევლინებიან?

201. ყურადღება მივაქციოთ ამ მომენტს: ემპედოკლესა და საერთოდ, მთელი ბერძნული ნატურფილოსოფიის თანახმად, ელემენტები, უცვლელნი, მარადიულნი და ერთმანეთზე დაუყვანელნი არიან (იხ. პ. ტანერი, „ძველი ბერძნული მეცნიერების პირველი ნაბიჯები“, რუს. თარგმ. სანკტ-პეტერბურგი, 1902, გვ. 284), მაშინ როდესაც პლატონი დიამეტრალურად საპირისპირო თვალსაზრისზე დგას. „ტიმეოსი“ პირდაპირ აცხადებს, რომ ელემენტები ერთმანეთში გადადიან, ერთმეორედ გარდაიქმნებიან, და ეს მარტოოდენ ლიტონი განცხადება როდია. ქვემოთ, დიალოგის შემდგომი ანალიზისას, ჩვენ გავეცნობით ამ გარდაქმნის მათემატიკურ მექანიზმს. ახლა კი ვიტყვი, რომ ეს იყო უაღრესად მნიშვნელოვანი და თავისი დროისათვის უაღრესად თამამი ნატურ-ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელმაც მძლავრი სტიმული მისცა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა შემდგომდროინდელ განვითარებას. შუასაუკუნეობრივ ალქიმიზმში ცალმხრივად და მცდარად გაგებული, ის

კვლევ აღორძინდება ახალი დროის ევროპულ მეცნიერებაში, ამჯერად უკვე ექსპერიმენტული ქიმიისა და ატომური ფიზიკის მიღწევათა მყარ საფუძველზე. მაგრამ აქ არ შეიძლება დღემლით აუფაროთ გვერდი ერთ ისტორიულ გაუგებრობას. თავის წიგნით უკვე ტიციურებულ წიგნში, იმავე 234-ე გვერდზე, ფრანგი მეცნიერი პ. ტანერი ელემენტთა ერთმანეთში გადასვლის თეორიას პლატონს კი არა, არისტოტელს მიაწერს. ამ მხრივ, ის გამონაკლისი როლია; ამასვე ამტკიცებენ მისი მრავალრიცხოვანი წინამორბედები; ამასვე ამტკიცებს დღეს ისეთი თვალსაჩინო იტალიელი ქიმიკოსი და მეცნიერების ისტორიკოსი, როგორცაა მიკელე ჯუა: „არისტოტელს შეხედულებებს დიდი მნიშვნელობა არა ჰქონიათ ქიმიისათვის. მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მათთანაა დაკავშირებული ორი ფაქტი, რომლებმაც ალქიმიურ პერიოდში უზარმაზარი მნიშვნელობა შეიძინეს. პირველი ელემენტებზე არისტოტელესკული წარმოდგენებიდან გამომდინარე შედგება — არაკეთილშობილი მეტალენის კეთილშობილურ მეტალებად ტრანსმუტაციის (ანუ გარდაქმნის) იდეა. მეორე უკავშირდება მეხუთე ელემენტის შემოტანას, რომელსაც, არისტოტელს მიერ მისთვის მიწერილი მნიშვნელობისაგან განსხვავებული აზრით, „კვინტესენცია“ („მეხუთე არსი“) ეწოდა“ (მ. ჯუა, „ქიმიის ისტორია“, რუსული თარგმ. მოსკ. 1975, გვ. 25). ერთ გაუგებრობას აქ მეორეც უნდა ერთვის: შემოხსენებულ მეხუთე ელემენტზე პირველად არისტოტელემ კი არა, მისმა მასწავლებელმა შემოიტანა (იხ. „ტიციუსი“, 55 c; „ემპირიკოსი“, 981 c); ეს გახლავთ „ეთერი“; მანვე მიანიჭა „ეთერს“ მეხუთე წესიერი მრავალწახნავა სხეულის — დოდეკაედრის ფორმა. როგორც იტყვიან, კომენტარი ზედმეტია: ისტორიული უსამართლობა ამაზე შორს ვერ წავა.

202. იხ. შენიშვნა 195.

203. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ აქ კათეტები იგულისხმება.

204. პლატონის მიხედვით, მატერიალურ სხეულთა ოთხივე გვარი („გენე“) — ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა — კი არ გარდაიქმნება ერთიმეორედ, არამედ მხოლოდ პირველი სამი, ეინაიდან მხოლოდ პირველი სამი ითხზვის ერთი და იმავე ტიპის ელემენტარული სამკუთხედებისაგან: ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ესაა არატოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი, კერძოდ, ისეთი მართკუთხა სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუსაც ორჯერ ვრძელია პატარა კათეტზე (იხ. შენიშვნა 198), ხოლო დიდი კათეტის კვადრატი სამჯერ აღემატება პატარისას ($54 b$; შენიშვნა 203). მართლაც, თუ ჰიპოტენუსას აღვნიშნავთ a -თი, ხოლო დიდსა და პატარა კათეტს შესაბამისად b -თი და c -თი, მაშინ, პითაგორას თეორემის თანახმად, გვექნება: $a^2 = b^2 + c^2$, საიდანაც $b^2 = a^2 - c^2$; მაგრამ $a = 2c$, ამიტომ $b^2 = 4c^2 - c^2 = 3c^2$. მეოთხე გვარის — მიწის გეომეტრიულ სტრუქტურას კი მეორე ტიპის ელემენტარული სამკუთხედი — ტოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი უდევს საფუძვლად. ამიტომ მიწა ისევე არ დაყვანება პირველ სამ გვარზე (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი) ანდა პირუკუ, როგორც ეს ორი სხვადასხვა ტიპის ელემენტარული სამკუთხედი.

205. „ტიციუსის“ თანახმად, თითოეულ მატერიალურ სხეულს სპეციფიკური გეომეტრიული სხეულის — წესიერი მრავალწახნაგის ფორმა აქვს (იხ. ცოტა ქვემოთ 55 d და შმდ.). მათი წახნაგები პლატონის ელემენტარული სამკუთხედებისაგან ითხზვის. კერძოდ, როცა პირველი ტიპის (იხ. შენიშვნა 204) ექვსი ელემენტარული სამკუთხედი იმ წესით ერთდება, როგორც „ტიციუსში“ ნაჩვენები, შედეგად ვიღებთ ტოლფერდა სამკუთხედს. სწორედ ეს სამკუთხედი გვევლინება ცეცხლის, ჰაერისა და წყლის შესატყვისი წესიერი მრავალწახნავა გეომეტრიული სხეულების საერთო წახნაგად.

206. ცეცხლის შესატყვისი პირველ წესიერ მრავალწახნავა სხეულს — პირამიდას, ანუ ტეტრაედრს, ოთხი წახნაგი აქვს. თითოეული წახნაგი, როგორც ვიცით, ესაა ტოლფერდა სამკუთხედი (იხ. ზემო შენიშვნა). ამ ოთხი წახნაგიდან სამ-სამი თითო

სივრცულ კუთხესა ქმნის. ტეტრაედრში სულ ოთხი ასეთი კუთხეა. პლატონი იქვე დასძენს, რომ ტეტრაედრი თანაბარ და კონგრუენტულ ნაწილებად ყოფს მასზე გარ-შემოწერილ სფეროს. შევაჯამოთ: ტეტრაედრს აქვს 4 წახნაგი, 4 სივრცული კუთხე (ანუ 4 წვერო), რომელთაგანაც თითოეულს სამ-სამი წახნაგი ქმნის. ტეტრაედრის მთელი ზედაპირი 24 (4×6) ელემენტარული სამკუთხედისაგან შედგება.

207. ესაა ჰაერის შესატყვისი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული — ოქტაედრი: 8 წახნაგი, 6 სივრცული კუთხე (ანუ 6 წვერო), რომელთაგანაც თითოეული ოთხ-ოთხი წახნაგითაა გარემოცული, 48 (8×6) ელემენტარული სამკუთხედი.

208. ეს კი წყლის შესატყვისი წესიერი მრავალწახნაგა სხეული — იკოსაედრია: 20 წახნაგი, 12 სივრცული კუთხე (12 წვერო), რომელთაგანაც თითოეული ხუთ-ხუთი წახნაგითაა შემოსაზღვრული, 120 (20×6) ელემენტარული სამკუთხედი.

209. ივულისხმება მეორე ტიპის (იხ. შენიშვნა 204) ელემენტარული სამკუ-თხედი.

210. აქ უკვე მეორე ტიპის ელემენტარული სამკუთხედი — ტოლფერდა მართ-კუთხა სამკუთხედი ფუნქციონირებს. წვეროებით ერთ წერტილში, როგორც ცენტრ-ში, თავმოყრილი ოთხი ასეთი სამკუთხედი ქმნის ტოლფერდა მართკუთხა ოთხკუ-თხედს, ანუ კვადრატს, რომელიც მიწის შესატყვისი გეომეტრიული სხეულის — კუ-ბის წახნაგად გვევლინება.

211. მეოთხე წესიერ მრავალწახნაგა სხეულს — კუბს, რომელსაც მიწის გეო-მეტრიულ ფორმად სახავს პლატონი, 6 წახნაგი აქვს, 8 სივრცული კუთხე (8 წვე-რო), რომელთაგანაც თითოეული სამ-სამ ურთიერთპერპენდიკულარულ წახნაგს შორისაა მოქცეული; კუბის მთელ ზედაპირს მეორე ტიპის 24 (6×4) ელემენტა-რული სამკუთხედი შეადგენს.

212. გარდა ზემოხსენებულ ოთხი გეომეტრიული სხეულისა, არსებობს კიდევ ერთი — მეხუთე წესიერი მრავალწახნაგა სხეული: ესაა დოდეკაედრი, რომლის წახ-ნაგებიც წესიერი ხუთკუთხედებისაგან შედგება. პლატონი მას მეხუთე მატერიალუ-რი საწყისის ე. წ. „ეთერის“ გეომეტრიულ ფორმად სახავს.

213. კიდევ ერთი „სავარაუდო სიტყვა“ („ეიკოტოს ლოგოს“): იხ. შენიშვნები 68, 199.

214. დედანშია „ბასის“ — „ფუძე“, მაგრამ წესიერ მრავალწახნაგა სხეულში ერთი და იგივეა წახნაგი და ფუძე.

215. ივულისხმება პირველი ტიპის ექვსი ელემენტარული სამკუთხედის შეერ-თებით მიღებული ტოლფერდა სამკუთხედი, რომელიც ცეცხლის, ჰაერისა და წყლის შესატყვისი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულების — ტეტრაედრის, ოქტაედ-რისა და იკოსაედრის წახნაგად თუ ფუძედ გვევლინება.

216. აქ, ცხადია, კუბის წახნაგი — კვადრატი ივულისხმება, მაგრამ კვადრატს ორი ტოლფერდა („ისოპლევროს“) კი არა, მხოლოდ ორი ტოლფერდა („ისოსკე-ლეს“) მართკუთხა სამკუთხედის შეერთება ბუ მოგვცემს (ტოლფერდა სამკუთხედი შეუძლებელია მართკუთხა იყოს). როგორც ჩანს, „ტიმეოსის“ ტექსტის შემცველ ხელნაწერებში შეცდომაა დამუშავებული: „ისოსკელეს“-ის („ტოლფერდა“) ნაცვლად წერია „ისოპლევროს“ („ტოლფერდა“).

217. როგორც ვხედავთ, მათი ფიზიკურ-გეომეტრიული თვისებების (სისწრაფე, სიბასრე, სიდიდე) მიხედვით, პლატონი შემდეგნაირად აჯგუფებს იმ წესიერ მრავალწახნაგა სხეულებს, რომელთა წახნაგადაც ტოლფერდა სამკუთხედი გვევლინება: ყველაზე სწრაფია და თან ყველაზე ბასრი და ყველაზე პატარა წახნაგები აქვს პი-რამიდას, ანუ ტეტრაედრს (ცეცხლი); მეორე ადგილი უჭირავს ოქტაედრს (ჰაერი), მესამე კი — იკოსაედრს (წყალი).

218. იხ. შენიშვნები — 68, 199, 213.

219. როგორც ვხედავთ, „ტიმოსის“ წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები (ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი, კუბი) რთული შედგენილობის მქონე უკიდურესად მცირე მატერიალურ კორპუსკულებად გვეცილინებია, რომელთა გეომეტრიული სტრუქტურაც, საბოლოო ანგარიშით, კიდევ უფრო მცირე ელემენტარული სამკუთხედებითაა განსაზღვრული: ამ სამკუთხედებს ზოგჯერ დემოკრიტეს ატომებს ადარებენ, მაგრამ მათ შორის თავს იჩენს არსებითი ხასიათის არა ერთი და ორი სხვაობა, რასაც დაწვრილებით „წინასიტყვაობაში“ გაეცნობა მკითხველი.

220. იხ. შენიშვნა 195.

221. ზემოთ (იხ. შენიშვნა 201) ჩვენ ხაზგასმით აღვნიშნეთ, რომ ძველი ბერძნული ნატურფილოსოფიური კონცეფციის საპირისპიროდ, პლატონის მიხედვით, ელემენტები ერთმანეთში გადადიან, ერთიმეორედ გარდაიქმნებიან. ელემენტების, ანუ წესიერი მრავალწახნაგა სხეულების ურთიერთგარდაქმნას მათი „მინაგანი სტრუქტურის“ შეცვლა განაპირობებს, ხოლო ყველა ამნაირი ცვლილება თავად უცვლელი უმარტივესი სტრუქტურული კომპონენტების დონეზე ხორციელდება, კომპონენტებისა, რომლებიც საერთოა ისეთი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულებითათვის, როგორცაა ტეტრაედრი, ოქტაედრი და იკოსაედრი. „ტიმოსის“ თანახმად, ეს უმარტივესი, სამივე ზემოხსენებული სხეულისთვის საერთო სტრუქტურული კომპონენტებია ერთი ტიპის ელემენტარული სამკუთხედები (იხ. შენიშვნა 204). როგორც ვიცით, ტეტრაედრი შეიცავს 24 ასეთ სამკუთხედს, ოქტაედრი — 48-ს, ხოლო იკოსაედრი — 120-ს (იხ. შენიშვნები 206, 207, 208). პლატონი ჩვენ გვთავაზობს თანაფარდობებს, რომელთა მიხედვითაც ცეცხლის, ჰაერისა და წყლის შესატყვისი გეომეტრიული სხეულები ერთმანეთში გადადიან, ანუ, რაც იგივეა, ერთიმეორედ გარდაიქმნებიან: 1 იკოსაედრი = 1 ტეტრაედრი + 2 ოქტაედრი; 1 ოქტაედრი = 2 ტეტრაედრი; 2,5 ოქტაედრი = 1 იკოსაედრი (ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ სხვა კომბინაციებიც: 1 იკოსაედრი = 5 ტეტრაედრი (2 იკოსაედრი = 5 ოქტაედრი და სხვა...)... რაც შეეხება კუბს (მიწა), რომლის უმარტივესი სტრუქტურული ელემენტები მეორე ტიპის სამკუთხედებია, ის, ე. ი. კუბი, ისევე არ გარდაიქმნება ტეტრაედრად, ოქტაედრად ან იკოსაედრად, როგორც ორი სხვადასხვა ტიპის ელემენტარული სამკუთხედები არ დაიყვანება ერთმანეთზე (იხ. აგრეთვე შენიშვნა 204).

222. ესაა ნივთიერებათა გარდაქმნისა და ცვალებადობის უაღრესად მნიშვნელოვანი ფიზიკურ-ქიმიური კონცეფცია, რომლის ავტორიც ათასწლეულებით წინ უსწრებს თავის ეპოქას და ახალი დროის საბუნებისმეტყველო თვალსაზრისს უახლოვდება. „პლატონი, — წერს ი. როჟანსკი, — დაწვრილებით ჩერდება იმ გარდაქმნებზე, რასაც განიცდის ესა თუ ის მიწისებრი სხეული სხვა სტიქონების ნაწილაკათა ზემოქმედებით. მაგრამ ჩვენი ინტერესის საგანს შეადგენს არა იმდენად მისი თვალსაზრისი ყველა ამნაირი გარდაქმნის კერძო შემთხვევებთან დაკავშირებით, არამედ ის ზოგადი კანონზომიერებები, რასაც ის ამ დროს აყალიბებს.

ნივთიერების გარდაქმნისა და ცვალებადობის შესაძლებლობა პლატონის ნაახრევში განპირობებულია ამ ნივთიერებაში სხვადასხვაგვარ ნაწილაკათა ურთიერთმოქმედებით. თუ სხეული შედგება ერთგვაროვანი და თანაბარი სიდიდის მქონე ნაწილაკებისაგან და, ამასთანავე, გარედან არავითარ ზემოქმედებას არ განიცდის, მაშინ მასში შეუძლებელია რაიმე პროცესი მიმდინარეობდეს. მოკლედ რომ ვთქვათ, „მოძრაობა შეუძლებელია იმის შიგნით, რაც ერთგვაროვანია“ („ტიმოსის“, 57 c). ეს დებულება შეიძლება თანამედროვე ფიზიკური ქიმიის ტერმინებით იქნეს გამოხატული: ერთფაზიანი ერთგვაროვანი სისტემა მყარ მდგომარეობაში იმყოფება.

სხვა საქმეა, როცა ნივთიერება რამდენიმე, ვთქვათ, ორი სხვადასხვა სახის ნა-

წილაკთა ნაზავად გვევლინება („ორფაზიანი სისტემა“). ამ შემთხვევაში სხვადასხვა-გვარ ნაწილაკებს შორის იწყება ბრძოლა, რომელიც, ბოლოს და ბოლოს, მთავრდება თითოეული გვარის ნაწილაკთა განმხოლოებით, ანდა უფრო სუსტი თუ უფრო მცირერიცხოვანი ნაწილაკების გადაწყობა-გადაადგილებით. ყველაზე მძაფრად პროცესის მაშინ მიმდინარეობს, როცა ნაზავის ერთ-ერთ კომპონენტად გვევლინება ცეცხლი, რადგანაც ცეცხლის მინიატურული მოძრავე ნაწილაკები, პლატონის მიხედვით, განსაკუთრებით აგრესიულნი არიან. ცეცხლოვანი ტეტრაედრები თავიანთი ბასრი წიბოებითა და წვეტიანი, მახვილი კუთხეებით იჭრებიან სხვაგვარ ნაწილაკთა შუალედებში, ხლეჩენ და აქეთ-იქით ფანტავენ მათ. თუ ეს სხვაგვარი ნაწილაკები მიწის კუბიკური ნაწილაკებია, ამ უკანასკნელთა ნამსხვრევები გახლეჩის შემდეგ ან თვით ცეცხლშივე ტრიალებენ, ან ჰაერისა თუ წყლის სფეროებში (თუკი ამ ორი სფეროსაკენ გაიტყორცნებიან); ტრიალებენ მანამ, სანამ კვლავ არ შეხვდებიან ერთმანეთს და ხელახლა არ შეერთდებიან მიწის ამა თუ იმ ზომის კუბიკურ ნაწილაკებად, ვინაიდან სხვა ფორმის მიღება, გარდა კუბისა, მიწის ნაწილაკებს არ შეუძლიათ.

მეორე ტიპის ორფაზიანი სისტემის ნიმუშად განვიხილოთ ცეცხლისა და წყლის ნაწილაკთა ნაზავი. ამ შემთხვევაში წყლის გახლეჩილ ნაწილაკთა ნამსხვრევები შეიძლება გადაეწყონ და წარმოქმნან როგორც ჰაერის, ისე ცეცხლის ნაწილაკებიც. ჰაერის ნაწილაკები, თავის მხრივ, განიცდიან ცეცხლის ნაწილაკთა ზემოქმედებას და, თუ ეს უკანასკნელი უმეტესნი არიან, თვითონაც იხლიჩებიან ცეცხლის ნაწილაკებად შემდეგი რეაქციის მიხედვით:

წყლის 1 ნაწილაკი (იკოსაედრი) \Rightarrow ჰაერის 2 ნაწილაკი (2 ოქტაედრი) + ცეცხლის 1 ნაწილაკი (1 ტეტრაედრი) \Rightarrow ცეცხლის 5 ნაწილაკი (5 ტეტრაედრი).

ბოლოს და ბოლოს თუ ცეცხლმა იმძლავრა, ნაზავში შერეული წყლის ყველა ნაწილაკი ცეცხლის ნაწილაკებად იქცევა და მაშინ დამყარდება წონასწორობა. მაგრამ შესაძლებელია მეორე ვარიანტიც: იმ შემთხვევაში, როცა ცეცხლის ნაწილაკებს გარემოცავს წყლის დიდი მასა, სუპარული რეაქცია საპირისპირო მიმართულებით განხორციელდება, რის შედეგადაც ცეცხლის ნაწილაკები იძულებულნი იქნებიან წყლის ნაწილაკებად გადაეწყონ. რა თქმა უნდა, იმ ნაწილაკებს, რომლებიც უფრო მცირე რაოდენობით დარჩებიან, შეუძლიათ „გასხტენენ“ ნაზავიდან გამოყოფითა და სხვა ადგილას მყოფ მათსავე მონათესავე ნაწილაკებთან შეერთებით. ასეთივე ბრძოლა გაჩაღდება სისტემებში: ცეცხლი — ჰაერი და ჰაერი — წყალი.

