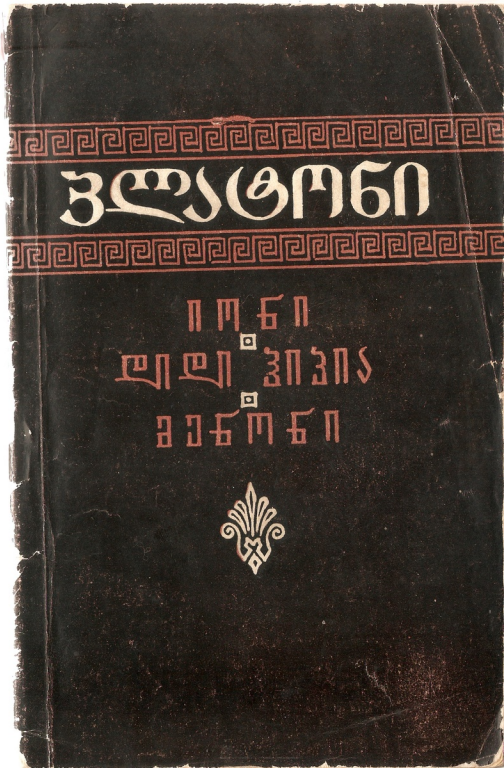


<http://illuminati.ge/>



1875



PLATONIS
ION
HIPPIAS MAJOR
MENON



In linguam Ibericam
e Graeco convertit.
praefationibus et commentariis instruxit
Bačana Bregvadze

«NACADULI»
TIBILISI MCMLXXIV

პლატონის
იონი
ლილი ჰიპია
მენონი



ძველი ბერძნულიდან თარგმნა,
წინაპქმები და შენიშვნები
დაურთო
ბაჩანა ბრეგვაძემ

„ნაკადული“
თბილისი 1974

1973 წელს შესრულდა გენიალური ბერძენი მო-
აზროვნის პლატონის (427—347 წ. ძვ. წ. ა.)
დახადაების 2400 წლისთავი.

გამომცემლობა „ნაკადული“ შიიხიხვედრის
სთავაზობს პლატონის შემოქმედების ადრეული
პერიოდის სამ შედევრს — „იონს“, „დიდ ჰი-
პიას“, „მენონს“, რომლებიც, შესაბამისად, პო-
ეტური ზემოთაგონების, მშვენიერებისა და სი-
კვების პრობლემებისადმი მიძღვნილი.

(პლატონის ისტორიული მინიშნელობა)

„დიდ ბერძენთა ხედვისა პლატონი“.
„ქართლის ცხოვრება“.

პლატონი უფროდ ყველაზე დიდი სახელია ძველი ფილოსოფიის
ისტორიაში. ამ სიდიადეს ის უნდა უმადლოდეს საკუთარი აზრის
სიღრმეს და სიმდიდრეს, თავის განსაკვირვებელ პოეტურ ძაღმოსი-
ლებას, რომელსაც ძველ საბერძნეთში მხოლოდ პომპროსის გენია
თუ შეიძლება ვაუტროდდეს, თავის პროფეტულ პათოსს, რომელიც
ჩვენში ბიბლიურ წინაწარმეტყველთა სპირიტუალური გზების რე-
მინისცენციას იწვევს, თავისი მაღალი სულის დაუოკებელ ღტოლ-
ვას მარადიული კრეშმარტივების შემცენებისა და ამ კრეშმარტივების
ისტორიულ სინამდდეში დანერგვისაკენ, ერთი სიტყვით, თავისი
შესაძლებლობებისა და ბუნებრივი მონაცემების უსასრულო მრავ-
ალფეროვნებას, რომელთა თავმოყრა და პარამონიული შერწყმა
ერთ პიროვნებაში, ერთ ავტორში, ესოდენ იშვიათი მოვლენაა კა-
ცობრიობის მთელი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე. აი,
რამ განაპირობა, უწინარეს ყოვლისა, პლატონის ფილოსოფიის უცვ-
ლადეობა, მისი ცხოველყოფილობა და აქტუალობა, მისი მარადიული
სიტახუე და სიახლე. აი, რატომ გასცდა იგი თავისი პატარა ერის
ფარგლებს როგორც დროული, ისე სივრცობრივი თვალსაზრისითაც
და მთელი კაცობრიობის კუთვნილებად იქცა, კაცობრიობისა, რომ-
ლის კულტურაზეც პლატონისთვის ზემოქმედებას ფილოსოფიის ზო-
ვიერთი ისტორიისი, არც თუ სრულიად უსაფუძვლოდ, მსოფლიო
რელიგიური სისტემების გავლენას ადარებს. ამ გავლენის მასშტაბუ-
რობისა და ინტენსივობის შესახებ დღეს აღარ დაობენ. პლატონური
ფილოსოფიის სრულიად სხვადასხვა და, ისე განსაყეთ, ზოგჯერ დია-
მეტრალურად ურთიერთსაპირისპირო ინტერპრეტაციის მიუხედავად,
ზოგადასაკებობითი კულტურასა და ცივილიზაციაზე მისი გავლენის
შეფასებისას თანამედროვე დასავლეთეუროპელი თუ რუსი სწავ-
ლენი ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ ე რ თ ს უ ლ ო ე ნ ე ბ ა ს ი ნ ე ნ ე ნ . არც
შეიძლება სხვაგვარად იყოს, ვინაიდან საქმე ეგება მხოლოდ და მხო-
ლოდ ისტორიული სინამდგილის, რეალური ფაქტის მეცნიერულ
კონსტატაციას. აი, რას წერს, მავალითად, ფრანგი პლატონისტი
პიერ-მაქსიმ შულო:

„პლატონის ფილოსოფია არ არის დახშული და გაყინული სის-
ტემა: ესაა მარადიული ძიება, რომელიც გამუდმებით ახლდება და
ღრმავდება... ესაა უწყვეტი სწრაფვა იმპეტრიალური რეალო-

ზების, მათი სტრუქტურის, მათი თანადარღობის შემეცნებისაყენ, იდეალური სურათის კვლევისა და ამ კვლევის შედეგად მიღებულნი ცოდნის თანამად სახელმწიფოს გარდაქმნისთვის; ესაა თავის მთლიანობაში აღებული და თავის ელემენტებს თავისმთავრად კომპირირი ერთიანობის პარამონიული სტრუქტურის ცნება; ესაა კუმპარატები-საყენ რაიგებრებულ რეფლექსის თანადართობითი წინაყვის გრანობა, რომელსაც ძალუძს ერთიანობის მიყოლებით ავადიან ყველა დაზარალება, რომელიც ხელს უშლის მის ძლევაშილ სულს. ესაა არა მარტო რაციონალური ინტელიგენცია და მათემატიკური შემეცნებისაყენ, არამედ ენთუზიაზმის მრავალსაზივანი ფორმებისთვისაც მიმუჭებულ უფლდეს თავისივედღი ღირებულება...

პლატონის მოძღვრება ხელს იცდის მისი საკვდილს შემდეგაც: მისი ამისწული და შეკვიდრე სპეციკოე ფიქრობს, რომ სიკეთე საგანთა დასაზამი და საწყისი კი არ არის, არამედ ევოლუციის საბოლოო მზანი, ის უარს ამბობს იდეებზე და რიცკვებით ცელის მით. მეორე მხრივ, არისტოტელეს მთელი სისტემა რეფორმირებული პლატონიზმისაყენ იღებს დასაზამს. პლატონის ვაგების მანერა გაშედღებით იცვლება: ახალი აიღებია მისში მხოლოდ სექტაციის ხედვას, მაგრამ ნეოპლატონიზმი ბელახლო ეპოქაყენს მეტაფიზიკურ აზრს და პარამენიდეს¹ საყველციებს გადარქმელება. ფილან აღექსანდრაილი ერთმანეთთან აყვიმირებს პლატონიზმს და ბიპლიას. ამისდა ყვალად, თეოლოგები ვაშედღებით ესენხებიან პლატონიზმს. ეგრძოდ, ნეტარი ავეუსტინე პლატონის ენით თარგმნის მოსეს გამოცხადებას... მისი ვაგენად არჩავლბ თვალსაზრთა იფდურება თუ მუსულმანურ თეოლოგებში: დემოზაბი და უკვალდი არის, ყოველყვეარი ანსობისა თუ არსებობის წყარო, ხოლო სამყარო ღმერის სარეკა.

„ტიმოლის“ ქალკიდიოსისებლი კომენტარების წყალობით შარტრისა და ოქსფორდის ფილოსოფიური სკოლების შთამკონებელი პლატონიზმი ვადაწყვეტე ვაგენას აზღენს ადრეული შუა საუკუნეებისა და XII ს. რენესანსის, ისევე როგორც XIII-XIV საუკ. ანგუსტინელია ფილოსოფიურ მოღვრებებზე.

რენესანსის ვტომანი ერთმანეთს ენაცვლბიან თარგმანები და ვამოციებია: მარსალი ფიჩინოსი (1483 წ.), ალდუს მანუციუსისა (1513 წ.) ანრი ეთენისა (1578). პლატონიზმის ზოვიერთ ასექტი ნაყოფიერად ვითარებუა ფლორენსის აყავებიაში, ვაშინ როდესაც ზოვიერთი — ვალლესი ქმნილებთა შოვიანების წყაროდ იქცევა.

XVII ს. ფილოსოფიის დიდი კლასიციზები პლატონიზმი საზრდობენ, ხოლო XVIII ს. კრიტიციზმი მის ტრანსპოზიციას წარმოიღებუა. XIX ს. ერთმანეთს ცელის პლატონიზმის დაინგნება და განდიდება; და ბოლის, ჩვენი საყველენი პლატონიზმი თანადროული აზროვნების ერთ-ერთ დომინანტურ მოვლენად რჩება: სულერთთა, საყვე ენება დიხოსი ინტერპრეტიციები, მათემატიკურ ოპერაციები,

სულის ფილოსოფიას, დასეულბობათა თეორიას, ყველაზე თამამ სოციალურ ცდებს, ბიოლოგიის ზოვიერთ უაღეს ასექტებს, ფენომენოლოგიას თუ სხვა თანამედროვე ფილოსოფიური სკოლების ვარკვეულ ფორმებს... პლატონიზმი ყოველთვის რიხიდავდა პოეტებს და ხელოვნების წარმომადგენლებს, რომლებსაც, მართალი რომ ვთქვათ, სპირაბს ეუფლდ ესმოდით იგი. მაგრამ პლატონიერი პოეტების რა შემეცნებერი ანთოლოგიას შედგენა შეიძლებოდა რენესანსიდან მოყოლებულია — თორდსურთამდე, ბოდლერამდე, მალორმესა თუ ვალმარმდე!

ესოვრებისა და აზროვნების ყველა სფეროში ჩვენ ვხედავთ პლატონიზმის ცოველმყოფელ ამბულტების ნეპოქმეფუნებას, პლატონიზმისა, რომლის ნაყოფიერება კუმპარატებს შეეძლებოდა!

ახლა კი რებს მცენებრს, ჩვენი დროის ერთ-ერთ უთვალსაზრთეს პლატონისტს ა. ლესიეს მოველმინათ:

„პლატონის სახელი არა მარტო ცნობილია, მნიშვნელოვანი ანდა დიდი. წარბი თუ მსხვილი ძაღვებით პლატონის ფილოსოფია განწინის არა მარტო მსოფლიო ფილოსოფიას, არამედ მსოფლიო კულტურასაც. ევროპის ისტორიას, პლატონის შემდეგ, ვერ კიდეც არ ასოსი არცერთი საყველენე, როცა პლატონის დიღეს სანდლ არ ყოველიყენს მისი პლატონისა და დავისაშ მას ან მეტიციკელ აღქმდენენ ან ყოველიყენარად აენგნდენენ — ისტორიულ-რეალიტეური, ისტორიულ-ლიტერატურული, ისტორიული თუ სოციოლოგიური თვალსაზრთით. პლატონის შემდეგ აღმოცენებული მსოფლიო რეალიტეები ცდილობდენენ თავის მხარეს — ვაღებებურბიანო იგი, რათა მისი მეშეგებით დაეფუნებინათ თვითნათი საწყნებობა და ამ მხრივ არცთუ იშვიათად აღყვედენენ წარმეტებას...

ქალკიდიოსი თუ ელინისტური პერიოდის ბერძენები; ძველი რომაელები; ისლამის შობართ ოპოზიციურად განწყობილი არაბი მოაზროვნენი; გვიანდელიტური იფდისში და შუასაყუნეობერივი კახალია; ბიზანტიური მართლმადიდებლობა და რომაული კათოლიციზმი; XIV საყუნის ბიზანტიელი მიტიციკები, რომლებმაც შევაჯემეს ათასწლოვანი ბიზანტიზმი და ამავე საყუნის ბერძენული მისტიციკები, რომლებმაც მტკიცე ხიდი გადეს, ერთის მხრივ, შუასაყუნეობერივ თეოლოგიას, ხოლო მეორეს მხრივ, ვერმანულ იფდოლიზმსა და უბრკველეს ყოვლისა, ანტის შორის; იტალიური აღორბინების თვისტები და პანთეისტები; გვიანდელი ჰუმანისტები; ფრანკი რაციონალისტები და ინგლისელი ემპირიციკები; სუბიექტური იფდოლიტი ფიქრს; რომანტიკული მითოლოგი შეღინეს; კრიტიკრიციების უნივერსალური დიალექტიკის შეკმუნელი ჰეგელი; შო-

¹ P.-M. Schuhl. L' Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 209 — 212.

ენაუერი და მისი დოქტრინა გონივრულ იდეათა სამყაროს შესახებ (რომელიც, ჩვეულებრივ, მეორე პლანზე ინაცვლებს მის ძირითად მოძღვრებასთან შედარებით: ესაა მოძღვრება არაგონივრული მსოფლო ნების შესახებ); რუსი ფილოსოფოსი-იდეალისტები ელადიმერ სოლოვიოვისა და სერგეი ტრუბეცკოის ჩათვლით; თანამედროვე გერმანელი მოაზროვნენი ნეოკანტიანელებსა, ჰუსტერლიანელებსა და ექსისტენციალისტებამდე; იტალიელები როზინის, ჯობერტის, კროჩესა და ჩანტილეს ჩათვლით; ინგლისურ-ამერიკელი ფილოსოფია როისისა, უაიტჰედისა და სანტიანამდე; მათემატიკოსები და ფიზიკოსები ჰაიზენბერგისა და შრეინფერმდეს; პოეტებისა და პროზაიკოსების, მხატვრებისა და კრიტიკოსების, სწავლეულებისა და დილტანტების, ტრადიციების მსხვრეველ შემოქმედთა და ამავე ტრადიციების ლაზრულად დამცველ მემწანთა უსასრულო რაოდენობა, — დიას, მოაზროვნეთა მთელი ეს ურიცხვი სიმრავლე ავერ უკვე მესამე ათასწლეულია დაობს, კამათობს, ცხარობს, ღვლავს პლატონის გამო, დიდიზამებებს უმღერის ან მემწანური გემოვნების დონემდე აჭევიტებს მას. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონი კაცობრიული კულტურის ისტორიის ერთგვარ მარადიულ პრობლემად იქცა და გერჩეობივ შეუძლებელია იმის წარმოდგენა, თუ როდის, როგორ, რა პირობებში ან ვის მიერ მოხერხდება ამ პრობლემის საბოლოო გადაჭრა¹.

მაგრამ ყველაფერი ეს ეხება პლატონის მივლ უზარმაზარ შემოქმედებას, მის უმდიდრეს ფილოსოფიურ თუ ლიტერატურულ მემკვიდრეობას და არა მხოლოდ „იონის“, „დიდ ჰიპიასას“ თუ „მენონის“, რომელთა გავლენა, რა თქმა უნდა, შედარებით მოკრძალებული და ნაკლებ მასშტაბურია. ეს დილოგები ჩვენ გვაცნობენ პლატონის სულიერი ევოლუციის უაღრესად რთული და შინაგანი წინააღმდეგობებით აღბეჭდილი გზის გარდამივალ ეტაპს, რომელიც უთუოდ უნდა გაველო ფილოსოფოსს, რათა „ნაიღმისა“ თუ „ფედროსის“, „ფედონისა“, თუ „თეეტეტის“, „სოფისტისა“ თუ „პარმენიდეს“, „ფილებოსისა“ თუ „ტიმოლის“, „სახელმწიფოსა“ თუ „კანონების“ მატეფიზიკური სპეკულაციის მწვერვალისათვის მივლწივა. ეს გარემოება, რასაკვირველია, სრულიადივ არ ამცირებს „იონის“, „დიდი ჰიპიასას“ და „მენონის“ მნიშვნელობას, მათ თავისთავად ღირებულებას. პლატონს რომ ამ სამი პატარა დილოგის გარდა სხვა არაფერი შეეჭმნა, ის მაინც ერთ-ერთ უთვალსაჩინოეს ფიგურად დარჩებოდა ბერძნული (და არა მარტო ბერძნული) ფილოსოფიის ისტორიაში, ამ აზრის დასტურს თანდართულ წინათქმებსა თუ შენიშვნებში, უწინარეს ყოვლისა კი თვით დილოგებშივე იპოვის მკითხველი.



¹ А. Ф. Лосев, Жизненный и творческий путь Платона, — Платон, Соч. в трех томах, т. I, М., 1968, стр. 5—6.

„იონის“ მიზანი¹

„იონი“ ანუ „ილიადის“ შესახებ (იონ ე პერი ილიადის) ხშირად ასე უწოდებენ პლატონის ამ ერთ-ერთ ყველაზე მოკლე დიალოგს, იმიტომ რომ მასში მომეროსის ეპოსის მავალითზე განაქვლენილია პოეტური ინსპირაციის (წუთთავიანების) პლატონური გაგების არსი და განზოგადებული სახით მოცემულია რაესოდელი, ხოლო მის წიაღ — პოეტური ხელოვნების კრიტიკა ხაერთოდ.

„სოკრატე და მისი მოწაფეები, — წერს რუსი ფილოსოფოსი ვლ. ხოლოვიოვი, — უთუოდ უნდა შესახებოდნენ იმ დიდ ავტორიტეტს, რომელიც მათ დროს მოხვეტილი ჰქონდა მომეროსის ეპოსს. ბერძნული ხალხური ცნობიერების პირველი გადვიძება და გამოფიზლება მთელი სისრულით აისახა და უცვლადყოფილ იქნა ამ უფროს პოემებში, რომლებსაც განცვიფრებითა და სიყვარულით ეწაფებოდნენ მომღვეწო თაობები და რომლებშიაც ისინი ყოველგვარი სიბრძნისა თუ მშვენიერების ცხოველყოფილ წყაროსა და უცვალებელ საწომს ხედავდნენ. თუ „ილიადა“ და „ოდისეა“ ელინური ნაციონალური დღობისმოთაობის ბიბლიად ითვლებოდა, მისი ნამდვილი კურსუმები იყენენ რაესოდები, რომლებიც მომეროსის ცოცხლოდნენ და სულდგმულობდნენ: ის იყო მათი სპეციალური დვთაება. მათი წილსვლომოლო... აქ ხაემე ეტებოდა რწმენის, და ვიდრე ამ რწმენას მისი ხაენის ჰერმარტი არის მიხედვით შეაფხებდა, სოკრატეს უთუოდ უნდა მოეხდინა იმ ფაქტის კონსტატირება, რომ ეს იყო ბრმა რწმენა, ან თუ ბრმა არა, ყოველ შემთხვევაში, არაცნობიერი მანეც, ყოველგვარი სიბრძნის წყაროდ რომ თვლიდნენ მომეროსის, რაესოდები არავითარ ჰერმარტიც სიბრძნის და ცოდნას არ იტებდნენ მისგან და არ შეეცლოთ გაეცნალებინათ თავისი თავისა თუ სხვისთვის, რას ემყარებოდა მათი მოწინააღმდეგეობა და აღტაცება“.¹

პლატონი მიზნად ისახავდა ეჩვენებინა, რომ მომეროსის შთელი ეს კულტა არ ინსახურებდა იმ უნივერსალური ავტორიტეტისა და საზოგადოებრივი ცხოვრებისა თუ ცნობიერების წარმმარტველი ფაქტორის მნიშვნელობას, რასაც მას ანიებდნენ რაესოდები, და ამასთან, დემოტიციებინა თანამედროვეთათვის, რომ რაესოდები,

¹ Творения Платона, пер. с греческого Владимира Соловьева, т. I (Рассуждение об Ионе), М., 1899, стр. 176.

პომპროსის კულტის ეს ქემპარიტი ღმრთისმსახური, ისეთივე ცრუ-პატივნი იყენენ; როგორც ვთქვით, სოფისტები.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს იყო პლატონის მიერ დასახუ-ლი მიზნის მხოლოდ ერთი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, არაქტიულოდ ასპექტი. მაგრამ ამ მიზანს მეორე, უფრო არსებითი და მნიშვნელო-ვანი, თეორიული ასპექტიც აქვს: „იონში“, ისევე როგორც „დიდი პი-პიასში“, „ნადიმსა“ თუ „ფედრუსში“ პლატონი, უპირველეს ყოვლი-სა, ცდილობს გამიჩინოს ესთეტიკური პრინციპი სინამდვილის უკვლა სხვა სფეროსაგან, განსაზღვროს ესთეტიკური საგნისა და მისი კო-რელატური ესთეტიკური შემეცნების სპეციფიკა; უარყოს ხელოვ-ნების სოფისტური — პარამუნდად ტექნიკური და ვულგარულ-მექა-ნისტური გაგება და ფილოსოფიურად დააფუძნოს ტრანსცენდენტუ-რი კონცეფცია შემოქმედებითი აქტივისა და შემოქმედებითი პროცე-სის ირაციონალურობის შესახებ (რასაკვირვლია, იგულისხმება მსა-ტერული შემოქმედება).

როგორ ახარსტიკების ის თავის მიზანს? ამას „იონის“ სიმუქტი-ბა და შინაგანი სტრუქტურის ანალიზი გვიჩვენებს.

სიმუქტი და შინაგანი სტრუქტურა

დილოგი იწყება ex abrupto: სოკრატე ხედავს აიენში ჩასულ სახელმოხეციერ რაფსოდს — იონ ეფესოსს, რომელმაც სულ ცოტა წინის წინათ გამოარქვა ეპიდარხს, ასკლეპიოსის ღდესასწაულზე, და პირფერულ ქება-ღიღებს უძღვნის მის ხელოვნებას (საუბრაში ჩაი-რჩეის ერთ-ერთი ნაცადი ხერხი; ასე იბოძა ამახს ხოლმე ოსტატუ-რად დაგებულ ქსელში თავის უფუნერ მსხვერპლს). როგორც ხასხება სოკრატეს ამ ხელოვნების არსი? — რაფსოდი პოეტის, უპირველეს ყოვლისა კი ღვთაებრივი მომეროსის აზრებს უნდა ვადასტოვდეს და უმარტადებს მსმენელს, ხოლო ამას ვერ შესძლებს ის, ვისაც არ ეს-მის, რას ამბობს ან ამტკიცებს პოეტი. ესმის თუ არა მომეროსი იონს, როცა თავისი გაბრუებული მსმენელების წინაშე დაპარაკობს

1. ქსენოფონტეს „ნადიმში“ (III, 5) ანტისთენე ეციხებება ნი-კერატეს: იცნობს თუ არა რაფსოდებზე უფრო ყვეუერ ხალხს (ეთნოს ტი ელითოტერიონ რაფსოდონს? რაზეც ნიკერატე უპასუხებს: „არა ევიცივე ზეჯის, არ ეიკნობ.“

2 A. Ф. Лосев, История античной эстетики, М., 1969, стр. 168.

3 შორს რომ არ წაიკვიდო, იხ. თუნდაც აქვე, „დიდი პიპიას“ და-საწყისი.

მს. სე? — უფრო უკეთ, ვინც რომელსაზე სხვა რაფსოდს, — უბასუ-რებს იონი. — კი მაგრამ — კითხვას უნაცვლელს სოკრატე თვდაჯე-რებულსა და გამარჯვებით გალაღებულ რაფსოდს, — მარტო მომე-როსი ვესმის კარგად თუ სხვა პოეტებიც, მაგალითად, ზესიოდეს და არქილოქეს? — მარტო მომეროსია — აღიარებს მიაშიტი იონი.

სოკრატე დაუფრენებლავ სარგებლობს რაფსოდის ამ გულწრფე-ლი აღიარებით: — მაშასადამე, შენ, ჩემო იონ, ხელოვნების (ტებზე) და ცოდნის (ქნსტატებზე) წყალობით როდი დაპარაკობ მომეროსზე. შენ რომ მართლად ხელოვნება და ცოდნა განიჭებდეს მომეროსზე, მსწავლობის უნარს, მაშინ ასევე იმსურებდი სხვა პოეტებზედაც. ვი-ნაიდან პოეტური ხელოვნება (ისევე როგორც ფერწერა, ქანდაკე-ბა სხვა მისთანანი) ერთი მთლიანი ხელოვნება და უკვლა პოეტი ერთსა და იმავე საგანზე წერს. აი, რატომაც, რომ ერთი და იგივე მეოლით განიხილება ნებისმიერი მთლიანი ხელოვნება, და თუ შენ არჩევი, რა არის კარგი მომეროსის შემოქმედებაში და რა არის ცუ-დი, მაშინ, რასაკვირვლია, სხვა პოეტები — ჰესიოდეს, არქილოქეს და ა. შ. — ქმნილებათა ავკრეანონობასაც უნდა არჩედე.

იონის თვითრწმენას პირველი მარტივი დატეკო: გაოგნებული რაფ-სოდი, ერთი მხრივ, იძულებულია დაეიანსხოს სოკრატეს არგუმენტს, მაგრამ, მეორე მხრივ, მან ხომ, ბოლოს, და ბოლოს, პირადი ცდო-ბის, რომ კარგად ღდაპარაკობს მარტო მომეროსზე, მაშინ როდესაც სხვა პოეტებზე არაფრის თქმა არ შეუძლია. — რა უნდა იყოს ამის მაშუსი, ჩემო სოკრატე? — განცვიფრებით ეციხებება იგი თავის ცბი-ერ თანამოსაუბრას.

სოკრატე მასუხი იონის ამ შეიხიხვავ თავისი აზრობრივი სი-ღრმით, სტელსოვით მარწუნებულებით, ემოციური შემოქმედების ძალითა და ტონალიზის უჩვეულო სიმადლით ქემპარიტად მთელი დილოგის ბრითი და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მისი სიმძიმის ცენტრია“. არ ექნა არცერთი თარგმანი: უნდა დედანში წაიკითხო-ეს დაიხეილთ პასევი, რაოა უშუალოდ შეიგარჩონ და მთელი სხვე-ნითი განვიცადო პლატონის სიტყვის ჩაღოქრული ძალმოსილება... მაგ-რამ ვნახით, რას ამბობს სოკრატე:

— ამის მიზეზი ისაა, იონ, რომ შენ ხელოვნებისა და ცოდნის კი არა, ღვთაებრივი შემოთავონების წყალობით დაპარაკობ მომეროსზე ხომ ვინახავს, როგორ იზიდავს მანავიტი რკინის პატარა რკოდებს, და არა მარტო იზიდავს, სხვა რკოდების მიზოდვის ძალასაც ანიჭებს მათ. სწორედ განიხილეს ამ „გაღადლებსა“ და ყოვლისგანმწონ ძალას შეიძლება შევადაროთ ღვთაებრივი შემოთავონება, რომელიც მუსიკის-გან გადაეცემა პოეტს, პოეტისგან — რაფსოდს, ხოლო ეს უკანას-კნელი, თავის მხრივ, მსმენილებს გადაეცემს მას. ასე ვიღებო შე-გარდო შთავონებულია ჭაქეს. ქემპარიტი პოეტები „ღვთიური ძა-ლის“ (თეია დინამის), „ღვთიური სიმშვიტის“ (ენთუსიასის; მანია) თუ

„ღვთიერი ნების“ (თუა მოიარა) წყალობით ქმნიან თავიანი მომზი-
ლად ლექსებს, თვითონდა პოეტი ამა თუ იმ მუზის მიერაა შთაუ-
ნებული, ხილი თვითელი რაფსოდი — ეს ინტერმედიალური რგო-
ლი პოეტის და მხედრის შორის — ამა თუ იმ პოეტის მიერ. შენი
ინსპირატორი, შენი შთაბავნიელი პოეტი პომეროხია, ჩემი იონ.
ამბრო შთაგონების (და არა ხელოვნების) წყალობით რომ ღაპარა-
კობ მომეროსზე, არცერთ სხვა პოეტზე არ შეგიძლია ოლმარაგო.

სანამ მხედრებს პოეტთა შემოაგონების ირველი ტრიალებს,
იონი ხალხით თმარებს სოკრატეს აზრს, მაგრამ მას არასიღიებით
არ შეუძლია დავითანმოს ამ მისწარებას, თითქმის თვითონაც ღვთი-
ური სისუფავისა და ზეშთაგონების წყალობით ღაპარაკობს პომეროს-
ზე. — კეთილი და პატონადი ამბობს სოკრატე. — „მშინ მითა-
რი, რა გენის კარგად ჰომეროსის პოეზიაში? — ყველაფერი, —
ქედმაღლურად აცხადებს იონი. — ნთუ ისიც, რაც შეუძლებელია
კარგად გენსოდეს, თუცადა ჰომეროსი ხშირად ღაპარაკობს მასზე? —
სერ მავალიდა, ჰომეროსი დაწერილობით ავიწყებს ზეგრ სხვადასხვა
ხელოვნებას — მეტროსი, ემისი, მეფეზუასი თუ მისინისა. თითვე-
ლი ეს ხელოვნება განსაკუთრებულ გაწაფულობას, დახელოვნება-
დაბოტატებისა და დახეციალებას მოითხოვს, თვითელ მათვანს ოა-
ვისი ხაყუთარი სავანი, საყუთარი ოლმინე აქვს, ახე რომ, მეეტლის
ხელოვნება ვერასოდეს ვერ განსწევს, ვთქვათ, მისინს ხელოვნების
ნავიგირებსა, და რა გასაკვირია, თუ მეეტლი, ემისი, მეფეზუა და მის-
ანი ყოველთვის რაფსოლზე უფრო იმსებლებენ იქ, სადაც ეტლის
მართვას, ექიმობას, თევზჭერას თუ მისინისა იტნა საქმე.

სამოლოად დახელოვნებული და ნირაზმდარი იონი ამაოდ ცდილობს
დაამტკიცოს, რომ მას კარგად ენის არა თვითელი ან ხელოვნება-
თავანი, არამედ, საერთოდ, ყველაფერი (ისევე ყველაფერი), რაც
პომეროსის პოეზიის სავანს შეადგენს, თუცა თვითონვე გრძობს
ამგვარი მტკიცების უსაფუძვლობას და ერთხელ კიდევ გაბრძო-
ლებს საყოფარი რეპუტაციის გადახარჩენად. — ჩემი აზრით, — ეტუ-
ნება იგი სოკრატეს, — რაფსოდი იცის ის, თუ როგორი სიტყვა შე-
შენის კაცს და როგორი ქალს, ან კიდევ, მონას თუ თავისუფალს,
ქვეშევრდომს თუ მოვარს (მამასადაც, იონი, რომელიც სულ ცოტა
ნისი წინაა ქედმაღლურად აცხადებდა — ყველაფერი კარგად მესმის
პომეროსის პოეზიაში, ახლა იძულებულია რაფსოდის ხელოვნების

სავანი მარტოოდენ სტილის სდეროთი შემოღარგლოს). მაგრამ სოკ-
რატე წამხედ ამათვებს რაფსოდის ამ მტკიცებასაც — ყველა ცალკე-
ულ ხელოვნებაში გაწაფულ და დამატ ტენუელი კაცი არა მარტო
საქმით, არამედ სიტყვითაც უკეთ იცნობს თავის ხელოვნებას. ამი-
ტომ მესხედ უკეთეს ბრძანებას მიცემს თავის ექიპებს, მეჭოვე უკუო
დაყუავენებს გამჭვივარებულ ხარს და მურხანილიც უკუთ ანუტუმებს
სწულს, ვიდრე რაფსოდო.

რას უპირისპირებს იონი სოკრატეს ამ არგუმენტს? საქალოდ
აღვავერსა და ახარებულ აზრს: — რაფსოდე იცის, როგორი სი-
ტყუით ამხედვებს მხედართმთავარი თავის უკონარებს. — მან ეს იცის
როგორც მხედართმთავარმა თუ როგორც რაფსოდმა? — ვითომ რა
განსხვავებაა? — კი მაგრამ, ვანა რაფსოდისა და მხედართმთავრის
ხელოვნება ერთი და იგივე ხელოვნებაა? — დიხს. — თუ ასეა, მა-
შინ შენ, ყველაზე უკეთესი რაფსოდო ელნათა შორის, ამავე
დროს, ყველაზე უკეთესი მხედართმთავარიც უნდა იყო. — რა თქმა
უნდა. — კეთილი და პატონადი, სოკრატე მშინს რით ახსენებს ის ფაქ-
ტი, რომ მარტოდენ რაფსოდისას მხედრებს და არ მხედართმთავ-
არობ? ან, იქნებ ფაქტობ, თითქმის ელდას იქვოს ვივარვინით უზულ-
შემუელი რაფსოდო უფრო სქირდება, ვიდრე დიდი მხედართმთავ-
არი? მაშ, ნუ ჰოტობ, ჩემო იონ, და პროტექციებით ნუკი თვალ-
მამკობ, არამედ დაფიქტობ შენს წინაშე მღვარ დაღმებს. — თუ
შენ კვლავინებებურად დაიბინებს, რომ ხელოვნებისა და ცოდნის წყა-
დლობით ღაპარაკობ და ბრძნულადაც ღაპარაკობ პომეროსზე, მაშინ
შეწულებული ვიქნები, ცრუ და უსმარებელი კაცი შეგარქვა, ვინაი-
დან, წინააღმდეგ შენი დაბრძინებისა, არაფერი ბრძნულს არ შეუბნები
პომეროსზე და, მამასადაც, უსმარებელი იქცევი და ცრუობ, ხი-
ლი თუ დავითანმები ჩემს აზრს, რომლის მიხედვითაც შენ ხელოვნ-
ებისა და ცოდნის კი არა, არამედ ღვთიური სისუფავისა და ზეშთა-
გონების წყალობით ღაპარაკობ პომეროსზე. მაშინ შენ გახედავს იმის
ქმნას, რომ უსმარებელი იქცევი, იონს! — დიხს, დაფიქტობი ამ დი-
დუფებს და აღარა: შენ ხელოვნებთ გაბრძნობილი კი არა, ზეშთაგო-
ნებული და დავითანმებიც მებოტობ ხარ პომეროსისა.

ამრკად, ერთის შეზღვეით ისეთი შთაბეჭდილობა იქმნება, თით-
ქმის პლატონის კრტკვა მხოლოდ რაფსოდისა და რაფსოდული
ხელოვნების წინააღმდეგე იყოს მიმართული. მაგრამ არა, რაფსოდებს
მიღმა პლატონი ყოველთვის გულსმობს პოეტებს, ასე რომ სოკრატ-
ეს მიერ ფორმირებული დასკვნებიც ამ უკანასკნელთაც ისევე
ეცხობთ და სხვადასხვა, როგორც მათ ინტერპრეტატორებს, ე. ი. რა-
ფსოდებს... ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ როგორ ორდება „დიდ ჰიპიაში“

¹ შტრ. Stalbaum, Prolegomena ad Ionem, 1857, გვ. 333;
В. Асмье. Платон — философ-художник античного мира,
წიგნი — Платон, извр. диал. М. 1965, გვ. 32.

¹ ამ ტერმინების, აგრეთვე ექსტანზისა თუ ენთუზიაზმის, რო-
გორც ფილოსოფიური-სტეტიკური პრინციპის სტიმულატორის მილი-
ფიკაციების შესახებ იხ. ა. ფ. ლისევის ზემოთ დასახელებული წიგ-
ნი, გვ. 468—476 (თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ლისევისეული ინ-
ტერპრეტაცია დაზღვეული არ არის გარკვეული ცალმხრიობისაკენ);
იხ. აგრეთვე საქმოდ კრცილი ბიპლიოგრაფია, რომელიც თან ერ-
თვის ამავე წიგნს, გვ. 706.

დიალოგის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი. დავიერებულ მიზეზებ-
ლის თვალს ადვილად შეაჩნებს, რომ „იონის“, გმირის გარკების
ნაცვლად, პლატონი ახდენს დიალოგის იდეურ-მისწობრივი პლანის
რედაქციას, რაც საგანძობლად ართულებს „იონის“ შინაგან
სტრუქტურას და ამწეებს მის არსში წილმას, მაგრამ, ამასთან,
მნიშვნელოვანად აძლიერებს ექსპრესიულ ძალმოსილებას და პლათონ-
ფონიურ ელფარდობას. ზედმეტია იმის მტკიცება, თუ რა ორგანუ-
ლად ტრეჟმის ორივე ეს პლანი ერთმანეთს „იონის“ ხაერთო სიუ-
ვეტური ქარგავს. საქმარისა გულდასმით წყვილობით და გვიან-
რობით დიალოგის თუნდაც V და VII თავში, რათა თვანათლივ დავი-
რწუნდეთ, როგორი სისტემატური თანამედვერობით ახორციელებს
პლატონი თავის შინაფიქრს და როგორ გვიმედეგებს, რაფსოდუ-
ლი ზელოვნების კრიტიკის კვალდავს, პოეტური შემოქმედების
თემატიკა არსს და საწყისს (ქეშმარიტს, რასაკვირველია, პლატონის
გულსაზრობით).

ბუნებრივია, იმის კითხვა: მაინც რა არის „იონის“ მთავარი
პრობლემა — რაფსოდული თუ პოეტური ზელოვნების კრიტიკა?
ლ. მერდიე სავსებით მართლმოდებულად შენიშნავს: ამ კითხვაზე პასუ-
ხის გასცემად საჭიროა დავუკვირდეთ იმას, რომ მთელი კამათი დი-
ალოგის ცენტრალური პასაჟის ირგვლივ იმდგება, რომელიც ნაწარ-
მოების ყველაზე არსებითი ნაწილია, სადაც სიტუაციების დიალო-
გური ფორმა ავლენს უთმობს სოკრატის ორ ვრცელ მონოლოგს.
მსჯელობის ფორმის შეცვლა, დიდაქტიკური მანერა, ერთგვარი სა-
ზემოთ განწყობილება, რომელიც თან ახლავს პირველ მონოლოგს,
ტონის ანაწილული ამაღლება, — ყველაფერი ეს აშკარად მოწმობს,
რომ სწორად აქ უნდა ვეძიოთ როგორც ავტორის ქეშმარიტი შინა-
ფიქრი, ისე ამ შინაფიქრის გასაღები.¹

ფრანგი მეცნიერის მიერ გამოყოფილ პასაჟში კი, სადაც განვი-
თარებულა დეობერბრივი ინსპირაციის თეორია, პლატონის აზრი,
უპირველეს ყოვლისა, პოეტისა და პოეტური შემოქმედების ორგე-
ლივია კონცენტრირებული. ჩვენ ვხედავთ, რომ ფილოსოფოსი არა-
პირდაპირ, შემოკლების გზას ირჩევს: აქ მისთვის რაფსოდუ-
ლად საშუალებაა, პოეტი — მიზანი. მაშასადამე, „იონის“ მთავარი პრობ-
ლემა, მთავარი თემა პოეტური ზელოვნების კრიტიკაა, მაგრამ მისი
დაწერალობით განხილვა ჩვენგან ახალ ქვეყნის მოიხილვის:

1 იგულისხმება ორი ზემოსხედილი თემა (V, VII).
2 Platon, Oeuvres complètes T. V, p. 1, texte établi et tra-
duit par L. Meridière (Notice sur Ion), Paris, 1931, p. 13.

როგორც ჩვენი ანალიზიდან ჩანს, „იონის“ ყველაზე მეყოფილ
გამოკეთილი კონცეფცია დეობერბრივი (მუზებისმთერო) ზეშთავო-
ნების კონცეფციაა, რომლისაც პლატონი უშუალოდ დიდი ბერბრნი
პოეტებისაგან (მომეროსი, ჰესიოდო, პინდარო და სხვ.) ხესხულობს.
თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს კონცეფცია, როგორც ჩანს, პლა-
ტონზე უფრო ადრე ფილოსოფიურად დააფუძნა მისმა უფროსმა
თანამედროვემ დემოკრიტემ (460—870 წ. ძვ. წ. ა). რაკინდ უცნა-
ურიც უნდა ჩაიხედო, იდეალიზტი და პლატონისტი, ამ მხრივ,
ახლოდებულად ერთსულოვნდინი არაა:

„ხშირად მისენია, რომ არავის ან შეუძლია იყოს დიდი პოეტი
(როგორც ამბობენ, ეს დემოკრიტეს და პლატონის ოხულებებისა
ნათქვამი) სულიერი ზნებისა და ზეშთავონების — ამ ერთგვარი სი-
შემაგის გარეშე“.¹

„ეგრძელდ, დემოკრიტე ამბობს, რომ სიშემაგის გარეშე წარმოუდ-
გენელია რომელიც გნებავთ დიდი პოეტი; ამასვე ამტკიცებს პლატო-
ნი“.²

„დემოკრიტე ფიქრობს, რომ გენია (ingenium) უფრო სხევედენი-
ერია, ვიდრე უხადრყო ზელოვნება (misera... fortunality arte) და
მელონიდან აძევებს ყველა სახად მოაზროვნე პოეტს“.³

მხოლოდ ეგაა, პლატონის აზრი უჩვეულო მასშტაბურობას ანი-
ქებს თვადამირებლად ბერბრული პოეზიის წიაღად ჩახახულ ამ პრი-
მიტიულ იდეას, რომლის მიხედვითაც პოეტი სხვა არა არის რა,
თუ არა, თანამედროვე ტექნიკური ტერმინით რომ ვთქვათ, დეოთე-
ბის უბრალო „რეჟისორი“.

„დიდი ეპიკური პოეტების საკუთარი ზელოვნების კი არა, ზეშთა-
ვონებისა და ლეოთერი სიშემაგის წყაღობით ოხზავენ თავიანთ მშვე-
ნიერ პოეტებს. იგვე ითქმის ლირიკის პოეტთა მიმართ: ლეოთერი
სიშემაგის ცნობამიხილვით და ალტიკების მოგვავა კორობანტების
მსგავსად, ისინიც ცნობამიხილვით უფს ქმნიან თავიანთ მომიზი-
ლავ ლექსებს“.⁴

...ამიტომაც ათმევე დემოკრიტის გონების და თავის მხახებდად,
ქურუმებად და მისნებად აქცევს მათ, რათა ჩვენ — მათმა მხენე-
ლებმა — ვიცოდეთ, რომ ისინი — უცნობნი და უგონონი კი არ
ქმნიან ამ დიდებულ ქმნილებებს, არამედ თვით დემოკრიტე მტკვე-
ლების მათი მიხედვად, ამრიგად თავის ხმას გვავადენს ჩვენ“.⁵

1. ციცერონი, De orat., II, 46. 149.
2. ციცერონი, De divin., I, 38, 80.
3. პორაციუსი, De arte poet., 295—297.
4. „იონი“, 533 e—534 a.
5. იქვე, 534 cd.

„იონის“ ავტორის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების ცვლილება არ შეეხება პოეტური ინსპირაციის პლატონური გაგების არსს, რომელიც, ზოგიერთი უნიშვნელი მოდიფიკაციის გარდა, არსებითად უცვლელი დარჩა მისი ხანგრძლივი შემოქმედებითი კარიერის დასასრულამდე. რაც აშკარა ვაჩვენა ჩვენთვის, თუ დავიმოწმებთ სათანადო ადგილებს ფილოსოფოსის როგორც ადრინდელი, ისე შემოქმედებითი სიმწიფისა თუ სინერჯიდროინდელი ქმნილებებისადმი:

„სახელმწიფო მოვლადების შემდეგ თუ მთავარი პოეტებს — ტრაგიკოსებს, დიოხორამბოსებს და სხვა დანარჩენთა; — რათა აქ მაინც შემოვლინა ჩემი თავი და დავრწმუნებულაყვი, რომ მათზე უფიც ვარ. მე ვიღებდი იმ ნაწარმოებებს, რომლებიც მათ, ჩემს აზრით, უველაზე უკეთ დახვეწილი და დამუშავებული ჰქონდათ და, ამასთან, ვცდილობდი ვამეო, რისი თქმა სურდათ ამ ქმნილებებით, რათა, ამრიგად, ცოტა რამ მაინც მესწავლა მათთან. მე მრცხვენია, კაცო, სიმარტლის თქმა, მაგრამ მეტი გზა არ არის, სათქმელი უნდა ითქვას: ერთის სიტყვით, თითქმის ყველა იმ შემოქმედებულ ახსნიდა ამ პოეტების ქმნილებებს, ვიდრე თვით მათი შემოქმედნი, და მე მოყვალ ხანში დავრწმუნდი, რომ პოეტების სიბრძნით ეს არ ქნიათ მას, რა-საც ქნაინა, არამედ ერთგვარი ბუნებრივი უნარისა და დღეითური სიშმაგის წყალობით, როგორც დამთავთავიანებული მისნები და წინასწარმეტყველნი, რომლებიც ბევრ მშვენიერ რასმე გვიცხადებენ სიტყვით, მაგრამ თვითონ კი არ იციან, რას გვიცხადებენ.“¹

„არის სიშმაგის მესხე სახე, რომელიც მუზეზისთან იღებს დასაბამს, როცა ეს ეუფლება ფაქტს და უზიწო სულს, ადვიტებს და ბაქტური ექსტაზით ავადებს მას, ხოლო სულის ეს ექსტაზი პოეტურ სიმღერებად და საგალობლებად იცვლება, რომლებიც აღიღებენ წინაპართა საემორო სამეძებს და სიკეთის სიყვარულს უნერგავენ შთამომავლობას. მაგრამ ვინც მუზეზისიერი სიშმაგისა და ზემთავიანებისთვის დახული სულით დააპირებს პოეტის წინადა ბქის შევლას, ვისაც ჰგონია, რომ მარტოოდენ დახვეწილი ხელოვნების წყალობით მოიპოვებს ტუმარატი პოეტის სახელს, მისთვის საშუალოდ მიუღწევადი დარჩება სრულყოფილება, რადგან შმაგის შაოვნებელი სიტყვა ყოველთვის დარჩილდავს უშმაგოს ცივსა და უსულყო ქმნილებებს.“²

„ძველთაგან უთქვამთ... როცა პოეტი მუზეზის საემფსზე ჩდება, თავის ტუთსზე აღარ არის მამინა.“³

ჩვენ ვხედავთ, რომ პლატონი დაფინებით ავლებს პარალოლს,

1 სოკრატეს აპოლოგია, 22 a-c.

2 ფედროსი, 245 a.

3 კანონები, IV, 719 c; ფსევდო-ლონინენი, ამბლეტულსათვის, X111.

ერთის მხრივ, პოეტსა, მეორეს მხრივ კი ქურბუს, წინასწარმეტყველსა თუ მისანს შორის და, ამრიგად, ერთგვარ მედუნად გვისახავს პოეტს, ხოლო შემოქმედებით აქტს და შემოქმედებით პროცესს მდელიუმის ტრანსთან აიგივებს. საშუაროს პოეტური ხიდივსა და პოეტური წარმისახვის ერთადერთი წყარო, პლატონის აზრით, ესაა ზემუნებრივი და ზედროული იმპერატციული საწყისი — დეტაბა, ლმერთი, რომლის უსარული ნება და უზენიესი გონება მთლიანად ეუფლება, მთლიანად თრგუნავს პოეტის სასრულ ნებასა თუ გონიერებას და, ამრიგად, თავის სასიურ და მორჩილ ინსტრუმენტად აქცევს მას. მაგრამ შემოქმედებით აქტისა და პოეტური ზემთავიანების ამგვარი ინტერპრეტაცია აშკარად ეკლბორები და ტენდენციურია, მეტიც, შეიძლება ითქვას, არაწორია. თავისი იდეალისტური ფილოსოფიის მეტაფიზიკური წინამძღვრებიდან რომ ვამოდი, პლატონს ავიწყდება დასვას საესებით მარტოოდ მარტოოდ კიბვება: იქნებ, ამ ზემთავიანების წყარო ტრანსცენდენტური საწყისი კი არ არის, არამედ შემოქმედის პოზიტიური ბუნებრივი ნიქი, ტელანტი, მისი უჩვეულო განზობლობისა და ნაივლმადლეული, მახვილო აზრი, წარმისახვის მისი უზაღლო უნარი და სულიერი გზნება, ერთის სიტყვით, მისი სპეციფიკური ინტელექტუალური და ემოციური ორგანიზაცია, რაც ასერიგად განახსვენებს ტემპარტო შემოქმედს ჩვეულებრივი მოცადვისაგან, ხოლო ყოველივე ეს ტიტანური ძალიანბცივის უნარსა და სრულყოფილების დაუყობელ წურვილითან შეერთებულო.

„ინსპირაცია — წერის ჩვენი საუუნის ერთ-ერთი უდიდესი მოცტი, — პოზიტიურად რომ ვთქვათ, სხვა არა არის რა, თუ არა მომხიბლავი თვისება, რომელსაც მკითხველი ანიჭებს პოეტს; მკითხველო ჩვენ მოვავრებს იმ ძალმობლობისა თუ მომხიბლლობის დასახურებას, რასაც მანში პოეტური ქმნილებობა კიბვსა იწვევს. ის ციქებს და პოულობს ჩვენში თავისი განციფირების განსაციფირებელ მიზეზს...“¹

„როცა ძალისხმევის ყველა ნავაფევს, ყოველგვარ სწორებას, რულდებებს, ტანჯებას, სინანულს, დახარჯულო დროს ოდენობას, ხელომისოცარების დღეთა სიმწარის თუ გულმუიარების საზოზარ გრძნობას პირწინადად შლის და უჩინოს ხდის სულს უჯანსკელი მიქცევა თავისი ქმნილების მიმართ, ზოგიერთი, რომელიც მხოლოდ შედეგის სრულყოფილებას ხედავს, ამ სრულყოფილებას ერთგვარ სასწაულად თვლის, რასაც მათ ენაზე ინსპირაცია ეწოდება. ასე რომ, ისინი პოეტისგან ერთგვარ მშენებლებს მედიუმს (medium momentané) ქნაინ. ვინებს რომ, თავშეკცივის მიზნით, მკაცრი თანმიმდევრობით განვეთიარებინა მომღერება წინადა ინს-

¹ Paul Valéry, Poésie et pensée abstraite, — Œuvres, T. 1, 1962, p. 1321.

პირაიის შესახებ, ფრადე უცნაურ დასკვნამდე მივიღოდა. ასე მაგალითად, ის ნახავდა, რომ პოეტს, რომელიც მხოლოდ იმით იტარებდა, რომ სხვებს გადასცემს მას, რასაც იღებს და უცნობთ უმჯობესებს მას, რასაც უცნობთაგან წყალობით იგზავნა თავად: — სულაც არ სჭირდება ესმოდა ის, რასაც წერს, რაკილა იღუპალი ხმის მბრძანებელი კარნახს ემორჩილება. მას შეეძლო დაეწერა ლექსები მისთვის სრულიად უცნობ ენაზე...¹

მეგრამ პლატონი „თავშეკვეთის მიზნით“ კი არა, მიიღო სერიოზულით ავიტარებს მოძღვრებას წინადა ინსპირაციის შესახებ და, ამრგად, პოლ ვალტერის თქმისა არ იყოს, ახალი დროის აღმშენებლის საკმაოდ უცნაურ დასკვნამდე მიდის. მისი აზრით, ხელოვნება არავითარ რთულ არ არსებულს მხატვრული შემოქმედების პროცესში, ვინაიდან კემპარიტო პოეტები „საკუთარი ხელოვნების კი არა, შემთავონებისა და დღითური სიშმაგის წყალობით ქმნიან თავიანთ მიშენიერ პოეტიკას“. პოეტმა შეცნობება არ არის, რადგან, ჭერ ერთი, არასად ნახვდა და არც გაგონიდა, რომ ვინმეს ესწავლის ანდა სხვათვის ესწავლებინოს იგი, და მეორედ, მცენერების (ფილოსოფიის) მიზანი რაიექტური კემპარიტების წყალობა, მაშინ როდესაც პოეტისთვის (მიხატვისთვის) ამგვარი მიზანი არა მარტო უცხოა, არამედ, საერთოდ, წარმოდგენილად მარტომ ის არც ხელოვნებაა, ვინაიდან ყოველ ხელოვნებას თავისი საკუთარი წესები აქვს, ხოლო ვინ შესძლებს ხელოვნური წესების არტახეში მოამწყდობს შემთავონებას ვინ შესძლებს წესებს დაუმორჩილოს პოეტის — მუშების ან ექოს, „რადგან მისი მთარგმნისა“ და „მსუბუქი, ფრთა-შესძლები და წინადა არის“ სულად?

თუმცა ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს იყო პლატონის რეაქცია სოციალური ინდივიდუალიზმისა და ხელოვნების პირწმინდად ტექნიკური, ვედაგარდ-მემპინატრის გაგების წინააღმდეგ, რომლის მიხედვითაც თითქმის ყველას შეუძლია დაეუფლოს არა მარტო რიტორიკულ, არამედ პოეტურ ხელოვნებასაც: საკაროა მხოლოდ შეიძინა, გაიცადა და შემოქმედებით პრაქტიკაში გათავალისწინო მისი მოთხოვნები და ამ მოთხოვნების განხორციელებისათვის აუცილებელი პირობები. ყოველივე ეს, სოციალური მოძღვრების მიხედვით, საყვებით საკმარისია ხელოვნების ნაწარმოების შესაქმნელად, მეგრამ საქმე ისაა, რომ პლატონის მმარტ სიმძღვლის სოციალური ფილოსოფიის მიმართ ფილოსოფიის მეორე უციოდებლობამდე, კერძოდ, შემოქმედებით პროცესში ხელოვნების როლის

¹ პოლ ვალტერი, იქვე გვ. 1335.

² შტრ. სახელწოდო, III, 401, X, 605, 607; კანონები, VII, 801 და სხვ.

³ შტრ. ფედროსი, 268 C—269 A; შტრ. აგრეთვე M. Вундт, Греческое мировоззрение, II., 1916, стр. 129—130.

სრულ იავორიებამდე, ისევე როგორც შემოქმედის სუბიექტური ნების თავისუფლებისა და მისი სულიერი ცვლილების უარყოფამდე მივაყვს. I ამიტომ, რომ მომდევნო თავებში თუ საუკუნეებში მხოლოდ ნაწილობრივ გაიზარეს პლატონის კონცეფცია პოეტისა და პოეტური შემოავონების შესახებ. უკვე არისტოტელე თავისი „პოეტკით“ ილაქტერის მასწავლებლის მოძღვრების ზოგადი ასპექტის წინააღმდეგ, ხოლო I საუკუნის (ახ. წ.) ბრწყინვალე კრიტიკული ტრაქტატის — „ამაღლებულისათვის“ (პერი მისუს) აწინამი ავტორი, მისი მსოფლმხედველობაც და მსოფლმხედვებაც, უბრუნებლად ყოველსა, პლატონური ფილოსოფიათა განმარტებებით, ამ მხრივ, აშკარად არ იზარებს თავისი სულიერი მოძღვრის თავსაზრისს და ხელოვნებას მხატვრული შემოქმედების ისეთსავე ნაყოფებელ პირობებში მიაჩნებს, როგორც პლატონი თანდაყოლილ ნიქტებს. I იგივე თქმის რენესანსის ეპოქის დიდ ჰუმანისტთა და ხელოვნების თეორეტკოსთა მიმართ. I ხოლო როდესაც ჩვენი უდიდესი ნაციონალური პოეტი, მათზე გაცილებით უფრო ადრე, თავისი პიემის შესავალში წერს —

„აქ ენა მინდა გამოქმად, გული და ხელოვანება... (ზაგასმა ჩემია,— ბ. ბ.) — თავისი რაციონალისტური პოეტკით ის არსებითად უპირისპირდება პლატონის მისტიურ მოძღვრებას დღით-მისიერი ინსპირაციის შესახებ.

მასხადამე, პლატონის კონცეფცია, მხატვრული შემოქმედების საფუძველი თუ პირველსაწყისი თავისი ბუნებით ახსოვებურად ირაციონალური, ვინაიდან მისი გაგებება არც ცოდნათან შეიძლება, არც ხელოვნებასთან, არც სიტრანსა თუ განსწავლასთან. ეს ენიჭებური ფუნქცია — დეობარტივი სიმამე თუ შემთავონება არავითარ შეგნებულ შემოქმედებას არ ეკვემდებარება. ამდენად, მხატვრული შემოქმედების აქტი ალოგოკური აქტია, რომლის ახსნა არავითარ შემოქმედსაც არ შეუძლია, და თუ რამესთან მიანც შეიძლება მისი შედარება, მხოლოდ სიშმაგის ან წმინდასთან. აღსანიშნავია, რომ პლატონი ამ მხრივ, განტრტობით როდი დგას დიდ ფილოსოფოსთა ხომლში: აი, რას წერს მაგალითად, ემანუელ კანტა: „ვერავითარი მომერონი ანდა ელიანდ ვერ აგვიხსნის, როგორ იბადებინა და ეროდებინა მის თავში ფანტაზიის სავსე და, ამასთან,

¹ შტრ. ე. ასმუსი, დასახ. ნაწი. გვ. 39—40.

² პოეტკა, XVII, 1455 A.

³ ამაღლებულისათვის, თ. II.

⁴ იხ. K. Гилберт, Г. Кун, История эстетике, M. 1960, стр. 180—218 (განსაყურებით, გვ. 191, 204).

⁵ შტრ. ზემოთ ციტრტებული ფრაგმენტის „სოკრატეს აპოლოგია“ იდან.

აზრით მდიდარი იდებო. ვინაიდან მან თვითონაც არ იცის და, მაშინ-
სადაც, არც შეუძლია ვინმეს ასწავლოს ეს.¹

მეგრამ აქ ძველი თუ ახალი დროის ყველა ფილოსოფოსის კონ-
ცეფტაზე უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საკუთრივ პოეტის
აზრს და მის პირად ცდას. მრავალი მაგალითიდან შევჩერდები
მხოლოდ ერთზე: მოვიტან ორიოდე ფრაგმენტს პოლ ვალტერის ზე-
მოთ უკვე ციტირებულ ბრწინვალე ესხედან, ანალიზის ეს პეშმარი-
ტი გენია, რომელსაც შეუძლია პირდაპირ მათემატიკური სიზუსტით
მოუძებნოს ადვილად სიტყვეერი გამოხატულება ადამიანის სუ-
ლის ყველა უნიტარულ რესსა და უიღუმალეს მოძრაობას, ყველა თითქ-
მის უსახო და უსახელო რეფლექსს. — თუ შეიძლება ასე ითქვას,
მისთვის სრულიად უჩვეულო „ამბლუაშ“ გველინება, როცა შე-
მოქმედებით აქტს ეხება საქმე:

„... მე არ ვიცი, რა ძალა ავსებს ზოგაერთი არსების 2 ზოგაერთ
მოქმედს,³ ძალა, რომელიც ამარტოვებს საგნებს და დაუძლეველ სი-
ძნელეებს ადამიანის ძალეზის თანაზომადს ხდის.“⁴

ხოლო ცოცა ქვემოთ ასე აგრძელებს:

„...იქნებ, თქვენ საკმაოდ უცნაური გეჩვენებათ პოეტისა და პოე-
მის ჩემული კონცეფტია? მეგრამ ეცადეთ წარმოიდგინოთ, რას
მოითხოვს ჩვენი ყველაზე უმნიშვნელო აქტიც კი. დაუფიქროლო,
რა ხდება კაცში, რომელიც ერთ პატარა გონიერულ ფრაზას წარმო-
თქვამს და გასოხმეთ ყველაფერი, რაც საჭიროა იმისთვის, რომ პო-
ეტის წინ გაშლილი სუფთა ფურცელი კატისისა თუ ბოდდერის
ღექსით შეიცოს.“⁵

¹ И. Кант, Критика способности суждения. — Соч. в
шести томах, т. 5, М. 1966, стр. 325; შდრ. Ф. Ницше, Про-
исхождение трагедии, М., 1900, стр. 63—64 (შილერის შესახებ).

² იველისებზეა შემოქმედი.

³ იველისებზეა შემოქმედებაში აქტი (l'execution d'une
oeuvre pratique).

⁴ იქვე, გვ. 1338.

⁵ იქვე, გვ. 1339.

I

სოკრატე. სალაში იონს! საიდან გვეწვიე ამჯე-
რად? შენი შრობილური ეფესილდნ¹ ხომ არა?

იონი. არა, სოკრატე, ეფესილან კი არა, ეპიდაგრი-
ლან²: ასკლეპიოსის ღღესასწაულზე გახლდით.

სოკრატე. განა ეპიდაგრელები რაფსოლთა³ შე-
ჯიბის მართავენ ამ ღღეთავენ პატეცაცემად?

იონი. რა თქმა უნდა; იქ არა მარტო რაფსოლები,
არამედ სხვა მუსიკური ხელოვნების მიმდევრებიც ეჯიბ-
რებიან ერთმანეთს.

სოკრატე. მერედა, ჩვენც ვასპარეზობდით? ანდა
როგორი იასპარეზე?

იონი. პირველი ჯილდო ჩვენ დაგვრჩა, სოკრატე.

სოკრატე. მომილოცავს ვინძლო პანათენურ ღღე-
სასწაულზედაც⁴ გამიარჯვო!

იონი. თუ ღმერთმა ინება, გავიმარჯვებ, ჩემო სოკ-
რატე.

სოკრატე. რომ იცოდ, იონ, როგორი შურით გე-
ყურებ ხოლმე თქვენს ხელოვნებას, რომელიც გავალებთ
ღღემულდამ მორთულ-მოკაშმულნი იყოთ და, რაც შეიძ-
ლება მშვენიერნი ჩანდეთ. გარდა ამისა, თქვენთვის აუ-
ცილებელია გამუღმებით ჩაჰკირკიტებდეთ ბევრ ღიღე-
ბულ პოეტს, უპირველეს ყოვლისა კი ჰომეროსს — უკე-
თესს და უღვთაებრივესს პოეტისა შორის, და, ამასთან,
არა მარტო მისი ღექსის მომხიბველობის, არამედ მისი
აზრის წვდომასაც ცდილობდეთ. შესაშური ხვედრია სწო-
რედ! რადგან შეუძლებელია, რაფსოლი იყო და არ გეს-
მოდეს, რისი თქმა სურს პოეტს. და მართლაც, რაფსოლი

პოეტის აზრს უნდა უმარტავდეს მსმენელთ, ხოლო ამას ვერ შეძლებს ის, ვისაც არ ესმის, რას ამბობს პოეტი. მო-
დი და ნუ შეგშურდება ეს!

II

ი ო ნ ი. მართალს ბრძანებ, ჩემო სოკრატე. უნდა ვა-
ლიაო, რომ ჩემთვის ძნელი იყო დავფულებოდი რაფსო-
დული ხელოვნების სწორედ ამ მხარეს, თუმცა, ჩემის
აზრით, ყველაზე უკეთ მაინც მე განვმარტავ ჰომეროსს,
ასე რომ, არც მერთოდორე ლამპსაეულს, არც სტესიმ-
ბროტე თასოსელს, არც გლაკონს! და არც სხვა ვინმეს
არასოდეს არ გამოთუქვამს იმდენი საყურადღებო და სა-
არწმუნო აზრი ჰომეროსის შესახებ, რამდენიც მე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მშვენივრად მსჯელობ, იონ. ალბათ არ
ღაიზარებ და მეც გამანდობ შენს აზრებს.

ი ო ნ ი. რატომაც არა; ღმერთმანი, ღირს იმის მოს-
მენა, თუ როგორ ვამკობ და ერთავ ჰომეროსს. ამიტომ,
ვფიქრობ, ღიხაც ვიმსახურებ იმას, რომ ჰომერიდებმა
ოქროს გვირგვინით შემამკონ.

ს ო კ რ ა ტ ე. ერთ მშვენიერ დღეს პუცილებლად
მოვიცილო შენს მოსამყენად. ახლა კი ამ კითხვაზე მიხასუ-
ხე: მარტო ჰომეროსი გესმის კარგად თუ ჰესიოდეს და
არქილოქეს?

ი ო ნ ი. არა, მარტო ჰომეროსი. არ კმარა ვითომ?

ს ო კ რ ა ტ ე. თუ არის რამე ისეთი, რაზედაც ჰომე-
როსი და ჰესიოდეს ერთსა და იმავეს ამბობენ?

ი ო ნ ი. რამდენიც გნებავს.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერედა, იმას, რასაც ამბობს ჰომერო-
სი, შენ უფრო უკეთ განმარტავ, ვიდრე იმას, რასაც ჰესი-
ოდეს ამბობს?

ი ო ნ ი. თუ ისინი ერთსა და იმავეს ამბობენ, ჩემო სოკ-
რატე, მაშინ მე ერთნაირად განვმარტავ ორთავეს ნათ-
ქვამს.

ს ო კ რ ა ტ ე. იმაზე რაღას იტყვი, რაზედაც ისინი

ერთსა და იმავეს არ ამბობენ? ავიღოთ, მაგალითად, მის-
ნობის ხელოვნება: ამბობენ თუ არა რაიმეს მისთვის ჰო-
მეროსიც და ჰესიოდეს?

ი ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, ვინ უკეთ განმარტავს იმის
მსგავსებას თუ არამსგავსებას, რასაც ეს ორი პოეტი ამ-
ბობს მისნობისათვის, — შენ თუ რომელიმე ბრძენი მი-
სანი?

ი ო ნ ი. რასაკვირველია, მისანი.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერედა, შენ რომ მისანი იყო, შესძ-
ლებდი თუ არა განვმარტავს ის, რასაც ისინი სხვადასხვა-
ნაირად ამბობენ, რაკილა შეგიძლია მათი ერთნაირად
ნათქვამი განმარტო?

ი ო ნ ი. ცხადია, შევძლებდი.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, რით აიხსნება ის, რომ შენ
კარგად გესმის ჰომეროსი, მაგრამ არა ჰესიოდეს ან რომე-
ლიმე სხვა პოეტი? განა ჰომეროსი იმასვე არ ამბობს,
რასაც ამბობენ სხვები? განა ჰომეროსიც უმეტესწილად
ომის ამბებსა და კეთილ თუ უკეთურ, უბირ თუ გაბრძნო-
ბილ კაცთა ურთიერთობას არ აგვიჩერს, ან კიდევ ღმერ-
თების დამოკიდებულებებს როგორც ერთურთის, ისე კაც-
თა მიმართ? განა ისიც არ გადმოგვეცემს, რა ხდება ზესკ-
ნელსა და ქვესკნელში, ანდა ღმერთებისა თუ ნახევარ-
ღმერთების დაბადების ამბებს? რა არის ჰომეროსის პო-
ეზიის საგანი, თუ არა ყოველივე ეს?

ი ო ნ ი. მართალს ბრძანებ, ჩემო სოკრატე.

III

ს ო კ რ ა ტ ე. დანარჩენ პოეტებზე რაღას იტყვი?
განა ისინიც ამავე საგანზე არ ლაპარაკობენ?

ი ო ნ ი. ლაპარაკით კი ლაპარაკობენ, მაგრამ ჰომე-
როსივით როდი ლაპარაკობენ.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშ, უარესად?

ი ო ნ ი. გაცილებით უარესად.

ს ო კ რ ა ტ ე. ჰომეროსი კი უკეთესად?

იონი. უკეთესად, ფეიცავ ზეესს.

სოკრატე. ერთი ეს მოთხარი, ჩემო ძვირფასო იონ: როცა ბევრი ლაპარაკობს, ვიქვათ, რიცხვზე, ხოლო ერთი უკეთ ლაპარაკობს, ვიდრე დანარჩენნი, გაარჩევს თუ არა ვინმე ამ უკეთ მოლაპარაკეს?

იონი. მე მგონია, გაარჩევს.

სოკრატე. კი მაგრამ, ვინღა გაარჩევს დანარჩენთ — თვით ეს უკეთ მოლაპარაკე თუ ვინმე სხვა?

იონი. რა თქმა უნდა, თვით ეს უკეთ მოლაპარაკე.

სოკრატე. მერედა, ვინ იქნება ის, თუ არა არითიმეტიკული ხელოვნებას ზედმიწევნით დაუფლებული?

იონი. რასაკვირველია.

სოკრატე. ხოლო როდესაც ბევრი ლაპარაკობს, რომელი საუკმელი უფრო მარგებელია: და, თანაც, ერთი ყველაზე უკეთ ლაპარაკობს, როგორ გგონია, უკეთ მოლაპარაკეს ერთი კაცი გაარჩევს და ცუდად მოლაპარაკეს — მეორე, თუ ერთი და იგივე კაცი გაარჩევს ორსავე მათგანს?

იონი. ცხადია, ერთი და იგივე.

სოკრატე. მინც ვინ? რას ვუწოდებთ მას?

იონი. ექმის.

სოკრატე. მის, დავსკვნათ: როდესაც ბევრი ლაპარაკობს ერთსა და იმავე საგანზე, ერთი და იგივე კაცი გაარჩევს ყუფელთვის, ვინ ლაპარაკობს კარგად და ვინ — ცუდად, ხოლო ის ვინც ვერ გაარჩევს ცუდად მოლაპარაკეს, ცხადია, ვერც კარგად მოლაპარაკის გაარჩევას შეძლებს, რაჟილა ისინი ერთსა და იმავეს ლაპარაკობენ.

