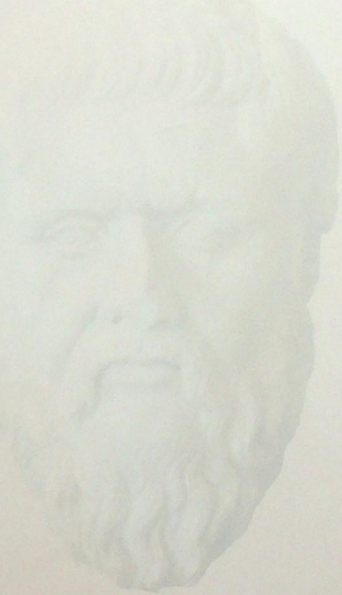
Ч(35)(-4)
З-43

ჰერაკლიტი

ბუნებისა



უაკ (UDC) 1(092)
პ-434

„შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ვინც არ იცის პლატონის **„პარმენიდე“**, მან არ იცის არამარტო პლატონის ფილოსოფია, არამედ მთელი ბერძნული ფილოსოფია ნეოპლატონიზმის ჩათვლით. პლატონის „პარმენიდეს“ გაგების გარეშე წარმოუდგენელია აგრეთვე პეტრიწის ფილოსოფიური შეხედულების გაგება, რადგან პეტრიწი პროკლეს ემყარება, ეს უკანასკნელი კი – პლატონს, პირველ რიგში, „პარმენიდეს“. ვინც ჰერაკლიტეს ფილოსოფიასთან ერთად არ იცის პლატონის „პარმენიდე“ (და „სოფისტე“) მან არ იცის ანტიკური ფილოსოფიის დიალექტიკა“ (ს. წერეთელი).

„პლატონის მთელი დიალექტიკა, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთისაკენ მიმავალი გზაა“. (ბ.ბრეგვაძე).

რედაქტორი – პროფესორი **გურამ თევზაძე**

ISBN 978-9941-0-7600-8

© ქართული თარგმანი, ბ. ბრეგვაძე

© გამომცემლობა Carpe diem, 2016

© გამომცემლობა „ნეკერი“ 2002

მოკლე ისტორიული ექსკურსი*

ელინისტური ეპოქის ცნობილ ფილოლოგსა და გრამატიკოსს, ალექსანდრიის სახელგანთქმული ბიბლიოთეკის მთავარ ბიბლიოთეკარსა და მეფის მემკვიდრის ალმზრდელს არისტოფანე ბიზანტიონელს (დაახლ. 257-180 წ. ძვ. წ. ა.) პლატონის გარდაცვალებიდან საუკუნენახევრის შემდეგ ტრილოგიებად დაუყვია და ამ სახით გამოუქვეყნებია დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის თხუთმეტი დიალოგი; დანარჩენებისთვის კი (მათ შორისაა „პარმენიდეც"), ეტყობა, ველარ მოუცლია და ყოველგვარი კლასიფიკაციის გარეშე დაუტოვებია ისინი.[1] უფრო გვიან, რომის იმპერატორის ტიბერიუსის (14-37 წ.) ასტროლოგს თრასილე როდოსელს ხელახლა შეუდგენია პლატონის თხზულებათა სრული კრებული და ვითომცდა თვით პლატონისგანვე მომდინარე ტრადიციის თანახმად, ცხრა ტეტრალოგიად დაუყვია ისინი. „გამოჩენილ ფილოსოფოსთა ცხოვრების" ავტორი დიოგენე ლაერტელი სათითაოდ ჩამოთვლის ოცდათექვსმეტივე დიალოგს და გვაუწყებს, რომ „პარმენიდეთი" იწყებოდა მესამე ტეტრალოგია, რომელშიაც ზემოხსენებული დიალოგის გარდა „ფილებოსი", „ნადიმი" და „ფედროსიც" შედიოდა თურმე...[2]