ამ ბრძოლის არსი, პლატონის მიერ ჰემარტი მხატვრული ექსპრესიით აღწერილი („ტიმეოსი“, 56 a — 57 b), მოკლედ შეიძლება ამ დებულების სახით იქნეს ჩამოყალიბებული: ორი სხვადასხვა გვარისაგან შედგენილ სისტემაში რაოდენობრივად უფრო ჰარბი და უფრო მყარი ნაწილაკები, ბოლოს და ბოლოს, შემუსრავენ მეორე, უფრო სუსტი გვარის ნაწილაკებს: ან დაშლიან მათ და აიძულებენ გადაეწყონ, ანდა მათი სისტემის ფარგლებიდან გააქევენ“ (ი. როჯანსკი, „პლატონური და თანამედროვე ფიზიკა“, — „პლატონი და მისი ეპოქა“, მოსკ. 1979, გვ. 168—169)... აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ზემოთ მოტანილ ციტატაში ტერმინი „ნაწილაკი“ ნივთიერებათა ოთხი „გვარის“ („გენე“) — ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწის კორპუსკულების, ანუ მათი გეომეტრიული თუ კრისტალური სტრუქტურების — წესიერ მრავალწახნაგა სხეულთა (ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი, კუბი) აღსანიშნავად იხმარება.

223. ეს მომენტი ქვემოთ, „მიძისა“ და „მსუბუქის“ (62 c და შმდ.) განხილვისას იქნება განმარტებული.

224. საქმე ისაა, რომ „ტიმეოსის“ მიხედვით, „ერთი და იმავე გვარის ნაწილაკები ყოველთვის იგივეობრივნი როდი არიან ერთურობის მიმართ. ეს იმ მიზეზის

გამო ზდება, რომ ერთნაირი სამკუთხედებისაგან შეიძლება ავაგოთ წესიერი მრავალწახნაგა სხეულები, რომლებიც ზედმიწევნით ჰგვანან ერთმანეთს, მაგრამ განსხვავდებიან მხოლოდ სიდიდით. რა თქმა უნდა, დიდი მრავალწახნაგა სხეულების აგებას ელემენტარული სამკუთხედების გაცილებით უფრო მეტი რაოდენობა დასჭირდება, ვიდრე პატარებისას, მაგრამ ეს შედარებით უფრო დიდი სხეულებიც კი იმდენად პატარები არიან, რომ ყოველთვის იმ ზღვარს მიღმა დგანან, რომლის აქეთაც საგნები შეიძლება გრძნობებით აღქმადნი გახდნენ. და რაკი ასეა, შეიძლება არსებობდნენ ცეცხლის ნაწილაკები, რომლებსაც სხვადასხვა სიდიდე აქვთ; იგივე ითქმის მიწის, წყლისა და სხვა ნაწილაკების მიმართ. ამრიგად, ყოველი სტიქიონი ერთ თვისობრივად განსაზღვრულ ნივთიერებად კი არ გვევლინება, რომელიც ამა თუ იმ პროპორციით ერწყმის სხვა თვისობრივად განსაზღვრულ ნივთიერებებს (როგორც ფიქრობდა, ვთქვათ ემპედოკლე), არამედ იმნაირი ნივთიერებების მთელ კლასად, რომლებსაც ზოგიერთი თვისება საერთო აქვთ, ზოგიერთი თვისებით კი შეიძლება არსებითად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან. შემთხვევითი როდია, რომ ნივთიერების აგებულებებს მისეული თეორიის გადმოცემისას, პლატონი არასოდეს არ აღნიშნავს ოთხ სტიქიონს ტერმინებით „სტოიხეია“, ანა „არქაი“, არამედ ლაპარაკობს „სხეულთა ოთხ გვარზე“ („სომატონ ტეტრატარა გენე“, ან მხოლოდ „გენე“). ეს ოთხი გვარი ცეცხლის, ჰაერის, წყლისა და მიწის იდენტური როდია, თუ ამ ტერმინებში მათ ტრადიციულ შინაარსს ვიგულისხმებთ: უფრო სწორი იქნებოდა ისინი, შესაბამისად, ცეცხლისებურ (ან ცეცხლის მსგავს), ჰაერისებურ წყლისა და მიწისებურ ნივთიერებათა კლასებად მიგვეჩნია. თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისით, პლატონის ოთხი გვარი ნივთიერების ოთხი აგრეგატული მდგომარეობის ანალოგიურია. ზოგიერთი მაგალითის მიხედვით, რომლებსაც შემდეგ არჩევს პლატონი, ეს ანალოგია განსაკუთრებით განსაცვიფრებელი ხდება, — წერს ი. როჯანსკი (დასახ. ნაშრ. გვ. 165). რუსი სწავლული საცხებით სამართლიანად შენიშნავს, რომ ტერმინები — ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა „სტიქიონებს“ კი არ აღნიშნავენ, ამ ცნებებს ძველი ბერძნული ნატურფილოსოფიური გაგებით, არამედ, ერთის მხრივ, ნივთიერებათა მთელ კლასებს, ხოლო მეორეს მხრივ, ამ ნივთიერებათა აგრეგატულ მდგომარეობებს. მაგრამ როდესაც ის წერს, „უფრო დიდი მრავალწახნაგა სხეულების აგებას ელემენტარულ სამკუთხედთა უფრო მეტი რაოდენობა დასჭირდებაო“, ჩემის აზრით, ის ანგარიშს არ უწევს დილაოგის ფაქტობრივ მონაცემებს. უფრო სწორი იქნებოდა გვევარაუდა, რომ წესიერ მრავალწახნაგა სხეულთა სიდიდე და სიპატარავე მათი შემადგენელი ელემენტარული სამკუთხედების მეტ-ნაკლები რაოდენობით კი არაა განსაზღვრული, არამედ ამ უკანასკნელთა სხვადასხვანაირი სიდიდით: ჩვენ ხომ ვიცით, რომ პირველი სამი წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის — ტეტრაედრის, ოქტაედრის, იკოსაედრის უკლებლივ ყველა წახნაგი პირველი ტიპის ექვს-ეკვსი ელემენტარული სამკუთხედებისაგან შედგება, ხოლო შემოთხე გეომეტრიული სხეულის — კუბის ყოველი წახნაგი — მეორე ტიპის ოთხ-ოთხი ელემენტარული სამკუთხედისგან (ამ წესს გამონაკლისი არ გააჩნია).

225. იხ. შენიშვნები — 68, 199, 213, 218.

226. ზემოთ (57 e — 58 a) პლატონი ხაზგასმით გვაფრთხილებს, რომ წინამდებარე პასაჟს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება სამყაროული ქმნადობის უწყვეტობისა და უსასრულობის, უნივერსალური დინამიზმის არსში საწვდომად. მაგრამ ამ მოკლე ფრაგმენტში (57 e — 58 c), როგორც ფოკუსში, თავს იყრის პლატონის ფიზიკის იმდენი კარდინალური პრობლემა, რომ მოკლე შენიშვნაში ყოველად შეუძლებელია მათი საფუძვლიანი ანალიზი, რასაც „წინასიტყვაობაში“ გაცნობა მკითხველი.

227. როგორც ზემოთ (იხ. შენიშვნა 224) აღვნიშნეთ, ტერმინები — ცეცხლი, ჰა-

ერი; წყალი, მიწა ნივთიერებათა მთელ კლასებსა თუ ამ ნივთიერებათა სხვადასხვა აგრეგატულ მდგომარეობებს აღნიშნავენ. „ტიმეოსის“ წინამდებარე პასაჟი პლატონის ამ თეორიული კონცეფციის თვალსაჩინო ილუსტრაციად გვევლინება. ავიღოთ, მაგალითად, ცეცხლი. პლატონის აზრით, არსებობს ცეცხლის რამდენიმე სახესხვაობა „უწინარეს ყოვლისა ესაა საკუთრივ ალი, რომელიც წვავს და ანათებს. მეორეც, ალის გამოწვევი, რომელიც არ ათბობს, მაგრამ სინათლეს უგზავნის თვალებს; ესაა ის, რასაც დღეს სხიურ ენერჯის ვუწოდებდით ჩვენ. მესამეც, ცეცხლის ერთ-ერთ სახეობად პლატონი თვლის იმას, რაც ალის ჩაქრობის შემდეგ მღვიან ნაკვერჩხლებში რჩება. ესაა სითბო, გაგებული როგორც ნივთიერი სუბსტანცია (თბობადი!). ამრიგად, ალიც, სინათლაც და სითბოც, პლატონის მიხედვით, ცეცხლისა თუ ცეცხლისებრ ნივთიერებათა კლასის სხვადასხვა სახეობად გვევლინება“ (ი. როენსკი, დასახ. ნაშრ. გვ. 165—166).

228. „ცეცხლისა არ იყოს, ჰერსაც რამდენიმე სახესხვაობა მოექმბნება, მათ შორის უგამჭვირვალესს პლატონი ეთერს უწოდებს, თანახმად ტრადიციისა, რომელიც ჭერ კიდევ ჰომეროსისაგან იღებს დასაბამს და რომელსაც შემდეგ ემპედოკლე აგრძელებს (ანაქსაგორასაგან განსხვავებით, ცეცხლთან რომ აიგივებს ეთერს). ჰაერის მეორე, უფრო მღვრიე სახესხვაობას ნისლი და ბინდი ეწოდება“ (ი. როენსკი, დასახ. ნაშრ. გვ. 166).

229. ძალზე საინტერესოა მესამე „გვარის“ — წყლის სახესხვაობათა პლატონისეული კლასიფიკაცია, წყალი, უწინარეს ყოვლისა, ორ ძირითად სახედ იყოფა: თხევადად და დნობადად. პირველი მოიცავს ყოველგვარ სითხეს, ხოლო მეორე — მყარ სხეულებს, რომლებიც ცეცხლის ზემოქმედებით დნებიან (პლატონი, ცხადია, პირველ რიგში მეტალებს გულისხმობს). ამ კლასის ორივე ქვეჯგუფში შემავალ ნივთიერებათა თვისებების სხვადასხვაობა, „ტიმეოსის“ მიხედვით, მათი მიკროსტრუქტურით განისაზღვრება. პირველი ჯგუფი თხევადია იმიტომ, რომ წყლის პატარა და არათანაბარი, ესე იგი, არაერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, რომლებიც სწორედ ამ არაერთგვაროვნების გამო მჭიდროდ ვერ ეჭობიან ერთმანეთს და თავისუფლად გადაადგილდებიან ერთუბრთის მიმართ როგორც თავისთავად, ისე გარეგან მიზნულა ზემოქმედებითაც. მაშინ როდესაც მეორე ჯგუფი უფრო დიდი და ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, რაც განაპირობებს ამ ჯგუფში შემავალ ნივთიერებათა უფრო მეტ მდგრადობას და სიმკვრივეს.

230. პლატონის ამ ფიზიკური კონცეფციის შესახებ იხ. შენიშვნა 223.

231. აქ პლატონი ჩამოთვლის წყლისებურ (თხევად) ნივთიერებათა მეორე ჯგუფის კერძოდ, მეტალების ზოგიერთ სახესხვაობას. მათ შორის „ტიმეოსი“ პირველ რიგში იხსენიებს ოქროს, რომელიც წყლის ყველაზე პატარა, ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება და ამიტომაც ყველაზე მკვრივია; შემდეგ მოდის „ადამანტი“ (რვალი, ფოლადი, რკინა?) და, ბოლოს, სპილენძი; ეს უკანასკნელი მიწის მცირეოდენ მინარევს შეიცავს და როცა ეს მინარევი გამოიყოფა და ხილული ხდება; ის სპილენძის ჟანგად იწოდება... აქ არსებითი ის გახლავთ, რომ მეტალთა ფიზიკური თვისებებზე მათი მიკროსტრუქტურითაა განსაზღვრული, ისევე, როგორც თანამედროვე ატომურ ფიზიკასა თუ ექსპერიმენტულ ქიმიასში.

232. რასაც აქ პლატონი „მარტივსა და გონივრულ გასართობს“ უწოდებს, ათასწლეულების შემდეგ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ერთადერთი საგანი გახდა. შესაძლოა, არაფერი ისე მკვეთრად არ აშორებს პლატონის აზრს ჩვენი თანამედროვეობისაგან, როგორც მეცნიერულ ინტერესთა ეს რადიკალური შეცვლა.

233. აქ იგულისხმება საკუთრივ წყალი ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით. როგორც თხევადი ნივთიერება, ის შეიცავს წყლისა და ცეცხლის ნაწილაკებს. ცეცხლის

„განშორებისას“ წყალი იკუმშება, მკვრივდება და ყინულად (სეტყვად) ან თოვლად იქცევა, იმის მიხედვით, თუ როგორია ამ დროს მისი გამკვრივების ხარისხი.

234. წყლისებურ ნივთიერებათა კიდევ ერთ სახესხვაობად პლატონი ასახელებს მცენარეულ წვევნებს, რომელთაგანაც ოთხი ისევე შეიცავს ცეცხლს, როგორც საკუთრივ წყალი. ესენია: უწინარეს ყოვლისა, ღვინო, რომელიც ათბობს სულს და მასთან ერთად — სხეულსაც; შემდეგ — ბლანტი, მზინავი და ლაბლაბა მცენარეული ზეთები (ფისი, აბუსალათინის ზეთი, საკუთრივ ზეთი და სხვ.); აქვე მესამედ იხსენიება თაფლი, რომელიც აფართოებს პირის ღრუს შეკუმშულ ფორებს და სიტკბოს შეგრძნებას იწვევს, და ბოლოს, — „ოპოსი“ (ტუტე?), რომელსაც შეუძლია ქაფმორეული შიშინით დაშანთოს და დაშალოს ხორცი.

235. მიწის სახესხვაობებს პლატონი აკუთვნებს ქვას, თიხას, მარილს, ცვილს და ა. შ. მათი სხვადასხვაობა განპირობებულია როგორც ამ ნივთიერებათა შემადგენლობაში შემავალი მიწის ნაწილაკთა სიდიდით, ისე მათში სხვადასხვა ნივთიერებების, უპირატესად, წყლის მინარევების არსებობითაც. მკვრივი ქვები (მინერალები) წყლისა და ჰაერის ნაწილაკთა სრული განშორების შედეგად წარმოიქმნებიან; ამასთან, მიწის ნაწილაკები ცარიელად დარჩენილ შუალედებს ავსებენ და ისე მკვრივდებიან, რომ ამ ნაწილაკებს შორის უკვე აღარ რჩება შუალედები, სადაც შეიძლებოდა შეედწია ორივე განშორებული სტიქიონის ნაწილაკებს. თუ ქვა მიწის თანაბარი და ერთგვაროვანი ნაწილაკებისაგან შედგება, ის გამჭვირვალეა და ლამაზ სახესხვაობებს გვაძლევს; წინააღმდეგ შემთხვევაში კი ნაკლებად ლამაზა და ნაკლებად გამჭვირვალე ქვებს ვიღებთ. მკვრივი ქვები შეიძლება დაიშალონ მხოლოდ ცეცხლის ზემოქმედებით, რომლის მოძარგვა და ნატიფ ნაწილაკებს შეუძლიათ შეაღწიონ ქვის შემადგენელი მიწის ნაწილაკებს შორის დარჩენილ პაწაწინა შუალედებში. მიწის ნაკლებად მკვრივი სახესხვაობანი კი შეიძლება დანარჩენი ორი სტიქიონის ზემოქმედებითაც დაიშალონ. ზოგიერთი მათგანი მიწისა და წყლის ნაწილაკთა ნაზავად გვევლინება; თანაც, ერთნი უფრო ნაკლებ წყალს შეიცავენ, ვიდრე მიწას, — ასეთია მინის მონათესავე ყველა სახეობა, ისევე, როგორც ეგრეთწოდებულ დნობად ქვებში. მეორენი, პირიქით, უფრო მეტ წყალს შეიცავენ: ასეთია ზოგიერთი მსუბუქი სხეული, რომლებსაც სხვადასხვა ცვილი თუ ნელსურნელება გვაძლევს. პლატონი დაწვრილებით აგვიწერს გარდაქმნებს, რასაც მიწისებრ სხეულთა ესა თუ ის სახე განიცდის დანარჩენ სტიქიონთა ზემოქმედებით. მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა არა იმდენად მისი მოსაზრებები, რომლებიც გარდაქმნის ცალკეულ შემთხვევებს ეხება, რამდენადაც ის ზოგადე კანონზომიერებანი, რომლებსაც პლატონი ამ დროს აყალიბებს“ (ი. დ. როჟანსკი, დასახ. ნაშრ. გვ. 167—168).

236. შდრ. ჰომეროსი, „ილიადა“, IX, 214.

237. მთელი ამ პასაჟის გაგებაში დაგვეხმარება შენიშვნები 221, 222, 224.

238. პლატონის ამ სიტყვებში ემპრიონალური სახით მოცემულია მატერიალური სინამდვილის, ფიზიკური გარემოს უმნიშვნელოვანესი როლი ცოცხალ ორგანიზმთა ფორმირების პროცესში, რაც თანამედროვე ევოლუციონისტური თეორიის ერთ-ერთი ქვაკუთხედია.