იონი. ასეა.

სოკრატე. მაშასადამე, ერთი და იგივე კაცი გაარჩევს ორივე მათგანს?

იონი. დიახ.

სოკრატე. შენ ამბობ, რომ ჰომეროსიც და სხვა პოეტებიც, მათ შორის, ჰესიოდეს და არქილოქეს ერთსა და იმავე საგანზე ლაპარაკობენ, მაგრამ არა ერთნაირად: კერძოდ, ჰომეროსი უკეთ ლაპარაკობს, დანარჩენნი კი უარესად.

იონი. და მართალსაც ვამბობ.

სოკრატე. მაგრამ თუ შენ კარგად მოლაპარაკეს არჩევ, მაშინ აუღდად მოლაპარაკე უნდა გაგვეჩიხა.

იონი. ავრე ვამოდის.

სოკრატე. მაშასადამე, ჩემო ძვირფასო, არ შეცდებით, თუ ვიტყვი, რომ იონს კარგად ესმის ჰომეროსიც და სხვა პოეტებიც, რაჟილა თვითონვე აღიარებს, რომ ერთსა და იმავე კაცს შეუძლია მართლად განსაჯოს ყველა, ვინც ერთსა და იმავეს ლაპარაკობს, ხოლო თითქმის ყველა პოეტი ერთსა და იმავე საგანზე ლაპარაკობს, არა?

IV

იონი. კი მაგრამ, რა უნდა იყოს იმის მიზეზი, ჩემო სოკრატე, რომ როდესაც ვინმე სხვა პოეტზე ლაპარაკობს, არც ყურადღებით სმენის თავი მაქვს, არც რისამე თქმისა და ძილმორეული ვთვლებ. მაგრამ, საკმარისია ჰომეროსის სახელი ასხენონ, რომ მყისვე ვფხიზლდები, ყურადღებას ვძაბავ და სათქმელი თავისით მადგება პირზე.

სოკრატე. არც ისე ძნელი მისახვედრია, ჩემო ძვირფასო. ყველასთვის ნათელია, რომ შენ ხელოვნებისა და ცოდნის წყალობით როდი ლაპარაკობ ჰომეროსზე. შენ რომ მართლაც ხელოვნება განიჭებდეს ამის უნარს, მაშინ ასევე ილაპარაკებდი ყველა სხვა პოეტზეც, რადგან პოეტური ხელოვნება ერთი მილიანი ხელოვნებაა. ასეი, არა?

იონი. დიახ.

სოკრატე. რას იტყვი, თუ ავიღებთ ყველა სხვა ხელოვნებას მილიანად, განა განხილვის ერთი და იგივე ხერხი არ მიუღდება თვითველ მათგანს? ხომ არ გსურს განვიმარტო, რას ვგულისხმობ, იონ?

იონი. განვიმარტე, ზევსის გულისთვის, რადგან არაფერი ისეთ სიამოვნებას არ მანიჭებს, ჩემო სოკრატე, როგორც ბრენკაცთა სიტყვების სმენა.

სოკრატე. ნეტავ, მართალს ამბობდე, იონ! მაგრამ ბრენკაცნი სწორედ თქვენა ხართ — რაფსოდები, მსახი-

ობები და ისინი, ვის ქმნილებებსაც თქვენ ასრულებთ, მე კი მხოლოდ სიმართლეს ვამბობ, როგორც შეჭვერის უბრალო მოკვდავს. აი, ნახავ, რა უბრალო, უბადრუკი და ყოველი უბიროსათვის ვასაგები კითხვა დავისივ; მე ვამბობდი: განხილვის ერთი და იგივე ხერხი მიუღდება-მეთქი ნებისმიერ ხელოვნებას, მთლიანად აღებულს. ასე მაგალითად, არსებობს თუ არა მხატვრობის ხელოვნება, როგორც მთლიანი ხელოვნება?

ი ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. და კიდევ ერთი: არსებობდა და არსებობს თუ არა ბევრი მხატვარი, კარგიც და ცუდიც.

ი ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერედა, გინახავს თუ არა კაცი, რომელსაც ესმის, რა არის კარგი პოლიენოტეს, აგლოაფონის ძის¹ მხატვრობაში და რა არის ცუდი, ხოლო სხვა მხატვრებისა არაფერი არ ვაგებავ? ამიტომ, როცა მათზე ჩამოვარდება სიტყვა, თვლიმა ერევა, ენა ებმის და ვერაფრის თქმას ველარ ახერხებს, მაშინ როდესაც საკმარისია პოლიენოტეს ან, თუ გნებავს, სხვა რომელიმე, მაგრამ მხოლოდ ერთი მხატვრის სახელი ასხენონ, რომ მყისვე ფხიზლდება, ყურადღებას ძაბავს და სათქმელი თავისით აღგება პირზე.

ი ო ნ ი. არე, ვფიციავ ზეგესს, ამნაირი კაცის მნახველი არა ვარ.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო თუ ქანდაკებაზე მიდგა საქმე? გინახავს თუ არა კაცი, რომელსაც შეუძლია დაწეროლებით ავიხსნას, რა არის ფასეული დედალოსის, მეტიონის ძის, ან ეპეიროსის, პანოპეუსის ძის, ან კიდევ თეოდორე სამოსელისა² თუ სხვა, მაგრამ მხოლოდ ერთი რომელიმე მოქანდაკის შემოქმედებაში, ხოლო როცა სხვა მოქანდაკეებზე ჩამოვარდება სიტყვა, ენა ებმის, ძილი ერევა და ვერაფრის თქმას ველარ ახერხებს?

ი ო ნ ი. არა, ვფიციავ ზეგესს, არც ასეთი კაცი მინახავს.

ს ო კ რ ა ტ ე. მეტსაც გეტყვი: ჩემის აზრით, არც ავღუტოვისა თუ კითარისტის, არც კითაროდისა თუ

რაფსოდის⁴ ხელოვნებაში შენ არასოდეს გინახავს კაცი, რომელსაც შეუძლია ილაპარაკოს ოლიმპოსზე, ან თამირისზე, ან ორფეუსზე, ან ფემიონსზე, ითაკელ რაფსოდზე,⁵ იონ ფეხელის ხელოვნების ავკარგინონობაზე კი არაფრის თქმა არ შეუძლია.

ი ო ნ ი. მეტი რა გზა მაქვს, უნდა დაგეთანხმო, ჩემო სოკრატე. მაგრამ ისიც უნდა გითხრა, რომ ყველაზე უკეთ და ოსტატურად მაინც მე ვლაპარაკობ ჰომეროსზე, ჩემი მსმენელები იმასაც დაგიმოწმებენ, რომ მე კარგად ვლაპარაკობ ჰომეროსზე, დანაჩინე პოეტებზე კი ცუდად. მოდი ახლა და არკვიე, რას ნიშნავს ეს.

V

ს ო კ რ ა ტ ე. მესმის და ახლავ ავიხსნი, იონ: შენ რომ კარგად ლაპარაკობ ჰომეროსზე, ამის მიზეზი, როგორც წედან მოვასხენე, ხელოვნება კი არ არის, არამედ ღვთიური ძალა, რომელიც ისე გძრავს და გაღვლეებს, როგორც იმ უცნაურ ქვეს, რომელსაც ეგრიპიდე მაგნესიურს უწოდებს, ხოლო უმრავლესობა ჰერაკლეურის სახელით იცნობს.¹ ეს ქვეა, არა მარტო იზიდავს რკინის რგოლებს, არამედ სხვა რგოლებს მიზიდვის ძალასაც ანიჭებს მათ; ასე რომ ნშირად ერთმანეთზე დაკიდებული რგოლების საკმაოდ გრძელ ჯაჭვს ეივებთ: თვითთულ მათგანს ქვე გადასცემს მიზიდულობის ძალას.

ზუსტად ასევე, ზოგიერთ კაცსაც თვით მუზა ანიჭებს ზეშთაფონებს, რომელიც შემდეგ სხვებსაც გადაეცემა მათგან: ასე ეივებთ ზეგარდმო შთაფონებულთა ჯაჭვს. დიდი ეპიკოსი პოეტები საკუთარი ხელოვნების კი არა, ზეშთაფონებისა და ღვთიური სიშავეის წყალობით თხზავენ თავიანთ მშვენიერ პოემებს. იგივე ითქმის ლირიკოს პოეტთა მიმართ: ღვთიური სიშავეით ცნობამიხილი და აღტკინებით მროკავი კორიბანტების² მსგავსად, ისინიც ცნობამიხილობის უამს ქმნიან თავიანთ მომხიბლელ ლექსებს; როცა მათ ეუფლებათ ჰარმონია და რიტმი,³ ბაკქურ

ექსტაზში დანთქმულნი, ბაკანტებივით! ხარბად ეწაფე-
ბიან მღინარეებით ნადენ თაფლსა და რძეს.⁵ მაგრამ ეწა-
ფებიან მხოლოდ ცნობამხილნი და არა სიშმაგდამცხ-
რალნი და დამწვინებულნი. და როგორც თვითონვე გვი-
მოწმებენ, ასევე შვაგბის მათი სულიც. მართლაც, პოე-
ტები ამბობენ, რომ ისინი ფუტკრებეჭით დაფარინავენ და
მუზების თვალწარმატებ ბაღებსა და ჭალაკებს,⁶ თავლმ-
მწითლავარ წყაროების პირას, გულმოდინედ აგროვებენ
ჩვენთვის გოლუევივით ტბილ საგალობლებს.⁷ და მარ-
თალსაც ამბობენ, იონ. პოეტის მსუბუქით, ფთაურსხსნებურ
და წმინდა არსია; მას არ ძალუძს რაიმე შექმნას მანამ,
სანამ ზემთაგონება თუ ღვთიური სიშმაგე ცნობას არ
მიხდის და ვის არ დაუხშობს;⁸ სხვაგვარად მას არც რი-
სამე შექმნის ძალი შესწევს და არც ბიხნური ვალობისა,
ხოლო როდესაც ქმნიან, პოეტები ბევრი მშვენიერი სი-
ტყვიით ამკობენ სხვადასხვა საგანს, ისევე როგორც შენ —
პომეროსს, მაგრამ არა საკუთარი ხელოვნების, არამედ
ღვთიური ზემთაგონების წყალობით. თვითეულ მათგანს
შეუძლია უნაკლოდ შექმნას მხოლოდ ის, რისთვისაც მას
აღძრავს მუხა: ერთს — ღითრამბები, მეორეს — ენკო-
მიები, მესამეს — ჰიპორხემები; ზოგს — ეპითური პოემე-
ბი, ზოგს — იამბები⁹ და ა. შ. ეს არის და ეს, არცერთ მათ-
განს მეტი არა შეუძლია რა, რადგან ისინი ხელოვნების
კი არა, ღვთიური ძალის წყალობით ქმნიან. და მართლაც,
პოეტები რომ ხელოვნების წყალობით ქმნიდნენ და
სრულყოფილდაც ქმნიდნენ ერთ რასმე, მაშინ ასევე
შექმნიდნენ სხვა დანარჩენისა.¹⁰ ამიტომაც ართმევთ
ღმერთი გიგნებს და თავის მსახურებად, ქურუმებად
და მისნებად აქცევს მათ, რათა ჩვენ — მათმა მსმენელებ-
მა — ვიცოდეთ, რომ ისინი — უცნობონი და უგონონი —
კი არ ქმნიან ამ დიდებულ ქმნილებებს, არამედ თვით
ღმერთი მეტყველებს მათი პირით და, ამრიგად, თავის
ხმას გაწვდენს ჩვენ. ამ აზრის უკეთესი საბუთი ტინიქე
ქალკისელი¹¹ ვაძლავთ. მას თავის სიღოცხლეში არ შეუ-
ქმნია რაიმე ღირსსასურვარი, ერთადერთი ჰეანის¹² გარდა,
რომელსაც ყველა მღერის და რომელიც ჰემარტილად უმ-

შვენიერესია საგალობელთა შორის. ტინიქესავე სიტყვით
რომ ვთქვათ, ეს იყო ნამდვილი „მუზების ნაპოვნი“. მე
მგონია ღმერთმა, ჩვენი ევკების ვასაფანტავოდ, ცხადზე
უცხადესად გვიჩვენა ამით, რომ ეს მშვენიერი ქმნილება-
ნი ხელთქმნილნი და ადამიანური შემოქმედების ნაყოფ-
ნი კი არ არიან, არამედ ხელთუქმნელი და ღვთაებრივნი;
ასე რომ, არცერთი პოეტი სხვა არა არის რა, თუ არა
ღმერთის მთარგმნელი და განმმარტებელი. თვითეული
მათგანი მისი მწყობრული ღვთაების ტყევა და თავისი მე-
უღეს ნებისმყოფელი. ამის დასამტკიცებლად ღმერთმა
ვანხრავს იგალობა უმშვენიერესი საგალობელი უსუსტე-
ნი პოეტის პირით. რას იტყვი, განა მართლს არ ვამბობ,
იონ?

ი ო ნ ი. მართლს ამბობ, ვფიცავ ზეცს; შენი სი-
ტყევი, ჩემო სოკრატე, გძინელო ძალით აჯადოებენ ჩემს
სულს, და მე მგონია, რომ ჰემარტი პოეტები სწორედ
ღვთიური ზემთაგონების წყალობით გვიამცნობენ და გან-
გვიმარტავენ ღვთაების სიტყვას.

VI

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო თქვენ — რაფსოდები — პოე-
ტებს განმარტავენ, არა?

ი ო ნ ი. ამასაც მართლს ამბობ.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, თქვენ განმმარტებელთა
განმმარტებელნი ხართ?

ი ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. ერთი ეს მითხარი, ჩემო იონ, და თუ
ღმერთი გწამს, ნუთავფერს დამიძალავ: როდესაც ებოსს
ასრულებ და უცნაურის ძალით ადევლებ მსმენელი, რო-
დესაც მღერი, როგორ ავარდა ოდისვესი ზღურბლზე,
როგორ გაუმყდევნა თავისი თავი სასიძოვებს და ბასრი
ისრები დაყარა ფერხითი,¹ როგორ ეკვეთა აქილევსი
ჰექტორს,² ან რაიმე საწყალობელს ანდრომაქეს, ჰეკაბასა
თუ პრიამოსისთვის,³ — შესწ ჭკუაზე ხარ თუ არა მაშინ?
თუ ცნობამხილს გგონია, რომ ზემთაგონებით აღტყი-

ნებელი შენი სული იქვე ტრიალებს, სადაც შენს მიერ აღწერილი ამბები ხდება — ითაკაში,⁴ ილიონში თუ სადმე სხვაგან?

იო ნ ი. რა თვალსაჩინო საბუთი დამოწმე, ჩემო სოკრატე! არ დაგიმაღლა, გულახდილად გეტყვი ყველაფერს: როდესაც რაიმე საწყალობელს ვასრულებ, (კრემლით მეგესება თვალი, ხოლო საზარელისა თუ გულშემზარავის შესრულებისას თმა ყალყზე მიდგება და შიშით შემოკრთალი გული გამაღლებით მიცემს მეკრძნე.

სოკრატე. მერედა, რას იტყვი, იონ, თავის ჭკუაზეა თუ არა კაცი, რომელიც, საზემიოდ მორთულ-მოკაზმული და ოქროს გვირგვინით შუბლშემკული, მწარედ ტირის მსხვერპლშეწირვის დროს, დღესასწაულზე თავშეყრილ ბრბოში, თუძვა ატყურობს სამკაული არ დაუკარგავს, ან შიშით ძრწვის ოცი ათასი კაცის წინაშე, რომლებიც მის მიმართ მეგობრულად არიან განწყობილი და რომელთაგან არავინ არ ძარცვავს და არ ემუქრება?

იო ნ ი. არა, ვფიცავ ზევსს, ასეთი კაცი, მართალი გითხრა, თავის ჭკუაზე არ უნდა იყოს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. კი მაგრამ, იცი თუ არა შენ, რომ სწორედ ამნაირ ზემოქმედებას ახდენთ ბევრ თქვენს მსმენელზე?

იო ნ ი. ცხადია, ვიცი; მე ყოველთვის ვხედავ ჩემი ფიცარხავიდან, როგორ ტირიან და შიშაშაღვარი თვალუბით იყურებიან ჩემი სიტყვებით გულშემკრული მსმენელები. მე ხომ იმულებული ვარ თვალი ფხიზლად მეჭიროს მათზე: თუ ვატრიე ისინი, მაშინ მე ვიციანებ: ფულს ხვებტავ, გესმის? ხოლო თუ ვაცინე, მაშინ თვითონ უნდა ვიტყვი: მშვიდობით, ფულებო!

VII

სოკრატე. ახლა ხომ გესმის, რომ ასეთი მსმენელი უკანასკნელია იმ რგოლთაგან, რომლებიც ერთიმეორის მიყოლებით იღებენ ძალას მაგნისური ქვის წყალობით. შეა რგოლი — ეს შენა ხარ, რაფხოდი და მსახიობი,

პირველი რგოლი — პოეტია, ხოლო ღმერთი, თქვენი მეშეობით იქით მიაცქევს კაცის სულს, საითაც მოეპრიანება, ეს მიცქევა კი ერთმანეთის მიყოლებით ხორციელდება, და იმბეზა მისგან, როგორც იმ ქვისაგან, ქორეცტების, ქოროს მოძღვრათა თუ ქვემოძღვრათა გრძელი ჯაჭვი, რომლის ყველა რგოლი პირდაპირ თუ არაპირდაპირ დამოკიდებულია მუხისაგან. ერთი პოეტი ერთ მუხაზეა დამოკიდებული, მეორე — მეორეზე, ხოლო ჩვენს მას „სიშაგით შეუკრბობლს“ ვუწოდებთ, რაც თითქმის ერთი და იგივეა, რადგან მუხას უყარია იგი. ამ პირველი რგოლებისაგან — პოეტისაგან — დამოკიდებულნი არიან სხვა ზემთავონებულნი: ერთნი — ორფევისაგან, მეორენი — მუსესოსისაგან,² უმრავლესნი კი — პომეროსისაგან, რადგან პომეროსს უყარია ისინი. ერთი მათგანი შენა ხარ, იონ, და პომეროსს უყარისხარ შენ. აი, რატომაა, რომ, როცა ვინმე სხვა პოეტის ქმნილებებს მღერის, შენ ძილი გიყარობს და არ იცი, რა თქვა, ხოლო როდესაც შენი პოეტის ქმნილებებს მღერიან, მუისვე ფხიზლდები, შენი სული აღტკინებით იწყებს როკვას და სათქმელი თავისით გადგება პირზე. რადგან მას, რასაც პომეროსზე ამბობ, ხელოვნებისა და ცოდნის კი არა, ღვთიური სიშაგისა და ზემთავონების წყალობით ამბობ. და როგორც ყორიბანტები სულგანაბლენი უსმენენ მხოლოდ იმ მეოლიას, რომელიც მათი მპყრობელი ღვთაებისგან იღებს დასაბამს და სხვისთვის კი არა, მხოლოდ მისთვის პოულობენ სათანადო მოძრაობებს, მიმოხვრებას თუ სიტყვებს, ისე შენც, იონ, საკმარისია პომეროსი ახსენოს ვინმემ, რომ ხელად პოულობს საჭირო სიტყვებს, სხვა პოეტებზე კი არ იცი, რა თქვა. შენ გსურდა ვაგეგო, რატომაა, რომ ადვილად ლაპარაკობ პომეროსზე, მაგრამ არა სხვა პოეტებზე. ამის მიზეზი ის გახლავს, რომ შენ ხელოვნება კი არა, ღვთიური ზემთავონება გხდის ქემპირიტ მეხოტბედ პომეროსისა.

იონი. შშენიერად მსჯელობს ჩემო სოკრატე; მაგრამ მე მაინც დიდად გამიკვირდებოდა, რომ მოგვეჩვენებინა და დაგერწმუნებინებ, თითქოს მე ღვთისური სიშმაგისა და ზეშთაგონების წყალობით ვაქებ ჰომეროსს. მე მგონია, უთუოდ შეიცვლიდი აზრს, ერთხელ მაინც რომ მოგესმინა, როგორ ვლაპარაკობ ჰომეროსზე.

სოკრატე. მე დიხასც მსურს მოგისმინო, იონ, მაგრამ არა მინამ, სანამ ამ კითხვაზე არ მიბასუხებ: ყოველივე იმისაგან, რაზედაც ჰომეროსი ლაპარაკობს, რა უფრო უკეთ გესმის? რადგან ხომ არ შეიძლება ყველაფერი კარგად გესმოდეს?

იონი. მერწმუნე, ყველაფერი კარგად მესმის, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ნუთუ ისიც, რაც შეუძლებელია კარგად გესმოდეს, თუმცაღა ჰომეროსი ბევრს ლაპარაკობს მასზე.

იონი. მაგრამ არის კი რამე ისეთი, რაზედაც ჰომეროსი ლაპარაკობს და მე არ მესმის?

სოკრატე. ჰომეროსი ხშირად ლაპარაკობს სხვადასხვა ხელოვნების შესახებ, მათ შორის, ეტლის მართვის ხელოვნებაზედაც. თუ გამასხენდა, ახლავ გეტყვი ერთ მაგალითს.

იონი. მე თვითონ გეტყვი; ყველაფერი ზეპირად მახსოვს.

სოკრატე. მაშინ მითხარი, როგორ არიგებს ნესტორი თავის ვაჟს ანტილოქეს, რომელიც მეეტლეთა მართლში მონაწილეობს პატროკლს დალაობისას! როგორი სიმარჯვე და სიფრთხილე გმართებსო მოსახვევთან?

იონი. მოგახსენებ:

„დაიხიარე მარცხნივ კეთილ-ნახელავ ეტლზე, თანაც შეუწყურ, შეახურე შოღლის ტლაშუნით მარჯვენა ცხენი და მიუშვი სადავე სრულად, რათა მარცხენამ ჩაუქროლოს სვეტს ისე ახლოს, რომ ჩანდეს, თითქოს თვალია გაპტა ნაწიბურს მასას, მაგრამ ვაფრთხილდი, გზისპირა ქვას არ წამოეღლი!“

სოკრატე. საემარისია. ვინ უკეთ მიხედება! იონ, მართებულად მსჯელობს თუ არა ჰომეროსი ამ ადგილას, — ეჭიმი თუ მეეტლე?

იონი. ცხადია, მეეტლე.

სოკრატე. იმიტომ რომ ეს მისი ხელოვნებაა, თუ სხვა მიზეზის გამო?

იონი. არა, სწორედ იმიტომ, რომ ეს მისი ხელოვნებაა.

სოკრატე. ხოლო ყოველი ხელოვნება, არსთა გამოჩენის ნებით, ერთი რომელიმე საქმის ცოდნას გულისხმობს, არა? და მართლაც, მას რასაც მესაქვის ხელოვნებით შევიცნობთ, ვერასოდეს ვერ შევიცნობთ ეჭიმის ხელოვნების წყალობით.

იონი. რატქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო ეჭიმის ხელოვნების წყალობით ვერასოდეს შევიცნობთ მას, რასაც მშენებლის ხელოვნება შეგვაცნობინებს.

იონი. რასაკვირველია.

სოკრატე. და ვანა იგივე არ ითქმის ყველა სხვა ხელოვნების მძმართ? რასაც ჩვენ ერთის მეშვეობით შევიცნობთ. ვერასოდეს ვერ შევიცნობთ მეორის წყალობით. მაგრამ ვერ ამ კითხვაზე მიბასუხე: აღიარებ თუ არა შენ, რომ ერთი ხელოვნება ძირფესვიანად განსხვავდება მეორისაგან?

იონი. დიახ.

სოკრატე. სწორედ ამიტომ, როცა ვამბობთ, რომ ერთი ხელოვნება ერთი რომელიმე საქმის ცოდნას გულისხმობს, ხოლო მეორე — მეორისას, სხვადასხვა სახელით ვისხენებთ ორსანს. ასევე იქცევი თუ არა შენც?

იონი. დიახ.

სოკრატე. რადგან ორივე ხელოვნება რომ ერთი და იგივე საქმის ცოდნას გულისხმობდეს, რატომღა ვიტყვით, რომ ისინი სხვადასხვანია არიან, თუკი ორივე მათგანის მეშვეობით ერთსა და იმავეს შევიცნობთ მხოლოდ? ასე მაგალითად, მე ვეცი, რომ ხელზე ხუთი თითი

მაქვს და შენც იცი ეს; ჰოდა, მე რომ მეკითხა შენთვის— ერთი და იგივე ხელოვნებით, კერძოდ, თვლის ხელოვნებით შევიმეცნებთ მეც და შენც ამას, თუ სხვადასხვა ხელოვნების წყალობით—მეთქი, შენ, ალბათ, მიპასუხებდი — ერთი და იგივე ხელოვნებით.

ი ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. ახლა კი, აი, ამ კითხვებზე მიპასუხებ: როგორ გგონია, იგივე ითქმის თუ არა ყველა სხვა ხელოვნების მიმართ? კერძოდ, ერთი მათგანის მეშვეობით ერთ-რასმე შევიცნობთ, ხოლო მეორის მეშვეობით მასვე კი არა, არამედ სულ სხვა რასმე, თუკი, რა თქმა უნდა, სხვა-არის თვითონ ხელოვნება?

ი ო ნ ი. აგრე მგონია, ჩემო სოკრატე.

IX

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე მას, ვინც ამა თუ იმ ხელოვნებას არა ფლობს, არც ის ეცოდინება კარგად, რაც ამ ხელოვნების მიხედვით ითქმება თუ იქმნება, არა?

ი ო ნ ი. მართალს ბრძანებ.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, ვინ უკეთ იცის, მართებულად მსუკობს თუ არა ჰომეროსი შენს მიერ ზემოთ მოტანილ ნაწყვეტში, — შენ თუ მეეტლეშ?

ი ო ნ ი. მეეტლეშ.

ს ო კ რ ა ტ ე. იმიტომ რომ რატოსიდი ხარ და არა მეეტლეშ?

ი ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო რატოსის ხელოვნება განსხვავდება მეეტლის ხელოვნებისაგან?

ი ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. და რა კი განსხვავდება, მაშასადამე სხვა სავანის ცოდნასაც გულსხმობს, არა?

ი ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. შერედა, როცა ჰომეროსი ამბობს, როგორ ამზადებდნენ ჰეკამედე, ნესტორის ხარკუა, დაჭრილი მა-

ხაონის სამკურნალოდ კიკეონს! — ხოლო ის ასე ლაპარაკობს დაახლოებით:

„პრამისურ ღვინოს¹ შურთა ქალმა სპილენძის სახეხით წარილად გახეხილი თხის ყველი, თანაც მოიდღვანია ხახვი — სასმლის მისაყოლებლად.“² —

როგორ გგონია, ვისი ხელოვნება უკეთ ვაარკვევს, მართებულთა თუ არა ჰომეროსის სიტყვები, — ექიმის ხელოვნება თუ რაფსოდისა?

ი ო ნ ი. ექიმის.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო როდესაც ჰომეროსი ამბობს:

„და ის დანთქა წყლის სიღრმეში ისე, ვით ტყეო, რომელიც მაქვრის, ხარის რქაზე მიმარებულა, რათა სიკვდილად მოევიღოს ზღვის მსუნავ თევზებს.“³ —

რას ვიტყვით, ვისი ხელოვნება უკეთ ვაარკვევს — მეტევზისა თუ რაფსოდისა, — რას ამბობს და მართალს ამბობს თუ არა იგი?

ი ო ნ ი. ცხადია, მეტევზის ხელოვნება, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. კეთილი და პატიოსანი; ახლა დაეუშვათ, შენ მკითხებ: რაკილა შენ, ჩემო სოკრატე, ჰომეროსის მიხედვით არკვევ, რისი ცოდნა მართებს ამა თუ იმ ხელოვნებას, ამიტომ მისნისა თუ მისი ხელოვნებისთვისაც დამისახელე რამე ისეთი, რისი ავკარგიანობის გარჩევა მართებდსო მას. დაუქვირდი, რა ადვილად და ამომწურავად ვიპასუხებ შენს კითხვას: ჰომეროსი ხშირად ლაპარაკობს ამის შესახებ „ოდისეაშიც“ — დავიმოწმებ, თუნდაც მეღამავს შთამომავლის — მისან თეოკლიმენეს⁴ სიტყვებს სასიძოვების მიმართ:

„ვთი, თქვენს მოსწრებას, სევდავისლნი! აჰა, წყვილადი თალხი სამოსით გმოსავთ უკვე თხემით ტერფამდე, მესმის კეითინი, ვხედავ ცრემლით დაღრბილ ღაწვეებს, და ვხო-კარხო რაილებუნ მწუხარე ლანდნი, ქმუნეთი აფსილნი რომ ელტიან ჰალვის წყვარამს, მზე შთანთქა ბნელმა, და ჰა, მწუხარი წყება მიწაზე.“⁵ —

და „ილიადაშიც“, სადაც პოეტი ამბობს:

„მაგრამ ანაზღად თვლი ჰქონდა მათ გრანულ ფროთისანი,
მალადმფრენ არწიეს, მზარმარცხნივ რომ გააპო რაზმი,
ქანგებით ცაში აეტაცა სისხლამდინარი
ვევბა გველი; ჯერ ცოცხალი იყო წყვული,
იკლანებოდა მწარე კრუნჩხვით, უცებ იწივლა,
სწვდა გულმკერდა ზემით და დავესლა ამაყი ყელი;
თვალთ დაუნებელა ფრინველთ მეფეს, შეუშვა პანგი
და ლაქარძუა დანართსა მტურაჲი მიწის,
თვით კი ყაშუამით მიიფარა თელმისაწივრს.“⁷

მე ვიტყვი, რომ სწორედ ამის და სხვა მისთანაა გარჩევაც
და განხილვა მართებს მისანს.

ი ო ნ ი. და მართალსაც იტყვი, ჩემო სოკრატე.

X

სოკრატე. შენც მართალი ხარ, რაკილა მეთანხმე-
ბი, იონ. მაშ, ასე, მე შენ შეგიჩიე „ოდისეა“ და „ილია-
დადან“ რისი ცოდნა მართებს მისანს, ექიმს თუ მეთევ-
ზეს. ახლა კი შენი ჯგირია: მითხარი, რაკი ჩემზე უკეთ იც-
ნობ ჰომეროსს, რისი ცოდნა მართებს რაფსოდს თუ რაფ-
სოდულ ხელოვნებას, ან რას უნდა არჩევდეს და იხილავ-
დეს რაფსოდი სხვებზე უფრო სრულყოფილად და ოსტა-
ტურად?

ი ო ნ ი. ჩემის აზრით, ყველაფერს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ყველაფერს? არა, ეს შენი აზრი არ
არის, იონ, ნუთუ ასე გულშაიფი ხარ? მაგრამ რაფსოდს
არ შეშვენიის გულშაიფიობა.

ი ო ნ ი. კი მაგრამ; მანც რა დამაიფიყლა?

სოკრატე. აღარ გასოვის? შენ ამბობდი, რომ
რაფსოდის ხელოვნება ძირფესვიანად განსხვავდება მე-
გტლის ხელოვნებისაგან.

ი ო ნ ი. როგორ არ მახსოვს.

სოკრატე. და რაკი განსხვავდება, შენივე აღი-
არებით, სხვა რამის ცოდნასაც გულისხმობს, არა?

ი ო ნ ი. ღიას.

38

სოკრატე. მაშასადამე, შენივე სიტყვით რომ
ეთქვათ, რაფსოდი თუ რაფსოდული ხელოვნება, რასა-
კვირველია, ვერ დაიჩვენებს ყველაფრის ცოდნას.

ი ო ნ ი. ზოგიერთი შენს მიერ ჩამოთვლილი საგნის
გარდა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. „ზოგიერთი საგნისაო“, რომ ამბობ,
შენ გულისხმობ, ალბათ, იმას, რისი ცოდნაც სხვა ხე-
ლოვნებების საქმეა, არა? მაგრამ მანც რა იცის რაფ-
სოდმა, რაკილა ყველაფრის ცოდნა არ შეუძლია?

ი ო ნ ი. ჩემის აზრით, ის, თუ როგორი სიტყვა შე-
შვენიის კაცს და როგორი — ქალს, ან კიდევ, მონას თუ
თავისუფალს, ქვეშევრდომს თუ მთავარს.

სოკრატე. კი მაგრამ, ვის უკეთ ეცოდინება —
რაფსოდს თუ მესაქეს, — როგორი განკარგულება უნდა
გაიკეთს, თუ ხომალდს გრიგალმა მოუსწრო ზღვაში?

ი ო ნ ი. ცხადია, მესაქეს.

სოკრატე. ან კიდევ, ვის უკეთ ეცოდინება, რა
უნდა თქვას სნეულის მკურნალმა, — რაფსოდს თუ ექიმს?

ი ო ნ ი. ექიმს.

სოკრატე. როგორ გგონია, იცი თუ არა, როგორი
სიტყვა შეშვენიის მონას?

ი ო ნ ი. ვიცი.

სოკრატე. კი მაგრამ, ვის უკეთ ეცოდინება, შე-
ნის აზრით, როგორი სიტყვით ათვინიერებს მეგოვე მონა
გამძინებარებულ ხარს, — რაფსოდს თუ მეგოვეს?

ი ო ნ ი. რასაკვირველია, მეგოვეს.

სოკრატე. ან კიდევ, იცი თუ არა შენ, როგორი
სიტყვა შეშვენიის ქსელის მიეპველ დიას?

ი ო ნ ი. არა, არ ვიცი.

სოკრატე. იქნებ, რაფსოდმა იცის, როგორ ამ-
ხნევებს მხედართმთავარი თავის მეომრებს?

ი ო ნ ი. ეს კი მან მართლაც იცის.

XI

სოკრატე. რას ამბობ, განა რაფსოდის ხელოვნე-
ბა მხედართმთავრის ხელოვნებაა?

39

იონი. ყოველ შემთხვევაში, მე ვიცი, რისი თქმა მართებს მხედართმთავარს.

სოკრატე. ეს იმიტომ, რომ შენ, ალბათ, მხედართმთავრის ხელოვნებასაც ფლობ. მართლაცაა, შენ რომ ისევე კარგად გეხერხებოდეს ცხენების ხელნა, როგორც კითარაზე დაკრა, ხელად განასხვავებდი ერთმანეთისაგან ბედულს და ჯავლავს. მაგრამ მე რომ მეკითხა შენთვის: რომელი ხელოვნების — მხედნელისა თუ კითარისტის ხელოვნების წყალობით გამოიცინობ-მეთქი ბედულს? რას მიპასუხებდი ამაზე, იონ?

იონი. ვიპასუხებდი — მხედნელის ხელოვნების წყალობით-მეთქი.

სოკრატე. ზუსტად ასევე, შენ რომ შეგძლებოდა გაგვჩნია კარგი კითარისტი, ალბათ, აღიარებდი, რომ მას არჩევ როგორც კითარისტი და არა როგორც მხედნელი, არა?

იონი. დიახ.

სოკრატე. და რაი შენ სამხედრო საქმის მცოდნედ მოგაქვს თავი, ისიც მიიხარია, როგორ იცნობ მას — როგორც კარგი მხედართმთავარი თუ როგორც კარგი რაფსოდი?

იონი. ვითომ რა განსხვავებაა?

სოკრატე. რა განსხვავებაა? როგორ გვინია, რაფსოდის ხელოვნება და მხედართმთავრის ხელოვნება ორი ხელოვნებაა თუ ერთი?

იონი. მე მგონია, ერთი.

სოკრატე. მაშასადამე, კარგი რაფსოდი, ამავე დროს კარგი მხედართმთავარიც უნდა იყოს?

იონი. ჭეშმარიტად, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. და, პირუტყუ, კარგი მხედართმთავარი, ამავე დროს კარგი რაფსოდიც არის?

იონი. აქ კი ეველარ დაგეთანხმებე.

სოკრატე. მაგრამ შენ მიგაჩნია, რომ კარგი რაფსოდი კარგი მხედართმთავარიც არის?

იონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მერედა, განა შენ არა ხარ უკეთესი რაფსოდი ელინთა შორის?

იონი. ყველაზე უკეთესი, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ესე იგი, შენ მათ შორის ყველაზე უკეთესი მხედართმთავარიც ხარ, იონ?

იონი. ჭეშმარიტად, ჩემო სოკრატე; ჰომეროსისგან ესწავლე მხედართმთავრობა.

XII

სოკრატე. კი მაგრამ, თუ ღმერთი გწამს, ერთი ეს მიიხარია, იონ: თუ შენ არა მარტო უკეთესი რაფსოდი ხარ ელინთა შორის, არამედ უკეთესი მხედართმთავარიც, მაშინ რატომაა, რომ მარტოოდენ რაფსოდობას სჯერდები და არ მხედართმთავრობა? ან, იქნებ, ფიქრობ, რომ უღალადს თქვოს გვირგვინით შუბლშემკვეული რაფსოდი უფრო სჯირდება, ვიდრე დიდი მხედართმთავარი?

იონი. ჩვენი ქალაქი, ჩემო სოკრატე, თქვენს ქალაქს და მის სამხედრო ძლიერებას ემორჩილება, ასე რომ, მას სრულებით არ სჯირდება მხედართმთავარი, ხოლო არც თქვენი და არც ლაკედემონელების ქალაქი მე მხედართმთავრად არ ამირჩევს. თქვენ ხომ თვლით, რომ არავის დაწმარება არ გჭირდებათ ამ საქმეში.

სოკრატე. კი მაგრამ, იცნობ თუ არა, ჩემო ძვირფასო იონ, აპოლოლორე კიძიკელს?

იონი. რომელ აპოლოლორეს?

სოკრატე. იმას, ვინც მისი უცხოელობის მიუხედავად, ათენელებს არაერთგზის აუჩრჩევით მხედართმთავრად, იგივე იოქმის ფანოსთენე ანდროსელისა თუ ჰერაკლიდეს კლაძომენელის მიმართ: ისინიც უცხოელები არიან, მაგრამ, თავინთი დამსახურების გამო, ჩვენი ქალაქი არა მარტო მხედართმთავრობას, არამედ სხვა თანამდებობასაც ანდობს ხოლმე მათ, ჰოდა, რაღა მაინცდამაინც იონ ეფესელს არ ამირჩევს მხედართმთავრად? განა თქვენი, ეფესელნი, ოლითგანვე ათენელებად არ ითვლებით? ან ვითომ ეფესი ჩამოუყარდება რომელსამე ქა-

ლაქს? მაგრამ, მოდი საქმეს მივხედოთ: თუ შენ, ჩემო
იონ, მართალს ამბობ, როცა ამტკიცებ, რომ მხოლოდ ხე-
ლოვნებისა და კოდნის წყალობით აქვთ ჰომეროსს, მაშინ
მართლა დამნაშავე ხარ: შენ აღმითქვი გეჩვენებინა, რაო-
დენ კარგად იცნობ ჰომეროსს, მაგრამ მატყუებ და პრა-
ფერსაც არ მიჩვენებ; ისიც კი არ გსურს გამიმელოვნო,
რის გაგებასაც ასე დაუინებით ვცდილობ — მაინც რა
გესმის კარგად? ნაცვლად ამისა, პროტევისივით⁴ აქეთ-
იქით აწყდები, ათასგვარ სახეს იღებ, ხელიდან მისხლ-
ტები და, ბოლოს და ბოლოს, მხედართმთავრადაც კი მევე-
ლინები, რათა არ გამიმელოვნო, რაოდენ კარგად იცნობ
ჰომეროსის სიბრძნეს. თუ ხელოვნებით გაბრძნობილი
ხარ, მაშინ, წელანდელი თქმისა არ იყოს, მატყუებ, რად-
გან არაფერს ბრძნულს არ მეუბნები ჰომეროსზე და, მა-
შასადამე, უსამართლოდ იქცევი. ხოლო თუ ხელოვნებით
გაბრძნობილი არა ხარ და არც იცნობ ჰომეროსს, მაგრამ
ღვთაებრივი ზეშთაგონება ამდენ მშვენიერ სიტყვას გა-
თქმევინებს ამ პოეტზე, მაშინ ვინ იტყვის, რომ უსამართ-
ლოდ იქცევი შენ? მაშ, აირჩიე: ვისი სახელი გირჩენია.
გერქვას: უსამართლო კაცისა, თუ ღვთაებრივისა?

იონი. რა საკითხავია, ჩემო სოკრატე: სად უსამარ-
თლო და სად ღვთაებრივი?

სოკრატე. მაშ, იყავ ჩვენთვის ის, რაც უფრო
მშვენიერი გგონია, იონ: შენ ხელოვნებით გაბრძნობილი
კი არა, ღვთაებრივი და ზეშთაგონებული მეხოტბე ხარ
ჰომეროსისა.



ეს პატარა დიალოგი, ისევე როგორც პლატონის ერთ-ერთი შედევრი — „ფედროსი“ მშვენიერების პრობლემისადმი მიძღვნილია. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, მისი მიზანია ჩასწვდეს მშვენიერების არსს, მშვენიერების ბუნებას, გაარკვიოს, რა არის მშვენიერი.

კომპოზიციის და სიუჟეტი

დიალოგი იწყება საკმაოდ ვრცელი შესავლით, რომელშიაც გადმოცემულია სოკრატეს შეხედრთა ელიდილ სოფისტ პიპასთან. დასაწყისი რამდენადმე გაქიანურებულია კომპოზიციის პროპორციულობის თვალსაზრისით, მაგრამ მკითხველი ვერც ამჩნევს ამას, ისე სხარტია, მსუბუქი და დახვეწილი პლატონის ყოველი ფრაზა, ისე მკაფიოდ და რელიეფურად გვიხატავს იგი ორსავე მოქმედ გმირს. სოფისტის თავდაქერბულობას, ქედმაღლობას, პატივმოყვარეობას და ანგარებას მევეთრად უპირისპირდება სოკრატე თავისი შინაგანი სიწრფელით, ოდნავ ხაზგასმული თავმდაბლობით, შემპარავი ირონიითა და ტემპარტიტების ძიების დაუოცებელი წყურველით.

როგორც ირკვევა, პიპას დაკედმონელების წინაშე წარმოუთქვამს სიტყვა „ზოგერთი მშვენიერი საქმიანობის შესახებ“, რომელსაც დიდა მოწონება ხედომია წილად. ეს სოკრატეს ახსენებს თავის მარტეს ერთ-ერთ თანამოსაუბრესთან კამათის დროს (ამ თანამოსაუბრის ვინაობას სოკრატე ვარკვეულ მომენტამდე მაღაგებს), როცა მან ვერ შეძლო პასუხი გაეცა კითხვაზე: რა არის მშვენიერი? ამავე კითხვით მიმართავს იგი პიპას, რომლისგანაც ამომწურავ პასუხს მოელის.

საკითხი ასე იმის: თუ ბრძენნი სიბრძნით არიან ბრძენნი და თუ სიკეთით კეთილობს ყველა კეთილი, მაშასადამე, სიბრძნეც და სიკეთეც რაღაცა არის; ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყოველი „ბრძენი“ თავისთავად გულისხმობს „სიბრძნეს“ საერთოდ, ხოლო ყოველი „კეთილი“ — „სიკეთეს“ საერთოდ. ისევე როგორც „მოკვდავი“ თავისთავად გულისხმობს „სიკვდილს“ ანდა „იცოცხალი — „სიცოცხლეს“. ასევე შეიძლება ითქვას, რომ ყოვე-

ლივე მშენიერი მშენიერებითაა მშენიერი და, მაშასადამე, მშენიერებას რაღაც არის. ამრიგად, სურათებს ანტიტრესებს მშენიერებას ხაერთოდ, მშენიერი თავისთავად და არა რომელიმე გრანდიად-კონკრეტული მშენიერება.

მაგრამ ჰიპაზი პასუხი აუპირავებს, რომ ის ვერ ჩანსვდა საკითხის არსს: მისი აზრით, „მშენიერი — მშენიერი ქალიშვილია“. სურათებ ადვილად უტყობებს სოფლისტს, რომ მაშინ მშენიერია იქნება მშენიერი ფაშატი, მშენიერი ღირსად, მშენიერი ქოთანის და ა. შ. მაგრამ არავითარ შემხვევაში არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ სწორედ მშენიერი ქალიშვილის მშენიერია ფაშატი, მშენიერი ღირსია თუ სხვა მისთანათა მშენიერია მისი შუაში. ენაც არ იყოს, ყოველი გრანდიად-კონკრეტული მშენიერება ყოველთვის შენდარებითაა, რელიტიურთა (მშენიერი ქალიშვილი, ერთის მხრივ, აუკარად ჩრდილავს მშენიერ ქოთანს, მაგრამ მეორეს მხრივ, თვითონაც იჩრდილება მშენიერი ქალიშვილის წინაშე). სურათებ კი ეტებს მშენიერებას თავისთავად, რომელსაც უფრო ვიწარ, თავის უკვდავ „ნაღვსა“, პლატონი დახასიათებს, როგორც „მშენიერებას მარადიულს, ბედაუქმნელს და წარუღებელს, თავისუფალს ავსებისა და ვალდებისაგან, მშენიერებას სახიერს თავის ყველა გამოვლენაში, ყველა დროში, ყველა ასპექტში, ყოველი ადგილისა და ყოველი სულდამუდისათვის“. სურათებს აზრით, ეს მშენიერება რომელიმე ცალკეულ საგნისა თუ არსების მშენიერებას კი არაა, არამედ განუყენებლო, ზოგადი იდეა (ეიდოს), „რომელიც აყობს და მშენიერებას ანიჭებს მისთან წილნაყარ ყველა საგანს“.

მაშინ ჰიპა მშენიერების ახალ დღენიციას სთავაზობს სურათებს: „მშენიერი — ოქროს“ (სოფლისტს უყვარს ოქროს ბრქუთიალი. მისთვის ყოველივე ნივთიერი, მატერიალური უფრო ახლია, ვიდრე სულიერი, იდეალური). — თუ ასეა, — ამბობს სურათებ: — მაშინ რით აიხსენა ის ფაქტი, რომ დღიანისა თავისი დიდებული ქმნილების „იოთხე ქრისტოდფერინას“ ზოგიერთი ნაწილი ოქროსგან კი არ ვაკეთა, არამედ სილოს ძვლისაგან? თუ სილოს ძვალიც მშენიერია? — მშენიერია მხოლოდ მაშინ, — მიუვებს ჰიპა, — როცა ორგანულიც ემბრიო, ერწყმის, შეფერის მთელ ქანდაცებსა. — კი მაგრამ, — აქარწყლებს სურათებ სოფლისტის აზრს, — თუ საქმე შესაფერისზე მივდგა, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ მშენიერ ქოთანს ღირსებს ხის ციცვი უფრო შეხვედრის, ვიდრე ოქროსი. მაშასადამე, არც ოქროა მშენიერი.

მშენიერებას შენდვი დღენიციას ახეთია: ჰიპა ამტკიცებს, რომ „ჩველმან, ყოველთვის, ყოველი მოკვდავსათვის მშენიერია იყოს მღაღერი, ჭანჩრდილი და მიედს ელადაში პატრიუსული, ხილო მას შემდეგ რაც თავის შობილეს მშენიერ გახეუნებას მოუწყობს, ღრმად მოხუცებული ასევე მშენიერად ვახეუნონ შთა-

მომავლება და დღი პატივით მიზარონ მიწას“. სურათებ მახოლონიერულად ამათლებს ამ მტკიცებასაც (იხ. შენიშვნები, X, 1, 2, 3).

მას შემდეგ რაც ერთიმეორის მიყოლებით უარყოფს სოფლისტის ყველა დღენიციას, სურათებ თვითონ იძლევა მშენიერების ახალ, ჰიპოთეტურ განსაზღვრას: „მშენიერი — შესაფერისა“ (ჰიპოთეტული „შესაფერისისგან“ განსხვავებით, სურათებს „შესაფერისა“ ურწავური რელიგია კი არ არის, არამედ „შესაფერისს თავისთავად“ ე. ი. აბსტრაქტული კატეგორია). ჰიპა, რომელსაც შესაფერისი, ალარს დაჩაჩა რამე სათქმელი, უფრომანდ იზიარებს თავისი თანამოსაზრების აზრს. მაგრამ სურათებ უწინდელ დღენიერებას: შესაფერისი ექვშარტის კი არა, მხოლოდ მოგვენების მშენიერებას ანიჭებს ხაგნებს: — ჩაო, ჰიპაზი პუნიო, რომ შესაფერისი მოგვენებითაა, იმადრთულია, ექვშარტი მშენიერებას მიწავიკ არის? — მაგრამ ერთხა და იმევე მიწავს არ შეუძლია არც სხვადასხვა შედეგის მიწეწი იყოს.

და კვლავ ახალი დღენიციას, „მშენიერი — ვარსისა“. მაგრამ ვარსითა, მაგალითად, ძალა (ძალაუფლება, ძალისმოსილება), რომელსაც კაცნი არცთუ იზიარებენ იყენებენ ბოროტი მონით, სლოცის, რაც ბოროტებას ემსახურება, ბოროტებას ანეკოდრებს, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს მშენიერი.

იქნებ, მშენიერი არის ის, რაც სახარებლოა? მაგრამ სახარებლო სიტყვის ქმნის, სიტყვის მიწეწია, ხოლო, სურათებს შენიშვნით, „სხვა მიწეწია და სხვა მიწეწია“ (აარც მამაა შენა და არა შენია მამა“).

ამ გამოკვლევა მდგომარეობიდან (ამერიკა) თავის დაღწევას ისევე სურათებ ეძღობის: მშენიერი — ესაა შერისა და სენისმიერი სხამოქნება. მაგრამ მისევე აუპირავებს ამგვარა დღენიციის პირველი ნალო: მის მიღმა რჩება მშენიერი განიხებას თუ წნედიეულებებს მშენიერება. ეძებს არ იყოს, შერისა და სენისმიერი სხამოქნება იმდომე კი არ არის მშენიერი, რომ მას ეს ორა გრანდია (შერა და სენ) განვადიერებებს. როცა ჩვენ მხოლოდ მაშინაა განიხობილეთ მომოდერტ დღენიერთა წყვილს, ანუ — ორ მომოდერტ დღენიერთა ერთად, თვალნათლად გრწმუნდებთ, რომ ზოგიერთი ატრისბუტი (მაგალითად, სამართლიანი, უსამართლო, ზოგიერთი ატრისბუტი (მაგალითად, სამართლიანი, უსამართლო, ჭანჩრდილი, სენილი და ა. შ.), რომელიც ნიშნულია ორგენების ერთად, ნაწეწულია თითოეული მათგანისთვისაც ცალ-ცალკე: ზოგიერთი კი ნიშნულია ორივესთვის ერთად, მაგრამ არა თითოეულისთვის ცალ-ცალკე (ახე მაგალითად, რაცხვი „ორი“ — ორი „ორის“ — განი-ლუწია, მაშინ რომელსაც თითოეული საკრები ცალ-ცალკე ღლუწი კი არ არის, არამედ ერთად). ბარბუტთა რომელ კლასს, რომელი კატეგორიას ეკუთვნის მშენიერი ცხელია, ბოროტებას, რადგან თუ ორი საგანი ერთად მშენიერია, შეუძლებელია

თითოეული მათგანი მშვენიერი არ იყოს ცალ-ცალკეც. მკერისა-
და სწენისმირი სიამოვნება კი მშვენიერია ერთად, მაგრამ არა-
ცალ-ცალკე, ვინაიდან თითოეული მათგანს, ორივე ამ გრძნობით-
ი არ განვიცდით, არამედ ორივეს ერთად (და არა თითოეულს
ცალ-ცალკე) ორივე ეს გრძნობა განვცავდებოდნენ. ამრიგად, არც
მკერისა და სწენისმირი სიამოვნება მშვენიერი.

ამ უარყოფითი დასკვნის მიუხედავად, დაკვირვებული მეო-
თხელი, ჰიპოზანს განსხვავებით, ადვილად შეამჩნევს, რომ მშვე-
ნიერება ფორმალურად მაინც განსაზღვრულია: ესაა მშვენიერი-
თავისთავად, ე. ი. მშვენიერების იდეა — ეთოს, ზოგადი „თვა-
სება თუ არის“, ანუ, როგორც არისტოტელე იტყვია, „ერთი-
მართალი“ (ქენ ეს პოლონი, „მეტეფიზიკა“, I, 9, 990 ბ E),
რომელიც ნიშნულია როგორც ყველა გრძნობა-დკონკრეტული-
მშვენიერებისთვის ერთად, ისე თითოეულსთვის ცალ-ცალკე და-
უარღობისდაც არც ერთი არ იქნებოდა მშვენიერი, არც ყველა
ერთად და არც თითოეული ცალ-ცალკე.

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ სუვეტს; ჰიპია დაიღალა: მის-
თვის ეს უკვე შეტისმეტია. ამიტომაც უჩრჩევს სოკრატეს თავა-
ანების ამ უარყოფი კვლევა-ძიებას. სოფისტის დასკვნითა სიტყვე-
ბი და სოკრატეს პასუხი მათზე ერთხელ კიდევ ცხადყოფს ორი
ურთიერთსაპირისპირო მსოფლმხედველობის — სოფისტური და
სოკრატული მსოფლმხედველობის რადიკალურ სხვაობას: — ნიბი,
დიწმი, უტიფრობა, უპირინციპობა, ციწრო პრაქტიციზმი და მორა-
ღური ქცევის, ისევე როგორც ყოველგვარი მოქმედებისა თუ მოღ-
ვაწების ერთადერთი კრიტერიუმის რანგში აუვანილი უტოლოტა-
რიზმი. — ასეთია სოფისტური მსოფლმხედველობის განსაზღვრე-
ლი მიზეზტები. — პოზიტითური მსოფლმხედველობის ძიება დიალექტიკის
გზით, — ასეთია სოკრატეს მრწამსი და ამქვეყნიური არსებობის
ერთადერთი მიზანი.

აი, ის ზოგადი სქემა, რომელიც ამ მომხიბლავი დიალოგის
არსში წვდომას გაუადვილებს მკითხველს.

ფილოსოფიური მნიშვნელობა

„დიდა ჰიპიას“ ფილოსოფიური ღირებულება დაახლოებით
იგივეა, რაც პლატონის შემოქმედების ადრეული პერიოდის დია-
ლოგებისა (ე. წ. „სოკრატული დიალოგები“): „ეთეოფრონი“, „ლა-
ხენის“, „ხარმოდე“, „ლისისი“, რომლებიც, შესაბამისად, დვთის-
მონაობის, სიმამკაცის, სიბრძნის (ეთეოლოგიზირების) და მეგობ-
რობის პრობლემებისად არიან მიძღვნილი. ყველა ისინი, „დიდი
ჰიპიას“ ჩათვლით, გამოცემულთა, მთარგმნელთა თუ კომენტა-
48

ტროთა სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის მიუხედავად, ერთსა და
იმევე ეანრს ე. წ. „ანატრტიკული“ ეანრს მიეყოფებან. „ანა-
ტრტიკული“ უკუდებოის ან კიდევ პოლომბიტურს ნიშნავს: პლა-
ტონი ჯერჯერობით მხოლოდ მდღარი ცნებებისა თუ კონცეფციე-
ბის უარყოფას იხსავს მიზნად და არ ჩქარობს პოზიტორი დასკ-
ვნების გამოტანას. ამიტომაც, რომ ყველა ეს დიალოგი ნეგატიურ
დასკვნით მთარგმნა. თანამედროვე ურანივე მეცნიერის პირ-
მქსიმ შულის მტკიცებით, ზუსთავე დიალოგის ერთი და იგივე
სტრუქტურული მოდელი უდევს საფუძვლად. მაგრამ დანარჩენ
ყოხისიგან განსხვავებით, „დიდი ჰიპია“ შეიცავს ბევრ ისეთ მო-
მენტს, რაც უფლებას გვაძლევს ვთქვიტოთ, რომ ამ დიალოგით
დასაბამო ექვდა ახალ ეტას პლატონის ფილოსოფორ მხედვე-
ლებთათა ევოლუციის რთულსა და ზოგადადნან გზაზე. როგორც
„დიდი ჰიპიას“ ანალიზი გვიჩვენებს, პლატონის სულში უფ-
რო და უფრო მეტითად იკვიებდა მისი განადიოლოგი ფილოსო-
ფიური სისტემის კონსტრუქცი, სისტემისა, რომელიცთა ცენტრა-
ლურ ადგილს დაიჭირს მოძღვრება იდეების შესახებ. და მართლაც,
ისეთი ტერმინები, როგორიცაა „მშვენიერი თავისთავად“ (ფუტე
ტი კალონი), „იდეა“ (ეიდეა), როგორც „არსის“ (ესის) და სხვა,
რომლებიც პირველად გვხვდება „დიდი ჰიპიასში“, სრულიად უცხოა
პლატონის პირველი დიალოგებისთვის, სადაც ის სოკრატეს
ერთადულ მოწაფედ და მიმდევრად გვევლინება მხოლოდ და მხო-
ლოდ. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ენება ეს ტერმინი, რო-
გორც წინს, წინადა ლოგიკური თვალსაზრისით არის ნახშირი, ასე
შეავლიდა, „თავისებობის“ (პათოს) დაწყოფებულთა „არსის“
(ესის) აშუარად მოწოდებს, რომ ამ ურანსკუნდს ქრ კიდევ არ ვა-
სილი ონტოლოგიური მნიშვნელობა. რასაც ის უფრო გვიან შეიქმნა.
მოკლათ „ფედონში“ (ტი ონტოს ონი). იგივე არ იყოს, „დიდი ჰიპია“
არ იტრებს არც მოგონების (ანამნეზის; რეინისცეცხლა) თეორიას,
რომელიც პლატონს პირველად შემოაქვს „მენონში“ და არც
ფედონისა“ ტრანსცენდენტურ, მიპერტრანსულ (ცინსმეშურ) სი-
ნამდვილეს. სადაც უსტრუქტურულიც სულნი პარისპირ მჭვრეტენ
იფეთათა უსტრუნელ სამყაროს. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ
„დიდი ჰიპია“, ერთის მხრივ, წინ უსტრებს „მენონს“ და „ფედ-
ონის“, მხოლოდ, მეორეს მხრივ, „ლახენსზე“, „ხარმოდესა“ თუ „დი-
სისზე“ გვიადღვლია.

ლიტერატურული ღირებულება

„დიდი ჰიპია“ არ ეკუთვნის პლატონის მხატვრულ შედევრთა
(„ნაღიმი“, „ფედონი“, „ფედროსი“) რიცხვს, რომლებშიც აუ-
ტორის სტეტიური ძალმოსილება და სტილისტური სრულყოფი-
ლება თავის აპოგეას აღწევს. და მაინც, შეიძლება ითქვას, რომ ეს
4 პლატონი 49

მატარა დილოგი დრამატული ხელოვნების უზადო ნიმუშია. არ შეგერდები მოქმედების დინამიურობასა და აზროვნების პროცესის შინაგან დრამატიზმზე, არც ხასიათების სიმართლესა თუ სოკრატეს უებრო ირონიასზე, რომელიც თავიდან ბოლომდე გასდევს და უჩვეულო ცხოვრებულთა ანიმებს მთელ დილოგს გამოყოფს მხოლოდ ერთ სპეციფიკურ მომენტს: სცენაზე ვხედავთ, որად ორ მოქმედ პირს — სოკრატეს და ჰიპიას. მაგრამ მოქმედების მსვლელობაში მათ გარდა მოწაწილობის „ვიღაც მესამე“ რომელიც არაწყალებ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, ვიდრე სცენაზე მყოფი ორივე პერსონაჟი. და მართლაც, პლატონის ნებით, სოკრატე ირდება და ორი პერსონაჟის სახით გვევლინება. ამ გარეგან ემილ შამპრი „გენიალურ მიგნებას“ უწოდებს. ფრანგი პლატონისტი მართალია. „ორსახოვანება“ საშუალებას აძლევს სოკრატეს უჩვეულებლოდ, დიდი ტაქტით აკრიტიკოს ჰიპია და ამრიგად, შეინარჩუნოს ის მომხიბლავი გულთბადობა, ის ინტიმური ტონი, რაც ასერიგად დამახასიათებელია პლატონის ბევრ ქმნილებებისათვის.

I

სოკრატე. რა ხანია, მშვენიერო და ბრძენო ჰიპია, ათენში აღარ გამოჩენილხარ.²

ჰიპია. სულ მოუცვლელობის ბრალია, ჩემო სოკრატე. როდესაც ელიდას³ ამა თუ იმ ქალაქთან რაიმე საქმის მოგვარება სურს, უმალ მე მომმართავს, ვიდრე რომელსამე სხვა მოქალაქეს, და ელჩად მგზავნის, ვინაიდან სწორედ მე მოვლის იმ სიტყვების უკეთეს მსაჯულად და მათუწყებლად, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, წარმოსთქვამენ ხოლმე მოლაპარაკებაში მოწაწილე ქალაქების სახელით. ვინ იცის, რამდენჯერ ვწვევივარ ელჩად⁴ სხვადასხვა ქალაქს, ყველაზე ხშირად და ყველაზე დიდმნიშვნელოვანი საქმეების მოსაგვარებლად კი — ლაედემონს.⁵ აი, რა შემძლია ვუპასუხო შენს კითხვას: მე ხომ იშვიათად მიხდება ათენში ყოფნა.

სოკრატე. ხედავ, რა მიმიღ ტვირთი აწევს ჰემამარიტად ბრძენსა და სრულქმნილებასთან წილნაყარ კაცს? და მართლაც, შენ ხომ შეგიძლია, ერთის მხრივ, როგორც კერძო პირმა, უხევი გასამრჩელოს სანაცვლოდ, უფრო დიდ დასეულობას აზიარო შენი ჰაბუკი მსმენელები, ვიდრე მათ მიერ გაღებული საფასურია, ხოლო, მეორეს მხრივ, როგორც მოქალაქემ, — ხელო შეუწყო მშობლიური ქალაქის კეთილდღეობას. რასაკვირველია, ასე უნდა იქცეოდეს ყველა, ვისაც სურს თავიდან აიცილოს ბრბოს ზიზღი და სანაცვლოდ მისი პატრიისცემა და იმსახუროს. მაგრამ ერთი ეს მოთხარი, ჩემო ჰიპია, რა იყო იმის მიზეზი, რომ თავიანთი სიბრძნით საქვეყნოდ სახელგანთქმული ჩვენი წინაპრები, იქნება ეს პიტაკე, ბიანტი, თაღეს მელეტელო⁶ თუ ვინმე სხვა, ანაქსაგორას⁷ ჩათვლით, —

თითქმის ყოველთვის თავს იკაებდნენ საზოგადოებრივ საქმეებში ჩარევისაგან?

პ ი პ ი ა. ამის მიზეზი მხოლოდ ისაა, ჩემო სოკრატე, რომ მათ არ შეეძლოთ ერთდროულად გასწვდომოდნენ ორსავე საქმეს — კერძოსა და საზოგადოს.

სოკრატე. მითხარი, რა ვიდიქროთ, ზევის გულისთვის: მსგავსად იმისა, როგორც ყველა სხვა ხელოვნება დაიხვეწა და წარსული დროის ხელოვანნი ესოდენ უმწვენი ჩანან თანამედროვეებთან შედარებით, თქვენმა სოფისტურმა ხელოვნებამაც ისეთ სრულყოფილებას მიიღწია, რომ ჩვენი ბრენი წინაპრები ახლოს ვერ მოვლენ თქვენთან?

პ ი პ ი ა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ესე იგი, ჩემო პიპია, ანაზღად რომ გამოგვცხადებოდა მკვდრეთით აღმდგარი ბიანტი, ის, ალბათ, ღიმილს მოგვევრიდა ჩვენ, ისევე როგორც დედამისი,⁸ რომელზედაც მოქანდაკეები ამბობენ: ხელახლა რომ დაიბადოს და ისეთივე ქმნილებები შექმნას, რომელთა წყალობით სახელი მოიხვეჭა ოდესღაც, — დღეს მხოლოდ თავს შეირცხვენდაი ყველას წინაშე.

პ ი პ ი ა. მართალს ამბობ. ჩემო სოკრატე, მაგრამ მე, ჩვეულებისამებრ, თანამედროვეებზე უფრო მეტად წინაპრებს ვაქებ, რადგან მეშინია ცოცხალთა შურის და მკვლართა რისხვის.

სოკრატე. მშვენივრად მსჯელობ, ჩემო პიპია, მე ვინაირებ შენს სიტყვებს და შემიძლია დაგიდასტურო, რომ თქვენმა ხელოვნებამ მართლაც დიდ სრულყოფილებას მიაღწია, რაც შესაძლებლობას გაძლევთ წარმატებით შეუთავსოთ საზოგადოებრივი მოღვაწეობა თქვენსავე კერძო საქმეებს. აი, მაგალითად, გორგია,⁹ ლეონტინელი სოფისტი, მისმა ქალაქმა წარმოგზავნა ათენში ელჩად, როგორც ლეონტინელთა ინტერესების ყველაზე უკეთესი დამცველი. მან სახალხო სოთობირობით გამოიჩინა თავი, როგორც უებრო მშვერმეუყველმა და, ამასთან, არც თავისი საქმეები დავიწყებია: დიდხალი ფული მოხვეჭა და წაიღო კიდევ ათენიდან. ანდა, თუ გნებავს, ჩვენს მე-

გობარს — პროდიკეს¹⁰ დაგისახელებ, რომელიც უწინაც არაერთხელ ჩამოსულა ათენში სახელმწიფოებრივი საქმეების მოსაგვარებლად, ხოლო უკანასკნელად, როცა კეოხის ელჩად გვეწვია, საჭაროდაც დიდებული სიტყვა წარმოთქვა და კერძო ვაკვეთილებითაც პირდაპირ გაეთთხა ცაცი. ჩვენი წინაპრებიდან კი აზრადაც არავის მოსვლია ღულადი სახლაური მოეთხოვა საკუთარი ღვწლის სანაცვლოდ, ანდა ბრობის წინაშე გამოემსუფუტებინა თავისი სიზნაღი. ესოდენ მაიბიძნი იყვნენ ისინი. არცერთმა არ იცოდა ფულის ყადრი. მარტო გორგიამ და პროდიკემ კი იმდენი ფული მოხვეჭეს, რამდენიც თვალითაც არ უნახავს ძველი დროის არცერთ ხელოვანს. ხოლო მათზე აღრე ასევე იქველიად პროტაგორაც.¹¹

II

პ ი პ ი ა. როგორც ჩანს, ზოგი რამ გეშლება, ჩემო სოკრატე! რომ იცოდ, რამდენი ფული გამოიკეთებია ჩემი ხელოვნების წყალობით, უთუოდ დიდად გაგაკვირვებდა ეს ერთხელ (სხვაზე რომ არაფერი ვთქვა) სიცილიაში მომიხდა ჩასვლა, და თანაც მაშინ, როცა იქ იმყოფებოდა სახელგანთქმული პროტაგორა, რომელიც ჩემზე გაცილებით უფროსი იყო. მაგრამ შენ წარმოიდგინე, ჩემი გამოუცდელიობის მიუხედავად სულ მოკლე ხანში შევძელი ასორმოცდაათ მნაზე¹² მეტი შემექუჩეობა, აქედან ოც მნაზე მეტი მარტო ერთ პატარა დაბაში — ინიკოსში¹³ ვიშოვე. შინ დაბრუნებისას მთელი ეს თანხა მამაჩემს ჩავუთვალე, რომელიც, ისევე როგორც ჩვენი თანამოქალაქენი, პირდაპირ გამოხედავდნენ დარჩა. ჩემი ანგარიშით, მარტო მე უფრო მეტი ფული მაქვს ნაშოვნი, ვიდრე ნებისმიერ ორ სოფისტს ერთად.

სოკრატე. ბარაქალა, ჩემო პიპია! მშვენიერ საბუთს იშველიებ შენი და თანამედროვე სოფისტთა სიბრძნის დასამტკიცებლად. როგორ განსჯავდებიან ისინი ჩვენი წინაპრებისაგან, რომლებიც, შენი თქმით, თურმე სრული-

ად უმეცარი იყვნენ. ავიღოთ, მაგალითად, ანაქსაგორა, რომელსაც სულ სხვაგვარად წუჟიდა საქმე: მას ღიძობა მიემკვიდრებოდა დარჩა, მაგრამ, დაუდევრობის გამო, ყველაფერი ხელრიან გამოეცალა. — აი, რა უფუნური ბრძენი იყო ის! ამასვე ამბობენ ჩვენს ზოგიერთ წინაბრძენებსაც. ასე რომ, ჩემის აზრით, შენ მშვენიერად ამტკიცებ, რაოდენ უფრო მაღლა დგანან დღევანდელი სოციალური ჩვენს წინაბრძენებზე. ბრბოს ჰკონია, რომ ბრძენი, უპირველეს ყოვლისა, თავისი თავისთვის უნდა იყოს ბრძენი; ესე იგი, მისი აზრით, ყველაზე ბრძენია ის, ვინც ყველაზე უფრო მეტ ფულს აკეთებს. მაგრამ, მოდი, მოვეშვათ ამას. ერთი ეს მიიხარო: იმ ქალაქებიდან, რომლებსაც შენ წყვეცხარ, სად გიშოვნია ყველაზე მეტი ფული? თუმა, რა საკითხავია? ალბათ, ლაქედემონში, სადაც ყველაზე ხშირად ჩადიხარ, არა?

პიპია. არა, ღმერთმანი, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. რას ამბობ? მაშ, ყველაზე ცოტა?

პიპია. არცერთი გროში.

სოკრატე. უცნაურია, ღმერთმანი! გამაგებინე, ჩემო პიპია, შეუძლია თუ არა შენს სიბრძნეს სათნოებაში სრულყოფილი შენი მსმენელნი?

პიპია. რა თქმა უნდა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. მაშასადამე, შენ შეგეძლია სათნოებაში სრულყოფილი ინიკოსელი ქაბულები, მაგრამ არა სპარტელთა ძენი?

პიპია. ვფიქრობ, რომ არა.

სოკრატე. როგორც ირკვევა, სიცილიელებს სურდათ სრულქმნილებას ზიარებოდნენ, ლაქედემონელებს კი არა.

პიპია. არა, სოკრატე, ლაქედემონელებსაც ძალიან სურდათ.

სოკრატე. მაშ, იქნებ, ფული არ ჰქონდათ საწყლებს.

პიპია. არა, ღმერთმანი, ფულიც ბლომად ჰქონდათ.

სოკრატე. კი მაგრამ, თუ მათ ფულიც ჰქონდათ და სურვილიც, და თუ შენ შეგეძლო დასაღუდებელი სამსახურ-

რი გაეწეოდა მათთვის, მაშინ რა იყო იმის მიზეზი, რომ ხელ-
ქარიელი გამოგისტუმრეს? მართლაც, ხომ ვერ დავუ-
შვებთ, რომ ლაქედემონელებს შეუძლიათ შენზე უკეთ
გლხარდონ თავიანთი ძენი? ან, იქნებ, შენ შეგიძლია დაე-
თანხმო ამნაირ ახსნას?

პიპია. არაფრისიღებოთ.

სოკრატე. ეგება ვერ შესძელია დაგერწმუნებინა
ლაქედემონელი ქაბულები, რომ შენს ვაკვეთილებზე დას-
წრებიან უფრო უმაღლესი ღვთაებობიდან სათნოებას, ვიდრე
თავიანთ ახლობლებთან ყოველდღიური ურთიერთობის
წყალობით? ან, იქნებ, ვერ მოახერხებ დაგემტკიცებინა მა-
თი მამებისათვის, რომ თუ ისინი მართლაც ზრუნავებენ თავი-
ანთ შვილებზე, სწორედ შენთვის უნდა მოენდოთ მათ
ალბრდა? რადგან ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მათ
შურის გამო დაუშაულს თავიანთ შვილებს მოკლე ხანში
მიედრიათ ჰემარტი სრულქმნილებისთვის?

პიპია. არა მგონია, შური ყოფილიყო ამის მიზეზი,
ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. კი მაგრამ, ლაქედემონს ხომ მშვენიერი
კანონები აქვს?

პიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მერედა, სახელმწიფოებში, რომლებსაც
მშვენიერი კანონები აქვთ, განა სწორედ სათნოებას არა
სციემენ ყველაზე მეტ პატივს?

პიპია. რასაკვირველია.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი; ახლა მიიხარო:
განა შენ არა ხარ სათნოების ყველაზე უკეთესი მასწავლ-
ბელი?

პიპია. ყველაზე უკეთესი, ჩემო სოკრატე.

III

სოკრატე. კი მაგრამ, ის, ვინც ყველაზე უკეთ ას-
წავლის სხვებს ცხენების ხედნის ხელოვნებას, განა თესა-
ლიაში არ მოიხვეჭს უფრო ღირს სახელს, ვიდრე ელადის
რომელსამე სხვა კუთხეში და განა იქვე არ იშოვის ყველა-

ზე მეტ ფულსაც? იგივე ითქმის ყველა სხვა მხარის მიმართ, სადაც პატივს სცემენ ამ ხელოვნებას.

პ ი პ ი ა. დიახ.

სოკრატე. ხოლო ის, ვინც ყველაზე უკეთ გადასცემს სხვებს ფასდაუდებელ ცოდნას, რომელსაც შეუძლია სიქველესა და სრულქმნილებას გვაზიაროს, განა ყველაზე მეტად ლაყვემონებს გვაზიაროს, განა ყველაზე მეტად ლაყვემონნი არ გაითქვამს სახელს და, თუ ისურვებს, ლაყვემონშივე — ისევე როგორც მშვენიერ კანონთა მქონე ყველა სხვა ბერძნულ ქალაქში, — არ იშოვის ყველაზე მეტ ფულსაც? ნუთუ გგონია, ჩემო მეგობარო, რომ ის სიცილიაში — ინიკოსში — უკეთ მოახერხებს ამას? როგორ დაეჭვროთ ეს, ჩემო პიპია? თუმცა, თუ მიბრძანებ, უნდა დაეჭვრო.

პ ი პ ი ა. საქმე ისაა, ჩემო სოკრატე, რომ ლაყვემონელებს წინაპართა წესი არ აძლევს კანონების შეცვლისა და ახალგაზრდობის ახლებურად აღზრდის ნებას.

სოკრატე. რას ამბობ? ესე იგი, წინაპართა წესი ლაყვემონელებს არ აძლევს მართებულად ქცევის უფლებას, შეცდომების ნებას კი რთავს?

პ ი პ ი ა. მე ეს არ მოიქვამს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. კი მაგრამ, ისინი უფრო მართებულად მოიქცეოდნენ, თუ უკეთესად აღზრდიდნენ თავიანთ შვილებისა და არა უარესად.

პ ი პ ი ა. სწორია! მაგრამ ლაყვემონელებს უკანონოდ მიაჩნით თავიანთი შვილების უცხოურ წესზე აღზრდა. ისე კი, რომელსამე სოფისტს ოდესმე მაინც რომ მიეღო მათგან აღზრდის სადასური, დარწმუნებული ბრძანდებოდა, მე უფრო მეტს მივიღებდი, ვიდრე სხვა ვინმე, რადგან ისინი დიდი სიამოვნებით მისმენდნენ და მაქებდნენ კიდევ: მაგრამ რას იზამ: კანონი კანონია.

სოკრატე. როგორ გგონია, ჩემო პიპია, რა მოაქვს კანონს სახელმწიფოსთვის: სარგებლობა თუ ენება?

პ ი პ ი ა. კანონს სარგებლობის მიზნით დებენ, მაგრამ ზოგჯერ მას ენებაც მოაქვს, თუ ცუდად დებენ.²

სოკრატე. რათ? განა კანონმდებელნი სახელმწი-

ფოს სასიკეთოდ და საკეთილდღეოდ არ დებენ კანონს? განა უამისოდ შესაძლებელია იქნებოდა კანონიერება?

პ ი პ ი ა. მართალს ბრძანებ.

სოკრატე. მაშასადამე, თუ კანონმდებელი სიკეთის მიმართ სცოდავს, ამით ის კანონისა და კანონიერების მიმართაც სცოდავს; რას იტყვი, ასე არაა?

პ ი პ ი ა. ჭეშმარიტების თვალსაზრისით, მართლაც ასეა, მაგრამ კაცნი სხვაგვარად ფიქრობენ.

სოკრატე. მაინც ვის გულისხმობ, ჩემო პიპია: მცოდნეთ თუ უმცირეთ?

პ ი პ ი ა. უმრავლესობას.

სოკრატე. საინტერესოა, იცნობს თუ არა ეს უმრავლესობა ჭეშმარიტებას?

პ ი პ ი ა. რასაკვირველია, არა.

სოკრატე. კი მაგრამ, მცოდნენი ხომ თითოეული ჩვენგანისათვის უფრო კანონიერად მიიჩნევენ იმას, რაც უფრო სასარგებლოა, ვიდრე იმას, რაც ნაკლებ სასარგებლოა? თუ შენ არ მეთანხმები?

პ ი პ ი ა. ვეთანხმები მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც საქმე ენება ჭეშმარიტებას.

სოკრატე. მაგრამ განა ყველაფერი ისე არ არის, ყველაფერი ისე არ ხდება, როგორც მცოდნენი ფიქრობენ?

პ ი პ ი ა. ჭეშმარიტად.

სოკრატე. მაშასადამე, როგორც შენ ამტკიცებ, ლაყვემონელებისათვის უფრო სასარგებლო იქნებოდა აღზრდის შენეული მეთოდით ეხელმძღვანელო, — მიუხედავად იმისა, რომ ეს მეთოდი უცხოურია, და არა წესით თავიანთი წინაპრებისა.

პ ი პ ი ა. დიახ, გამტკიცებ და სავსებით სამართლიანადაც.

სოკრატე. ესე იგი, ყველაზე უფრო სასარგებლო, ამვე დროს, ყველაზე უფრო კანონიერიც არის: ამას ამტკიცებ, ჩემო პიპია?

პ ი პ ი ა. ხომ გითხარი, ამას-მეთქი.

სოკრატე. ასე რომ, ლაყვემონელთა ძენი უფ-

რო კანონიერად აღიზრდებოდნენ, თუ ჰიპიას გაცვეთილებს დაუფლებდნენ ყურს და არა თავიანთი მამების რჩევას; თუკი, რა თქმა უნდა, ისინი მართლაც უფრო დიდ სარგებლობას მიიღებდნენ შენგან.

ჰიპია. რა თქმა უნდა, უფრო დიდს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. მაშასადამე, ლაკედემონელები უკანონოდ იქცევიან, რაკილა ფულს გიჭირენ და თავიანთი შვილების აღზრდას არ განდობენ.

ჰიპია. ამაზეც გეთანხმები; შენ, როგორც ჩანს, ჩემს სასარგებლოდ ლაპარაკობ და ამიტომ საწინააღმდეგოც არა მაქვს რა.

IV

სოკრატე. ამრიგად, ჩვენ ვხედავთ, ჩემო მეგობარო, რომ ლაკედემონელები უკანონოდ იქცევიან, და ეს— ყველაზე არსებითსა და დიდმნიშვნელოვან საკითხში, მიუხედავად იმისა, რომ კანონების ყველაზე ერთგულ მცველებად მოაქვთ თავი. მაგრამ, ღვისი გულისათვის, ეს მითხარი, ჩემო ჰიპია: რას უფრო მეტი სიამოვნებით ისმენენ ისინი, ანდა რისთვის გაქებენ შენ? ალბათ, იმას, რაც ყველაზე უკეთ იცი: ვარსკვლავთმრიცხველობასა თუ ციურის სხეულების ცვალებადობას.

ჰიპია. არა, ღმერთმანი; ისინი ვერ იტანენ ასტრონომიას.

სოკრატე. მაშინ, იქნებ, გეომეტრია ანტიტრესებთ?

ჰიპია. არც გეომეტრია, რადგან, მართალი გითხრა, ბევრმა მოთვანმა თვლაც კი არ იცის.

სოკრატე. როგორც ირკვევა, მათ ნაკლებად იზიდავს შენი გამოთვლები.

ჰიპია. ნაკლებად, ვფიქვან შეგს.

სოკრატე. ალბათ, ის მიაჩნ ანტიტრესებთ, რის გარჩევასა და გამოწვევლოვით განხილვაშიც ბადალი არ მოგეჭებნება: ასოებისა თუ მარცვლების მნიშვნელობა, რიტმისა თუ ჰარმონიის ბუნება?

ჰიპია. რის ჰარმონია, რის ასოები, ჩემო კეთილ-სოკრატე. კი მაგრამ, მაშინ რაღას ისმენენ სიამოვნებით ან რისთვისღა გაქებენ შენ? თავად მითხარი, თუ ღმერთი გწამს, თორემ ხომ ხედავ, ჩემით ვერ ვხედავბი.

ჰიპია. გმირებისა თუ უბრალო მოკვდავთა გენეალოგებს,¹ კოლონიების დასახლებისა² თუ უძველეს დრო-ში ქალაქთა დაარსების ამბებს, მოკლედ, ყველაფერს, რაც შორეულ წარსულს ეხება. ასე რომ, მე იძულებული ვიყავი გულდასმით შემეჩქვალა და დამემუშავებინა ყველა ეს საკითხი.

სოკრატე. ვფიქვან შეგს, ბედნიერი კაცი ხარ, ჩემო ჰიპია, ბედნიერი ხარ იმიტომ, რომ ლაკედემონელებს არ ანტიტრესებთ ყველა ჩვენი არქონტის³ სახელის ცოდნა, სოლონის⁴ ჩათვლით, თორემ რამდენი ოფლის დაღვრა მოგიწევდა მათ დასამახსოვრებლად.

ჰიპია. რატომ, სოკრატე? მე შემძლია ერთი მოსმენით დავიმახსოვრო ორმოცდაათი სახელი.⁵

სოკრატე. მართალს ბრძანებ; კინაღამ დამაიწყებდა, რომ შენ განსაკვივრებელი მესხიერება გაქვს. ახლა კი ვხედავ: ლაკედემონელებს იმიტომაც უხარიათ შენთან შეხვედრა, რომ ბევრი რამ იცი. ისინი ისე გიყურებენ, როგორც პატარა ბავშვები — დედაბერს, რომელიც ლამაზ ზღაპრებს უამბობს მათ.

ჰიპია. მართლაცაა, ჩემო სოკრატე, ვფიქვან შეგს, ლაკედემონში არანაზულ წარბატებას მივალწვი ამას წინათაც, როცა ვარჩევიდ საკითხს ზოგიერთი მშვენიერი საქმიანობის შესახებ, რომლებშიაც თავს უნდა იწაფავდეს ახალგაზრდობა. ამ საკითხთან დაკავშირებით მშვენიერი სიტყვაც შევთხზე, რომელიც, ბევრ სხვა ღირსებასთან ერთად, გამოთქმების განსაკუთრებული სინატიფითაც გამოირჩევა. აი, როგორ იწყება ჩემი სიტყვა: „ტროას აღების შემდეგ, — ნათქვამია მასში, — ნეოპტოლომოსმა ჰკითხა ნესტროსი:⁶ რა საქმეს უნდა მოჰკიდოს ხელი ჰაბუქმა, რომელსაც სახელის მოხვევა უტრისო?“ ამის შემდეგ ლაპარაკობს ნესტორი და ბევრ საყურადღებო და

სასარგებლო რჩევას აძლევს მას. ეს სიტყვა ლაკედემონელებს წაუყუთხებ, ხოლო ზევ, ვედიკეს, აემანტოსის ძის თხოვნით, ვაპირებ აქაც — ფილოსტრატეს⁸ სკოლაში — წაიკითხო, ბევრ სხვა საინტერესო სიტყვასთან ერთად. შენ, რა თქმა უნდა, მიხვალ და, იმდღია, სხვებსაც მოიყვან, რომლებიც შეძლებენ ჩემი სიტყვის მოსმენის შემდეგ სათანადოდ შეაფასონ მისი ღირსება.

სოკრატე. თუ ღმერთმა ინება, ასეც ვიზამ, ჩემო ჰიპია. მაგრამ ჯერ გთხოვ, მოკლედ განმიმარტო ერთი საკითხი, რომელიც, ჩემდა საბედნიეროდ, მართლაც დროზე გამახსენე.

V

ამას წინათ, ერთ კაცთან საუბრის დროს, მე ვგმობდი სიმახინჯეს და ვაქებდი მშვენიერებას. უცებ ეს ჩემი თანამოსაუბრე მომიბრუნდა და თავისი თავგედური შეკითხვებით პირდაპირ გამოუვალ მდგომარეობაში ჩამაყენა: „აი მაგრამ, — მითხრა მან, — რა იცი, სოკრატე, რა არის მშვენიერი და რა არის მახინჯი? ენახოთ, შეგიძლია თუ არა განნიმარტო, რა არის მშვენიერება?“ მე სანარალო გავშრი, გავშეშრი და ვერაფერი ვერ გუპასუხესაუბრის შემდეგ კი, ჩენს თაუზუნ განრისხებულმა, სულ თავგებდი ვიწყეველ და გადავწყვიტე, როგორც კი შეგხვდებოდი რომელსავე ბრძენს, დაწერილებით გამოამეკითხა მისთვის, რა არის მშვენიერება, კარგად დამემახსოვრებინა ყველაფერი და მერე ხელახლა მივსულიყავი საპაექროდ ჩემს თანამოსაუბრესთან. ჰოდა, ვის ვნახე შენზე უეთესს? მაშ, განნიმარტე, რა არის ეს მშვენიერი? მაგრამ ეცადე, რაც შეიძლება ზუსტად ამხსნა ყველაფერი, რათა ხელახლა სხვისი დასაციინო არ გავხდე. შენ, რა თქმა უნდა, მშვენიერად იცნობ ამ საკითხს, რომელიც შენი ულავი ცოდნის უმნიშვნელო ნაწილია მხოლოდ და მხოლოდ.

ჰიპია. უმნიშვნელო, ვფიცივე ზევს, ჩემო სოკრატე; შეიძლება ითქვას, — უბადრუტოც.

60

სოკრატე. მაშასადამე, მით უფრო ადვილად გავიგებ ყველაფერს და დღის იქით ველარავინ შეძლებს უმეცურებაში მამხილოს.

ჰიპია. ველარავინ, ჩემო სოკრატე: მაშინ რა დასი აქვს ჩემს სიბრძნეს?

სოკრატე. ვფიცივე ჰერას, დიდად გამახარე, ჩემო ჰიპია: აჰ, ნეტავ ერთი ის წყველი დამაჯახნინა! მაგრამ მითხარი, ხელს ხომ არ შეგიშლი, თუ მისი მიზამებით, შეეცადები უკუთქმითი შეკითხვები დაეუბრისპირო შენს პასუხებს, — ეგება ასე უფრო მეტი გავიგო შენგან. მე ხომ დიდი მოკამათე და პაექრობის ტრფილი ვარ, ამიტომ, თუ შენთვის სულერთია, ნება მიბოძრე გეკამათო, რათა ამ გზით უკეთ ჩაიწყვედ ჩვენი საკითხის არსს.

ჰიპია. ნება შენია, მეკამათე. ავი გითხარი, ეს საკითხი ჩემთვის საძნელო საქმეს არ წარმოადგენს-მეთქი. ის კი არა, მე შემიძლია უფრო რთულ კითხვებზეც გიპასუხო, რათა დღის იქით ველარავინ ველარ შეძლოს შენი მხილება.

სოკრატე. ღმერთო, რა კარგიდ ლაპარაკობ! მაგრამ, რაილა ნებას მაძლევ, ვეცდები ჩემი თანამოსაუბრის რთლში შევიღე და კითხვები შემოვთავაზო. მართლაცდა, მის წინაშე რომ წარმოგეთქვა შენი სიტყვა, რომელზეც წელან ლაპარაკობენ, — სიტყვა მშვენიერ საქმიანობათა შესახებ, ის არ დაახანებდა და სიტყვის დასრულებისთანავე გითხავდა: იცი თუ არა შენ, რა არის მშვენიერი თავისთავად: „ეცილდელო სტუმარო, — იტყუდა იგი, — განა სამართლიანნი სამართლიანობით არ არიან სამართლიანნი?“ მიპასუხე, ჩემო ჰიპია, მაგრამ ისე, თითქოს მე კი არა, მას პასუხობდე.

ჰიპია. ვუპასუხებდი — სამართლიანობით-მეთქი.

სოკრატე. „მაშასადამე, სამართლიანობა რაღაცა არისო“.

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. „ზუსტად ასევე, განა ბრძენიც სიბრძნით არ არიან ბრძენნი, და განა კეთილით არ კეთილობს ყველა კეთილი?“

3 ი პ ი ა. კეშმარიტად.
სოკრატე. „და ყოველივე ეს რაღაც არის თუ არა არის რა?“

3 ი პ ი ა. რასაკვირველია, რაღაც არის.
სოკრატე. „ამრიგად, განა მშვენიერიც მშვენიერით არ იქნება მშვენიერი?“

3 ი პ ი ა. რა თქმა უნდა, მშვენიერით.

სოკრატე. „რომელიც რაღაც არის?“

3 ი პ ი ა. არის, აბა, არ არის? რას ჩამაცივდი?

სოკრატე. „მაშინ, მითხარი, უცხოლო, — მოგმართავს ის, — რა არის მაინც ეს მშვენიერი?“

3 ი პ ი ა. როგორც ჩანს, ის მეკითხება, ჩემო სოკრატე, რას შეიძლება ეწოდოსო მშვენიერი.

სოკრატე. მე კი მგონია, მას სურს შეიტყოს, რა არის თვით ეს მშვენიერი, ჩემო ჰიპია.

3 ი პ ი ა. კი მაგრამ, რა განსხვავებაა?

სოკრატე. აგრე გგონია?

3 ი პ ი ა. რა თქმა უნდა, არაერთიარ.

სოკრატე. თუ ასეა, რა გავწყობა, შენ უფეთ იცი. მაგრამ კარგად დაუვიკირდი, ჩემო კეთილო: შენ გეკითხებიან არა იმას, თუ რას შეიძლება ეწოდოს მშვენიერი, არამედ იმას, თუ რა არის მშვენიერი.

3 ი პ ი ა. ახლა კი მესმის, რას მოითხოვს ეს კაცი, ჩემო ძვირფასო: მესმის და ისეთ პასუხსაც ვაძლევ, რომ ველარაფერში შემომედავოს. თუ სიმართლის ვაგება გსურს, ჩემო სოკრატე, უნდა იცოდე, რომ მშვენიერი — მშვენიერი ქალიშვილია.

VI

სოკრატე. ვფიცავ ძაღლს, დიდებული პასუხია, ჩემო ჰიპია. დიდებული! მოდი, მეც ასე ამომწყურავად ვუპასუხებ ჩემს თანამოსაუბრეს და, აბა, მაშინ გამიბედოს შემოდავება.

3 ი პ ი ა. როგორ ვაგებდავს, ჩემო სოკრატე, როცა მთელი ქვეყანა ასე ფიქრობს და ყველა, ვინც შენს პასუხს

მოისმენს, ერთმად დაგიმორწყებს, რომ მართალს ამბობ.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი: მაგრამ, მოდი, ჩემო ჰიპია, ერთხელ კიდევ გაგიმეორებ შენს სიტყვებს, რადგან ის კაცი უთუოდ მკითხავს: „აბა, მიპასუხე, სოკრატე: ყოველივე ის, რასაც შენ მშვენიერს უწოდებ, მშვენიერი იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს მშვენიერი თავისთავად?“ მე კი მივუტებ: თუ მშვენიერი ქალიშვილი — მშვენიერია, მაშინ ყოველივე მშვენიერი სწორედ მისი წყალობით იქნება-მეთქი მშვენიერი.

3 ი პ ი ა. და შენ გგონია, ამის შემდეგ ის კვლავ გაბედავს შემოგედავოს და თქვას, რომ მშვენიერი არ არის ის, რაზედაც მსჯელობ? და თუ გაბედავს, დამერწმუნე, სირცხვილს ჰმსგებლობ.

სოკრატე. რომ გაბედავს, ამაში ღრმად ვარ დარწმუნებული, ჩემო ძვირფასო: ხოლო რაც შეეხება სირცხვილის ჰამას, ამას მომავალი გვიჩვენებს. მაგრამ ახლა უნდა გითხარ, რას იტყვის იგი.

3 ი პ ი ა. მითხარი, რაღა!

სოკრატე. „რა კარგი ხარ, ჩემო სოკრატე, — მომმართავს ის, — კი მაგრამ, რა მშვენიერი არ არის მშვენიერი ფაშატი, რომელიც თვით ღმერთმა შეაქო თავისი წმინდა სიტყვით?“¹ რას ვიტყვით ამაზე, ჩემო ჰიპია? იქნება იმას, რომ ფაშატიც მშვენიერია, — მე ვგულისხმობ მშვენიერ ფაშატს. მართლაც, ვინ გაბედავს იმის თქმას, რომ მშვენიერი არ არის მშვენიერი?

3 ი პ ი ა. მართალს ბრძანებ, ჩემო სოკრატე, რადგან მართალი ბრძანა ღმერთმა: ჩვენ ხომ მართლაც უმშვენიერესი ფაშატები გვყავს.

სოკრატე. „კეთილი და პატიოსანი, — კვლავ იტყვის ის. — განა მშვენიერი ღირსაც მშვენიერი არ არის?“ ამაზეც უნდა დავეთანხმობ, ჩემო ჰიპია?

3 ი პ ი ა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ამის შემდეგ ის კაცი, რამდენადაც მე მას ვიცნობ, უთუოდ მკითხავს: „კი მაგრამ მშვენიერ ქოთანზე რაღას იტყვი, ჩემო ძვირფასო? განა ისიც მშვენიერი არ არის?“

303 ი. ა. ეს ვის გადავეციდეთ, ჩემო სოკრატე? სად გაეზინა ესოდენ მაღალ საგანზე ასე მდაბალი და მდაბიური სიტყვით მსჯელობა?²

სოკრატე. რას იხამ, ასეთი ტლანქი და გაუთლებელი კაცია, ჩემო ძვირფასო; კემშარტების გარდა, ყველაფერი ფეხებზე ჰყიდია. მაგრამ უბასუსრად მაინც ვერ დაეტოვებთ და ამიტომ წინასწარ უნდა გითხრა: თუ ეს ქოთანი კარგი მექოთნის ნახელავია, მრგვალია, გლუვი და კარგად გამოწვარი, როგორც ის მშვენიერი ორყურა ქოთნები, რომლებშიც ექვსი ქოვ³ ჩადის, — მაშინ უნდა ვიღიაროთ, რომ ის მართლაც მშვენიერია. განა შეიძლება მშვენიერი არ ვუწოდოთ მშვენიერს?

303 ი. ა. არ შეიძლება, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. „მაშასადამე, — აკითხავს ის, — მშვენიერი ქოთანიც მშვენიერია?“

303 ი. ა. აი, რას გეტყვი, ჩემო სოკრატე: რა თქმა უნდა, ამ ჭურჭელსაც⁴ შეიძლება მშვენიერი ეწოდოს, თუკი კარგი ნახელავია, მაგრამ, საერთოდ, მის მშვენიერებას ვერ შევადარებთ ყმაწვილი ქალის, ფაშატის თუ სხვა მისთანათა მშვენიერებას.

სოკრატე. დე: ასე ბოოს. ახლა კი მცემის, ჩემო ჰიბია, რა უნდა ვუბასუსრო მას: მივებარო, როგორც ჩანს, შენ არ იცნობ ჰერაკლიტეს მშვენიერ სიტყვებს: „უმშვენიერესი მაიმუნოც კი მახინჯია კაცთა მოღმამსთან შედარებით“.⁵ მაშასადამე, თვით უმშვენიერესი ქოთნის მშვენიეობაც კი სიმახინჯედ მოგეჩვენება, თუ მას ქალწულთა გვარს შევადარებთ, როგორც ბრძანებს ჰიბია ბრძენი. ასე არ არის, ჩემო ჰიბია?

303 ი. ა. რა თქმა უნდა, ჩემო სოკრატე! სწორად უბასუსრებ.

VII

სოკრატე. ყური დამიგდე: მე ხომ ვიცი, ამის შემდეგ რას იტყვის იგი: „მერედა, ჩემო სოკრატე, თუ ქალწულთა გვარს ღმერთებისას შევადარებთ, განა ჰირველ-

ნი ისევე არ დაიჩრდილებიან, როგორც ქოთნები — ქალწულებთან შედარებით? განა უმშვენიერესი ქალწულიც კი მახინჯად არ მოგეჩვენება მაშინ? სხვათა შორის, ამასვე ამტკიცებს ჰერაკლიტე, რომელსაც შენ იმოწმებ; აი, რას ამბობს იგი: „კაცთაგან ყველაზე ბრძენი ღმერთთან შედარებით მაიმუნი გვეგონება სიბრძნის, სიმშვენიერის და სხვა მისთანათა მხრივ“.¹ რა გქნათ, ვაღიაროთ, ჩემო ჰიბია, რომ უმშვენიერესი ქალწულიც კი მახინჯია ღმერთების გვართან შედარებით?

303 ი. ა. ვინ შეძლებს ამის უარყოფას, ჩემო სოკრატე?

სოკრატე. მაგრამ, თუ ამას ვაღიარებთ, ის გაიციუნებს და ასე იტყვის: „გახსოვს, რას გვეკითხებოდი; სოკრატე?“ ამაზე მე მივუვებ: შენ მეკითხებოდი, რა არისო მშვენიერი თავისთავად? — „კი მაგრამ, — დასძენს ის, — მაშინ რატომღა მთავაზობ ჩემი კითხვის პასუხად იმას, რაც, შენივე თქმით, იმდენადვე მშვენიერია, რამდენადაც მახინჯია?“ — მართლაც ასე გამოდის-მეთქი, — ვაღიარებ მე. — რას მიჩვენე ჩემო მეგობარო, სხვა რა უნდა მივუგო მას?

303 ი. ა. სხვა არაფერი. რადგან ის, ალბათ, არ შევლებდა, თუ იტყვის, რომ კაცთა მოღმამ მახინჯია ღმერთების გვართან შედარებით.

სოკრატე. „მე რომ თავიდანვე მეკითხა შენთვის, — კვლავ იტყვის იგი, — რა არის მშვენიერი და, იმავედროულად მახინჯი-მეთქი, რა თქმა უნდა, სწორი იქნებოდა შენი პასუხი, თუკი იმასვე მიბასუსრებდი, რაც ისღა მიბასუსრე. ან, იქნებ, მართლა გგონია, რომ მშვენიერი თავისთავად, ანუ მშვენიერების იდეა, რომელიც ამკობს და მშვენიერებას ანიჭებს მასთან წილნაყარ ყველა საგანს, — ესაა ღირსი, ქალიშვილი ანდა ფაშატი?“

303 ი. ა. თუ მას სურს გაიგოს, ჩემო სოკრატე, რა არის ის მშვენიერი, რომელიც ამკობს და მშვენიებით მოსავს მასთან წილნაყარ ყველა საგანს, ჩვენ სულ ადვილად დაეკამათოვილებთ მის ცნობისწაიღეს. როგორც ჩანს, შენი თანამოსაუბრე მართლა უბიბო ვინმეა და ნაკლებად

იცნობს მშვენიერ საგანთა საუნჯეს. თუ უპასუხებ, რომ მშვენიერი, რომელსაც ასე დაიხივებთ ეძებს, — ოქროა, მერწყუნე, ჩიხში მოემწყვდევდა და ველარ გაგიბედავს შემოდავებას. ჩვენ ხომ ვიცით: საქმარისია რაიმე საგანს, თუნდაც მახინჯს შერწყმას ოქრო, რომ ის ოქროსთან შერწყმისთანავე დამწვრილდეს და გამშვენიერდეს.

სოკრატე. შენ ვერ წარმოიღებ, ჩემო ჰიპია, რა კერპსა და შეუსმენელ აკთან გვაქვს საქმე.

ჰიპია. რას მიქვია მისი სიკრპე? კეთილ ინებოს და შეისმინოს მართალი სიტყვა, არადა, მით უარესი მისთვის.

სოკრატე. კი მაგრამ, ანაირ პასუხს ის არამცთუ არ შეისმენს, ჩემო ჰიპია, არამედ საციხლადაც ამიგდებს და ასე მეტყვის: „ჯი, შე გამოთაყვანებულო, ნუთუ ფიდიასი² კუდ ოსტატად მივაჩინაო?“ რაზეც მე, ალბათ, ვუპასუხებ: როგორ გეკადრება-მეთქი.

ჰიპია. და სწორადაც უპასუხებ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. რა თქმა უნდა, სწორად. მაგრამ დავეთანხმები და ვლიარებ თუ არა, რომ ფიდიასი კარგი ოსტატია, ის, ალბათ, იტყვის: „მაშასადამე, შენი აზრით, ფიდიასმა არ იცოდა, რა არის ის მშვენიერი, რომელზედაც შენ მსჯელობ?“ მე ვუპასუხებ: ვითომ რატომაო? — „რატომ და, — მიმიჭრის ის, — იმიტომ რომ ათენას თვალები, ისევე როგორც სახის ზოგიერთი ნაკეთი და ხელფეხი მან ოქროსგან კი არ გაავითა, არამედ სპილოს ძვლის საგან, თუმცა სულ ოქრო რომ ეხმარა, რამდენად უფრო მშვენიერი იქნებოდა მისი ქნილება.“³ ცხადია, მან უმეტარების გამო დაუშვა ასეთი შეცდომა, რადგან არ იცოდა, რომ სწორედ ოქროა ის, რაც მშვენიერს ხდის ყველაფერს, რასაც ერწყმის და უერთდება.“. რა ვუპასუხოთ მას ამაზე, ჩემო ჰიპია?

ჰიპია. პასუხი იოლია: ფიდიასი არ შემიცდარა, — მივუგებთ ჩვენ, — იმიტომ რომ სპილოს ძვლის ნაკეთობაც მშვენიერია.

სოკრატე. „კი მაგრამ, — იტყვის ის, — მაშინ ფიდიასს გუგებებიც სპილოს ძვლისაგან უნდა გაეკეთებინ-

და, მან კი სპილოს ძვლის მსგავსი ქვა არჩია; თუ მშვენიერი ქვეც მშვენიერია?“ ამაზეც უნდა დავეთანხმობთ, ჩემო ძვირფასო?

ჰიპია. რა თქმა უნდა, თუკი ქვა თავის ადგილას არის ნახმარი.

სოკრატე. „და თუ არ არის, მაშასადამე, მახინჯია?“ რა ვქნა, დავეთანხმო თუ არა მას?

ჰიპია. დავეთანხმე იმ შემთხვევაში, თუ ქვა უადგილოდ არის ნახმარი.

VII

სოკრატე. „როგორ, ჩემო ჰესის კოლოფო! — კვლავ იტყვის ის, — მაშასადამე, სპილოს ძვალი და ოქრო სავენებს მხოლოდ მაშინ ანიჭებენ მშვენიერებას, როცა თავის ადგილზე არიან ნახმარი, თუ არა და — ამახინჯებენ?“ როგორ მოვიქცეთ: უარყოთ ამგვარი გაორება თუ ვალიართ?

ჰიპია. ვალიართ, რომ ყველა საგანს მშვენიერებას ანიჭებს ის, რაც ყველას თავის ადგილას მოუღის.

სოკრატე. „კი მაგრამ, — იტყვის ის, — თუ ავიღებთ მშვენიერ ქოთანს, რომელიც ეს-ესაა ვახსენეთ, და მშვენიერ მხალს მოვხარშავთ შიგ, როგორ გგონია, რა უფრო თავის ადგილას სახმარი, რა უფრო შესაფერი იქნება მისთვის: ოქროს ციცივი თუ ლეღვის ხისა?“

ჰიპია. ო, ჰერაკლე! ეს კაცი ნამდვილად გადამრევს! რატომ არ მეტყვი, ვინ არის ის, ჩემო სოკრატე?

სოკრატე. ვერასგზით ვერ მიხვდები, თუ სახელი არ გითხარო.

ჰიპია. მაგრამ იმას მაინც ვხვდები, რომ დიდი უზრდელი და უტიფარი ვინმე ბრძანდება.

სოკრატე. უტიფარი და აუტანელი, ჩემო ჰიპია; შავრამ მაინც რა ვუპასუხო? რომელი ციცივი უფრო შეჰფერის ამ ჩვენს მხალსა და ქოთანს? ცხადია, ლეღვის ხის ციცივი, არა? მართლაც, ის უფრო თავისებურ სურნელს

აძლევს შექამადს და, ვარდა ამისა, არც ქოთანს ვატყვს, არ დაღვრის წვეს, არ ჩააქრობს ცეცხლს და უშეშამანდოდ არ დატოვებს მოშივნილ სტუმრებს. ოქროს ციციებმა კი შეიძლება ყოველივე ეს დააწიოს. ასე რომ, ჩემის აზრით, ლეღვის ხის ციციები უფრო შესაფერისია, თუკი, რა თქმა უნდა, შენ სხვაგვარად არ ფიქრობ.

პ ი პ ი ა. რა თქმა უნდა, ლეღვის ხის ციციები უფრო შესაფერისია, ჩემო სოკრატე, მაგრამ მე მინც არ ვიკადრებდები ამნაირ კაცთან ლაპარაკს.

სოკრატე. რად იკადრებდი, ჩემო ძვირფასო? მართლაცაა, შენ, — მშვენიერად ჩაცმულ-დახურულს² და მთელს საბერძნეთში უებრო სიბრძნით სახელგანთქმულს, რაში გვირდება თავის გამოტენა მსგავსი სიტყვებით? მე კი მივრდება და არც ვუკადრისობ მასთან ლაპარაკს. ამიტომ მასწავლე, ან ჩემს მაგივრად უპასუხე მის. „რაჲ ჩვენს ქოთანს, — იტყვის ეს კაცი. — ლეღვის ხის ციციები უფრო შეჭფერის, ვიდრე ოქროსი, ვანა ის უფრო მშვენიერი არ იქნება, ჩემო სოკრატე, თუ, რა თქმა უნდა, იზიარებ იმ აზრს, რომ შესაფერისი უფრო მშვენიერია, ვიდრე არაშესაფერისი?“ რა ვქნათ, ვაღიაროთ, ჩემო პიპია, რომ ლეღვის ხის ციციები უფრო მშვენიერია, ვიდრე ოქროსი?

პ ი პ ი ა. თუ გსურს, გასწავლი, ჩემო სოკრატე, მშვენიერის ერთ განსაზღვრას, რომელიც ყოველგვარი ფუჭი ყბებლობისგან დაგვისნის შენ.

სოკრატე. ცხადია, მსურს; მაგრამ ჯერ მითხარო, რა ვუპასუხო მას: რომელ ციციებს ვთვლი-მეთქი უფრო შესაფერისად და, მასწავლამე, უფრო მშვენიერად?

პ ი პ ი ა. თუ გინდა, უპასუხე, ლეღვის ხისას-თქო.

სოკრატე. აეთილი და პატროსანი? ახლა კი მითხარო, რა გინდოდა გესწავლებინა? რადგან ჩვენი პასუხის შემდეგ როგორღა ვამტკიცო, რომ მშვენიერი — ოქროა, თუ ის სულაც არ არის ლეღვის ხეზე უფრო მშვენიერი? საინტერესოა, ახლა რაღას იტყვი მშვენიერის შესახებ?

პ ი პ ი ა. მოგასხენებ; ჩემის აზრით, შენ გსურს ვიციო, რა არის მშვენიერი, რომელიც არსად, არასდროს, არავის არ ეჩვენება მახინჯად.

სოკრატე. რა თქმა უნდა, ჩემო პიპია; ახლა კი ყველაფერი მშვენიერად გესმის.

პ ი პ ი ა. მაშ, მისმინე და იცოდე, რომ თუ ვინმე ჩემი პასუხის ვაბათილებას შეძლებს, იმწამსვე ვაღიარებ, რომ მართლაც არა ვაპასუხარა.

სოკრატე. თუ ღმერთი გწამს, ნულარ აყოვნებ.

პ ი პ ი ა. მაშ, ასე, მე ვამტკიცებ, რომ ყველგან, ყოველთვის, ყოველ მოკვდავისათვის მშვენიერია იყო მდიდარი, ჯანმრთელი და მთელს ელაღამე პატრიკემული, ხოლო მას შემდეგ, რაც თავის მშობლებს მშვენიერ გასვენებას მოუწყობს, ღრმად მოხუცებული ასევე მშვენიერად გაასვენონ შთამომავლებმა და დიდის პატივით მიაბარონ მიწას.

სოკრატე. ბარაკალა, ჩემო პიპია! ღმერთმანი, დიდებულო. საოცარი და ჰუმანოტიად შენი ღირსების შესაფერი სიტყვა მითხარო! ვფიცავ ჰერას, სიხარულით აღარა ვარ იმის გამო, რომ შენ ესოდენ კეთილმოსურნეობას იჩენ ჩემს მიმართ და, შებუღებისდაგვარად, მშველი. მაგრამ ჩემს თანამოსაუბრეს კი ვერ ვაამბობ: მერწმუნე, ის ახლა უფრო მეტს იცინებს ჩვენს პასუხზე.

პ ი პ ი ა. ვიი ამ სიცილს, ჩემო სოკრატე. თუ მას მეტი აღარაფერი დარჩა სათქმელი, ამით თავისთავს დასცინებს მხოლოდ და ასევე დასცინებენ მას სხვებიც.

სოკრატე. შესაძლოა, ასეც იყოს, მაგრამ, თუ წინათგანძობა არ მატყუებს, ის უშაღ მე დამცინებს და, ალბათ, ამასაც არ მაკმაობებს.

პ ი პ ი ა. რაო?

სოკრატე. რა და, ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ჯოხი ეჭიროს ხელში, თორემ ერთს ღაზათიანად მიტყუნებს, თუ გაქცევიან არ ვუშველე თავს.

ჰიპია. რას ამბობ, აღამიანო? ეს კაცი რა, შენი ბატონია? განა ამისთვის სამართალში არ მისცემენ? თუ აიენში სამართალი არ არსებობს და მოქალაქეებს შეუძლიათ ასე უსამართლოდ ურტყან ერთმანეთს?

სოკრატე. როგორ გეკადრება, ჩემო ჰიპია.

ჰიპია. მაშასადამე, მას სამართალში მისცემენ და დასჯიან კიდევ ამ უკანონო საქციელისათვის.

სოკრატე. მე გგონია, მისი ქცევა არც ისე უკანონო იქნება, ჩემო ჰიპია, თუკი ასეთ პასუხს ვაპირებ.

ჰიპია. რაკილა შენ ასე გგონია, მე რაღა მრჯის, უნდა დაგეთანხმო, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. თუ ნებას მომცემ, გეტყვი, რატომ გამჯობხავენ ამნაირი პასუხისათვის. მაგრამ, ვინ იცის, იქნება შენც ასე განუტყველად მიტყუნო ჯობს; თუ მოთმინებით აღიქურვებდი და ბოლომდე მომისმენ?

ჰიპია. რა თქმა უნდა, მოვისმენ, ჩემო სოკრატე. ვნახათ, რას მერტყვი.

სოკრატე. რას და... თუ მცა, მოდი, ყველაფერს კვლავ მისი მიზანძიეთ მოგახსენებ, რათა შენს თავზე არ მიიღო მისი უგვანი და უამური სიტყვები, რომლებითაც უთუოდ გამათათხავს მე. „მითხარი, სოკრატე, — იტყვის ის, — იქნებ, მართლა გგონია, რომ დაუქმასურებლად გაგჯობხეს, მას შემდეგ, რაც ასე უგემოვნოდ იგალობებ ამსიგრაძე დიორამბი! და უხეშად დაღუბვიე მოცემულ კითხვას?“ — როგორ? — ვიცი თხავ მე. — „როგორ? — კითხვას შემობრუნებს ის, — ნუთუ აღარ გახსოვს? მე გეკითხებოდი, რა არის-მეთქი მშვენიერი თავისთავად, რომელიც მშვენიერებას ანიჭებს მასთან წონაყარ ყველა საგანს — ქვასა თუ ხეს, კაცსა თუ ღეროს, ნებისმიერ საქმეს თუ ცოდნას. დიან, სწორად ამას ვკითხულობ; მაგრამ რა? შეაყარე ცერცვი კედელს! ისე იქცევი, თითქოს ქვა იყო, ლოდი, დოღობი, უყურო და უტვირო არსი“. მაშინ მე — ნუ გაბრაზდები, ჩემო ჰიპია, — თავის დაძვრენის მიზნით, უთუოდ ვეტყვი: რა გქნა, ჰიპიამ მითხრა სწორედ ეს არისა მშვენიერი, თუმცა მე უხსტად შენი კითხვით მივმართე: რა არის-მეთქი მშვენიერი ყველას-

თვის და ყოველთვის? — მითხარი, ზომ არ გაბრაზდები, თუ ასე ვეტყვი?

ჰიპია. მე კვლავ ვიმეორებ, ჩემო სოკრატე, რომ ის, რაც წელან ვთქვი, მშვენიერია არის უკლებლოდ ყველასთვის.

სოკრატე. „და თუ არის, მაშასადამე, იქნება კიდევ, არა? — იცი თხავს ის. — მართლაცა, მშვენიერად რომ ყოველთვის მშვენიერია?“

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. „და რაკი ყოველთვის იქნება, ესე იგი, ყოველთვის იყო? — კვლავ გეკითხავს ის.“

ჰიპია. ცხადია, იყო.

X

სოკრატე. „მაშასადამე, — იტყვის ის, — ელიდელი სტუმარი ამტიციებს, რომ აქილევსისთვისაც უმჯობესია თავის წინაპრებზე უფრო გვიან მიებაროს მიწას, ისევე როგორც პაპამისის — ეაკისა! და ღმერთების ყველა სხვა შთამომავლისა თუ თვით ღმერთებისთვის?“

ჰიპია. რაო? მოეწონა ამას! ამ ეაკის მკრებელობა კემმარტილად უსაზღვროა.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა ნაყლები მკრებელობა იქნება, თუ აწინარი კითხვას დადებით პასუხს გაცემით?

ჰიპია. ვინ იცის?

სოკრატე. „მაგრამ ვინ იცის, — კვლავ იტყვის ის, — იქნებ სწორედ შენ მკრებელობა, რაკი ამტიციებ, თითქოს ყველასთვის და ყოველთვის მშვენიერია დამიარხოს თავისი შვილების ხელით მას შემდეგ, რაც საკუთარ მშობლებს თვითონ მიაბარებს მიწას“. თუ, ამ მხრივ განმონაკლისი უნდა დავეუშვათ ჰერაკლესა? და ბევრი სხვისთვისაც, ვინც ეს-ესა ვახსენეთ?

ჰიპია. მე ზომ არ მიტყვამს, რომ ეს მშვენიერია ღმერთებისათვის!

სოკრატე. „მაშ, როგორც ჩანს, არც ვმირებდეს-თვის?“

3 ი პ ი ა. ღმერთების ნაშვირთათვის, ცხადია, არა.
ს ო კ რ ა ტ ე. „მაგრამ მათთვის, ვინც ღმერთების ნა-
შვირი არ არის?“

3 ი პ ი ა. მათთვის, რა თქმა უნდა, მშვენიერია.

ს ო კ რ ა ტ ე. „ამრიგად, თუ შენ გერწმუნებით, უნ-
და ვალიართ, რომ ზოგიერთი გმირისთვის, როგორც მა-
გლოთად, ტანტლოსის,³ დარდანოსისა თუ ძეთოსისა-
თვის ეს საშინელია, მკრეხელური და მახინჯია, ხოლო პე-
ლოპოსისა და ზოგიერთი სხვა გმირისთვის — მშვენიერი?“

3 ი პ ი ა. აგრე მგონია.

ს ო კ რ ა ტ ე. „მაშასადამე, — იტყვის ის, — წყლან
შენ ამტკიცებდი, რომ ყველასათვის და ყოველთვის მშვე-
ნიერია დამიარბოს თავისი შვილების ხელით, მას შემდეგ,
რაც საკუთარ მშობლებს თვითონ მიაბრებესო მიწას; ახ-
ლა კი აღიარებ, რომ ზოგისთვის მაინც ეს მახინჯია: ამრი-
გად, ჩვენი ბოლო მაგალითი ისეთივე მშვენიერია, რო-
გორც მშვენიერის ორი ზემოსხენებული ნიმუში — ქა-
ლიშვილი და ქოთანი. მაგრამ ყველაზე სასაცილო მაინც
ისაა, რომ, როგორც ირკვევა, ზოგისთვის ის მშვენიერია,
ზოგისთვის კი — მახინჯი. ასე, რომ, ჩემო სოკრატე, —
დასძენის ის, — შენ ვერც ამერად შესძელი ზუსტი პასუ-
ხი გაგეცა კითხვაზე — რა არის მშვენიერი?“ აი, როგორი
სიტყვებით გამოთახავს და სამართლიანადაც გამოთახავს
ამნაირი პასუხისთვის.

ასე მელპარაკება ის ყოველთვის, ჩემო ჰიპია, ხანდა-
ხან კი, თითქმის ჩემი გამოუცდელიობისა და უმეტერების
გამო მიბრალეხსო, მკითხავს, რა მიმაჩნია მე მშვენიერად,
ან რაიმე ამგვარს, გააჩნია, რასაც ჩვენი სიტყვა მოიტანს.
3 ი პ ი ა. რას ამბობ, სოკრატე?

ს ო კ რ ა ტ ე. მოგახსენებ. „ღილი უცნაური კაცი
ხარ, სოკრატე, — ამბობს ის, — როლის მიხედვით, რომ
ყველა ამნაირი პასუხი მეტრისმეტად მარტივია და ადვი-
ლად გასაბათილებელიც? უმჯობესია დაუკვირდე, მიგაჩ-
ნია თუ არა, რომ მშვენიერია ის, რაც ახლანდეს, ერთ-ერთ
პასუხში ვახსენებ, სახელობრ, ოკრი, როცა ის რასმე
შეჰფერის, ხოლო თუ არ შეჰფერის, მაშასადამე, არც

მშვენიერია, როგორც ყველა არაშესაფერისი. განიხილე
შესაფერისი თავისთავად და ბუნება შესაფერისისა თავის-
თავად; ნახე: იქნებ სწორედ შესაფერისია მშვენიერი?“
ამაზე მე, ჩვეულებრივ, ვეთანხმები, ჩემო ჰიპია: მეტი რა
გზა მაქვს? მაგრამ შენ რაღას იტყვი? თუ გგონია, რომ
მშვენიერი არ არის შესაფერისი?

3 ი პ ი ა. რა თქმა უნდა, მშვენიერია.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ გულდასმით განვიხილოთ შე-
საფერისი, თორემ ვაითუ მოტყუვდეთ.

3 ი პ ი ა. ცხადია, უნდა განვიხილოთ.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშ; დაუკვირებ: ვალიარებთ თუ არა
ჩვენ, რომ შესაფერისია ის, რაც თავისი გამოვლენით
მშვენიერს აჩენს ან მშვენიერს ხდის ყველა საგანს? თუ
არც ერთს და არც მეორეს არ ვალიარებთ?

3 ი პ ი ა, რასაკვირველია, ვალიარებთ.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაინც რომელს ამ ორთაგან?

3 ი პ ი ა. ჩვენ ვალიარებთ, რომ შესაფერისი მშვე-
ნიერად წარმოგვიჩენს საგანს, ისევე როგორც კარგად
შორებულნი ტანსაცმელი თუ ფეხსაცმელი მშვენიერს
აჩენს თუნდაც სასაცილო გარეგნობის კაცს.

XI

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, თუ შესაფერისი უფრო მშვე-
ნიერს აჩენს საგანს, ვიდრე ის სინამდვილეშია, მაშასადამე,
მას შეცდომამში შეეყავართ მშვენიერების აღქმისას.
ამიტომ ვერც შესაფერისს მივიჩნევთ, ჩემო ჰიპია, ჩვენი
ძიების საგნად, რადგან ჩვენ ვეძებთ იმას, რითაც მშვენი-
ერობს ყოველივე მშვენიერი, ისევე როგორც ყოველივე
ღილი ღილებს თავისივე სიღიღით. და თუ ის მართლაც
ღილია, უმჯველად ღილია მაშინაც კი, როცა ღილი არ გვე-
ჩვენება. ზუსტად ასევე, ჩვენ ვიტყვით, რომ მშვენიერია
ის, რაც მშვენიერებას ანიჭებს საგანს, მიუხედავად იმისა.
მშვენიერი გვეჩვენება თუ არა ეს უკანასკნელი. მაშასადამე,
შესაფერისი არ არის მშვენიერი, ვინაიდან, შენივე აღი-
არებთ, თავისი ნამდვილი სახით კი არ წარმოგვიჩენს სა-

განს, არამედ — უფრო მშვენიერს, ვიდრე ის სინამდვილესა. ამრიგად, ჩვენ გემართება გავარკვიოთ, რა არის ის, რაც მოჩვენებთს კი არა, ქეშმარიტ მშვენიერებას ანიჭებს საგნებს; ღიახ, სწორედ ამის გარკვევა გემართება, თუ გვსურს მივაკვლიოთ მშვენიერის თავისთავად.

3 ი პ ი ა. მაგრამ, ჩემო სოკრატე, სწორედ შესაფერისია ის, რაც თავისი თანამყოფობით! ქეშმარიტსა და, იმავდროულად, მოჩვენებთს მშვენიერებას ანიჭებს საგნებს.

სოკრატე. მამასადამე, შენის აზრით, შეუძლებელია მშვენიერი არ ჩანდეს ქეშმარიტად მშვენიერი, რომელშიაც თანამყოფობაა, რაც მშვენიერებას ანიჭებს მას?

3 ი პ ი ა. შეუძლებელია.

სოკრატე. კი მაგრამ, რა ვქნათ, ვალიარო, ჩემო ჰიპია, რომ ყველა ქეშმარიტად მშვენიერი წეს-ჩვეულებათუ საქმიანობა ყველას თანაბრად მშვენიერი ეჩვენება ყოველთვის? თუ, პირიქით, მათ ყოველთვის მშვენიერად როდი მიიჩნევენ, რაც იწვევს შინააშლილობასა და გაუმღებელ ურთიერთობებებს როგორც კერძო ცხოვრებაში — მოქალაქეთა შორის, ისე საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიაც — ქალაქთა შორის?

3 ი პ ი ა. ჩემის აზრით, ეს უკანასკნელი მოსაზრება უფრო სწორია, ჩემო სოკრატე: მათ ყოველთვის მშვენიერად როდი მიიჩნევენ.

სოკრატე. მაგრამ ეს არ მოხდებოდა, ისინი რომ ისევე მშვენიერი ჩანდნენ, როგორც არიან, რაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, შესაფერისი რომ მართლაც მშვენიერი იყოს და, ამასთან, არამარტო მშვენიერებას ანიჭებდეს რასმე, არამედ მშვენიერადაც წარმოგვიჩენდეს მას. ამრიგად, თუ შესაფერისი მშვენიერებას ანიჭებს საგნებს, მაშინ სწორედ შესაფერისია ის მშვენიერი, რომელსაც ვეძებთ, მაგრამ არა ის, რომელიც მშვენიერს აჩენს საგნებს, და, პირუტყუ, თუ შესაფერისი მშვენიერს აჩენს საგნებს, მაშინ მას ვერ მივჩინებთ იმ მშვენიერად, რომელსაც ვეძებთ. რადგან, ეს

უკანასკნელი ქეშმარიტ მშვენიერებას ანიჭებს საგნებს, ხოლო ერთსა და იმავე მიზეზს არ შეუძლია ქეშმარიტსა და, იმავდროულად, მოჩვენებთს მშვენიერებას ანიჭებდეს რასმე. მაშ, ავიჩინოთ, რას ვუწოდოთ შესაფერისი: იმას, რაც მშვენიერს აჩენს თუ რაც მშვენიერს ხდის საგნებს?

3 ი პ ი ა. იმას, რაც მშვენიერს აჩენს, ჩემო სოკრატე. სოკრატე. ვაგლახ, ჩემო ჰიპია! როგორც ჩანს, მშვენიერის ცოდნა ხელიდან გვისსლტება და თანდათან გვეშორდება ჩვენ, რაკილა შესაფერისი სხვა რაღაც აღმოჩნდა და არა მშვენიერი.

3 ი პ ი ა. ვეცივც ზევს, მართლაც საკვირველია, როგორ გავგისლტა ხელიდან, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. მაგრამ, მთლი, აწი მაინც ნულარსად გავუშვებთ მას, ჩემო მეგობარი. მე ვერ ვიძვე მამქც იმის იმედი, რომ, ბოლოს და ბოლოს, მივაკვლევთ, რა არის მაინც ეს მშვენიერი.

3 ი პ ი ა. რა თქმა უნდა, ჩემო სოკრატე: აცამ რომ თქვას, არც ისე ძნელი მისაკვლევია. მართლაცდა, ცოტახნით რომ განვმარტოვდებ დიქტს მივეც თაუ, ზედმოწვინთ ზუსტად მოვახსენებ, რა არის მშვენიერი.

სოკრატე. ნუ ხარ ასე თავდაჯერებული, ჩემო ჰიპია! ხომ ხედავ, როგორ გავგებანჯა და გავგაწამა მშვენიერებამ; ჰოდა, ღრთობილად იყავი, ნულარ განარისხებ, თორემ ვაითუ უფრო შორს გავგეჟამცს და გადაგეჟარგოს. თუმცა, რას ვროშავ: მე შენ გებქავი, გავიჭირდება მისი მიკვლევა: საქმარისია განმარტოვდე. მაგრამ, თუ ღმერთი გუამს, ჩემი თანდასწრებით იკვლიე იგი, ანდა თუ გნებავს, კვლავაც ერთად ვიკვლიოთ. თუ მივაკვლიეთ, ხომ ვარგი, თუ არა და, მეტი რა გზა მამქცს, ჩემს ბედს უნდა დავეთუ არა და, მეტი რა გზა მამქცს, ჩემს ბედს უნდა დავეთორჩილო, შენ კი განმარტოვებით ხელად ჰპოვებ მას. ხოლო თუ ბედმა გავიღობა და ახლავე ვპვლევთ, მით უაეთესი შენთვის: თავს აღარ შეგაწყენ შეკითხვებით — რა პაოვე-მეთქი განმარტოების ეამს?

მაშ, დაფქვრილი და მიპასუხე: რა გგონია შენ მშვენიერი? ჩემის აზრით... მაგრამ ყურადღებით მისმინე: კვლავ რაიმე სისულელე არ წამოგროშო, — დიახ, ჩემის აზრით, მშვენიერი — ვარგისია. აი, რა მადიქრებინებს ამას: ჩვენ მშვენიერს ვუწოდებთ არა იმ თვალს, რომელსაც არაფრის დანახვა არ შეუძლია, არამედ იმას, რომელიც ყველაფერს ხედავს და, მაშასადამე, ხედვისთვის ვარგისია. ასე არაა?

ჰიპოპია. დიახ.

სოკრატე. განა ამავე აზრით არ ვამბობთ, რომ მშვენიერია ყველა სხეული: ერთი — სირბილისათვის, მეორე კი — ქილაობისთვის; მშვენიერია ყველა სულდგმული: ცხენი, მამალი, ან, თუნდაც, მწყერი; მშვენიერია ყველა ჭურჭელი, ისევე როგორც ყველა სახის — სახმელეთო თუ საზღვაო — ტრანსპორტი, სავაჭრო გემები თუ საომარი ხომალდები; მშვენიერია ყველა ინსტრუმენტი: როგორც მუსიკალური, ისე ხელოვნების სხვა დარგებში გამოსადეგი; მშვენიერია კანონი თუ კანონიერი საქციელი და ასე შემდეგ; ყოველივე ეს სწორედ ზემოხსენებული თეოსაზრისითაა მშვენიერი. აი, რას ვიკვლევთ ჩვენ ყოველი მათგანის მიმართ: როდის ვაჩნდა, როგორ შეიქმნა, რისგან შედგება, და მშვენიერს ვუწოდებთ იმას, რაც ვარგისია, რამდენადაც ის გარკვეულ ვითარებაში ემსახურება გარკვეულ მიზანს, მაშინ როდესაც მახინჯად ვთვლით მას, რაც არც ერთ ამ ასპექტში არ არის მშვენიერი. იზიარებ თუ არა ამ აზრს, ჩემო ჰიპოპია?

ჰიპოპია. ვიზიარებ.

სოკრატე. მაშასადამე, არ შეემცდარვართ, როცა ვთქვით, რომ მშვენიერი სხვა არა არის რა, თუ არა ვარგისი?

ჰიპოპია. რა თქმა უნდა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ესე იგი, ის, რასაც რაიმე საქმის კეთება შეუძლია, ამ საქმისათვის ვარგისია, ხოლო ის, რასაც არ შეუძლია — უვარგისი?

76

ჰიპოპია. რასაკვირველია.

სოკრატე. ამრავად, ძლიერება მშვენიერია, ხოლო უძლურება — მახინჯი?

ჰიპოპია. კეშმარტიად. ყველა დაგიმომწმებს, რომ ეს სეა, მითუმეტეს, პოლიტიკაში. მართლაცა, იყო ძლიერი როგორც პოლიტიკაში, ისე შენსავე პოლისში, აი, რა არის ყველაზე მშვენიერი, ხოლო უძლურება ყველაზე უფრო მახინჯია, ჩემო სოკრატე!

სოკრატე. მართლს ამბობ. მაგრამ, ღვთის გულისათვის, ერთი ეს მითხარი, ჩემო ჰიპოპია: განა სიბრძნეც ამავე აზრით არ არის ყველაზე უფრო მშვენიერი, ხოლო უმეცრება — ყველაზე უფრო მახინჯი?

ჰიპოპია. რა თქმა უნდა. ან, იქნებ, შენ სხვაგვარად ფიქრობ?

სოკრატე. მომიბინე, ჩემო ძვირფასო... მე უშიშო მიპყრობს: ვინ იცის, ამჭერად სად მიგვიყვანს ჩვენი მტყუცება.

ჰიპოპია. რა გაშინებს, ჩემო სოკრატე? ამჭერად მაინც შენს მსჯელობას ნაჯღს ვერ უშვავის კაცი.

სოკრატე. ღმერთმა ქნას. მაგრამ ჩემთან ერთად დაუქვირდი აი, ამ საკითხს: შეიძლება თუ არა აკეთო ის, რაც არ იცი, ანდა რისი ძალიც არ შეგწევს?

ჰიპოპია. რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, თუკი ამის ძალი არ შეგწევს.

XIII

სოკრატე. მაშასადამე, ის, ვინც ცდდება და, თავისდა უნებურად, ბოროტებას სჩადის, არავითარ შემთხვევაში არ ჩაიდენდა ამას, რომ არ შეეცდოს ჩაიდინოს ის, რასაც სჩადის?

ჰიპოპია. ცხადია.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა სწორედ ძლიერების ყვალობით არ მძლავრობენ მძლავრნი? ან, იქნებ, ფიქრობ, რომ უძლურებაა ამის მიზეზი?

ჰიპოპია. არა ღმერთმანი.

სოკრატე. ამაზე რაღას იტყვი: შეუძლია თუ არა
რისაზე ჩამდენს, ჩაიღინოს ის, რასაც წნადის?

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მაგრამ ყველა, ბავშვობის ასაკიდან
მოყოლებული, გაიღებით უფრო მეტ ბოროტებას სწა-
დის, ვიდრე სიკეთეს და, თავისდაუნებურად, სცდება.

ჰიპია. ვაი რომ ასეა.

სოკრატე. მერედა, ამგვარ ძლიერებას თუ ვარჯი-
შობას, ესე იგი, იმას, რაც ვარგისია ბოროტი საქმის აღსა-
სრულებლად, როგორ შეგვიძლია მშვენიერი ვუწოდოთ
ჩვენ? თუ ვიტყვით, რომ არ შეგვიძლია?

ჰიპია. რა თქმა უნდა, არ შეგვიძლია, ჩემო სოკრა-
ტე.

სოკრატე. მამასადამე, როგორც ირკვევა ჩემო
ჰიპია, არც ძლიერი და არც ვარგისი არ არის მშვენიერი.

ჰიპია. გარდა იმ შემთხვევისა, ჩემო სოკრატე, რო-
ცა ძლიერება კეთილია და კეთილი საქმისთვის ვარჯი-
ში.

სოკრატე. ამრიგად, ჩვენ საბოლოოდ უნდა და-
ვეშვიდობოთ იმ აზრს, თითქმის მშვენიერი იყო ის, რაც
ძლიერია ანდა ვარგისი. ჩვენ სულს კი აი, რისი თქმა
სურდა, ჩემო ჰიპია: მშვენიერია ვარგისიც და ისიც, რა-
საც ძალია შესწევს სიკეთის ქმნისა.

ჰიპია. მეც ასე მგონია.

სოკრატე. მაგრამ ეს ხომ სასარგებლოა?

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მამასადამე, მშვენიერი სხეულიც, კა-
ნონიც, სიბრძნეც, მოკლედ ყველაფერი, რაზეც წყნან
ვლამპარაკობდით, მშვენიერია, იმიტომ რომ სასარგებ-
ლოა?

ჰიპია. რასაკვირველია.

სოკრატე. ამრიგად, როგორც ჩანს, სწორედ სა-
სარგებლოა მშვენიერი, ჩემო ჰიპია.

ჰიპია. დიახ.

სოკრატე. კი მაგრამ, სასარგებლო ხომ ისაა, რაც
სიკეთეს ქმნის?

78

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო ის, რაც ქმნის, სხვა არა არის
რა, თუ არა მიზეზი, არა?

ჰიპია. ასეა.

სოკრატე. მამასადამე, სიკეთის მიზეზი მშვენიე-
რია.

ჰიპია. კეშმარბად.

სოკრატე. მაგრამ ხომ სხვა მიზეზი და სხვაა მი-
სი შედეგი, ჩემო ჰიპია: რადგან მიზეზი არ შეიძლება
იყოს მიზეზის მიზეზი. კარგად დაუფიქროლო: ჩვენ ხომ ვნა-
ხეთ, რომ მიზეზი შემოქმედი?

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მერე და რას ქმნის შემოქმედი: იმას,
რაც იქმნება თუ იმას, რაც ქმნის?

ჰიპია. იმას, რაც იქმნება.

სოკრატე. ესე იგი, სხვაა ქმნალი და სხვაა შე-
მოქმედი, არა?

ჰიპია. დიახ.

სოკრატე. მამასადამე, მიზეზი მიზეზის მიზეზი
კი არაა, არამედ მიზეზია იმისა, რაც მისგან იქმნება, ანუ
მისგან იღებს დასაბამს.

ჰიპია. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ამრიგად, თუ მშვენიერი სიკეთის მი-
ზეზია, მამასადამე, სიკეთე მშვენიერისგან იღებს დასა-
ბამს და ჩვენ, როგორც ჩანს, ასე დაუცხრომლად იმიტო-
მაც ვესწრაფვით სიბრძნესა თუ ყოველივე სხვა მშვენი-
ერს, რომ მათი საქმე და ნაშეიერი—სიკეთე—ჩვენი გულ-
მხურვალე სწრაფვის ღირსია. როგორც ჩვენი დასკვნის-
დან ჩანს, მშვენიერი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სიკეთის
მამაა.

ჰიპია. რასაკვირველია, მშვენიერად მსჯელობ, ჩე-
მო სოკრატე.

XIV

სოკრატე. მაგრამ განა ასევე მშვენიერად არ ვამ-
ბობ იმასაც, რომ არც მამაა შეილი და არც შეილია მამა?

79

პიპია. ქემარტაღ.

სოკრატე. მაშასადამე, მიზეზი არ არის ქმნაღღა, არც ქმნაღღა მიზეზი.

პიპია. მართალს ბრძანებ.

სოკრატე. ვფიცავ ზევსს, მაშინ, ჩემო ძვირფასო, არც მშვენიერია სიყვით და არც სიყვითა მშვენიერი; თუ შენ სხვაგვარად ფიქრობ?

პიპია. არა, ვფიცავ ზევსს.

სოკრატე. რა ვქნათ, დავფერღღეთ იმის თქმას, რომ არც მშვენიერია სიყვით და არც სიყვითა მშვენიერი?

პიპია. არა, ვფიცავ ზევსს, მე ამას არ დავფერღღებღი.

სოკრატე. ვფიცავ ზევსს, არც მე, ჩემო პიპია.

პიპია. ასე ჩანს.

სოკრატე. როგორც ირკვევა, ეს მომხილავი თეორია, რომლის მიხედვითაც ჩვენ ვთვლიღღთ, რომ მშვენიერია სასარგებლო, ვარგისი ან ის, რასაც ძალი შესწევს სიყვითის ქმნისა, უფრო ყალბია და უფრო სასაცილოც, — თუკი, საერთოდ, შეიძლება უფრო სასაცილო რამ წარმოიღღინოს კაცმა, — ვიდრე ჩვენი წყღღანღღელი მოსახრებაღღნი, როცა ვფიქროღღდღთ, რომ მშვენიერი — ესაა მშვენიერა ქალიშვილი თუ ყვეღღლივი ის, რაც ზემოთ ჩამოვთავღღეთ.

პიპია. ასე გამოღღის.

სოკრატე. მე აღარ ვიცი, რა გზას დავადღღე, ჩემო პიპია: ვერაღღითარ გამოსავღღს ვერ ვხეღღდა: მაგრამ იქნებ შენ მიღღჩღო რამე?

პიპია. ჭერჭერობღღით ვერაღღფერს გიღღჩღევ, მაგრამ, ვიღღმეორებღღ, თუ ღღიქრს დამაღღციღღ, უთუღღდ ვგოვებ რაღღიმე გამოსავღღს.

სოკრატე. მე კი დავაღღციღღ, მაგრამ რა ვუყო ჩემს ცნობისწაღღღს? თუმკა... ვგონებ, უკვე ვპოვე გამოსავღღალი. აბა, კარგად დაუკვირღღდი: თუ დავუშვეღღბღთ, რომ მშვენიერია ის, რაც სიამოვნებას გვანიღღებღს ჩვენ, მაგრამ არა ყოვეღღნიარ სიამოვნებას, არამედ მხოლოდ მჭერიღღთა და სმენიღღთ მოგვრღღს, — რღღა გვექნება მაშინ საღღდაყო? ხომ ცხაღღია, ჩემო პიპია, რომ მშვენიერი აღღღამიანეღღი, მშვენი-

ერი ფერებღღი, ფერწერისა თუ ქანდაკების მშვენიერი ქმნიღღებანი ისევე ხიბღღლავენ ჩვენს მჭერას, როგორც მშვენიერი ბეგერებღღი, მშვენიერი მუსიკა, მშვენიერი სიღღტაკეზღღი თუ თქმღღუღებეღღი — ჩვენს ყურთასმენას, ამიტომ, თუ ჩვენ ასე მივღღუღებღთ ჩემს თავზეღღდ თანამოსაღღბრეს, „ჩემო ძვირფასო, მშვენიერი — ესაა სასიამოვნო, მჭერიღღთა და სმენიღღთ განღღდიღღი,“ — როგორ გვღღონია, ლღღავამს, ამოღღვღებღთ თუ არა მის თავხეღღლობას?