239. „ცხელის“ და „ცივის“, ისევე როგორც — ცოტა ქვემოთ — სავანთა სხვა ფიზიკური თვისებების — „მაგარისა“ თუ „რბილის“, „მქისესა“ თუ „გლუვის“ და სხვა მისთანათა განზილვისას მკითხველმა განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიაქციოს პლატონის აზრის სპეციფიკურ განვითარებას: გრძობად-კონკრეტულ სავანთა ზემოხსენებული თვისებები, რომლებიც ჩვენში შესაბამის შეგრძნებებს იწვევენ, თვით ამ სავანთა „უმცირესი საშენი ავურების“ (ეგრანერ ჰაიზენბერგის გამოთქმა) — ელემენტარულ სამკუთხედთა (იხ. შენიშვნები: 197, 198, 204, 205, 219)

ინფრანსტრუქტურით, კერძოდ, მათი გეომეტრიული კონფიგურაციების თავისებურებებითაა განპირობებული. აღსანიშნავია, რომ ამ მხრივ იდეალისტ პლატონის აზრი ზედმიწევნით ემთხვევა მატერიალისტ დემოკრიტესას, რომელსაც ფიზიკურ სხეულთა და, საერთოდ, მთელი სამყაროს თვისობრივი მრავალფეროვნება, პლატონის მსგავსად, ატომთა გეომეტრიული კონფიგურაციების სხვადასხვაობაზე დაჰყავს. ამასთან, ორივე ფილოსოფოსის წარმოდგენით, თვით ატომები პირწმინდად განძარცულნი არიან ყოველგვარი ფიზიკური თვისებებისაგან; საგანთა თვისებები ჩვენი შეგრძნებებიდან გამომდინარე სუბიექტური შთაბეჭდილებებია და არა ამ შეგრძნებათა გამომწვევი მიზეზების — მატერიალურ სხეულთა ატრიბუტები. გალენუსი წერს („საწყისთათვის ჰიპოკრატეს თანახმად“, I, 2): „მხოლოდ ზოგად წარმოდგენაში არსებობს ფერი, წარმოდგენაში არსებობს ტკბილი, წარმოდგენაში არსებობს მწარე, სინამდვილეში კი არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე“. ამას ამტკიცებს დემოკრიტე, რომელიც მიიჩნევს, რომ ყველა გრძობადი თვისება მხოლოდ ატომთა ნაერთებისაგან იღებს დასაბამს, ყველა თვისება მხოლოდ ჩვეთვის — მათ აღმქმელთათვის არსებობს, ბუნებით კი არა არის რა არც თეთრი, არც შავი, არც ყვითელი, არც წითელი, არც მწარე, არც ტკბილი. საქმე ისაა, რომ „ზოგად წარმოდგენაში“, დემოკრიტესათვის იმასვე ნიშნავს, რასაც „საყოველთაო წარმოდგენის თანახმად“ ან „ჩვეთვის“, და არა „თვით საგანთა ბუნებისამებრ“. თვით საგანთა ბუნებას ის აღნიშნავს სიტყვით — „სინამდვილეში“, რაც ნიშნავს „ჰეშმარიტს“. მთელი აზრი ამ მოძღვრებისა შემდეგი უნდა იყოს: მხოლოდ ადამიანები თვლიან რაღაცას თეთრად, შავად, ტკბილად, მწარედ და სხვა მისთანად, სინამდვილეში კი ყველაფერი არის „რა“ და „არარა“, და ესენიც მისი საყუთარი გამოთქმებია.. კერძოდ, ატომებს ის უწოდებს „რა“-ს, სიცარიელეს კი „არარა“-ს. შდრ. სექსტუს ემპირიკუსი („მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, VII, 135): „დემოკრიტე ზოგჯერ უარყოფს გრძობით აღქმად მოვლენებს და ამბობს, რომ არც ერთი მათგანი არ გვევლინება ჰეშმარიტად, არამედ — მხოლოდ წარმოდგენის თანახმად, სინამდვილეში კი არსებობენ მარტოდენ ატომები და სიცარიელე... კერძოდ, ის ამბობს: „მხოლოდ ზოგად წარმოდგენაში არსებობს ტკბილი, წარმოდგენაში არსებობს მწარე, წარმოდგენაში არსებობს თბილი, ცივი, ფერი და ა. შ. სინამდვილეში კი არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე...“ თანამედროვე ატომური ფიზიკა მთლიანად იზიარებს დემოკრიტესა და პლატონის ამ კონცეფციას და კიდევ უფრო აღრმავეებს მას. დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, კვანტური მექანიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ კარლ ჰაიზენბერგი თავის სტატიაში „ბუნების ფიზიკური ახსნის ისტორიისათვის“ წერს: „... თანამედროვე ატომური ფიზიკა ერთ მომენტში ძველი ბერძნების ატომისტურ მოძღვრებაზე გაცილებით უფრო შორს მიდის. თანაც, ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს მთელი მისი განვითარების გაგებისათვის. დემოკრიტეს თანახმად, ატომები მოკლებულნი იყვნენ ისეთ თვისებებს, როგორცაა, მაგალითად, ფერი, გემო და ა. შ. ისინი ფლობდნენ მხოლოდ სივრცის ავსების თვისებას. რაც შეეხება გეომეტრიულ გამოთქვამებს მათ შესახებ, ისინი ვანიხილვოდნენ როგორც სავსებით დასაშვები და აღარ საჭიროებდნენ ამა თუ იმ შემდგომ ანალიზს. თანამედროვე ფიზიკაში ატომები ამ უკანასკნელ თვისებასაც კარგავენ; გეომეტრიულ თვისებებს ისინი უფრო მეტად როდი ფლობენ, ვიდრე სხვა თვისებებს — ფერს, გემოს და ა. შ. თანამედროვე ფიზიკის ატომი შეიძლება მხოლოდ სიმბოლურად იქნეს წარმოდგენილი კერძო წარმობეულთა დიფერენციალური განტოლებით მრავალგანზომილებიან აბსტრაქტულ სივრცეში; მხოლოდ დამკვირვებლის ექსპერიმენტები აიძულებენ ატომს მიიღოს ესა თუ ის მდგომარეობა, ფერი და სიტბოს გარკვეული რაოდენობა. თანამედროვე ფიზიკაში ატომის ყველა თვისება წარმობეულია; უშუალოდ ის არა ფლობს არავითარ მატერია-

ლურ თვისებას. ეს კი ნიშნავს, რომ ატომის ნებისმიერი სურათი, რომელიც შეიძლება დავხატოთ ატომზე ჩვენი წარმოდგენების მიხედვით, თავისთავად მცდარი იქნება... („ატომური ფიზიკის ფილოსოფიური პრობლემები“. მოსკ. 1953, გვ. 31—32).

240. იხ. შენიშვნა 217.

241. როგორც ვხედავთ, შეგრძნებები, რომლებსაც ჩვენში „მაგარი“ თუ „რბილი“ საგნები იწვევენ, აქაც ზემოხსენებულ საგანთა ინფრასტრუქტურითაა განსაზღვრული.

242. ი. როუანსკი სამართლიანად უწოდებს ამ პასაჟს (62 c — 63 e) „მიზიდულობის თეორიის გენიალურ ესკიზს“ (იხ. მისი შესავალი წერილი „არისტოტელეს საბუნებისმეტყველო თხზულებები“ წიგნში — არისტოტელე. თხზულებები ოთხ ტომად, ტ. 3, მოსკ. 1981, გვ. 42); ჩვენ უკვე ვიცით, რომ დედამიწას და სხვა ციურ სხეულებსაც „ტიმოსის“ მიხედვით, სფეროს ფორმა აქვთ, ისევე როგორც მთელ სამყაროს. ამ სფერულ სამყაროში, პლატონის აზრით, არ არსებობს „ზემოთ“ და „ქვემოთ“: ეს ცნებები აბსოლუტური კი არ არის, არამედ რელატიური. „ტიმოსის“ ერთმანეთთან: აკავშირებს სხეულთა მასას და სფერული სამყაროს ცენტრისადმი მის მიმართებას, ხოლო სამყაროს ცენტრად გეოცენტრულ სისტემაში, ცხადია, დედამიწის ცენტრი იგულისხმება. „ქვემოთ“, — ესაა მიმართულება დედამიწის ცენტრისაკენ, „ზემოთ“ — კი — მისი საპირისპირო მიმართულება. შუა საუკუნეებში დედამიწის სფერულობა საფუძვლიანად იქნა დავიწყებული, და როცა ახალი დროის დამდეგს ზოგიერთმა მეცნიერმა კვლავ წამოაყენა თუ აღორძინა იდეა იმის შესახებ, რომ ჩვენს პლანეტას სფეროს ფორმა აქვს, „ადამიანთა უმრავლესობას, რომელსაც სწამს ყველაფერი, რაც გნებავთ, დაუშვებლად მიაჩნდა იმის აღიარება, რომ „ზემოთ“ მყოფი სხეული დაბლა არ დავარდება, თუკი რამეთი არ არის დამაგრებული. როგორ შეიძლება — ამბობდნენ ისინი, — ადამიანები ისე დადიოდნენ, რომ თავი დაბლა ჰქონდეთ მიქცეული? ან როგორ შეიძლება ცურავდეს გემი სფერული დედამიწის ირგვლივ? დედამიწის სფერულობის მომხრენი თავიანთი მოსაზრების დასტურად იმას იშველიებდნენ, რომ ყოველ სხეულს დედამიწაზე აკავებს სიმძიმის უხილავი ძალა. დედამიწა — ამბობდნენ ისინი, — მაგნიტა ჰგავს და თავისკენ იზიდავს ყველაფერს, ასე რომ, აიძულებს ქვებსა და სხვა მძიმე სხეულებს, დედამიწის ცენტრის მიმართულებით ვარდებოდნენ, თუკი მათ ვარდნას არაფერი არ უშლის ხელს. დედამიწის მიერ სხეულის მიზიდულობის ძალას ამ სხეულის წონად უნდა ვთვლიდეთ“ (ლ. ელიოტი, უ. უილკოკსი, ფიზიკა, მოსკ. 1963, გვ. 51). სწორედ ამ მიმართულებით ვითარდებოდა ნიუტონის მაძიებელი აზრი, რომელიც მსოფლიო მიზიდულობის კანონის აღმოჩენით დაგვირგვინდა. „განვითარების ამ ასპექტმა, ბოლოს, თავისი თანმიმდევრული დასასრული ჰპოვა ნიუტონის გენიის წყალობით, რომელმაც ფორმალურად ერთიან კანონზომიერებაზე დაიყვანა ცდის ორი სრულიად სხვადასხვა სფერო: ვარსკვლავების მოძრაობა ცის თაღზე და სხეულთა სიმძიმე დედამიწაზე. ამჟამად ჩვენ იმის წარმოდგენაც კი გვიჭირს, თუ როგორ უძმიდათ მაშინდელ მეცნიერებს გაეზარებინათ, რომ ვარსკვლავების მოძრაობა და სხეულთა მოძრაობა დედამიწაზე შეიძლებოდა კანონთა ერთსა და იმავე მარტივ სისტემაზე ყოფილიყო დაყვანილი. ვისაც ნაწილობრივ მაინც არ უგრძობია ამ სასწაულის მთელი მნიშვნელობა, მას არ უნდა ჰქონდეს იმის იმედი. რომ ასე თუ ისე მაინც ჩასწვდება თანამედროვე ბუნებისმცოდნეობის სულს“ (გერარდ ჰაინენბერგი, დასახ. ნაშრ. გვ. 28). და ბოლოს, ერთი ციტატაც რელატივისტების თეორიისადმი მიძღვნილი პოპულარული წიგნიდან: „დედამიწაზე მიმართულება „ზემოთ“ — ესაა მიმართულება დედამიწის ცენტრიდან, ხოლო მიმართულება „ქვემოთ“ — დედამიწის ცენტრისაკენ. ვარსკვლავთმობის სივრცეში არ არსებობს აბსო-

ლუტური „ზემოთ“ და „ქვემოთ“, ვინაიდან იქ არ არის პლანეტა, რომელიც შეიძლება „ათვლის სისტემად“ გამოგვდგომოდეს. „ზემოთ“ და „ქვემოთ“ ორი სხვადასხვა მიმართულებაა, რომელიც ემთხვევა ან უპირისპირდება გრავიტაციული ველის მოქმედების მიმართულებას“ (მ. გარდნერი, ფარდობითობის თეორია მილიონებისათვის, მოსკ. 1967, გვ. 16—17).

243. თუ „ზემოთ“ და „ქვემოთ“ რელატიური ცნებებია, მაშინ რას აღვნიშნავთ ამ ტერმინებით? დავდოთ სასწორის პინაზე ორი საგანი — ერთი მძიმე, მეორე კი უფრო მსუბუქი. მძიმე ქვევით დაიწევს, მსუბუქი კი ზევით აიზიდება. სწორედ ამ ორ ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებას ეწოდება „ზემოთ“ და „ქვემოთ“. კოსმიური სასწორის, მთელი მატერიალური სინამდვილის წონასწორობა სამყაროს სხეულის შემადგენელი ოთხი ძირითადი ელემენტის (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა) სხვადასხვაგვარი სიმძიმითა და სიმსუბუქითაა განპირობებული. ამასთან, ელემენტების „სიმძიმე“ და „სიმსუბუქე“ ისეთვე რელატიური ცნებებია, როგორც „ზემოთ“ და „ქვემოთ“. ასე მაგალითად, ჰაერი მძიმეა ცეცხლის წიაღში, მაგრამ მსუბუქია წყლისა და მიწის წიაღში. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ „ტიმეოსის“ სფერულ სამყარო სტრატეფიცირებული — ოთხ შრედ თუ ფენად დანაწევრებული სამყაროა; თვითეული შრე ამა თუ იმ ელემენტის ბუნებრივ ადგილად გვევლინება. სამყაროს ცენტრში კონცენტრირებულია ყველაზე მძიმე, ყველაზე ჩუქნავი და უძრავი სტიქიონის — მიწის ძირითადი მასა, მაშინ როდესაც ყველაზე მსუბუქი, ყველაზე ნატიფი და მობილური სტიქიონის — ცეცხლის ზონა სამყაროს პერიფერიას ემთხვევა: მისი უკიდურესი ზღვარი უძრავ ვარსკვლავთა სფეროა.

244. აქ იწყება მსჯელობა ე. წ. გრძობის, ანუ, თანამედროვე ბიოლოგიური ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, რეცეპციის ორგანოთა აგებულებისა და ფუნქციონირების შესახებ. წინამდებარე პასაჟის, ისევე როგორც „ტიმეოსის“ საქმაოდ ვრცელი მომდევნო ნაწილის ანალიზი თვალნათლივ გვიჩვენებს იმ უზარმაზარ სხვაობას, რამაც თავი იჩინა ანტიკურობისა და თანამედროვეობის ანატომიურსა თუ ფიზიოლოგიურ კონცეფციებს შორის ბიოლოგიური მეცნიერების ოცდახუთსაუკუნოვანი განვითარების შედეგად. და მანც, „ტიმეოსში“ ჩვენ შეგვიძლია ამოვიცნოთ არა ერთი და ორი მომენტი, რომლებიც საფუძვლად დაედო ბიოლოგიური მეცნიერების სხვადასხვა დარგის მთელს შემდგომდროინდელ განვითარებას. ამ მომენტთა რიცხვს ეკუთვნის რეცეპციის ორგანოთა ფუნქციონირების პლატონური გაგება. ისევე როგორც თანამედროვე ბიოლოგიაში, „ტიმეოსის“ მიხედვითაც, რეცეპციის ორგანოები უმნიშვნელოვანესს, როლს ასრულებენ გარემოსთან ცოცხლის ორგანიზმის ურთიერთქმედების განხორციელებაში. გარეგან გამოიზიანებულთა ზემოქმედების შედეგად მხედველობის, სმენის, ყნოსვის, გემოვნებისა და კანის მგრძობიარე რეცეპტორებში — გალიზიანების მიმღებ ნერვულ დაბოლოებებსა თუ სპეციალიზებულ ნერვულ უჯრედებში წარმოქმნილი აგზნება ნეირონების მეშვეობით ცენტრალურ ნერვულ სისტემას გადაეცემა, სადაც ხდება ამ გალიზიანებათა ანალიზი. სწორედ ამას ნიშნავს „ტიმეოსის“ სიტყვები: „... ეს ზემოქმედება წრიულად გადაეცემა ერთი ნაწილიდან მეორეს, სანამ არ მიადევნს გონივრულ საწყისს და არ აუწყებს მას იმ საგნის თვისებებს, რომელიც ზემოქმედებს. ახდენს“ (ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ ეს „გონივრული საწყისი“ სულის ღვთაებრივი ნაწილის სამყოფელი — თავის ტვინია). „იმპულსები რეცეპტორებიდან აფერენტული ნერვული ბოჭკოების გზით მიდიან ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში. პირველი რეცეპტორული ნეირონიდან აგზნება გადაიარებება მეორეზე და შემდეგ მესამეზე (უკანასკნელი მოთავსებულია თალამუსში) და აღწევს თავის ტვინის დიდი ჰემისფეროების ქერქს, ამ ნეირონული ჯაჭვის ყველა რგოლს აქვს მნიშვნელობა მიღებულ გალიზიანებათა ანალიზში. ანალიზის უმძლავრესი ფორმები ხორციელდება დიდი

ჰემისფერობის ქერქით“ (ე. ბაბსკი, ა. ზუბკოვი, გ. კოსიცი, ბ. ხოდოროვი, ადა-
მიანის ფიზიოლოგია, თბ., 1969, გვ. 529—530).

245. პლატონის მიხედვით, შეგრძნებამ რომ მტკივნეული განცდა გამოიწვიოს, ამისათვის საჭიროა სამი რამ: 1. შეგრძნება მძაფრი და მკვეთრი უნდა იყოს; 2. გრძნობის ორგანოების მხრივ წინააღმდეგობას უნდა შეხედეს; 3. ამ ორგანოთა საპირისპირო ბუნებისა უნდა იყოს. პირველი ორი მტკივნეულობის პირობაა, მესამე — ტკივილის არსი. სასიამოვნო შეგრძნებისთვისაც იგივე პირობებია საჭირო: ისიც მძაფრი და მკვეთრი უნდა იყოს; მასაც გრძნობის ორგანოთა წინააღმდეგობა უნდა შეხედეს; მაგრამ მტკივნეულისაგან განსხვავებით, სასიამოვნო შეგრძნების არსი საპირისპირო ბუნებისაა: ის ბუნებრივ მდგომარეობას უბრუნებს გრძნობის ორგანოებს (მტკივნეული და სასიამოვნო შეგრძნებების ანალოგიურ კონცეფციას გეთაზობენ პლატონის დიალოგები — „სახელმწიფო“, IX, 584 ab და „ფილებო-
სი“, 51 ab). როცა შეგრძნება გრძნობის ორგანოს წინააღმდეგობას არ ხვდება, როცა ის, თავისი ზემოქმედებით, არც ბუნებრივი მდგომარეობის საპირისპირო მდგომარეობას იწვევს ამ ორგანოში და არც ბუნებრივ მდგომარეობას უბრუნებს მას, შეგრძნება არც სასიამოვნო იქნება და არც მტკივნეული.

246. ხედვის მექანიზმის, კერძოდ, მხედველობითი რეცეპციის პლატონისეულ გაგებას ქვემოთ მიმოვიხილავთ. აქ კი ვიტყვი, რომ პლატონი, როგორც ჩანს, უკვე განასხვავებს ერთმანეთისგან ე. წ. ადექვატურსა და არაადექვატურ გამლიზიანებლებს, ისევე როგორც მათ სხვადასხვაგვარ ზემოქმედებას. ცნობილია, რომ ყოველი სპეციფიკური რეცეპტორი მეტისმეტად მაღალი აგზნებადობით გამოირჩევა იმ გამლიზიანებულთა მიმართ, რომელთა მიღებისთვისაც ისინი საგანგებოდ არიან მოწყობილინი. ამ გამლიზიანებლებს ადექვატური გამლიზიანებლები ეწოდებათ, ხოლო თვით გალიზიანებათა ფიზიკური ბუნების მიხედვით რეცეპტორები შემდეგნაირად კვალიფიცირდებიან: ფოტორეცეპტორები, ფონორეცეპტორები, მექანორეცეპტორები და ა. შ. მაგრამ რეცეპტორები შეიძლება არაადექვატური გამლიზიანებლების ზემოქმედებასაც განიცდიდნენ, თუმცა ამ შემთხვევაში მათი რეაქცია განსხვავებული იქნება. ასე მაგალითად, მხედველობითი ნერვი (ფოტორეცეპტორი) მექანორეცეპტორადაც გვევლინება, მაგრამ მექანიკური გალიზიანება (დარტყმა, გაჭრა, გააწვრა) ტკივილის განცდას კი არ იწვევს (როგორც სპეციალური მექანორეცეპტორების აგზნებისას), არამედ სულ სხვა სახის შეგრძნებას. გასული საუკუნის ფრანგი სწავლულები ე. შოვე და ა. სესე შემდეგნაირად განმარტავდნენ „ტიმონის“ წინამდებარე პასაჟს, რომელიც პლატონის დროისათვის თითქმის დაუჭრებელსა და წარმოუდგენელ ცოდნას შეიცავს: „ჩვენი დროის ერთმა სახელგანთქმულმა მედიკოსმა (მაყანდიმ) დაადგინა, რომ ობტკურის ნერვი, რომელსაც სამართებლის მსგავსი ბასრი და მჭრელი ინსტრუმენტები ვალიზიანებთ, ამ ვჭრით, სულს არ გადასცემს არავითარ მტკივნეულ განცდას, არამედ მხოლოდ ფერის შეგრძნებას იწვევს. ხომ არ მოგვაგონებს პლატონი ამ შემთხვევაში იმ მისნებს, რომლებზედაც თვითონვე ამბობს ერთგან: ისინი ჭეშმარიტებას გვაუწყებენ, თუმცა თვითონ კი არ ესმით ეს ჭეშმარიტებაო?“ (იხ. პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ემილ სესეს რედაქციით, ე. შოვესა და ა. სესეს წინათქმებით და შენიშვნებით, ტ. VI, პარიზი, 1869, გვ. 248). სამწუხაროდ, დღემდე არ მოგვეძებნება ამ პასაჟის უფრო დამაკმაყოფილებელი ინტერპრეტაცია.

247. ამ პასაჟში (65 ხ — 66 ც) პლატონი აანალიზებს გემოვნების რეცეპციას. შევადაროთ (ძალზე ზოგადად) საკითხის პლატონური გაგება დღევანდელ ცოდნას. გემოვნების რეცეპტორები — ე. წ. გემოვნების კვირტები — განლაგებულია ენის დვრილებზე, აგრეთვე ხაზის უკანა კედელზე, რბილ სასაზე, ნუსისებურ ჭირკვლებზე და ხორხსარქველზე. არსებობს გემოვნების შეგრძნების ოთხი სხვადასხვა სახე:

მწარე, ტკბილი, მყავე და მლაშე. გემოვნების რეცეპტორებში აგზნება წარმოიშობა ქიმიურ გამოღიზიანებელთა გავლენით. გემოვნების ნერვის ამა თუ იმ პოჭკოს მეშვეობით აგზნება თავის ტვინის ღიდი ჰემისფეროს გემოვნების ზონას გადაეცემა, სადაც ზღვება გალიზიანების ანალიზი — გემოს გარჩევა სიტკბოს, სიმწარის, სიმკვავისა თუ სიმლაშის მიხედვით. „ტიმოსის“ თანახმად, გემოვნების შეგრძნება სხეულის წვეწვანში საკვებ ნივთიერებათა ნაწილაკების გახსნის შედეგად გადაეცემა სულს საცეცების მსგავსი წვრილი ძარღვების მეშვეობით, რომლებიც ენიდან გულამდე არიან გაბმულნი. რაც უფრო შქისენი არიან ეს ნაწილაკები, რაც უფრო შქიდროდ ეკვრიან ენას და სასას, მით უფრო მწარეა გემო; რაც უფრო მეტად იხსნებიან და ითქვიფებიან ისინი მათ მონათესავე წვეწვანში, მით უფრო მლაშე გემო გერჩება პირში და ა. შ. ერთის სიტყვით, სხვადასხვა გამოღიზიანებელი სხვადასხვაგვარ შეგრძნებას იწვევს. მხოლოდ გემოვნების შეგრძნებათა სახეები, პლატონის მიხედვით, უფრო მეტად დიფერენცირებულია: როგორც აღვნიშნეთ, თანამედროვე თვალსაზრისით განირჩევა გემოვნების ოთხი სხვადასხვა სახე (მწარე, ტკბილი, მყავე, მლაშე). „ტიმოსის“ თანახმად კი — მვიდი (ცხარე, მწკლარტე, მწარე, მლაშე, მწვავე, მყავე, ტკბილი). ამ კლასიფიკაციას შემდეგ გაიზიარებენ არისტოტელე (იხ. ს. კოენერი, მედიცინის ისტორია, კიევი, 1878, გვ. 600) და თეოფრასტე (იხ. ალბერ რივოს „წინათქმა“ წიგნში — პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. X, პარიზი, 1925, გვ. 108)... რაც შეეხება ენიდან გულამდე გაბმულ საცეცების მსგავს წვრილ ძარღვებს, ისინი ჩვენ გვაგონებენ აქსონებს — ნეირონების გრძელ მორჩებს, რომელთა ფუნქციაა აგზნების გატარება უჯრედის სხეულიდან სხვა უჯრედების ან პერიფერიული ორგანოების მიმართულებით. ბიოლოგიური განათლების მქონე თანამედროვე მკითხველს ამ კონტექსტში, ალბათ, ეხამუშება „გული“. საქმე ისაა, რომ არა მარტო პლატონი, არამედ, საერთოდ, ანტიკურობა გულს მიიჩნევდა შეგრძნებების ცენტრად. ასე მაგალითად, არისტოტელე შემდეგნაირად განსაზღვრავდა გრძნობის ორგანოებისა და გულის ურთიერთკავშირს: „ყველა შეგრძნება არხების („პორიო“) მეშვეობით მიემართება გულისაკენ“ („ცხოველთა წარმოშობისათვის“, I, II, 7). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „არხებად“ არისტოტელე ნერვებს, ანუ ძარღვებსა თვლიდა (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 597).

248. პლატონი აანალიზებს ყნოსვის მექანიზმს. ისევე როგორც ზემოთ, გემოვნებითი შეგრძნებების განხილვისას (იხ. შენიშვნა 247), აქაც ორიოდე სიტყვით შევეხებით ყნოსვის რეცეპციის თანამედროვე გაგებას. ყნოსვის რეცეპტორები — ე. წ. პირველადი ნეირონები მოთავსებულია ცხვირის ღრუს ლორწოვან გარსში. ნეირონებიდან გამოდიან მოკლე აქსონები — ყნოსვის ნერვები, რომელთა მეშვეობითაც გალიზიანება თავის ტვინის ღიდი ნახევარსფეროს ყნოსვის ზონას გადაეცემა, სადაც ზღვება სუნის ანალიზი... „ტიმოსის“ მიხედვით, ყნოსვითი შეგრძნებებიცა და მათი გამომწვევი მიზეზებიც მეტისმეტად ბუნდოვანნი არიან. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ მათ მატერიის ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლა (დნობა, ლობობა, აორთქლება და სხვა მისთანანი) უქვეს საფუძვლად, ასე რომ, ყოველგვარი გალიზიანება, ყოველგვარი სუნი ფერმენტაციისა თუ ევაპორაციის მსგავსი ქიმიური პროცესებიდან იღებს დასაბამს. ამიტომაც, რომ ელემენტარულ სხეულებს, ანუ სტიქიონებს სუნი არა აქვთ. უფრო გვიან არისტოტელე გაიმეორებს, ელემენტებს სუნი არა აქვთო (იხ. ალბერ რივო, დასახ. ნაშრ. გვ. 109). უნდა ითქვას, რომ ყნოსვითი მექანიზმის ცოდნას, პლატონის დროიდან მოყოლებული, მიანცდამიანც ღიდი პროგრესი არ განუცდია: „მექანიზმი, რომლის მეშვეობითაც სხვადასხვა ნივთიერებები აღიზიანებენ ყნოსვის უჯრედებს, ჭერჯერობით ნათელი არ არის. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ყნოსვის უჯრედების გალიზიანება დაკავშირებულია ზოგიერთი ატომური ჭვუფის ქიმიურ მოქმედებასთან, მაგრამ ქიმიურ ჰიპოთეზებს ეწინააღმდეგება ის ფაქტი, რომ სტრუქტურით და ქიმიური თვისებებით ახლომდგომ

ზოგიერთ ნივთიერებას შეიძლება სხვადასხვა სუნი ჰქონდეს“ (ე. ბაბსკი, და სხვ., დასახ. ნაშრ., გვ. 556). „ჩვენ თითქმის არაფერი არ ვიცით სუნის მქონე ნივთიერებებით პირველადი რეცეპტორების სტიმულაციისა და იმის შესახებ, თუ როგორ ხდება სხვადასხვა სუნის გარჩევა. არსებობს მრავალი ჰიპოთეზა, მაგრამ ჯერჯერობით არც ერთი მათგანი არ შეიძლება სავსებით დამტკიცებულად ჩაითვალოს“ (კ. ვილი, ვ. დეტიე, ბიოლოგია, მოსკ. 1974, გვ. 582).

249. თუ სმენის მექანიზმის პლატონისეული ინტერპრეტაცია რამეთი მინც მოგვაგონებს სმენის რეცეპციის თანამედროვე გაგებას, მხოლოდ იმით, რომ ბგერა, რომელიც, რხევებისა თუ ბიძგებისაგან („პლევაი“) იღებს დასაბამს, ჰაერის მეშვეობით აღწევს ბგერის აღმქმელ ორგანოს (ყურს) და ამ გზით „გადაეცემა ტვინს, სისხლს და თვით სულსაც“. მაგრამ ესეც მხოლოდ ძალზე ზოგადი და ტლანქი მიახლოება გახლავთ. თანამედროვე მკითხველისათვის სრულიად გაუგებარია, რას ემყარება პლატონი, როდესაც წერს: „ამ ბიძგით გამოწვეულ მოძრაობას, რომელიც თავიდან იწყება და ღვიძლით მთავრდება, სმენა ეწოდებაო“. იქნებ იმას, რომ ძალზე ძლიერი ბგერა, გამაყრუებელი ხმაური, თვით ყველაზე ღრმად მდებარე, უშინაგნეს ასობამდე განწონის და არყვეს სხეულს? ან უფრო მეტად იქნებ იმას, რომ ღვიძლის როგორც მისნობის ორგანოს ფუნქციაა გარედან მიღებული ყოველგვარი სიგნალის აღქმაო, — შენაშნავს ფრანგი პლატონისტი ალბერ რივო (დასახ. ნაშრ., გვ. 108). თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ სმენის აპარატს უფრო უკეთ როდი იცნობს თვით ჰიპოკრატე (იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 268). არანაკლებ ბუნდოვანია სმენის მექანიზმის არისტოტელისეული გაგებაც (იხ. „სულისათვის“, II, 8).

250. არისტოტელე აზუსტებს: მაღალი ბგერა დასაბამს იღებს დროის მოკლე შუალედში ჰაერის ხშირი რხევისაგან, დაბალი ბგერა კი — დროის უფრო ხანგრძლივ შუალედში ჰაერის ნაკლებად ხშირ რხევისაგან („სულისათვის“, II, 8; იხ. აგრეთვე ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 599).

251. მზერისა თუ ხედვის მექანიზმის პლატონური გაგების შესახებ იხ. აქვე, შენიშვნები 154, 155, 156, 157.

252. ანტიკური მეცნიერების ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური თეორია — ფერის პლატონური თეორია უშუალოდ დაკავშირებულია ხედვის მექანიზმის პლატონისეულ გაგებასთან. აქ, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის ანტიკური ოპტიკის იმდენი საკვანძო საკითხი, რომ მოკლე შენიშვნაში ყოვლად შეუძლებელია მათი თუნდაც ძალზე ზოგადი და სქემატური გადმოცემა. დაინტერესებული მკითხველი საინტერესო ცნობებს იპოვის წიგნში — ა. ლოსევი, ანტიკური ესთეტიკის ისტორია. სოფისტები სოკრატე, პლატონი, მოსკ. 1969, გვ. 581—590. საყურადღებოა იმავე ავტორის მეორე ნაშრომიც, რომელიც ფერის დემოკრიტიკული თეორიის ინტერპრეტაციას ეძღვნება — ანტიკური ესთეტიკის ისტორია (ადრეული კლასიკა), მოსკ. 1963, გვ. 481—496. იხ. აგრეთვე ი. კავანი, პლატონი და სინათლისა და სიხნლის აღმნიშვნელი სიტყვები; წიგნში — პლატონი და მისი ეპოქა, მოსკ. 1979, გვ. 301—316; ა. რივო, დასახ. ნაშრ., გვ. 106—107; ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 552—553. ფერის არისტოტელისეული თეორიის შესახებ იხ. „სულისათვის“, II, 7. ახლა ორიოდ სიტყვით შევეხებით საკუთრივ „ტიმეოსში“ გადმოცემულ ფერთა თეორიას, შევეხებით მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ამას მოითხოვს ტექსტის სიტყვა-სიტყვითი ანალიზი, რათა მკითხველს არ გაუპირდეს მასში გარკვევა. როგორც ვიცით (იხ. შენიშვნა 156) მზერის მექანიზმის ფუნქციონირებას საფუძვლად უდევს თვალებიდან მონადენი სინათლისა და საგანთაგან მომდინარე ერთგვარ ხატებათა („ეიდოლები“) სხივოსანი ნაკადის ურთიერთშერწყმა. „ტიმეოსის“ მიხედვით, ხილულ საგანთა ფერი სხვა არა არის რა, თუ არა სინათლის ამ ორი ნაკადის თანაფარდობა: „სხეულებიდან გამონადენი ნაწილაკები, რომლებიც მხედველობით სხივს

ეჭახეზიან, ამ უკანასკნელზე უფრო პატარები, ღიღები, ან მისივე ტოლნი არიან. ტოლი ნაწილაკები შეუფერხებელნი რჩებიან და ჩვენ გამჭვირვალეს ვუწოდებთ მათ. მაშინ როდესაც უფრო დიდი ნაწილაკები მხედველობითი სხივის შევიწროებას იწვევენ, პატარები კი, პირიქით, აფართოებენ მას“. გაფართოებისას ჩვენ აღვიქვამთ თეთრ ფერს, შეკუმშვისას კი შავს... რაგინდ მიამიტურცი უნდა ჩანდეს ეს თეორია, მას ყოველთვის როდი აღიქვამდნენ ჩვენსავით კრიტიკულად: „სხვა ენების რომელი გამოთქმებითაც უნდა შევცვალოთ ბერძნული „სინკრინი“ და „დიაკრინი“, „შეკუმშვა“ და „გაფართოება“, ჩვენ ვერ ვპოულობთ ამ პოლარიზაციის ესოდენ სულიერ-სხეულებრივ გამოხატულებას, პოლარიზაციისა, რომელშიც ვლინდება სიცოცხლე და შეგრძნება. ძველებს სწამდათ, რომ თვალში დავანებულია ნათელი; როგორც გამჭრიახი და ენერგიული ხალხი, ისინი გრძნობდნენ ამ ორგანოს დამოუცილებლობას და მის რეაგირებას ყოველივე იმის მიმართ, რაც გარეგნულია და ხილული. მხოლოდ ამ გრძნობას მეტისმეტად ტლანქი შედარებებით გამოხატავდნენ, როგორც, მაგალითად, სავანთა მიტაცებას თვალის მიერ. ფერის ზემოქმედება არა მარტო თვალზე, არამედ სხვა საგნებზედაც მათ იმნაირ საოცრებად ესახებოდათ, რომ ამაში ერთგვარ გრძნეულებასა და ჭადოქრობას ხედავდნენ“. ეს სიტყვები დაიწერა ფერის თეორიის დარგში ნიუტონის ფუნდამენტური აღმოჩენიდან (1666 წ.) საუკუნეზე მეტ ხნის შემდეგ და მათი ავტორია გოეთე, რომელიც ბოლომდე ნიუტონის თეორიის მოწინააღმდეგე დარჩა (იხ. ე. ბონტენშტადლერ, გოეთე. ბრძოლა რეალისტური მსოფლმხედველობისათვის, პეტერბ. 1920., გვ. 257—258). „თეთრისა“ და „შავის“ განსაზღვრის შემდეგ პლატონი აგვიწერს სხვა ფერების წარმოქმნის მექანიზმსაც: როცა გარეგანი სინათლის ნაკადი თვალის შიგნით არსებულ სინესტეს აღწევს და მასში შთაინფიქმება, დასაბამს იღებს წითელი ფერი. თეთრისა და წითელთან შერწყმული ცეცხლის ელვარებისაგან იზადება ყვითელი ფერი (თუმცა ამ სამი ფერის—თეთრი, წითელი, ბრწყინვა—თანაფარდობა, „ტიმეოსის“ მიხედვით, უცნობია); თეთრის, შავისა და წითლის შერწყმა-შეზავება მეწყამულ ფერს გვაძლევს და ა. შ. აქვე გვინდა გვაფართობლოთ მკითხველი: დღეს ჩვენ ვიცით, რომ საგნის ფერი მისგან არეკლილი სინათლის სხივის ფერით განისაზღვრება. მეორეს მხრივ, „ტიმეოსის“ მიხედვით, სავანთაგან მომდინარე „ეილოლების“ სხივისანი ნაკადი ფერის წარმოქმნის აუცილებელ კომპონენტად გვევლინება. მაგრამ ფორმალურად ურთიერთმსგავსი, თავიანთი ფიზიკური შინაარსით კი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული ამ ორი ფენომენის გაიგივება ფერის პლატონური თეორიის ყოვლად გაუმართლებელი მოდერნიზაცია იქნებოდა.

253. მიზეზთა ამ ორი სახის შესახებ იხ. შენიშენა 158.

254. იგულისხმება სამყარო.

255. „ტიმეოსში“ პლატონი ორად ჰყოფს სულს — უქვდავ („ათანატონ“) და მოკვდავ („თნეტონ“) ნაწილად. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, ორად იყოფა, ასე რომ, ადამიანის ინდივიდუალური სული, საბოლოო ანგარიშით, სამად განწილული გამოდის, რაც ჩვენ გვაგონებს სულის ანალოგიურ, სამსახოვან განწილულობას „ფედროსში“ (246 b; 248 a; 253 c — 255 a; 256 c). განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ „ფედროსში“ სულის ყველა ნაწილი უქვდავია და წარუვალი, მაშინ როდესაც „ტიმეოსში“ მხოლოდ ერთი ნაწილია უქვდავი, დანარჩენი ორი კი — მოკვდავი. ამ ნაწილებს შესახებ დაწვრილებით იხ. ქვემოთ.

256. როგორც ვხედავთ, ღმერთებმა სულის ღვთაებრივი ნაწილისაგან („ტოთეონ“) განააცალკევეს მოკვდავი სულის ის ნაწილი („ტოტეს პსინეს თნეტონ გენოს“). „რომელიც სიმამაცისა და სიფიცხესთანაა წილნაყარი“ (შენსატყვისება „ფედროსის“ „ტოთეოსიკონ“-ს) და მას შუასაძვდიდა („დიაფრაგმა“) და კისერს შორის მიუჩინეს სამყოფელი; ეს უკანასკნელი სწორედ კისრით გამოჰყვეს თავის

ტენისაგან („ენკეფალონი“), ანუ სულის გონიერული, ღვთაებრივი და უკვდავი ნაწილის (შეესაბამება „ფედროსის“ „ტო ჰეგემონიკონ“-ს) სავანისაგან, რომელსაც აკროპოლისის ადარებს პლატონი. მაგრამ სულის ეს ორი ნაწილი მთლიანად გათიშული როდია ერთმანეთისგან: ღვთაებრივი ნაწილი უშუალო ზემოქმედებას ახდენს მოკვდავ ნაწილზე, რომლის ადგილ-სამყოფელიც, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის გულია, გული კი სისხლძარღვების რთული სისტემით უკავშირდება სხეულის ყველა ორგანოს, ასე რომ, სულის უკვდავი ნაწილის ზემოქმედება პერიფერიამდე განწონის მთელს სხეულს.

257. პლატონი ძალზე ძუნწად, სულ ორიოდ სიტყვით გვიხასიათებს გულს, თუმცა ანტიკურობა გაცილებით უფრო სრულად იცნობდა ჩვენი სხეულის ამ უმნიშვნელოვანეს ორგანოს, რომელსაც ჰიპოკრატე „დახვეწილი ხელოვანის ქმნილებას“ უწოდებს. („გულისათვის“, ლიტრე, IX, 86, § 8). როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, გულის ანატომიის ჰიპოკრატესეული ცოდნა საქმაოდ ზუსტია. (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 254), რასაც ვერ ვიტყვით გულის ფიზიოლოგი-ახედაც: „რამდენადაც გულის ანატომია, შეიძლება ითქვას, თითქმის ზუსტია, იმდენად მცდარია მისი ფიზიოლოგია“ (ხ. კოენერი, იქვე, გვ. 263). თავის საბუნებისმეტყველო ნაშრომებში („ცხოველთა წარმოშობისათვის“, „ცხოველთა ნაწილებისათვის“, „სუნთქვისათვის“ და სხვ.) არისტოტელე პლატონზე გაცილებით მეტ ადგილს უთმობს გულს. თუმცა გულის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის მისეული ცოდნა კიდევ უფრო შორსაა სინამდვილისაგან, ვიდრე ჰიპოკრატესი (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 590—591).

258. როგორც ვხედავთ, ფილტვის პლატონისეული აღწერა თითქმის ისევე ძუნწია, როგორც გულისა. თუმცა ამ მხრივ, პლატონი გამოჩაგლისი როდია. ფილტვების ბუნებაზე, მათ აგებულებაზე და ფუნქციონირებაზე ძალზე არასრული წარმოდგენა: ჰქონდათ ბერძენ მედიკოსებსა თუ ბუნებისმეტყველთაც, მათ შორის, ჰიპოკრატესა და არისტოტელეს (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 262—263; 591—592). მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობ ერთ ნიშანდობლივ მომენტს: როდესაც პლატონი წერს, რომ ფილტვს შეუძლია შესრუტოს არა მარტო ჰაერი, არამედ სასმელიც, ეს შეცდომა სწორედ ჰიპოკრატესა და, საერთოდ, ძველი ბერძნული მედიცინის მცდარი თვალსაზრისიდან მომდინარეობს: „სასუნთქ ორგანოთა ფიზიოლოგიაში გვხვდება კურიოზული შეცდომა, რომელიც გაბატონებული იყო მთელი ანტიკურობის მანძილზე და იმაში მდგომარეობდა, რომ თუმცა ხორხსარქველი ხელს უშლის სასულეში, საჭმლის შეღწევას, მაგრამ სისხლის რამდენსამე წვეთს მაინც ატარებს სასულეში, საიდანაც ისინი ფილტვებში, იქიდან კი გულში ხვდებიან“, — წერს ს. კოენერი ჰიპოკრატეს ფიზიოლოგიური თეორიის მიმოხილვისას (დასახ. ნაშრ. გვ. 262). ჰიპოკრატესგანვე იღებს დასაბამს პლატონის კიდევ ერთი, ჩვენი დროის თვალსაზრისით აშკარად მცდარი ფიზიოლოგიური კონცეფცია, რომლის თანახმადაც ფილტვების ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქციაა, დააცხროს შინაგანი ცეცხლის სიჭარბით გამოწვეული გულის მეტისმეტი სიფიცხე, რაც ორგანიზმისათვის საშიშ ხასიათს იღებს. დიდი მღელვარების, მრისხანებისა თუ მძინვარებისას. ჰიპოკრატეს ტრაქტატის „გულისათვის“ ანალოზის საფუძველზე ს. კოენერი შემდეგნაირად გადმოგვცემს ანტიკური მედიცინის ამ ყველაზე ავტორიტეტული წარმომადგენლის აზრს: „გულის პერანგის მიდამოში მოთავსებული „შარდის მსგავსი სითხე“, რომლის დანიშნულებაა ჩააქროს გულის ცეცხლი, რომელიც მარცხენა პარკუჭშია მოქცეული, — თვით-გულის მიერვე გამოყოფა, გულისა, რომელიც ნაწილობრივ „ლოავს“ ფილტვებში სასულეს გზით შეღწეულ წყალს. ჰაერი და წყალი... ადამიანის საზრდო კი არა, წამალია, რომელიც ანელებს გულისა და ფილტვების სიფიცხეს“ (იქვე, გვ. 263).