პიპია. მე გვღღონია, ჩემო სოკრატე, ამჭერღღდ, მაინც ამომჭერღღავად ითქვა — რა არის მშვენიერი.

სოკრატე. კი მაგრამ, ჩემო პიპია, როცა საქმე ეხება მშვენიერ ზნე-ჩვეღღუღებებსა თუ მშვენიერ ცანოღღნებს, ჩვენ ვიტყვიღღთ, რომ ისინი მშვენიერი არღღან, რღღადღღ გან სიამოვნებას გვანიღღებღს მჭერიღღთა და სმენიღღთ? თუკი მამოღღართ ვერ ვიტყვიღღთ ამას?

პიპია. ვერ ვიტყვიღღთ, მაგრამ ხომ შეიღღღლება ეს, ვერც შენიშნოს კაცმა?

XV

სოკრატე. შეიღღღლება, ჩემო პიპია, მაგრამ, ვფიცავ ძაღღლს, ეს არაღღითარ შეთხზვევაღღი არ გამოეპარება იმას, ვის წინაშეღღდ ყვეღღლაზე უფრო შემრღღცხებღღდა სისღღტუღღლის წამორღღთვა და, თანაც, ისეღღი სახით, თითქოს კეღღებღღნი რამ მეთქვას.

პიპია. აღარ იტყვიღღთ, ვის გუღღსხმობ?

სოკრატე. სოკრატეს, სოფრონისკეს ძეს, რომელიც ნებას არ მომცემს ასე ხელაღღებღთ ვიმსჯელო ჭერღღიღად გამოუკღღვეღღდ საკიზხზე და ჭოღღტღად ვამტკიცო ვიცი-მეთღღი ის, რაც არ ვიცი.

პიპია. მართალი გითხრა, შენი სიტყვების შემღღდმეღღე მეჩვენებაღღდა, რომ კანონებს სულ სხვა თვღღსაზრისიღღთ უღღდა მივღღღდღეთ.

სოკრატე. ნუ სულსწრაფობღღ, ჩემო პიპია, როგორც ჩანს, ჩვენ კვღღავ ჩიხში აღმოჩნღღდიღღთ, მიუხეღღდაღღდ ამისა, რომ გამოსავღღალი ნაპოვნი გვეგონა უკვე.

3 ი ვ ი ა. რას ამბობ, სოკრატე?

სოკრატე. მოგასენებ, თუკი ჩვენს აზრს რაიმე ფასი აქვს. შთაბეჭდილებანი, რომელთაც ზნე-ჩვეულებები თუ კანონები იწვევენ ჩვენში, შესაძლოა, არაფრით არ განსხვავდებიან მზერსა თუ სმენისმიერი შეგრძნებებისგან, ამიტომ, მთლი, შევინარჩუნონ თვისი: „მშვენიერი — ესაა სასიამოვნო, ორივე ამ გრძნობით გაცდილი“ — და შევეშვათ კანონებს. მაგრამ თუ ჩემი თანამოაზრებუნი ან სხვა ვინმე გვკითხავს: „რატომ გამოჰყავით, ჩემო ჰიპია და სოკრატე, სასიამოვნოთაგან მხოლოდ ის სასიამოვნო, რომელსაც მშვენიერს უწოდებთ? მაშინ როდესაც არც ერთი სხვა შეგრძნებით, ვთქვათ, ჭამით, სმითა თუ სასიყვარულო გაცნობრებით გამოწვეული სასიამოვნო გაცდა, თქვენის აზრით, არ შეიძლება მშვენიერად იწოდებოდეს. ან, იქნებ, თვლით, რომ ყოველივე ეს უსიამოვნოა და სასიამოვნოს მხოლოდ მზერითა და სმენით გაცივდით?“ — რას ვიტყვით ამ კითხვის საპასუხოდ, ჩემო ჰიპია?

3 ი ვ ი ა. ჩვენ ვიტყვით, რომ ყოველივე ეს დაიხაც სასიამოვნოა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. „მაგრამ თუ ეს მართლაც ასეა, — ყველგან გვითხვას ის, — მაშინ რატომ მათაც არ უწოდებთ მშვენიერს, რატომ ძარცვავთ ამ თვისებისგან?“ — „იმიტომ, — მიუხედავად ჩვენ, — რომ ქვეყნის სასაცილო გაზნდებით, თუ ვეცდებით დავამტყიცოთ, რომ ჭამა სასიამოვნოა კი არ არის, არამედ მშვენიერია, და რომ სასიამოვნო სურნელის ყნოსვაც სასიამოვნოა კი არ არის, არამედ — მშვენიერი. ხოლო, რაც შეეხება სასიყვარულო გაცნობრებას, ყველა იტყვის, რომ ის დიდად სასიამოვნოა, მაგრამ ყველა მაღულად ეძღვევა მას, რადგან ამის სააშკარაოზე გამოტანა მეტრისმეტად სამარცხენია“. მაშინ ის იტყვის: „გასაგებია: თქვენ გრცხვენით მშვენიერი უწოდით ყველა ამ სიამოვნებას, იმიტომ რომ ეს მიუღებლად მიაჩნია კაცთა უმრავლესობას. მაგრამ მე ის კი არ მანტერესებს, რა მიაჩნია მშვენიერად უმრავლესობას, არამედ ის, რაც მართლა მშვენიერია.“ ამ სიტყვებზე,

ჩვენი წელანდელი შეთანხმების მიხედვით, ასე მივუგებთ მას: „ჩვენ ვამტყიცებთ, რომ სასიამოვნოთაგან მშვენიერია მხოლოდ ის სასიამოვნო, რომელსაც მზერითა და სმენით გაცივდით“. რას იტყვი, ჩემო ჰიპია, საკმარისია ამნაირი პასუხი თუ რაიმე დამტეხას მოითხოვს?

3 ი ვ ი ა. არა, ჩემო სოკრატე, ამნაირი კითხვას სწორედ ამნაირი პასუხი შეჰყვება.

სოკრატე. „მშვენიერად მსჯელობთ, — ყველგან იტყვის ის, — თუ მშვენიერია — ესაა სასიამოვნო, მზერითა და სმენით გაცივდილი, მაშასადამე, სასიამოვნო, რომელიც ამ კლასს არ ეკუთვნის, არავითარ შემთხვევაში არ იქნება მშვენიერი?“ რა გქნათ, დავეთანხმით თუ არა მას?

3 ი ვ ი ა. უნდა დავეთანხმით.

XVI

სოკრატე. „კი მაგრამ, — იკითხვას ის, — სასიამოვნოს, რომელსაც მზერით გაცივდით, ერთდროულად მზერითა და სმენით გაცივდით, ხოლო სასიამოვნოს, რომელსაც სმენით გაცივდით, ერთდროულად ორივე ამ გრძნობით გაცივდით?“ „არავითარ შემთხვევაში, — მიუხედავად ჩვენ, — სიამოვნებას, რომელსაც ერთ-ერთი ამ გრძნობით გაცივდით, ორივე ერთად ვერ გვაგრძნობინებს. როგორც ჩანს, ამის გაგება გსურს; მაგრამ ჩვენ ვამტყიცებთ, რომ ამ სახის სიამოვნებათაგან მშვენიერია ორივე ერთად და თითოეული ცალ-ცალკე“. ასე მიუხედავთ?

3 ი ვ ი ა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. „მაგრამ — იტყვის ის, — ესა თუ ის სასიამოვნო მეორისგან განსხვავდება სწორედ იმით, რომ ის სასიამოვნოა? მე იმას კი არ ვკითხულობ, როგორია ესა თუ ის სიამოვნება: დიდი თუ მცირე, ძლიერი თუ სუსტი; არა, მე მსურს გავიგო, რითი განსხვავდება ერთი სიამოვნება მეორისაგან: იმით, რომ ერთი სიამოვნებაა, მეორე

კი — არა? ჩვენ გვეცნობა, რომ ეს ასე არ უნდა იყოს, მართლს ვამბობ, ჩემო პაპია?

პიპია. რასაკვირველია.

სოკრატე. „მამასადამე, — ყველა იტყვის ის, — თუ ყველა სახის სიამოვნებათაგან თქვენ გამოჰყავით მხოლოდ ორი, სულ სხვა რამეა ამის მიზეზი და არა ის, რომ ისინი სიამოვნებანი არიან. ერთშიც და მეორეშიც თქვენ შენისწინ სხვა სიამოვნებათაგან განმასხვავებელი საერთო ნიშანი, რომლის მიხედვითაც მშვენიერი უწოდებთ მათ. მართლაცა, სიამოვნება, რომელსაც მშვენიერად ვანვითყებთ, იმიტომ ხომ არ არის მშვენიერი, რომ მას მშვენიერად ვანვითყებთ? ასე რომ იყოს, მაშინ მეორე სიამოვნება, რომელსაც სმენით-განვიცდით, უკვე აღარ იქნებოდა მშვენიერი, რადგან მას მშვენიერად ვანვითყებთ.“ რას ვიტყვით, მართლს ვამბობს თუ არა იგი?

პიპია. დიახ.

სოკრატე. „მეორეს მხრივ, სიამოვნება, რომელსაც სმენით განვიცდით, იმიტომ ხომ არ არის მშვენიერი, რომ მას სმენა განვითყებთ? ასე რომ იყოს, მაშინ სიამოვნება, რომელსაც მშვენიერად ვანვითყებთ, აღარასოდეს აღარ იქნებოდა მშვენიერი, რადგან ის დღეად განსხვავებულია სმენისმიერი სიამოვნებისაგან.“ რას ვიტყვით, ჩემო პაპია. ამგვარადც მართალია თუ არა იგი?

პიპია. რა თქმა უნდა, მართალია.

სოკრატე. „მაგრამ, თქვენი მტკიცებისა არ იყოს, ორივე სიამოვნება მშვენიერია“. მართლაც, ჩვენ ხომ ამას ვამტკიცებთ?

პიპია. დიახ.

სოკრატე. „მამასადამე, ორივე მათგანს აერთიანებს რაღაც ერთი და იგივე, რაც მშვენიერებას ანიჭებს მათ, რაღაც საერთო, რომელიც ნიშნულია როგორც ორივესთვის ერთად, ისე თითოეულისთვის ცალ-ცალკე და ურომლისოდაც არცერთი არ იქნებოდა მშვენიერი: არც ორივე ერთად და არც თითოეული ცალ-ცალკე.“ მე-პასუხე, მაგრამ ისე, თითქოს მე კი, მას პასუხობდე.

პიპია. მე ვუტასუხებ, რომ ის, ჩემის აზრით, მართლს ვამბობს.

სოკრატე. მაგრამ თუ ეს საერთო ნიშნულია ორივე სიამოვნებისათვის ერთად, მაგრამ არა თითოეულისთვის. ცალ-ცალკე, მაშინ ის არ შეიძლება იყოს მათი მშვენიერების მიზეზი.

პიპია. კი მაგრამ, განა შეიძლება, ჩემო სოკრატე, რომ ის, რაც ცალ-ცალკე ერთად მათგანს არ ახასიათებს, ნიშნული იყოს ორივესთვის ერთად?

სოკრატე. შენის აზრით, ეს შეუძლებელია?

პიპია. როგორც ჩანს, მე არც ამნაირი საკითხის არსი შესძინებს და არც ამნაირი სიტყვების აზრი.

სოკრატე. ნუ მიწყურები, ჩემო პაპია. ოღაბთ, მეც მხოლოდ მეჩვენება, თითქოს შესაძლებელი იყოს ის, რაც შენ შეუძლებლად მიგაჩნია; სინამდვილეში კი ვერაფერსაც ვერ ვხედავ.

პიპია. „აღაბთ“ კი არა, მართლა ასეა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. კი მაგრამ, იცი, რამდენი რამ მიტრიალებს გონების თვალწინ?.. თუცა არაფერი არ მიმჩანია სარწმუნოდ და ნდობის ღირსად, რადგან ყოველივე ამას შენ კი არ ხედავ, შენ, რომელიც თანამედროვეთა შორის ყველაზე მეტ ფულს აკეთებ საკუთარი სიბრძნის წყალობით, არამედ — მხოლოდ მე, რომელსაც თავის დღეში ერთი გროშიც არ ვამიკეთებია. ჰოდა, იმასაც კი ვფიქრობ, ჩემო ძვირფასო, ხომ არ ხუმრობ ანდა განზრახ ხომ არ მამასხრებ? ისე ნათლად ვხედავ ბევრ რამე.

პიპია. შენზე უკეთ ვინ მიხვდება, ჩემო სოკრატე, ესუბრობ თუ არა, უკეთუ მეც დამანახებ, რასაც შენ ხედავ. მაგრამ მაშინ ხომ ცხადი ვახდებ შენი მტკიცების უსაფუძვლობა. მართლაცა, შენ ვერასოდეს ვერა პპოვებ ისეთ რამე, რაც შეიძლება ნიშნული იყოს ორივე ჩვენგანისთვის ერთად, მაგრამ არა თითოეულისთვის ცალ-ცალკე.

სოკრატე. „მამასადამე, თუ ვინმე მათგანს აერთიანებს რაღაც ერთი და იგივე, რაც მათს ანიჭებს მათ, რაღაც საერთო, რომელიც ნიშნულია ორივესთვის ერთად, ისე თითოეულისთვის ცალ-ცალკე და ურომლისოდაც არცერთი არ იქნებოდა მათი ნიშნული.“

პიპია. „მამასადამე, თუ ვინმე მათგანს აერთიანებს რაღაც ერთი და იგივე, რაც მათს ანიჭებს მათ, რაღაც საერთო, რომელიც ნიშნულია ორივესთვის ერთად, ისე თითოეულისთვის ცალ-ცალკე და ურომლისოდაც არცერთი არ იქნებოდა მათი ნიშნული.“

სოკრატე. რაო, რა სთქვი, ჩემო ჰიპია? იქნებ შენ მართლაც ჰეკვიანურს ამბობ რასმე და მე არ მესმის. მაგრამ ყური მიგდებ, რა გითხრა: ჩემის აზრით, ის, რაც მე არ გამაჩნია, ანდა მე არ ვარ, ისევე როგორც შენ, დიხაბე შეიძლება ორივეს ერთად გაგვიჩნდეს ან ორივე ერთად ვიყოთ. მეორეს მხრივ, ის, რაც ორივეს ერთად არ გაგვიჩნია, შეიძლება ცალ-ცალკე თვითივე ჩვენგანს გააჩნდეს.

ჰიპია. როგორც ჩანს, შენ ახლა უფრო ღრმად შეტობე, ჩემო სოკრატე, ვიდრე წყდანი. თვად განსაჩე: თუ ორივე ერთად სამართლიანი ვართ, განა სამართლიანი არ ვიქნებით ცალ-ცალკე? ხოლო თუ ერთიცა და მეორეც უსამართლონი ვართ, განა უსამართლონი არ ვიქნებით ერთადაც? ან კიდევ: თუ ორივე ერთად ჯანმრთელნი ვართ, განა ჯანმრთელი არ იქნება თითოეული ჩვენგანიც? ხოლო თუ თითოეული ჩვენგანი სნეულია ან სახიჩარი, განა სნეულნი ან სახიჩარნი არ ვიქნებით ორივე ერთად? სხვა მაგალითი: თუ დავუშვებთ, რომ ორივე ოქრო-ვერცხლისა თუ სპილოს ძვლისგან ვართ გაკეთებულნი, ანდა თუ გნებავს, ბრძინი ვართ, ქველნი, კეთილ-შობილნი, პატივცემულნი, უხუცესნი, უმარწემსენი და ასე შემდეგ, ერთის სიტყვით, ყველადეირი ის, რაც შეიძლება იყოს კაცი, როგორ გგონია, განა უთუოდ ან ისეთივე არ ვიქნებით ერთიცა და მეორეც?

სოკრატე. რა თქმა უნდა.

ჰიპია. უბედურება ისაა, ჩემო სოკრატე, რომ შენ და შენი მუდმივი თანამოსაუბრენი მთლიანობაში როლი განიხილავთ საგნებს. არა, თქვენ შლით, აქუცმაცებთ, მშვენიერებასა თუ სხვა ნაწილებს გამოჰყოფთ არსთაგან და ასე დანაწევრებული სახით იცვლეთ მათ. ამიტომია, რომ თქვენთვის სრულიად დღვარულნი რჩებიან დღვარი და თავიანთი ბუნებით მთლიანი სხეულდებრივი არსნი. აი, ახლაც, ეს იმდენად დღვარული აღმოჩნდა შენთვის, რომ გგონია, თითქოს მართლაც არსებობს რაღაც,—თვინება თუ არსი,—რომელიც შეიძლება ეკუთვნოდეს ორ სა-

განს ერთად, მაგრამ არა თითოეულს ცალ-ცალკე: ანდა პირიქუ.—შეიძლება ეკუთვნოდეს თითოეულს ცალ-ცალკე, მაგრამ არა ორივეს ერთად, აი, რა უგუნურნი ხართ, წინაღუედდენი, მიამიტნი და ცნობასუსტნი!

სოკრატე. რა ვწნთ, რაცა ვართ, ესა ვართ, ჩემო ჰიპია, ანუ, ძველი ანდაზისა არ იყოს, ის კი არა ვართ, რაც გვინდა, არამედ ის, რაც შეგვიძლია.² კიდევ კარგო, რომ შენი რჩევით გშველი. აი, ახლაც.— ვთქვა, რაოდენ მიამიტნი ვიყავით მართლაც შენი რჩევის მოსმენამდე, თუ სათქმელადაც არ ღირს?

ჰიპია. ისეთს რას მეტყვი, ჩემო სოკრატე, რაც მე არ ვიცი? მართლაცა, მე ხომ პირადად ვიცნობ მსჯელობის ყველა მოყვარეს? თუძკა, თუ გნებავს, თქვი.

სოკრატე. ცხადია, გნებავს, იცი, რას გეტყვი, ჩემო ძვირფასო? სანამ შენს რჩევას ვეღირსებოდით, ჩვენ მართლაც ისე ბრიყვნი ვიყავით, რომ გვეგონა, თითქოს მეც და შენც, თითოეული ჩვენგანი—ერთია მხოლოდ და, მაშასადამე, ორივეს ერთად არ შეგვიძლია ვიყოთ ის, რაც ცალ-ცალკე ვართ, რადგან ჩვენ ერთი კი არა ვართ, არამედ ორი. ახლა კი თვალთ აგვიხილედ და დავგანახებ, რომ თუ ჩვენ ერთად ორი ვართ, აუცილებლად ორი უნდა ვიყოთ ცალ-ცალკე, ხოლო თუ მე და შენ, ცალ-ცალკე ერთი ვართ, მაშასადამე, ერთი უნდა ვიყოთ ერთადაც. წინააღმდეგ შეუთხვევაში, ჰიპიას აზრით, ბზარი გაუჩნდება არსთა თავისთავადობის მილიან საფუძველს. ამიტომ, რაც ორია ერთად, ის უნდა იყოს თითოეული ცალ-ცალკე და რაც თითოეულია ცალ-ცალკე, ის უნდა იყოს ორი ერთად. თუ შენ არ გერწმუნებ, სხვას ვის ვერწმუნებ, ჩემო ჰიპია, მაგრამ თუ ღმერთი გწამს, შემახსენე: მე და შენ, ცალ-ცალკე, ერთი ვართ თუ მეც ორი ვარ და შენც ორი?

XVIII

ჰიპია. რას ამბობ, ადამიანო?

სოკრატე. მხოლოდ იმას, რასაც ვამბობ. მე მე-შინია უფრო ნათლად მოგახსენო ჩემი აზრი, რადგან შენ

ყოველთვის შეუტრაცხმოვ, როცა გგონია, რომ პეკია-
ნურს მასწავლი რასმე, მაგრამ მითხარა: განა თითოეული
ჩვენგანი ერთი არ არის და განა თითოეულისთვის ნიშნე-
ულად არა ვთვლით იმას, რომ ის ერთია?

პ ი პ ი ა. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. ამგვარად, თუ თითოეული ჩვენგანი ერ-
თია: მაშასადამე, ამავე დროს კენტიც იქნება; ან, იქნებ,
კენტიად არა თვლი ერთს?

პ ი პ ი ა. ვთვლი.

ს ო კ რ ა ტ ე. ესე იგი, ორივე ერთად კენტი ვიქნე-
ბით მიუხედავად იმისა, რომ ორი ვართ?

პ ი პ ი ა. ეს შეუძლებელია, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, ორივე ერთად ლუწი ვყო-
ფილვართ; ასე არ არის?

პ ი პ ი ა. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, იმის გამო, რომ ორივე ერ-
თად ლუწი ვართ, ხომ ვერ ვიტყვით, რომ თითოეული
ჩვენგანიც ლუწია?

პ ი პ ი ა. რასაკვირველია, ვერ ვიტყვით.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, შენი მტკიუების საწინა-
აღმდეგოდ, სულაც არ არის აუცილებელი, რომ თითოე-
ული ცალ-ცალკე იყოს ის, რაც ორი ერთად, ხოლო ორი
ერთად — ის, რაც თითოეულია ცალ-ცალკე.

პ ი პ ი ა. ამ შემთხვევაში — არა, მაგრამ სხვა შემ-
თხვევებში, რომლებზეც წელან მოგახსენებდი, დიასაც
აუცილებელია.

ს ო კ რ ა ტ ე. კმარა, პიპია! დავერდეთ იმასაც, რომ
ეს ასეა თუნდაც მხოლოდ ამ შემთხვევაში. ხომ გახსოვს,
რას მოვყაროეთ მივლი ეს მჯგობრა: მე ვამბობდი, რომ
სიამოვნებანი, რომელთაც მზერა და სმენა გვანიჭებს,
მშვენიერნი არიან არა იმით, რაც ნიშნეულია თითოეუ-
ლისთვის ცალ-ცალკე, მაგრამ არა ორივესთვის ერთად,
ანდა იმით, რაც ნიშნეულია ორივესთვის ერთად, მაგრამ
არა თითოეულისთვის ცალ-ცალკე, არამედ იმით, რაც
ნიშნეულია როგორც ორივესთვის ერთად, ისე თითოეუ-
ლისთვის ცალ-ცალკე, რაკილა აღიარე, რომ ორივე ეს

სიამოვნება მშვენიერია — ერთადაც და ცალ-ცალკეც.
აქედან მე ვასკნობი, რომ თუ ორივე მშვენიერია, მშვე-
ნიერია იმ არსთან თანაზიარების წყალობით, რომელიც
ვლენდება ორივეში და არა მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანში.
ახლაც ასევე ვფიქრობ. მაგრამ, მოდი, ერთხელ კიდევ გა-
ვიმოკროთ ყველაფერი: თუ ორივე სიამოვნება — მზე-
რისმიერი და სმენისმიერი — მშვენიერია: ერთადაც და
ცალ-ცალკეც, მაშინ ის, რაც მშვენიერებას ანიჭებს მათ,
თანაზიარად უნდა ვლენდებოდეს როგორც ორივეში ერ-
თად, ისე თითოეულში ცალ-ცალკე; ასე არ არის?

პ ი პ ი ა. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ ხომ ვთქვით, რომ ისინი მშვე-
ნიერნი არიან, ვინაიდან მზერითა და სმენით განვიციდით
მათ?

პ ი პ ი ა. დიას, ასე ვთქვით.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშ, დაუკვირებ, მართლმ ვამბობ თუ
არა: რამდენადაც მახსოვს, ისიც ითქვა, რომ მშვენიერია
არა ყოველგვარი სიამოვნება, არამედ მხოლოდ მზერითა
და სმენით განვიციდით.

პ ი პ ი ა. დიას.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ ეს თვისება ხომ ნიშნეულია
ორივე მათგანისათვის ერთად და არა თითოეულისთვის
ცალ-ცალკე? რადგან, როგორც უკვე ითქვა, თითოეულ
მათგანს ორივე ამ გრძნობით კი არ განვიციდით, არამედ
ორივეს ერთად (და არა თითოეულს ცალ-ცალკე): ორივე
ეს გრძნობა განგვაკლდევიანებს. ასეა, არა?

პ ი პ ი ა. ასეა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, ორივე ეს სიამოვნება
მშვენიერია არა იმით, რაც ნიშნეული არ არის თითოეუ-
ლისთვის ცალ-ცალკე, რადგან ის, რაც მხოლოდ ორის-
თვისაა ნიშნეული, თითოეულ მათგანს ცალ-ცალკე რიოდ
ახსიათებს, ასე რომ, ჩვენი პიპოთვის თანახმად მშვენი-
ერი შეიძლება ეწოდოს ოსავე ამ სიამოვნებას ერთად,
მაგრამ არა თითოეულს ცალ-ცალკე. რას იტყვი, განა აუ-
ცილებელი არ არის ამგვარი დასკვნა?

პ ი პ ი ა. როგორც ჩანს, აუცილებელია.

სოკრატე. რა ვქნათ, ვამტიციოთ, რომ მშვენიერია ორივე ერთად, მაგრამ არა თითოეული ცალ-ცალკე? ჰიპია. ვითომ რა გვიშლის ხელს?

სოკრატე. აი, რა, ჩემო მეგობარო: ზოგი თვისება ისე ვლენდება სავნებში, რომ თუ ის ნიშნულია ორისთვის ერთად, ნიშნულია თითოეულისთვის ცალ-ცალკე, პირუკუ, თუ ის ნიშნულია თითოეულისთვის ცალ-ცალკე, ნიშნულია ორივესთვის ერთად. ეს თქმის ყოველივე იმის მიმართ, რაც შენ ჩამოთვალე: ასეა, არა? ჰიპია. ასეა.

სოკრატე. მაგრამ ვერაფერს ამის მსგავსს ვერ ვიტყვიო ჩემს მიერ ჩამოთვლილთა მიმართ, თუმცა მეც ვგულისხმობდი როგორც „როცა ერთად“, ისე „თითოეულს ცალ-ცალკე“; ხომ მართალია?

ჰიპია. დიახ.

სოკრატე. მერედა, რას იტყვი, ჩემო ჰიპია, რომელ კლასს აუთენებ მშვენიერებას? შენს მიერ ჩამოთვლილ თვისებათა კლასს? — თუ მეც ძლიერი ვარ და შენც, მაშინ ძლიერი ვართ ორივე ერთად, ხოლო თუ ერთად ძლიერი ვართ, მაშინ ძლიერი ვართ ცალ-ცალკეც; ანდა, თუ მეც სამართლიანი ვარ და შენც, მაშინ სამართლიანი ვართ ორივე ერთად, და, პირუკუ, თუ ერთად სამართლიანი ვართ, მაშინ სამართლიანი ვართ ცალ-ცალკეც; ზუსტად ასევე, თუ მეც მშვენიერი ვარ და შენც, მაშინ მშვენიერი ვართ ორივე ერთად, ხოლო თუ ერთად მშვენიერი ვართ, მაშინ მშვენიერი ვართ ცალ-ცალკეც? მაგრამ თუ მშვენიერება რიცხვთა ბუნებისაა? როგორც ენახეთ, ორი ოდენობა, რომელიც ერთად ლუწო რიცხვს იძლევა, ცალ-ცალკე შეიძლება ლუწიც იყოს და კენტიც; ანდა პირუკუც, ორმა ოდენობამ, რომელიც ცალ-ცალკე წილადია, ერთად შეიძლება მთელიც მოგვეცეს და წილადიც. იგივე თქმის ყოველივე იმის მიმართ, რაც, წელანდელი თქმისა არ იყოს, გამუდმებით მიტრიალებს გონების თვალწინ. ჰოდა, კვლავ გეკრთებები, რომელ კლასს

აუთენებ მშვენიერებას? თუ შენც ჩემს აზრს იზიარებ? ხოლო ჩემს აზრით, სრული უაზრობაა იმის მტკიცება, თითქოს ორივე მშვენიერი ვართ ერთად, მაგრამ არა ცალ-ცალკე, ანდა, პირუკუ, თითქოს მშვენიერი ვართ ცალ-ცალკე, მაგრამ არა ორივე ერთად, რას იტყვი, იზიარებ თუ არა ჩემს აზრს?

ჰიპია. ვიზიარებ.

სოკრატე. მით უკეთესი, ჩემო ჰიპია: ეს ჩვენ დაგვისნის შეიძლება აკლავდომი კვლევად-ძიებისაგან. მართლაც, თუ მშვენიერება ამ უქანასკნელ კლასს ეკუთვნის, მაშინ მზერისა და სმენისმიერ სიაზოვნებას მშვენიერად ვვლით მიზინვეთ. რადგან თუ მზერა და სმენა მშვენიერებას ანიჭებენ მზერისა თუ სმენისმიერ სიაზოვნებას, ორივეს ერთად ანიჭებენ მას და არა თითოეულს ცალ-ცალკე, ხოლო ჩვენი შეთანხმების მიხედვით, ეს შეუძლებელია, ჩემო ჰიპია.

ჰიპია. მართლაც.

სოკრატე. ამრიგად, მზერისა და სმენისმიერ სიაზოვნებას მშვენიერად ვვლით მიზინვეთ, რადგან თუ მას მშვენიერად ვაღიარებთ, ამით შეუძლებელს შესაძლებლობას ვაღიარებთ.

ჰიპია. ასე გამოდის.

სოკრატე. „მაშინ ყველაფერი თავიდან დიწყით, — იტყვის ჩემი თანამოსაუბრე, — რადგან ეს გზა მცდარი აღმოჩნდა. მიუხაროთ, რა არის, ბოლოს და ბოლოს, ის მშვენიერი, რომელიც ნიშნულია ორივე ამ სიაზოვნებათაგან გამოჰყავით ისინი და მშვენიერი უყოფდეთ მათ?“ მე მგონია, ჩემო ჰიპია, ჩვენ მხოლოდ ის შეგვიძლია ვუპასუხოთ, რომ ორივე ეს სიაზოვნება, როგორცლია ერთად, ის ცალ-ცალკეც, ყველაზე უწყინარია და უკეთესი ყოველგვარ სიაზოვნებათა შორის, თუ შენ გგონია, რომ ისინი სხვა რაიმე განსხვავდებიან დანარჩენთაგან?

ჰიპია. არა, ისინი მართლაც ყველაზე უკეთესნი არიან.

სოკრატე. „მშავსადავამ, — იტყვის ის, — თქვე-

ნის აზრით, მშვენიერი — სასარგებლო სიამოვნებაა? — როგორც ჩანს, — მივუბნებ მე. შენ რაღას იტყვი? ჰი პი ა. მასვე.

სოკრატე. „ჰი მაგრამ, — კვლავ იტყვის ის, — სასარგებლო რომ ისაა, რაც სიკეთეს ქმნის? მაგრამ, როგორც წესად გაეარკვიეთ, სხვა შემქმნელი და სხვაა შექმნილი. ამრიგად, თქვენი მსჯელობა, როგორც ჩანს, კვლავ თავის დასაწყისს უბრუნდება. რადგან არც სიკეთეა მშვენიერი და არც მშვენიერია სიკეთე, თუკი ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდებიან“. — რა თქმა უნდა, მივუვებთ ჩვენ, თუ გონების ხმას მრევლებით უყურს, ჩემო პიპია. მართლაცაა, განა შეიძლება არ დაეთანხმო მას, ვინც მართალს ამბობს?

XX

ჰი პი ა. კი მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, რა არის ყოველივე ეს, ჩემო სოკრატე, თუ არა, ჩემი წიდანდელი თქმისა არ იყოს, სიტყვების ნაფლეთები, ნაფქვენიები და ნამცეცები. მშვენიერი და ფაქიული სულ სხვა რამეა: შეგძლოს ღირსეულად, მშვენიერი სიტყვით წარსდგე სასამართლოში, სახალხო სათათბროში თუ ხელისუფლებითა წინაშე; შეგძლოს დაარწმუნო შენი მსმენელი და სანაცვლოდ უმნიშვნელო და უფასური კი არა, უმნიშვნელოვანესი და უძვირფასესი ჩილილი დაიმსახურო: პირილი ბედნიერება, შენი და შენი ახლობლების კეთილდღეობა. აი, რას უნდა შეალო შენი სიკეთე და არა ფუქს ლაქაქს და ლაუბობას, უკეთუ არ გასურს ყბედისა და ყყუყხის სახელი დაიკვდო ხალხში.

სოკრატე. ბედნიერი კაცი ხარ, ჩემო პიპია, ბედნიერი ხარ, იმიტომ რომ იცი, რა საქმეს უნდა მისდევდეს კაცი და, როგორც თავად ბრძანებ, წარმატებითაც მისდევ მას. მე კი წყველასავით თან მსდევს და თავის ნებაზე მათამაშებს იდუმალი საბედისწერო ძალა; ამიტომაც დავბორობლობ მიწყვიდბნეული და დაუქმებული, წამდაუსწამ ჩიხში ვემწყვდები და გამოსავალს ვეღარ ვპოულობ. ხო-

ლო თუ ზოგჯერ ჩემს ვასაქირს შემოგჩივლებთ თქვენ — ბრძენაყო, დახმარების ნაცვლად ერთხნად დამციინით და შეურაცხმყოფით. თქვენ ყოველთვის იმას ვაიძახით, რასაც შენ ამბობ ახლა: თითქოს მე ტუტულად ვჯახირობ და ამიოდ ვალეუვ ძალს ფუქს, უმაღურ და უხადრუქ საქმეს, ხოლო როლესაც თქვენს ფეხის ხმას აყოლილი თქვენთან ერთად ვიმიორებ, რომ ყველზე უმჯობესია შეგძლოს ღირსეულად, მშვენიერი სიტყვით წარსდგე სასამართლოსა თუ სახალხო სათათბირის წინაშე და სანაცვლოდ უძვირფასესი საზღური დაიმსახურო, — თასგვარი დამციირების ატანა მიწვეს ბევრი ჩემი თანამოქალაქისა და, განსაკუთრებით, ჩემი თანამოსაუბრისაგან, რომელც ყოველი-ფეხის ნაბიჯზე მეპაქერებს და მამხლებს. უბედურება ისაა, რომ მას ვერსად გაქეცვი, ვერსად წაუხვალ, რადგან ჩემი უახლოესი ნათესავია და ჩვენ ერთად ერთ ქერქვეშ ვცხოვრობთ. როდესაც შინ ვბრუნდები და ის ამნაირ სიტყვებს ისმენს ჩემგან, მეკითხება, ნუთუ არა მრცხენია, ასე თავხედურად რომ ვმსჯელობ მშვენიერ საქმიანობათა თუ ყოველივე სხვა მშვენიერის შესახებ, როცა ისიც კი არ იცი, თუ რა არის მშვენიერება. „ჰი მაგრამ რა იცი, — ამბობს ის, — მშვენიერ სიტყვას წარმო-სთქვამს ვინმე თუ არა, რაკი არ იცი, რა არის თვით მშვენიერი? და თუ არ იცი, იქნებ გგონია, რომ სიკვდილი არ გიჯობს ამგვარ სიცოცხლეს? — ვიმეორებ, აი, რამდენი დამციირების ატანა მიწვეს როგორც თქვენგან, ისე ამ კაცისგანაც. მაგრამ მეტი რა გზა მაქვს: უნდა ავიტანო. ვინ იცის, რავინდ უტანურიც არ უნდა ჩანდეს, იქნებ რაიმეს გამოვრჩე კიდეც აქედან. ყოველ შემთხვევაში, ჩემო პიპია, შენი და ჩემი თანამოსაუბრის პაქერობას ჩემთვის ფუქვად არ ჩაუვლია: მე გგონია, მიხვდი, რას ნიშნავს ანდაზა: „მშვენიერი — ძნელია“!.



საქმის

ეს პატარა დალოგი, ისევე როგორც პლატონის შემოქმედების ადრეული პერიოდის ორი შედევრი — „პროტაგორას“ და „გორგიას“, სიქელის პრობლემისადმი მიძღვნილი! — შეიძლება თუ არა სიქელის სწავლა? — ამ სახით იმის კითხვა დალოგის დასაწყისშივე და ერთბაშად, უოველგვარი შესავლის გარეშე, იწყება კამათი აღნიშნული საკითხის ირგვლივ. ამრიგად, განსახილველი პრობლემა არის „მენონი“ ორ შემოღობულად დალოგს ენათესავება, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს „მენონი“ პლატონი მხოლოდ თავისი ფილოსოფიის ძველ მოტივებს უბრუნდება და ერთხელ კიდევ იმეორებს მათ, ამერად უკვე ახალი ფორმით. და მართლაც, „მენონი“ მკითხველის წინაშე ხსნის სრულიად ახალ პერსპექტივებს იმ უკიდურესად რთულსა და ენაგმურ დაბირინთში, რომელსაც პლატონის ფილოსოფიური სისტემა ჰქვია სასულიად. ასეთია, მაგალითად, „იიდის“ (ეიდოს) არა მარტო ლოგიკური, არამედ, ამავე დროს, ონტოლოგიური ინტერპრეტაცია, რომელიც „მენონი“ თვალსაჩინოდ განსხვავდება, ვთქვათ, „იდიომახასიანის“; ასეთია „მოკონების“ (ანამნესის; რემინისცენცია), როგორც თანდაყოლილი ცოდნის თეორია, რომელიც თავის შემდგომ განვითარებას პოუვებს „ფედონსა“ და „ფედროსში“; და ბოლოს, ასეთია შემეცნების პრობლემის ორიგინალური გააზრება, რომელიც ერთის მხრივ, თავისი მითითური გარსით, „გორგიას“ პლატონურ მითებს ენათესავება, ხოლო მეორეს მხრივ, წინასწარ განსაზღვრავს, წინასწარ განაპირობებს „თეიტების“ გნოსეოლოგიურ კრიტიციზმს.

რას წარმოადგენს „მენონი“ თავისთავად? როგორია მისი შინაარსი და შინაგანი სტრუქტურა? ამ კითხვებზე დალოგის ანალიზი გვეცემს პასუხს.

შინაარსი და შინაგანი სტრუქტურა

„მენონის“ სტრუქტურული სქემის ანალიზისას მკვლევარი შეიძლება ადვილად გამოყოფს პლატონის მრავალწახანგოვანი ან-

1 სიქელე „პროტაგორას“ ერთადერთი მთავარი თემაა, „გორგიასი“ კი ერთ-ერთი.

რის შინაგანი განვითარების ათ სექტაში სხედხურს, ათ ძირითად მომენტს:

1. პ რ ა ლ ო გ ი. დილაგი იწყება სურკატის და ათენის სტუმრად მყოფი ლარინელი სოფტის მენონის სახარბო: — შეძლება თუ არა სიქველის სწავლა? — ეითხება სოფინტი სურკატს. — ნაწამ ამ კითხვას ვაძეგდეთ პასუხს, — მიუტებს სურკატი, — უნდა ვაჭარკვიო, რა არის თვითონ სიქველე.

2. მ ი ე ტ ბ ის ღ ა ს ა წ უ ყ ი ს. მენონის აზრით, სიქველე სხვადასხვაგვარია: არსებობს სიქველე კაცისა და სიქველე ქალის, სიქველე ბაღრისა და სიქველე ბერიკაცის, სიქველე თავისუფალი მოქალაქისა და სიქველე მონის, სიქველე — განპირობებული ასაკით, შრომდებრთა თუ საქმით. სურკატს ეს აინტერესებს ამ სხვადასხვაობას და მრავალფეროვნებაში დაჯარული ერთობა — სიქველუ თავისთავად, ეს თვითმყოფი, უპირობო, მარად უცვლელი და თვითდინდური „არსი“ (არხოსა), ანუ „იდეა“ (აიდეოსი), რომელიც განპირობებებს ყველა კველი არსების სიქველეს, მათი ასაკის, მათი სქესის, მათი სოციალური მდგომარეობის და სხვა მისთანათა მიუხედავად.

3. დ ე უ ფ ი ნ ი ც ი ა პ ი რ ე ლ ი. შაშნ მენონი, სოფინტოა დოქტრინისათვის დაზნახიათებელი მღერია თანროვნების კულტიდან¹ გამოდინარე, სიქველის ასეთ განსაზღვრებას სთავაზობს სურკატს: სიქველე ესაა „დამიანებზე მშობანებლობის უნარი“ — კი ნაგრაჲ, — კითხულობს სურკატი, — განა ასეთია მონის ან ბაღრის სიქველე და მართლაც, ხად მონა და ხად მშობანებელი? მანსადაზე, რჩნო ერთია: ან ეს დედინიცაა არსულები, ან ქველ არსებობა რიცხვიდან უნდა გამოვიჩინოთ ბაღრი და მონა საქმეს არ შეულის არც მენონისეული დეფინიციის ასეთი დაუსტება სიქველად — ესაა დამიანებზე სამართლიანად მშობანებლობის უნარი, ვინადაც სამართლიანობა სიქველის ერთ-ერთი სახეა მხოლოდ და არა თვით სიქველე. მენონი ვიანმხედა თანსასაუბრის და თავის მხრეც, დასძენს, რომ სიქველე არა მარტა სამართლიანობა, არამედ — სიმამაცე, ვინობრცა, სიმარტმეც, სუხუცეც და სხვა მისთანანა — კეთილი და პატიოსანი, — ამბობს სურკატი, — მაგრამ ასე ხომ კვლავ ვუბრუნდებთი სიმამაულეს, მხოლოდ აქვე

1 შტრ. ა. ლოსივის სტატია წიგნში: Платон, Соч. в трех томах, т. I. М., 1968, გვ. 577—580; შტრ. აგრეთვე ა. კრუაზის წინათქმა წიგნში: Platon, Oeuvres complètes, t. III, 2-e partie, Gorgias, Ménon, texte établi et traduit par Alired Croiset, Paris, 1923, p. 222-233.

2 ამ კულტის შესახებ იხ. პლატონი, დიდი პიკა, კველი ბერის ნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნება დავითო ბ. ბურჯაიძემ, ტურნ. „ცისკარა“, 1970. № 10, გვ. 97, შენ. XI, 1.

რად უყვე სხვა გზით; და მართლაც, თუ ადრე ეს სიმარტმეც კველ არსებობა სხვადასხვაობით იყო განსაზღვრული, ახლა მას თვით სიქველის სახეობა მრავალფეროვნება განპირობებს. ხოლო, როდესაც სიქველის მის ერთ-ერთი სახეობა ვაიაივებთ, ჩვენს ვუსუხეობ შეცდომას, რასაც თანამედროვე ლოგეიკის ენაზე petitio principii ჰქვია. ასეთივე შეცდომა იქნებოდა იბის თქმა, რომ ვიგონებრილი უფროა — ესაა, ვთქვათ, წრე, სიქველის ციარო მას, — აი, რა არის სიქველე.“ მაგრამ სურკატი მშვენიერებისა და სიქველის იდეინტივიკაციის გზით, სოლო შემდეგ თავისი იდეინტული კონცეფციის მოშუადეობის, რომლის მიხედვითაც ნებელობა შინაგანი განპირობა დეფინიანებულები, — ესედავს, რომ კაცთაან სოფი სიქვეტის (მშვენიერებას) მიეღტებს, სოფი კე ბორიებებს (სიმამაცეს). მაგრამ ეს უკანასკნელიც კე, ნების ცთომილებების გამო, ბიარობებას სიქველედ თვლიან და მხოლოდ ასე მიეღტვიან მას — სტრეიტურად სახეულებლას და სიქველის რანგში აეგანალო. ასე რომ, სიქვეტისავე ღტლოვა არ შეიძლება სიქველის პრედეკატი იყოს... და კვლავ ასაბი დაზრებას: „სიქველე სხვა არა არის რა, თუ არა სიქველის წვდომის უნარი“. მაგრამ, როდორც ირეკევა, ასეთი ვანსაზურა მხოლოდ მეორე დეფინიციის ვარიანტილი სახესწავლობა და სურკატის ადვილად ასაბილებს მას. ასე ქარწულებია სოფინტის ახალი არგუმენტი, ასე ეცლება სასუქველი სიქველის მეორე დეფინიციის.

4. ი ნ ტ ე რ მ ე დ ი ა. სურკატს მამიებელი ხოლსკევიტობით, იმეტიტობით მჭეშპირიებებისავე დაჯარუებულ ღტლოვითა და ლოგეურთი მჭეშპირის ძალით ვაინებულობ სოფინტი თავის თანამოცაუბრებს დაჯარებს ელემენტრული უზუსტის მქონე უფიის თვეს სკაროსს, „რომიელი მეცხელებად აქემებს და ასეებებს ყველას, ვინც მას მოუახლოვდება, ან მოეცარება“ (მასწავლებლის სიტყვების მაგიურ ძალმოსილებას, მხეწვლის სულზე წინააღდღობითი უემიკქედების უნის პლტონის ხაზგასმით აღნიშნავს თავის ბეგრ სხვა დილოგშია³ სურკატი ჩვეული ირონიით იეგრებებს⁴ მენონის „კომპლიმენტს“ და კვლავ უბრუნდებს საყლევ საკითხს.

1 ეს იდეინტივიკაცია პლატონის ესოტეკურთ ნაბზრების ერთ-ერთი უმარწულეოანესი მომენტია: შტრ. „არლიში“, 201 ც. „სოფილებოსი“, 64b—65a; „ტიმოლისი“, 87 ც და სხე.

2 შტრ. შენ. 21.

3 შტრ. შენ. 25.

6. მოგონების თეორია. როგორც ჩანს, მენონმა ყველა თავისი შესაძლებლობა, „ცოდნის“ მთელი მარაგი ამოწურა. ამიტომ სოკრატე, რომლის დომინანტური აქტივობითაც აღბეჭდილია დიალოგის პირველი ნაწილი, ახლა უკვე მარტოდამარტო აერძიდებს ძიებას, მენონის როლი კი თანდათან უფრო პასიური სტემა და მხოლოდ და მხოლოდ ჩანათა შევითხვების შემოიფარგლება. ძიების ამ ახალ ეტაპზე სოკრატე ამოსავალ დებულებად იღებს სულის უკვდავების ორტიკულ-პითაგორულ პრინციპს: „...რაკი ადამიანის სული უკვდავია, ამიტომ მრავალჯერას იბადება; მას უკვდავდური უნახავს და უკვდავდური იცის. მოდა, რა ვახავსიათ, თუ მას შეუძლია გაიხსენოს, რა არის სიქველე. ან, თუ ვნებავს, ყოყმანდევ ის, რაც ოდითგანვე ცნობილია მისთვის. და რაკი, ბუნებისა, ყოველდღური ერთმანეთს ენათვლება, და რაკი, ამასთან, სული უყოლისმცოდნეა, ამიტომ მას, ვინც რაიმეს იხსენებს (ბოლო ჩვენ ამას შეეწინებება ვეფახით), თავისუფლად შეუძლია მიაკვლიოს სხვა დანარჩენსაც, თუკი მშენობა და სიმაძიე არ უღალატებს ძიების გზაზე. და მართლაც, ძიება და შემეცნება სხვა ანა არის რა, თუ არა მოგონება“. „მოგონების“, როგორც „თანადუროლიდი ცოდნის“ პლათონური კონცეფციის ზოგიერთ ასპექტს შენიშვნებში ვაქცევთა მკაობელი“, ჩვენ კი კვალდაკვალ მივყვით პლათონის აზრის შინაგანი განვითარების ზოგჯერავე გზას. მაშ, ასე, სოკრატეს აზრით, ძიება, შემეცნება და, ბოლოს, ცოდნა სხვა არა არის რა, თუ არა მოგონება. ეს აზრი „მენონში“ მოდგმენარადა ილუსტრირებულია: სოკრატე მენონს მოაყვანინებს შინა, რომლისთვისაც არავის უსწავლებია გეომეტრია და შევითხვევის მეშვეობით თავის თავზე აღმოაჩინინებს მას გეომეტრიის ზოგიერთი ელემენტარული საწყისის ცოდნას. მსქელობა ასე ვითარდება: სოკრატე მიწერს ხაზავს კვადრატს. მონამ მხოლოდ ის იცის, რომ ეს ფიგურა კვადრატია და იცის, როგორ გამოითვლება მისი ფართობი. — დაფიგურა, რომ აქ კვადრატის გვერდი ორი წერათა, — ამბობს სოკრატე, — რას მდერება მაშინ მისი ფართობი? — 4 კვ. წერათა, — მიუგვებს მონა, მაგრამ მისი ცოდნა ამით ამოწურვა, ვინაიდან სოკრატეს შემდეგ შევითხვას — რაშიგორღე გვერდი ექნებოა მოცემულ კვადრატზე ორჯერ უფრო დიდი ფართობის მქონე (ე. გ. გორამაგებულ) კვად-

რატს. — მცდარ პასუხს სცემს: 4 წერათა, რადან მკონია, რომ ორჯერ უფრო დიდი ფართობის მქონე კვადრატს გვერდიც ორჯერ უფრო გრძელი უნდა მქონდეს. სოკრატე, „მაივტეიური“ შევიტვივი არწუნებს მონას, რომ თუ კვადრატის გვერდი 4 წერათა, მაშინ მისი ფართობი 8 კი არა, 16 კვ. წერათს უდრის. მასხადამდე, გორამაგებულ კვადრატს გვერდი 2 წერათზე მეტი და 4 წერათზე ნაკლები უნდა იყოს. — მარცხ რადენით? — აინტერესებს სოკრატეს და კვლავ მცდარ პასუხს იღებს: 8 წერათა. მაგრამ იმ კვადრატის ფართობი, რომლის გვერდიც 2 წერათა, 9 კვ. წერათს უდრის და არა 8-ს. ბოლოს, სოკრატე მის მიერ დახაზულ კვადრატში, რომლის ფართობი 4 კვ. წერათა, დაიგონავს გააღლებს და ახალი შევითხვევის სერითი მიზვედრებს მონას, რომ სწორედ დაიგონავლავ აებუელი კვადრატის ფართობი უდრის 8 კვ. წერათს. „და რაკი მონა, რომლისთვისაც არავის უსწავლებია გეომეტრია, სოკრატეს გეზის მიმკვირ შევითხვევის მეშვეობით ზუსტ გეომეტრიულ კემწარატებამდე მიდის, სოკრატე დაასკვნის, რომ გეომეტრიულ კემწარატებამდე და, საერთოდ, ყველა ნამდილი ცოდნას ის დახადებამდე უნდა დღუფლებოდა, რომ უკვდავდური, რაც მან დახადებამდე იხილა, ზუსტია, ნათელი და არავითარ ცვალებადობას არ ექვედმებარება, რომ ამ კემწარატებოთა მხედლები სული უკვდავია და რომ კითხვა-მაგებითი მეთოდი არის კემწარატიც ზუსტად დანი ცოდნისაკენ“ (ს. ლონგელი).

7. სიქველე ცოდნა? ამ ვრცელი „ანანისტეკური“ წიადსციის შემდეგ, რომელიც თავისი შინაგანი აზრით ორგანულად უკავშირდება დიალოგის მთელ შინაარსს, მენონი კვლავ უსწრუნდება თავის პირველ კითხვას: „შეიძლება სიქველის სწავლა თუ ის ბუნებით თან დაწებება, ან სხვა რაიმე მიგამდებია ცაცს?“ როგორც აღვნიშნეთ, სოკრატეს აზრით, შეუძლებელია ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა, სანამ არ გაორკვევა რა არის თვითონ სიქველე. მაგრამ რაკი სოკრატისათვის კვლევა-ძიებამ აქამდე არავითარი დადებითი შედეგი არ გამოიღო, და რაკი, ამასთან, მენონი დავით ნებით მოითხოვს თავისი კითხვის პასუხს, სოკრატე იძულებულია, მძღლებსდავადგედ დააკმაყოფილოს თანამოძღებრის ცნობისწადილი, ისე რომ უპასუხოდ დატოვოს კითხვა: რა არის სიქველე? მას არა მძრტო თავისი გამართლება, არამედ თავისი პოზიტორი საფუძველედ მოქმებნება: კითხია, მაგალითად, არ აინტერესებს მატერიალის რაობა, ეს ღრმად ფილოსოფიური პრობლემა, მაგრამ, ამინდა მიუხედავად, წარმატებით იკვლევა და იკვლევს ნივითურებაო სტრუქტურას, მათ აგებულებას, შედგენილობას, ცვალებადობას, ამ ცვალებადობის უსასრულოდ მრავალფეროვან მიქნაზუმებს და ა. შ. — მაგრამ კვლავ მიუხედავდელი დიალოგის სიუეტეს:

1 იხ. შენ. 26.
2 იხ. შენ. 29.

3 ესაა „მათემატიკური“ მაივტეტიკის ბრწყინვალე ნიმუში (იხ. თეტიკური, 148 e-151 d). „მაივტეტიკა“ შეაბნას ნიშნავს. სოკრატეს დიდა ფენარეტი (ფინარეტი) მენაი, ზებია ქალი იყო და სოკრატე მსუბუქი იუმორით ამტიკებს, დიდებში ამშობარებდა ორსულ ქალებს და ყრბებს მიირქმედა მათთან, ხოლო მე სიბრძნეს ვამოიბინებ ყათა სულესს.

ვიდრე მენონის კითხვას უპასუხებდეს, სოკრატე მათემატიკურ „მეზოთესასთან“ (წყანამძვართან) ანალიზის გზით აყალიბებს ჰომოთეტურ პირობებს და სახელმძღვანელო მეთოდს, რათა მიახლოებით სისწორით მიიღოს ივლინის ის, რისი არსიც თანამოსაუბრეთათვის უცნობი და დღევანდელია. საკვლევი საკითხის სოკრატესეული დოკრიმირება ასეთია: ჩვენ ვიტყვი: თუ სიქველ სხლის ვნთა თვისებაა ვანია, შეიძლება თუ არა შესწავლა მისი? ჯერ ერთი, თუ სიქველ ცოდნა კი არა, სხვა რამეა, ვნახო, რომ არ შეიძლება შევისწავლოთ, ან, როგორც წუდან ვამბობდით, მოვიგონოთ იგი? რადგან ამჟამად ჩვენთვის სტრატეგია, რომელ სიტყვას ვიხარო, და მერს: ფუ მანც შეიძლება მისი შესწავლა? ხომ უცხადია, ყველაფრის, რომ სწავლა ცოდნის ვარდა სხვას არაფერის სძენს კაცს? მაშასადამე, რაი სწავლის ერთადერთი პროდუქტია არის ცოდნა, ამიტომ, თუ დავუშვებო, რომ სიქველ — ცოდნაა, ჩვენ ვიტყვი, რომ შეიძლება მისი შესწავლა, ხოლო თუ ის სხვა რამეა, — არ შეიძლება. პლატონის აზრი ასე ვითარდება: სიქველ ერთგვარი სიქველია, ხოლო ყოველივე კეთილი — სასარგებლოა, მაშასადამე, სიქველ — სასარგებლოა, მაგრამ ყველივე სასარგებლოს მარტებლობას მისი მარტებულად ხმარება განაპირობებს, რაც, თავის მხრივ, გონებაზეა დამოკიდებული. ამრიგად, სიქველი, როგორც რაღაც სასარგებლო, შეიძლება მიჩნეული იქნეს ერთგვარ გონებად თუ გონიერებად? მაგრამ რაი გონებს სწავლა წერათნის, რაი შეიძლება გონიერების სწავლის გზით განვითარება, ჩვენ უფრო ადნა გვჯეს ემატიციოთ, რომ „უადამიანე ბუნებით როდი არიან ქველნი“, რაც იმას ნიშნავს, რომ მენონის ალტერნატიული კითხვის მეორე ნაწილის პასუხი უარყოფითია: „სიქველ ბუნებით არ დაქვევბა კაცს“.

8. სიქველის შესწავლა შეუძლებელია. თუცა ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ სიქველის სწავლა შესაძლებელია. რადგან ყველაფრის ის, რაც შეიქველება, რისი სწავლება შესაძლებელია, მეცნიერების ამა თუ იმ სპეციალური დარგის ხვანი განსავთ და მას თავისი მასწავლებლები და თავისი შესწავლენიცი შეავს. ასე მაგალითად, ექიმობის მასწავლებლები ეპი-სება არიან; იგივე იქმის მეცნიერებისა თუ ხელოვნების ყველა-სხვა დარგისა და ყოველგვარი ხელონის მიმართ. მაგრამ არსებობს თუ არა არტელოგია — სიქველის შემსწავლელი მეცნიერება? არტელოგი თუ არა არტელოლოგია — სიქველის მასწავლებლები? იქნებ, არტელოგიაში არიან სიქველები, რომლებიც სწორად სიქველის მასწავლებლებად ასადენენ თავს? — არა, სიქველები არ

არაინ სიქველის მასწავლებლები, — ამტიციებს პლატონი „მენონის“ ახალი პერსონაჟის ანტიკის პირით. და მართლაც, სიქველი-საგან განუერთებია წესობრივი სრულყოფილება, სიქველები კი მხოლოდ რყვნად და აუფიქვან თავიან შევირდებმ. მაგრამ ანტიკოსს უფრო სიქველების მიმართ პირადი სიძულვილი აღაპარაკებს, ვიდრე შეგნებულად და ვაცნობიერებული რწმენა. ამიტომაც, რომ ის მაინც შესაძლებელად მიიჩნეს სიქველის სწავლას. მხოლოდ ეგაა, სიქველის მასწავლებლებად სიქველებს კი არა, ათენის ღირსეულ მოქალაქეებს თვლის სოკრატე ცნობარებისთვის მგავლეთების მოშველებით ამათილებს ანტიკოსის აზრს: — ისემა დარსტულმა მოქალაქეებმა, — ეუბნება იგი ანტიკოსს, — როგორც იფენენ თემისტიკულად, არისტივე, პერიკლე, თუკიდელი და მათი მგავსნი, არამტოლ სხვებს, თავიან შეილებსაც კი ვერ გადასცეს საყოფარი სიქველ. მაშასადამე, სიქველის მასწავლებლები არ არიან არც სიქველები და არც ღირსეული მოქალაქეები; სიქველის მასწავლებლები ხატიროდ არ არსებობენ. ამრიგად, მენონის ალტერნატიული კითხვის პირველი ნაწილის პასუხიც ისევე უარყოფითია, როგორც მეორის: „სიქველის სწავლა შეუძლებელია“.

9. სიქველ და „სწორი წარმოდგენა“. მაგრამ თუ მცდარია სიქველის ორივე მენონისეული დედინიცია, მცდარია ამ დედინიციათა ორივე დაუზუსტება და უარყოფითია სოკრატეს პასუხი მენონის ალტერნატიული კითხვის ორსავე ნაწილზე. ბოლოს და ბოლოს, რაღა სიქველ? ან რა განაპირობებს ქველ ადამიანთა არსებობას საერთოდ? ამ ჩიხიდან, ამ გამოუვალი მდგომარეობიდან („პირობა“) თავის დადრევათ სიქველად ცდილობს „გამახავალი“ კი ისევ და ისევ ცოდნის ცნება; მაგრამ იგულისხმება უფრო არა „შეშორიტი ცოდნა“, არამედ „სწორი წარმოდგენა“. ეს ერთგვარი „ნახევარცოდნა“, ეს ვარდამავალი საფუხერი ცოდნასა და არცოდნას შორის, რომელიც არცოდნაზე უფრო ცხადია და ნათელი, მაგრამ ცოდნასთან შედარებით უფრო ბუნდოვანია და ბნელი, სოკრატეს აზრით, ცოდნასთან ერთად სწორა

- 1 შტ. „ღილი ჰიპია“, 283 e და შტდ.
- 2 შტ. თუნდა არსტიკოფანის კომედია „პლუტობლია“.
- 3 ყურადღება მიექითეთ ამ თანამოდერულ „ორობითობას“, რაც, როგორც კეპოთ ვნახავთ, ლატენტურად (ვარულად) მიევა ნინნებს იმზე, რომ პლატონი ორბამ, დულისტიური თვალსაზრისით, მეტაფიზიკური და ცელსტიული თვალსაზრისით განიხილავს ეტიკურსა თუ ენოსკოლოგიურ პირობებებს.
- 4 „შეშორიტი ცოდნის“ და „სწორი წარმოდგენის“ შესახებ ის. შტ. 33.
- 5 ის „ნალიმა“, 202 a.
- 6 „სახელმწიფო“, V, 478 c.

1 ის. შტ. 34; შტ. შტ. 35, 36.
2 შტ. შტ. 37.
3 ის. შტ. 44.

წარმოდგენა ადამიანთა მორალური ქცევის საფუძველი, სწორა წარმოდგენა განაპირობებს ზნეობრივი ქცევის სიწარფუღისა და სიქვედლის ხარისხს.

10. ეპილოგია. სიქველ იგივე „ღვთაებრივი სვედრია“. რომელიც „ღვთაებრივი წილისხრობა“ მიემდებლა კაცს, — ასწავლის სორატე მერონს. ამ მხრე „ქველნი“ აზრობენ არ განსხვავდებიან „ღვთაების მიერ გულშეგრძეულთა და შთაიწინებულთაგან“, ე. ი. პოეტების, მისწების, პოლიტიკოსების და სხვა მათ მსგავსთაგან.

ამ ერთგვარი პოზიტიური დასკვნის მიუხედავად, შეუძლებელია „მერონის“ მკითხველს არ აღდარს ერთგვარი უქმარობისა თუ დაუქმყოფილებლობის გრძნობა. ქვემოთ ჩვენ შევიცდებით განვმარტოთ ამ უქმარობის მრწანი და, იმავდროულად, შეძლებისდაგვარად, გავაზრციოთ პლატონის მსოფლმხედველობის ზოგიერთა ნაკულისხმოდ და სინტერესოდ ასპექტი.

ფილოსოფიური მერონანობა

„მერონში“ როგორც ფოუნსში, თავს იტრის პლატონის მსოფლმხედველობის იმდენი საკანონო საკითხი, რომ ყველა მათგანის გამოწველილვით განსიღივას, ალბათ, მეტილი მონოგრაფია დასქირადებოდა. ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთა სპეციფიკური პრობლემის ზოგადი ანალიზითა და მათი შინაარსობრივი კუთვნილების განვიფიქროთ შემოფარგლებით. ეს პრობლემებია ერთმანეთთან უშუალოდ დაკავშირებულ მოვლენების თეორია და ჰუმანიტური ცოდნის, სწორი წარმოდგენისა თუ სიქვედლის რაობის პლატონური კონცეფციები. როგორც ვხედავთ, ჩვენ პლატონის ცოცხისა და განსიღოლოგიის სფეროში ვართ.

შეშაღნიშნულ პრობლემათა ურთიერთმიმართების გარკვევისას ამოხაულ პრინციპად ჩვენ ვივლით ცნებების შინაარსის დააღმქტიურ, სორატე-პლატონისეულ ინტელექტუალის. პლატონისთვის, ისევე როგორც სორატესათვის, დააღმქტივა, უწინარეს ყოვლისა, ლოგოეური ინდუქციის გზით ცნებათა ფორმირების ხელაღწევა. დააღმქტივის ხელაღწევა ერთ ზოგად ცნებამდე დაიყვანის სინამდვილის ამა თუ იმ გვარის თეოლი სიმრავლედ და მრავალფეროვნება. ცნების განსაზღვრულობა მასზე ნაყოფისხვეი სიმრავლის უზარმაზო ჩამოთვლა კი არ არის, არამედ იმ ზოგადის წარმოჩენა, რაც საერთოა მივიღო ამ სიმრავლესათვის. ეს საერთო კი სხვა არა არის რა, თუ არა ხსენები და გვარები („იდეე კო გენე“), რომლებიც განსაზღვრავენ ყოველივე გრძნობად-კონტრე-

1 იხ. შენ. 63.

ტულს და რომლებსთვისაც უცხოა ყოველგვარი განსაზღვრულობა, ცვალებადობა, ან წარმავლობა, ვინაიდან იცვლებიან მხოლოდ გრძნობად-კონტრეტული საგნები და, მათი ცვალებადობის კვალად-კვალ, — კაცთა შესახამის შეგრძნებანი და აქციონი, მაშინ როდესაც ხსენები და გვარები უცაღმქტილი და თვითინდენტურნი არიან.

ეკრისა და კონტრეტულის ზოგადი განსაზღვრულობის მოთხოვნა ჭრს კიდევ სორატეს მიერ იქნა პოზიტიურდებული. სწორედ სორატემ დასხა გზა კერძოდან ზოგადისაკენ. ყოველი ინდივიდუალური ცნობიერებისათვის ნიშნული გრძნობადი წარმოდგენებიდან ლოგოეურად ჩამოყალიბებული მეცნიერული ცნებებისაკენ. მაგარა პლატონის მასწავლებლობა, არსებითად, შემოიღარგლებოდა იმით, რომ პრაქტიკული ცხოვრების ყველა კითხვავუძენდა მკაცრად განსაზღვრულ ზოგად წესებს და ზნეობრივი ქცევის მყარ პრინციპებს, რომელთა რეალიზაცია, მისი აზრით, მხოლოდ ლოგოეურ ცნებებში იყო შესაძლებელი. იგივე ამოცანა იდგა მისი მოწაფის წინაშე; მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო მხოლოდ ფორმალური „იგივეობა“, ვინაიდან პლატონმა უჩვეულო ნახსებებურთა, ახალი სიღრმისეული განზომილება მიაჩივა მასწავლებლის აზრს და არა მარტო პრაქტიკულ, არამედ წმინდა თეორიულ პრობლემებზე განვარცო იგი. როგორც ჩანს, აქ გადამწყვეტი როლი ითამაშა პლატონის მკვეთრად გამოხატულმა პითაგორისტულმა ტენდენციამ, მისმა მათემატიკურმა ინტერესებმა.

პლატონს არ შეეძლო არ შეებნინა მასწავლებლის „ნებავოეური“ (ინდუქციური) მეთოდის უქმარობა მათემატიკური ცნებების ფორმირებისა და უზრუნველბა არ გავრცელებიან იმ მომენტზე, რომ სშირად გაიცოლებით უფრო ღიღი მნიშვნელობა ენიჭება „შექციეობის“ გზას, „სინავოეური“ (დადქტიური) მეთოდს, გზას ზოგადიდან კერძოსაკენ.

ესე ფერება საფუძველი პლატონის ენოპოლოგოეურ შეხედულებათა ახალ ეტასს; დააღმქტივა უფრო მარტოოდენ ინდუქციის გზით კონტრეტულ აქციონთა მონაცემებთან ზოგადი ცნებების ფორმირებას კი არ გულისხმობს, არამედ ამ ზოგადი გვარობითი ცნებების ქვედადებარე სახეობით ცნებებზე დაუყოფნა („დაიარესის“, „სტომე“) და მათ შორის მწყობრი კავშირის, მათი ურთიერთმიმართების („კოინონია“) გამოვლენასაც. მართალია, ცნებათა დაყოფის ხერხს თავის დროზე მეტ-ნაკლები წარმატებით იყენებდნენ იდეეტლები, მაგრამ პლატონმა ახლებური მიმართება მისცა მას და ორიგინალური მეთოდის — ცნებათა პოპოლაციის კავშირის მეთოდის დასაფუძნებლად გამოიყენა იგი. სხვათა შორის, „მერონი“ სწორედ ამ მეთოდის მომარტვების ერთ-ერთი ყველაზე სინტერესო ცვაა. სორატესული მეთოდის ამ გადამაჯვასა და მის შემოქმედებთა განვითარებას, როგორც მართებულად შენიშნავს კ. ვილიდსონი.

დღი, ბუნებრივია, ძირეულად უნდა შეიცვალა თვით ცნების არსისა და ღირებულების გაგება. სურათი ფიქრობდა, რომ ზოგადი შეიძლება კაცთა კონკრეტულ წარმოდგენებში იქნეს მიკვლეული, სპირთა მხოლოდ მისი გაცნობიერება და ამ გზით მიღებული წესებისათვის უნივერსალური ღირებულების მინიჭება. პლატონი კი უთუოდ უნდა მიხულიყო იმ დასკვნამდე, რომ უსოფაღესი ცნებებიდან დედუსტიის გზით გამოყვანილი ან პიპოტიტური კვლევის შედეგად მიღებული ცნებები თავიანთი გენეზისით და მნიშვნელობით არსებითად განსხვავდებიან იმ წესებისაგან, რომლებიც სურათს ეძღვრება და უკეთესად შეხებულებიდან გამოჰყვება; რომ ისინი დამოუკიდებელი არიან აღქმებისგან და აღქმისეული წარმოდგენებისაგან, და რომ მათი წყარო გინების ქმედობაა, ე. ი. აზროვნებაა. ამრიგად, პლატონის წინაშე ხელახლა დაიხა აზროვნებისა და აღქმის ურთიერთდაპირისპირებულობის პრობლემა, კონსტატირებული მერ კიდევ მისი დღი წინამორბედების — პეტრ-ლერტისა და პარმენიდის მიერ.