259. მას შემდეგ, რაც ღვთაებრივი და უკვდავი სულისაგან განაცალკევებს მისი-

მოკვდავი თანამოსახელის ის ნაწილი, რომელიც სიმამაცესა და სიფიცხესთანაა წილნაყარი, და გულ-შკერდის არეში, კისერსა და დიაფრაგმას შორის მიუჩინეს ბინა (იხ. შენიშვნა 256), ღმერთებმა ამ უკანასკნელისგანაც გამოჰყვეს მოკვდავი სულის მეორე ნაწილი, სული სმა-ჰამისა და განცხრომისა, მდაბალი ვენებებისა და ქვენა გრძნობების სული, ეს „მტაცებელი ცხოველი“, „გარეული მხეცი“ („თრემმა აგრონა“), რომელსაც დიაფრაგმასა და ქიპის შორის მიუჩინეს სამყოფელი, ან, უფრო სწორად, პირუტყვივით დააბეს ბაგაზე. მოკვდავი სულის ეს ნაწილი მაქსიმალურად დაშორებულია ღვთაებრივი და უკვდავი სულისაგან, რომლის სავანეც, როგორც ვიცით, თავის ტვინია. მაგრამ ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ ეს უკანასკნელი, ღვიძლის მეშვეობით, მაინც გარკვეულ ზემოქმედებას ახდენს მასზე.

260. ძველი ბერძნები აღამაინის ორგანიზმის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ორგანოდ მიიჩნეოდნენ ღვიძლს („ჰეპარ, ჰეპატოს“, იხ. ა. ტიხო-გოდის შენიშვნა, რომელიც ერთვის „ტიმეოსის“ რუსული თარგმანის შესაბამის პასაჟს წიგნში — პლატონი, თხზულებანი, ტ. 3, ნაწ. 1, მოსკ. 1971, გვ. 674, შენ. 94), თუმცა, როგორც ჩანს, საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდათ მის აგებულებასა და ფუნქციონირებაზე. ბერძნული მედიცინის მამამთავარი ჰიპოკრატე და საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ერთ-ერთი ბურჯი არისტოტელე ძალზე მწირ ცნობებს გვაწვდიან ღვიძლის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის შესახებ (იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 253—254; 592). იგივე ითქმის პლატონის მიმართაც, თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ტიმეოსი“ საბუნებისმეტყველო ტრაქტატი როდია, და მისი ავტორი სულ სხვა თვალსაზრისით, უწინარეს ყოვლისა, მოკვდავი სულის უმდაბლეს ნაწილზე ღვთაებრივი სულის ზემოქმედების თვალსაზრისით განიხილავს ღვიძლს, როგორც ამ ზემოქმედების უშუალოდ აღმქმელ ორგანოს. მიუხედავად ამისა, პლატონი გაკეროთ მაინც იხსენიებს ღვიძლის სამ სხვადასხვა ნაწილს, სახელობობ, ა. წ. „მთელ წილს“ („ლობოს“) ნაღვლის ბუშტს („დოხია“) და ნაღვლის საღინარს („პილაი“). სხვათა შორის ეს ღვიძლის იგივე ნაწილებია, რომლებსაც ჩამოთვლის ევრიპიდე თავის ტრაგედიაში „ელექტრა“ (828); თუმცა ეს უკანასკნელი უფრო სრული სახელებით იხსენიებს ორ მათგანს: „დოხია ხოლეს“ და „პილაი ხოლეს“. აღსანიშნავია, რომ ტიმეოსის მთელი ეს პასაჟი ბერძნული მისნობისათვის („მანტიკე“) ნიშნული აქსესუარებითა და ტერმინოლოგიითაა სავსე. მისნობის ურიცხვ სახეთა შორის (აერომანტია, გეომანტია, პირომანტია, ჰიდრომანტია, ნეფელომანტია, ოიონოსკოპია, თიოსკოპია, სპალანხოსკოპია, ნეკრომანტია, ხირომანტია, დაქტილომანტია, აქსიომანტია, არითომანტია, ალევრომანტია, კანომანტია, ბელომანტია, კლეიდომანტია, და ა. შ., რაც ნიშნავს მომავლის წინასწარმეტყველებასა თუ წინასწარხედვას შესაბამისად — ჰაერის, მიწის, ცეცხლის, წყლის, ღრუბლების, ფრინველების, მსხვერპლშეწირვის, სამსხვერპლო შიგნეულობის, გვამის, ხელის, თითის, ცულის, რიცხვის, ფქვილის კვამლის, კლიტის და ა. შ. მიხედვით), ჩვენ ვხვდებით მისნობას სატკის („აკატომპტრომანტია“), ღვიძლის („ჰეპატოსკოპია“), სიზმრების („ონეირომანტია“) მიხედვით.

261. თავის სხვა დიאלოგებშიც პლატონი მისნებსა და წინასწარმეტყველოთ, ისევე როგორც ღვთივშთაგონებულ შემოქმედოთ, ერთგვარ მედიუმებად მიიჩნევს, ხოლო წინასწარმეტყველების პროცესსა თუ შემოქმედებით აქტს მედიუმის ტრანსთან აიგივებს (იხ. „იონი“, 533 d — 535 a; „ფედროსი“, 245 a; „კანონები“. IV, 719 c და სხვ.). ნიმუშად გამოგვადგება დელფოს სახელგანთქმული სამისნოს ქალწული ქურუმის — პითიას მისტიური მისნობის აქტი. პითია იყო მედიუმი, რომელიც ღმერთის (აპოლონის) ნებას უცხადებდა სამისნოში სამკითხაოდ მოსულ მორწმუნეთ. სამისნო ადგილი წარმოადგენდა ვიწრო ნაპარალს, საიდანაც შიშინით ამოდიოდა ცხელი ორთქლი. ნაპარალის თავზე იდგა ოქროს სამფეხი, ზედ შედგმული

წმინდა ღუმუხით, რომელზედაც აღიოდა წინასწარ განბანილი და მხურვალე ლოცვით განწმენილი პითია თავისი ოქროს დიადემითა და გრძელი მოსასხამით. რამდენიმე ხნის შემდეგ, ცხელი ორთქლით, ცნობამიხილი და უცნაური ექსტაზით შეპყრობილი მისანი ტრანსში ჩავარდნილივით იწყებდა ბოდვას, გულშემაზრავი კვილით ისროდა ბუნდოვან სიტყვებსა თუ ვნიგმური ფრაზების ნაწყვეტებს, რომლებსაც იქვე მდგარი ინტერპრეტატორები ჰკრებდნენ, ალაგებდნენ, ლექსის ფორმას აძლევდნენ და ღვთაებისათვის მიცემულ კითხვას უსადაგებდნენ სიმბოლური პასუხის სახით.

242. ელენთის („სპლენ, სპლენს“) ფუნქციონირების „ტიმეოსისეული“ გაგება მცდარია, მაგრამ ნუ დაგვაიწყებება, რომ გასულ საუკუნეშიც კი თითქმის სრულიად უცნობი იყო ელენთის ფიზიოლოგია (იხ. პ. ლარუსი, დიდი უნივერსალური ლექსიკონი, ტ. 13, პარიზი, ფე. 722). რაც შეეხება ელენთის ანატომიას, მის ჰიპოკრატესეულ აღწერას შემდეგნაირად გადმოგვცემს ს. კოენერი (დასახ. ნაშრ. გვ. 254): „ელენთა აღიწერება როგორც ორგანო, რომელიც მარცხენა ცრუ ნეკნებთან იწყება; „ლანჩისებური“ ფორმა აქვს; თავისი კონსისტენციით მიეკუთვნება სხეულის ღრუბლოვან და იმედროულად, ფიბროზულ („ინოდეს“) ქსოვილებს. ის იღებს ვენას, რომელიც მთელს ელენთაში წვრილსა და სისხლით სავსე ბადურათი უსასრულო რაოდენობად იქსელება“ ს. კოენერი (დასახ. ნაშრ. გვ. 592) არისტოტელეს საბუნებისმეტყველო ტრაქტატის „ცხოველთა ისტორიის“ ტექსტზე დაყრდნობით. სულ ორიოდ სიტყვით გადმოგვცემს, რანაირი წარმოდგენა ჰქონდა სტაგირელ ფილოსოფოსს ელენთაზე: „ადამიანის ელენთა, არისტოტელეს სიტყვებით, ვიწროა, გრძელი და ღორის ელენთას მოგვაგონებს. როგორც ჩანს, პირველი თვალით არ უნახავს მას“.

243. მომხიბლავია პლატონისათვის ნიშნეული ეს ჰიპოთეტიზმი, რაც მას ესოდენ მკვეთრად განასხვავებს არისტოტელეს აზროვნების დოგმატური მანერისაგან.

244. პლატონის კვალდაკვალ, არისტოტელეც სამ ძირითად ნაწილად ყოფს ტანს: 1. თავი; 2. გულმკერდის არე, ანუ, თორაქსი; 3. მუცლის ღრუ (იხ. „ცხოველთა ისტორია“, I, 7. 491 a 28; 17, 496 b 29). ერთხელ კიდევ შევახსენებ მკითხველს, რომ ტანის ეს სამი ნაწილი სულის სამი სხვადასხვა ნაწილის სამყოფელია.

245. „ტიმეოსის“ ამ პასაჟში ხაზგასმით აღნიშნულია ტვინის უდიდესი სასიცოცხლო მნიშვნელობა, მისი განსაკუთრებული როლი ორგანიზმის თითქმის ყველა უმნიშვნელოვანეს ვიტალურ პროცესში. ამ მხრივ, პლატონის კონცეფცია შეიძლება თანამედროვე ბიოლოგიური წარმოდგენების ზუსტ ადექვატად ჩაითვალოს. მაგრამ მეორეს მხრივ, ტვინის, როგორც სულის სათავის „ტიმეოსისეული“ გაგება (იხ. ქვემოთ, შენიშვნა 267) ძირეულად განსხვავდება თანამედროვე ბიოლოგიური თეორიისგან.

246. როგორც ვხედავთ, ტვინი განსაკუთრებით ნატიფი, განსაკუთრებით წმინდა და დახვეწილი ელემენტარული სამკუთხედების, ანუ, რაც იგივეა, ელემენტარული ნაწილაკებისგან არის შექმნილი (რაც გაპირობებულია მისი, როგორც სულის სათავის, საგანგებო დანიშნულებით), ასე რომ, თავისი ფიზიკური და მორფოლოგიური სტრუქტურით მკვეთრად განსხვავდება ყველა მატერიალური სხეულისაგან. თანამედროვე ტერმინოლოგიის მეშვეობით, დაახლოებით ამ აზრსვე ვიმეორებთ დღესაც, როცა ვამტკიცებთ, რომ ტვინი მატერიის ორგანიზაციის უმაღლესი ფორმაა.

247. „ტიმეოსი“ ორიოდ სიტყვით აგვიწერს თავის ტვინს („ენკეფალონი“), პოხიერი ნიადავივით რომ იღებს „ღვთიურ თესლს“ („თეიონ სპერმა“) — ადამიანის უკვდავსა და გონიერ სულს. მკითხველს ვთხოვ, საგანგებო ყურადღება მიაქციოს პლატონის სიტყვებს: „იმ ნაწილს, რომელსაც ყანასავით უნდა მიეღო ღვთიური თესლი, ღმერთმა სფეროს ფორმა მისცა და თავის ტვინი უწოდა მას, ვინაიდან

წინასწარვე იცოდა, რომ მისი სათავსი, ყოველი ცოცხალი არსების დასრულების შემდეგ, თავი იქნებოდა. დედანში ზუსტად ასეა: „ანგეიონ“ — „ჭურჭელი“, „სათავსი“. აქვე დავსძენ, რომ „თავის ტვინის“ ბერძნული სახელწოდება „ენკეფალონ“ — „თავისგან“ („ენკეფალ“) მომდინარეობს. ახლა კი დავუკვირდეთ „თავის“ სულხან-საბა ორბელიანისეულ განსაზღვრებს: „თავი ჰქვიან ყელზედეთ სატვინესა ცხოველთასა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, IV, თბ. 1965, გვ. 299). არა მგონია, ვინმეს ეჭვი შეეპაროს იმაში, თუ საიდან იღებს სათავეს დიდი ქართველი ლექსიკოგრაფის ეს უებროდ ზუსტი და ლაკონური დეფინიცია.

263. იგულისხმება ზურგის ტვინი. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ თავის ტვინთან ერთად ის შეადგენს ცენტრალურ ნერვულ სისტემას.

269. „მთელი სულის საკრელი კვანძები“ — დედანში: „ბასეს პსიხეს დესმოი“. კაცს შეეძლო ეფიქრა, რომ ესაა ცენტრალური ნერვული სისტემიდან — თავისა და ზურგის ტვინიდან გამოსული ნერვები და ნერვული კვანძები, რომლებიც ქმნიან ე. წ. პერიფერიულ ნერვულ სისტემას. მაგრამ ეს იქნებოდა უხეში შეცდომა. ზემოხსენებული კვანძები თუ კავშირები დედანში სულის საკრელ კვანძებად იხსენიება. სული კი სხეულებრივი სუბსტანცია როდია, რომ მატერიალური სამაგრიტ თუ საკრელით შექრა, ან რაიმეს დაუკავშირო. მაშასადამე, საქმე ეხება პირწმინდად სიმბოლურ, წარმოსახვით კავშირს. ქვემოთ ჩვენ კვლავ მივუბრუნდებით მას (იხ. შენიშვნა 293).

270. ეს, რა თქმა უნდა ალეგორიაა, შესაძლოა, ბერძნული მითოლოგიიდან ნასესხები: შდრ. ქალღმერთი თეტიდა, რომელსაც სურს მოუწყვლადი გახადოს ყრმა აქილეუსი და, ამ მიზნით, დღისით ამბროზიას სცხებს, ღამით კი ცეცხლზე აწრთობს მას... რაც შეეხება საკუთრივ ძველ ბერძნულ, უფრო სწორად, ჰიპოკრატესეულ ოსტეოლოგიას (მოძღვრებას ძვლების შესახებ), იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 250—251.

271. იგულისხმება გონიერი და უკვდავი სული, იგივე „ღვთიური თესლი“ („თეონ სპერმა“), — იხ. შენიშვნა 267.

272. „სხვის“ („თატეონ“) შესახებ იხ. შენიშვნა 90.

273. როგორც ალბერ რივო შენიშნავს (დასახ. ნაშრ. გვ. 262), „პლატონმა პირველმა წარმოაჩინა ხაზგასმით ოფლის როლი სხეულის ტემპერატურის რეგულირებაში“.

274. დედანში: „კერობლასტეს“ (სიტყვასიტყვით — „ცვილის მქერწავი“. „ცვილისგან გამომქერწავი“). იგულისხმება დემიურგოსი.

275. „მყესების“ აღსანიშნავად პლატონი იმავე ტერმინს იყენებს, რომლითაც ისინი ჰიპოკრატეს სამედიცინო თხზულებებში გვხვდება — „ნეირა“. ს. კოვნერი (დასახ. ნაშრ., გვ. 252) შემდეგნაირად გადმოგვცემს მყესების ჰიპოკრატესეულ ანატომიას: „მყესები (ნეირა), რომლებიც ხშირად არეულია ხან ნერვებში, ხან სისხლძარღვებში, ხან თავის ქალის აფსკსა, ფასციებსა თუ იოგებში, ძვლებზე არიან მიმაგრებულნი, უპირატესად მათგანვე იღებენ საზრდოს და, საერთოდ, მთელს სხეულში სახსრების გამაგრებას ემსახურებიან. სითბოს გავლენით, მაგალითად, ზურგების დროს, ისინი ფართოვდებიან და გრძელდებიან, რასაც შედეგად მოსდევს სახსრების მოშვება და მოღუნება“.

276. ამნაირ ძვლებად პლატონი თავისა და გულმკერდის ძვლებს, აგრეთვე ხერხემალს მიიჩნევს. თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ უშუალოდ ეს ძვლები კი არ შეიცავენ სულს, არამედ მათში მოქცეული ტვინი.

277. შდრ. არისტოტელე, ცხოველთა ასოებისათვის, II, 10, 656 a 19; 653 a 30; ცხოველთა წარმოშობისათვის, II, 6, 744 b 23.

278. ენის, როგორც გემოს შემგარძნობი ორგანოსა და მისი შემგარძნებების შესახებ იხ. „ტიმეოსი“ 65 ხ — 66 ც; იხ. აგრეთვე შენიშვნა 247.

279. „ეს თემა, რომელსაც ხშირად უბრუნდება არისტოტელე, შესაძლოა, დემოკრიტესაგან იღებს დასაბამს. სტობეოსი, IV, 44, 81 W, გვთავაზობს დემოკრიტეს მიბაძვას, სადაც ლაბარაკია მიზეზებზე, რომლებიც განაპირობებენ სიცოცხლის დღევგრძელობასა თუ დღემოკლეობას“ (ა. რივოს შენიშვნა, დასახ. ნაშრ. გვ. 204).

280. კანის წარმოქმნის პლატონური კონცეფცია შორსაა ამ საკითხის დღევანდელი გაგებინაგან, თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მასში სავსებით სწორადაა განსაზღვრული კანის, როგორც ორგანიზმის დამცავი საფარისა და სხეულის მუღმვივი ტემპერატურის შემნარჩუნებელი ფაქტორის როლი.

281. „თმების წარმოქმნის საკითხს იკვლევდა ემპედოკლე (თოფრასტე, „გარძნობისათვის“, 23). შესაძლოა, მანვე მონიშნა თმების, ფრჩხილებისა და ფრინველების ბუმბულის ანალოგია („ტიმეოსი“, 64 ც, 76 ე, 91 დ). არისტოტელე („ცხოველთა ასოებისათვის“, II, 6, 745 a 20) პლატონისაგან განსხვავებული თვალსაზრისით ხსნიდა თმების წარმოქმნას. ჩვენ არ ვიცით, რას ეხება აქ საქმე — პლატონის ორიგინალურ თეორიასა თუ სესხებას“ (ა. რივოს შენიშვნა, დასახ. ნაშრ. გვ. 205).

282. პლუტარქეს თანახმად („ფიზიკური საკითხები“, I, 911 d) ანაქსაგორა, დემოკრიტე და პლატონი ერთნაირად განსაზღვრავდნენ მცენარეს: „ძონ ენგეიონ“ (რაც შეიძლება ითარგმნოს როგორც „მიწას მიკრული, ან მიწიდან ამოზრდილი ცხოველი“) და მას უძრავ ცხოველად თვლიდნენ. არისტოტელეს თანახმად, მცენარე ცოცხალი არსებაა, ერთგვარი ცხოველია. პლატონის მოწაფე ორად ყოფს ყველა ბუნებრივ სხეულს — არაორგანულ, ანუ უსულო („ტა აპსიხა“) და ორგანულ, ანუ სულიერ, („ტა ემპსიხა“) სხეულებად („ცხოველთა ისტორია“, VIII, 1. ოცდასამი საუკუნის შემდეგ ამ კლასიფიკაციას გაიზიარებს დიდი ფრანგი ნატურალისტი ჟან-ბაპტისტ ლამარკი). მისი აზრით, ბუნება, როგორც აღმავალ კიბეზე თანდათანობით გადადის ერთი საფეხურიდან მეორეზე: უსულო მინერალებიდან ცხოველებამდე ის გაივლის ქმნილებათა მთელ მწყრივს, რომელთაც ცხოველებს ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ რომლებიც ისე პრვანან ამ უქანასკნელთ, რომ ერთმანეთისაგან მხოლოდ უმნიშვნელო შეაღვლებით არიან დაშორებულნი („ცხოველთა ასოებისათვის“, IV, 5; „ცხოველთა ისტორია“, VIII, 1). არისტოტელეს მიხედვით, პირველ საფეხურზე დგანან მცენარეები, რომლებსაც მინერალებთან შედარებით შეიძლება ცოცხალ არსებებად ვთვლიდეთ, მაგრამ ცხოველებთან შედარებით თითქოს უსიცოცხლონი ჩანან („ცხოველთა ისტორია“, VIII, 1). მაგრამ მცენარეებიც ცოცხლობენ, ვინაიდან იმას, რაც იზრდება, საზრდობს და კვდება, ჩვენ ვუწოდებთ ცოცხალს“ („სულისათვის“, II, 1). ყოველივე ცოცხალი კი სულდგმული უნდა იყოს, ვინაიდან სულია მისი არსი, მისი რეალობა (იქვე, I, 1). ამრიგად, სულის ქმედითობის პირველი სტადია, რომელიც საერთოა ყველა ცოცხალი არსების, ყველა სულიერისა თუ სულდგმულისათვის კვებაა. და, იმავდროულად, გამრავლება. არისტოტელეს დეფინიციით, ეს გახლავთ ე. წ. „მასაზრდოებელი სული“ (შეესაბამება პლატონის სულის მოკვდავი ნაწილის მეორე ქვესახე, რომელსაც „ტო ეპითუჟმეტრიკონ“, ეწოდება და სამყოფლად შეესაძმდისა და ჭიბს შორის მოქცეული არე აქვს მიჩენილი). „მასაზრდოებელი სული“ პირველი და ყველაზე ზოგადი ძალა სულისა, რომლის წყალობითაც სიცოცხლე ენიჭება ყოველივე ცოცხალს. მისი დანიშნულებაა შთამომავლობის შობა და საზრდოს შეთვისება“ („სულისათვის“, II, 4, 415 a).

283. იგულისხმება ვენები და არტერიები, მაგრამ პლატონი ერთმანეთისაგან არ

ასხვავებს მათ (ორივეს ერთი სახელით — „ფლეჰს, ფლეზოს“ — იხსენიებს). თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ განსხვავებას ვერ ხედავდა თვით ჰიპოკრატე (იხ. ს. კოვნერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 255). მეტიც, ბერძნული მედიცინის მამამთავარი სისხლძარღვების სათავედ გულს კი არა, თავს თვლიდა. ამ მხრივ, პლატონის ცოდნა გაცილებით უფრო ზუსტია (იხ. „ტიმოისი“, 70 ab). ახალი დროის მეცნიერება არისტოტელეს დამსახურებად მიიჩნევს იმას, რომ მან პირველმა დასახა გული ყველა სისხლძარღვის სათავედ („ცხოველია ისტორია“, IV, 8). მაგრამ ეს უხეში შეცდომაა. როგორც სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ს. კოვნერი (დასახ. ნაშრ. გვ. 590), არისტოტელეს ეს კონცეფცია პლატონის უშუალო გავლენითაა აღბეჭდილი (ს. კოვნერის შენიშვნა ქეჰმარიტი ობიექტურობის ნიმუში გახლავთ, ვინაიდან მეცნიერების ისტორიაში, სამწუხაროდ, არც ისე იშვიათი მოვლენაა პლატონის დამსახურებათა იგნორირება). ამ გავლენას თვალნათლივ გვიდასტურებს ის ფაქტიც, რომ არისტოტელეს თხზულებაში „ცხოველთა ასობისათვის“ (II, 5, 668 a 10) ჩვენ ვხვდებით სისხლის მიმოქცევის შედარებას სარწყავი არხების სისტემასთან, რაც უკვე აშკარა პლაგიატია: „მსგავსად იმისა, როგორც ბაღებში წყალი ერთი და იმავე სათავიდან გაჰყავთ სხვადასხვა არხით, რათა ყოველმხრივ მიაწოდონ წყალი... ასევე ბუნებამაც გაიყვანა სისხლი მთელს სხეულში“. აქვე გვინდა დავძინოთ, რომ სამედიცინო ტრაქტატი „კუნთებისათვის“, რომელიც ჰიპოკრატეს კორაუსში შედის, მაგრამ, მკვლევართა აზრით, ჰიპოკრატეს კი არ ეკუთვნის, არამედ უფრო გვიან უნდა იყოს შექმნილი, უკვე საკმაოდ ზუსტად იცნობს არტერიებსა და ვენებს, ისევე როგორც მათ განტოტვას უფრო წვრილ სისხლძარღვებზე: „ორი ღრუ სისხლძარღვი („კოილია ფლებეს“) გამოდის გულიდან: ერთს არტერია ეწოდება, მეორეს ღრუ ვენა... ამ ორის გარდა, სხეულში სხვა ვენებიც გვხვდება. ღრუ ვენა, რომელიც დიაფრაგმასა და მთელ მუცელს გაივლის, ორსავე თირკმელში განიტოტება, წელის არეში კი იყოფა და განტოტილი მიემართება სხვა ნაწილებსა და ორსავე ქვედა კიდურში. ზუსტად ასევე, გულს ზემოთ, კისრის არეში, ზოგიერთი ვენა მარჯვნივ უხვევს, ზოგი კი მარცხნივ; ისინი თავისაკენ მიემართებიან და ორსავე საფეთქელთან იყოფიან, ერთის სიტყვით, შეიძლება ითქვას, რომ სხეულის ყველა სისხლძარღვი ღრუ ვენისა და არტერიისაგან იღებს დასაბამს; ამასთან, ყველაზე მსხვილი სისხლძარღვები გულის სიახლოვეს მდებარეობენ. ისევე როგორც კისრისა და თავის არეში, აგრეთვე გულს ქვემოთ — წელამდე („კუნთებისათვის“, VIII, 590, 5; ციტირებულია ს. კოვნერის დასახ. შრომიდან, გვ. 256).

284. „სანაყოფე ტვინის“ („გონიზონ მიელონი“) შესახებ დაწვრილებით იხ. ქვემოთ.

285. „წყალსადენი“ („ჰიდრაგოგია“) — იხ. ზემოთ, შენიშვნა 283.

286. „ტიმოისის“ ეს უკიდურესად ბუნდოვანი პასაჟი ავგიწრის სუნთქვის მექანიზმს და მის მჭიდრო კავშირს საჭმლის მონელების პროცესთან. ამ უკანასკნელ მომენტზე ქვემოთ გავამახვილებთ ყურადღებას, ახლა კი ვიტყვით, რომ ძველ ბერძნულ ბიოლოგიურ მეცნიერებასაც და მედიცინასაც, როგორც ჩანს, ძალზე არაზუსტი წარმოდგენა ჰქონდა სუნთქვის მექანიზმზე. ს. კოვნერი (დასახ. ნაშრ., გვ. 262) ორიოდ სიტყვით გადმოგვცემს ჰიპოკრატესა და მისი მიმდევრების შეხედულებას ამ საკითხთან დაკავშირებით: „სუნთქვის დანიშნულებაა ხელი შეუწყოს თანდაყოლილი სითბოს შენარჩუნებას ჰაერისა და მისი ცხოველმყოფელი პნევმის საშუალებით. ავტორი ტრაქტატისა „გულისათვის“ თვლის, რომ გრილი ფილტვების ხაქმეა ცივი ჰაერის მიღება და გულის გაგრილება („გულისათვის“, I, 5). ტრაქტატი „წმინდა სნეულებისათვის“ ნათქვამია, რომ ჰაერის უნატიფესი ნაწილი პირისა და ცხვირის ღრუს გავლით ტვინისაკენ მიემართება, მეორე ნაწილი — მუცლისაკენ („კოილიე“), დანარჩენი ჰაერი კი — ფილტვებისაკენ, ზოლო იქიდან სისხლ-

ძარღვების მეშვეობით გულს აღწევს“ („წმინდა სწულულებისათვის“, VI, 7)... პერიპატეტეოსთა სკოლიდან გამოსული ანონიმი ავტორის ტრაქტატში „სუნთქვისათვის“, რომელსაც XIX საუკუნემდე არისტოტელეს თხზულებად მიიჩნევდნენ, ვკითხულობთ, რომ სუნთქვა ხორციელდება ფილტვების მეშვეობით, რომელთა მოქმედებაც, ისევე როგორც გულის მოძრაობა, საბერვლის გაბერვასა და დაჩუტვას მოგვაგონებს („სუნთქვისათვის“, 7, 21). ანონიმი ავტორი, რომელსაც პირობითად უწოდებენ ფსევდო არისტოტელეს, სუნთქვის აქტს გულში დაგროვილი სითბოს სიჭარბითა და ამის შედეგად გამოწვეული აგზნებით ხსნის. ეს სითბური მოძრაობა, თავის მხრივ, ფილტვს გადაეცემა და მის გაფართოებას იწვევს, რის შედეგადაც ფილტვში ჩადენილი გრილი ჰაერი გულმკერდის არეში შედის, რაც ხელს უწყობს შინაგანი სითბოს განაღდებას და, ამრიგად, ხუთეისაგან იხსნის გულს... სუნთქვის მექანიზმის პლატონისეული ინტერპრეტაცია დიდად განსხვავდება როგორც პიპოკრატესა და მისი მიმდევრების, ისე პერიპატეტეოსთა სკოლის წარმომადგენლების შეხედულებებისაგან. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ ინტერპრეტაციაში გარკვევა ძალიან ძნელი საქმეა, მისი ბუნდოვნებისა და იმის გამო, რომ პლატონის თვალსაზრისი ძალზე შორსაა ჩვენი დღევანდელი წარმოდგენებისაგან. ამიტომაც „ტიმოისის“ წინამდებარე პასაჟის კომენტარები არა მარტო განსხვავდება ერთმანეთისაგან, არამედ ხშირ შემთხვევაში არანაკლებ ბუნდოვანია, ეიდრე პლატონის ტექსტი. აქ მე სიტყვასიტყვით გადმოგვიტოვებ ალბერ რივოს კომენტარს, რომელიც ერთ-ერთ ყველაზე სარწმუნო განმარტებად მიმაჩნია, თუმცა არც ის შეიძლება ჩაითვალოს სავსებით ზუსტად და ამომწურავად. როგორც ჩანს, ეს სიზუსტე მხოლოდ მაშინ თუ მიიღწევა, როცა ამ პასაჟს ერთად ჩაუსხედებიან ფილოლოგები, ბიოლოგები და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებთა ისტორიკოსები. მინამდვილეში მოვუსმინოთ ალბერ რივოს: „პლატონი განასხვავებს სუნთქვისა და საჭმლის მომწოდებელი ორგანოების აკოვან და ბოქკოვან მილებს, რომლებსაც ანატომიური რეალობა აქვთ, ხოლო მეორეს მხრივ, გაზისებურ მილებს, რომლებსაც იმის უნარი შესწევთ, რომ ზუსტად ესადაგებოდნენ პირველთ, მაგრამ ისიც შეუძლიათ, რომ საჭიროების შემთხვევაში მიატოვონ ისინი და დაუყოვნებლივ გამოეიდნენ სხეულიდან. ეს განსხვავება ძალზე აბუნდოვნებს მთელ თეორიას. განვიხილოთ „ზემოთა ღრუ“, რომელიც თავსა და ღიაფრაგმას შორის მდებარეობს. ჩვენი შეგვიძლია აქ გავარჩიოთ ორი მრუდე მილი, რომელთაგანაც პირველი ცხვირის ღრუს დონეზე იყოფა, მეორე კი მაგარი სასის დონეზე. ეს მილები ცეცხლისა და ჰაერისაგან არიან შეთხზულნი, ესე იგი, გაზისებური არიან, მაგრამ ისინი ერწყმიან ორი ხილული მილის — ლარინქსისა და ფარინქსის კონტურებს. პირველი მილი ორთითასავით იტოტება. ერთის შეხედვით, კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ ეს ორთითა ბრონქებს შეესაბამება. მაგრამ პლატონი სხვა რამეს გულისხმობს. ამ ორმაგი მილის ერთ-ერთ ტოტს ღმერთი, ტრაქეა-არტერიის გაყოფისამებრ (მთავარი ბრონქები), ფილტვში ჩაუშვებს, ხოლო მეორეს, ბრონქების გასწვრივ — მუცლის ღრუში. მაშასადამე, ჩვენი პირველი მილის ორი ტოტიდან ერთი ტრაქეა-არტერიაა. მეორე კი საყლაპავი მილი, რომელიც ხორხსარქველს ქვემოთ გამოეყოფა ტრაქეა-არტერიას. მეტიც, ეს მილები სხეულის კიდურებამდე იტოტებიან გოდორწუნლის მსგავსად, მაგრამ ანატომიურ გზებს როდი ემთხვევიან. ჯერ ერთი, ისინი ხორცისა და ძვლებისაგან კი არ არიან შეთხზულნი, არამედ ჰაერისა და ცეცხლისაგან. ეგეც არ იყოს, არ არსებობს სასული დამთხვევა ამ გაზოვან მილებსა და ბოქკოვან მილებს შორის, რომლებსაც ისინი ეწვიან. მართლაცდა, მათ უჩვეულო თავისებურება ახასიათებს: თუ იმ სისტემის მთლიანობა, რომელსაც ისინი ქმნიან, გარკვეულ მომენტამდე თავის საკუთარ ფორმას, ინარჩუნებს, ეს სისტემა საკმაოდ ნატრია, რათა ისე განწონოს ბოქკოვანი მილები, რომ რეზორბცია არ განიცადოს,

პირისა და ცხვირის ღრუდან შეადწიოს სხეულში და, საჭიროების შემთხვევაში, იმავე გზით ამობრუნდეს უკან. მეტიც, შემადგენელ ელემენტთა სინატიფის წყალობით, მას ისიც კი შეუძლია, რომ გამოაღწიოს ხორცსა და კანში და სხეულიდან გარეთ გამოვიდეს. დაბოლოს, მთელი ეს გაზისებური სხეული ორი ნაწილისაგან შედგება გარსისა თუ გარეთა ზედაპირისაგან, რომელიც, ისევე როგორც ხორხსარქველს ზემოთ მდებარე მოხრილი ნაწილები, ჰაერისაგან არის შეთხზული, და შიგთავისისაგან, რომელიც ცეცხლისაგან შედგება. ცეცხლს კი ძალი შესწევს განწონოს ყველა სხეული, მათ შორის, ჰაერიც; ასე რომ, ჰაეროვანი მილში მოქცეულ ცეცხლს შეუძლია გარეთ გამოაღწიოს, ისე, რომ ეს უკანასკნელიც თან არ გამოიყოლოს. ამ აპარატის მეშვეობით პლატონს სურს აგვიხსნას სუნთქვა და ასიმილაცია“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 99—100).

287. როგორც ზემოთ შენიშვნის დასაწყისში აღვნიშნეთ, პლატონი მჭიდროდ აკავშირებს ერთმანეთთან ორ სხვადასხვა ბიოლოგიურ პროცესს — სუნთქვასა და საჭმლის მონელებას. ამ უკანასკნელის შესახებ იხ. ქვემოთ, შენიშვნა 292.

288. იხ. შენიშვნა 283.

289. პლატონი აგვიწერს სუნთქვის (რესპირაცია) ორ ფაზას — ჩასუნთქვას და ამოსუნთქვას, აგრეთვე კანით სუნთქვას (პერსპირაცია). ამ რთული და ბუნდოვანი პასაჟის შესახებ იხ. ა. რივოს დასახ. ნაშრომი, გვ. 100—101. კომენტატორები უნეშო შეცდომად თვლიან იმას, რომ „ტიმოსის“ ავტორი ერთმანეთისაგან არ ასხვავებს რესპირაციისა და პერსპირაციის მექანიზმს, თუმცა ისინი მკაფიოდ არიან გარჩეულნი ჰიპოკრატეს სკოლიდან გამოსულ სამედიცინო ტრაქტატებში — „ადამიანის ბუნებისათვის“ და „ეპიდემიებისათვის“ (იხ. პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. VI, პარიზი, 1869, გვ. 276). ფსევდო არისტოტელე შეცდომად მიიჩნევს იმასაც, რომ სუნთქვის პირველ სტადიად პლატონი ჩასუნთქვას კი არ მიიჩნევს, არამედ ამოსუნთქვას („სუნთქვისათვის“. 5, 472 b 6; 13—19; 21, 480 a 16).

290. მოძრაობის სისწრაფისა და ბგერის სიმძლავის თანაფარდობას საგანგებოდ აანალიზებს არისტოტელე ცხოველთა ხმების შესწავლისას („ცხოველთა წარმოშობისათვის“, V, 7).

291. „ჰერაკლეურ ქვას“ ძველი ბერძენები „მაგნესიურ ქვასაც“ უწოდებდნენ: იკულისხმება მაგნიტი. მაგნესია ეწოდებოდა ლიდიის ერთ-ერთ ქალაქს („მაგნესია პროს სიპილო“ — სიპილოსის მაგნესია); მაგრამ იგივე სახელი ერქვა კარიის ერთ ქალაქსაც („მაგნესია პროს მაიანდრო“ — მეანდროსის მაგნესია), რომლის მახლობლადც მდებარეობდა მაგნიტის საბადოებით მდიდარი ქალაქი ჰერაკლეა. სუდას ლექსიკონი ასედაც იხსენიებს მაგნიტს — „ჰერაკლეა ლითოს“ („ჰერაკლეური ქვა“).

292. ზემოთ (იხ. შენიშვნა 283) უკვე ითქვა, რომ პლატონი მჭიდროდ უკავშირებს ერთმანეთს სუნთქვისა და საჭმლის მონელების პროცესს. მაგრამ ვიდრე პლატონის თვალსაზრისის ანალიზზე გადავიდოდეთ, მოკლედ მიმოვიხილოთ საჭმლის მონელების არისტოტელესეული თეორია. საჭმლის მონელება, ანუ საზრდოსაგან სისხლის წარმოქმნა, არისტოტელეს თანახმად, სულის ზემოქმედებითა და სხეულის შინაგანი სითბოს, ისევე როგორც ნაწლავებს შიგნიდან გამოკრული ცხიმოვანი ბადექონის მეშვეობით ხორციელდება. ამიტომაც, რომ სიცვიის სიჭარბე მოუწინააღმდეგებდა იწვევს („მეტეოროლოგია“ IV, 2). საჭმლის მონელების აქტი, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა შინაგანი სითბოს მიერ საზრდოს სისხვლისა თუ სიმშრალის ძლევა და ამიტომ ღუმელში საჭმლის ხარშვასთანაა („პესისი“) შედარებული („მეტეოროლოგია“, იქვე). ამასთანავე, ყოველივე ის, რაც საზრდოდ ვარგისია, გამოეყოფა უვარგისს და „იხორ“-ის (ასე უწოდებს არისტოტელე

ცხოველური წარმომავლობის უფერო სითხეს), მასალად იქცევა, რომელიც ოსში-ვარივით გაიფონება სისხლძარღვებში და იქ არასრულყოფილ სისხლსა ქმნის („ძი-ლისა და ლვიძლისათვის“, 3), უვარგისი ნაწილები კი ნაწლავების ქვედა არხითა და თირკმელებით ორგანიზმიდან გამოიყოფა. „იხორ“—ი ვენებიდან და აორტიდან გულში შედის და იქ ნამდვილ სისხლად გარდაიქმნება (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 594). პლატონი სხვაგვარად მსჯელობს. მისი აზრით სუნთქვა უშუალოდ უკავშირდება საჭმლის მონელების პროცესს და მართლაც, გარეგანი ცეცხლი, ჩა-სუნთქულ ჰაერთან ერთად რომ ჩადის დიაფრაგმასა და ჰიპს შორის მდებარე „ქვედა (ანუ შუცლის) ღრუში“, პაწაწინა ნაწილაკებად შლის და აქუცმაცებს სა-ზრდოს, რადგანაც ცეცხლს, როგორც ვიცით, უნარი შესწევს, დაშალოს ყველა სხეული. ზემოთ ამოსათვის მას თან ამოაქვს ეს ნაწილაკები და მიეღოს სხეულ-ში ანაწილებს მათ, თანახმად იმ კანონისა, რომელსაც ანტიკურობა უნივერსალუ-რად თვლიდა და რომლის ძალითაც მსგავსი ყოველთვის მსგავსისავე მიიზიდება. ამ ნაწილაკებში წითელი ფერი სჭარბობს, რაც დასაბამს აძლევს სისხლს, მთელი სხეულის მასაზრდოებელ საწყისს. ასიმილაციას პირწმინდად მექანიკურ მიზნითა მოქმედება უძევს საფუძვლად. ყოველ ცოცხალ არსს სპეცეფიკური ელემენტარული სამკუთხედი შეესაბამება. ამ სამკუთხედების გვერდები ორგანიზმის ახალგაზრდობაში უფრო ცინცხალნი და ქმედითნი არიან, სიბერეში კი ცვდებიან და უწინდებურად ვეღარ უტევენ, ვეღარც ძველებური ინტენსივობით ითვისებენ საზრდოს. პლატონი ამტკიცებს, რომ სისხლი განუწყვეტელი მიმოიქცევა სხეულში და მის ყველა ნა-წილში თან მოაქვს საზრდოს ნაწილაკები, სისხლისძარღვები კი დაახლოებით ისეთ-სავევეგ როლს ასრულებენ, როგორც სარწყავი არხები—ყანებსა თუ ბალჩაბა-ლებში.