პლატონისათვის თანდათანობით აშკარა ხდება, რომ ცნებები, რომლებშიც ის სურათსთან ერთად ეძებს ქემპარტიტ ცოდნასა და ქემპარტიტ სიქელებს, თავიანთი არსით და გენეზისით ძირეულად განსხვავდებიან აღქმებისაგან და არ გამოიყვანიანათ მათგან. ეს თვალსაზრისი თანაბრად ვრცელდება როგორც დედუსტიით გამოყვანილ, ისე სურათული ინდუსტიის გზით მიღებულ ცნებებზე და მართლაც, პლატონმა აღმოაჩინა, რომ ინდუსტიის გზით ცნებების ფორმირებისას აღქმები მხოლოდ ამ ცნებათა გამოიწვევი საბაზის როლს ასრულებენ და არა მათი წყაროსს; რომ აღქმები ჩამოყალიბებული და დასრულებული სახით როდი იმარსავენ ცნებათა შინაარსს, და რომ გონება დამოუკიდებლად პოულობს მას. ცნებათა ფორმირების პროცესში, პლატონის კონცეფციით, კონკრეტულ აღქმათა დანაწევრებას და ამ გზით მათში ზოგადის აღმოჩენას კი არ გულისხმობს, არამედ ერთდროულ, სინოტიკურ ინტუიციას, რომელიც უსოფალოდ იტყობის იმ ზოგადს, რაც კონკრეტულ ერთდროულ სინოტიკურ ავრთებს. არისტოტელისაგან განსხვავებით, რომელიც ზოგადს კონკრეტულ ერთდროულ სინოტიკურ ავრთებს და ცნებათა ანალიტიკური დანაწევრების გზით პოულობს მას,¹ პლატონს იგივე ზოგადს ამ სინოტიკურ ავრთ გაეჭვება და სინოტიკური ინტუიციით ცდილობს მის აღმოჩენას.² ასე იყვება ზოგადი ლოგიკური ცნებების, გვატიკონის ცნებების მიონსტანისება, მათი ორტოლოგიკაცია; ასე გადადის „იდეოსი“ „იდე-

სი. ასე იქცევა დაღმკტკა მეტაფიზიკად, ჩვენ ვეკრებთ ობიექტური იდეალიზმის დახალებას, ჩვენ მის სათავესთან ვდგავართ.

პლატონის აზრის ანაირი განვითარება, მისი მეტაფიზიკური ორტოლოგიკაცია არა მარტო ლოგიკური, არამედ ფსიქოლოგიური ფაქტობრივია განაჩინობებული. აქ ერთხელ კიდევ იჩინა თავი ძველი სურათული ფილოსოფიური აზრის ერთგვარაა შეზღუდობამ თუ შეზღუდულობამ, აზრისა, რომელიც კტეტიკური სიჭაფუთით უარყოფდა ან უსულყოლოდუდა ცნობიერების შემოქმედებით ინერციის, მის ავტონომიურ ძაბმისძინებას, მის უსასრულოდ მრავალფეროვან შესახებობებს და ყოველდროს შექმნებაში მონაწილეობის ცნობიერების გარეო წინაშეარული, ჩამოყალიბებული სახით არსებული და მის მიერ ამ სახითვე მიკვლეული „ნოსუმისი“³ უზარალი რემპოლუტირებას ხტავდა.

მაგრამ რას ნიშნავს გვატიკონით ცნებების ორტოლოგიკაცია? რას მოასწავებს „იდეოსის“ „იდეა“ კტეცა? ესაა პლატონის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ევოლუციის საყვესო მომენტია, რომელიც დახაზაში ეძლევა მის ზნოსოლოგიკურსა თუ ორტოლოგიკურ ცოდნაში, მისი მხოლოდუბუნის აშკარა გამოჩენას. დავუკვირდეთ თვით სიტყვა „იდეის“ („იდეოსის“) ორგანო მნიშვნელობას: ერთის მხრივ, როგორც გინების ქმედობის პროდუქტი, „იდეა“ — ცნებაა, სახელობის, გვატიკონით ცნება, ხოლო, მეორეს მხრივ, როგორც ამ ცნების ინერტული შინაარსი, „იდეა“ — ქემპარტიტ სინამდვილის „იდეოსია“, თვით ქემპარტიტ სინამდვილად და, ამდენად, აზრაცა და არსიც, ან, უფრო უსტად: — ანსოლოტიკური აზრონიშური სიტყვების — „იდეისა“ და „იდეოსის“ განსახვავებულ ნიშნებს, ჩვენ ვნახათ, რომ „იდეოსი“ წინასწარი აუცილებლობით

¹ მართალია, პლატონი უმეტესწილად ერთი და იგივე მნიშვნელობით ხშირობს სიტყვებს „იდეოსი“ და „იდეა“ („სახე“; „ხატო“; „იდეოსი“ წარმოსდგება ზნიდან „იქილი“ — „გეტდაე“, „სპეტეტ“; ხოლო „იდეა“ ამავე ზნის inf. aor. 2-ის ფორმიდან „იდეინი“), მაგრამ მათი ექვივალენტობის ნიშნებიცაა, შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის მსოფლმხედველობის ქრონოლოგიურად ევოლუციის თვალსაზრისით, პირველი უნდა იყოს „იდეოსი“, როგორც ლოგიკური ზოგადობის გამოხატულება გვატიკონით ცნებათა... უფრო დარწმუნებით ის. ს. წერეთელი, ანტიკური ფილოსოფია, თბ. 1968, გვ. 310.

² „ნოსუმენი“ (ნოსუმენი) — ინტელიგიბური რეალობა განსხვავებით „ფენომენისაგან“ (ფანომენი) — გრანობადი საგანი ან მოვლენისაგან.

³ ზღრ. თუნდაც ელმუსები (პარმენიდე; ძენონი).

¹ В. Виттельбанд, Платон, С. — П. 1900, стр. 74 და შმდ.
² „მეტაფიზიკა“, I, 9, 990 ხ 6.
³ „მედროსი“, 265 ძ, „სახელმწიფო“, VII, 537 cd.

გულისხმობს „იდეას“, ურომლისდაც ის წარმოუდგენელია, მაშინ, როდესაც „იდეა“ წინასწარ არ გულისხმობს „იდეოსს“. „იდეოსს“ გვაჩივობით ცნებაა, „იდეა“ კი საგნის თავისთავადი არსი. ჩვენ ვგულისხმობთ იდეას, როდესაც (სუბიექტური აზრით), როგორც გვაჩივობთ ცნებას, მხოლოდ იმით, რომ არსებობს მისი საგანი — მშვენიერების იდეა (ობიექტური აზრით), მშვენიერი თავისთავადი („აუტო ტო კალონი“), ანალოგიური რეალობა, ქემშპარტი სინამდვილის ფორმა.

და მართლაც, თუკი ცნებები იმარჩავენ ისეთ ცოდნას, რომელიც, მართალია, აღქმებითა გამოწვეული, მაგრამ აღქმებითა რთული გამოიყენება და არსებითად განსხვავდება მათგან, ამიტომ იდეებში, რომლებიც ცნებათა ობიექტებად გვევლინებათ, პლატონის აზრით, ისევე რეალურად უნდა არსებობდნენ, როგორც აღქმათა ობიექტები; მეტიც, მხოლოდ ესა თვითმყოფი სინამდვილე, მხოლოდ ესა ქემშპარტი რეალობა, ვინაიდან ან არსება (essentia) მთლიანად მოიცავს, მთლიანად ფარავს არსებობას (existentia), ასე ირდება მთელი სამყარო, ასე ემყარება მატერიალიზმი მატერიალიზმს, ასე უზიარებია რეალობა გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა ზედუფსა და სხეულებზე სინამდვილის ინტელიგენციურ არსთა უსილავი და უსხეულყოფილი სამყარო.

ჩვენ აქ არც დრო გვაქვს და არც ადგილი, რათა დაწვრილებით განვიხილოთ ამ ორი სამყაროს ურომლისმართების პრობლემა, რაც, არსებითად, იდეისა და გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა თუ მშვენიერთა თანაფარობამდე დაიყვანება. ამიტომ მხოლოდ ზოგადი აზრისთვის შემოვიფარგლებით. იდეა, უზიარების უფლისა, საგნის სუბიმიარებული არსია, მისი პირველახევა („პირველფევა“), ხოლო საგანი იდეის უზარალო მიზანვა („მიმეტიზი“), მისი ასლია („ეიდოლონი“) რომელიც არსებობს მხოლოდ იდეისთან ზიარების, მისთანა წილნაყარობის („მეტეზიზი“) წყობითა. თავის შხრით, ყველა საგანში ცნაურდება იდეის პრეზენცია („პრეზენცია“), ყველა საგანში აღიწერება იდეა, როგორც მისი არსი. მისთანავე, იდეა საგანთა მიზეზი, მათი არსი, მათი რეალური საფუძველია, ხოლო როგორც აბსოლუტური სისავსე და სრულქმნილება, იდეა, ამავე დროს ნაყოფიდან და აზრისრეაქციულ საგანთა საშობელი მიზანია. იდეისთვის, როგორც ცნების ობიექტისთვის, ნორმულია იდეულთა აზრის პრადკატები: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელია, წარუდგელია, თვითაგვიცობა, ქემშპარტი არსებობა („ტო ინტოს ინ“), მაშინ როდესაც აღქმის ობიექტებს, ე.ი. გრძნობად-კონკრეტულ საგნებს საპირისპირო პრედკატები მიეკუთვნება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, მწყვეტ ცვლა-

ლობა, წარმავლობა, თვითგანსხვავება, და მარად ქმნალობა („გესისის“), ანუ არსთან და, იმედროდულად, აპარსთან წილნაყარობა, ხოლო არსი ამ შემთხვევაში იდეა, აპარსი კი — მატერია. რაგინდ არასრულიც უნდა იყოს იდეისა და გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა ურომლისმართების პლატონული დანახუთება, რამდენი უყმარისობაც უნდა ახლდეს ამ ურომლისმართების ყველა ასექტს — მიზანვას („მიმეტიზის“), საგნის ზიარებას იდეისთან („მეტეზის“) თუ იდეის პრეზენციას („პრეზენცია“), საგანში, და, ბოლოს, რაგინდ ზერღვითაც უნდა იყოს დამუშავებული ინტელიგენციური სამყაროს ზინანური ნერვულურა — იდეათა თანაყვანილობა. მათი ურომლისმართებულობა თუ თანაქმედებარება და ა. შ., ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაგინდ მართალიც უნდა იყოს არსობრივად პლატონის იდეათა თვითობის კრიტიკის მარა-სამიანც უმეტესად: ამ თვითობას, ბერძნული ფილოსოფიის მარა-სამიანც უმეტესად: ამ თვითობას, ბოლოს, ორი მარად-ქმნა-ყოფისაუქმუნავ ინტროპიზი, ზედალი კი მომხდებლად, როგორც ერთისა და მრავლის თანაყარობის, ერთი პრეზენციალის, ზოგადი პრინციპის დასაბუთებისა და, ბოლოს, ორი მარად-ქმნა-ყოფის ურომლისმართებითა მტკაფიზიკური სიტყვითა — მტრად-ქმნა-ყოფის მარადიული ქმნალობის, ტოტალური რეალობისთვის დოქტრინისა და ქემშპარტი არსის ერთადერთობის, უნივერსალური აბსოლუტისთვის პარემიტივული მომდევნო კარგოდანსის, მათი სინთეზის გენიალურ ცდას.

მაგრამ აქ უფრადდება უნდა მივქცეს ერთ საგულისხმო მომენტს: პარემიტივად, როგორც სოკრატემდელი ფილოსოფიური აზრის სტიქური-მატერიალისტური მიმართულების ტოტალური წარმომადგენელი, ახსნს („ტო ინ“) სხეულმდელი სუბსტანციად ან სივრცის სისავსედ („პლატონ“) სხავს, ხოლო „აპარსის“ („მე ინ“) ციელი სივრცედ („კინონ“) ფილის; თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ პარემიტივს „აპარს“, ამავე დროს, ახსნს „აპარს“, ვინაიდან იმითა და იგივეა აზრი და ის, რაც მოაზრება², ანუ რომ, პარემიტივს ქემშპარტი არსი სხეულებზეც და, იმედროდულად, სხეულერ სუბსტანციად გვევლინება, მაშინ როდესაც პლატონის „აპარს“, ანუ „იდეა“ აბსოლუტულია იმპერიალური რეალობა („ტო ინტოს ინ“), და კიდევ ერთი განსხვავება: თუ პარემიტივს „აპარს“, როგორც სინამდვილე, მხოლოდ და მხოლოდ მოჩვენებაა, იდეულთა (ინტელიგენციის, „მაია“), სამაგიეროდ, პლატონის გრძნობად-კონკრეტული სამყარო, რომელიც, არსებითად მერავლიტეს მწყვეტ ქმნადი სინამდვილის იდეენტობა, მოცულებული არ არის რეალობის გარკვეულ ხარისხს, ვინაიდან ყოველი ნივთი უზიარება

1 ამ კრიტიკის შუასაბედ დაწერილებით იხ. ს. წერეთელი, დასახ. ნ. შ. კვ. 365 — 376.

2 დილის, ფრაგმ. 5.

¹ „ეიდოლონი“ ძირი იგივეა, რაც „ეიდოსისა“, ნიშნულებით კი ჩრდილს, აპრდილს, ლანდს, ანარეკლს, ათინის ნიშნავს.

იდებს, და, ამდენად, იღუწიად კი არ გვეცოდნება, არამედ მხოლოდ უფრო დახაზი რანგის სინამდვილედ ინტელიგენციის საშუალო ან სწრაფად რეალობასთან შედარებით.

ამ ინტელიგენციის დუალიზმის, ამ ორი საშუალო დაპირისპირებული ნიშნისა, იმედროდულად, მათი თანაფარდობის საფუძველზე ახორციელებს პლატონი ორი ურთიერთსაპირისპირო ვნსიგელოვანი დიქტონიის—სოკრატეს რაციონალური ობიექტივიზმისა და პრაქტიკოსის სენსუალური სუბიექტივიზმის სინთეზს: ნორმატული ცნობებით გამოხატული უკემპირიტი ცოდნის" (უბიექტივე" სკანინი, მისი შინაარსი ინტელიგენციის საშუალო ან სწრაფად რეალობისადმი უფრო მეტად და უფრო მეტად და უფრო მეტად რეალობები, ე. ი. იდეებია, მაშინ როდესაც უკემპირიტი წარმოადგენს (ადოქსია) ობიექტივად გრძნობად-კონკრეტული საშუალოს ცდელად და მიწვევად ქანადა საგნები თუ მოვლენები გვეცოდნებას. ასე აგრეთვე პლატონის ყოვლისმომცველი აზრი როგორც ორი უდიდესი მეტაფიზიკის (პარამეტრიკის და პრაქტიკის) სინთეზის, ისე ორი უფროსი ნიშნის პრაქტიკოსის (სოკრატესა და პრაქტიკოსის) დიქტონიისად და არა მარტო აგრეთვე, იმედროდულად, მალეღებ კიდევ მაინც.

სენსუალური, რაც უკემპირიტი უფრო მეტად მოცემულია "მენონის" ტექსტში; სენსუალური ეს მარტოდვერე მის ქვეტექსტში იგულისხმება, მაგრამ იგულისხმება მხოლოდ ჩანახაზის, მხოლოდ იმპერიის სხობი, ვინაიდან პლატონის სულში ჯერ კიდევ არ ჩამოყალიბებული იდეათა მწყობრი, ლოკალიზირებული და დახატული იდეათა და დაუფრწხელი იდეათა: ჩვენ ჯერ კიდევ გინახავს ინტელიგენციის სტერილი ვარსი, ამიტომაც მივართავთ "მენონის" ფილოსოფიურ ქვეტექსტის განხილვისას პრაქტიკოსად შევიდეთ, ვინაიდან მხოლოდ ამნაირი წყობით შევივარდებით პლატონის აზრის ქვე-მარტო სიღრმეს, და მაშინ ერთგვარი უკემპირიტიზმის გრძნობას, რაც "მენონის" შერტულად განვიხილავს უფრო მეტად მისივე, განცხადებებისა და მიწვევების გრძნობას ცდელს: რა გზა უნდა გავყოლოდეთ, რათა ბიძგინდოდ წავშალით განვავიწყებელი კონტრასტის, ერთის მხრივ, შინაფიქრის უკემპირიტიზმის სიბრუნდსა, ხოლო, მეორეს მხრივ, ამ შინაფიქრის რეალიზაციის, მისი ხორცშესხმის ვირტუოზულ სიმსუბუქეს შორის.

აი, რა უნდა ახსოვდეს მკითხველს "მენონის" ფილოსოფიური პრაქტიკის, უკემპირიტიზმის ყოვლისა კი მოგონების თიორიის აზრის წყობისას. ხოლო ამ თიორიას, ისევე და ისევე, ცნებების შინაარსის პლატონური გაგება უფროს საფუძველად: "ოუ ცნებების შინაარსის განსხვავებულია მისი შესატყვისი აღქმების შინაარსისაგან და ში. ცნებები არ არის მათში, მაშასადამე, პლატონის თანამად, ის მოცემული და აღქმული უნდა იყოს შემდეგნაირად სულის მიერ რაიმე სხვა გზით. თუ გონივრულ აზროვნებას არ შეუძლია თავისი

ცნებების შინაარსის ფორმირება აღქმებისაგან, მაშასადამე, ეს შინაარსი რომელიც სხვა წყაროდან უნდა ეძლეოდეს მას: ცნება გამოხატავს ისეთი შინაარსის, მოგონებისა, რომელსაც სული და-საზნაოდან, ე. ი. აღქმის ყოველგვარი აქტებისაგან დამოუკიდებლად ფლობდა. ამ მოტყვისადან შეცნობრულად ყალიბდება პლატონის შემეცნების თიორიისათვის ყველაზე დამახასიათებელი დიქტონისა, რომლის მიხედვითაც, ცნებებით გამოხატული ყოველგვარი ცოდნა "ანამენსისია" — მოგონებაა.

ამ შინაარსის დიქტონის ფსიქოლოგიური აზნის მიზნით პლატონი იყენებს (ნადიზისა" და განსაკუთრებით, "ფილონოსი" მსგავსებების მიერ) ასოციაციის მეთოდს გამოხატული კანონის მიხედვით სინთეზური ფორმირების დროს აღქმებს იდეად შეიქცევიან, რომელიც, თავისთავად, მიცემული არ არის მათში, ეს "შეიქცევა" ახსნას მხოლოდ იმით, რომ უკემპირიტიზმი ცნობის მიხედვით მის მიერ მიღებული აღქმების საფუძველზე იგონებს ამ აღქმათა მსგავს ვარჯვეულ ცნებას, რომელიც მათ პრაქტიკულად გვეცოდნება. მაგრამ ამისთვის აუცილებელია, რომ ეს პრაქტიკული გვეცოდნება მის გამოწვევად აღქმებზე ადრე არსებობდეს სულში, არსებობდეს თუნდაც გაუცნობიერებლად, როგორც ყოველივე ის, რასაც მესხიერება იმარხავს. მაგრამ ამნაირი ფარული არსებობა შეიქცევილია — როგორც ყოველგვარი ემპირიული მოგონების დროს — მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეიქცევილი ცნება ადრე ერთხელ მაინც ყოფილა სულში ცნობიერი წარმოდგენის სახით, ამიტომ ცნებებით გამოხატული ცოდნა შესაძლებელია მხოლოდ იმის გამო, რომ იდეა შეცნობილი იყო სულის მიერ ჯერ კიდევ მანამ, სანამ სული სხეულთან შერწყმის წყალობით აღქმის უნარს შეიქცევა, და რომ ამჟამად, მსგავსებისათვის ამისთვის საფუძველზე აღქმები ცნობიერებაში იწვევენ მათ მსგავს იდეას.

გენილური სიბრუნდის ავთორიტის პლატონი ამ მომდევნებს "ფილონოსი" საერთოდ მსგავსების მავალით. ესაა მისი დიალექტიკის ერთი მარგალიტი. მართალია, ჩვენ ორ სხვაგან "მსგავსეს" ვუწოდებთ ხოლო, მაგრამ სინამდვილეში მისი არაა მათთვის არაა ახსოვრულად მსგავსების. რადგან იმისთვის, რომ მათთვის "მსგავსის" ვაუწოდებინა, ადრე ასე თუ ისე, როგორღაც უნდა გაგვეჩინა და განვეცხადებინა, ე. ი. არამსგავსებლად მივეჩინა ისინი. მხოლოდ თუ ჩვენ მათ მანაც ვუსადაგებთ მსგავსების ცნებას, ამ ცნებას მათგან კი არა ვიღებთ, არამედ ამ ქვეყნად თან მსგავსებს იგი, ე. ი. ობიექტურად, დასაბამივად ვფლობთ მას. რაც შეეხება მსგავსებებს, ისინი მხოლოდ "გვეგონებენ" ჩვენ მსგავსების ახსოვრულად იღებს.

მაშასადამე, ცნებებით გამოხატული ყოველი ცოდნა მოგონება როგორც დასაბამიერი, ყოველგვარი აღქმად შექცევილი

კუთვნილება სულისა, ის ცნობიერდება, როგორც კი იღვა მისი მსგავსი აქტივობა იქნება გაორვეული¹.

მაგრამ ეს „ფედონი“; „მენონში“ კი მოგონებს თეორია უფრო მითითებს და რელიგიურ წარმოდგენებს ემყარება, ვიდრე მკაცრი დალიტერატურული მტიციბობა შეტარებას, ვიდრე ქილოგიურ საფუძველს. და მაინც, ლოგიკურად თუ არალოგიკურად; „მენონი“ გარკვევით გავიშტაკებს ჩვენ, რომ ცოდნის შეძენა ახლის შეცნობა კი არაა, არამედ „იმავეს ხელახლა შემიტევა“? რომ ცოდნის დაუფლება მხოლოდ წინასწარ მოცემული ცოდნის საფუძველზე ხორციელდება², და რომ სწორედ ეს დასაბამიერია ცოდნაა ყუველგვარი ცოდნისა თუ არცოდნის ერთადერთი ქეშმარიტი საზიბი³.

ამ თვალსაზრისით უნდა იქნეს წყაიბილი „მენონის“ ის ღუენიწარი პასევი, რომელიც პიქტეციასა და უბირი მონის საუბარს გადმოგვცემს და რომლითაც პლატონს პირველად შემოაქვს მოგონებს თეორია, უფრო გვიან „ფედონში“, „ფედროსისა“ თუ „თეეტეტში“⁴ ცხოდენ სრულად განვითარებული. ნუგავინ იფიქრებს, რომ პლატონი ამ ექოგვარ სფისტიკურ მანქანებს მიმართავს; რათა ეღაუშტაკოს⁵ მკითხველს, თითქმის შეიძლება უსწავდილად ციკოდეთ რამე. კაცმა რომ თქვას, მონა თავისთავად არაფერს არ ამბობს, ყუვლადურს სოკრატეს „მიიფეტეკური“ შეკითხვების მეშვეობით ხვდება; ის მხოლოდ პასევიად თონსმება, მხოლოდ დახტურს აძლევს სოკრატეს. მაგრამ სწორედ ეს შინაგანი თანხმობაა, შინაგანი დახტურია ა ჩვენთვის მთავარი. აზრობრივი მავალი ამ გნოსეოლოგიურ მომენტიდან ფიქიქლოგიურ მომენტზე გადასატებს; სწორედ ამ შინაგან დახტურში ხვდება პლატონი იმის დადასტურებას, რომ ადამიანის სული წინასწარ ფლობს აზროვნების აპირირულ ფორმებს, ცოდნის გარკვეულ ზოგად საწყისთ, რომელითაც ის მხოლოდ იგონებს“ და, ამრიგად, თავისხელ თავში პოულობს მათ...

ჩვენ უნც ვნახეთ, რა ორგანულად უკავშირდებიან ერთმანეთს პლატონის გნოსეოლოგია და ონტოლოგია. ახლა ვნახთ, რა კავშირი არსებობს პლატონის გნოსეოლოგიასა და ეთიკას შორის; „მენონის“ შედეგად ძირითადი პირობებია ცოდნისა და სიქველის ურთიერთმიმართების პირობებია, ლოგიკურად დაფუძნებული ჯერ კიდევ სოკრატეს მიერ. პლატონის მასწავლებლის აზრით, ადამიანის ქეშმარიტი არსი — მისი გონიერული საწყისია, მხოლოდ ამ

საწყისის მიზანი და დანიშნულება ქეშმარიტების, სიბარბისა და სიკეთის წუდმოპირ მდგომარეობს; ახე რომ, თუკი გონების ქედიონობის შინაარსი ეთიკური შინაარსია, თავის დალიტერატურ მეთოდის სოკრატე სწორედ იმ მიზნით იყენდება, რომ ზეგონებთ დასუენობათა ცნებებამდე მისუდილო, ხოლო ამ უკანასკნელთა შეცნობა ადამიანის მოვალეობისა და დანიშნულების გარკვევას შენივადა მისივით. სოკრატეს კონცეფციით, ადამიანი მხოლოდ იმიტომ სწავლის ბორბებს, რომ არ იცის რა არის სიკეთე. მასხადამდე, გონების ქედილობა, სიბარბისკენ სრულდა; ცოდნის დაუფლება, — ასეთია, სოკრატეს მტიკეობით, — ადამიანის სიქველის ერთადერთი პირობა, ასეთია გზა თვითდამკვიდრებისა და სრულქმნილების, ქეშმარიტი სიკეთისა და შინაგანი თავისუფლებისაკენ. მხოლოდ ხავანია დასუელეობისა და მოქმედებისა ღირებულების ცოდნით, მხოლოდ თვითშემეცნების წყალობით იცხადებს კაცი ზეგონებრივ ქცივის ნორმადულ წესებს, იცხადებს, რა სურს, ეტის სიქვეით, რაა რაა მისთვის სახარებელი ანდა საჭირო, ეტის სიქვეით, რაა სასიკეთე, მაგრამ თუ ცოდნა ადამიანის ზეგონებრივი ქცივის სისწორის საკმარისი საფუძველია, ეს იმას ნიშნავს, რომ სიქველთ თავარიც ცოდნა და, მასხადამდე, თითქმის შეიძლება მისი შესწავლა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, იხივ უსუარა, რომ სიქველთ არც არავინ ანჭავლის და არც არავინ სწავლობს. იმიტომ ხომ არა, რომ ზუუქლებელია მისი შესწავლა? სწორედ ამ წინააღმდეგობრივად გამოსავლს ეტებს „მენონი“.

თავდაპირველად დაახლოებით იგივე პირობებია იღვა სოკრატეს მოწაფის წინაშე; დაახლოებით იგივე პირობებისაღმა მიძვენილი პლატონის შემოქმედების ადრეული პერიოდის დაილოგება, მ. წ. „სოკრატული დაილოგებები“ — „გენთრორონი“, „ალბახსი“, „სასრმიდე“, „ლესიხისი“. მაგრამ შედეგად პლატონის გნოსეოლოგიურ თუ ინტელაოგიურ შეხედულებებთა ევოლუციის კავლიკავალ, თანდათანობით აშკარავდება, თანდათანობით ღრმავდება განსხვავება მასწავლებლის პრაქტიკოზმისა და მოწაფის ტრანსცენდენტალიზმის შორის. უწინარეს ყოვლისა, ეს ეტება „ცოდნის“ შინაარსის მათულთ გაგებას. პირველბათვის ყუველგვარი შემეცნების მიზანი, ყუვილგვარი ცოდნის იდეალი თვითშემეცნებაა (გნოთი სეუტურთი). მეორისათვის კი — აბსოლუტური სიკეთის წვიობა. მაგრამ რატომ მიიწედამიწე აბსოლუტური სიკეთის, რაკილა „ქეშმარიტი ცოდნა“, ანუ „მოგონება“ ინტელაგიბილური საწყაროს მთელი სახების ინტელუტურ წვიდმას გულისხმობს? იმიტომ, რომ აბსოლუტური სიკეთე ყუვლადურს პირველსაწყისთ, პირველშიზეო და იმავდროულად, საბოლოო მიზანია; იმიტომ, რომ აბსოლუტური სიკეთე ინტელაგიბილური საწყაროს ცენტრია, მისი ვიკრავა-

¹ ვ. ვინდელმანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 78—79.

² „თეეტეტო“, 198 d.

³ შლდ. აქეთილდემოსი“, 227 b.

⁴ შლდ. თეეტეტო“, 199 de, 200 cd.

წი, მისი მზეა; იმიტომ, რომ ყველა იდეა სიკეთის იდეას ერწყმის და, ამდენად, სიკეთე ინტელიგენტილიური სამართის სუბსტიციური ერთობის საფუძველია. აქედან — სიკეთის — დომინანტური როლი პლატონის მოძღვრებაში. „კოდანა“, პლატონის გაგებით, ყველს თვის მტაფიზიკური სიკეთის ცოდნას გულისხმობს. სიკეთის იდეით ზომავს იგი ცოდნის კუშმარტებებს და არის რეალობას; ამ იდეათვე განაჩრობებული პლატონის ამადლებული შეხედულებანი სიკეთელის ბუნებაზე. სიკეთელ ყველად, ყოველთვის, ყველა აბსტრაქტში სიკეთეა და არაიოდებს არ არის, არც სიკეთეა იყოს პირატის წყარო ან უსათიერო მტების მზეზე. შეხედვთა ყოველგვარი სიკეთის საერთო საფუძველი. სიკეთელის ამ სიკეთისმთერ დიდუნიცააზა სიკეთე მარკოვდელ გარემო მზიანი კ არ არის, რომელიც მხოლოდ განაჩრობებს მოქმედების მორალურ ღრებუნებას როგორც ფიქრობა მენონი, არამედ თვით მორალური მოქმედების უშუალო, ინტერეტული შინაარსია.

რაც უნებება საკუთრივ „კოდანის“ და „სიკეთელის“ ურთიერთმიმართების საქითის, აქ თვის იჩენს პლატონის შარის გარკვეული ვარება, რაც, უჩინარეს ყოვლისა, ცოდნის ცნების შინაარსის ორგვარი ინტერპრეტაციათა — ცდომული და მტაფიზიკური ინტერპრეტაციათაა განაჩრობებული. ნუ დავიჯიყვებთ, რომ „მენონი“ პლატონის შემოქმედებითი კარიერის გარდამავალ ეტაპზე შექმნილი, როცა სოკრატეს მოწოდებ, ერთის მხრივ; ჭერ კიდევ არ განათვისულებულა მასწავლებლის გავლენისაგან, ხოლო მეორეს მხრივ, მის სულში უკვე იკვეთება იდეათა თეორიის ზოგადი კონტურები.

და მართლაც, სიკეთელის ცნებისა და ცოდნის ცნების ურთიერთმიმართებას პლატონი არკვევს ორ სილოგოზში, ამასთან, ისე, რომ მარტული სილოგოზის მტერ წინამძღვარი მეორის დანახების საბირისპიროა, ხოლო პირველის დანახეი მეორის მტერ წინამძღვარს უბირისპირდება; აი, ეს სილოგოზებე: 1) თუ სიკეთელ ცოდნაა, შესაძლებელია მისი შესწავლა; სიკეთელ ცოდნაა; მაშასადამე, შესაძლებელია სიკეთელის შესწავლა. 2) ყოველგვარი ცოდნა სწავლეთ შეიძლება; სიკეთელის შესწავლა შეუძლებელია; მაშასადამე, სიკეთელ არ არის ცოდნა. პირველი სილოგოზის მტერ წინამძღვარი, თავის მხრივ, აღმავალი სორატის, ანუ, უბრალად, დასკვნათა თანამიმდევრულ მჭკრივის ზოგადი დანახეი: სიკეთელ სიკეთეთა; სიკეთე სასარგებლოა; სასარგებლოს მარტებლობას მისი მარტებულად მხარება განაჩრობებს; მარტებულად მხარება კი განაჩრობებულია ცოდნით; ამიტომ სიკეთეთ, როგორც კეთილი და სასარგებლო, ერთგვარი ცოდნაა. მაგრამ საქითხავია, არის თუ არა

¹ აბსოლუტური სიკეთის შესახებ იხ. „სესტელშიფოლ“, VI, 505 a—507 b.

ცოდნის ცნება სიკეთელის ნამდვილი პრედიატი, ე. ი. შეიძლება თუ არა ცოდნის ყველა ნიშანი, იმავრლოდ, მიჩნეულ იქნეს სიკეთელის ნიშნად? ჩვენ აქ მკაფიოდ ვხედავთ მტაფიზიკური აზროვნების განსხვავებას ცდისეული აზროვნებისაგან. რამდენადც ცოდნის ცნების მტაფიზიკური შინაარსი ააბოლებს განს სიკეთელსთან, იმდენადვე ამ ცნების ცდისეული შინაარსი განსხვავებს მას სიკეთელისაგან. პირველი ვერსიის, „კოდანის“ შინაარსი სიკეთის ცოდნითაა განსაზღვრული, ხოლო მეორე ვერსიის, „კოდანის“ არსებით ნიშნად მისი „შესწავლაობა“ (научность) გვევლინება, რაც შეუთავსებელია სიკეთელის ცნებასთან, რაკი სიკეთელს არც არავის ასწავლებს და არც არავინ სწავლობს. პირველ შემთხვევაში ინტერმედიული ცნება სიკეთელსა და ცოდნას შორის სიკეთის მტაფიზიკური ცნებაა, ხოლო მეორე შემთხვევაში — უშუალოდ ცდაში მოცემული შესწავლაობის ცნება; მაგრამ სიკეთე და შესწავლაობა ორი სრულიად სხვადასხვა ცნება; ამით აიხსნება პლატონის შარის გარკვეული გარება, რომლის მიხედვითაც, სიკეთელის მხრივ, ცოდნად გვევლინება, მეორეს მხრივ კი, ის არ არის ცოდნა. თუმცა ისიც უნდა იქნას, რომ „მენონის“ აბტორი კომპრომისულ, შუალედურ, შინაარსმედიულ გზას იჩენს; თუ სიკეთელ ცოდნა არ არის, საბაგიეროდ, არც არცოდნა; ის ცოდნისა და არცოდნის წაჯვია, ის ერთგვარი „ნახევარცოდნა“, ანუ „სწორი წარმოდგენა“ („ზე ალთეს დოქსი“).

და ბოლოს, დიალოგის დასკვნითი ნაწილიდან ვგებულობთ, რომ სიკეთელ იგივე „ღვთებრივი ხედვრია“, რომელიც „ღვთებრივი წილისეული“ მიემაღლება კაცს. პლატონის შარის აქ საბოლოოდ იძრება მისტურის ნიღბი, საიდანაც აზრი პოზიტური მომენტის ვაიყოფა, „მენონის“ მარტებულთა თუ კომენტატორთა მრავალრიცხოვანი კდების მიუხედავად, ჭრჭერიბით არავითარ ლოგიკურ ინტერპრეტაციას არ ექვემდებარება. ამიტომ ჩვენ, ძალუწებურად, ხელს ვიღებთ კიდევ ერთ, წინასწარვე წარუმატებლბისათვის განყრულ ცდაზე და ებოლოგის ბუნდოვან არსზე წყდობას მეთხველის ცნობისწავლბს, მის ინტუციას მვიანდობთ. პლატონი ხომ მარტული აქტივობის, სულთა მარტებულთ თანაშრომლობისა და თანამიბისაგან მოუწოდებს „მეთხველს თუ მკვლევარს. მართებულად შენიშნავს ერთი თანამერტვე პლატონისა: „დენტე მეთხველმებოდა არისტოტელუს, როგორც „კოდანისა მოძღვარს“ (Maitre de ceux qui savent; იხ. Inf., IV, 131; le Maestro di color che sanno. — ბ. ბ.); მაგრამ მაშინ და ცოდნის

¹ შტრ. მენონ, диалог Платона, греческий текст с непереводными к нему примечаниями, с предисловием и анализом Н. Скворцова, М, 1868, стр. 124—125.

საფრთხე ემუქრება: ის შეიძლება დრომოქმედ ცოდნად იქცეს, სიკვდილიან ორი ათას სამას წელზე მეტი ხნის შემდეგაც პლატონი კვლავ რჩება „მაძიებელთა მოძღვრად“ (Le Maître de ceux qui cherchent!).¹

ლიბერატორული ლირიკულიზმ

„მენონი“, ისევე როგორც „დიდი ბიპია“ ან „იონი“ არ ეკუთვნის პლატონის მხატვრულ შედევრთა რიცხვს, რომლებიც სტილისტური ბრწყინვალეობით, სიტყვიერა მადის მამოწმებელი ძალმომხილეობითა და მოაოქარა პათოსით გვხვობავენ ჩვენ. სტილი აქ განაზრახს მხრადია, მოკვეთილი, ლაკონური და საქმიანი. მაგრამ ამ ერთგვარი სიმწრაფისა და სიძუნწის მიუხედავად, „მენონი“ მოკლებული არ არის ლიტერატურულ ხიზლსა და მკითხველის სულზე ზემოქმედების უნარს. პლატონს თითქოს სურს დაევიმტაცოს, რომ აზრთა ქვიდისს, აზროვნების პროცესის შინაგან დრამატიკებს, შეიძლება ისეთივე მომხიბვლელია ახლდეს, როგორც ვნებათა კოლოზებს, რომ ანტარქტულ ცნებებს, ჩვენს სულზე ზემოქმედების თვალსაზრისით, შეუძლიათ მხატვრული სახეების ფუნქცია იტვირთონ, რომ მწეობარ წესრიგს მარტოაღწევენ ბერძნული დრამის კუთვნილება არ არის, და რომ თუ არსებობს ფილოსოფიური პოეზია, შეიძლება პოეტური ფილოსოფია არსებობდეს, და როცა ჩვენ ამ თვალსაზრისით ვკითხულობთ „მენონს“, გვახსენდება პოლ ვალტერის ერთი პასაჟი, სადაც დიდი ფრანგი პოეტოპარაფრეზს ავლებს ბერძნული მეცნიერების პარამიონულ სტრუქტურასა და ბერძნული ტაძრების დახვეწილ არქიტექტონიკას შორის: „ეს კოლონიები, ეს კაპიტელები, ეს ანტაბულენტები და მათი ქვედაწილები, ეს ორნამენტები, რომლებიც უშუალოდ ვეომონინარტობენ მათგან, მაგრამ ისე კი, რომ არასოდეს არ კარგავენ თავიანთ ადვილს და არასოდეს არ დაღუბდებიან თავიანთ დანოშვლებს, მე მაგონებენ წმინდა მეცნიერების ნაწილებს, როგორც ქველი, ბერძნული აღაქვადენენ მათ: დეფინიციები, აქსიომები, დემემბს, თეორემები, კოროლარები, უმეტეს, პორაფემები, პარამემები... კარაოლარები, თუ არა ხელულ ხატად ქვეული მახინა სულისა, თუ არა თავის თავში დასრულებული არქიტექტურა ინტელექტისა, — ტაძარი, რომელიც სივრცეს აუფო სიტყვამ, მაგრამ იხეთა ტაძარი, რომელიც შეიძლება აგოს და აღმართონ მარადისობას.“²

¹ G. Radis-Lewis Platon, Paris, 1965, p. 92.

² Paul Valéry, Œuvres, T. I, Bibl. de la Pléiade 1957, p.

მენონი. როგორ გგონია, სოკრატე, შეიძლება სიკვდილის სწავლა? თუ არ შეიძლება და მხოლოდ წერტონის და გაუაფვის გზით ეუზიარებთ მას?! ან, იქნებ, ის არც სწავლით და არც გაუაფვეთ მიიწვდომება და მხოლოდ ზრუნვით ან სხვა რაზით მიემადლება კაცს?

სოკრატე. უწინ, ჩემო პლატონ, თესალიელები განთქმულნი იყვნენ ელნითა შორის თავიანთი ცხენოსნობითა და სიმდიდრით, რთაც საყოფედთაო აღტაცებას იწვევენდნენ. ახლა კი, როგორც ჩანს, მათ სიბრძნითაც გაითქვეს სახელი.² ამ მხრივ უქანასკნელნი როდი არიან ლარისელი,³ შენი მეგობრის — არისტაგეს⁴ თანამოქალაქენი. ხოლო ამას გორგიას⁵ უნდა უმადლოდეთ თქვენ: და მართლაც, თქვენს ქალაქ იქ, ჯერ იყო და ალევადებს⁶ შორის, რომელთა საგვარეულოსაც ეკუთვნის შენი თავიანთისმცემელი არისტაგე, ხოლო შემდეგ — დანარჩენ თესალიელებს შორისაც, გორგიამაც შეგაჩვიათ იმას, რომ ყველას, ვინც რამეს გეკითხებათ, თავდაჯერებით და ქვემადლურად პასუხობთ. როგორც ყოველისმოკლდეთ შეპიდრით. თვითონ გორგიაც ხომ ნებას რთავდა ყველა ბერძენს, რაც უნდოდა, ეკითხა მისთვის და არავის ტყუება უპასუხოდ.⁷ ჩვენს კი ყველაფერი პირტყუა, ჩემო ძვირფასო მენონ: სიბრძნე დაგვიპირდა. — როგორც ჩანს, ჩვენ შემოგვეყრა და თქვენსკენ იბრუნა პირი. აბა, სადაც და ამ კითხვით მიმართ ჩვენს ქალაქის მეკიდრთ. ყოველი მათგანი დამცინეადალ გაიღიმებს და გეტყვის: „ნეტავი შენ, უცხოელი! ნუთუ მართლა ისე ბედნიერი გგონიერ, რომ ჩემგან მხოლოდ შენი კითხვის ნაწილს: შეიძლება თუ არა სიკვდილის სწავლა, ან სხვა გზით შეძენა მისი? მაშინ, როდესაც, არამეტუე ეგ არ ვიცი, არამედ, საერ

თოდ, წარმოდგენაც არა მაქვს, რა არის სიქველე.“ მეც ამ დღეში ვარ, მენონ: ვზივარ აქ, ჩემი თანამოქალაქეებზე უკეთესი და შეპირებული. და ჩემს თავს ვყვედრი, რატომ არ იყო-მეთქი, რა არის სიქველე? ხოლო თუ ეს არ ვიცი, ცხადია, არც ის მეცოდინება, როგორ შეიძლება შევიძინოთ იგი. რას იტყვი, განა შეიძლება არ იცოდეს, ვინ არის მენონი, და იცოდეს, ლამაზია ის თუ მახინჯი, მდიდარი თუ ღარიბი, კეთილშობილი თუ არაკეთილშობილი? მითხარი, განა შეიძლება ეს?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა, არ შეიძლება. მაგრამ ნუ-თუ მართლა არ იცი, რა არის სიქველე? რა ვქნა, ჩაუტყანო ეს ამბავი ჩემს თანამემამულეებს?

ს ო კ რ ა ტ ე. არა მართლა, არამედ ისიც, რომ მე, ჩემის აზრით, არც არასდროს შეგხვედრივარ სიქველის მცოდნე კაცს.

მ ე ნ ო ნ ი. როგორ, ნუთუ არ შეგხვედრიხარ თქვენს ქალაქში სტუმრად მყოფ გორგიას?

ს ო კ რ ა ტ ე. რასაკვირველია, შეგხვედრივარ.

მ ე ნ ო ნ ი. მერედა, იქნებ მოგჩვენა, რომ არც მან იცის, რა არის სიქველე?

ს ო კ რ ა ტ ე. მე მეხსიერებას ვერ დავიკვივნი, მენონ, ამიტომ ახლა, მართალი ვითხარა, მივიჩნის იმის თქმა, რა მოგიჩვენა მაშინ. შესაძლოა, მან მართლაც იცის, და შენც იცი, რას ამტკიცებდა იგი. მაშ, ვამახსენებ, თუ დღემთი გწამს, ან, თუ გნებავს, შენივე სიტყვებით გადმომეცი, რადგან შენც ხომ მასავით ფიქრობ?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. ჰოდა, შეეგშვათ გორგიას. მით უმეტეს, რომ ამჟამად აქ აღარ იმყოფება. თავად მითხარი, ლეთის გულისათვის, მენონ, რა არის, შენის აზრით, სიქველე? ნურადფერს დამიმაღავ: ღმერთმანი, ჩემი სიტყვების სიყალბე იმ წამსვე გამოაშკარავდება, როგორც კი დამარწმუნებ, რომ ორივე — შენც და გორგიაც ზედმეწყენით იცნობთ სიქველს. მე კი ეს-ესაა ვამტკიცებდი, არასოდეს შეგხვედრივარ-მეთქი სიქველის მცოდნე კაცს.

მ ე ნ ო ნ ი. მაგაზე ადვილი რა არის, ჩემო სოკრატე.

თუ გნებავს, თავდაპირველად განვიხილოთ მამაკაცის სიქველე: ცხადია, მისი სიქველე ისაა, რომ წარბებზე ართმეედეს თავს საზოგადო საქმეს, მოყვარულად ხედებოდეს მოყვასს, საკადრის პასუხს აძლევდეს მტერს და თავიდან იცილებდეს ყოველგვარ ხიფათს. ხოლო თუ ქალის სიქველე გაინტერესებს, არც ამის ახსნა გამოიჭრება: ქველია ქალი, რომელიც მომპირნედ უძღვება ოჯახს, თავს დაკანკალებს სახლ-კარს და მოწინებებს მორჩილებს ქმარს. სულ სხვაა ბაღის სიქველე, როგორც ბიჭის, ისე გოგოსი. სხვაა ბერიკაცის სიქველე. თავისუფალი იქნება ის თუ მონა. ერთი სიტყვით, სიქველე ათასნაირია და სულაც არ არის ძნელი პასუხი ვაუკეთ კითხვას: რა არის იგი? ყველა ჩემი მოჭიდების, ასაკისა თუ საქმისათვის ნიშნეულია ესა თუ ის სიქველე. ჩემის აზრით, იგივე ითქმის ბიწისთვისაც, ჩემო სოკრატე.⁸

ს ო კ რ ა ტ ე. როგორც ჩანს, ბედს ვეწიე, მენონ: მე გეძებდი ერთ სიქველეს და მიველი ჭგოდი კი ლომოვანიც, შენს გვერდით ფუტკრის ნაყარივით მოჭუჩებული. მაგრამ ესეც მითხარი, მენონ: მე რომ განვაჯარხო მუდარება ფუტკრის ნაყართან და გეითხო, როგორია-მეთქი არსება ფუტკრის, ხოლო შენ პასუხად მომიგო, რომ არსებობს ბეგერი სხვადასხვა სახის ფუტკარი, მაშინ როგორღა უბასუხებ ჩემს მეორე კითხვას: „მაშ, შენის აზრით, ფუტკრები იმიტომ არიან ბეგერი, იმიტომ განიჩრჩევიან და განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ ისინი ფუტკრები არიან? თუ სულ სხვა რამე განაპირობებს ამ განსხვავებას, იოქავთ, სიდიდე, სილამაზე, ან რამე სხვა ამდაგვარი?“

მ ე ნ ო ნ ი. ცხადია, ასე: „ერთი იმით როდი განსხვავდება მეორისაგან, რომ ისინი ფუტკრები არიან.“

ს ო კ რ ა ტ ე. კეთილი და პატიოსანი. მაგრამ კვლავ რომ მეკითხა შენთვის: „რას იტყვი, მენონ, მიიწე რით არ განსხვავდებიან ისინი ერთმანეთისაგან, ან რა განაპირობებს მათ მსგავსებას და იგივეობას?“ შეგიძლია თუ არა მიაპასუხო ამ კითხვაზე.

მ ე ნ ო ნ ი. შემოძლია.

სოკრატე. მაგრამ განა იგივე არ ითქმის სიქველეთა მიმართ? თეოდ მათი სიმრავლისა და განსხვავების მიუხედავად, ყველას მოეძებნება საერთო იდეა: სწორედ ამ იდეის წყალობით არიან ისინი სიქველენი, და ზრიგო არ იქნებოდა, ჯერ ეს იდეა განეხილა მას, ვინც პასუხს სცემს კითხვის დამსმელს და ცდილობს აუხსნას, რა არის სიქველე. თუმცა, იქნებ, არ გესმის ჩემი სიტყვები?

მე ნო ნი. არა, მე მგონია, მესმის; მაგრამ ვისურვებდი უკეთ გაგეგო, რას მეკითხები?

სოკრატე. აი, რას, მენონ: მხოლოდ სიქველისათვის ფიქრობ, რომ ერთია კაცის სიქველე და მეორე — ქალის, თუ ამასვე ფიქრობ ჯანმრთელობის, სიდიდისა და ძალისთვისაც? შენის აზრით, ერთია კაცის ჯანმრთელობა, ხოლო ქალისა — მეორე? იქნებ, პირაქით, თუკი ის ჯანმრთელობაა და სხვა არაფერი, მისი იდეა ერთი იქნება ყველგან, სულერთია, კაცის ჯანმრთელობას ვივლის-სმებთ თუ ვინმე სხვისას.

მე ნო ნი. მე მგონია, ჯანმრთელობა ჯანმრთელობაა, ქალის იქნება ის თუ კაცის.

სოკრატე. კი, მაგრამ, რას იტყვი სიდიდის ან ძალის შესახებ? თუ ქალი ძლიერია, განა იგივე იდეის, იგივე ძალის წყალობით არაა იგი ძლიერი? ხოლო „იგივე“ რომ ვაზბობ, მე ვგულისხმობ შემდეგს: რაკი არსებობს ძალა საერთოდ, ამიტომ ერთი და იგივეა ყოველი ძალა, კაცის იქნება ის თუ ქალის. ან, იქნებ, შენ სხვაგვარად ფიქრობ?

მე ნო ნი. არა, ლმერთმანი.

სოკრატე. მერედა, განა სიქველე განსხვავდება იმისაგან, რასაც ჰქვია სიქველე საერთოდ? და განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ ვისი სიქველეა იგი — ბაღლის თუ ბერიკაცის, ქალის თუ კაცის?

მე ნო ნი. მე მგონია, ყოველივე ეს, ჩემო სოკრატე, არაფრით არ ჰვავს იმას, რასაც ჩვენ ვაზბობთ.

სოკრატე. როგორ, განა შენ არ აზბობდი, კაცის სიქველე სახელმწიფოს უნარიანად მართება, ხოლო ქალისა — ოჯახის გაძილოა?

მე ნო ნი. დიახ, ვაზბობდი.
სოკრატე. მერედა, განა შეიძლება უნარიანად მართავდე სახელმწიფოს, სახლს, ან რასაც გნებავს, თუკი გონიერულად და სამართლიანად არ მართავ მას?

მე ნო ნი. არ შეიძლება.

სოკრატე. კი მაგრამ, ვინც გონიერულად და სამართლიანად მართავს სახელმწიფოს თუ სახლს, განა სამართლიანობისა და გონიერულობის წყალობით არ მართავს ასე?

მე ნო ნი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მაშასადამე, ორივეს — ქალსაც და კაცსაც, თუკი მათ სურთ ქველნი ერჭვათ, ერთი და იგივე რამ სჭირდებათ — სამართლიანობა და გონიერულობა.

მე ნო ნი. ცხადია.

სოკრატე. და მერე, განა შეიძლება ქველი ეთქვას ბაღლს ამ ბერიკაცს, თუკი ისინი თავაშეებულნი არიან და უსამართლონი?

მე ნო ნი. არასდღებით.

სოკრატე. ან, იქნებ, შეიძლება გონიერნი და სამართლიანნი ეწოდოს მათ?

მე ნო ნი. არა, არ შეიძლება.

სოკრატე. მაშასადამე, ყველა ადამიანი ერთნაირადაა ქველი: ყველას ერთსა და იმავე იდეასთან ზიარება ანიჭებს სიქველეს.

მე ნო ნი. როგორც ჩანს.

სოკრატე. მაგრამ მათი სიქველე რომ ერთი და იგივე არ იყოს, ყველა ისინი ერთნაირად როდი იქნებოდნენ ქველნი.

მე ნო ნი. რასაკვირველია.

სოკრატე. და რაკი ყველა მათგანის სიქველე ერთი და იგივეა, ცვაღე ვაიხსენო, რა არის მაინც ეს სიქველე, როგორც ვორბიას, ისე შენივე აზრით?

მე ნო ნი. რა და — ადამიანებზე მბრძანებლობის უნარი. ასე მოვიგებ, რაკილა ერთბაშად მოითხოვ ყველაფრის პასუხს.

სოკრატე. დიახ, სწორედ ამას მოვითხოვ. მაგრამ

ნუთუ ასეთა ბაღლის სიქველე, მენონ? ან რა არის მონის სიქველე. — თავის ბატონზე მბრძანებლობის უნარი? თუმცა, იქნებ, მართლა გგონია, რომ მონა შეიმღება: მბრძანებელი იყოს?

მ ე ნ ო ნ ი. ვინ მოგასენა, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. და მართლაც, ეს ხომ უღუნურება იქნებოდა, ჩემო ძვირფასო. ახლა კი ამასაც დაუფიქრდი: შენ ამბობ — „აღამიანებზე მბრძანებლობის უნარი“. როგორ გგონია, ხომ არ უნდა დავსძინოთ აქ — „სამართლანად და არა უსამართლოდ“?

მ ე ნ ო ნ ი. მართალს ბრძანებ, რადგან სამართლიანობა სიქველეა, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. ეი მაგრამ, როგორი, მენონ? სიქველე საერთოდ თუ მხოლოდ ერთი სიქველეთაგანი?

მ ე ნ ო ნ ი. რას ამბობ?

ს ო კ რ ა ტ ე. რასაც ყველა სხვა რამისთვის ვიტყვოდი. ავიღოთ, თუნდაც სიმრგავლე. მე ვიტყვოდი, რომ ის ერთ-ერთი მოხაზულობათაგანია და არა უბრალოდ მოხაზულობა. ხოლო ასე ვიტყვოდი იმიტომ, რომ არსებობს ბევრი სხვანაირი მოხაზულობაც.

მ ე ნ ო ნ ი. კვლავ მართალს ბრძანებ. მეც ვამბობ, რომ, გარდა სამართლიანობისა, არსებობს ბევრი სხვა სიქველეც.

ს ო კ რ ა ტ ე. ჩამომითვალე! თუ მიბრძანებ, მე შემიძლია დავისახელო მოხაზულობის ყველა სხვა სახე. მაშ, შენც დამისახელე სხვა სიქველენი.

მ ე ნ ო ნ ი. ჩემის აზრით, სიქველეა სიმამაცეც, გონიერებაც, სიბრძნეც, სიუხვეც და ასე შემდეგ.¹⁰

ს ო კ რ ა ტ ე. ისევ ერთ ადგილს ვტკეპნით, მენონ: ჩვენ ვეძებდით ერთ სიქველეს და კვლავ მივადექით მრავალს, მხოლოდ ამჯერად უკვე სხვა გზით. ის ერთი კი, რომლის წყალობითაც არსებობს ყოველივე სხვა დანარჩენი, გაუღმდებით ხელიდან გვისხტება ჩვენ.

მ ე ნ ო ნ ი. მართლაც, სოკრატე, მე ვერასგზით ვერ ვახერხებ მივაკვლო სამივბელს და სიმრავლიდან გამო-

ვიყვანო ერთი, თუმცა ბევრ სხვა შემთხვევაში ვახერხებ ამას.

ს ო კ რ ა ტ ე. არცაა გასაკვირი. და მაინც, მე შევეცდები, თუ ძალა მეყო, შენთან ერთად მივაღწიო მიზანს. ხომ იცი, ადვილად არაფერი გვეძლევა ჩვენ. მე რომ უწინდებულად მეკითხა შენთვის: რა არის-მეთქი მოხაზულობა, მენონ? და შენც უწინდებულადვე გეპასუხა — სიმრგავლე, ხოლო შემდეგ ჩემსავით მოემართათ კითხვის: კი, მაგრამ, სიმრგავლე მოხაზულობა საერთოდ თუ მხოლოდ ერთი მოხაზულობათაგანია, შენ, ალბათ, იტყვოდი, რომ ის ერთ-ერთი მოხაზულობაა მხოლოდ.

მ ე ნ ო ნ ი. მართალია, ასე ვიტყვოდი.

ს ო კ რ ა ტ ე. იმიტომ, რომ არსებობს ბევრი სხვანაირი მოხაზულობაც?

მ ე ნ ო ნ ი. დიახ, ამიტომ.

ს ო კ რ ა ტ ე. და მერე, კვლავ რომ ეკითხათ, როგორია ეგ მოხაზულობანი, ჩამოთვლიდი მათ?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, იგივე რომ ეკითხათ ფერი? რა არისო ფერი? და როცა შენს პასუხს მოისმენდნენ: ფერი — თეთრიაო, კვლავ ეკითხათ: კეთილი და პატიოსანი: მაგრამ თეთრი — ფერია საერთოდ, თუ მხოლოდ ერთი ფერთაგანია? შენ, ალბათ, იტყვოდი, რომ ის ერთი ფერთაგანია, ვინაიდან არსებობს ბევრი სხვა ფერიც.

მ ე ნ ო ნ ი. რასაკვირველია.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო თუ მოგთხოვდნენ, დავისახელებე ეგ ფერები, შევძლებდი მათ დასახელებას?

მ ე ნ ო ნ ი. რასაკითხავია.

ს ო კ რ ა ტ ე. და მერე, საუბარი რომ განეგრძოთ და, ჩემი არ იყოს, ეკითხათ შენთვის: „დასწყველოს ღმერთმა, ისევ და ისევ უფებრუნდებით სიმრავლეს, მაგრამ რას ვაქნევთ მას. და მართლაც, შენ ხომ ერთი და იგივე სახელით იხსენიებ ბევრ სხვადასხვა რასვე და ყველას მოხაზულობას უწოდებ, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი შეიძლება კიდევაც უპირისპირდებოდნენ ერთიმეორეს. მაშ,

რა არის ის, რაც თანაბრად მოიცავს მრგვალსაც და სწორსაც? რა არის ის, რასაც შენ მოხაზულობას არქმევ და ამტკიცებ, რომ მრგვალი იმდენადვე მოხაზულობა, რამდენადაც სწორია? ან, იქნებ, შენ სხვაგვარად ფიქრობ? მ ე ნ ო ნ ი. არა, ღმერთმანი.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, შენ ამტკიცებ, რომ მრგვალი სულაც არ არის უფრო მეტად მოხაზულობა, ვიდრე სწორი, ანდა პირუტყუ?

მ ე ნ ო ნ ი. დიახ, ვამტკიცებ.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, მაშინ რაღას ეწოდება „მოხაზულობა“? ეცადე მიხასუხი. თუ მას, ვინც შენ გეკითხება მოხაზულობისა და ფერის შესახებ, ასე მიუვებ: „ვერ გამოვიცა, კაცო, რას მოითხოვ ჩემგან, და არც შენი სიტყვები მესმის“, ის, ალბათ, განცვიფრდება და კითხვას შემოვიბრუნებს: „რა არ გესმის? მე ვეძებ იმას, რაც ყველა ამ საგანში საერთოა და ერთნაირია“. ან, ვინ იცის, იქნებ შენ არც ამ კითხვაზე მოგეძებნება პასუხი, მენონ: „რა არის საერთო მრგვალში, სწორში თუ ყოველივე სხვა დანარჩენში, რასაც შენ მოხაზულობას უწოდებ?“ ეცადე უპასუხო; მაშინ შენ მზად იქნები პასუხი გასცე კითხვასაც — რა არის სიქველუ?

მ ე ნ ო ნ ი. არა, უძკობესია, თვითონ უპასუხო, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. ნებას დაგყვე?

მ ე ნ ო ნ ი. გეშუღარებო.

ს ო კ რ ა ტ ე. იქნებ, კეთილ ინებო და შენც უპასუხო ჩემს კითხვას სიქველის შესახებ?

მ ე ნ ო ნ ი. რატომაც არა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშინ ეცადოთ, რადგან ჩიტი ფტყენად ღირს.

მ ე ნ ო ნ ი. ღმერთმანი, ღირს.

ს ო კ რ ა ტ ე. კეთილი და პატიოსანი. ენახოთ, იქნებ შეგძლო ავიხსნა, მაინც რა არის ეს მოხაზულობა? მაშ, დაფიქრდი, იზიარებ თუ არა ჩემს აზრს: მე მგონია, მოხაზულობა არის ერთადერთი რამ, რაც ყოველთვის თან ახლავს ფერს. საკმარისია ეს შენთვის თუ სხვა რამეს

ეძებ? შენ რომ იგივე ახსნა სიქველისათვის, ღმერთმანი, ვიკამარადი ანაირი გახსნა.

მ ე ნ ო ნ ე. მაგრამ ეს ხომ მეტისმეტად მარტივი პასუხია, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. როგორ?

მ ე ნ ო ნ ი. შენის აზრით, მოხაზულობა — ესაა რაღაც ისეთი, რაც ყოველთვის თან ახლავს ფერს. დე, ასეც იყოს. მაგრამ ხომ შეიძლება ვინმე ადგეს და შემოგედლოს: თქვას, რომ არ იცის, რა არის ფერი და, მაშასადამე, მისი მიზეზებით ვერ იმსჯელებს მოხაზულობაზე; მოთხარი, მოგეწონებოდა მაშინ შენი პასუხი?

ს ო კ რ ა ტ ე. რატომაც არა, მენონ. თუ მოდავე ერთი იმ ქულის კოლოფთაგანია, რომელიც დავა და კამათი თავს ურჩევნიათ, ასე ვუპასუხებდი მას: „მე ჩემი ვთქვი და თუ ფიქრობ, რომ სწორად ვერ ვთქვი, მაშინ საქმე შენზეა, — აღდეგი და მამხილე მე“. ხოლო თუ ჩემი თანამოსაუბრენი ინებებენ ჩვენსავით მწეიდად იმსჯელონ, მაშინ უფრო რბლად ვუპასუხებთ მათ, როგორც დიალექტიკის ხელოვნება გიწვეს!¹² ხოლო ეს ხელოვნება მართოდენ სიმართლის თქმას კი არ მოითხოვს, არამედ იმის გათვალისწინებასაც, თუ რა იცის კითხვის დამსმელმა, მისივე საკუთარი აღიარებით. მოდა, აი, მეც ვეცდები ამგვარადვე გიპასუხო. ერთი ეს მოთხარი: „არსებობს თუ არა რაღაც ისეთი, რასაც შენ „მოლოს“ უწოდებ? მე ვგულისხმობ რაღაც ზღვრულს თუ უკიდურესს, ეს სულერთია, თუმცა პროდუცია,¹³ ალბათ. არ დაგეთანხმებოდა ჩვენ. მაგრამ შენ ხომ ამბობ რაიმეს მიმართ, რომ ის „მოაფრდება“. „ბოლოვდება“? მხოლოდ ამის თქმა შესურს, ყოველგვარი მანქანების გარეშე.

მ ე ნ ო ნ ი. ცხადია, ვამბობ; და მე მგონია, ისიც მესმის, რისი თქმაც გასურს.

ს ო კ რ ა ტ ე. და მერე, არსებობს თუ არა რაღაც ისეთი, რასაც შენ ბრტყელს, ანდა რასაც მოცულობის ქონეს უწოდებ, როგორც ეს მიღებულია გეომეტრიაში? მ ე ნ ო ნ ი. რასაკვირველია, არსებობს.

ს ო კ რ ა ტ ე. აი, ახლა კი შეგიძლია მიხვედ, რას ვუ-

წოდებ მოხაზულობას. მე ვამბობ: ის, რითაც შემოსაზღვრულია სხეული, არის მისი მოხაზულობა. ან, უფრო მოკლედ, მე ვიტყვოდი: მოხაზულობა არის სხეულის საზღვარი.

მე ნო ნი. კი მაგრამ, სოკრატე, რაღაა ფერი?

სოკრატე. რა თავზედი ყოფილხარ, მენონ: აიძულვებ ბერიკაცს, გიპასუხოს ყველა კითხვაზე, თავად კი იმის გახსენებაც არ გნებავს, თუ რა არის, გორგიას აზრით, სიქველე.

მე ნო ნი. არა, ვერ შენ მიპასუხებ, ჩემო სოკრატე, მერე კი ჩემსას გეტყვი.

სოკრატე. ეჰ, მენონ! საკმარისია დაგელოპარაკოს კაცი და თვალახვეულიც კი გამოიჩინოს, რომ ლამაზი ხარ და მეგობრების მიერ განვიგებებული.

მე ნო ნი. ვითომ რატომია?

სოკრატე. იმიტომ, რომ საუბრისას მხოლოდ ზრძანებებს იძლევი, როგორც სწვევით ნებიერთ, რომელიც ტირანებივით მბრძანებლობენ, სანამ ვარდი არ დასკვნობიათ. შენ, ალბათ, ისიც შენიშნე, რომ სილამაზის მონა ვარ. ჰოდა, რა გაეწყობა, ნებას დაუვებები და გიპასუხებ.

მე ნო ნი. მოწყალება მოილე.

სოკრატე. თუ გინდა, გორგიასავით გიპასუხებ: ასე უკეთ გამოიგებ მე.

მე ნო ნი. მინდა, რატომაც არ მინდა.

სოკრატე. თქვენ ხომ ეთანხმებით ემპედოკლეს!¹ და მის კვალდაკვალ მსჯელობთ საგანთაგან წარმოდგენილი ნაქადის შესახებ?

მე ნო ნი. დიახ.

სოკრატე. და იმ ნასვრეტებზეც, რომლებზეშიაც შედის და რომლებითაც მოძრაობს ეს ნაქადი?

მე ნო ნი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო ზოგიერთი ამ ნაქადთაგანი, თქვენის აზრით, ამა თუ იმ ნასვრეტის თანაზომადია, ზოგიერთი კი უფრო წვრილია ან უფრო მსხვილი მათთან შედარებით?

მე ნო ნი. დიახ, ასეა.

სოკრატე. და კიდევ ერთი: არსებობს რაღაც ისეთი, რასაც შენ მზერას უწოდებ?

მე ნო ნი. რასაკვირველია.

სოკრატე. ჰოდა, აქედან „გულისხმაყავ, რას გეუბნები“, როგორც იტყვობა პინდარე.¹⁵ ფერი — ესაა მოხაზულობათაგან წარმონაღენი, მზერის თანაზომადი და მის მიერ აღქმადი ნაქადი.¹⁶

მე ნო ნი. უკეთეს პასუხს ვერც ინატრებ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ალბათ, იმიტომ, რომ ასეთ პასუხს ხვრნაჩვევი. ჰო მართლა, შენ, ალბათ, გესმის, რომ ამ გზით შეიძლება ადვილად იხსნას, რა არის ფერი, რა არის სუნი და სხვა მისთანანი.

მე ნო ნი. ცხადია, მესმის.

სოკრატე. საქმე ისაა, მენონ, რომ ჩემი პასუხი თითქოს პირდაპირ ტრაგედიიდანაა აღებული!¹⁷ ამიტომაც უფრო მოგვეწონა, ვიდრე პასუხი მოხაზულობის შესახებ.

მე ნო ნი. ალბათ.

სოკრატე. მე კი მგონია, ალექსიდემეს ძეგ, რომ პირველი პასუხი უმჯობესია. ალბათ, შენც შეიცვლი აზრს, თუკი, გუშინდელი შენი თქმისა არ იყოს, იძულეული არ იქნები მისტერის დაწყებამდე დაგვემზიდობო და დარჩები, რათა ეზაზარო მას.¹⁸

მე ნო ნი. რა თქმა უნდა, დავარჩები, ჩემო სოკრატე, თუ ამნაირ საუბარს არ მომავლებ.

სოკრატე. მე ამ საკითხზე საუბარი არ მომგებრდება, როგორც შენი, ისე ჩემი გულისთვის, მენონ. მაგრამ ვშიშობ, რომ ბევრს ვერაფერს გეტყვი. თუმცა შენც სცადე შესარული აღთქმა: მიიხარი, რა არის სიქველე საერთოდ, და, თუ ღმერთი გწამს, „ნუ გამოგაყავს ერთიდან ბევრი“¹⁹, როგორც ხუმრობით ამბობენ ხოლმე მათზე, ვინც რამეს ამტკიცებს, არამედ განმიმარტე, რა არის სიქველე, მთელი და უფნებელი? ხოლო განმარტებისათვის მაგალითებს შეგიძლია მე დამიხსნო.

მე ნ ო ნ ი. მე მგონია, სოკრატე, სიკვლე უნდა არა არის რა, თუ არა ის, რომ, პოეტის თქმისა არ იყოს, „ტახებოლმე მშვენიერებით და შეგვეძლოს მიხი წვდომა.“²⁰ მეც ამას ვიტყვი: მიელტვოლე მშვენიერებას და შეგვეძლოს ეზიარო მას, — აი, რა არის სიკველე.

ს ო კ რ ა ტ ე. როგორ გგონია, მშვენიერების მიმართ მიელტვოლელო, იმავდროულად, სიკეთესაც მიელტვის თუ არა?

მე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, მაშინ ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ზოგიერთი მიელტვის ბოროტებას, ზოგიერთი კი სიკეთეს? და მართლაც, განა ყველა მიელტვის სიკეთეს, ჩემო ძვირფასო მგონო?

მე ნ ო ნ ი. რასაკვირველია, არა.

ს ო კ რ ა ტ ე. ესე იგი, მავანი და მავანი ბოროტებასაც მიელტვის?

მე ნ ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. როგორ გგონია, ბოროტებას ისინი სიკეთედ თვლიან, თუ, პირიქით, იციან, რომ ის ბოროტებაა, მაგრამ მაინც მიელტვიან მას?

მე ნ ო ნ ი. მე მგონია, ასეც და ისეც.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, შენის აზრით, არიან ისეთნიც, მენონ, რომელთაც იციან, რომ ბოროტება — ბოროტებაა და, მიუხედავად ამისა, მაინც მიელტვიან მას?

მე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, რას იტყვი, მენონ, რისთვის მიელტვიან მას, თუ არა იმისთვის, რომ დაეუფლონ და დაისაკუთრონ?