293. „სულის შემკვერელი კავშირნი“ — დედანში: „ჰოი ტეს პსიხეს ღესმოი“ (შდრ. ზემოთ, შენიშვნა. 269). დაუუკვირდეთ სიტყვას — „ჰოი ღესმოი“, მხ. რ. „ჰო ღესმოს“, მისი ძირითადი მნიშვნელობებია: საბელი, საბმელი, საბამი; ნავსაბმელი; ბაგირი, ჭაპანი; ბორკილი, ხუნდი; ანატ. იოვი; საპყრობილი, საპატიმრო, სატუსა-ლო; ტყვეობა, შეკრულობა, შებოჭილობა... აი, რა არის, პლატონის მიხედვით სი-ბერე: როგორც ვიცით, ადამიანის სულის უკეთესი — ღვთაებრივი და უკვდავი ნაწილის სავანე თავის ტვინია („ენკეფალონი“, იხ. შენიშვნა 267), რომელთანაც ის „დახსნად კავშირთა“ („ლიტოი ღესმოი“) მეშვეობითაა შეერთებული (განსხვავებით სამყაროს სულისა და სამყაროს სხეულისაგან, რომლებიც „დაუხსნელი კავშირე-ბით“ — „ალიტოი ღესმოი“ — ერწყმიან ერთმანეთს). ტვინის უნატიფეს ელემენ-ტარულ სამკუთხედთა (იხ. შენიშვნა 266) თანდათანობით გაცვეთა, მათი დაწრეტა და გამოფიტვა გარდუვალად იწვევს ტვინთან სულის შემაერთებელ კავშირთა რღვევას („ლიენი“), რასაც საბოლოო შედეგად მოსდევს სულის „ახსნა“ თუ თავ-დახსნა, ესე იგი სხეულთან გაყრა, ანუ სიკვდილი. „ტიმოსისი“ სწორედ ამ პასა-ჟითაა შთავონებული „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი სტრიქონი: „დაამხსნა ჩემნი კავშირნი, შეერთებირ სულთა სირასა“. ქართული რუსთველოლოგები „ვეფხის-ტყაოსნის“ ავტორის ინსპირატორად ამ შემთხვევაში ნეოპლატონიკოსებს მიიჩნე-ვენ, რადგანაც „სირა“ („სერია“) ნეპლატონური ტერმინია (იხ. შენ. 144), მაგრამ მათი ინტერპრეტაცია უთუოდ უნდა დაუხსტდეს: როგორც ნეოპლატონიკოსების, ისე რუსთველისთვისაც ამ შემთხვევაში ამოსავალ წერტილად კვდომისა და სიკვ-დილის პლატონური, კერძოდ, „ტიმოსისიელი“ კონცეფცია გვევლინება.

294. პლატონის ეტიოლოგია (მოძღვრება სნეულების გამომწვევ მიზნითა შესა-ხებ), უწინარეს ყოვლისა, ჰიპოკრატეს ეტიოლოგიაზეა დაფუძნებული. ჰიპოკრა-ტე, ემპედოკლეს უშუალო გავლენით, თვლიდა, რომ ყველა სხეული ოთხი ძირითა-დი ელემენტის — მიწის, წყლის, ჰაერისა და ცეცხლისაგან შედგება, რომლებსაც

შეესაბამება ოთხი ელემენტარული თვისება — ცხელი, ცივი, მშრალი და სველი. სხეულის ესა თუ ის თვისება, ჰიპოკრატეს მიხედვით, ამა თუ იმ ელემენტის სიჭარბეზე ან მის ნაკლებობაზეა დამოკიდებული. ზემოხსენებულ ოთხ ელემენტსვე შეესაბამება სხეულის ოთხი მთავარი, ოთხი კარდინალური სითხე: სისხლი, ფლევმა, ყვითელი და შავი ნალღელი, რომლებიც ელემენტარულ თვისებათა მეშვეობით, სხვადასხვაგვარი თანაფარდობით ერწყმიან ერთმანეთს. ეს თვალსაზრისი თავიდან ბოლომდე გასდევს ჰიპოკრატეს ფიზიოლოგიასა და პათოლოგიას. ჯანმრთელობის საწინდარი ისაა, რომ ზემოხსენებული ელემენტებიც, თვისებებიცა და კარდინალური სითხეებიც შერევისას („კრასის“) ზუსტი პროპორციულობითა და ჰარმონიული კავშირით ერწყმიან ერთმანეთს, სხეულება კი ზემოხსენებულ საწყისთა სიჭარბითა თუ სიმწირით, ან კიდევ მათი დისჰარმონიული თანაფარდობისგან იღებს დასაბამს (იხ. ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. დამატება, გვ. 13—15).

295. იგულისხმება ოთხი ძირითადი ელემენტი — მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი; ასე რომ, ტვინი, ძვლები, ხორცი და მყესები ნაერთებად გვევლინებიან.

296. „ნალღელი“ („ხოლე“) „ტიმეოსში“ ნაღვის ორსავე სახეს — ყვითელსა და შავ ნალღელს აღნიშნავს. „შრატი“ („იხორ“), ა. რიეოს მიხედვით (დასახ. ნაშრ. გვ. 215), იგულისხმება სისხლის შრატი, ზოგადად კი — ყოველი წვენიის თხიერი ნაწილი. „ფლეგმა“ — ბლანტი, ლორწოვანი სითხე; ქვემოთ აღწერილია მისი სახეები („მწვევე ფლეგმა“, „თეთრი ფლეგმა“).

297. იხ. ზემო შენიშვნა.

298. იხ. შენიშვნა 296.

299. ფლეგმის ამ სახეობას, ა. რიეოს მიხედვით (დასახ. ნაშრ. გვ. 216) ხშირად ვხვდებით ჰიპოკრატისტებისა და არისტოტელეს ნაშრომებში.

300. თეთრი ფლეგმის ნალექი („ოროს“) მიიღება ფლეგმის შედგენილობიდან, სიბლანტის განმსაზღვრელი კომპონენტის განცალკევებით (ა. რიეო, იქვე). „ოროს“-იდან, პლატონის მიხედვით, დასაბამს იღებს ოფლი და ცრემლი.

301. „ტეტანოსის“ სახელწოდება წარმოსდგება ზმნიდან „ტეინო“ — „ეძაბავ“ „ეკიძავ“, „ოპისოტონოსი“ კი „უკუმოხრილს“, „უკუდაკიშულს“ ნიშნავს. ტეტანოსს, კუნთების სპაზმოლურ გახვევებს, დაწერილებით აგვიწერს ჰიპოკრატე თავის ტრაქტატში „სხეულებებისათვის“: „ყბები ისე მაგრადაა ერთმანეთს მიკრული, რომ პირის გაღება შეუძლებელია; გადმოკარკლული თვალები ცრემლებითაა საცხე; ზურგი გაშეშებულია; ავადმყოფი ხელ-ფეხს ვეღარა ხრის; წამოჭარბებული სახე უკიდურეს ტკივილს გამოხატავს“ და ა. შ.... იმავე თხზულებაში ჰიპოკრატე შემდეგი სიტყვებით აგვიწერს ოპისოტონოსს: „ოპისოტონოსი მხოლოდ იმით განსხვავდება ტეტანოსისაგან, რომ სხეულის ასოები უკუმიმართლებით იხრებიან; ავადმყოფი კიდურებს ვეღარ ამოძრავებს, ვერც თითებსა შლის; საშინლად იტანჯება; ტკივილისაგან ყვირის“ და ა. შ. (ორივე ციტატა მოტანილია წიგნიდან — პლატონი, თხზულებათა სრული კრებული, ვილ სესეს რედაქციით, ე. შოვესა და სესეს წინათქმებით და შენიშვნებით, ტ. VI, პარიზი, 1869, გვ. 285).

302. აქ ჩვენ ზოგადად უნდა შევაჯამოთ პლატონის ეტიოლოგიის ის ნაწილი, რომელიც ხორციელ სხეულებებს ეხება („ტიმეოსი“, 82 a — 86 a). უწინარეს ყოვლისა, უნდა შევნიშნოთ, რომ „ტიმეოსში“ „ჩვენ ვხვდებით იმავე ჰუმორალურ-პათოლოგიურ წარმოდგენებს, რომლებიც დომინანტობდნენ ჰიპოკრატისათა შორის“ (ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ. გვ. 559). ზემოთ (იხ. შენიშვნა 294) ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჯანმრთელობის საწინდარი ორგანიზმის შემადგენელი ოთხი ძირითადი ელემენტის (ცხელი, ცივი, წყალი, მიწა), მათი ოთხი მთავარი თვისების (ცხელი, ცივი, სველი, მშრალი) და ოთხი ძირითადი სითხის (სისხლი, ფლეგმა, ყვითელი და შავი ნალღელი) ჰარმონიული თანაფარდობაა, ავადმყოფობა კი ამ

პარმონის რღვევისაგან იღებს დასაბამს. მაგრამ ჩვენ ციცი, რომ ზემოხსენებულ ელემენტები უშუალოდ როდი შედიან ორგანიზმის შემადგენლობაში, არამედ მეორეულ ნაერთთა სახით და ამ სახითვე აყალიბებენ ძვლებს, ხორცს, კუნთებს, ყოველგვარ ქსოვილს. ამ ნაერთთაგან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია სისხლი, რომლისგანაც იბადებიან ხორცი და მყესები. სისხლი სამ სხვადასხვა სუბსტანციას შეიცავს: ბოჭკოებს, ნალექს, რომელიც ბოჭკოების მოცილების შემდეგ დედდება და, ბოლოს ბლანტსა და წებოვან სითხეს, რომელიც ბოჭკოებიდან და ხორციდან მოედინება და „ერთის მხრივ, ძვლების საყვებად, მეორეს, მხრივ, ძვლებისა და ხორცის შემავსებელი ნივთიერებად გვევლინება. ხორცი, „ტიმოსის“ მიხედვით, სისხლის ნაწილობრივი გამკვრივებისაგან იღებს დასაბამს და დაახლოებით იმავე კომპონენტებისაგან შედგება. ბუნებრივი წესრიგის გზით, ხორცი სისხლისაგან იბადება; და, პირიქით, არაბუნებრივია გზა, როდესაც ხორცი, მთლიანად თუ ნაწილობრივ, თხევად მდგომარეობას უბრუნდება და გაფუჭებული სისხლის სახით სისხლძარღვებში ჩაიწურება, სადაც ნალექსა, შრატსა და ფლეგმის სხვადასხვა სახესთან შერეული მიედინება. ეს სნეულებათა ძირითადი მიზეზი გახლავთ. ზემოხსენებულ ბლანტ სითხეთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ნალექი და ფლეგმა. არსებობს ნალექის სხვადასხვა სახე, იმისდა მიხედვით, თუ რა ასაკისაა ხორცი, რომლისგანაც ისინი იღებენ დასაბამს. იგივე ითქმის ფლეგმის სხვადასხვა სახის მიმართაც, რომლებიც სისხლის, ნალექისა და, ბოლოს, ხორცისაგან წარმოიქმნებიან. ყველა ეს სითხე როდია პათოგენური, მით უმეტეს, თუ ისინი გარეთ გამოიყოფიან, ვთქვათ, ოფლის მსგავსად, მაგრამ, არსებითად, მანაც მაკენი არიან, რამდენადაც ხორცის ხარჯზე ზრდიან სითხის მოცულობას ორგანიზმში. ამ საწყისთა მეშვეობით, პლატონი ოთხად აჯგუფებს „ხორციელ“ სნეულებებს 1. გათხიერება (ლიკვეფაცია) დაიწყო, მაგრამ ის არ შეხება ხორცის იმ ძირეულ შრეს, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ძვლებსა და ხორცს. 2. ლიკვეფაცია ზემოდანიშნულ შრეზე ვრცელდება, რის შედეგადაც ის უხვდება, ხორკლიანი ხდება და მარილებით ივსება, ხოლო შემდეგ ხორცქვეშ იშლება, როგორც კი მყესები შორდება ძვლებს და ამჟღავნებს ხორცი სისხლში გადადის. 3. პროცესი საკუთრივ ხორცში კი არ იწყება, არამედ ძვლებში, რომლებიც იფიტებიან და იშლებიან, რაც იწვევს ხორცისა და სისხლის გადაგვარებას. 4. და ბოლოს, სნეულება ძვლის ტვინსაც უწევს. ავადმყოფობის ოთხივე ეს სახე ხორცის ლიკვეფაციითაა გამოწვეული. მაგრამ არსებობს სხვა ტიპის სნეულებებიც, რომლებსაც ორგანიზმში ჰაერის მეტისმეტი სიჭარბე იწვევს: ფილტი არა მარტო გულის გამაგრილებელი ორგანოა (იხ. შენიშვნა 258), არამედ ორგანიზმში ჰაერის მთავარი გამანაწილებელიც. როცა ზოგიერთი მისი არხი იხშობა, სხეულის ცალკეული ნაწილები ჰაერს ვეღარ იღებენ. სამაგიეროდ ღია არხები უფრო ინტენსიურად მუშაობენ და ამის შედეგად ფართოვებიან. ჰაერი ჭარბად ჩაედინება დიაფრაგმის არეში და მის დეფორმაციას იწვევს, ანდა სისხლძარღვებისა თუ მყესების ირგვლივ გროვდება. აქედან იღებს დასაბამს ისეთი სნეულებანი, როგორცაა ტეტანოსი და ოპსოტონოსი (იხ. შენიშვნა 301). შემდეგ პლატონი აგვიწერს ფლეგმის სხვადასხვა სახეობით გამოწვეულ სნეულებებსაც, რომელთა შორისაც ყველაზე მძიმეა „წმინდა სნეულება“, ანუ ეპილეპსია. ამას მოსდევს ნალექის სხვადასხვა სახეებით განპირობებულ სნეულებათა აღწერა და, ბოლოს, ციებ-ცხელების სხვადასხვა ტიპთა მოკლე დახასიათება მათი გამომწვევი მიზეზების მიხედვით, ხოლო ამ მიზეზებად „ტიმოსის“ ოთხი ძირითადი ელემენტიდან (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი) ერთ-ერთის სიჭარბეს სახავს.

303. სხეულის სნეულებათა განხილვის შემდეგ პლატონი გადადის სულის სნეულებათა განხილვაზე. ამ უკანასკნელთა შორის „ტიმოსის“, უწინარეს ყოვლისა,

ასახელებს უგონობის („ანოია“) ორ სახეს: სიშლეგეს („მანია“) და უმეცრებას („ამათია“). მაგრამ სულის სნეულებები, პლატონის აზრით, ხორცის სნეულებები-საგან იღებენ დასაბამს. ასე მაგალითად, სიშლეგეს სიამოვნებისა თუ ტანჯვის მეტისმეტი სიჭარბე უძევს საფუძვლად, რაც, „ტიმეოსის“ მიხედვით, სხეულში მკვეთრად საგრძნობი ფიზიოლოგიური ცვლილებების წყაროდ იქცევა; შემოსხენებული სიჭარბის შედეგად „ტიმინიდან ისევე იღვრება უხვად მედინი თესლი, როგორც მსხმოიარე ხეს სცივია ნაყოფი“, ეს კი ცნობიერების გამრუდებას, გონებისა თუ აზრის პარმონიული წრებრუნვის რღვევასა და ფსიქიკის საერთო მოშლილობას იწვევს. იგივე ითქმის სულიერი სნეულების ყველა სხვა სახის მიმართ. სულიერი სნეულება, პლატონის მიხედვით, სულის ბიწიერებაა (უგონობაც (უგონობაც, უმეცრებაც, ბოროტებაც, ზაკვაც, სიყალბეც და ა. შ. და ა. შ.— ამ ბიწიერების კერძო სახეებია), მაგრამ „ტიმეოსის“ ავტორი დაჟინებით ხაზს უსვამს იმ აზრს, რომ სულის ბიწიერების მიზეზი სხეულია, სულის სნეულება ხორცის სნეულებისაგან იღებს დასაბამს. ყოველგვარი ბიწი უშუალოდ ხორცსა ვნებს და მხოლოდ ხორცის მეშვეობით გვევლინება სულის ვნებათა წყაროდ (შდრ. სულისა და ხორცის სიმრთელის სპარტული იდეალი: „ჯანსაღი სული — ჯანსაღ სხეულში“). „ტიმეოსის“ წინამდებარე პასაჟს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება „გეფხისტყაოსნის“ შემდეგი სტრიქონების გასაგებად: „მე სიტყვასა ერთსა კადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“. აქ ჩვენს წინაშეა პლატონის ფსიქოლოგიზმის უღრმესი წვდომა, რომელიც თამამად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ამავე ფსიქოლოგიზმის ნეოპლატონური, კერძოდ, პლოტინისეული ინტერპრეტაციის პოეტურ პარალელად.

304. შდრ. „პროტაგორა“, 345 e: „...ბრძენთა შორის ერთიც არა თვლის, რომ ესა თუ ის კაცი შეიძლება ნებაყოფლობით ცდებოდეს, ან თავისი ნებით სჩადიოდეს სამარცხვინო და ბოროტ საქმეს. მათ კარგად იციან, რომ ყველა, ვინც სამარცხვინო საქმეს ან ბოროტებას სჩადის, თავისდა უნებურად იქცევა ასე. შდრ. „მენონი“, 77 d: „...ვინც არ იცის, რა არის ბოროტება, მას კი არ მიელტვის, არამედ იმას, რასაც სიკეთედ სახავს. ამრიგად, ის ბოროტებას სიკეთედ თვლის და სიკეთესვე მიელტვის“ (შდრ. აგრეთვე „გორგია“, 466 c—468 e). ეს პლატონური კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ნებელობა მისი ცოდნითა და შინაგანი განსჯითაა განპირობებული, უფრო გვიან მთლიანად გაიზიარა სტოიციზმმა და, რამდენადმე მოდიფიცირებული სახით, — თვით ქრისტიანისმაც. „ყოველი სული — წერს მარკუს ავრელიუსი, — თავისდა უნებურად სწყდება როგორც ჭეშმარიტებას, ისე იმ სიქველესაც, რომელიც თითოეულს მისი ღირსებისამებრ მიადებს მისაგებელს“ („ფიქრები“, XI, 18; იხ. აგრეთვე IV, 5, VII, 22, 63). შდრ. პავლე. რომაელთა მიმართ. VII, 19—20: „რამეთუ არა რომელი-იგი მნებავს კეთილი, მას ვჰყოფ, არამედ რომელი იგი არა მნებავს ბოროტი, მას ვიქმ. ხოლო უკუეთუ რომელი-იგი მე არა მნებავს და მას ვჰყოფ, არღარა მე ვიქმ მას, არამედ რომელი-იგი დამკვიდრებულ არს ჩემ თანა ცოდვამ“. ფრანგი მეცნიერი ჟ. მოროსტოციზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლისადმი მიძღვნილ ნაშრომში წერს („ეპიქტეტე“, პარიზი, 1964, გვ. 33—36): „ადამიანი ყოველთვის ცდლობს იმოქმედოს ისე, როგორც თვითონ ეპრიანება, საკუთარი განსჯის თანახმად, მაგრამ ყოველთვის როდი ახერხებს ჰყოს ის, რაც სურს, თუნდაც იქმოდეს იმას, რისი ქმნაც გადაწყვიტა. ამით აიხსნება საერთო აზრის პროტესტი სოკრატული ინტელექტუალიზმის წინააღმდეგ, რომლის მტკიცებითაც, ნებელობა განსჯითაა განპირობებული. ასე მართლდება წმ. პავლეს სიტყვები: მე ჩემდა უნებურად ვჰყოფო ბოროტს. ეს პარადოქსი ნებელობისა, რომელიც თავის თავს ეწინააღმდეგება და რომელიც თავისდა უნებურად ახდენს არჩევანს..., ნების აბსოლუტურ მისწრაფე-

ბასა და მის პარტიკულარულ დეტერმინაციათა შორის არსებული დისპროპორციის შედეგია... ნება, რომელიც აბსოლუტურად მიელტვის სიკეთეს, მხოლოდ და მხოლოდ პარტიკულარული წარმოდგენებითაა დეტერმინირებული, წარმოდგენებით, რომელთაგანაც არცერთი არ შეიცავს აბსოლუტურ სიკეთეს მთელი თავისი სი-ცხადით... აქედან, ნების ესოდენ ხშირი ცთომილება, მაგრამ ეს ცთომილება უნე-ბურიაა. „ტიმეოსში“ პლატონის ეს კონცეფცია ერთგვარად მოდფიცირებულია: ნებელობა არა მარტო შინაგანი განსჯითაა დეტერმინირებული, არამედ ხორცის სიმრთელით თუ სნეულებითაც.

305. იგულისხმება თავი, გულმკერდის არე და მუცლის ღრუ (იხ. შენიშვნები 255, 256, 259).

306. როგორც ვხედავთ, სულიერი სნეულების მიზეზად გვევლინება არა მარტო ხორცის სნეულება, არამედ მანკიერი საზოგადოებრივი წყობილებაცა და არასწო-რი აღზრდაც.

307. სიკეთისა და მშვენიერების ურთიერთგაიგივება „ტიმეოსის“ წინამდებარე კონტექსტში, რომელიც ამ გაიგივების საფუძვლად ადამიანს გულისხმობს, სული-ერი და ფიზიკური აღზრდის, ადამიანური სრულქმნილების ძველი ბერძნული იდე-ალია, ე. წ. „კალოკაგათია“; შესაბამისად, ამ სრულქმნილებას მიღწეულ კაცს „კალო-კაგათოს“ ჰქვია ბერძნულად. „კალოკაგათოს“ კომპოზიცია, რომლის პირველი კომ-პონენტი „კალოს“ აღნიშნავს როგორც გარეგნულ, ისე შინაგან სილამაზესა და მომ-ხიბვლელობას. მაგრამ ამ სიტყვას სხვა ნიუანსიც აქვს: კერძოდ, ის აგრეთვე ნიშ-ნავს კაცს, რომელიც უყოყმანოდ იხდის თავის მოქალაქეობრივ ვალს და თანაც, ისე იხდის, რომ პატივისცემასა და ქება-დიდებას იმსახურებს. რაც შეეხება მეორე კომპონენტს — „აგათოს“, უწინარეს ყოვლისა, ესაა — „კეთილი“, „ღირსეული“, „სრულქმნილი“, „აღტაცების ღირსი“ (ზედსართავი წარმოებულია ზმნისაგან „აგა-მაი“ — „მომწონს“, „ვიღაცით ან რაღაცით აღფრთოვანებული ვარ“). ასე რომ, ცნება „კალოკაგათია“, რომელიც ხშირად მეორდება არა ერთი და ორი ბერძენი კლასიკოსის (პეროდოტე, თუკიდენე, პლატონი, ქსენოფონტე, არისტოტელე, პლუ-ტარქე და სხვ.) თხზულებებში, აღნიშნავს ადამიანურ სიქველეთა ერთობლიობას, რომელიც თანაბრად მოიცავს ფიზიკურს თუ სულიერს სილამაზესა და სრულქმნი-ლების თითქმის ყველა შესაძლო ნიუანსს; შეიძლება ითქვას, რომ კალოკაგათია სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანის დაუცხრომელი ქმედითობის გზით ზნეობრივი იდეალის მიღწევა, მისი ხორცშესხმა და დამკვიდრება. ქმედითობის გარეშე არ არ-სებობს კალოკაგათია, ამტკიცებს არისტოტელე: „ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს კარგი თვისება, მაგრამ ეს თვისება შეიძლება უქმად იყოს, როგორც, ვთქვათ, მძი-ნარესა თუ სხვა რამ მიზეზით უმოქმედო კაცში. ენერგია კი გამორიცხავს ამას, ვინაიდან ის, აუცილებლობის ძალით, მოქმედებს და სიკეთისაკენ ილტვის. და რო-გორც ოლიმპიური თამაშების დროს გვირგვინით ამკობენ არა ყველაზე ლა-მაზებს ან ყველაზე ძლიერთ, არამედ მხოლოდ ასპარეზობის მონა-წილეებს (ვინაიდან სწორედ მათ შორის არიან გამარჯვებულნი), ზუსტად ასევე, ცხოვრებაშიც მხოლოდ ისინი აღწევენ კალოკაგათიას, რომელნიც მოქმედებენ, სა-მაგეროდ ამნაირი ადამიანების ცხოვრება თავისთავადაა სასიამოვნო; ვინაიდან ტკბობა — სულიერი განცდაა და ყველას სიამოვნებს ის, რაც უყვარს. ასე მაგა-ლითად, ცხენების მოყვარულს ცხენები მოსწონს, სანახაობების მოყვარულს — თე-ატრი, ხოლო ყოველგვ საშარტლიანობის მოყვარისათვის სიშარტლეა მოსაწონი, სიქველის მოყვარისათვის კი — ყოველგვარი სიქველე“ („ნიკომაქეს ეთიკა“, I, 9).

308. „ზომა“ („მეტრონი“) პლატონის ეთიკისა და ესთეტიკის, მთელი მისი ფი-ლოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ტერმინია. მაგრამ ეს ტერმინი ისე ხშირად და იმდენად სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობით იხმარება დიალოგებში, რომ ძალიან

ჭირს მისი ზუსტი და მკაფიო ფორმულირება. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ზომა ერთგვარი შუალედია ორ უცილებლურ სიზარბესა და სიმწირეს, მეტის-მეტობასა და ნაკლებეანებას შორის („პოლიტიკოსი“, 284 ე). „ფილოსოსი“ მიხედვით (16 ც — 20 ე), ზომა სხვა არა არის რა, თუ არა „ზღვრის“ („პერას“) და „უსაზღვროს“ („აპირონ“) დიალექტიკური სინთეზი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ზღვრისა და უსაზღვროების ორგანულ მთლიანობაში ზღვარი მარტოაღენ საზღვარი კი აღარ არის, არამედ უკვე „ზომად“, ანუ „რიცხვად“ იქცევა. „ფილებოსშივე“ (65 ა) სიკეთე სამი იდეის — მშვენიერების, ჭეშმარიტებისა და „ზომის“ მონათესავე „თანაზომადობის“ („სიმეტრონ“) სახით წარმოჩნდება. „ზომის“ ცნება მნიშვნელოვან როლს ასრულებს პლატონის ფსიქოლოგიურ, ბიოლოგიურ და სამედიცინო, კერძოდ, სულისა და ხორცის სიმართლეა და მათ ჰიგიენასთან დაკავშირებულ წარმოდგენებშიც. იმას, ვინც გიმნასტიკას დიდებულად უთავსებს მუხისკასა და მათ უზომიერესად („მეტრიოტა“) უსადაგებს სულს, ჩვენ შეგვიძლია სავსებით სამართლიანად ეთვლიდეთ ყოველად მუსიკურ და ყოველად ჰარმონიულ კაცად. გაცილებით უფრო მეტად, ვიდრე იმას, ვისაც შეუძლია ერთმანეთს შეუწყოს და შეუხმატბილოს სიმები“ („სახელმწიფო“, III, 412 ა).

309. გიმნასტიკას, როგორც სხეულის გაკაყების უებრო საშუალებას და ჯანმრთელობის საწინდარს დიდ ყურადღებას უთმობდნენ ჰიპოკრატე და მისი მიმდევრები. „ჰიპოკრატეოსების მოძღვრებით, გიმნასტიკური ვარჯიშების წყალობით სხეულის ყოველი ასო მაგრდება, უმოქმედობის შედეგად კი უძლურდება. წვრთნა ხელს უწყობს ასოთა განვითარებას და ხელს უშლის მათ ნაადრევ დაბერებას, საერთოდ, ვარჯიში წინ უნდა უსწრებდეს ჰემას. წვრთნა უებარი საშუალებაა როგორც ნაყოფანების, ისე მეტისმეტი სიმსუქნის წინააღმდეგაც. ამასთანავე, თანდათანობით გახდომასთან ერთად უნდა შეიზღუდოს ფიზიკური დატვირთვა. ატორი ტრაქტატისა „დიეტისათვის“ ძალზე დაწვრილებით ჩერდება გიმნასტიკაზე, რომლის ორ სახეობასაც არჩევს — ბუნებრივსა და ძალდატანებითს (ხელოვნურს). პირველს მიეკუთვნება მზერის, სენის, ხმისა და აზრის წართვა, რომელთა ქმედითობასაც ავტორი იმით ხსნის, რომ სული, ზემოხსენებულ პროცესთა ზემოქმედების შედეგად, თბება და „შრება“ იმის გამოისობით, რომ სხეულის სინოტივესა ხარაჯეს, რისი წყალობითაც ყველა რბილი ნაწილი და მთელი სხეულიც მკლევდება. ბუნებრივ წვრთნასვე მიეკუთვნება სეირნობა, რომელიც ასევე „აშრობს“ სხეულს, რადგანაც, ერთის მხრივ, ხელს უშლის მუცელში სითხეთა დაგროვებას, რომლებიც მოძრაობის შედეგად რბილი ნაწილებისაკენ მიედინებიან, მეორეს მხრივ კი, სხეულის გახურების წყალობით, ხელს უწყობს საზრდოს უნატიფესი ნაწილაკების შეთვისებას, როგორც თანდაყოლილი სითბოს, ისე სუნთქვისა და შარდის მეშვეობით, რომლებთან ერთადაც საზრდოს ნარჩენები გარეთ გამოიყოფა. ამრიგად, სხეულში რჩება საზრდოს მხოლოდ უფრო მშრალი ნაწილაკები, რის შედეგადაც შრება მუცელიცა და რბილი ნაწილებიც. ასეთსავე ზემოქმედებას ახდენს დილით სეირნობაც (უზმოზე), რაც ხელს უწყობს სინესტის გამოყოფას ნაწილობრივ სუნთქვის, ნაწილობრივ ცხვირიდან და ფილტვებიდან გამოდენის, ნაწილობრივ კი სინესტის წყალობით, რის გამოც სული თავის ბუნებრივ სითბოს ინარჩუნებს. ამნაირი გაუმენლის შედეგად მუცელი ეშვება, მზერა და სმენა უფრო მახვილი ხდება და თავსა და მთელს სხეულში ერთგვარი სიმსუბუქე იგრძნობა. ძალდატანებითს (ხელოვნურ) წვრთნას მიეკუთვნება შემდეგი სახეები: სწორ ბილიზე ან სარბიელზე უკუშემოქცევით რბენა, ორმაგი რბენა სტადიონზე — სამიჯნე სვეტამდე და პირუკუ („დიპლოი“), წრიული რბენა („ტროხოი“), შემდეგ რხევითი მოძრაობანი („პარასისმატა“), ზემკლავი („ანაკინემატა“, „ანაკუფისმატა“) ჭიდაობა („პალე“) წოლელა თუ ჩოქელა მდგომარეობაში, ტანის ზელვა („ტრიბისი),

მუშტი-კრივი („აკროხერიე“), ხორბლითა თუ ქვიშით საცხე ტყავის ტომრების. ატაცი („კორიკომახე“), ხელების ვარჯიში და სამზადისი საკრივედ თუ საცეკვაოდ. („ხეირონომიე“) და, ბოლოს, სუნთქვის შეკავება ფორების ცაფართოების მიზნით“ (ს. კოენერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 317—318). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თავის, ბეგრ დიალოგში, განსაკუთრებით კი „სახელმწიფოში“, პლატონი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს გიმნასტიკას, როგორც სხეულის წრთობისა და გაკაყების უებრო საშუალებას.

310. პლატონის კონცეფციით, მუსიკურ აღზრდას ისეთივე მნიშვნელობა ენიჭება სულისათვის, როგორც გიმნასტიკურს — სხეულისათვის („სახელმწიფო“, 376 c). საერთოდ, აღზრდის ძველი ბერძნული სისტემა წარმოუდგენელი იყო მუსიკისა და გიმნასტიკის გარეშე. ოლიმპიოდორე აღექსანდრიელი თავის „პლატონის ცხოვრებაში“ წერს: „ასეთი იყო სამი საგანი, რომლებსაც ბავშვებს ასწავლიდნენ. ათეში: „სიტყვიერება, მუსიკა და პალესტრა; მაგრამ არა უმეზნოდ, არამედ იმ მიზნით, რომ სიტყვიერების ცოდნას განევითარებინა მათი გონება, მუსიკას სიტლანქისაგან დაეცვა მათი სული, ხოლო პალესტრასა და გიმნაზიებში წვრთნას ფუჭი ვნებების წინააღმდეგ საბრძოლველად გამოებრძმედა მათი სხეული“... „მუსიკოსები ამტკიცებენ, რომ თამაშსა და სიმღერას აღმზრდელითი მნიშვნელობა აქვს და ხელს უწყობს ზნეობრივ სრულყოფილებას“, — წერს სტრაბონი („გეოგრაფია“, I, 2, 3). მუსიკური (და გიმნასტიკური) აღზრდის შესახებ დაწერილებით იხ. პლატონი, „სახელმწიფო“, III, 403 c — 412 b; „კანონები“, II, 652 a — 674 c. ანტიკურ ეპოქაში მუსიკის მნიშვნელობის შესახებ იხ. „ანტიკური მუსიკალური ესეთტიკა“. შესავალი წერილი და ტექსტების შერჩევა ა. ლსევისა, მოსკ. 1960.

311. ეს პრეცეპტი ჰიპოკრატესაგან იღებს დასაბამს: „თვით მძიმე სნეულებათა. საწყისი სტადიაშიც კი იშვიათად მიმართეთ გამწმენდ საშუალებებს; მხოლოდ დიდი სიფრთხილითა და გულმოდგინებით აწონ-დაწონის შემდეგ იხმარეთ ისინი. გამწმენდი საშუალების დროულად მიღება დიდად სარგოა, მაგრამ თუ აუცილებელი არ არის, ის შეიძლება საბედისწერო შეიქნეს“ („აფორიზმები“, I, 24, 25).

312. ანალოგიურ კონცეფციას ვხვდებით „ფიზიკურ პრობლემებში“ (I, 6, 859 b 12), რომლის ავტორობასაც შეცდომით მიაწერდნენ არისტოტელეს. შეხედულეება, რომლის თანახმადაც ყოველი ავადმყოფობა რეგულარულად ვითარდება და გარკვეული ხანგრძლივობით ხასიათდება, ჰიპოკრატეოსთა თეორიიდან მიმდინარეობს (იხ. ა. რიგო, დასახ. ნაშრ. გვ. 224).

313. იხ. შენიშვნები 255, 256, 259, 305.

314. შდრ. შენიშვნა 307; ქმედითობა, როგორც სულიერი და ფიზიკური სრულქმნილების იდეალის — „კალკაგათის“ მიღწევის საშუალება.

315. როგორც ვხვდავთ, სულის გონივრული საწყისი „ტიმეოსის“ ამ პასაჟში დემონთანაა გაიგივებული. დემონების შესახებ იხ. ბ. ბრეგვაძე „სოკრატე“, აღმ. „საუნჯე“, 1983, № 6, გვ. 278—279; 285—286.

316. ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში ესაა ერთ-ერთი უიშვიათესი პასაჟი, სადაც ადამიანის ხატად ე. წ. „სამყაროული ხის“ ინტროვერტირებული ვარიანტი („არბორ ინვერსა“) გვევლინება. როგორც ჩანს სამყაროული (კოსმიური) ხის ეს ინტროვერტირებული ვარიანტი ძველი ინდოეთისაგან იღებს დასაბამს: „ციდან ფესვი ეშვება დაბლა, მიწიდან ის მაღლა მიიწევს“ („ათპარავედა“); „ზემოთ ფესვი, ქვემოთ რტოები, ეს მარადიული ლედვის ხეა“ („კათპა-უფანი-შადა“) — იხ. „მსოფლიოს ხალხთა მითები“, ტ. I, მოსკ., 1980, გვ. 400.

317. იგულისხმება გონივრული სული; იხ. შენიშვნა 315.

318. სამყაროული აზრის წრებრუნვის შესახებ იხ. შენიშვნა 99.

319. სამყაროს წრებრუნვისა და მისი ჰარმონიულობის შესახებ, იხ. შენიშვნები 95, 96, 98.

320. ესაა ე. წ. „მეტემფსიქოსის“ — სულთა გარდასხეულების ერთ-ერთი კერძო მომენტი, რასაც არა მარტო ბერძნების, არამედ ბევრი სხვა ხალხისთვისაც ნიშნეული რელიგიური თუ მითოლოგიური წარმოდგენები უძეგს საფუძვლად, რომელთა თანახმადაც, ქალი კაცისაგან იღებს დასაბამს; შდრ. „დაბადება“ II, 22—23... მეტემფსიქოსის შესახებ ზოგადად იხ. ქვემოთ, შენ. 322.

321. პლატონის ბიოლოგიური თეორიის ამ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტის შესახებ დაწვრილებით იხ. „წინასიტყვაობა“.

322. „ტიმოსის“ ეს პასაჟი ჩვენ გვაცნობს მეტემფსიქოსის პლატონური კონცეფციის ახალ ასპექტს. მეტემფსიქოსის (სულთა გარდასახულების), ანუ პალინგენესის (კვლავ შობის, კვლავ დაბადების) კონცეფცია პლატონის ნააზრევში ორფიკოსთა მისტიური მოძღვრებიდან იღებს დასაბამს. „პლატონმა, — წერს პროკლე დიადოხოსი, — ორფევისიგან ისესხა გადმოცემა იმის შესახებ, რომ ზოგიერთი სული აქერონთან იწმინდება და თავის კეთილ ხვედრს იღებს... მშვენიერ მდელოზე, ღრმად მდინე აქერონის პირას, ზოგი სული კი ცივსა და პირქუშ ტარტაროსში ისჯება“ („ორფიკოსთა ფრაგმენტები“, შეკრება ო. კერნა, ბერლინი, 1922, ფრაგმ. 222). ტარტაროსში სასჯელის მოხდის შემდეგ ეს სულები კვლავინდებურად უბრუნდებიან ამქვეყნიური არსებობის მომდევნო ციკლს და იმ არსებებში განსხეულებიან, რომლებიც, თავიანთი გონებრივი სრულმნიშვნისა თუ განვითარების მიხედვით, ადამიანზე გაცილებით უფრო დაბალ საფეხურზე დგანან. პროკლე შემდეგ წერს, რომ პლატონმა ორფევისიგან იესესხა გადმოცემა სულთა გადასახლებისა თუ გარდასხეულების შესახებ; მისი აზრით, „პლატონის ფილოსოფია ყველა სხვა ფილოსოფიისაგან განირჩევა იმით, რომ მას უფრო არსებებამდე ჩამოჰყავს სული, რომელსაც გედალ აქცევს“. აქ პროკლე იმომზებს „სახელმწიფოს“ (X, 620 b), სადაც პლატონი სწორედ ორფევისის სულზე მსჯელობს, რომელმაც გედის ხვედრი ირჩია (ისევე, როგორც მომღერალ თამირისის სულზე, რომელმაც ბულბულში მოისურვა განსხეულება). „სახელმწიფოშივე“ (620 b) აიაქსის სული ლომში განსხეულება, თერსიტესი კი — მაიმუნში (620 c). „სახელმწიფოზე“ უფრო ადრე ორფიკოსთა ზემოხსენებული გავლენის კვალი ნათლად იგრძნობა „ფედონში“, სადაც სოკრატე ეუბნება კემესს, რომ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ბიწიერებით შესვრილი სულნი „იმ არსთა სხეულს შეიმოსენ, რომელთაც ზნით ჰკადნენ ძველ სიცოცხლეში... ასე მაგალითად, იმ კაცთა სულნი, რომელნიც მხოლოდ ნაყოფიანებას, მრუშობას და მემთვრალეობას ეძლეოდნენ მთელის არსებით, ვირთა და მათგვარ ცხოველთა სხეულს შეიმოსენ... ხოლო მათი სულები, ვინც უსამართლობა, ტირანია და ძარცვა-გლეჯა არჩია ყველაფერს, მგლებსა, ქორებსა და ძერებში გარდასხეულებიან“; (81 e—82 a). და ბოლოს, „ტიმოსის“ მიხედვით, წყლისა თუ ჰაერის ბინადარ სულდგმულთა, ისევე როგორც ხმელეთზე მცხოვრებ თუ მიწაზე მხოხავ არსებათა მთელი სიმრავლე მეტემფსიქოსის ანუ, რაც იგივეა, პალინგენესისის გზით, კაცთა მოდგმისაგან იღებს დასაბამს. ამრიგად, მეტემფსიქოსის პლატონური თეორია, რომელსაც უფრო ადრეულ დიალოგებში ერთგვარად ფრაგმენტულ ხასიათი ჰქონდა, „ტიმოსში“ უკვე ზოგად სისტემად ყალიბდება.

323. ზოგიერთი ხელნაწიური განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს: „გონით საწვდომი („ნოეტუ“) ღმერთის“ ნაცვლად — „შემოქმედ“ („პოიეტუ“) ღმერთს.“ „ტიმოსის“ ბევრ სხვა მთარგმნელსა და კომენტატორთან ერთად, მეც პირველ ვარიანტს ვუჭერ მხარს, ვინაიდან „გონით საწვდომი ღმერთი“ იდეათა ინტელიგიბილურ სინამდვილეს, ანუ ღვთაებრივ პირველ ნიმუშს („პარადეიგმა“) გულისხმობს, „შემოქმედი ღმერთი“ კი — დემიურგოსს. მაგრამ გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, ანუ კოსმოსი შემოქმედის (დემიურგოსის) კი არა, ინტელიგიბილური სინამდვილის, ანუ გონით საწვდომი ღმერთის ხატად და ასლად გვევლინება.