მე ნ ო ნ ი. რასაკვირველია, მაგისტვის.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერედა, რას ფიქრობენ ისინი: ჰგონიათ, რომ ბოროტება სასარგებლოა, თუ, პირიქით, თვლიან, რომ ის მავნეა მათთვის, ვინც მას დაეუფლება და დაისაკუთრებს?

მე ნ ო ნ ი. ზოგს ჰგონია, რომ ბოროტება სასარგებლოა, ზოგის აზრით კი მას ვნების მეტი არა მოქვს რა მათთვის.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო მან, ვინც, შენის აზრით, ბოროტებას სასარგებლოდ თვლის, იცის თუ არა, რომ ის ბოროტებაა?

მე ნ ო ნ ი. მე მგონია, არ იცის.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, ცხადია, რომ ის, ვინც არ იცის, რა არის ბოროტება, მას კი არ მიელტვის, არამედ იმას, რასაც სიკეთედ სხავს. ამრიგად, ის ბოროტებას სიკეთედ თვლის და სიკეთესაც მიელტვის, არა?²¹

მე ნ ო ნ ი. როგორც ჩანს.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო მას, ვინც იცის, რომ ბოროტება ვნების მეტს არას მოუტანს, მაგრამ, შენის მტკიცებით, მაინც მიელტვის მას, — ესმის თუ არა, რომ ამით თავის თავსვე ვნებს?

მე ნ ო ნ ი. უთუოდ.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, განა ის საწყალობლად არა თვლის ყველას, ვისაც რამე ვნებს, სწორედ იმიტომ, რომ ისინი ვნებულნი არიან?

მე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო საწყალობელი განა უბედური არ არის?

მე ნ ო ნ ი. ჩემის აზრით უბედურია.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ ნუთუ მოიძებნება ამ ქვეყნად კაცი, რომელსაც სურს საწყალობელი და უბედური იყოს?

მე ნ ო ნ ი. არა მგონია, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. ასე რომ, მენონ, არავის არ სურს ბოროტება, თუკი არ სურს, საწყალობელი და უბედური იყოს. რადგან, რას ნიშნავს „იყო საწყალობელი“, თუ არა იმას, რომ მიელტვოდ ბოროტებას და ცდილობდეს მის დასაკუთრებას?

მე ნ ო ნ ი. როგორც ჩანს, მართალს ამბობ, ჩემო სოკრატე: არავის არ სურს ბოროტება.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, განა შენ არ ამბობდი წედან: გსურდეს სიკეთე და შეგეძლოს ეზიარო მას, — აი, რა არის სიკველეო?

მე ნ ო ნ ი. დიახ, ვამბობდი.

სოკრატე. მაგრამ, მას შემდეგ, რაც ჩვენ ვთქვით, ზომ არ მოგვეწევს იმის აღიარება, რომ ეს სურვილი საერთოა ყველასთვის და ამიტომ არცერთი კაცი არ არის მეორეზე უკეთესი?

მენონი. როგორც ჩანს.

სოკრატე. მაშასადამე, ცხადია, რომ, თუ ერთი კაცი უკეთესია მეორეზე, სწორედ სიკეთისაკენ სწრაფვის უნარით აღემატება მას?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ასე რომ, სიქველე, შენის აზრით, სხვა არა არის რა, თუ არა სიკეთის წვდომის უნარი?

მენონი. მართლს ამბობ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ახლა ვნახით, მართლს ამბობ თუ არა შენ? თუმცა, ვინ იცის, შესაძლოა მართალიც ხარ. მაშასადამე, შენ ამტკიცებ, რომ სიქველე — ესაა სიკეთის წვდომის უნარი?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. მაგრამ მინც რას უწოდებ სიკეთეს: ჯანმრთელობას, სიმდიდრეს და სხვა მისთანათ?

მენონი. რა თქმა უნდა: განა სიკეთე არ არის ოქრო-ვერცხლის მოქუჩება ან პატივისა თუ ძალაუფლების მოხვეჭა?

სოკრატე. სწორედ ამას და არა სხვა რამეს ვლევ შენ სიკეთედ?

მენონი. დიახ, სწორედ ამას.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი; მაშასადამე, ოქრო-ვერცხლის მოქუჩება — სიქველეაო, ამტკიცებს მენონი, დღი მუდის შთამომავლობით სტუშარი.²² კი მაგრამ, ხომ არ დაუმატებ ამ სარფიან „მოქუჩებას“, მენონ, სიტყვებს — „სამართლიანად“ და „პატიოსნად“? ან, იქნებ, ვერ ხედავ ვერავეითარ განსხვავებას და სიმდიდრის უპატიოსნად გზით მოხვეჭასაც სიქველედ უწოდებ?

მენონი. რა ბრძანებაა, ჩემო სოკრატე?

სოკრატე. ესე იგი, შენ ეს ბიჭად მიგაჩნია?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. როგორც ჩანს, ამ მომხვეჭელობას ყო-

ელთვის თან უნდა ახლდეს სამართლიანობა, გონივრულობა, პატიოსნება თუ სიქველის რომელიმე სხვა სახე. სხვაგვარად მას არასოდეს არ ექმის სიქველე, მაშინაც კი, როცა სიკეთეს იხვეჭენ და ისაუბრობენ.

მენონი. და მართლაც, უამისოდ ვინ თქვა სიქველე?

სოკრატე. ხოლო როდესაც უარს ამბობენ უსამართლო, და უპატიოსნო გზით ოქრო-ვერცხლის მოხვეჭაზე, როგორ გგონია, შეიძლება თუ არა, თვით ამ უარის თქმას სიქველედ ვთვლიდეთ?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მაშასადამე, ანაირი სიკეთის მოხვეჭვა სულაც არ არის მეტი სიქველე, ვიდრე უარის თქმა მასზე. ამრიგად, როგორც ჩანს, სიქველეა ყოველთვის ის, რასაც სამართლიანობა უმეცეს საფუძვლად, ხოლო ის, რაც მოკლებულია ანაირ საფუძველს, ბიჭია, მენონ?

მენონი. ჭეშმარიტად.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა ჩვენ არ ვამბობდით წინა, რომ სამართლიანობა, გონივრულობა და სხვა დანარჩენი — სიქველის სხვადასხვა სახეებია?

მენონი. დიახ, ვამბობდით.

სოკრატე. მოთხარი, ხომ არ დამცინი, მენონ?

მენონი. როგორ თუ დამცინი, ჩემო სოკრატე?

სოკრატე. როგორ და აი, ასე: მე ხომ ვთხოვე, ნუ დააქუცმაცებ და დაანაწევრებ-მეთქი სიქველეს, და თვითონვე მოგვიცე იმისი მაგალითი, თუ როგორ უნდა უპასუხო ჩემს კითხვებს. შენ კი ჩემი სიტყვები ერთ ყურში რომ შეუშვი, მეორიდან გამოღვი და კვლავინდებურად მიმტკიცებ, რომ სიქველე — ესაა სიკეთის სამართლიანი გზით მოხვეჭვის უნარი, ხოლო სამართლიანობა, შენივე თქმით, სხვა არა არის რა, თუ არა სიქველის ერთ-ერთი სახე.

მენონი. დიახ, ასეა.

სოკრატე. კი მაგრამ, რა გამოდის აქედან: თუ სიქველედ ვხედავ, რასაც შენ აკეთებ, სიქველის ამ თუ იმ სახის თანახმად აკეთებ, — სწორედ ეს იქნება სიქველე? შენ

ხომ ამტკიცებ, რომ სამართლიანობა და სხვა მისთანანი სიქველის სხედასხვა სახეებია?

მ ე ნ ო ნ ი. მერედა, რა?

ს ო კ რ ა ტ ე. აი, რა, მენონ: მე გთხოვე ვეთქვა — რა არის სიქველე საერთოდ? შენ კი ამის ნაცვლად მიმტკიცებ, რომ სიქველეა ყოველივე ის, რაც სიქველის ამა თუ იმ სახის თანახმად ხდება: ღიბა, სწორედ ამას მიმტკიცებთ თითქოს უკვე ვეთქვას და ჩემთვისაც ვანგემატოს. რა არის სიქველე საერთოდ? შენ კი ნაწილებად დაშალე და დაატყუე იგი. ამიტომ, მე მგონია, ჩემო ძვირფასო მენონ, კვლავ უნდა მივუბრუნდეთ ჩვენს პირველ კითხვას: რა არის სიქველე საერთოდ? თორემ გამოდის, რომ სიქველე სხვა არა არის რა, თუ არა ყოველივე ის, რაც სიქველის ამა თუ იმ სახის თანახმად ხდება. მაგრამ განა ამასვე არ ამტკიცებს ის, ვინც ამბობს, რომ ყველაფერი რაც სამართლიანობის თანახმად ხდება, არის სიქველე? ან, იქნებ, ფიქრობ, რომ არა ღირს ამ კითხვებზე თავის მტკიცება? ხომ არა გგონია, ვინმეს შეუძლია იცოდეს, რა არის სიქველის ესა თუ ის სახე, თუკი არ იცის სიქველე საერთოდ?

მ ე ნ ო ნ ი. სრულიადაც არა გგონია.

ს ო კ რ ა ტ ე. თუ ვახსოვს, როცა მე პასუხს ვცემდი შენს კითხვებს მოხანულობის შესახებ, ჩვენ დავიწყეთ და უქუევადეთ კოვც ვრთი პასუხი, ვინაიდან ის შეიცავდა ზოგიერთ საძიებელ საკითხს, რომლისთვისაც ჯერ კიდევ უნდა მიგვეკვლია და მის მიმართ ჩვენი მოსაზრებების ერთმანეთისათვის შეგვეთანხმებინა.

მ ე ნ ო ნ ი. და სწორადვე მოვიქმეით, რომ უკუვუბნდეთ, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერედა, ხომ არა გგონია, ჩემო ძვირფასო, რომ ახლა, როცა ჩვენ ვიკვლევთ, რა არის სიქველე საერთოდ, შენ შეძლებ ვინმეს აუხსნა ეს, თუკი პასუხად მხოლოდ სიქველის სხედასხვა სახეს მოიხმობ და მოიშველიებ? იცოდე, ხელახლა მოგმართავენ ამავე კითხვით: კი მაგრამ, თუ შენ ამას ამტკიცებ, მაშინ რაღა

სიქველე საერთოდ? ან, იქნებ, გგონია, წყალს ვნაყავ მხოლოდ?

მ ე ნ ო ნ ი. პირიქით, ჩემის აზრით, ძალზე გზიანად და საქმიანად მსჯელობ.

ს ო კ რ ა ტ ე. ახლა კი უბასუხე ჩემს პირველ კითხვას: რა არის სიქველე საერთოდ? ვნახობ, რას იტყვით ამაზე თქვენ — შენ და შენი მეგობარი?

მ ე ნ ო ნ ი. მე შენთან შეგვედრამდეც მსმენია, ჩემო სოკრატე, რომ ერთთავად იმის ცდამი ხარ, როგორ აირიო გზა-კვალი თავად; ან როგორ აუბნისო თავგზა სხვებს.²³ აი, ახლაც ყველაფერი ამირ-დამირიო, თავებურ დამასხი და, ასე მგონია, გრძნეულივით მომნუსხე და მომჯალოვე. იცი რას გეტყვო: ხუმრობით თუ ხუმრობაგაშვებთაც, აცემა შენი გარეგნობა — და არა მარტო გარეგნობა — შეიძლება შეადაროს ზღვის ბრტყელ სკაროსს,²⁴ რომელიც მეყსეულად აწეშებს და ახევენს ყველას, ვინც მას მიუახლოვდება ან მიეკარება. აი, ახლაც; თითქოს სკაროსს მივეკარხო, დამბლადაცემულს დავემსგავსე, სული შემიხუთა, ენა წამერთვა, და მე არ ვიცი, რა ვილონო, რა გიპასუხო. მე ათასჯერ, ათასგან და ათასნაირად მისაუბრია სიქველის შესახებ და, ჩემის აზრით, არცთუ ურიცხვოდ მისაუბრია, ახლა კი ისიც ვერ მოთქვამს რა არის სიქველე. შენ, როგორც ჩანს, სწორად იტყვი; აქ რომ ზიხარ ფეხმოდუცვლელად, არსად მიემგზავრები და არც სად-მე მიტურავ: შენ რომ ასევე გელაპარაკა სხვა მხარეში, მერწმუნე, არავინ დადინობდა უტყბოელს და ხელად შეგიპყრობდნენ, როგორც ჭაღოქარს.²⁵

ს ო კ რ ა ტ ე. რა ცბიერი ვინმე ხარ, მენონ; კინაღამ მეც გამაყურე.

მ ე ნ ო ნ ი. რას გულისხმობ, ჩემო სოკრატე?

ს ო კ რ ა ტ ე. ვიცი, რატომაც შემიძალტე სკაროსს.

მ ე ნ ო ნ ი. როგორ გგონია, რატომ?

ს ო კ რ ა ტ ე. იმიტომ, რომ მეც რამეს შეგადარო.

მე ხომ ვიცი, როგორ უხარიათ ლამაზებს, როცა მათ რა-

მეს ადარებენ. ეს მათთვის დიახაც ხელსაყრელია, რადგან ის, რასაც ლამაზებს ადარებენ, ჩემის აზრით, თავადაც ლამაზი უნდა იყოს. მაგრამ მე არ მოვკავებ სანაცვლოს და არც არადფერს შევადარებ. ჩემს შესახებ კი ვიტყვი მხოლოდ, რომ თუ ეს სკაროსი, რომელიც სხვებს ახევენ, თავადაც გახევებულია, მაშინ მართლა ვგვამნი ბივარ მას, თუ არა და, ტუჟის, ვინც ჩვენ ერთმანეთს გვაშავსავსებს. და მართლაც, სხვებს რომ თავგზას ეუბნევი, ვანათვითონ კი რაიმე მესმის ნათლად? ვაი, რომ არა: თავადაც ვიბნევი და სხვასაც? ვიბნევი. აი, ახლაც, მე არ ვიცი, რა არის სიჭველე, შენ კი, ჩემთან შეხვედრამდე, შეიძლება კიდევ იცოდი, მაგრამ ახლა ნამდვილად უფიცა და უმეცარს ჰგავხარ. და მაინც, მე მინდა შენთან ერთად ვიმეტროთ თავი და ერთადვე ვიკვლიოთ, რა არის იგი.

მე ნო ნი. კი მაგრამ, როგორ აპირებ, ჩემო სოკრატე, იმის კვლევას, რაც შენთვის იძენდა უცნობია, რომ არც ე იცი, რა არის იგი? მაინც რომელ უცნობს აირჩევ შენი კვლევის საგნად? მაგრამ, დავუშვათ და, კიდევ რომ მიაკვლიო, როგორ გაიგებ, რომ სწორედ ესაა ის, რასაც ეძებდი?

სოკრატე. მესმის, რისი თქმა გინდა, მენონ. ხედავთ, როგორი სიტყვებით შემომოტივა? ღმერთმანი, თვით დღვის ტრფიალთაც შეშურდებოდათ. მაშასადამე, კაცისთვის ამაო რაიმეს ძებნა, მიუხედავად იმისა, იცის თუ არ იცის? და მართლაც, მცოდნე არ დაიწყებს ძებნას, რადგან ვინ ეძებს იმას, რაც უკვე იცის? მაგრამ არც არც მცოდნე შეიწუხებს თავს ძიებით, რადგან მან ისიც კი არ იცის, რა უნდა ეძიოს.

მე ნო ნი. როგორც ჩანს, ჩემი სიტყვები არ მოგწონს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. რა ვქნა, არ მომიწონს.

მე ნო ნი. კი მაგრამ, რატომ?

სოკრატე. მოვახსენებ: მე ხომ მისაუბრია ღმერთის მიერ გაბრძნობილ ხალხთან — როგორც კაცებთან, ისე ქალებთანაც.

მე ნო ნი. მერედა რას ამბობენ ისინი?

სოკრატე. სიმართლეს, მენონ, და, ჩემის აზრით, დიდებულადაც ამბობენ.

მე ნო ნი. კი მაგრამ, მაინც რას ამბობდნენ, ან ვინ იყვნენ შენი თანამოსაუბრენი?

სოკრატე. ქურუმები და ქურუმი ქალები, რომლებიც სულ იმის ცდაში არიან, როგორ განუმარტონ თავიანთ მსმენელებს ღმერთების ნება. მათ კვერს უკრავენ პინდარეცა და სხვა ლეოთაბრივი პოეტებიც. მაშ, დაუკვირდი, მართლს ამბობენ თუ არა ისინი: მათი მტკიცებით, აღამიანის სული უკვდავია, და თუმცა ის ხან წყვეტს არსებობას (სწორედ ამას ვუწოდებთ სიკვდილს), ხან კი ხელახლა იბადება არსებობისთვის, მაგრამ არასდროს არ იღუპება და მასთან ხელი არა აქვს სიკვდილს.²⁸ ამიტომ ღვთისმოსაობას უნდა მიეუძღვნათ ჩვენი სიცოცხლე:

„ვინც პერსეფონეს²⁷ უზღავს მუჭაჯას ძველი ცოდვების და ძველივე ციომის სანაცვლოდ, მათ სულგანს ზეცის მანათობელ მზის სხივებამდე შეცხრე წელწავდს ამაღლებს დიდი ქალღმერთი, რათა მათ მისცენ დასაბამი ნეტართა მოღვმას, ძალმორტყულსა და სიბრძნით მოსოლ დიად მეფეებს, რომელთაც სულმნათ ღმერთაკაცებდ შერაცხავს ხალხი.“²⁸

და რაკი აღამიანის სული უკვდავია, ამიტომ მრავალგზის იბადება: მას ყველაფერი უნახავს, როგორც აქ, ისე სიცილოშიც, და ყველაფერი იცის. ჰოდა, რა გასაკვირია, თუ მას შეუძლია ვაისინეს, რა არის სიჭველე, ან, თუ გნებავს, ყოველივე ის, რაც ოდითგანვე ცნობილია მისთვის. და რაკი ბუნებით, ყველაფერი ერთმანეთს ენათესავება, და რაკი რაიმეს იხსენიებს (ხოლო ჩვენ ამას შემიცნებას ვეძახებით), თავისუფლად შეუძლია მიაკვლიოს სხვა დანარჩენსაც, თუკი მხნეობა და სიმამაცე არ უღალატებს ძიების გზაზე. და მართლაც, ძიება და შემეცნება სხვა არა არის რა, თუ არა მოგონება.²⁹ აი, რატომ არ მომიწონს შენი სიტყვები, რომლებიც დავის ტრფიალთ უფრო შეგვერით. ისინი მცონარებისკენ გვიბიძგებენ, თვლემას გვეკრიან და სა-

ამოდ ელაშენებთან აზიზთა ნახ ყურებს. მაშინ როდესაც, ქურუმთა სიტყვები მოქმედებისა და ძიებისკენ მოგვიწოდებენ. და რაკი მათი ქეშმარიტება მწამს, ამიტომ მინდა შენთან ერთად შევედღე სიქველის ძებნას.

მე ნონი. კეთილი და პატიოსანი; მაგრამ როგორ ამტკიცებ, სოკრატე, რომ ჩვენ რაიმეს კი არ ვიმეცნებთ, არამედ მხოლოდ ვიგონებთ, ხოლო ის, რასაც ვიმეცნებთ ვეძახით, სხვა არა არის რა, თუ არა მოგონება? როგორ დამარწმუნებ შენს სიმაართელს?

სოკრატე. ავი გითხარი, ცბიერი ხარ-მეტყე, მე-ნონ; აი, ახლაც, შენ მეკითხები — როგორ დამარწმუნებო, მე კი ვამტკიცებ, რომ არსებობს არა დარწმუნება, არამედ მოგონება. როგორც ჩანს, შენ გინდა მამხილო იმაში, რომ მე ჩემსავე თავს ვეწინააღმდეგებ.

მე ნონი. არა, ვფიცავ ზევსს, ჩემო სოკრატე, მხილების სურვილმა კი არა, ჩვეულებამ მოთქმევინა ეს. მაგრამ თუ შეგიძლია დამიმტკიცო, რომ მართალს ამბობ, გემუდარები — დამიმტკიცე.

სოკრატე. ძნელ რამეს მთხოვ, მაგრამ რა გეწყობა, გეცდები დავიმტკიცო. აბა, დაუძახე ვინმეს შენს მრავალრიცხოვან მოწათაგან, რათა მის მავალითზე გიჩვენო, რომ მართალს ვამბობ.

მე ნონი. ახლავე; შენ, ეი, მოდი აქ!

სოკრატე. ბერძენია? ბერძნულად ლაპარაკობს?

მე ნონი. რა თქმა უნდა: ის ხომ ჩემს სახლში დაიბადა.

სოკრატე. ახლა კი ყურადღებით გვისმინე და ნახე — თერთორი მოიგონებს თუ ჩემგან ისწავლის რასმე.

მე ნონი. ვნახათ.

სოკრატე. მითხარი, ბიჭო,³⁰ იცი თუ არა, რომ ეს კვადრატია?

მონა. ვიცი.

სოკრატე. მამასადავ, ამ კვადრატულ ფიგურას თოხი გვერდი აქვს და თოხივე გვერდი ერთმანეთის ტოლია?

მონა. ღიბს.

სოკრატე. როგორ გგონია, ერთმანეთის ტოლი იქნება თუ არა ცენტრზე გამავალი ორი სწორი ხაზიც? მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ახლა მითხარი, შეიძლება თუ არა ამნარი ფიგურა უფრო დიდი ან უფრო პატარა იყოს?

მონა. შეიძლება.

სოკრატე. დავუშვათ, რომ ეს გვერდი ორი წყრთაა და ისიც ორი; რამდენი წყრთა იქნება მაშინ მთელი კვადრატი? აი, რას დაუკვირდი: ეს გვერდი რომ ორი წყრთა იყოს, ხოლო ის — ერთი, განა სულ ორი წყრთა არ იქნებოდა მთელი ფიგურის ფართობი?

მონა. ღიბს, ორი.

სოკრატე. ხოლო როდესაც ის გვერდიც ორი წყრთაა, განა ორჯერ ორ წყრთა არ ედრება მთელი ფართობი?

მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მერედა, რამდენია ორჯერ ორი წყრთა? და ფიქრდი და მიპასუხე!

მონა. ოთხი, სოკრატე.

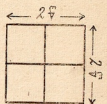
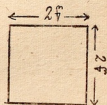
სოკრატე. ესეც მითხარი, ხომ შეიძლება იყოს ამაზე ორჯერ დიდი, მაგრამ ყველა სხვა მხრივ ამისევე მსგავსი ფიგურა, რომელსაც თოხივე გვერდი ერთმანეთის ტოლი იქნება?

მონა. შეიძლება.

სოკრატე. რამდენი წყრთა იქნება მისი ფართობი?

მონა. რვა.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი; ახლა ეცადე მითხრა, რას ედრება მისი თითოეული გვერდი, ამ კვადრატის გვერდი ორი წყრთაა, იმისი კი, როგორც გგონია, რამდენი იქნება? — თოხი?



მონა. ცხადია, ოთხი.

სოკრატე. ხომ ზედავ. მენონ, მე არაფერს არ ვასწავლი, მხოლოდ და მხოლოდ კითხვებს ვაძლევ მას. აი, ახლაც, ჰგონია, თითქოს იცის, რამისიერ გვერდი შეიძლება ჰქონდეს რვაწერტიანი კვადრატს. ან, იქნებ, შენ სხვაგვარად ფიქრობ?

მენონი. არა, დემოტმანი.

სოკრატე. რას იტყვი, იცის მან ეს?

მენონი. არა, არ იცის.

სოკრატე. მაგრამ ჰგონია, რომ ამ კვადრატის ყოველი გვერდი ორჯერ გრძელი უნდა იყოს?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ახლა დაუკვირდი, როგორ თანმიმდევრულად მოიგონებს ყველაფერს, რისი მოგონებაც მართებს. შენ კი მითხარი, ბიჭო: თუ გვერდებს გავორკეცებთ, ორჯერ უფრო დიდ ფიგურას მივიღებთ? მე იმანირ ფიგურას კი არ ვგულისხმობ, რომელსაც ერთი გვერდი გრძელი აქვს, ხოლო მეორე მოკლე, არამედ — ტოლგვერდებიანს, ესე იგი, ზუსტად ასეთს, ოღონდ ორჯერ დიდს, ანუ რვაწერტიანს. მაშინ, დაფიქრდი: ისევ გგონია, რომ მას გვერდების გაორკეცება მოგვეცემს?

მონა. დიახ, მგონია.

სოკრატე. კი მაგრამ, თუ ამ გვერდს ერთი ამდენით კიდევ გავაგრძელებთ, განა გაორკეცებულ გვერდს არ მივიღებთ?

მონა. დიახ.

სოკრატე. ასე რომ, ოთხი ასეთი გაორკეცებულ გვერდის შეერთება რვაწერტიანი კვადრატს მოგვეცემს?

მონა. რასაკვირველია.

სოკრატე. მაშ, მოდი, მივუხაზოთ ამას ზუსტად სამი ასეთივე გვერდი. ნუთუ შენის აზრით, სწორედ ესაა რვაწერტიანი კვადრატი?

მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა მასში არ იქნება ოთხი კვადრატი, რომელთაგან თითოეული ამ პირველი — ოთხწერტიანი კვადრატის ტოლია?

მონა. დიახ, იქნება.

სოკრატე. მერედა რამხელა გამოდის იგი? ოთხჯერ უფრო დიდი პირველზე?

მონა. დიახ.

სოკრატე. კი მაგრამ, ნუთუ ის ოთხჯერ და, იმავე დროულად, ორჯერ უფრო დიდია პირველზე?

მონა. არა, ვფიქვავ ზევს!

სოკრატე. მაშ, რამდენჯერ?

მონა. ოთხჯერ.

სოკრატე. ასე რომ, გვერდების გაორკეცებით ორჯერ კი არა, ოთხჯერ უფრო დიდი კვადრატი მივიღებთ.

მონა. მართალს ბრძანებთ.

სოკრატე. მერედა რამდენია ოთხჯერ ოთხი? თექვსმეტი, არა?

მონა. დიახ.

სოკრატე. კეთილი და პატიოსანი; მაგრამ რამსიერზე გვერდებისაგან მიიღება რვაწერტიანი კვადრატი, რაკილა გვერდების გაორკეცებამ ოთხჯერ დიდი კვადრატი მოგვცა?

მონა. მართლაც.

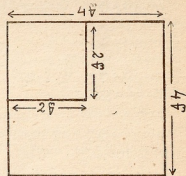
სოკრატე. ხოლო ორჯერ უფრო მოკლე გვერდები ოთხწერტიანი კვადრატს ქმნიან, არა?

მონა. დიახ.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა რვაწერტიანი კვადრატი ორ პატარა კვადრატს არ უდრის, ან დიდი კვადრატის ნახევარს?

მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მაშასადამე, რვაწერტიანი კვადრატის გვერდი დიდი კვადრატის გვერდზე მოკლე უნდა იყოს და პატარა კვადრატის გვერდზე გრძელი?



მონა. აგრე მგონია.

სოკრატე. კეთილი; მიპასუხე ისე, როგორც გგონია. ახლა კი მითხარი, ეს გვერდი ხომ ორი წყრთაა, ის კიდევ — ოთხი?

მონა. დიახ.

სოკრატე. მაშასადამე, რვაწყრთიანი კვადრატის გვერდი უთუოდ ორ წყრთაზე მეტი და ოთხ წყრთაზე ნაკლები უნდა იყოს?

მონა. უთუოდ.

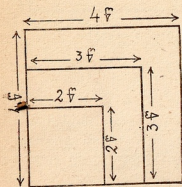
სოკრატე. ხომ ვერ მეტყვი, რამდენი წყრთა იქნება მისი გვერდი?

მონა. სამი.

სოკრატე. თუ ასეა, მაშინ ამ ორწყრთიან გვერდს უნდა დაეუმატოთ თავისი ნახევარი და მივიღებთ სამ წყრთას: ასევე — მეორე გვერდაც და, აბა, ესეც შენი ფიგურა; მაგრამ ნუთუ ესაა ჩვენი კვადრატი?

მონა. დიახ.

სოკრატე. კი მაგრამ, თუ მისი ერთი გვერდი სამ წყრთას უდრის და მეორეც სამს, განა სამჯერ სამი წყრთა არ იქნება



მთელი კვადრატის ფართობი?

მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. რამდენია სამჯერ სამი წყრთა?

მონა. ცხრა.

სოკრატე. მერედა, რამდენი წყრთა უნდა ყოფილიყო ჩვენი გაორკეცებული კვადრატის ფართობი?

მონა. რვა.

სოკრატე. ხომ ხედავ, არც სამწყრთიანმა გვერდებმა მოგვცა რვაწყრთიანი კვადრატი.

მონა. ვხედავ.

სოკრატე. ბოლოს და ბოლოს, რამდენი წყრთა უნდა იყოს მისი თითოეული გვერდი? ვცადე გვიპასუხო, და, თუ თვლა არ გესურს, გვიჩვენე მაინც.

მონა. არ ვიცი, სოკრატე, ვეცადე ზევეს.

სოკრატე. ხომ ხედავ, მენონ, სანამდე ეყო მონგონების უნარი. უწინ, ისევე როგორც ახლა, მან არ იცოდა, რა სიგრძისა იქნებოდა რვაწყრთიანი კვადრატის გვერდი, მაგრამ ეგონა ვიცოდა და ისე დაბეჯითებით გვაპასუხობდა, თითქოს მართლა იცოდა ეს; ამასთან, ერთბედაც არ მოსვლია აზრად, რომ შეიძლება რაიმე სიმწიფეს წასწყდომოდეს. ახლა კი დარწმუნდა, რომ ამ კითხვაზე პასუხის ვაცემა მის ძალღონეს აღემატება, და თუ არ იცის, არც ჰგონია, რომ იცის.

მენონი. მართალს ბრძანებ.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა მას ახლა უკეთ არ ესმის, რა არ იცის?

მენონი. ჩემის აზრით, უკეთ ესმის.

სოკრატე. მერედა, ნუთუ მას რაიმე ვაგნეთ იმით, რომ ვაგაბრუეთ, ვაგაოგნეთ და ვაგაბეგეთ, თითქოს მართლა სკაროსები ეყოფილიყავით?

მენონი. მე მგონია, არაფერი.

სოკრატე. მაშასადამე, ჩვენ მას დავეხმარეთ უკეთ ჩასწვდომოდა საკითხის არსს. და მართლაც, ახლა, რაკი მიხვდა, რომ არ იცის, უფრო ხაზბად დაიწყებს პასუხის ძებნას, ვიდრე უწინ, როცა ჩვენთან საუბარში ამტკიცებდა, გაორკეცებულ კვადრატს ორჯერ უფრო გრძელი გვერდები უნდა ჰქონდესო და ეგონა მართალსაც ამტკიცებდა.

მენონი. როგორც ჩანს.

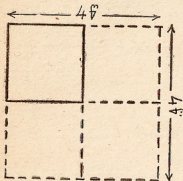
სოკრატე. როგორ გგონია; სანამ ეგონა ვიცოდა, დაიწყებდა პასუხის ძებნას? თუ, პირიქით, სიმწიფემ ვაოგნა და, გადააწყვეტინა კიდევ ეძიოს სწორი პასუხი?

მენონი. მართალს ბრძანებ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. მამსადამე, გოგნებამ კარგი სმსახუ-
რი გაუწია მას?

მონა. კარგი.

სოკრატე. ახლა ნახე, როგორ გაართმევს თავს ამ
სიძნელეს და როგორ დაიწყებს, ჩემთან ერთად, პასუხის
ძებნას. ამასთან, მე



კვლავინდებურად მხო-
ლოდ კითხვებს მივცემ
და არაფერს არ ვასწა-
ვლი მას. ყურადღე-
ბით გვისმინებ და ღარ-
წმუნდები, რომ მე მი-
სი განსწავლა კი არა,
მართოდენ მისი აზ-
რის გაგება მსურს. შენ
კი მითხარი, ბიჭო: გა-
ნა ეს არაა ჩვენი ოთხ-
წერტიანი კვადრატი?

მონა. დიხს, ესაა.

სოკრატე. კი
მავრამ, შეგვიძლია თუ
არა მივუხაზოთ მას
მეორე, ზუსტად მისი-
ვე ტოლი კვადრატი?

მონა. შეგვიძლია.

სოკრატე. და
კიდევ მესამე, ორივეს
ტოლი და სწორი?

მონა. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო ეს კუთხე შეიძლება შევავსოთ
მეოთხე ასეთივე კვადრატით?

მონა. რასაკვირველია.

სოკრატე. ამრიგად, მივიღებთ ოთხ ტოლ კვად-
რატს?

მონა. დიხს.

სოკრატე: ერთი ასეთი კითხვაც: რამდენჯერ უფ-
რო დიდი იქნება ოთხივე ერთად პირველ კვადრატზე?

მონა. ოთხჯერ.

სოკრატე. ჩვენ კი, ხომ ვახსოვს, ორჯერ უფრო
დიდ კვადრატს ვეძებთ.

მონა. მახსოვს.

სოკრატე. როგორ გგონია, აი, ეს ხაზი, კუთხიდან
კუთხემდე გავლებული, შუაზე ჰყოფს თუ არა თითოეულ
კვადრატს?

მონა. შუაზე ჰყოფს.

სოკრატე. ამრიგად, მივიღებთ ოთხი ტოლი გვერ-
დი, რომელიც გვადლევს ამ ახალ კვადრატს?

მონა. დიხს.

სოკრატე. ახლა დადიქრდი და მიპასუხე: რამ-
სიჯრძე იქნება მისი თითოეული გვერდი?

მონა. არ ვიცი.

სოკრატე. კი მავრამ, განა ოთხივე პატარა კვად-
რატი შუაზე არ იყოფა ამ ხაზებით?

მონა. დიხს, იყოფა.

სოკრატე. რამდენი ასეთი სამკუთხედი იქნება
ახალ კვადრატში?

მონა. ოთხი.

სოკრატე. პატარა კვადრატში?

მონა. ორი.

სოკრატე. მერედა, ოთხი რამდენჯერ უფრო დი-
დი ორზე?

მონა. ორჯერ.

სოკრატე. ესე იგი, რამდენწერტიანი კვადრატი
მივიღებთ?

მონა. რვაწერტიანი.

სოკრატე. კი მავრამ, რომელი გვერდებისგან?

მონა. აი, ამთგან.

სოკრატე. ხოლო ესენი პატარა კვადრატების ერ-
თი კუთხიდან მეორემდე გავლებული ხაზებია, არა?

მონა. დიხს.

სოკრატე. სწავლულნი ამ ხაზს დიაგონალს³¹

უწოდებენ, და თუ მისი სახელი დიაგნოზია, მაშასადამე, შენ ამტყიცებ, მენონის მონაცე, რომ სწორედ დიაგნოზია ნაღობი გვაქვს გეორგიეტულ კედარატს?

მონა. რა თქმა უნდა, სოკრატე.³²

სოკრატე. რას იტყვი, მენონ? აბა, თუ წამოსცდა პასუხად თუნდაც ერთი სიტყვა, რომელიც მის აზრს არ გამოხატავს?

მენონი. არა, ღმერთმანი.

სოკრატე. კი მაგრამ, ჩვენ ხომ ეს წუთია ვიმბობდით, რომ მან არაფერი არ იცის?

მენონი. მართლსაზრებო.

სოკრატე. მაშასადამე, ყველა ეს აზრი თვით მასში იყო, არა?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ასე რომ, კაცს, რომელმაც რამე არ იცის, სწორი აზრი³³ მინც აქვს იმის შესახებ, რაც არ იცის?

მენონი. როგორც ჩანს.

სოკრატე. აი, ახლაც სიზმარეულ ჩვენებასავით აღძრდა მასში ეს აზრი, და თუ მას ხშირ-ხშირად დაუსვამენ ამნაირი ზისათის სხვადასხვა კითხვას, მერწმუნე, ბოლოს და ბოლოს, სხვებზე უარესად როდეს შეძლებს ზუსტი ცოდნის შექმნას ამ საკითხთან დაკავშირებით.

მენონი. ეგრე გამოდის.

სოკრატე. ამასთან, ის ყველაფერს ისწავლის, თუმცა მას კი არ ასწავლიან, არამედ მხოლოდ კითხვებს მისცემენ; ცოდნას კი თვითონ დაეუფლებოდა: თავის თავშივე იპოვის.

მენონი. დიახ.

სოკრატე. კი მაგრამ, რას ნიშნავს ცოდნის თავის თავშივე პოვნა, თუ არა მოგონებას?

მენონი. სხვას არაფერს.

სოკრატე. მაშასადამე, თავისი ახლანდელი ცოდნის მან ან ოდესღაც შეიძინა, ან ყოველთვის თან ახლდა მას?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. თუ ყოველთვის თან ახლდა მას, ესე იგი ყოველთვის მცოდნე იყო, ხოლო თუ ოდესღაც შეიძინა, ყოველ შემთხვევაში, არა ამ ცხოვრებაში. ან, იქნებ, ვინმემ ასწავლა გეომეტრია? მაგრამ მაშინ მთელ გეომეტრიას და არა მარტო გეომეტრიას, არამედ სხვა მეცნიერებებსაც შეასწავლიდნენ. მითხარი, ვინმეს ხომ არ უსწავლებია მისთვის? რა თქმა უნდა, გეკლიდნება, ვინიდან შენს სახლში დიბადა და აღიზარდა.

მენონი. ნამდვილად ვიცი, რომ მისთვის არავის არაფერი უსწავლებია.

სოკრატე. მიუხედავად ამისა, აქვს თუ არა მას სწორი აზრი?

მენონი. რა თქმა უნდა, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. ხოლო თუ ის ახლანდელ ცხოვრებაში არ შეუქმნია, ცხადია, ოდესღაც, უწინდელ დროში უნდა შექმნა: მაშინ, როდესაც ყველაფერი შეიცნო და შეიმეცნა.

მენონი. როგორც ჩანს.

სოკრატე. კი მაგრამ, როდის? მაშინ ხომ არა, როცა ის ჭერ კიდევ არ იყო კაცი?

მენონი. დიახ, სწორედ მაშინ.

სოკრატე. და რაკი განკაცებამდე და განკაცების შემდეგაც მასში ყოველთვის ცოცხლობდა და ცოცხლობს სწორი აზრი, რომელსაც თუკი შეკითხვებით გამოვლიდებ, შეუძლია ცოდნად იქცეს,—განა მიწყვიტ მცოდნე არ იქნება მისი სული? ხომ ცხადია, რომ ის ყოველთვის ან კაცია, ან ჭერ კიდევ არ არის კაცი?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. და რაკი სიმართლე არსთა შესახებ ყოველთვის ცოცხლობს ჩვენს სულში, და რაკი სული უკვდავია, როგორ გგონია, გემართება თუ არა, გაბედულად შეუდგეთ ძიებას და მოვიფიქროთ ის, რაც ამჟამად არ ვიცით, უკეთ რომ ვთქვათ, რაც ამჟამად არ გვახსოვს?

მენონი. მე გგონია, მართლსაზრებოა, ჩემო სოკრატე, თუმცა არ კი ვიცი, რატომ.

სოკრატე. თავიდან აგრე გგონია, მენონ. თუმცა 10. პლატონი 145

სოკრატე. კი მაგრამ, ჩვენ ხომ ვამბობთ, რომ სიქველე — სიყვითე? უნდა შევინარჩუნოთ თუ არა ეს წაწამძღვარი: სიქველე-სიყვითე?

მენონი. ცხადია, უნდა შევინარჩუნოთ.

სოკრატე. მაშასადამე, თუ არსებობს ცოდნასთან წილუყრელი რაიმე სიყვითე, მაშინ, შესაძლოა, სიქველეც არ არის ცოდნა, ხოლო თუ არ არსებობს ისეთი სიყვითე, რომელსაც არ მოიცავს ცოდნა, მაშინ ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ და მართებულადაც ვივარაუდოთ, რომ სიქველე — ცოდნა.

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა კაცი სიქველის წყალობით არ არის კეთილი?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ხოლო კეთილი კაცი სასარგებლოა, ვინაიდან ყოველი სიყვითე სასარგებლოა, არა?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ასე რომ, სიქველეს სასარგებლოა?

მენონი. ჩვენი მტკიცების მიხედვით, აგრე გამოდის.

სოკრატე. მოდი, ცალ-ცალკე განვიხილოთ ყოველივე ის, რაც ჩვენთვის სასარგებლოა: ჯანმრთელობა, სილამაზე, ძალა, სიმდიდრე და სხვა მისთანანი; განა ყოველივე ამას სასარგებლოდ არ მივიჩნევთ ჩვენ?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მაგრამ განა ჩვენვე არ ვამბობთ, რომ ისინი ზოგჯერ კიდევაც გვენებენ? თუ შენ სხვას ამბობ?

მენონი. არა, ღმერთმანი.

სოკრატე. ახლა დადებქრდი: რა განაპირობებს მათ მარგებლობას თუ მკენობას? მე მგონია, ერთ შემთხვევაში — მათი მართებული ხმარება, ხოლო მეორეში — მათი უმართებულო გამოყენება.

მენონი. რასაკვირველია.

სოკრატე. ახლა კი განვიხილოთ ის, რაც სულს ენება. უწოდებ თუ არა შენ რაიმე თავდაპირველობას, სა-

მართლიანობას, სიმამაცეს, საზრიანობას, მასსოვრობას, გულუხვობას და სხვა მისთანათ?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. მიზნარი, შენის აზრით, რომელი მათგანი არ განსხვავდება ცოდნისაგან, ან რომელზე არ შეიძლება იმის თქმა, რომ მას ხან სარგებლობა მოაქვს, ხან კი ვნება? ასე მაგალითად, სიმამაცე, როცა მას საერთო არა აქვს რა გონიერებასთან, აშკარად სიშლევებს უახლოვდება: და მართლაც, განა უგუნური შლეგი თავის თავსვე არ ვნებს, მაშინ, როდესაც გონიერულ სიმამაცეს სარგებლობის მტერი არა მოაქვს რა ჩვენთვის?

მენონი. მართალს ბრძანებ.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა იგივე არ ითქმის თავდაპირველობის ან საზრიანობის მიმართ? კეთილგონიერი კაცისთვის განათლება და განსწავლა სასარგებლოა, უგუნურისთვის კი — მავნე.

მენონი. რასაკვირველია.

სოკრატე. ერთი სიტყვით, სულის ყველა ცდა ან მისი განცდა კეთილად გვირგნინდება, თუ მათ გონიერება განაპირობებს და, პირიქით, შედეგი სავალალოა, როცა მათ განაპირობებლად უგუნურება გვევლინება.

მენონი. როგორც ჩანს.

სოკრატე. ასე რომ, სიქველე სულისთვისებაა და თუ ის, ამავე დროს, აუცილებლად სასარგებლოა, მაშასადამე, სიქველე გონება ყოფილია. რადგან ყოველივე ის, რაც სულს ენება, თავისთავად, არც სასარგებლოა და არც მავნე: მხოლოდ გონება ან უგონობა განაპირობებს მათ მარგებლობას თუ მკენობას. ამრიგად, ჩვენი მსჯელობის მიხედვით, რაკი სიქველე სასარგებლოა, ის სხვა არა არის რა, თუ არა ერთგვარი გონება ან გონიერება.

მენონი. მეც აგრე მგონია.

სოკრატე. კი მაგრამ, რას ვიტყვით სიმდიდრისა და სხვა მისთანათა მიმართ, რაზედაც წელან ვლამარაკობდით, და რაც ზოგჯერ სასარგებლოა, ზოგჯერ კი მავნე? თუკი გონების მიერ წარმართული სულის ყოველგვარი მოძრაობა სასარგებლოა, ხოლო უგუნურება იგივე მოძ-

რაობას მაგნედ აქცევს, განა სიმდიდრეც სასარგებლო არ არის მხოლოდ მაშინ, როცა გონება მართებულად იყენებს მას, უმართებულოდ ხმარების შემთხვევაში კი, პირიქით, — მაგნე?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მერბა, განა ყოველგვარ სიმდიდრეს მართებულად არ იყენებს გონივრული სული, უმართებულოდ კი — უგონო სული?

მ ე ნ ო ნ ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშასადამე, შეიძლება ზოგადად ითქვას, რომ ადამიანში მთავარია სული, ხოლო თვით სულში — გონება, თუკი სულს სურს კეთილი იყოს. ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ გონება სასარგებლოა. მაგრამ ჩვენ ხომ ისიც ვთქვით, რომ სიქველე სასარგებლოა?

მ ე ნ ო ნ ი. დიახ, ვთქვით.

ს ო კ რ ა ტ ე. ასე რომ, ჩვენი მტკიცებობით, გონება — სიქველეა, ან მთლიანად, ან ნაწილობრივ.

მ ე ნ ო ნ ი. მშვენიერად მსჯელობ, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. თუ ასეა, ირავევა, რომ ადამიანები ბუნებით როდი არიან ქველნი.

მ ე ნ ო ნ ი. როგორც ჩანს, ასეა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ ხომ შეიძლება ასეც ყოფილიყო: ადამიანები რომ ბუნებით ყოფილიყვნენ ქველნი, მაშინ ჩვენ იმის შემტყობნიც გვეყოლებოდნენ, თუ ვინაა სიყრმითვე ქველი, ხოლო ჩვენ, მათი რჩევით, შევარჩევდით სიქველით მოსილ ყრმებს, აკრობოლისში, ცხრაკლიტულს მიღმა ჩავეტავდით და ოქროზე მეტად გავფურთხილდებოდით მათ,³⁸ რათა არავის შეერყუნა და შეებღალა მათი სული და რათა შემდეგ, სიმწიფის ასაკს მიღწეულნი, სახელმწიფოსათვის სასარგებლო მოქალაქეებად ქველუიყვნენ.

მ ე ნ ო ნ ი. ალბათ, ასე იქნებოდა, ჩემო სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ თუ სიქველე ბუნებით არ დაშვება კაცს, მაშასადამე, სწავლით შეიძინება?

მ ე ნ ო ნ ი. უმჟველად. ჩვენი წანამძღვრის მიხედ-

ვით, ცხადია, რომ თუ სიქველე ცოდნაა, მაშასადამე, შეიძლება მისი შესწავლა.

ს ო კ რ ა ტ ე. შეიძლება ასეც იყოს, ვფიცავ ზევსს! მაგრამ თუ ჩვენი წანამძღვარი ყალბია?

მ ე ნ ო ნ ი. რა ვიცო, წელან ეი მეტი არ შეგებარვია მის სისწორეში.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაგრამ თუ ის მართლა რამედ ღირს, არა მართო წელან, არამედ არც ახლა და არც არასოდეს არ უნდა შეგვეპაროს ეგვი იმაში, რომ ის სწორია.

მ ე ნ ო ნ ი. რას ამბობ? მიიცი რა არ მოგწონს? ან რატომ გებარება ეგვი იმაში, რომ სიქველე — ცოდნაა?

ს ო კ რ ა ტ ე. ახლავე მოგახსენებ. ჩვენ არ ვცდებოდით, როცა ვამბობდით, რომ თუ სიქველე ცოდნაა, მაშასადამე, შეიძლება მისი შესწავლა; მე არც ახლა მაშეგებს ეს; მაგრამ ვნახით, ასევე უფველია თუ არა ისიც, რომ სიქველე ცოდნაა? ერთი ეს მითხარი: თუ შეიძლება რაიმეს — რისიც გნებავს, და არა მართო სიქველის — სწავლა, განა მისი მასწავლებლებიც და მოსწავლეებიც არ უნდა გვეაედნენ?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. და პირიქით, თუ ვიცით, რომ არც ამ საგნის მასწავლებლები გვაყვან და არც მოსწავლეები მოგვეძიებენ, განა მართალი არ ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ მისი შესწავლა შეუძლებელია?

მ ე ნ ო ნ ი. მართალს ბრძანებ; მაგრამ ნუთუ მართლა არა გვაყავს სიქველის მასწავლებლები?

ს ო კ რ ა ტ ე. ვის არ ვვითხე, სად არ ვეძიე, მაგრამ ვერსად მივაკვლიე მათ. თუმცა იმედს მაინც არ ვკარგავ და კვლავ განვაგრძობ ძებნას, კეთილი ხალხისა და განსაკუთრებით მათი ხელშეწყობით, ვინც ამ საქმეში ყველაზე გამოცდილად მიმაჩნია. აი, ახლაც, ხომ ხედავ, მენონ, რა კარგ ღრთს შემოგვიერთდა ანტიოსი;³⁹ დავ, ჩვენთან ერთად ეძიოს; ამ მხრივ, მასზე უკეთესი არავინ მჭგულეობა, რადგან ანტიოსი, უწინარეს ყოვლისა, ანთიმონის — ბრძენი და მდიდარი კაცის, ძეა, კაცისა, რომელიც შემოხვევით ან მოულოდნელი საჩუქრის წყალობით კი არ

გამდიდრებულა, როგორც მაგალითად, ისმენია თებელი,⁴⁰ რომელიც ერთბაშად პოლიკარტეს მთელი განძის მფლობელი გახდა.⁴¹ არამედ საუთარი მცდელობისა და გამჭრიახობის წყალობით. ვეცე არ იყოს, ზოგიერთ გამბლენძილსა და გათავსებულ მოქალაქეს კი არა ჰგავს; ნურას უკაცრავად: ძალზე ზრდილი და თავზაინი კაცია. ახლა არ იტყვი, არა კარგად აღზარდა და რა საუცხოო განათლება მიიღებინა ვიღეს? ყოველ შემთხვევაში, ასე ფიქრობენ ათენელები, რომლებიც ანტიოსს ყველაზე მაღალ თანამდებობებზე არჩევენ ხოლმე.⁴² სწორედ ამნაირი ხალხის შემწეობით უნდა ეძიო, გვეყვანან თუ არა სიქველის მასწავლებლები, და თუ გვეყვანან, ვინ არიან ისინი? მაშ, მიდი, შეგვეწეი, ჩემო ანტიოს, მე და შენს ძვირფას სტუმარს: ვეასწავლე, სად ვეძიოთ სიქველის მასწავლებლები? ერთი ეს მითხარი; ვთქვათ, ჩვენ გვინდა, ექიმობა ვასწავლოთ ამ ჩვენს მენონს: როგორ გგონია, ვის უნდა მივაბაროთ იგი? — ექიმებს?

ან ი ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა, ექიმებს.

ს ო კ რ ა ტ ე. ხოლო თუ გვინდა დაბალობა ვასწავლოთ მას, ვის დაფუძნებთ შეგირდად, თუ არა დაბალებს?

ან ი ტ ო ს ი. რასაკვირველია.

ს ო კ რ ა ტ ე. იგივე ითქმის ყველა სხვა ხელობის მიმართ?

ან ი ტ ო ს ი. დიას.

ს ო კ რ ა ტ ე. ახლა კი ამ კითხვაზეც მიპასუხე: ჩვენ ვამბობთ — მენონი ექიმებს უნდა მივაბაროთ, თუ გვინდა მას ექიმობა ვასწავლოთ; ხოლო ამას რომ ვამბობთ, როგორ გგონია, ვამტკიცებთ თუ არა, რომ გონივრულად ვიტყევით, რაკი მას სხვა ხელობის ხალხს კი არა, სწორედ ექიმებს ვაბარებთ, იმ ექიმებს, რომლებიც თავს მასწავლებლებად ასაღებენ და ფულს ართმევენ მათთან სასწავლებლად მისულ ყველა სწავლის მსურველს; რას იტყვი, განა ყველა ამ ჰირობას არ ვითვალისწინებთ, როცა მას ექიმებს ვაბარებთ?

ან ი ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. განა იგივე არ ითქმის ფლეიტაზე დაკრისა თუ ყველა სხვა მსავსი ხელოვნების მიმართ? ხომ სიბრძნევე იქნებოდა ასე მოქცევა: ვთქვათ, ჩვენ გვინდა ფლეიტაზე დაკრა ვასწავლოთ ვინმეს, მაგრამ ნაცვლად იმისა, რომ ფლეიტისტი მივაბაროთ იგი, ფლეიტისტი, რომელიც მზადაა ეს ხელოვნება შესასწავლის ყველას, ვინც სანაცვლოდ ფულს გადაუხდის, — ავდგეთ და სხვას მივანდოთ ეს საქმე; თანაც მოვიხმოვით, რომ ჩვენი შეგირდი ფლეიტაზე დაკრის ხელოვნებას დაეუფლოს სწორედ იმ კაცის ხელმძღვანელობით, ვინც თავის თავს სულაც არ თვლის მუსიკის მასწავლებლად და არც არავის ასწავლის მას; რას იტყვი, განა სიბრძნევე არ იქნებოდა ასე მოქცევა?

ან ი ტ ო ს ი. არა მარტო სიბრძნევე, ვფიცავ შენსა, არამედ უმეტრებაც!

ს ო კ რ ა ტ ე. კეთილი და პატოსანი; ახლა კი შეგვიძლია ერთად ვითაბოროთო ამ შენი სტუმრის — მენონის გამო, რა ხანია, სულ იმას ჩამჩიჩინებს, ჩემო ანტიოს, რომ სიბრძნესა და სიქველს მივღებთ, რომლის წყალობითაც კაცნი კარგად მართავენ, კარგად უძღვებიან სახლსა თუ სახელმწიფოს,⁴³ მზრუნველობას არ აკლებენ მშობლებს და პატივისცემით იღებენ და ისტუმრებენ თანამოქალაქეებს თუ უცხოელებს, ერთის სიტყვით, იქცევიან ისე, როგორც შეშენის ღირსეულ ხალხს. ახლა მითხარი, ვის უნდა მივაბაროთ ამ სიქველის შესასწავლად, ვინ უნდა ავირჩიოთ მის მასწავლებლად, ისე, რომ ჩვენი არჩევანი სწორი გამოდგეს? განა შემოთქმულის მიხედვით, ცხადი არ არის, რომ სწორედ ის ხალხი, რომელიც თავს სიქველის მასწავლებლებად ასაღებს და თავის სამსახურს სთავაზობს უკლებლად ყველა ბერძენს, ვისაც სიქველის შესწავლა სურს, ხოლო სანაცვლოდ მის მიერვე დაღვენილ საფასურს ახდენენ?

ან ი ტ ო ს ი. მაინც ვის გულისხმობ, სოკრატე?

ს ო კ რ ა ტ ე. თავიდაც კარგად მოგესსენება, რომ ამ ზალს სოფისტებს ეძახიან.⁴⁴

ან ი ტ ო ს ი. ო, ჰერაკლე! ნურც მისხენებ მათ სა-

ხელს, სოკრატე⁴⁵ ღმერთმა ნუ ქნას, რომ რომელიმე ჩემი ნათესავი, მეგობარი, ან ახლობელი, სულერთია, აქაური იქნება ის თუ უცხოელი, ისე ვადასცდეს ჭკუას, რომ თავისი ფეხით ეახლოს სოფისტებს დასაღუბად, რადგან ვინღ სოფისტთი ვადაღვიძრავს რამეს სასწავლად და ვინღა თვითონ დაგიღუპავს შენივე თავი.

სოკრატე. რას ამბობ, ანიტოს? ნუთუ ეს ხალხი, რომელიც აცხადებს, მხოლოდ ჩვენ შეგვიძლია ადამიანებს სიკეთე ვუყოთო. — იმდენად განსხვავდება და განირჩევა სხვებისაგან, რომ არათუ რაიმე სარგებლობა არ მოაქვს თავისი შეგირდებისთვის, როგორც დანარჩენებს, არამედ, პირიქით, განუყოფავად ღუპავს მათ? ხოლო ამ ბოროტების სანაცვლოდ ფულსაც მოითხოვს? რა ექნა, როგორ ვერწყუნო შენს სიტყვებს? მე ხომ ვიცი, რომ პროტაგორამ⁴⁶ მაგალითად, ამ თავისი სიბრძნით უფრო მეტი ფული მოხვეტა, ვიდრე ფიდიასმა⁴⁷ თავისი ღირებულებული ქმნილებებით, და კიდევ ათმა სხვა მოქანდაკემ ერთად. არგაონილს ამბობ, ანიტოს! წარმოვიდგენია, რა მოხდებოდა, მეჯადავეები და მეკრავები, ძველი ფესხაცმლისა თუ ტანსაცმლის შექმნისა და შუღამაზების ნაცვლად, უფრო დაზეულსა და დაკონიკლს რომ უბრუნებდნენ მათ თავიანთ პატრონებს? ოცდაათ დღესაც ვერ გაძლებდნენ ეგ საცოდინი და შიმშილით ამოწყვებოდნენ. შენ კი ამტკიცებ, რომ პროტაგორას შეეძლო, ორმოცო წლის მანძილზე, თვალი აეხვია მთელი ელაღისათვის, უღვთოდ ეტყუებინა ყველა და თავისი შეგირდები განსწავლული კი არა, ვაუწყებულები დაგებრუნებინა მათთვის, ვისგანაც ისინი ჩაიბარა. მაგრამ მისი ღირებულება ამ ხნის მანძილზე, დღევანდელი დღის ჩათვლით, არაფერს დაუჩრდილავს. და განა პროტაგორა მარტოა? იგივე ითქმის ბუკრის სხვა სოფისტის მიმართ: ზოგი უწყვეტილ უფალმა, ზოგი კი დღესაც არხეინად გრძნობს თავს. ახლა მითხარი, რა ვიფიქროთ: ისინი შეგნებულად ატყუებენ და აფუჭებენ ახალგაზრდობას, თუ თვითონაც არ იციან, რას სჩადიან? ან, იქნებ, გიყვებად უნდა ვთვლიდეთ მათ, ვისზე ბრძენიც ამ ქვეყნად არავინ ეგულებოდა ზოგ-ზოგს?

ანიტოსი. სოფისტებს რას ვერჩით, ჩემო სოკრატე: ვიყვები უმაღლესი ახალგაზრდები არიან, რომლებიც ფულს უხდიან მათ; უარესი ვიყვები არიან მათი მშობლები, სოფისტებს რომ ანდობენ თავიანთი შეილებს აღზრდას; მაგრამ ყველაზე დიდ ვიყვებად და დამთავებულებად მაინც ის ქალაქები მიმანია, რომლებიც თავისუფლად პარპაშის ნებას რთავენ და დაუყოვნებლივ არ ამეგებენ ყველას, ვინც ამ საქმეს მოჰქიდებს ხელს, სულერთია, უცხოელი იქნება ის თუ მათი მკვიდრი.

სოკრატე. რაო, რომელიმე სოფისტს ხომ არაფერი უწყენინებია შენთვის, ანიტოს: ძალზე ვაეცესლებულო ჩიანხარ.

ანიტოსი. არა, ვფიცავ შენს! რა მესაქმება სოფისტებთან, ან ჩემს ახლობლებს რა საქმე აქვთ მათთან? სოკრატე. მაშ, არ გცნობია სოფისტები და ესაა. ანიტოსი. ღმერთმა ნურც გამაძნოს!

სოკრატე. კი მაგრამ, როგორღა ვაარკვევ, ჩემო კარგო, ამ საქმის ავ-კარგს, თუ ცნობითაც არ იცნობ მათ? ანიტოსი. შენ დარდი ნუ გაქვს; ყველა ყველა და, ამის გარკვევა არ გამიძირდება, მიუხედავად იმისა, ვინაობ თუ არა მათ.

სოკრატე. გულთმისანი ხარ თუ რა ხარ, ანიტოს? სხვაგვარად, თუ შენ ვერწყუნებ, მე ვერ წარმომიდგენია, როგორ შეძლებ მათი ავ-კარგის გარჩევას. მაგრამ ამაჟამად ჩვენ ვვიანტერესებს არა ის ხალხი, ვინც მენონს მხოლოდ ვაგვიფუჭებდა, არამედ მისი კეთილისმყოფელნი: გნებავს, იგივე სოფისტები, გნებავს, ვინც სხვა: შენ მხოლოდ კეთილ-ინებე და უჩვენე შენს მეგობარ მენონს, ვის მიაღვეს ანგელა ქალაქში, ვინ აზიარებს იმ სიქველს, რომელზეც წუღან ვლახარაკობდით?

ანიტოსი. კი მაგრამ, რატომ შენ თვითონ არ უჩვენე?

სოკრატე. მე კი ვუჩვენე, ვინც მიმანდა ამ საქმის მასწავლებლად, მაგრამ რად გინდა: როგორც შენ თქვი, ეს თურმე მეჩვენებოდა მხოლოდ, თუმცა, ვინ იცის, იქნებ მართალიც თქვი. ამიტომ ახლა შენი ჯე-

რია: უჩვენე, რომელ ათენელს მიადგეს კარზე, უთხარი ამ კაცს მისი სახელი!

ანიტოსი. რას მიქვიან ერთი სახელი?! განა ათენში ცოტაა ღირსეული ხალხი? ვისაც უნდა მიადგეს, ყველა დაეხმარება იმაში, რომ უკეთესი გახდეს, თუკი ყურად იღებს მათ რჩევას. სად მათი სწავლა და სად სოფისტების ლაქლაქი!

სოკრატე. კი მაგრამ, ეს ღირსეული ხალხი თავისთავად ასეთი? არავისგან არაფერი არ უსწავლიათ? როგორღა ასწავლიან მაშინ სხვებს იმას, რაც თვითონვე არ უსწავლიათ?

ანიტოსი. როგორ თუ არ უსწავლიათ? თავიანთ ღირსეულ მამა-პაპათაგან ისწავლეს. ან, იქნებ, ფიქრობ, რომ ათენს ოდესმე აკლია ღირსეული ხალხი?

სოკრატე. არა, ანიტოს, მე ფიქრობ, რომ ჩვენს ქალაქს არც უწინ აკლდა და არც ახლა აკლია ღირსეული მოქალაქენი. მაგრამ საკითხავია: ასევე ღირსეული იყვნენ და არიან თუ არა ისინი, როგორც სიქველის მასწავლებლები? სწორედ ეს გვაინტერესებს ახლა და არა ის, ჰყავდა და ჰყავს თუ არა ათენს ღირსეული მოქალაქენი. აგერ, რა ხანია, ვიცვლევთ, შეიძლება თუ არა სიქველის სწავლა, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენ ვცდილობთ გავარკვიოთ, ხომ არ შეიძლება, ერთი ღირსეული კაცი — როგორც დღეს, ისე უწინაც, — მეორეს გადასცემდეს თავის სიქველეს, თუ არც სიქველის გადაცემა შეიძლება და არც შეთვისება მისი? აი, რაზე ვიმტვრევთ თავს მე და მენონი. მაგრამ, მოდი, კვლავ მივუბრუნდეთ შენს სიტყვებს. ერთი ეს მითხარი: როგორ გგონია, ღირსეული კაცი იყო თუ არა თემისტოკლე?⁴⁵

ანიტოსი. რა თქმა უნდა; ჩემის აზრით, ყველაზე ღირსეულიც.

სოკრატე. მაშასადამე, თუ ვინმე შეიძლებოდა ყოფილიყო სიქველის ღირსეული მასწავლებელი, სწორედ ის უნდა ყოფილიყო, არა?

ანიტოსი. ასევე იქნებოდა, თუკი მოისურვებდა.

სოკრატე. კი მაგრამ, ნუთუ მას არ სურდა, სხე-

ზიკ ღირსეულინი ყოფილიყვნენ? მით უმეტეს, რომ ამ „სხეებში“ მის საკუთარ შეილსაც ვგულისხმობ. იქნებ, თემისტოკლეს შურა შეილს სიქვეთ და განზრახ არ გადასცა მას ის სიქველე, რომელიც ასე ამკობდა თავად. ან, იქნებ, არ გსმენია, რომ მან თავისი ვაჟი კლოფანტე საუცხოო მხედრად და მოჭირთედ აღზარდა?⁴⁶ და მართლაც, კლოფანტე შეურბევლად იღვა დაქვენებული ცხენის ზურგზე, ფეხზე მდგომი ტყორცნიდა ხანჯალს და ღმერთმა აცის, კიდევ რა სიერს არ უჩვენებდა ხალხს, ხოლო ყველაფერი ეს მას ასწავლა ღირსეულმა მწერტენლმა და მასწავლებელმა — მამამ. მითხარი, ნუთუ მართლა არ გსმენია ეს მოხუცებისაგან?

ანიტოსი. როგორ არა.

სოკრატე. მაშასადამე, ვერ იტყვი, რომ კლოფანტე უნიჰო და უნიათო იყო.

ანიტოსი. მართლს ბრძანებ.

სოკრატე. კი მაგრამ, ისიც თუ გსმენია ვინმესაგან, — ვინდ მოხუცისგან, ვინდ ახალგაზრდისგან, — კლოფანტე მამამისივით ბრძენი და ქველი იყო?

ანიტოსი. არა, არ მსმენია.

სოკრატე. ამრიგად, თუ სიქველის სწავლა შესაძლებელია, ისლა დაგვარჩენია, ვიდრეოთ, რომ თემისტოკლეს სურდა ყველაფერი ესწავლებინა და გადაეცა შეილისთვის, გარდა საკუთარი სიბრძნისა: ხომ ცნობილია, რომ კლოფანტე მეზობლებისაგანაც კი არ გამოიჩრქოდა სიბრძნით.⁵⁰

ანიტოსი. როგორც ჩანს, არ სურდა, ვფიცავ ზევსს!

სოკრატე. ესეც შენი სიქველის დიდი მასწავლებელი, რომელიც ლამის ყველაზე ღირსეულად შერაცხე წინაპართა შორის. ახლა ავიღოთ მეორე მაგალითი — არისტოდე,⁵¹ ლისიმაქეს ძე. ხომ არ უარყოფ, რომ ეს იყო ღირსეული კაცი?

ანიტოსი. ღმერთმა დამიფაროს.

სოკრატე. მანაც, რაღენადაც ეს დამოკიდებულა მასწავლებელზე, საუცხოოდ აღზარდა თავისი ვაჟი

ლისიმაქე⁵² და ათენელთა შორის ყველაზე უკეთესი განათლება მიღებინა; მაგრამ ვანა ლისიმაქე სიკვდილთაც ასევე აღმამატება რომელიმე ათენელს? შენ ხომ იცნობ მას და კარგად იცი იმისი ყდარი. ანდა, თუ გნებავს, ავიღოთ პერიკლე⁵³ აბა, ბრძენი ის იყო, თუ იყო; როგორც მოგეხსენება, მან თვითონ აღზარდა თავისი ორი ვაჟი — პარალე და ქსანთიპე.⁵⁴

ა ნ ი ტ ო ს ი. დიახ.

ს ო კ რ ა ტ ე. შენ იცი, რომ მან ორივეს ასწავლა ცხენოსნობა, რითაც ისინი არტერს ათენელს არ დაუვარდნიან; იგივე ითქმის გიმნასტიკის, მუსიკისა თუ სხვა ხელოვნების მიმართ: ისინი აქაც არაფის დაუღებენ ტოლს. ნუთუ პერიკლე არ მოისურვა სიკვდილც ესწავლებინა მათთვის? რა თქმა უნდა, მოისურვა, მაგრამ ვი არ რომ სიკვდილის სწავლა შეუძლებელია. ხოლო შენ რომ არ იფიქრო, თითქოს ამ საქმეში მხოლოდ ზოგ-ზოგმა ვერ გამოიღო ფხა, ვახსენე, რომ თუკიდიდემა⁵⁵ თვითონ აღზარდა თავისი ვაჟები — მელესია და სტეფანე,⁵⁶ და ისე საუცხოოდ აღზარდა, რომ ჰიდაობაში ბადალი არ მოეძებნებოდათ ათენელთა შორის, ვინაიდან ერთის დაოსტატება მან ქსანთიას მიანდო, მეორისა კი — ეფორუსს, ხოლო ისინი თავისი ღრთის ყველაზე უკეთეს მოჰიდავეებად ითვლებოდნენ. ან, იქნებ, აღარ გასსოვს?

ა ნ ი ტ ო ს ი. მახსოვს და ბევრი კარგიც მსმენია მათზე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მამასადამე, თუკიდიდემ ასწავლა თავის ვაჟებს ყველაფერი ის, რისი სწავლაც ფულს მოითხოვს, მაგრამ, აი, როგორ უნდა ქეტულოყვიენ ღირსეულ აღამიანებად — რისთვისაც ხარჭის ვალებმა არაა საჭირო, — ეს კი ვეღარ ასწავლა მათ (თუკი, საერთოდ, შესაძლებელია ამისი სწავლა). მაგრამ, იქნებ, თუკიდიდე საწყალი კაცი იყო და მრავალრიცხოვანი მეგობრები არა ჰყავდა ათენელთა თუ მოკავშირეთა შორის? არა, ღმერთმანი, ეს იყო დიდად წარჩინებული და გულენიანი კაცი, როგორც ათენში, ისე მთელს საბერძნეთშიც. ამიტომ, სიკვდილის სწავლა რომ შეიძლებოდას, ვფიქრობ, არ გაუ-

ჭირდებოდა თავის თანამოქალაქებმა თუ უცხოელებს შორის მოეძებნა მასწავლებელი, რომელიც სიკვდილს აზიარებდა მის ვაჟებს, რაკილა თავად, სახელმწიფო საქმეების გამო, მოუცვლელი იყო. ირკვევა, რომ სიკვდილის სწავლა შეუძლებელია, ჩემო ძვირფასო ანტიოს.

ა ნ ი ტ ო ს ი. რატომ არაფრად გიჩანს ხალხის გმობა და განქიქება, სოკრატე? თუ დამიჯერებ, ჩემი რჩევა ეს უქნება: ფრთხილად იყავი.⁵⁷ იქნებ, სხვა ქალაქებში უფრო აღდგომა ზიარობი უყო აღამიანებს, ვიდრე კეთილი, წყენსაში კი — მით უმეტეს. თუმცა, ჩემის აზრით, თავდაც კარგად მოგესხენება ეს.

ს ო კ რ ა ტ ე. როგორც ჩანს, ანტიოსს შემოგვეწყრა, შენონ. არც მივიცის, რადგან, ჯერ ერთი, ჰგონია, რომ მე ვაყვიენებ ამ ხალხს და, ეგეც არ იყოს, თავადაც მათ აკუთვნებს თავს. თუ ერთ მშვენიერ დღეს გაივებს, რას ნიშნავს ხალხის მოყენება, უთუოდ დაცხრება: ჯერ-ჯერობით კი ნამდვილად არ იცის ეს. მაგრამ მოვეშვათ ანტიოსს; შენ კი მითხარი, არის თუ არა თქვენს ქალაქში ღირსეული ხალხი?

მ ე ნ ო ნ ი. რა თქმა უნდა.

ს ო კ რ ა ტ ე. მეტედა, როგორ გგონია, თავს იღებენ თუ არა ისინი ახალგაზრდობის აღზრდას და, ამრიგად, აღიარებენ, ჯერ ერთი, იმას, რომ სიკვდილის მასწავლებლები არიან და, მეორეც, იმას, რომ შეიძლება სიკვდილის სწავლა?

მ ე ნ ო ნ ი. არასდღებობ, ვფიცავ ზევსს, ჩემო სოკრატე. თუმცა ზოგჯერ ამტიციებენ, რომ სიკვდილს სწავლა შესაძლებელია, ზოგჯერ კი უარყოფენ ამას.

ს ო კ რ ა ტ ე. კი მაგრამ, როგორ ვალიაოთ ისინი სიკვდილს მასწავლებლებად, თუკი ამ საკითხშიც არ ეთანხმებიან ერთმანეთს?

მ ე ნ ო ნ ი. მე გგონია, ვერ ვალიაობთ, სოკრატე.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშ, რა ვქნათ? იქნებ გგონია, რომ სოფისტები არიან სიკვდილის მასწავლებლები, რაკილა მხოლოდ ისინი თვლიან თავიანთ თავს მასწავლებლებად?

მეწონი. იცი, სოკრატე, რატომ მიყვარს ყველაზე მეტად გორგია? იმიტომ, რომ არავის არ აღუთქვამს — სიქველს გასწავლიო; პირიქით, სიცილით კვდება, როცა სხვებისგან ისმენს ხოლმე ამნაირ ალთქმას. ის ფიქრობს, რომ აღამიანს შეიძლება მხოლოდ მჭევრმეტყველება ასწავლო.

სოკრატე. მაშასადამე, არც სოფისტები არიან სიქველის მასწავლებლები?

მეწონი. არ ვიცი, რა გიპასუხო, ჩემო სოკრატე; ამ მხრად, მეც ჩემს თანამოქალაქეებს ვვაყარ: ხან ასე მგონია და ხან ისე.

სოკრატე. მართო შენ როდი ხარ ამ დღეში, მეწონ. ბევრ სხვა სახელმწიფო მოღვაწესაც ზოგჯერ ჰგონია, რომ სიქველის სწავლა შესაძლებელია, ზოგჯერ კი, პირიქით, შეუძლებლად მიიჩნევენ ამას. თუმცა ამ მხრად, არც პოეტი თეოგნიდეს⁵⁸ განსხვავდება თქვენგან: საკმარისია, ჩახელო მის ლექსებს.

მეწონი. მაინც, რომელ ლექსებს გულისხმობ?

სოკრატე. ელეგიებს, სადაც ის ამბობს:

„მითთან სვი, ჰამე, იტრიალე მხოლოდ მათ შორის,
ეცადე, თავი მოაუწონო დიდბუნებოვანო,
კეთილი კაცი სიყეთის მაღლს მოგაფენს შენაც,
ავი კაცი კი ცნობას მიგხედს, დავაეწმს, დავამოხმს.“⁵⁹

ხომ ხედავ, პოეტი აქ ისე ლაპარაკობს სიქველზე, თითქოს შეიძლებოდეს მისი სწავლა.

მეწონი. ცხედავ.

სოკრატე. ხოლო ცოტათი ქვემოთ ვკითხულობთ:

„ეი, რომ შევეძლოს შევქმნათ გონება,
მერმე — ჩავეღვათ უგონო კაცთა.“

მაშინ, მისი აზრით,

„ვინ მოხვეჭდა უფრო დიდ სახელს“,

ვიღრე ამ გონების შემოქმედნი... სხვაგან კი ის ამბობს:

„განა ოდესმე შეარცხენია ღირსეულ მამას
უღირსი შეილო, გონიერულს რომ ისმენდეს რჩევას?
მაგრამ ფუჭია შეგონება, ფუჭია რჩევა,
ფუჭია სწავლა: უკეთურს ვერ აქვებს კეთილად.“⁶⁰

შენ, ალბათ, გეხმის, რომ ის აქ სულ სხვა რამეს ამტკიცებს.

მეწონი. მესმის.

სოკრატე. ახლა მითხარი, შეგიძლია თუ არა დამისახელო რომელიმე სხვა დარგი, სადაც მათ, ვინც თავის თავს მასწავლებლებად ასაღებს, მასწავლებლებად კი არა, უფიცებად და ურცხვად ვაძიებებრად თვლიდნენ; უფიცებად — იმ საქმეში, რომელსაც ისინი ასწავლიან სხვებს; ხოლო მათი შემყურე ღირსეული ხალხი ზოგჯერ ამბობდეს, რომ ამ საქმის შესწავლა შესაძლებელია, ზოგჯერ კი, პირიქით, შეუძლებლად მიიჩნევენ მის სწავლას. განა შეიძლება მასწავლებლები უწოდო მათ, ვისაც ესოდენ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს თავის საგანზე?

მეწონი. არასდროს; ვფიქვან ზეგის!

სოკრატე. მაგრამ თუ არც სოფისტები და არც ღირსეული მოქალაქენი არ გამოდგებიან ამ საქმის მასწავლებლებად, სხვები, მით უმეტეს, არ ივარგებენ.

მეწონი. მართალს ბრძანებ.

სოკრატე. ხოლო თუ არ არიან მასწავლებლები, არც მოსწავლეები იქნებიან, არა?

მეწონი. რა თქმა უნდა, არ იქნებიან.

სოკრატე. კი მაგრამ, ჩვენ ხომ შევეთანხმდით, რომ თუ რამეს არც არავინ ასწავლის და არც არავინ სწავლობს, მაშასადამე, მისი შესწავლა შეუძლებელია.

მეწონი. დიას, სწორად ასე შევეთანხმდით.

სოკრატე. ირკვევა, რომ სიქველის მასწავლებლები არ არსებობენ.

მეწონი. დიას.

სოკრატე. და რადგან არ არიან მასწავლებლები, არც მოსწავლეები იქნებიან?

მეწონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ასე რომ, სიქველის სწავლა შეუძლებელია?

მეწონი. როგორც ჩანს, თუკი სწორად ვიკვლევდით საკითხს. და მე მიყვარს, საიდან გვევლინება ქველ ხალხი, ან რა გზით ეზიარება სიქველს?

11. პლატონი

სოკრატე. როგორც ჩანს, მენონ, არცერთი—არც მე და არც შენ—ღმერთს არ ვუქნივართ; მაშ, რატომ ვერაფერი შეგვაგნებინეს გორგიამ— შენ და პრილიაემქ— მე? უწინარეს ყოვლისა, ჩვენსავე თავს უნდა დავუკვირდეთ და ისე ვიკვლით, ვის შეუძლია, ან რა გზით შეუძლია უკეთესი გაგვხადოს ჩვენ. ხოლო ამას რომ ვამბობ, მე ვგულისხმობ ჩვენს წყლანდელ კვლევებ-ძიებას: რა თვალი დაგვიდგა, როგორ გამოგვეპარა მხედველობიდან, რომ კაცი მარტოოდენ ცოდნის წყალობით როლი იქცევიან ისე, როგორც ჯერ არს, ესე იგი, შეუმცდარად და მართებულად; აი, რატომ ვერ ვახერხებთ დავადგინოთ, როგორ ვზიარებთან ისინი სიქველს.

მენონი. რას გულისხმობ, სოკრატე?

სოკრატე. მრავალსეუბ: ყველა მკვლეი და ღირსეული კაცი, ამავე დროს, სასარგებლოა; ჩვენ ამაზე უკვე შევთანხმდით და, ალბათ, არც შეემცდარავართ, არა?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო ისინი სასარგებლონი არიან მაშინ, როცა მართებულად წარმართავენ ჩვენს საქმეს. თუ არ ვცდები, ჩვენ ამაზეც შევთანხმდით.

მენონი. დიახ.

სოკრატე. მაგრამ თუ კაცი გონიერი არ არის, ცხადია, სწორად და მართებულად ვერ წარმართავს ჩვენს საქმეს. ამაზეც შევთანხმდით?

მენონი. კი მაგრამ, რას ნიშნავს შენი აზრით, „სწორად და მართებულად“?

სოკრატე. აი, რას: თუ კაცმა იცის ლარისის ან სხვა რომელიმე ქალაქის გზა, თვითონაც სწორი მიმართულებით წავა და სხვებსაც სწორი გზით წაიყვანს, არა?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ხოლო თუ კაცს არასოდეს უგლია ამ გზაზე და არ იცნობს მას, მაგრამ გუმანით უტყუარად ვარაულობს, სად მიდის იგი, — როგორ გვინია, მანაც სწორად უწინამძღვრებს თუ არა სხვებს?

მენონი. უემკველად.

სოკრატე. მაშასადამე, რამდენადაც მას აქვს მხო-

ლოდ სწორი წარმოდგენა, სწორი აზრი, მაგრამ არა ნამდვილი ცოდნა,⁸¹ როგორც პირველს, — როგორ გვონია, ის თავისი ზუსტად ალლოთი უფრო უარესი წინამძღოლი იქნება თანამზაზვარებისათვის, ვიდრე პირველი — თავისი ცოდნით?

მენონი. არპოთიარ შემთხვევაში, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. როგორც ირკვევა, სწორი წარმოდგენა უარესად როლი წარმართავს სწორ მოქმედებას, ვიდრე ნამდვილი ცოდნა. წელან, სიქველის ბუნებაზე მსჯელობის დროს, სწორად ეს გამოგვჩანს მხედველობიდან: ჩვენ ვამბობდით, რომ მხოლოდ გონება განაპირობებს სწორ მოქმედებას; მაგრამ განა სწორი წარმოდგენა, ამ მხრივ, რითიმე დაუგვარდება მას?

მენონი. არაგონათ.

სოკრატე. მაშასადამე, სწორი წარმოდგენა არა ნაკლებ სასარგებლოა, ვიდრე ცოდნა.

მენონი. არც მთლად ასეა, ჩემო სოკრატე: მცოდნე ყოველთვის მიაღწევს მიზანს, ხოლო სწორი წარმოდგენის მქონე ზოგჯერ მიაღწევს, ზოგჯერ კი ვერა.

სოკრატე. რას ამბობ? განა სწორი წარმოდგენის მქონე ოდესმე ასცდება მიზანს, სანამ მისი წარმოდგენა სწორია?

მენონი. მართალს ბრძანებ, ჩემო სოკრატე; და მე მივივრის, თუკი ასეა, მაშინ რატომღა ფასობს უფრო მეტად ცოდნა, ვიდრე სწორი წარმოდგენა, ან რატომია, რომ ცოდნა ერთია, ხოლო სწორი წარმოდგენა — მეორე?

სოკრატე. შენ თვითონ იცი, რატომ გიკვირს, თუ მე გიბოხრა?

მენონი. მე მიჩვენებია, შენ მითხრა.

სოკრატე. იმიტომ, რომ არასოდეს მიგიქცევია ყურადღება დედალოსის⁸² ქანდაკებებისათვის; ან, იქნებ, თქვენ ისინი არც გავაჩინათ?

მენონი. რა შუაშია დედალოსის ქანდაკებები?

სოკრატე. იმ შუაშია, რომ თუ მათ არ დააბამ, მყისვე გარბიან, დაბმულნი კი ადვილზე დგანან.

მენონი. მერედა რა?

სოკრატე. ის, რომ, თუ დაბმული არ არიან, გინდ ამ ქანდაკებების მფლობელი ყოფილხარ და გინდ ურჩი მონია, რომელსაც სულ გაქცევაზე უპირახე თვალს. არც ერთი არ რჩება თავის ადგილას. დაბმულები კი ღმერთ-მა მოგცეს: რა სჯობია ამ დიდებული ქანდაკებების ქონას. აი, რისთვის მოგასწავნებ ამას: სწორი წარმოდგენებით, სანამ ისინი ჩვენთან რჩებიან, იცოცხლე, კარგ სამსახურს გვიწვევენ და კეთილს გვიყოფენ ჩვენ. მაგრამ ვაი, რომ ჩვენთან დიდხანს დარჩენა არ სურთ: სულიდან გვესხლტებიან, გვეპარებიან და, ამრიგად, უსაყურდებიან. სანამ მიზეზთა ბუნებაზე მსჯელობით არ შეკრავ მათ. ჩვენი წვლანდელი შეთანხმებით, სწორედ ესაა, ჩემო ძვირფასო მეზონ, მოგონება. ასე შეკრული წარმოდგენებით, კერძოთი, ცოდნა იქვეყიან და, გვეც არ იყოს, მღვრიანი და მეღვენი ხდებიან. ამრიგად, ცოდნა უფრო ფასეულია, ვიდრე სწორი წარმოდგენა და სწორედ შეკრულობით განსხვავდება მისგან.

მენონი. ვფიცავ ზევსს, მართალს ამბობ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. მეც ასე ვფიქრობ, თუმცა არა იმიტომ, რომ დაბეჭითით ვიცი, არამედ იმიტომ, რომ შედარების მიხედვით ვფარაუდობ. მაგრამ ის აზრი, რომ სწორი წარმოდგენა და ცოდნა — ორი სხვადასხვა რამეა, მე შემძლია თავგამოღებით დავიცო და, თანაც, ყოველგვარი ვარაუდის გარეშე. რადგან თუ რამეზე შემძლია ვთქვა ვიკი-მეთქი, (რასაც, სამწუხაროდ, ბევრი რამის მიმართ ვერ ვიტყვი), უწინარეს ყოვლისა, ამაზე შემძლია ვთქვა.

მენონი. სწორად მსჯელობ, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. კი მაგრამ, განა ისიც სწორი არ არის, რომ სწორ წარმოდგენას, რომლითაც ამა თუ იმ საქმის კეთებისას ვხელმძღვანელობთ, ისეთასვე შედეგამდე მივყავართ, როგორც ცოდნას?

მენონი. ესეც სწორია.

სოკრატე. მაშასადამე, საქმის კეთებისა და მოქმედებისას სწორი წარმოდგენა არანაკლებ საჭიროა და სასარგებლო, ვიდრე ცოდნა. ხოლო სწორი წარმოდგე-

ნის მქონე კაცი არაფრით არ დაუეარდება მცოდნე კაცს? მენონი. ასეა.

სოკრატე. ჩვენ კი შევთანხმდით, რომ ღირსეული და ქველი კაცი სასარგებლოა, არა?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. მაგრამ, რაკი ქველი ხალხი მართოდენ ცოდნის წყალობით კი არაა ქველი და, მაშასადამე, — სისარგებლოც — სახელმწიფოსათვის, არამედ სწორი წარმოდგენის წყალობითაც, და რაკი არცერთი, ესე იგი, არც ცოდნა და არც წარმოდგენა ბუნებით თანდაყოლილი ნიჭი არ არის... თუ, შენის აზრით, ერთსაც და მეორესაც ბუნება ანიჭებს ადამიანებს?

მენონი. არა, ღმერთმან.

სოკრატე. და თუ არცერთი ბუნებით არ ენიჭება მათ, მაშასადამე, ქველიც ბუნებით როდის არიან ქველინი. მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. და თუ ასეა, მაშინ, ისევე როგორც ზემოთ, უნდა ვიკვილით, ხომ არ შეიძლება სიქველის სწავლა.

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ზემოთ კი ჩვენ მოგვეჩვენა, რომ შეიძლება, თუკი სიქველე ცოდნაა.

მენონი. დიახ.

სოკრატე. ხოლო თუ შეიძლება მისი შესწავლა, მაშასადამე, სიქველე ცოდნაა?

მენონი. დიახ.

სოკრატე. და რომ არსებობდნენ სიქველის მასწავლებლები, შესაძლებელი იქნებოდა მისი შესწავლა, მაგრამ რაკი ისინი არ არსებობენ, მაშასადამე, სიქველის სწავლაც შეუძლებელია?

მენონი. რა თქმა უნდა.

სოკრატე. ჩვენ კი ვნახეთ, რომ სიქველის მასწავლებლები არ არსებობენ.

მენონი. დიახ.

სოკრატე. და რომ სიქველე ცოდნა არ არის და, მაშასადამე, შეუძლებელია მისი შესწავლა.

მ ე ნ ო ნ ი . რასაკვირველია.
ს ო კ რ ა ტ ე . მაგრამ ჩვენ იმაზეც შევთანხმდით,
რომ სიქველე კარგი რამ არის.

მ ე ნ ო ნ ი . დიახ, შევთანხმდით.
ს ო კ რ ა ტ ე . ხოლო კარგი და სასარგებლოა ის, რაც
წრფელი გზით წარგვმართავს ჩვენ?

მ ე ნ ო ნ ი . დიახ.
ს ო კ რ ა ტ ე . მაგრამ არის მხოლოდ ორი რამ, რაც
წრფელი გზით წარგვმართავს ჩვენ: სწორი წარმოდგენა
და ცოდნა. როგორც ერთის, ისე მეორის წყალობით,
კაცი წრფელი გზით წარიმართება. თუ რამე შემთხვევის
შედევად ხდება, ჩვენ აქ არაფერ შუაში ვართ. მაგრამ თუ
წრფელი გზით ვაღწევთ მიზანს, მხოლოდ სწორი წარმო-
დგენისა და ცოდნის წყალობით ვაღწევთ მას.

მ ე ნ ო ნ ი . მეც ავრე მგონია.
ს ო კ რ ა ტ ე . მაგრამ თუ სიქველის შესწავლა შეუძ-
ლებელია, მაშასადამე, ის არ არის ცოდნა?

მ ე ნ ო ნ ი . როგორც ჩანს, არ არის.
ს ო კ რ ა ტ ე . მაგრამ ზემოხსენებული ორი კარგი და
სასარგებლო საწყისიდან პირველი ძალიან მალე ქრება,
თუმცა მეორეც, ესე იგი, ცოდნაც, გამორჩეულია სა-
ხელმწიფოს მართვის სფეროდან.

მ ე ნ ო ნ ი . მართალს ბრძანებ.

ს ო კ რ ა ტ ე . მაშასადამე, სახელმწიფოს სიბრძნისა თუ
საკუთარი ბრძნობის წყალობით როდი მართავდნენ თე-
მისტოკლე და მისი მსგავსნი, რომელნიც ანიტოსმა ასე-
ნა წილან. იმიტომაც ვერ დაიმსგავსეს ვერაინ, რომ ცოდ-
ნის წყალობით როდი იყვნენ ისეთნი, როგორნიც იყვნენ.

მ ე ნ ო ნ ი . მე მგონია, მართალს ამბობ, ჩემო სოკ-
რატე.

ს ო კ რ ა ტ ე . ხოლო თუ ცოდნა გამორიცხულია, მა-
შასადამე, პოლიტიკოსნი მხოლოდ და მხოლოდ სწორი
წარმოდგენის წყალობით მართავენ — სამართლიანად თა-
ვიანთ პოლისებს. რაც შეეხება ცოდნას, ამ მხრივ, ისინი
ბევრით არაფრით განსხვავდებიან წინასწარმხედთა და

წინასწარმეტყველთაგან: რადგან, ღვთიური სულით აღვ-
სებისა და აღტყინების ეამს, ისინიც არაერთგზის გვიცხა-
დებენ ჭეშმარიტებას, მაგრამ თვითონ კი არ იციან, რას
გვიცხალებენ.

მ ე ნ ო ნ ი . როგორც ჩანს, ასეა.
ს ო კ რ ა ტ ე . ან, იქნებ, ღირსნი არ არიან, მენონ,
ღვთაებრივი ვუწოდოთ მათ, ვისაც გონების ქმედითობა
არც კი სჭირდება, რათა გაბრწყინდნენ სიტყვით თუ საქ-
მით?

მ ე ნ ო ნ ი . რა თქმა უნდა, ღირსნი არიან.
ს ო კ რ ა ტ ე . მაშასადამე, ჩვენ უფლება გვაქვს
ღვთაებრივ ხალხად მივაჩინდეს ისინი, — წინასწარმე-
ტყველნი და შემოქმედნი; არანაკლები უფლება გვაქვს
ღვთაებრივ ხალხად ვრაცხედეთ სახელმწიფო მოღვაწეებ-
საც, რადგან მათი მპყრობელი ღვთაების მიერ გულშეჭ-
რულნი და შთავგებულნი³³ საუკუნო სახელს იხევენ³⁴
სიტყვით თუ საქმით, თუმცა თვითონ კი არ იციან, რას
ამბობენ.

მ ე ნ ო ნ ი . მართალს ბრძანებ.

ს ო კ რ ა ტ ე . ქალები, მენონ, ღვთაებრივს უწოდე-
ბენ ყველა ღირსეულ კაცს, ხოლო სპარტელები, როცა
ღვაწუმოსილი კაცის შექება სურთ, ასე ამბობენ: ღმერ-
თივით კაციო.

მ ე ნ ო ნ ი . და არც სცდებიან, ჩემო სოკრატე: მაგ-
რამ, აი, ანიტოსი კი გვიწერება ანაირო სიტყვებისათვის.

ს ო კ რ ა ტ ე . მაგის მეტი სადარდელი არ მომცა
ღმერთმა. ანიტოსთან ლაპარაკს მეორეც მოვასწრებ. რაც
შეგვეხება ჩვენ, თუკი სწორად ვიკვლევდით საკითხს და
მართებულად ვესვებოდით, ისღა დაგვრჩენია, დავასკვნ-
ნათ, რომ სიქველე არც ბუნებით დაპყვება კაცს და არც
სწავლით შეიძინება; ხოლო თუ მიემადლება ვინმეს,
ღვთაებრივი წილისყრით მიემადლება. გონება აქ არაფერ
შუაშია. აბა, თუ მოიძებნება სახელმწიფო მოღვაწეთა შო-
რის თუნდაც ერთი კაცი, რომელსაც შეეძლება საკუთარი
სიქველე გადასცეს სხვებს; და თუ მოიძებნება ღმერთ-
მანი, იგივე იქნება ცოცხალთა შორის, რაც ტირისია³⁵

ლანდთა საუფლოში, ის ტირესია, რომელზედაც ჰომეროსი ამბობს: „მხოლოდ იგია გონიერი ამ გონიხილდ არილითა შორის.“⁴⁶ ასეთი კაცი თავისი სიქველით, იგივე იქნებოდა ჩვენ შორის, რაც ხორციელი არსი უზორცო ლანდთა შორის.

მ ე ნ ო ნ ი. რაენა ვაქვს, ჩემო სოკრატე.

სოკრატე. როგორც ამ ჩვენი მსჯელობიდან ირკვევა, მენონ, თუ სიქველე მიემადლება კაცს, ღვთაებრივი წილისყრით მიემადლება მხოლოდ. ამას კი მამინ გავიცხნადებთ, როცა თავდაპირველად იმის ევლევას კი არ დავიწყებთ, თუ რა გზით მიემადლება სიქველე კაცს; არამედ იმისას, თუ რა არის ღვითონ სიქველე. ამასობაში, ჩემი წასვლის დრომაც მოაწია, შენ კი ეცადე დაარწმუნო შენი მასპინძელი ანტიოსი იმაში, რაშიც თავად დარწმუნდი; ამით კარგ სამსახურს გაუწევ ათენელებს.

ო მ ნ ი

I

1. ი ო ნ ი — ბერძენი რაღლი, სოკრატეს თანამედროვე; იხსენება მხოლოდ პლატონის ამ დიალოგში. ზოგი მეცნიერი, მაგ. ფ. დილმენერი და ფ. შტებლინი მას არასებულ პირსეზებად მიიჩნევენ და თვლის, რომ პლატონი მის მიერ გამოვლილი პერსონაჟის სახით სოკრატეს მოწაფეს, კინიასთა სკოლის დამაარსებელს — ანტისთენეს (დაახლ. 444—368 წ. ძვ. წ. ა.) ებეჭებდა, რომელსაც პოეტები სიბრძნის კუშირით მასწავლებლებად მიიჩნედა და რომელმაც არა ერთი და ორი შრომა უძღვნა პომპეტოსს. მაგრამ ზოგი პლატონისტი არ იზიარებს ამ აზრს (იხ. ლ. მერიდიეს შესავალი წერილი წიგნში — Platon, Oeuvres complètes. T. V, p. 1, Paris, 1931, p. 10—11).

2. ე ფ ე ს ი (ეფესოს) — მცირე აზიის ერთი 12 იონიურ ქალაქთაგანი, პოეტების კალინესა და ჰიპონაქტეს, მხატვრების ანელესისა და პარასიოსის, ფილოსოფის ჰერაკლიტეს სამშობლო, სახელგანთქმული არტემიდეს დიდებული ტაძრით, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელის დაპყდების დამეს (356 წ. 21 ივლისს, ძვ. წ. ა.) დაწვა პატიმრობაში მყოფი ვიციანი გაიყვებულმა პეროსტრატემ. უფრო გვიან, ბიზანტიურ ეპოქაში, აქ გაიშარა III მსოფლიო საეკლესიო კრება (431 წ.), რომელმაც დავმო ნესტორიანული ერესი. მიწის პირისაგან აღვივლი ამ დღი ისტორიული ქალაქის ადგილას დღეს პატარა თურქული სოფელი სელჟუი (აკინჯილარი) მდებარეობს.

3. ე პ ი დ ა ე რ ი (ეპიდავროს) — არგოლიდის ერთ-ერთი მთავარი ქალაქი, ასკლეპიოსის (მკურნალობის ღვთაების) კულტის ცენტრი. ასკლეპიოსის პატივსაცემად აქ ყოველ ოთხ წელიწადში ერთხელ იმართებოდა საიდუხაროლო თამაშობანი. (იხ. წ. ასკლეპიოური, ანუ ეპიდავრული თამაშობანი).

4. რ ა ფ ს ო დ ე ბ ი — ბერძენი პოეტების, უპირატესად, პომპეტოსის ქმნილებების შემსრულებელი (რეჟისორი). თითქმის ყველა ლოკალური თუ პანელენური (ზოგადბერძნული) რელიგიური დღესასწაული, საერთოდ, წარმოუდგენელი იყო რაფსოდთა მონაწილეობის, მათი კანკურსის გარეშე. რაფსოდები განსაკუთრებულ პოეტურობით სარგებლობდნენ მცირე აზიის იონიურ ქალაქებში, სადაც პირველად დაიწყო ბერძნული ეპოური პოეზიის აყვანი.

5. პანათეური დღესასწაული — ე. წ. „ტა პანათე-
ნიაჲ“, ათენელთა ყველაზე დიდი და ყველაზე ძველი რელიგიურ-პა-
ნეგორიკული დღესასწაული კალდმერთ ათენსა — ქ. ათენის ეპონი-
მის პატეისაკემად, დაარსებულ მითითი ერთთონისის მიერ; უფ-
რო გვიან თეგესსა „პანათენიად“ გარბეწნა იგი. პანათენური დღე-
სასწაული იმართებოდა ყოველი ოლიმპიადის შესამე წელს (ე. ი. ყო-
ველ ოთხ წელიწადში ერთხელ) 24—29 ჰეკატომბიონის (შესატყვი-
სება აწინდელ წელს-აგვისტოს). დღესასწაული იწყებოდა მუსიკე-
რი ასპარეზობით, რომელიც პერიკლეს მიერ აგებულ ოდეონში იმარ-
თებოდა და რომელშიაც ეთარელები და კითარისტები, ავლედები
და ავლეტისტები და სხვა მუსიკური ხელოვნების მიმდევრები მონა-
წილეობდნენ. იმედროულად ეწყობოდა რაფსოდია შეჯამრიც (კოდ-
მენტით, სწორედ პანათენურ დღესასწაულზე იქნა ჩაწერილი ჯამ-
რისის პოემაზე პისისტრატეს კომიისის მიერ.—VII ს. ძვ. წ. ა). მე-
სიკურ შეიბარს ვინასტიკური და პიპეიური (ცენზინანთა) ასპარე-
ზობა ცვლიდა. პირველიმისათვის ერთმანეთს ეჯობებოდნენ ორქეს-
ტული და ციკლური გუნდებიც; აგრეთვე მორბელები, რომელთაც
ხელში აწითელი ჩირადღენბა ეჭირათ (ე. წ. ლამაზდერბოზია). დღე-
სასწაულის დასკვნითი ნაწილიდან, რომელსაც მისი ნაწყისი ეტაპის-
გან (აგონ) განსხვავებით, „პეორტა“ ერქვა, განსაკუთრებით გამოირ-
ჩეოდა მთელი დღეობის ყველაზე გრანდიოზული აქტი — სახეიმი-
მსვლელობა (პოემე), რომელშიაც სადღესასწაულოდ მორთულ-მო-
კაზმულ ათენელ მოქალაქეებთან ერთად სხვა პოლისების მრავალ-
რიცხოვანი დელეგაციებიცა და ელჩებიც მონაწილეობდნენ. „პომპე“
ქალღმერთ ათენს დაბალიდან დღეს — 28 ჰეკატომბიონის იმართე-
ბოდა. დღესასწაული მთავრდებოდა მსხვერპლშეწირვით (მეტარხმე)
და საფიფქლოთა-სახალხო ჰუმორით (მეტრასის). გარდა ამ დღი-
პანათენური დღესასწაულისა (ტა მეგალა პანათენია), არსებობდა
„მეიკრ პანათენური დღესასწაული“ (ტა მეიკრა პანათენია), რომე-
ლიც, დიდისგან განსხვავებით, მხოლოდ აფონისიანს შეეძგებოდა
და ყოველწლიურად იმართებოდა (Φρ. Любкер, Реальный сло-
варь классической древности, 1888, стр. 740-741).

6. რაფსოდები სახეიმიდ მოითულ-მოკაზმულ ბროზოშიც ეი გა-
მორჩილდნენ თავიანთი პომპეზური ჩაქმელობით: ხელში ეჭირათ
ლამაზი კერბიხი, ე. წ. „რაბდის“ (ესტათი თესლონიციელი სიტყვა
„რაფსოდის“ ეტიმოლოგიური წარმომავლობის ძიებისას ერთ-ერთ
შესაძლო ვარიანტად სწორედ „რაბდისს“ ასახელებს, Eusth., Ad
II, 6), ხოლო შედს ოქროს ვერკვინი უჭიბობდა. ვესტალისვე
მეწმობით, „ჟოდისას“ რეჩიტატიის დრის რაფსოდეს მჭირსევერი
მოსახსანი ჰქონდათ მოსხმული, ხოლო „ილიადას“ შესრულებისას
ღია წითელი ფერის მოსახსამით გამოდიოდნენ თურმე სენახე
(ბემა).

7. როგორც ვხედავთ, სოკრატე ამ პომპეოსის ინტერპრეტატო-

რად მიიჩნევს იონს. მაგრამ რა სახის ინტერპრეტაციას გულისხ-
მობს იგი? იმზედ საშეგებება იმ „ფორული აზრის“ (პიპონთია) აღე-
გორიულ მასნა-გამარტებებს, რომელზედც ლაპარაკობს ქსენოფონ-
ტე თავის „ნაღმში“ (III, 5 და შშე?) ლ. მერიდიე (იხ. დასას-
ნაწრ. გვ. 9—11) ფიქრობს, რომ სოკრატე ამგვარ ინტერპრეტაციას
კი არ გულისხმობს, არამედ პომპეოსის პოემაზე „სახოტბო პარა-
ფრაზას“ (paraphrase élogique). ალბათ, ამიტომ უწოდებს იგი
იონს „პომპეოსის მგობტბეს“ (პომპეუ ეპინეტეს).

II

1. მეტროლოგიე ლამაზსაკელი (გარლ, 464 წ. ძვ. წ.
ა.) — ბერძენი რაფსოდები, ანაქსაგორას მოწაფე და მეგობარი; ალე-
გორიული მეთოდით განმარტავდა პომპეოსის პოემებს. სტე-
ნისმბროტე თასოსელი (V ს. ძვ. წ. ა.) — ბერძენი რაფ-
სოდები, პომპეოსის პოემების ინტერპრეტაციები; სტენისმბროტეს იხ-
სენიების ქსენოფონტე თავის „ნაღმში“ (III, 6). ვლავკონო-
იტალიელი მეციკეიკა ა. როსიანი ამ გლავკონი აიგივებს არისტო-
ტელეს „მეციკეიკა“ (XIV, 1461 b) მოსხენიებულ გლავკონთან,
ე. ი. გლავკონ რევილიონთან, რომელსაც ევეთენის ერთ-ერთი
უძველესი კირტაველი ტრაქტატი: „ძველი პოეტებისა და მუსიკო-
სების შესახებ“ (A. Rostagni, La Poetica di Aristotele, Torino,
1927, p. 112).

2. პომპეოდეტი — ქუნულ ხელის მკვიდრია ერთ-ერთი
საჯვარეული, რომელიც თავის წინაზარდ პომპეოსის თვლიდა (სტრა-
ბონი, გეოგრ., XIV, 645; პინდარი, ნემ, II, 1). თუმცა ეს სიტყვა,
უფრო ზოგადი მნიშვნელობით, პომპეოდეტი პომპეოს მცოდნეთა
თუ პოპულარიზატორთა საერთო სახელდაც იხმარებოდა.

3. პეისოდეტი (VIII ს. ძვ. წ. ა.) — ბერძენი ეპიკოსი პოეტ-
ი, ავტორი პომპეებისა — „თეოგონია“, „სასუფიანო და დღენი“, „პერა-
კლეს ფირა“ და „ქალთა კატალოგი“ (ამ უკანასკნელს ჩვენამდე არ
მოდურწევია). ატქილოქე (დახლ. 714—676 წ. ძვ. წ. ა.) —
ღლი ბერძენი ლირიკოსი, იამბოტიკალი, ბერძენული ლექსის რე-
ფორმატორი.

IV

1. მთელი (ტო პოლონი), მთლიანობა — (მე პოლოტეს)
პლატონური ფილოსოფისა და ისტორიკის ერთ-ერთი უმნიშვნე-
ლოვანესი კატეგორიაა, რომლის ზუსტ ცოდნასაც დიდი მნიშვნე-
ლობა ენიჭება „იონის“ მართლმთხვევათა დაგებისათვის. მთელის კატეგო-
რიის შესახებ დაწვრილებით იხ. წინაში: A. Ф. Лосев, История
античной эстетики, М. 1969, стр. 330-334.

2. პოლიგრატი (V ს. ძვ. წ. ა) — სსტევიანთქმული ბერძენი მხატვარი, წარმომავლობით თასოციელი, ფრესკული ფერწერის დიდოსტატი მისი შემოქმედების აქვს დაახლ. 480—450 წლებზე მოდის. მუშაობდა ათენში, პლატანა და დელფოსში. პოლიგრატი შედევრები მაყურებლის თვალწინ აცოცხლებდნენ ჰომეროსის პოემების ცალკეულ ეპიზოდებს (ილიონის დამოხდა, ოდისეის ჩასვლა ჰაღესში და სხვ.), ისტორიკოსი ჰესანია (II ს. ძვ. წ.) თავის „ელადის აღწერაში“ (X, 25—29) დაწვრილებით ავსოწერს პოლიგრატეს ზოგიერთ ნამუშევარს.

3. დედალოსი — იხ. შენიშვნები, „ღიღი ჰიპია“. I, 8. ეპიგრაფიკა — მითური შემწებელი გიგანტური ხის ცხენისა, რომლის შექმნობითაც პერსენმა ტრაშია შეადგინა და აღდგ კოცეც იქი. ზოგიერთი მას კორინთში მდებარე აფროდიტისა და ჰერმესის ხის ქანდაკებების ავტორადაც თვლის (პავსანია, II, 19). თეოდორე სამოსელი (VI ს. ძვ. წ.) — ბერძენი ხელოვანი, ბრძანების წამოსმის ოსტატი და ოქროშემდეგი. გადმოცემა მის ნახელად მირინეს კუნძულ სამოსის ტრანსია — პოლიკარტეს ზურგუტისი-თვლიან მიწეულსა და ლიდის მუფის — კრებულის მიერ დელფოსის სამისონსათვის შექმნილ ძვირფას თასს (პერიოდოტი, I, 51; III, 41).

4. ავლიტიკა და კითარისტიკა — ავლისზე (ფლიტიხზე) და კითარაზე დავკრის ხელოვნება. კითაროღია — სიმღერა კითარის აკომპანიმენტით. რასოღია — რაფსოდის (იხ. აქვე, შენ I, 4) ხელოვნება.

5. ოლიმპოსი — სატარ მარსის მიწეული, მითური მომღერალი და ფლეიტისტი (მეტორეტი, მუსიკისათვის), რომელსაც გადმოცემა ფრიგიელთა „ღიღი დედის“ — ქალღმერთ ატილეს კულტს უკავშირებს. თამირისი (ანუ თამირა) — თრაკიელი მომღერალი და კითარისტი, რომელმაც ერთხელ დიკედა, თვის მუხუბის დაჭრლიდა ჩემი ხელოვნებითო, რასთვისაც ვაჩრისტე-ბულმა მუხუბმა დააბრმავეს და კითარაზე დავკრის დეითონ ნიჭი წაართვეს მას (პომპროსი, ილიადა, II, 595 და შმდ.). ორტევისი — მითური მომღერალი, ფსევდო-ავტორი მისტიური ჰიმნებისა (ე. წ. „ორუფიელი ჰიმნები“), მუზა კალიოპისა და თრაკის მეფის ვაჯრის ვატი, ევრიდიკეს მღელღე. თავისი გრძელული სიმღერით ის ადგილიდან სძრავდა ვეება ხეებს და კლდეებს, ათენიელებს და გაბრულ მხეცებს (ესქილი, აგამ., 1629; ევრიბიდი, ბაკ., 564; იფოე ავლ., 1211). როცა ევრიდიკე გველმა დაგვსა და მოკლა, მუსულეს-დანარტებულ ორუფესი ჰადესს ჩავიდა, რათა უკან დაებრუნებინა იგი. თავისი ჭადროსნერი ჰანგებით მან გველი მოუღობო ჩრინიებს, მოაყადოვა კერბერს და ბერსფონემდე მიიღწია. სიაქიოს დიდოფალო დათანხმდა მიწაზე დაუბრუნებინა ევრიდიკე, ოღონდ იმ პირობით, რომ ორუფესი ერთხელაც არ შეაეცლებდა

თვალს საყვარელი მეუღლის ახრლად, სანამ მზის ნათელს არ იხილავდნენ ორივენი. მაგამა მოძღვრის სულმა წასძლია, დააღლია აღიქმა და, ამრავდა, სამუდამოდ დაუარა მთელი (ოვიდოსი, მეტამორფ., X, 1—105). ორუფესი დაიგება დიდოსის მსგებელი ქალისა — მენადების ხელით. ფემიოსი — ითაკელი რაფსოდელი, რომელიც ოდისეისს სასახლეში სიმღერით ართობდა თავის სულს სასაძიგებს (პომპროსი, ილიადა, I, 54; XVII, 262, XXII, 230 და შმდ.).

V

1. მავნესიური (ქვა) — იგულისხმება მავნეტი. მავნესია ეწოდებოდა ლიდის ერთ-ერთ ქალს (მავნესია ჰროს სიპილი-სიპილისის მავნესია); მავნამ იგივე სახელს ერქვა კარიის ერთ ქალაქსაც (მავნესია ჰროს მაინადრო-მეანდროსის მავნესია), რომლის მახლობლადც მდებარეობდა მავნესის სახლობითი მდინარე ქალაქი ჰერაკლეა (სუდას ლექსიკონი ასეც უწოდებს მავნესიას, „სერაკლია ლარისოსი“). სოფოკლე მავნესი „ლიდიური ქვის“ (ლიდიოს ლითონ) სახელით იხსენიებს, რაც ზოგიერთი კომენტატორის აზრით, იმას მოწმობს, რომ აქ სწორედ ლიდის მავნესია იგულისხმება. მავნამ რაკი პლატონის ტექსტში მავნესიის მოკრე სახელიც („სერაკლეური ქვა“) გვხვდება, ამიტომ შეიძლება აქ კარიის მავნესია იყოს ნაყულისსმე-ბი. შმდ. ამ საუკის ლექსიკონის, სავანთა ბუნებისათვის, VI, 906—916.

2. კორიბანტები — ფრიგიელთა ქალღმერთის, „ღიღი დედის“ — კიბელის თანმხლები დოვანები, რომელზეც ორჯანსტული რაკიეთი, ველური ყიფინი, ბუკავარითა და დედნადთა ცყმით მიაცილებულ ქალღმერთს მკითრე შიის ტყეებსა და მთებში. უფრო გვიან, როცა კიბელეს კულტს ბერძენთა „ღიღი დედის“ — რეს კულტს შეერწყა (რეკავაბელე), ობოსანტებია რეს ქურეუბითან — ერთიტებთან იწინე გაიგივებულნი.

3. პარმონია და რიტმი — პლატონური ესთეტიკის უმნიშვნელოვანესი ტერმინებია. დილაოგებში ისინი ძალზე ხშირად იხსენიან ერთმანეთის გვერდით (პროტაგორა, 326ab; ნადობ., 187cd; სახელმწიფო, 397b, 398d, 442a; კანონები, 651c, 671d და ა. შ.) თვითონ უპროზონი ერთთან ასე განსაზღვრავს პარმონიის და რიტმს: „პროზონი არის წესრიგის (ტექსის) რიტმი ეწოდება, ხოლო ბევრათა წესრიგის, რომელზეც მაღალი და დაბალი ტონების შეერწყმა-შერეებით მიიღწევა, პარმონია სქეია სახელად“ (კანონები, II, 665a). რასაკერაულოა, ამ-ვესარი დეფინიცია ძალზე ზოგადია და ასევე ზოგადად მიავანძნებს იმ უსწარმოლოდ მღიღარე შინაარსს, რასაც ამ ტექსტ ტერმინებში დღეს პლატონი და რაკი მხოლოდ მისი დილაოგების შესაბამისად დიგებულების გულმოდგინე ანალიზით ცნებრდება ჩვენთვის. პარმონიისა

და რიტმის შესახებ დაწერილებით იხ. ა. ფ. ლისიესი ზემოთ დასახ. წიგნი, გვ. 336—391; 402-404.

4. ბაკქანტები — დიონისეს (ბაკქის) ქურუმი ჭალები, მისი ორგისტული საზეიმო მსვლელობის მუდმივი მონაწილენი, რომელთა გათქვირებულ, ენებთან სხულუნებს მხვდის ტყევე მოსახს, ხოლო შუბლს სურს გვირგვინებში უშვობით და რომლებიც თავიანთი მღვდელი რიყითა და მშლერი ყვირით: „იო, ბაკქა, იო, დესპოტა!“ (ეპე, ბაკქ, ბეჟ, უფალო!) მოუწოდებენ ყველას, ყველაფერს, მთელს სამყაროს, უფრავნი გონება და გონებისმიერი კრიტიკულ-სკეპტიკური სიზარმე, შეუერთდნენ მათ ფერხულს, რათა დაინთქან დღეთებრივ ექსტაზში და, ამბროვად, გზიარონ უზენაეს სიზარმეს, გრძნობებშია და ინსტიტუტებით გაცხადდნენ.

5. შტრავერიპიადე, ბაკქანტები, 142 და შშდ.

6. შტრ. პინდარე, ოლიმპ., IX, 26-27.

7. შტრ. არისტოფანე, ფრინველები, 743—751: „სწორედ აქ, ფტკარით აგრევედა ფრინველთაიის ლექსების ნექტარს“.

8. პოეტური ზემოგონების ორაციონალურიობის ამ მისტიკურ კონცეფციას დიდი მხატვრული ექსპრესიით გადმოგვიცემს პლატონის „ფედროსი“, 245მს; შტრ. ლემპოკრტი, 68, 117; 68, B, 18 (დიოსი); შტრ. აგრეთვე არისტოტელე, პოეტიკა, 1455 ა.

9. დიოტირამბი — ბაკქის (დიონისეს) საღვდებელი საკარლური პიშნი. ენკომია (ენკომიონ) — სასობტო ლექსი, სიმღერა, სიტყვა. პიპორტემა — სიმღერა ცეკვის თანხლებით. იკამბი — დეკლამაციური ლირიკის ერთ-ერთი სახე, შინაარსით მეტწილად სატრეული ხასიათისა.

10. აღსანიშნავია, რომ ეს სიტყვები აშკარად ეწინააღმდეგება სოკრატესავე დასყენილი სიტყვების არს პლატონის „ნაღიშში“ (223d): „ერთსა და იმავე კაცს უნდა შეეწყოს როგორც კომედია-ბის, ისე ტრაგედია-ბის წერა და დიდი ტრაგიკოსი პოეტი დიდი კომიკოსიც უნდა იყოსო მკვე დროს“.

11. ტინიქე ქალკისელი (VI-V ს. ძვ. წ. ა.) — ბერძენი პოეტი. პორფირიოსი ვალმოვეციუს (De abst., II, 18): „ესქილ ამბობდა, იმ პოეტოტანს, რომელთაც დედონსთან აბოლინის საღვდებელი პეანის დაწერა უზარმანა, ყველაზე უკეთესი პეანი ტინიქემ შეიხზაო“.

12. პეტანი (ეგონი) — საეუნდო პიშნი, საზეიმო, სამადლობელი, საეღვრებელი ან სხვა ხასიათისა, მეტწილად აბოლინისაღმი მიძღვნილი.

VI

1. პომეროსი, ოლისეა, XXII, I—4.

2. პომეროსი, ილიად, XXI, 131 და შშდ.

3. ასეთია, მავალიად, „ილიადს“ შემდეგი ეპიზოდები: პეტრო-

რისა და ანტროპოქსის შეხედრისა და გამოზოგების სცენა (VI, 370—502); პეტროქსის დეტერება დედამისი — ჰეკამასა და პრიამოსისა და მეუღლისა — ანტროპოქსის მიერ (XII, 405—515), და, ბოლოს, თითქმის მთელი XXIV სიმღერა (160—804). სადაც აღწერილია პრიამოსის მისული აქილევსთან პეტროქსის გვიან გაოსათხოვრად და ტროელთა უპირველესი გვირის დატერება და დატროლევა.

4. ითაკა — ოლივესის სამშობლო.

VII

1. ქოტეკები ეწოდებოდათ გუნდის — ქორის წევრებს, როგორც ტრაგედიასა და კომედიაში, ისე ლირიკულ კომპოზიციებშიც. ქორის წევრთინდენ ქორის მოძღვარი (ხოროდისაკალსი) და მისი თანაშემწე (პიოდისაკალსი). თავდაპირველად ქორის მოძღვარი თვითონ პოეტები იყვნენ (ასე მაგ. ესქილ და სოფოკლე დავითონვე ამხადებდნენ გუნდს თავიანთი ტრაგედებისთვის). უფრო გვიან პოეტმა მოხსნა ეს ფუნქცია და სიმღერისა თუ ცეკვის ისტატუსი გავაძაბა იგი.

2. მუსიკოსი — მითური პოეტი, წინაწარმეტყველი და ქურუმი, ორფეოსის მოწვევ, მისტიური პიშნებისა და საკარლური საეკლოზების ავტორი (პიროდოტი, VII, 6; VIII, 6, 9; პლატონი; სახელმწიფო, II, 363d). VI ს. (ძვ. წ. ა.) ათენელ ონომპორტეს მისი თხზულებების რედაქცია მოუხდენია; მავრამ, თავის მხრივ, იმდენი რამ ჩაუტარეს შვი, რომ, როგორც წინადა ტექსტების შემრყენელი, ათენილს გაუძვევებიათ. მუსიკოსს მიაწერდნენ ავტორობის პოემები-სა — „ეპიკოპია“, „თეოგონია“, „ტიტანოგრაფია“ და სხვ.

VIII

1. პატროკლეს და ლაოზისას... — პლატონი, ისევე როგორც არისტოტელე, არ იცნობს პომეროსის პოემების სტეფანი დაყოფას, გარდა იმისა, რაკა თვითეული ქვედაწყოფი ამ თვ იმ მისშენლოვანს ეპიზოდის სახელს ატარებს (შტრ. მკიტე პიპია, 364c; კრატელე, 428c; სახელმწიფო, X, 614b და სხვა). „ილიადისა“ და „ოდისესა“ 24 სიმღერად დაყოფა აქმსანდრიელი ფილოლოგოსებისა და კრიტიკოსებისგან მომდინარეობს.

2. პომეროსი, ილიად, XXI, 335—340.

IX

1. კიკეონი — ერთმანეთში შერეული დენის, ხსენისა და ყველისაგან (როგორც მათ მარილს, თაფლსა და სხვადასხვა სამკურნალო ბალახის წვესაც უმატებდნენ ხოლმე) დამზადებული სასმე-

I

1. ჰიპია (დაბ. დაახლ. 460 წ. ძვ. წ. ა.) — ცნობილი ბერძენი რიტორი, ასტრონომი; გეომეტრი, მუსიკოსი და გრამატიკოსი, სოფისტური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუნდამენტელი. მისი სახელი ეწოდება აგრეთვე პლატონის მეორე დიალოგს — „მეორე ჰიპია“, გარდა ამისა, ჰიპია პლატონის „პროტაგორას“ ერთ-ერთი პერსონაჟია. ჰიპიას შესახებ იხ. T. Breitenau, *Древние и современные софисты*, СПб., 1886, стр. 70—80. H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig, 1912, s. 68—79.

2. თავის „მემორბიბლიკებში“ (IV, 4.5.) ქსენოფონტე გადმოგვცემს სოკრატესა და ჰიპიას საუბარს სამართლიანობის შესახებ. აქაც აღნიშნულია, რომ ჰიპია დიდი ხანია აღარ ყოფილა ათენში: „ჰიპია, რომელიც კარგა ხნის შემდეგ კვლავ ეწვია ათენს, რამდენიმე კაცთან მოსაუბრე სოკრატეს შეხვდა.“

3. ელიდა — ძველი საბერძნეთის ერთ-ერთი ოლქი, პელოპონესის დასავლეთით, აქაიას, არკადიას, მესენიასა და იონიის ზღვას შორის; ჰიპიას სამშობლო.

4. ბევრი ბერძნული სხელმწიფო (პოლისი), ჩვეულებრივ, სახელმწიფოეულო სოფისტებს გზავნიდა ელჩებად: ასე მავალიადა, ჰიპია თესალიის ლარისიდან ჩავიდა ათენში, გორაკი — ლოკურიიდან (სიცილია), ხოლო პროდიკე — ეუჭულე კეისიდან.

5. ლაკედემონი (ანუ სპარტა) — ლაკონიის, პელოპონესის სამხრ. — აღმ. ოლქის მთავარი ქალაქი (დაახლ. 60.000 მცხ.)

6. პიტაკე (VII—VI ს. ძვ. წ. ა.) — მიტოლოგიის (ქსენოფონის) სახელმწიფო მიდგაწე, მგდარბოთავარი და პოეტე (სი. ნაწარმოებებს ჩვენამდე არ მოუღწევია), პოეტე ალკეოსის მეგობარა და თანამებრძოლი ტირან მეღანქრეს წინააღმდეგ ბრძოლაში, შემდეგ მისი პოლიტიკური მტერი; 590 წ. წ. ა. არჩულე იქნა მიტოლოგის ესპინტად (ასიმეტრეს), ე. ი. ერთპიროვნულ მმართველად. ბიანტე (VI ს. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული იონიელი მოაზროვნე, ქალკ პრიენეს მკვიდრი; მის შესახებ ამბობს პეტარკე ეტესელი: „პრიენეში ცხოვრობდა ბიანტი, ტეტეამეს ძე, ვა სტეფასაც უფრო დიდ ფასი ჰქონდა, ვიდრე სხვებისა“ (დროსი, ფრაგმ. 39). თალეტე მიტოლოგიის (VII—VI ს. ძვ. წ. ა.) — დიდი იონიელი ნატურფილოსოფოსი, მათემატიკოსი და ასტრონომი (585 წ. ძვ. წ. ა. იონიანაწარმეტყველა მზის დაბნელება); თალესი წყალს მიიჩნევდა სამყაროს პირველწყაროსად და ყოველფერ არსებულს მარადიული საფუძველად. პიტაკეს, ბიანტესა და თალესის ტრადიციული ოლითეგენე ისტინებიდა ძველი საბერძნეთის ე. წ. „შეუდბრატენთა“ (პოი ჰეპტა სოფოი) შორის; დანარჩენი, 4: ხილონი,

7. ანაქსაგორა (დაახლ. 500—428 წ. ძვ. წ. ა.) — დიდი ბერძენი მოაზროვნე, პირველი ათენელი ფილოსოფოსი (ანაქსაგორამდე ყველა ბერძენი ფილოსოფოსი იონიისა თუ „დიდი საბერძნეთის“ — სამხრეთ იტალიის ქალაქში ცხოვრობდა და ძირლავიშობდა), მათემატიკოსი (Procl. Ad Eucl.) და ასტრონომი (C. Plini secundi Nat. hist., II, 144), პერიკლეს მასწავლებელი და მეგობარი (პლატონე, პირველ. 4; პლატონი, ფედროსი, 270 ა). ანაქსაგორას ძირითადი ფილოსოფიური პრინციპია ერთგვარი სულიერ-სახელმწიფო სუბსტანცია — „ნუს“, — თეომატერული პირველმწყობი კოსმოური მოძრაობისა.

8. დედალოსი — ლეგენდარული ბერძენი ხუროთმოძღვარი, კრეტე ლაბირინთის მშენებელი (პოლოე, III, 1, 3—4; ევრე, ენციკლ., VI, 14—33; ოვიდ., მეტამორფ., VIII, 152—182), მოქანდაკე და მხატვარი. აგენისი (97 ა) სქოლიასტე დედალოსს ბერძნული ქანდაკების რეფორმატორად სახავს: მან პირველმა შექმნა ქანდაკებანი, რომლებსაც თვალეები ვახლოლი, ხოლო ფეხები ერთმანეთისაგან განწყვეტეული ჰქონდათ.

9. გორაკია (დაახლ. 500—391 წ. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული ბერძენი რიტორი, ანტიკური სოფისტის ერთ-ერთი მამამთავარი, ქსენოფონის (სიცილია) მკვიდრი; 427 წ. ძვ. წ. ა. მისმა მშობლიურმა ქალაქმა ელჩად წარუგზავნა ათენს (თუციდ., III, 86).

10. პროდიკე (დაბ. დაახლ. 470 წ. ძვ. წ. ა.) — ცნობილი ბერძენი სოფისტი და რიტორი, წარმომავლობით აეოსელი (ეფოსი ე. წ. აკელადას) ჭველის ერთ-ერთი კუნძული აეოსის ზღვად, პოეტების სიმონიდესა და ზაქიოიდეს სამშობლო), სოკრატეს, ევროპიდეს, თუციდიდეს, ქსენოფონტეს, სოკრატეს თანამებრძოლე და მეგობარი; იკვლევდა ეთიკისა (ქსენოფ., მემორბამ, II, 1, 21—34) და ენის ფილოსოფიის, კერძოდ, სინონიმიის (პლატ., პროტაგორა, 337 და შემდ.) საკითხებს.

11. პროტაგორა (დაახლ. 480—410 წ. ძვ. წ. ა.) — დიდი ბერძენი სოფისტი. მისი სახელი ეწოდება პლატონის ერთ-ერთ დიალოგს. როგორც მისი მრავალრიცხოვანი თხზულებების სათაურები (დოკუმენტი ლატრ. IX, 551) გვიჩვენებენ (ამ თხზულებებიდან მხოლოდ ძალზე მცირერიცხოვანია ფრავსენებმა მოაღწია ჩვენამდე), პროტაგორა იკვლევდა ეთიკისა და პრაქტიკის აქტიულურ პრობლემებს. გნოსელოგიური სექტაციონის, უკიდურესი რელატივიზმი და სუბიექტივიზმი, — ასეთია მისი ფილოსოფიის სპეციფიკური თავისებურებანი.

II

1. სწორედ სიცილიაში ჩაისახა მეგერეტკეულების ხელოვნება რომლის ფუძემდებელზე იყენენ სირაკუზელი რიტორი — კორაკსი (VI—V ს. ძვ. წ. ა) და მისი მოწივე — ტისია (V ს. ძვ. წ. ა. ციცერა; ორატორის შესახებ, I, 20); ხოლო სიცილიაში ვიგიაჰამ ელადაში დაწერა იგი.

2. მნა (მძრ. ლტკა, 19, 13; შდრ. ს.-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული) — მერძელი მონეტა = 160 ტანანტს = 25-დან 36 მანეთამდე. ასე რომ, 150 მნა = 3750—5400 მან. (სოფისტთა ანგარიშის შესახებ იხ. აგრეთვე „სოფრატეს აპოლოგია“, 19 ე—20ც).

3. ინიოსი — ზოგიერთ მეცლევასს მიაზნია, რომ ეს პატარა დაბა სიცილის დს. სანაპიროზე, ქ. აგრიგენტუმის მახლობლად მდებარეობდა, ზოგი კი მას სამხრეთით, ქ. აგრიგენტუმის (ბერძნ. აგრავანტი, ლტს — ჯირჯანტი) ახლოს ათავსებს.

4. პლატონის ლაონოფილური სიმპოზიუმის შესახებ იხ. აგრეთვე „კანონები“ (I, 630 ძმ), სადაც ის დიდი ლაქომონელი კანონმდებლის — ლაქურგის (IX ს. ძვ. წ. ა) კანონებს აყვავა საონოების განთობლობას“ უწოდებს, ხოლო ამ კანონებზე დაფუძნებულ სახელმწიფოებრივ წყობილებას ლეთაბრივ და „ქუშპირიტ სახელმწიფოებრივ წყობილებად“ სახავს (ლაქედემონის ეთოპოცხოვერების, წყნაქედულტებლისა თუ კანონების შესახებ მათთვის სინტრეტესო ცნობებს ითვინ წიწში — პლუტარქე, რჩეულ ჰარალეული ბიოგრაფიები, ძველბერძნულად თარგმნა, შუასაუკლი წერილი და განმარტებები დაერთო აყაი ურუშაჰემ, თბ., 1957, გვ. 20—41).

III

1. თესალია — მრდ. სამბრანეთის აღმ. ნაწილი, მაკედონიას, ეპიროსს, ეტოლიას, დორიდას და ეგეოსს ზღვას შორის. თესალიის ნაყოფიერი ეელ-მინდრებრი ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდნენ მეცხოველეობის, კერძოდ, მეცხენობის განვითარებისათვის. თესალიური ცხენები ოლითგანვე განიშეულნი იყვნენ მთელს საბერძნეთში (პერიოდ, VII, 196; პლტა, კანონები, 625 ძ; მემონი, 70 ა, ქსენოფ, ელენ, IV, 3,9).

2. პიპის მხრივ, ეს მინე ზომიერი კრიტიკა კანონებისა, საერთოდ კი ის უფრო რაღიკალისტია: იხ. მგა, პლატონის „პროტაგორა“ (337 ძ), სადაც პიპია „აკეთია ტრინანს“ უწოდებს კანონს და მას ბუნებრივი სპაირტლის შებღალვად თვლის. კანონების ამგვარი ინტერპრეტაცია საერთოდ დამახასიათებელია სოფისტთა უადრესად ინდივიდუალისტური დოქტრინისათვის, რომლის მიხედვითაც კანონი სხვა არა არის არა, თუ არა ბარკილი, რომლითაც

სუსტი კაცუნების ბრბო ბოჰავს და გასაგნს არ აძლევს ძლიერი პიროვნების ბუნებრივ მისწრაფებებს. მაგრამ ეს უკანასკნელი (რომელიც რადინდამდე მოგვავიგნებს ნიქმეს „ზუკასს“) საკუთარი ძალისხმევით ამსბრტებს და ბორკილს და სამოქალაქო ცხოვრებისა თუ წინობრივ ქვეყის ერთადერთი ჭეშპირიტ, ბუნებრივ კანონად თვის „აბსოლუტურად შეუზღუდვსა და ყოველგვარი პირობითობისგან თავისუფალ ნებას აცხადებს (მძრ. „გორგია“, 483 ა—485 ა; იხ. აგრეთვე M. Вундт, Греческая мировоззрение, П., 1916, стр. 61—68; Видуельбанд, История древней философии, СПб, 1908, стр. 100—102; P.—M. Schuhl, L'oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 44—46).

IV

1. გენეალოგიები ის, ანუ, დ. გერმანიშვილის სიტყვით რომ ვთავანშით, „მეგვარტომობითი“ სიტყვიერების ნარაიციული ჯანრი ჯართოდ იყო გავრცელებული ძველ ბერძნულ საისტორიო მწერლობაში; ასე მგა, გენეალოგიებს თხზავდნენ VI—V ს. (ძვ. წ. ა) ლოგოგრაფიების — ჰეკატოსი და აკუსილოსი, ფერკად და ჰელანიე, თითო პიპია და სხვ.

2. VII—VI ს. (ძვ. წ. ა) ბერძნულ კოლონიზაციის პერიოდი. რთულ ეკონომიური და სოციალურ-პოლიტიკური მიზეზების, განსაკუთრებით კი ნაყოფიერი მიწების სიმცირის გამო (პეროდლებს თქმით, „სიმწიერი ოლითგანვე ნიშნული იყო ევლდსათვის“, VII, 102) ბერძნული პოლისებიდან იწყება კოლონიზების გადსახლბნისა (აპოკია) და კოლონიების დაარსების (ეკოთია) პროცესი. (დაწერილებით იხ. წიგნში — Т. В. Блаватская и др., История древней Греции, М. 1962, стр. 137—143).

3. სიტყვა „პარნტი“ აქ ნახაზია მისი უზოვადესი მნიშვნელობით: „მპართველი“, „გამგებელი“.

4. სოლონი (დაახლ. 638—559 წ. ძვ. წ. ა) — დიდი ათენელი პოლიტოსი და კანონმდებელი, ძველი სამბრანეთის ერთერთი შვიდი ბრძენთაგანი (დაწერილებით იხ. პლუტარქე, სოლონი).

5. შდრ. ქსენოფონტ, ნადიმი, IV, 62; ფილოსტრატე, სოფისტთა ცხოვრებანი, I, 11.

6. ნეოპტოლემოსი — აქილდონისა და დედიამის ძე (მის შესახებ იხ. პომპროსი, ილიადა, XIX, 326; ოდისეა, XI, 500 და შშდ; სოფოკლე, ფილოქტეტე; ევრიპილუსი, ენელა, II, 500 და შშდ, და სხვ.). ნეტროსი — პომპროსის პოემების გმირი, პილოსის ბრძენთა-ბრძენი მოხუცი მეფე, აჰველთა ერთერთი ბელადი ტროადის ომში.

7. ევლიკა — პლატონის მეორე დიალოგის „მეორე პიპას“ მოქმედი პირი; შესაძლოა, პიპას მასპინძელი ათენი.

8. ფილოსტრატე — ათენელ გრამატიკოსი.

VI

1. იგულისხმება დელფოსის ორაკლის პასუხი ცუდმედილი მებაგრელებისამებ, რომლებიც ყველა ბერძენზე მაღლა აყენებდნენ თავს: „ამ ქვეყნად ყველაზე უაეთესი მხარე პელასგების სასმობლოა — აჩიოსი, ყველაზე უაეთესი ღამეტები — თესლიური ფემატებია (ზღარ, შენ. III, 1 — ბ.ბ.), დიაცთავან ეგრაჟინ შეედრება ალანელ ქალებს; ხილი მამრთავან — არეთუსას წიწხი და წყლის მსმელი; მაგრამ მათაც არ თავიანთი დიდებულ ჩრდილევინ ტირინთოსა და არემერავალ არაკიას შიშის მობიანადრენი... თქვენ კი, მებაგრელონი, არც მესამედ არც მეოთხედ არც მეოცედ არ იხსენებთ: თქვენ არც ანაკრამში ჩასავლებენ ხარც და არც ანაკრამისაყვენი“ (საბოლოოგია პალატინა“, XIV, 73).

2. პიპას „რაფინირებული“ გამოყენება შეურაცხველია ამ „მდაბიური სიტყვით“; სიკრატესათვის კი, პირაქით, ეს უხარალო და უპრეტენზიო საბელი სავსებით ბუნებრივია; ზღარ. „ხანდიმი“, 221 ე: „...თუ ვინმე მოსტრეგებს ყური უხდის სიკრატეს საუბარს, შესაძლოა, თავდაპირველად, სასაცილოდ კი ვერცნოს იგი, რომ აზრი იმნაირი სიტყვებისა თუ გამოთქმების გაჩნში ეხევეა, მისი გარეგნულად ურცხვი სატირის ტყავს ავარებს კაცს. პაროლატი, სიკრატე, ზომ ერთობლად კურბნად სახედრებზე, შეუძლებელ, მიეჭადეგებსა თუ დაბადებზე მსყელობს და თითქოს ატრისა და იმადეგს იმეორებს მუდამ, ასე რომ, ვინმე გამოუძღვლასა და რვეგვს, შესაძლოა, სასაცილოდ არ ეყოს მისი სიტყვები“. ზღარ. აგრეთ-მან „ფედონი“ 77 ე, სადაც სიკვილის პრობლემასზე, ამ შეშვართლ დიადსა და მარადიულ პრობლემასზე მსკლუბის დროს გულისშემჭრელი ინტიმურობით გაიხმანებს ბალუტური სიტყვა „ბუ“ — „მორმოლოგიონ“ (მართალია, ამ სიტყვას სიკრატე ეკი არა; კებები წარმოსთქვამს, მაგრამ კებეს სიკრატეს მოწვევა და სიტყვების მისეულ მანერაში აშკარად ცნაურდება მსწავლებლის მაღალი სული).

3. ქოე (ქოოს ან ქუს) — სიბიხის სახლობი ერთეული = 3, 263 ლ.

4. პიპია თავს არიდებს „ქოთინის“ სხეულებს.

5. პერაკლიტე ევესეელი (დაახლ. 540—480 წ. ძვ. წ. ა.) — გენიალური ბერძენი მოაზროვნე, ანტიკურობის ერთ-ერთი უდიდესი დიალექტიკოსი; მისი ფილოსოფიური თხზულებიდან — „აქუნებისათვის“ — მხოლოდ 130-იდე ფრაგმენტმა მოკლეს ჩვენამდე, მაგრამ ისინი მაინც გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან

ეფესელი ბრძენის მსოფლმხედველობაზე; ცეცხლი — კოსმოსის პირველსაწყისი, მარადიუცხელი სტიქიონი, რომლისგანაც იხადება და რომელშიაც 10 800 წლოვანი ცელსი (ე. წ. „დიადი წლის“) დამლევე ხელახლა დაინთქმება მიელი სიპყრო; ყველაფერი შედინია, ცეცხლი, ხრწნადი და მსწრაფლწარმავალი; დაპირისპირებულთა პარონია — დიალექტიკის დიდი პრინციპი; ბროლა — ყოველის მამა და შემოქმედი; ლოგოსი — საწყაროს უხრწნელი კანონი; ტრატორი ტელატეიხში (რაც პლატონის მიერ ციტირებულ ფრაგმენტშიდანაც ჩანს); ყოლისეითობა; ერთისგან მრავალი და მრავლისგან ერთი, — ასეთია პერაკლიტეს ფილოსოფიის ძირითადი მომენტები. ამ დიდი და მისტიური ნატირის შემეცნებითი მეთოდი სინამდვილის ინტელტური კერტაა. თავის ზრებს ის უადრესად ბუნდოვანი (ამიტომაც ეწოდა მეტახსელად „სკოტივი-სოს“ — „ბნელი“), მაგრამ ასევე უადრესად მრავალმნიშვნელოვანი ფილოსოფიის სახით ავალიბებს, რომელთა სიტყვიერი ძალმოსილება სიბილბებს პროფეტული ნის ასოციაციას იწვევს. პერაკლიტეს ერთ-ერთი მოწინა — კრატელ პლატონის მასწავლებელი გახდა, ხილი საწყაროს ცვალებადობისა და წარმავლობის პერაკლიტესული კონცეფცია პლატონის განდიოხული ფილოსოფიური სისულემის ერთ-ერთი ამოსავალი წერტილად იქცა. ამ მოტიანილ ფრაგმენტის ერთ-ერთი ამოსავალი წერტილად იქცა. ამ მოტიანილ ფრაგმენტის იხ. დილისი შემოხსენებულ წიგნში, გვ. 169, ფრაგმ. 82.

VII

1. დილისი, ფრაგმ. 83.

2. ფილიასი (დაახლ. 500—431 წ. ძვ. წ. ა.) — გენიალური ბერძენი მოქანდაკე; მოავარი ქმნილებითა ათნა ლემნისა და აფროდიტე ურანის სტატუები; ბრინჯაოს კოლნასალური ქანდაკება, ე. წ. ათენა პრომეისი (ათენის აკროპოლისი); ორი გრანდიოზული ქრისტოფანტური (ე. ი. ოქროსა და სილისი ზღისგან გაკეთებული) ქანდაკება: 1. ზევს ოლიმპიელისა, რომელიც ე. ოლიპიას ზევსის ტარაში იყო დადგმული და რომელსაც ჰველი ბერძენები საწყაროს ერთ-ერთ საოცრებად თვლიდნენ; 2. ათენა პართენოს (ათენის პართენონი); აგრეთვე პართენონის ფრიზის სტატუები და რელიეფები.

3. იგულისხმება ფიდაოსი ქანდაკება — ათენა პრომეისი, ანუ ათენა ქრისტოფანტინა (იხ. ზემო შენიშვნა).

VIII

1. სიკრატე „ბოროტო ზრახვით“ უბრუნდება თავის „მშვენიერ ქოთინს“, მაგრამ ამერად „მშვენიერ მხალსას“ ხარშავს შიგ. და, როგორც პიპას საპასუხოდ რბულდება ჩანს, მიზანსაც აღწევს; აცოფებს სოფისტს.

2. დედანაშა „კალოს მენ.. ამეხობენო, კალოს დე ჰიპოდედენო“, რაც ა. ბოლდირევის ზუსტი თარგმანი ნიშნავს: „прекрасно одетому, прекрасно одетому“. ქართლისთვის უფრო ბუნებრივია „მშვენივრად ჩაცმულ-დახურულს“. მაგრამ ამგვარი „გაქართულება“ შეიძლება შედგამის წყაროდ ქცეულიყო: საქმე ისაა, რომ ძველი ბერძნები იშვიათად ატარებდნენ ქუდს, ერთა გამოჩაყლის — მგზავრობის გარდა; პიპა კი, როგორც დესპანი, ერთთავად გზებზე იყო გაკრული, რასაც თვითონვე გვიმოწმებს დიპლომის დასწავისში. ამიტომ, ეფიქტობ, ჩემი აზრეყანი გამართლებულია.

IX

1. დითირამბა — დონისის სალიდებელი საყარლტრამბი. აქ დაცნივთ არის ნახმარი.

X

1. ეაკი (იაკოს) — ბერძ. მითოლოგიით, ზევისა და ეგინას ძე, კუნძ. ეგინას მეფე, აქილეოსის — ტროას ომში აქველთა უპირველესი გმირის პაპა; სიკდილის შემდეგ მისი სამართლიანობისა და ღვთისმოსაობის სანაცვლოდ ღმერთებმა ჰაელის ერთგვით მსაჯულად აქციეს (მინოსა და რადამანთისთან ერთად). ამრიგად, ეაკი ნახევარღმერთია: უცდალდ მამის — ზევისა და მოკლავი დედის ნაშობი. ამიტომ მისთვის, ისევე როგორც ყველა ნახევარღმერთისა თუ ღმერთისათვის, სულაც არ არის მშვენიერი „თავის მოშობლებზე უფრო გვიან მიგზარის მიწას“ (წინააღმდეგ შემთხვევაში, მკრეხელურ დასკვნამდე მივალთ: ღმერთის სიკვდილი მშვენიერია).

2. ჰერაკლე — ძველი საბერძნეთის ყველაზე პოპულარული მითური გმირი, ზევისა და ალკენის ვაჟი. მისი შემზარავი ილსასრულის შესახებ იხ. სიფოკლეს ტრაგედია „ტრაქინელი ჰერაკლე“.

3. ტანტალოსი — სიპილოსის მეფე, ზევისის ძე, მრავალი მითური თქმულების გმირი; დარდანოსი — ზევისისა და ელმეტრას ვაჟი, დარდანების მამამთავარი; ძეთოსი — ზევისისა და ანტიოპეს ძე, ამფიონის — ღვთაებრივი კითარდის მამა (ე. წ. თებელი დიოსკურები); სამივე გმირი ნახევარღმერთია. ჰელოსი — ტანტალოსისა და დიონეს ვაჟი, პელაგონისის ეგონი (ჰელოსის დედაც და მამაც მოკლავია და, ამრიგად, პირველი სამი გმირისგან განსხვავებით, ის ნახევარღმერთი არ არის).

XI

1. დედანში მიმდობა: „პარონ“, მაგრამ ისეთ კონტექსტში ნახმარი, რომ მისი გაღმოცემა მხოლოდ შესატყვისი არსებითა სახელით (ასეთი სახელი ბერძნულში „პარუსია“-ა) თუ შეიძლება. მთარგმნელები ასევე იქცევიან: „своими присутствием“ (ა. ბოლდირევი), „par sa présence“ (ა. კრუაზე). მაგრამ ქართულში არა გაუქვს სიტყვა, რომელიც ისევე აღმკვებურად გაღმოცემა ბერძნულ „პარუსია“, როგორც რუსული «присутствие» ან ფრანკულ „présence“. ამიტომ მე ტრილვის წინაშე აღმოვხნდი: ან უნდა მებმარა ლათინური „praesentia“ (praesentia), ან უნდა შემქმნა ზელოვანი ქართული ტერმინი, ანდა გამომეყენებინა რომელიმე ქართული სიტყვა მისი თანმშენებლის გაფართოებით. რამდენიმე ვარიანტად ვარჩიე „თანამყოფობა“ (შდრ. „ავადამყოფობა“, აგრეთვე „მყოფობა“, „თანაყოფობა“ — იხ. „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“); შეიძლება მისი უღელგება (თანამყოფობა, თანამყოფობა...).

2. იხ. ზემო შენიშვნა.

XII

1. პიპას ამ სიტყვებში ნათლად ჩანს სოფისტა ლექსირისათვის დამახასიათებელი ძლიერი პიროვნების კლტვი. აი, რას წერს მ. ვენტილი თავის ზემოხსენებულ წიგნში (ვკ. 65): სოფისტების მიხედვით, „სამართლებრივი ნორმების დამდგენი მხოლოდ ძლიერი და მბრძანებელი პიროვნებები არიან, მხოლოდ ძალა აძლევს სუსტ ნატურებს დამორჩილნი ამ ეპიწმულებელთა ნებას, რა თქმა უნდა, არ არსებობს არაერთიანი ზოგადსავალდებულო ნორმა. ურთიერთობაში მონაწილეობზე მხოლოდ ინდივიდუუმები თავიანთი ერთობისაპირისპირო ეკონტრუი ინტერაქციითა და მიწარაფებებით; შეფასების სასაში აქ შეიძლება იყოს მხოლოდ ნების ძლიერებისა და ძალბისილების ესა თუ ის ხარისხი; სიმართლე ყოველთვის ძლიერი პიროვნების მხარეზეა, ვინაიდან არ არსებობს არავითარი ზოგადსავალდებულო ნორმა; ძლიერი ყოველთვის მართალია სწორედ იმიტომ, რომ შეუძლია თვითონვე დამტკიცოს თავისი სიმართლე“.

XIII

1. პლატონი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ტერმინებს: „ვარგისს“ (ხრესიმონ) და „სასარგებლოს“ (ოფელიმონ). რაში გამოიხატება ეს განსხვავება? — „ვარგისის“ საპირისპირო ცნებაა „უვარგისის“.

გისი" (ახრესტონ), ბოლო „სასარგებლოსი" არა მარტო — უსარგებლო" (ანოდელეს), რომელიც შედარებით ნეიტრალურია, არამედ უფრო აქტიური „მეფიცი" (ბლაბერონ). „ვარჯისი" შეიძლება ეწოდოს ყველაფერს, რაც ამა თუ იმ მიზნის (სურვილისა, კეთილის თუ უკეთულის) მისაღწევად გამოიყენება, ხოლო „სასარგებლო" მხოლოდ იმას, რაც ერთგვარად გვრგობს ან რაიმე საეჭოტესა თუ უპირატესობას გვანიჭებს. ასე მაგალითად, ძალა, რომელიც ბირთვებს ემსახურება, შეიძლება: „ვარჯისი" იყოს (ბიოლოგი მიზნის მისაღწევად), მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს „სასარგებლო".

XIV

1. ჰიპიას ამ რელიაქსიში ამჟღავნებს შეიშინება სოფიიტების ავღბული დამოკიდებულება ქეშმარიტების მიმართ. შტრ. „ფედრისია", 261 a: „იმისთვის, ვინც რიტორად ვახშობას აპირებს, აუცილებელია იტოდეს არა ის, თუ არა არის ქეშმარიტად სამართლიანი, არამედ ის, რაც სამართლიანი ჰგონია ბაროს. მისთვის ნაყოლად აუცილებელია აგრეთვე ქეშმარიტა საეჭოტისა თუ მშვენიერების ცოდნა, რადგან საეჭოტისა საეჭოტისა იტოდეს მხოლოდ ის, რაც საეჭოტედ და მშვენიერებად ესახება კაცთა უმრავლესობას. სწორედ ეს ანიჭებს სიტყვას დამაჯერებლობას და არა ქეშმარიტებას". სოფიტებისა და რიტორებისათვის მთავარია მოჩვენებითობა, სიყარტე-თვის — ქეშმარიტება.

XV

1. როგორც ვხედავთ, სიყარტე თავისთვის გულსმზობას აქ (ქე ვლარენი ბერძნული დედნის შემდეგ კრიტიკული გამოცემის მიხედვით: Platon, Oeuvres complètes, t. II, texte établi et traduit par Alfred Croiset, Paris, 1921, p. 33).

XVI

1. ზუსტად ეს არი აქვს გამოთქმული არისტოტელეს თავის „ტოპიკაში" (146 a 22), რაც, ზოგიერთი მკვლევარის დასკვნით, აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ არისტოტელე იცნობდა „დიდი ჰიპიას" (რაც შეეხება პლატონის მეორე დიალოგს „მეტიკე ჰიპიას", არისტოტელე პირდაპირ იმეოქმებს მას, — იხ. „მეტაფიზიკა", 1025 a 6 და შშდ).

XVII

1. ა. ტაბო-ვალის შენიშვნით, „სხეულებრივი არსი (სომატა ტეს უსიას) — ხელნაწერისეული წყაითხვა. ზოგიერთი კომენტატორი, მაგალითად, ო. ანელტი... ვითხვობს „სხემატა ტეს უსიას", ე. ი. „არსებისა ურთიერთმიმართებითა", ვინაიდან ეს ტერმინი ცხადყოფს პლატონის აზროვნების კონსტრუქციულ ხასიათს და კერძოდან ზოგადისაყენ აბსტრაქციუბის მისეულ ცდას. მაგრამ ხელნაწერისეული ტრადიციის დასამტკიცებლად არანაყოლმნიშვნელოვანი არყომენტია პლატონის დილისოფიაში ესეოტეუარი და ონტოლოგიური კატეგორიების განზობად-სხეულებრივი წარმოდგენა თვით ეილსამდე. თავისი არსით ესოდენ ხელშესახებუდა ხორციელ აბტრეპსიკია განყენებულად იდებნის, საერთოდ, დამახასიათებელია ბერძნული აზროვნებისათვის და განზობებულა-ანტიკური სამერმნეთის სტიქიურ-მატერიალისტური ტენდენციეზიოთ...". Платон, соч. в трех томах, т. I, М. 1968, стр. 531—32. შენდე ტაბო-ვალის მოქმეს მაგალითები სოფოდან, ევრიაოდან, ქსენოფონტედან და პოფერისიდან ამგვარი ინტერპრეტაციის, დასამტკიცებლად, ჩემის მხრივ, დავსაყენ, რომ მსგავსი ტენდენციეზიო დამახასიათებელია სტიოცისტური ფილოსოფიისთვისადა.

2. ამ ანდაზას იცნობს სვიდას (სუდას) ლექსიკონი, მაგრამ მის წყაროდ „დიდი ჰიპიას" ამევე ადვილს იმეოქმებს.

XX

1. „დიდი ჰიპიას" სქოლიასტი ამ ადვილონ დეკავშირებით შენიშნავს: „კოჩინთოს მძარბული პერიანდე თაედამირეულად ხალხის მეგობარი იყო, მაგრამ შენდე ტრინი გახდა. როცა ამ ამბავმა მილეტელების მამინდელი მძარბოვლის — პიტაქეს ყურამდე მიღწია, მამინ ის, სახელს ვატებს შოით შეტრიალო, საყარბიხეველის წინ ჩამოვდა, როგორც მთხვინელი და მოითხოვა თანამდებობიდან გამათავსეულფეთო. როდესაც მილეტელებმა ამგვარი თრინის მახეზი ჰყოხეს, პიტაქემ ასე მიუყო მათ: მწელია იყო კეთილშობილიო. ეს რომ ვათყო, სოლონმა თქვა: „მშვენიერი — მწელია"; მას შენდე ეს გამოქიმა ანდაზად იქცა". (იხ. Platonis dialogi, ed. Hermann, vol. VI, Lipsiae, 1921).

შ ი ნ შ ი

1. შტრ. ქსენოფონტე (შემორობა, I, 2, 23): „...ველა კარგი და კეთილშობილური ჩვევა შეიძლება წერთი, განსაყოფოებით ეი-ზნეობით განკავითაროთ ჩვენში". შტრ. აგრეთვე არისტოტელეს

„ნიკომაქის ეთიკა“ (I, 10, 1), სადაც სტავროლი ფილოსოფოსი ცდილობს გააჩვიოს „შეიძლება სიქველის სწავლა თუ ის ჩვეთი ან რაიმე სხვა გზით, თქვათ, წარბილთ შეიძინება, ანდა ერთგვარი ლუჯაბრები ხვედრისა უნ, თხალად, შემთხვევის წყალობით მიემადლება კაცს“. როგორც უხედავად, ამინონის დასწრისმევე დასმული პრობლემა ნიშნულია არა მარტო პლატონისათვის, არამედ, სავითოდ, ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნებისთვისაც.

2. სოკრატე აშკარა ირონიით ლაპარაკობს თესალიელების სიბრძნეზე, ვინაიდან თესალიის (საბერძნეთის ჩრდ-აღმ. ოლქის) მკვიდრნი ცნობილი იყვნენ მხოლოდ და მხოლოდ თავიანთი სიმდიდრითა და სუცნობი ცხენებით (პეროპოტე, VII, 196; ქსენოფონტე, ჰელენე, IV, 3, 9; პლატონი, დიდი პიაია, 284 ა), თავაშეებულობითა და დამთხვეულობით (პლატონი, კრიტიკონ, 53 დ; დემოსთენე, ოლინთ I, 22).

3. ლარისა — თესალიის ქალაქი, შორიულ წარსულში — ჰელასების დიდკავშირი, უფრო გვიან — თესალიელი არისტოკრატების ალუკალების რეზიდენცია.

4. არისტოპე — ერთ-ერთი ალუკადთაგანი; ქსენოფონტეს მოწმობით (ანბანისი, I, 1, 10), სპარსეთის მეფის არტაქსერქსეს ძმის — კორის უმცროსის თანამარბეული და მეგობარი, რომელიც მეფე-ძმის წინააღმდეგ საბრძოლველად აქეზებდა და აქტიურად ეხმარებოდა კორისს. არისტოპე, ისევე როგორც მენონი, გორგიას მიწადაე.

5. გორგია (დაახლ. 500—391 წ. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული ბერძენი რატორი, ანტიკური სოფისტების ერთ-ერთი მამაშ. თავარი. გორგიას სახელი ეწოდება პლატონის ერთ-ერთ დიალოგს.

6. ალუკადები — თესალიელი არისტოკრატები, რომლებსაც პეროპოტე თესალიის მასილევებად იხსენიებს (VII, 6). ქსენოქსეს შემოყვანის დროს ალუკადები უღალატეს ელინებს და თავიანთი გავლენის განმტკიცების მიზნით, საბრძოლველად მიემხრნენ (პეროპოტე, VII, 6, 172; IX, 1, 58).

7. შდრ. პლატონის დიალოგი „გორგია“ (447 ც), სადაც გორგიას მივრამეტყულებით აღფრთოვანებული კალკულ უამბობს სოკრატეს, როგორ სთავაზობდა გორგია თავის მსმენელს — მკითხვით, რაც გნებავდა და ყველა კითხვაზე როგორღობით ვიპასუხებოთ (წდრ. აგრეთვე 459 bc). როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ეს ქედამდროება და თავდაკერებულობა არანაყოფ ნიშნულია გორგიას მიწადას — მენონისთვისაც.

8. მთელი ეს პასაჟი მოწმობს მენონის მიერ შესანიშნავად შეთვისებულ სოფისტურ რეატივიზმსა და ზოგად ცნების შეცვლას კერძოთი, რაც ნიშნულია სოფისტებისათვის. სოკრატესა და პლატონისთვის სიქველ ერთითა (ა. ა. ტახო-გოლის უნიშვნა; იხ. წიგნი: Платон, Собр. соч., т. I, М. 1968, стр. 585.

9. სოკრატემელი ბერძნული ფილოსოფიისათვის უცხოა „არსების“ (უსია) ფილოსოფიური ცნება, რომელიც პირველად ლეოაქეს პლტონს. მაგრამ თუ „დიდი პიაიაში“ უსიაა წმინდა ლოკური თვალსაზრისით არის ნახმაში, ამინონში“ ის უყვე იქნის ირტოლოგიურ ნიშნულობას, რაც პლატონის შემდგომბრინდელ ქმნილებებში, ვეჭავი: „ფედონისა“ თუ „ფედონისში“, უფრო მკვეთრად იქნება წარმხინდელი.

10. მენონი ჩამოთვლის ქმედითი სულისთვის დამახასიათებელ სიქველთ, თუცა, როგორც „სახელწოდება“ ერთი პასაჟი (VI, 487 ა) ჩანს, ისინი, სიქველის ზოგიერი სხვა ნაწილთან ერთად, ასევე ნიშნულია კონტემპლაციური „ფილოსოფიური სულისთვის“.

11. „უფრება და მოხაზულობებს საპატიო ადგილი უჭირავს პლატონის მომდგრებში ტუბობის შეუზღვეველი წყაროს შესახებ. „დიდებონში“ (51 b) სწორედ ამინონ ტუბობას იწვევინ „ლახაზა სადგამები, მუშენიერი ფერები, ფორმები, სტელასხევაგარი სურნელნება, ბეჭეტი“. საეულისშია, რომ ფორმა (აქ — მოხაზულობა) სოკრატეს ესმის არა როგორც კონკრეტული ცოცხალი არსების მუშენიერება, არამედ როგორც „სწორი და მრავალი, მათ შორის, რასაკერძოდაა, ზედაპირები და სხეულები... აგრეთვე შეეულებსა და ეთმნაშრომების მუშეობით აგებულ ფურცლებს“ („ფედონისი“, 51 c). ამრიგად, სწორედ სხეულისაგან ამსტარებულნი ფერად და გემოებრიული ფორმა იწვევენ. პლატონის აზრით, შეუზღვეველ ტუბობას“ (ა. ა. ტახო-გოლის უნიშვნა, დასახ. წიგნი, გვ. 586).

12. სოკრატე ერთმანეთს უბრისპირებს დავის, კამათის (ერისტია) მეტოდსა და დავის, შეხედობის მეტოდს (დიალექტიკა). დიალექტიკა ცდილობს დაადგინოს ობიექტული ჭეშმარიტება, მაშინ როდესაც ერიოსტატის მიზანი სხვა არა არის რა, თუ არა ამა თუ იმ მოღაგის სუბიექტური სიმაბოლოს გარკვევა. დიალექტიკის შესახებ იხ. აგრეთვე: „ფედონი“, 101 de; „არისტოტელი“, 253 de; „სახელწოდება“, VI, 511 d; VII, 531 d—535 a; ერისტიატეს შესახებ იხ. „უსისა“, 216 a; „ფედონი“, 89 de; „არისტოტელი“, 165 de.

13. პროდიკე (დაახლ. 470 წ. ძვ. წ. ა.) — ცნობილი ბერძენი სოფისტი და რატორი; იკვლევდა ეთიკას (ქსენოფონტე, მეგობრება, II, 1, 21—34) და ეწინ ფილოსოფიის, კერძოდ, სინონიმიის (პლატონი, პროტაგორა, 337 de შდრ.) საკითხებს.

14. ემპედოკლე (VI—V ს. ძვ. წ. ა.) — წინარესოკრატულ ბერძნული ფილოსოფიის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი. ემპედოკლე გორგიას მასწავლებელი იყო და ამიტომაც ლაპარაკობს სოკრატე ემპედოკლესა და სოფისტების ურთიერთთანხმობაზე, აქ და ქვემოთ იფილოსტისებმა ემპედოკლეს მოძებრება

გრძნობადი აღქმის შესახებ, გრძნობათა ორგანოების (ცერბოლ, თვალს) მსებული ანატომია და ფიზიოლოგია: „ადამიანი მსგავსს მსგავსით“ აღიქვამს, ანუ შეიძლება: ასე მავალითად, თვალთა ვის თავში შეივსო წყალს, ცეცხლს, ჰერს და მიწას; ამასთან ცეცხლი, როგორც ფარანი, მოქცეულია თხელ აქში, რომელიც მას გარემომცველ წყლისაგან აცალკეებს. აველა სავანი განუწყვეტლივ მოძრაობს სივარულსა და მტრობის ურთიერთსაპირისპირს. ძალთა ხეშემყვდები; ყველაფერი გათმასხივებს ნატეხ ნაწილათა ტალღებს, რომლებიც ჩვენი გრძნობათა ორგანოების „ფორებში“ იჭრებიან და სხვადასხვა აღქმას იწვევს ჩვენი, იმისდა მიხედვით, თუ გრძნობის რამდენი რაგანი შეუძლია შეღწევა, რაც დამოკიდებულია, ერთის მხრივ, ნაწილათა სინტირებას, ხოლო, მეორეს მხრივ, გრძნობის ორგანოთა ფორების ურთიერთშესაბამისობაზე“ (С. Н. Трубецкой, Курс истории древней философии, ч. 1, М. 1910, стр. 149; იხ. აგრეთვე Т. Гомперт, Герметические мысли, С.—П., 1911, стр. 205—206). ემედოვნებს ამ მოძველებს ბევრი რამ აქვს საერთო დემოკრატებს ატომიზმთან, რომელიც შვედენ ეპიკურეს, უფრო გვიან კი სუპერციუსის მოძველებმა პოულობს გამოახილს.

15. პინდარე. (521—441 წ. ძვ. წ. ა) — უდიდესი ბერძენი ლირიკოსი. ამ პლატონისა ციტატა პინდარეს დაიარკვლი სპორტებიდან (fragm. 105, Snell), რომელიც პირობს სირაქუსელისადმი იყო მიძღვნილი. პიორებმა ეწოდება საცეკვაო სიმღერა.

16. პლატონის მიხედვით, „გვირა — ესაა თითოეული ცალკეული სხეულიდან გამოწვენი ალა, რომელიც ჩვენი მხერის ორგანოს იანზომადი ნაწილებსაგან შედგება“ (ტეორეტიკ., 67 ც). როგორც ვეხდათ, პლატონის კონცეფცია ემპედოლეს აშკარა ჯავლინითა აღბეჭდილი. „ტიმოსეე“ (67С—68 d) მწიგნოს სისტემალ ჩამოყალიბებულია ფერის პლატონური თეორია.

17. ე. ი. მანერული, მაღალფარდოვანი, ეს მაღალფარდოვანება ახასიათებდა როგორც მენონის მასწავლებელს გორაკის (მღრ. ფსევდო-ლონიგენ, ამაღლებულისათვის, 111), ისე გორაკის მასწავლებელს ემპედოლესაც (მღრ. A I, 70 Diels).

18. სოკრატე თავის სწავლას მსებუტე იუმორით ადარებს ერთგვარ მისტერას. რეალური, ისტორიული სოკრატეს მსებრებზე ვერაფერს ვიტყვით და პლატონის ბევრი დილაგე მკითხველის მფერ მართლაც აღიქვამდა როგორც ერთგვარი, თუ შეიძლება ასე თქვას, „ინტელექტუალური მისტერია“, რასაც ხაზგასმით აღნიშნავს თვითონ პლატონიც (მღრ. „გორაკია“, 497 ც; „ნაღიმი“, 209 ე).

19. ძველი ბერძნული, სახუმრო ანაზა.

20. უცნობი ავტორის ციტატა (იხ. ბერგასი. „Poetae Iyrici graeci“, Lipsiae, 1867, fragm. 130).

21. ნებელობის შინაგანი განსჯით განაპირობებულობის ეს პლატონური კონცეფცია (იხ. აგრეთვე „გორაკია“, 466 c—468d) უფრო გვიან მთლიანად გაიხიარა სტოიციზმმა და, რამდენაღმე მოღიფიკირებული სახით, — თვით ქრისტიანობამაც: „აკიკ ყოველთვის ცდილობს იმოქმედოს ისე, როგორც თვითონ გრძნობავს, საკეთილთა განსჯის თანახმად. მაგრამ ყოველთვის როცა ახერხებს ყოის ის, რაც სურს, თუნდაც იქმოდეს იმას, რისი ქმნაც ვაღაწევიდა: ამით იანზნება საერთო ზრის პროტესტი სოკრატელს ინტელექტუალისმის წინააღმდეგ, რომლის მტკიცებითაც, ნებელობა განსჯითა განაპირობებულა, ასე მართლდება წმ. პავლეს სიტყვები: მე ჩემდა უნებურად ვეყოფი ბოროტს. ეს პარადოქსი ნებელობისა, რომელიც თავის თავს ეწინააღმდეგება და რომელიც თავისდა უნებურად ახლენ არჩევს... ნების ასაღიუტრეტის მისწრაფებასა და მას პარტეკულარულ დეტერმინაციათა შორის არსებული დისპარპორტიის შედეგია... ნება, რომელიც ასაღიუტრეტად მიეღობვის სიეთეს, მზობილად და მზობილად პარტეკულარულ წარმოდგენებითა დეტერმინირებულია: წარმოდგენებით, რომელთაგან არცერთი არც შეიცავს ასაღიუტრეტ სიეთეს მიეღობავის სიხადილ... აქედან, ნების ესოდენ ზშირი ცთომილება, მაგრამ ეს ცთომილება უნებურია“ (J. Mcreau, Epictète, Paris, 1964, p. 35—36). მღრ. შარკუს ვაგუფორის დიქტებში, IV, 5, VII, 22, 63, XI, 18 (3). მღრ. წმ. პავლი, რომ. VII, 19—20; რამდენ არა რომელი-იგი მნებდაც კეთილი, მას გყოფ, არამედ რომელი-იგი არა მნებავს ბოროტი, მას ეკმ. ბოლო უკუეფო, რომელი-იგი მე არა მნებავს და მას გყოფ, არაბა რა ეკმ მას, არამედ რომელი-იგი დამკვიდრებულ არს ჩემ თანა ცოდვება.

22. მენონი „დიდი მეფის“ (ე. ი. სპარსეთის მეფის) შთაბოძებული ტემპილ იოვლავს; ისევე როგორც მისი წინაპრები — ალევკლებს ნათესავები; ალევკები კი, როგორც ცნობილია, ელიონთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ემსაბრებოდნენ ქსერქსეს (იხ. მენ. 6). მენონის სიყველელი ოქრო-ვერცხლის მიმართ ირონიული პარალელშით უკავშირდება სპარსეთის სამეფო კარის ფუფუნებას.

23. მღრ. დიდი სპობია, 304 ც; გორაკია, 521 a და მშდ; თეეტეტი, 149 a.

24. მენონი სოკრატეს ადარებს ელექტრული მუხტის მქონე ზღვის თევზს სკაროსს (დღევანდელი — „ნარკე“; ზოლოვები ამ თევზს იტყვობენ Raja torpedo-ს სახელწოდებით). „ნარკეს“ შესახებ წერენ — არისტოტელე (Hist. animal., IX, 37), ელიანე (De nat. animal., I, 36; IX, 14), პლინიუსი (Hist. nat. IX, 42, XXII, 1). სხვათა შორის, „ნარკე“ ძირი იგივეა, რაც ყველაზე-ათვის ცნობილი სიტყვისა „ნარკოზი“.

25. სოკრატეს სიტყვების მომწესხველი, მომჟაღობელი ძალის

შესაბამებ იხ. აკრეფი — ფედონი, 79 ა; ნადიმი, 215 d—216 ა; სახელმწიფო, VI, 497 ბ.

26. სიოცისის ფორტიფიკაციის წარმართვა, სულთა ციკლური მიგრაცია პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტია (პროლე დიალოგის, პლატონის „სახელმწიფოს“ მიხედვით კომენტარში, ამ მომენტის პირველწყაროდ ირფინის მიიჩნევა; ბევრი პლატონისტი პირველწყაროდ ასახელებს პითაგორას (იხ. თუნდი — გორგია, 523 ა—526 დ; ფედონი, 77 cd, 79 d, 60 c—82 c, 87 ბ—c, 105 e—115 ა; ფედონი, 245 c—216 ა, 248 c—249 d; სახელმწიფო, X, 614 ბ—521 ბ და სხვ. და სხვ.

27. პეტრე ფონე — ბერძნული მითოლოგიის, საიხოს მეთუის პადისის მეთუდ, სულთის დღივალა.

28. ციტატა პინდარეს „თრენებლან“ („თრენო“ — „ვოლებანი“) — ფრაგმ. 133 (Snell).

29. „მოგონების“ (ანამნისის) პლატონური თეორია უფრო სრულად განვითარებულია „ფედონში“ (72 e—77 ბ), სადაც მოგონება, ისევე როგორც „მენონში“, შემაჯავებლად აღნიშნულია და უშუალოდ უკავშირდება ცოდნის პლატონურ გაგებას. თუ „თეგეტის“ მიხედვით შემაჯავებელი ავსილებულია პირობა ჩვენს ინტერტული, ე. ა. აპრიორული, ბუნებით თანდაყოლილი ცოდნა, რომელი იდეათა მიგრაციული სამყაროდან მოკვდება „სულს“, „ფედონის“ თანახმად, მოგონების აქტი თავისთავად გულისხმობს მსავლენების (მოგონების რეიტეტის) უშუალო პირველხის სულში. ვრანობა-დინკრეტული საგანი, ასოციაციის ვით, ჩვენს იდეებს იდეალური ზოგადის მოგონებას, ხოლო ამ ასოციაციის/საფუძველი ზოგადის (იდეის) და მასთან წინაყარო კონკრეტული საგნის ნაწილობრივი (ასახული) მსგავსება და იგივეობა. მოგონების პლატონური კონცეფციის ბრწყინვალე ილუსტრაციაა სახელმწიფო „მელოის მითი“ („სახელმწიფო“, VII, 514 ა—517 c). და ბოლოს, „ფედონის“ (249 ბ—d) მოგონების თეორია უშუალოდ უკავშირდება ე. წ. ასეკნდენტური დიალექტიკის „პლატონის სულ დეფინიციის“ „სული, რომელსაც არასოდეს უხილავს ჰუმანიტეტმა, ვერ შეიმოსავს კაცის სხეულს, რადგან კაცი რომ იყო, უნდა გესმოდეს, რა არის იდეა, რომელიც, მრავალად ეტრბა შეგრძნების მრავალმხარე გამოძინდება, ლოკაციურ მსგავსების გზით, ერთ უზარმაზარ მთლიანობად ირწყვება და ყალბდება. სოლო ამ ერთობის წყვილს სხვა არა არის რა, თუ არა იმის მოგონება, რაც ოდესღაც უხილავს ჩვენს სულს, რაც, დღობის თანამდევი და თანამდავლი, ზიხლთ არიდებდა თავს ყველაფერს, რასაც ამქვეყნიურ არსთა სახელს უფლობდა და ნეტარებით აფიქსირებდა ჰუმანიტეტ არის, ამიტომ არ სცდება ის, ვინც ამ ტიკიებს, რომ ვრთაშესხმულია მხოლოდ ჰუმანიტეტ ფილოსოფოსის აზრი, რომელიც, თავისი ძალისხმევითა და მოგონების თავის-

ვე ღვითური ნივით, ცდილობს არსოდეს არ მოწყდეს მას, რაც თვით ღვითების წვდობას განაპირობებს. მასსადავ, ჰუმანიტეტი სრულყოფილების მიღწევა ხელეწიფება მხოლოდ იმას, ვინც მართებულად იყენებს მოგონების მსგავს უნარს და, ამრიგად, გამუდმებით ეზიარება უზენაესი სრულყოფილების უმნიშვნელოვანესი მიხედვით. კაცთა ვუპ ფესფეს განმარტებულს და მხოლოდ ღვითის მიმართ მზირას, მას სულად თვლიან უმეტარი და დასკინან. რა იცანი საწყალობლობა, რომ ის შუვეი კარ არ არის, არამედ — ზემოაგრებული“.

30. ძველი ბერძენი არისტოკრატები ზუსტად ისევე მიმართავდნენ მონებს („პაი“), როგორც რომელი პატიციები — თავიანთ მსახურებს („პაი“), ქართველი თავად-ზნაურები — თავიანთ ყმებს თუ ფარეშებს („პაი“), ფრანგი ბურჟუაზია — ფიციანტებს („გარდნი“) ან ინგლისელი კოლონიზატორები — თავიანთ აბორიგენ მსახურებს („ბოი“).

31. დედაში — „დაამტერა“; მე თანამედროვე ტერმინი ვარჩიე.

32. სირატე, ზოლოს და ბოლოს, უტყციებს მონას, რომ მოცული კვლარების ფართობზე ირჯერ უფრო დიდი ფართობი შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ იმ კვარტს, რომელიც პირველი (ე. ა. მოცემული) კვლარების დიაგონალზე აგებული. და მართალია, პითაგორას თეორემის თანახმად, პითაგორუსის კვლარები ტოლია კავებების კვლარების ჯამსა, ასე რომ, ჩვენი ფიგურის დიაგონალის კვლარები უნდა უდრებდეს მისი იბი კვლარის კვლარების ჯამს ($22+22=8$), თვით დიაგონალი კი $\sqrt{8}$. მასსადავ, საიფიქრო ვარამავებელი კვლარების ფართობი იქნება $\sqrt{8} \times \sqrt{8} = 8$. აქვე გვიჩვენა დენიშინი, რომ პლატონის ევფონის გაცილებით უფრო რთული ამოცანის (ე. წ. „დღისური ამოცანა“) — კუბის გარჩეობის ფრადი ორიგინალური გადაწყვეტა. ამ ამოცანის გადაჭრზე, პლატონს გარდა, მუშაობდნენ ძველი თუ ახალი დროის ისეთი გამოჩინელი მათემატიკოსები, როგორც იყენებდნენ პითაგორე ქოსელი, არქიტე ტარენტელი, მენქმე, ერატოსტრე, აპოლინიუს, ნიკომედი, დიოფანტი, ვიტი, ბერნარდინი, დეკარტი, ნიუტონი. (იხ. В. Д. Чистяков, Три знаменитые задачи древности, М. 1963, стр. 8-28).

33. ჩვენ ზოგად აღნიშნულამ ამ საკითხს, ვინაიდან მას არსებითი მნიშვნელობა აქვება „მელოის“ დასკვნითი ნაწილის მართებულად გაგებისთვის. „სურრი აზრი“ („სურრი შეხედულება“, „სურრი წარმოდგენა“) პლატონის გნოსეოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტია, მაგრამ რაჟი ეს გნოსეოლოგია უშუალოდ უკავშირდება პლატონის ონტოლოგიას და ფსიქოლოგიას. მის ანარქოლოგიას, კოსმოლოგიის თუ მითოლოგიას, ამიტომ მოყვ უმნიშვნელო, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია საკითხის

ყოველმხრივი და ამოწურავი გაშუქება. ამის მიწვევით განხორციელდა აგრეთვე პლატონისეულ დედინიციათა ბუნდობა და არამყარობა, მათი ნიჟარის სიჭრელე და მრავალფეროვნება. „თეატეტოსი“, რომელშიაც მოცემულია შეშენების სენსუალისტური თეორიების გამანადვურებელი კრიტიკა, პლატონი ერთმნიშვნელოვნად განასხვავებს ცოდნას და წარმოდგენას; ამასთან, ის უარყოფ მცდარი შეხედულების, არასწორი წარმოდგენის შესაძლებლობას (187 b—190 e), ხოლო წარმოდგენის სისწორის ერთადერთ კრიტერიუმად სულის აბორტირება, წინასწარ მოცემულ ცოდნას მიიჩნევს (197 c—198 d; შიდა „ეტიკაში“ 227 b; შიდა „აგრეთვე“ შიდა 29), რათა, ბოლოს, დაასკვნას, რომ ცოდნის დედინიციისთვის სრულიად ზედმეტია როგორც სწორი წარმოდგენა (200 d—201 e), „სწორი წარმოდგენა ახსნა-განმარტებლობით“ (201 d—210b). ცოდნისა და სწორი წარმოდგენის თანაფარდობა უფრო კონსტრუქციულად განიხილება „სახელმწიფოს“ V წიგნის დასასრულს (476 d—480 a), სადაც სწორი წარმოდგენა, ისევე როგორც უეშმარტო ცოდნა მათი სახით განისაზღვრება. ცოდნის საფარს უყოველივის რაღაც არსებულმა, არარსებულმა ცოდნა არ შეიძლება. ცოდნისა და არცოდნის შორის ისეთივე თანფარდობაა, როგორც არსსა და არარსს შორის, მაგრამ თუ არსებობს რაღაც ისეთი, რასაც ვარდამავალი, შუალედური ადგილი უჭირავს არსებობასა და არარსებობას შორის? მაშინ არსებობს ცოდნის ერთგვარი შუალედური სახეც, რომელიც, ერთდროულად, არც ცოდნა და არც არცოდნა, ანდა, პირქით, ცოდნეა და არცოდნეა. სწორედ ესაა ე. წ. „სწორი წარმოდგენა“ („უე ალთეს დიქსია“), რომლის საფარსა ხილვადი, გარჩობადი კონკრეტული, მიწიერი ცნობილი და ქმნილი სამყარო („ტო იონი“), მაშინ, როდესაც უეშმარტო ცოდნის („ეპისტემე“) საფარი უხილვადი, ინტელეკტიური, მარად უცვლელი და თვითმდებური სამყაროა („ტო იონტოს იონ“). რეალობის თვალსაზრისით, ცოდნისა და სწორი წარმოდგენის შორის ისეთივე განსხვავებაა, როგორც, ვთქვათ, მშენებლების იდეასა და რეალურ მშენებელ-კონკრეტულ მშენებლებს შორის. ამბავად, პლატონის ინტოლოგიური დუალიზმი განაპირობებს მის გნოსეოლოგიურ დუალიზმსაც და პირველ „ეკე“, მსტიკრიულობას სისტრუსთვის, ვიციეტი, რომ უეშმარტო ცოდნა დამეტრალურად უპირისპირდება არცოდნას. ამასოლტურბი არცოდნა („ავენოსია“) და ამასოლტურბი არარსს, არარობა („იე იონი“), ანუ „მარტრია“ („პილე“; იხ. „ტიმოისი“, 47 e—53 c) კორელატური ცნებებია... და ბოლოს, ცოდნისა და სწორი წარმოდგენის თანაფარდობის უფრო ღრმა გვეგებს გეთავაზობს „ნადიმო“, სადაც ეს თანაფარდობა ფილოსოფიური. ანალიზის შედეგად კი არ ვცოდნება, არამედ მოჰმობდაე პლატონური მიოის მხატვრული ფორმისა და პოეტური სახეების სინეტიტრ მთლიანობაში ვამედანე-

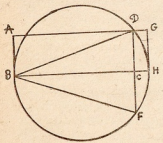
ბელი. ესაა პლატონის ერთი („ნადიმო“, 203 b—204 a), პიროსსა და პენისა შერ, სიმდიდრისა და სიღატაკის პირში, უკადვო და მოკვდავი, მიტკვრელი და უმოვარი, ყოვლისმცოდნე და უმეცარი, —ობბუნებოვანი დიდი დღმონი. ჩვენთვის საინტერესო ასპექტში ერთადელი დღმონა ვაგიკვებელია „სწორი წარმოდგენის“ თან; რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა სავანთა არსში მარადელი წევობა, ეს ერთგვარი შუალედური რაგოლი დასაბამიერ, ინტუიტურ ცოდნისა და წმინდა განზობებობის შორის. ა. ლსკევის მარტებელი შენიშვნები „უკვდავი და მოკვდავი, წარუვლი და წარმავალი, იდეალური სიმდიდრე და რეალური სიღატაკი, ცოდნა და განზობებობა, მშენებლობა და სიმახინე — ექ ერთ მილიან სიტუცხლად, ერთ ირგანულ მთელად, ერთ თვითმთელ რეულტატად, ერთ ქმნად იგიველად გრწმების განზობებობის“ („Очерки античного символизма и мифологии“, т. 1, М., 1930, стр. 400).

34. „წინამძღვარი“ (გერმან. „ჰიპოთესის“) — პლატონის მიერ ძალზე მზრადი მხარეული ტერმინია. ის ნიშნავს წინასწარ მოცემულ არს, აგრეთვეც, განსაზღვრავს, კონცეუციის ძირითად დებულებას, კონცეუციის, რომდღმინდაც ამოდის ფილოსოფიის და რომელითაც ის მიდის. ასე, „ფედონში“ (92 d) მტკიცება მოგანებობსა და ცოდნის შესახებ ისეთ საფუძველს გეყარება, რომელიც ნიღბის იმსახურებს. „საფუძველი ექ „ჰიპოთესის“ (ჰიპოთესის) „მარტმინდობი ასეთ ჰიპოთესად გვეუცოდნება ელვლთა არა ყოფიერებას, როგორც ერთი შესახებ“ „თეატეტოში“ (183 b) სიკრებე ჰიპოთესას უწოდებს უნივერსალური მოძირობის მტკიცებულტესული თეორიის დამცველთა ძირითად დებულებას. სიტყვა „ჰიპოთესის“, ზუსტით თარგმნილი, „ევე-გებულს“, „სავანელს“, „საფუძვლს“ ნიშნავს; პლატონამდ ის იმხარავდა მარტოდენ უზიოკური, კონკრეტული მნიშვნელობით და არა ამსტრატულ-ფილოსოფიური აზრით. მხოლოდ პითაგორელთა „აქუსსება“ („გეპონათეჰეზის“) და სიმბოლეზში (58 c 6 Diels) იხსენიება. „პირეკეჰეზის“ „ჰიპოთესის“ პითაგორის უნიშვნელოვნის სენტენციათა შორის, თვითონ პლატონიან, მავალით, „სახელმწიფოში“ (VI, 511 b) ჰიპოთესის „ითითის საფუძვრება და ძალისხმევებად“ იწოდება. თუცადა სოფისტრ ანტოფონი — (87, B, 13) ლაბარაკობს „გეომეტრის ჰიპოთესაზე“, ე. ი. ამ ტერმინს სულ სხვა მნიშვნელობით მხარობს, ვიდრე პლატონი. პლატონისათვის „ჰიპოთესის“ აქა თუ იმ კონცეუციის მყარი საფუძველია, ანტიფონისთვის კი, როგორც მიწიერი მტკველი სოფისტისათვის, — მხოლოდ და მხოლოდ საფუძველელი საფუძველი... (ი. ა. ტახო-გოლის შენიშვნა, იხ. დასაბ. წიგნი, გვ. 590).

35. პლატონის აზროვნების სპეციფიკური თვისებაა ფილოსოფიური მსჯელობის დამუქანება მავებტიკის, განსაკუთრებით კი გეომეტრის საფუძვლებით. ამას თავისი ღრმა მზიხე და საფუძ-

ველი აქვს: „პირველი და ყველაზე მთავარი ფესვი, რომლიდანაც ამოიზარდა სეროატის მწიფადის კონკრეტია უნივერსალური ფორმათა რეალობისა და პარიორულობის შესახებ, ესაა — როგორც დსიქოლოგიური, ისე ისტორიული თვალსაზრისით, — ფაქტულობის ეთიკური და ესთეტიკური ცნებათა ერთობლიობა. მაგრამ ეს ერთადერთი ფესვი როდია. პითაგორელთა ნაწერების შესწავლამ, ხოლო შემდეგ პითაგორელებთან პირადად ურთიერთობამ პლატონის ყურადღება მიიპყრო მათგან, როგორც ბუნების შემქმნების მძლავრ ინსტრუმენტს. ეთიკის სფეროში შემცნება მხოლოდ ფაქტულობის არაემპირიულ ცნებათა შემოქმედით ხდება შესაძლებელი; ბუნების შემქმნების სფეროში ამსოფუტურად ანალოგიური როლს ასრულებენ მათემატიკური ცნებები. როგორც ჩანს, არც ისინი გამოიყენებოდნენ ცდილად. მათემატიკური წერტილი, სწორი ხაზი, ზედაპირი თუ გეომეტრიის სხვა მსგავსი ძირითადი ცნებები, — ყოველივე ეს ვრწინადი სამყაროს საკანთა ასლები კი არ არის, არამედ ინტელექტუალური რეალობათა ანარქეა. ვინაიდან შესაძლებელია მათ შესახებ ისეთი ცოდნა, რომელიც წინ უსწრებს ცდას, დამოკიდებულ არ არის მასზე და, იმავდროულად, წყაროა ყოველივე ცოდნის, რაც შეიძლება შევიძინოთ სხეულთა შესახებ. ასე იხსნება გზა რეალურ, უცვლელ და მარადიულ ფორმათა მერე“ სფეროსკენ; ეს სფერო ისევე მიემართება ემპირიული სამყაროს მის მიერ ფორმირებულ ნაწილს, როგორც ფაქტულობის ცნებები — ზენონის სამყაროს“ (Г. Арно, История античной философии, С., П., 1910, стр. 55).

36. დედნისებო ტექსტი ან ნაგულევიანთა (წინამდებარე თარგმანი პლატონის კომენტარითა კონსტრუირების მიხედვითა შესრულებული), ან პლატონი ბოლომდე არ ამბობს სთქმელს,



მისი ორივე ბოლოდან აღმართონ გარკვეული სიგრძის პერპენდიკულარები BA და HG და შევეერთოთ წერტილები A და G. ვაგვიკლო აგრეთვე ხაზი B წერტილიდან AG

ხაზსა და წრეხაზის გადაკვეთის წერტილამდე და აღენიშნოთ გადაკვეთის წერტილი D-ით. დავუშვათ ამ წერტილიდან პერპენდიკულარი დამატებითა და წრეხაზის გადაკვეთამდე. დამატებითა მისი გადაკვეთის წერტილი აღენიშნოთ C-ით, წრეხაზთან გადაკვეთის წერტილი კი F-ით. შევეერთოთ წერტილები B და F. მივიღებთ ირ ტოლი ფართობის მქონე სამკუთხედს BDC და BFC. ადვილი დასამტკიცებელია, რომ სამკუთხედ BDC-ს ფართობი, ერთის მხრივ, სამკუთხედ BFC-ს, ხოლო, მეორეს მხრივ, სამკუთხედ ABD-ს ფართობის ტოლია. მაგრამ სამკუთხედები ABD და BDC მქონან მართკუთხედ ABC-ს, რომელიც მიიღება, თუ დამატებთ აგებულ მართკუთხედს ABHG-ს გამოკლებთ მართკუთხედს DCHG-ს. ან, რიგად, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მოკეულ წრეში შეიძლება ჩაეწერეთ ABCD მართკუთხედის ტოლი ფართობის მქონე სამკუთხედი (BDF), მაგრამ ვერ ჩაეწეროთ ABHG მართკუთხედის ტოლი ფართობის მქონე სამკუთხედი.

37. პლატონის მიხედვით, გონებისათან წილნაყარობა ქუშმარტი სიქველის ავდილებული პირბაბა. შდრ. „ლახისი“, 192 cd; „პროტაგორა“, 359 cd; ის აგრეთვე „ფედონი“, 69 h: „ქუშმარტი სიქველ განუყარობა გონებისაგან, სიამოვნების, შიშის და სხვა მითანთა მიუხედავად. მაგრამ თუ სიქველ გონებისათან არაა წილნაყარობა... მაშინ ის სიქველ კი არა, მხოლოდ ჩრდილთა სიქველთა, მაშინ ის მიწვენი სიქველთა, რომელსაც განსალი და ქუშმარტი არა ვაინი ჩა... ვინდებლად მართებულად შენიშვნას და საყილობან დაკავშირებით: „თუკი, როგორც ფიქრობდა სოკრატე, კაცის ნებადობა მისი შეგნებითაა განამორბეულები“ (შდრ. შენ. 21.—მ.მ.). მაშინ მისი ნებადობის ღირებულება მისთვის შეგნების ღირებულებაზე იქნება დამოკიდებული. ქუშმარტი, დიალექტიკური ცოდნისგან სულ სხვაგვარი, უძალიან სიქველ უნდა განმომინამორბედს, ვიდრე რეალური ცოდნისგან, ვრწინადი აღქმისა ან წარმოდგენისგან. ამიტომ პლატონი, არსებობთ თუ ღირებულებით, ერთმანეთისაგან, განისხვავებენ ორნარ სიქველს: ფილოსოფურსა და ყოველდღიურს. ყოველდღიური სიქველ — ის ფილოსტრუტული სიქველთა, რომელიც ჩვეების, ზნე-ჩვეულებებს თუ ცდის მიერ დაგროვილ წარმოდგენებს ეყარება. მის წიქებს—პირობისა და ყოველდღიური ცხოვრების მორალს — ვერძო პირი მრწამსის გამო კი არ იცავს, არამედ წინდებულობისა და პირად ინტერესების გამო. ფილოსოფიური სიქველ კი, პირიქით, ცნების ხარისხში აყვანილი ცოდნისაგან იღებს მსობას; მას შეგნებული და გაცნობიერებული აქვს ყველა თვისის დასაბამი: ის — განების მიერ წარმართული ცხოვრება. ამიტომ მისი მიზნებით უსიხოდ სამყაროში ძიებს, მაშინ რიღესაც ყოველდღიური სიქველ ამქვეყნიურ სიქეთთა მიმართ

მილტის" (В. Виндельбанд, Платон, С.—П., 1900, стр. 96).

38. ათვის აკროპოლისში ინახებოდა სახელმწიფო ხაზინა.

39. ანტიკოსი — მდიდარი ათენელი მებრძოლი, სადაბალო სახელმწიფოს მფლობელი, სახელმწიფო მოღვაწე, დემოკრატია; ე. წ. „ოცდაათაო ტრანინისავან“ ათვის ერთ-ერთი განმთავისუფლებელი (401 წ. ძვ. წ. ა. იხ. ქსენოფონტე, ჰელენ. II, 3, 42—44). სასამართლო პროცესზე, რომელსაც სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა სოკრატეს (399 წ. ძვ. წ. ა.), უნებოთ ნაშვებარდა ტრაგედია პოეტ მელეტისსა და საეკეო რეპუბლიკის მჭირე რიტორ ლეონთან ერთად ანტიკოსი იყო სოკრატეს ერთ-ერთი ოფიციალური ბრალმდებელი.

40. ისმენია — თებელი სახელმწიფო მოღვაწე, ანტილაკედემონური დემოკრატიული პარტიის ბელადი... IV ს. დამდეგს ლაკედემონი (სპარტე) ერთდროულად იბრძვის სპარსეთის წინააღმდეგ — მცირე აზიაში და თავისი ჰეგემონიისათვის — საბერძნეთში. ბერძნული პოლესები — თებე, ათენი, კორინთი, მეგარა და სხვ საშვიდრო კოალიციის ქმნაი ლაკედემონის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ბუნებრივია, სპარსეთი თავის მოკავშირედ თელსი კოალიციაში შეშავალ პოლესებს და ფულად დამხარებებს უწყეს მათ. ხშირდება სახელმწიფო მოღვაწეთა მოსიყდვის ფაქტები. 395 წ. ძვ. წ. ა. მცირე აზიის სატრაპია ტიროვანსკე ტიმოკრატე როდოსელის ზღვით მოსიყდა ისმენია თებელიც (იხ. ქსენოფონტე, ჰელენ. II, 5, 1). საეულისშია პლატონისათვის მიწვეული ანაქორინიზმი: სოკრატემ ისმენიას მოსიყდავად ოთხი წლით აღდე დასარულად სიკოცხელ (იხ. ზოლი შენი)... ისმენიას, როგორც ერთ-ერთი უმღარდრეს ბერძენს, ბელადი იხსენიებს თავის „სახელმწიფოში“ (I. 336 ა).

41. პოლიკრატე (VI, ს. ძვ. წ. ა.) — კუნძულ სამოსის ტიკრანი, ვისი ჰეგემონიათაჲ სამოსი იონიის უძლიერესი ბერძნული სახელმწიფო გახდა. პოლიკრატეს ზღაპრული სიმდიდრის შესახებ იხ. პერიკლტე, III, 39—43.

42. სოკრატეს შემგარავი ირონიის ნიშენი.

43. „სახლსა თუ სახელმწიფოს კარგად მართავა“... — ამ ფორმულაში გადმოცემულია იმისი არსი, რასაც სოკრატეს თანგრძობივენი „პოლიტიკურ სიქველს“, ან, უბრალოდ „სიქველს“ უწოდებდნენ: თეით პროტიკორაც სხვაგვარად არ განსაზღვრავს თავისი სწავლის საგანს (იხ. „პროტაგორა“, 318 e). სოკრატეს შეუძლია თქვას, რომ ეს მისი საგანიცაა (იხ. „გორაგია“, 520 e; იხ. აგრეთვე ქსენოფონტე, „შემოხაბა“, I, 2, 64), მაგრამ ერთდროს წინააწარაი კორექტივის გათვალისწინებით: თავდაპირველად გასარკვევია, როგორ უნდა გვესმოდეს ეს „კარგად მართავა“ სოკრატელის კორექტივის მიხედვით, „კარგად მართავა“ და „სამართლიანად მართავა“ ექვივალენტური ცნებებია.

44. V ს. (ძვ. წ. ა.) იწყება, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ბერძნული „განმანათლებლობის“ ეპოქა. მეცნიერების განვითარების ეკლადეავალ. საზოგადოების გამოკ. მდენებს ეუფლება სწავლანათლების უჩვეულოდ მასფირ სურვლი. ამ სურვილს თავისი მფურვებეზ გამოუნდნენ: ესენი არიან სოფისტები, რომლებმაც იტიკითეს საბატო მისია — ხალხში დაეწინაფე მეცნიერების მონაოფარნი. ფილოსოფიამ კარნაეტილი სკოლებიდან ხალხმრავალ მფედნებზე გადაინაცვლა. სოფისტები დასველებიან ევლის ქალაქებსა თუ დამბში და ფულად სხვადასხვა სასიკვლოდ ასწავლებს მსურველებს იმდროინდელ უმჯობესი განათლებისათვის საავალდებულო ყველა საგანს (აღზრდელნი და სიქველის მასწავლებელი“ — ასე იწოდებიან ისინი). არნახული წარმატება, რასაც ისინი აღწევენ ამ მიმართულებაში, იხსენება, იონის შჩრე, როგორც უფრო ითქვა, განათლების საყოველთაო მოთხოვნილებით, ზილი მცირეს მჭრე, თეით სოფისტების სწავლით — დაემაყოფილონ ეს მოთხოვნილება, მათი საქმონსური პრაქტიკიზმით, რასაც პირადი გამორჩენის წყურვილი და ანგარეობა უღვეს საფუძვლად არ შეიძლება მათი მოღვაწეობის პოზიტიური მომენტის იგნორირება (ეს მომენტი ჯერ კიდევ ჰეგელმა წამოსწია წინ, თუმცა შემდეგ ფილოსოფიის ზოგიერთმა ისტორიკოსმა გადაკარბებული მნიშვნელობა მიანიჭა მას); თეიანთ მრავალრიცხოვან მოწაფეებს სოფისტები უწერავენ აზროვნების და მეტყველების გულტურას, აზიარებენ მჭერმეტყველების სტილსა და სახელმწიფოს პოლიტიკურსა თუ გულტურულ ცხოვრებაში ატიკური მონაწილეობის სულსიკეთებელი ზრიდან მათ; გაღამუყეტი მნიშვნელობას რომ ანიჭებენ ფორმის პრიმატს, ისინი თანამეცურულად ავითარებენ ენათმეცნიერებას, გეამეტაქს, რიტორიკას, ფილოსოფიას (ამ სილტეს უზრავდესი განაბით), ფორმალურ ლოგიკას და, ამრიგად, აბტიკრატული აზროვნების უღირესად მოქმედ და დახვეწილი ინსტრუმენტად აქცევენ ბერძნულ ენას. მაგარა, მეორეს მჭრე, პირწინდად პრაქტიკულ-პოლიტიკურმა მიზნებმა ბუნებისმეტყველებისა და მეტეფიზიკის პრობლემებს ჩამთავრეს სოფისტების უფრადება, რომლის ენტრამუ დსმოსისაგან იზოლირებულად ადამიანის სულიერი სამყარო, მისი აზროვნების კანონები და ეთიკური კტივის ნორმები მოეკვა. მართებულად რომ დასვეს შესამეცნებელი ობიექტისა და შემეცნებელი სუბიექტის. განსხვავების პრობლემა, სოფისტებმა, თეიანივე რადიკალური ინდივიუალიზმისა და გნოსიკოლოგური სექტეტიზმის გამო, ვერ შეძლეს მისი ასევე მართებულად გადაწყვეტა. ეტრბო კაცმა მათ თვალში დარჩილია კაცობრიობა, კაცის ვინაგამ — ზოგადკაცობრიული, ყველა კაცისათვის საერთო ვინი. გორავა და პროტაგორა, ყველაზე დიდი სოფისტები, შეუძლებლად თვლიდნენ უნივერსალური მნიშვნელობის მქონე ცოდნას. გორავი ამტიკეებდა, რომ არსი შეუცნობელი,

ხილო თუ მიიწვ შეიძლება მისი შეცნობა, ყოველ შემთხვევაში, აბსოლუტურად შეუძლებელია მის შესახებ რამე ცოდნის გადაცემა სხვისთვის. ვითაის სფეროში სოფისტური რეკლამის მიზანმიმართული აქტივობა, მართალია ზოგადასავლედებული ნორმების და ინდივიდუალურ სუბიექტურ მიზნებზეა დაყრდნობით, მაგრამ (პროტაგორა), აბსოლუტური ქვეშარტების, ობიექტური სიმართლისა და ზოგადასავლედებული ვითარების ნორმების უგულებელყოფამ სოფისტები, ბოლოს და ბოლოს, წმინდა ფორმალისტებად, ცინიკებად (ამ სიტყვის დღევანდელი გაგებით) და უმეცელ უტარტიკობებად აქცია, ხოლო მათი პრაქტიკული მოღვაწეობა სიტყვიერ კავშირებისა და ლოგიკისტურ ურთიერთობებზე დაფუძნებულ „მოქვეყნებითი სისტემის“ (დოქსოსოფია) ქადაგებად გადაიქცა. პლატონის ბევრი დიალოგის იდეური ტენდენციები, მათ შინაგანი პათოსი, ხშირ შემთხვევაში, აშკარად თუ ფარული სახით, სწორედ სოფისტების წინააღმდეგაა მიმართული.

45. შდრ. „ფორმალა“, 520 ა; ორი სახელმწიფო მოღვაწე — კალკულ და ანტიკოლი, მათი პოლიტიკური იდეალების შეიღვაწის განსჯების მიუხედავად, ერთნაირი სიძულვილი ამტკიცებენ სოფისტებისადმი.

46. პროტაგორა (დაახლ. 480—410 წ. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული ბერძენი სოფისტი... სოფისტთა ანგარების შესახებ იხ. აგრეთვე — „სოკრატეს აპოლოგია“, 19—20 ც; „დიდი ზი. პი“, 262 ხ—ე და სხვ.

47. ფილიასი (დაახლ. 500—431 წ. ძვ. წ. ა.) — გენიალური ბერძენი მოქანდაკე.

48. თემისტოკლე (526—461 წ. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული ათენელი სახელმწიფო მოღვაწე, მხედართმთავარი, ერთ-ერთი ყველაზე ვაჟლასიანი დიგრა სპარსელთა აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

49. შდრ. პლატარქე, „თემისტოკლე“, XXXIII.

50. შდრ. პლატონი, „პროტაგორა“, 319 e—320 c; „ლახისი“, 179 c.

51. არისტოიდე (დაახლ. 540—467 წ. ძვ. წ. ა.) — ათენელი სახელმწიფო მოღვაწე და მხედართმთავარი, თემისტოკლეს პოლიტიკური მემკვიდრე, ერიანა ერთიანი ბელადი სპარსელ აგრესორთა წინააღმდეგ ბრძოლაში; პრიოდორეს მოწამობი, „ხედავს“ კეთილშობილი და სამართლიანი კაცია ათენში“ (VIII, 79).

52. ლისიმაქე — არისტოიდეს ძე (ისევე იწოდებოდა, როგორც პაპამისი); თეოტიდეს ვაჟი — მელესსათან (იხ. შენ. 56) ერთად ფივირბრებს პლატონის დიალოგში „ლახისი“.

53. პეტრიკლე (დაახლ. 469—429 წ. ძვ. წ. ა.) — დიდი ათენელი სახელმწიფო მოღვაწე, მხედართმთავარი, დემოკრატების ბელადი, ფალოსოფოსი და რატორი.

54. პერიკლეს ვაჟების შესახებ იხ. აგრეთვე — „პროტაგორა“, 315 ა; 319 e—320 ა; პლუტარქე, „პერიკლე“, XXXVI.

55. თუკიდოიდე (V ს. ძვ. წ. ა.; არ უნდა აგვიროს ისტორიკოსი თუკიდოიდი) — სახელმწიფო მოღვაწე, ორატორი, კომანდირი ათენელის წინააღმდეგ, არისტოკრატთა პარტიის ერთ-ერთი მესველი, პერიკლეს მოწინააღმდეგე.

56. დეკლია — თუკიდოიდეს ვაჟი, პლატონის დიალოგის „ლახისის“ ერთ-ერთი პერსონაჟი (179 c). მელესსა ერქვა თუკიდოიდეს მამასაც; სტე და ნე — მხოლოდ ამ ერთხელ იხსენიება პლატონის მიერ.

57. ანტიოსის მუქარით სახელ რეკლამაში უკვე იგრძნობა მისი სიძულვილი სოკრატეს მიმართ. უფრო გვიან ეს სიძულვილი აშკარა მტრობაში გადაიზარდა, რამაც მოლიანად იჩინა თავი სოკრატეს სასამართლო პროცესზე (იხ. შენ. 39).

58. თეოკრატე (VI ს. ძვ. წ. ა.) — სახელგანთქმული ბერძენი ლირიკოსი, „ელეგიების“ ავტორი.

59. ფრაგმ. 33—36; იხ. Anthologiae graeca, ed. Dlehl, fasc. 2. Lipsia, 1955.

60. იქვე, ფრაგმ. 434, 436—438.

61. „სწორი წარმოდგენისა“ და „ნამდვილი (ქეშპირტი) ცოდნის“ შესახებ იხ. შენ. 33.

62. დეკლიოსი — ლეგენდარული ბერძენი ხუროთმოძღვარი, კრეტეს ლაბირინთის მშენებელი, მოქანდაკე და მხატვარი, „მუნისის“ სქოლიოსტი დედალოს ბერძენული ქანდაკების რეგორმატორად სახელს; მან პირველმა შექმნა ქანდაკებები, რომლებიც თავლები გახლდათ, ხოლო ფეხები ერთმანეთსაგან განკალკულბული ჰქონდათ. ეგვიპტის დრამაში „ეგვიპტისის“ (ფრაგმ. 372, Nauck—Snell, 1964) გვხვდება ამანის ლეკსა: „დედალოსის ყველა ქანდაკება, როგორც ჩანს, მოძრაობს და მტკიცეობს. იო, ასეთია ეს ბერძენი“. შეიძლება იყოს ამ სიტყვებში გადატანითი მნიშვნელობის, ფიგურული გზის გახლეჩა, მაგრამ პლატონის კონტექსტი (იხ. ქვემოთ) აშკარად უწინააღმდეგეა ამას. როგორც ჩანს, საქმე ეხება ვაჟულ მექანზმს, რომელიც ავტომატურად ამოძრავებდა ქანდაკებებს. ჰომეროსის „ილიადიდან“ (XVIII, 375, 4171 ცნობილია მეფესტოსის თვითმოძრაოი სამეფები).

63. „დედაობის მიერ დღეშეშრულია და შოთაგებულია ხედილია: „დედაობრივი სიმშავე“, რომელიც „დედაობრივი წილისკრით“ („თვია მოიარა“) მიემაღლება კაცს. „დედაობრივი სიმშავე“, პლატონის აზრით, სხვადასხვა სულში ქმნილობის სხვადასხვაგვარი სახით ვლინდება; პოეტისთვის ესაა ინსპირაციის უგუნუნებოე მიზეზობრივი საწყისი; „დიდი ეპიკოსი პოეტები საყუთარი ხელოვნების კია, უმთავრობებისა და დღითური სიმშაგის წყალობით თხზავენ თავიანთ მშენებერ, პოემებს. იგივე თქმის ლირი-

კოს პოეტთა მიმართ: ლეთიერი სიმშავით ცნობამიხდელი და აღ-
ტყინებით შროკავი კორიბანტების მსგავსად, ისინიც ცნობამიხდი-
ლობის ფაშს ქმნიან თავიანთ მომხიბლავ ლექსებს... („იონი“,
533 e—534 მ; შდრ. „ფედროსი“, 245 a, ციკერონი, De orat.,
II, 46, 149; De divin., I, 38, 80; პორაციუსი, De arte poet.,
295—297); „ღვთაებრივი სიმშავე“ უმღევნებს მისნებსა და წი-
ნსწარმეტყველ ლმერთების ნებას („სოკრატეს აპოლოგია“, 22 r;
„ფედროსი“, 244 ab); „ღვთაებრივი სიმშავით“ კურნავენ ექიმებო
სნეულთა სხეულს და მისივე წყალობით წმენდენ მისტაგოგები მი-
სტების სულს („ფედროსი“, 244 e); „მენონის“ წინამდებარე პასა-
ჟის მიხედვით, „ღვთაებრივი სიმშავითვე“ მართავენ პოლიტიკოსნი
თავიანთ პოლისებს; და ბოლოს, „პროტაგორას“ თანამაღ (322 a),
ყოველი კაცი ეზიარება ამ „ღვთაებრივ“ ხვედრს“, რომელსაც
„სახელმწიფოში“ (VI, 493 a) კაცთა გზამკვლევისა და მხსნელის
როლი ენიჭება და ა. შ. და ა. შ. კვემოთ ჩვენ ენახავთ, რომ „სი-
ქველი“, ისევე როგორც „ღვთაებრივი სიმშავე“, სწორედ „ღვთაებ-
რივი წილისყრით“ მიებადლებს კაცს.

64. ტ ი რ ე ს ი ა—მითიური წინასწარმეტყველი, რომლის დანდ-
საც ესაუბრება ჰადესში ჩასული ოდისეისი (ჰომეროსი, ოდისეა,
XI, 90—137).

65. „ო დ ის ე ა“, X, 195

ს ა რ ჩ ე ბ ი

წინასიტყვაობის მაგიერ	5
ი რ ნ ი	10
წინათქმა	11
დ ი დ ი ჰ ი ვ ი ა	43
წინათქმა	45
შ ე ნ ი ნ ი	95
წინათქმა	97
შ ე ნ ი შ ვ ნ ა ბ ი	169
იონი	169
დიდო ჰიპია	178
მენონი	187

კოს პოეტთა
ტყუანებით შპ
ლბის ფამს
533 e-534
11, 46, 149;
295-297); „
ნსწარმეტყვე
„ფიდროსი“.
სნეულთა სხე
სტების სულს
ვის მიხედვით
თავიანთ პოლ
ყოველი კაც
„სახელმწიფო
რალი ენიჭე
ქვილი“, ასე
რეი წილის
64. ტირ
საც ესაუბრე
XI, 90-137)
65. „ოღ


Платон
ДИАЛОГИ
(На грузинском языке)
Депонизат Грузинской ССР
«Накадули»
Тбилиси
1974

რედაქტორი ბ. ადგიშვილი
მხატვარი ჯ. ყაკლაშვილი
მხატვრული რედაქტორი შ. დოლიძე
ტექნიკური რედაქტორი ზ. დონდუა
კონტ-კორექტორი დ. კალანდარიშვილი
კორექტორი მ. მაისურაძე
გამომშვები ი. ნანიძე

გადაცა ასაწყობად 4/VI1-73, ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 3/V-74 წ. ანაწყობის ზომა 5,5x7,
ქაღალის ზომა 84x108¹/₂მმ, ნაბეჭდი თაბახი
10,71, სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 9,72
ტირაჟი 20.000. შეჯ. № 746

ფასი 29 კაპ.

გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი, მარჯა-
ნაშვილის ქ. № 5
Издательство «Накадули», Тбилиси, ул.
Марджанишвили № 5
საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს გამომ-
ცემლობათა, პოლიგრაფიისა და წიგნის ვაჭრო-
ბის საქმეთა სახელმწიფო კომიტეტის სტამ-
ბა № 2, „ნაკადული“, ფურცელადის ქ. № 5
Типография № 2, «Накадули», Государ-
ственного Комитета Совета Министров Гру-
зинской ССР по делам издательств, поли-
графии и книжной торговли, Тбилиси,
ул. Пурцеладзе № 5



<http://illuminati.ge/>