---

* სრული სახით იხილეთ, ბ. ბრეგვაძე თხზულებანი, ტ. II გვ. 231-449

1 Diogenis Laertii De clarorum philosophorum vitis ..., III, 61-62.

2 Diog. Laert. ibid., 58.

დიდი ნეოპლატონიკოსის პლოტინის (204-270 წ.) მეტაფიზიკური კონცეფცია, უწინარეს ყოვლისა, „პარმენიდეთია“ ნასაზრდოები. შეუძლებელია პლოტინის „პლურალისტური მონიზმის“ გაგება პლატონის ამ შედევრის გარეშე. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ „პარმენიდეს“ ნათელი, ასწლეულების შემდეგ არეკლილი „ენნეადების“ მიერ, უკანვე უბრუნდება თავის პირველწყაროს და უჩვეულო ცხოველმყოფელობით ამდიდრებს, აღრმავებს და ამრავალფეროვნებს მას, რამდენადაც მთელი მეექვსე „ენნეადა“, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა „პარმენიდეს“ დიალექტიკური მოძღვრების განვითარება, მისი კულმინაციური მომენტი, სადაც პლატონიზმი დასრულებული სისტემის სახეს იღებს და ნეოპლატონიზმში გადაიზრდება.

პლატონის დომინანტური გავლენითაა აღბეჭდილი ნეოპლატონიზმის მეორე ბურჯის პროკლე დიადოხოსის (412-495 წ.) შემოქმედებაც. „ორ წელიწადზე ნაკლები დროის განმავლობაში, – წერს პროკლეს მოწაფე და ბიოგრაფი მარინოსი, რომელმაც თავისი მასწავლებელი შეცვალა ათენის პლატონური აკადემიის თავკაცის პოსტზე, – მან გულმოდგინედ წაიკითხა და დაამუშავა არისტოტელეს ლოგიკური, ეთიკური, პოლიტიკური, ფიზიკური და, უპირატეს ყოვლისა, თეოლოგიური თხზულებები. ამაში კარგად გაწაფული და თითქოს მცირე მისტერიებს ზიარებული ჭეშმარიტ მისტერიებთან საზიაროდ გაემზადა და პლატონის

დიალოგების შესწავლას შეუდგა... ცდილობდა სულის დაუბინდავი თვალით განეჭვრიტა და გონების აუმღვრეველი სიცხადით ეხილა მათში დაფარული ღვთაებრივი სიწმინდენი. დღისით თუ ღამით, თავაუღებელი შრომით და რუდუნებით ერთ კრებულში იწერდა პლატონის სიტყვებს და ზედ თავის შენიშვნებს ურთავდა"[3]... ასე დაიწერა პლატონის რამდენიმე დიალოგის, მათ შორის, „პარმენიდეს" ვრცელი კომენტარები.[4] ეს კომენტარები, ისევე, როგორც პროკლეს გრანდიოზული შრომა „პლატონის თეოლოგია" და, უწინარეს ყოვლისა, მისივე „თეოლოგიის პირველსაწყისნი"[5], რომელიც XII საუკუნეში „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი"-ს სახელწოდებით ქართულად თარგმნა იოანე პეტრიწმა, – დღესაც დიდ სამსახურს უწევს პლატონოლოგებს „პარმენიდეს" ცალკეულ მომენტთა მართებული გაგებისათვის.[6]

შუა საუკუნეების ევროპა ნაკლებად იცნობს პლატონს. მიზეზი ერთია: ევროპას აღარ ახსოვს თავისი „დიდი დედის" – ელადის ენა, ელადისა, სადაც პირველად დაირწა ევროპული კულტურ-

---

3 Vita Procli, 13.

4 ჩემთვის ცნობილი ბოლო გამოცემაა Commentarius in Platonis Parmenidem, hrsg. von V. Cousin, Hildesheim, 1961.

5 Théologie platonicienne, livres 1-3, téxte et trad. par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, 1968-78... Elements of theology, transl. introd., comm. by E. R. Dodds, Oxf., 1963.

6 შდრ. А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Высокая классика, М. 1974, стр. 431-32.

ისა და ცივილიზაციის აკვანი. ამ მხრივ, არისტოტელეს უფრო გაუღიმა ბედმა, რაც მსოფლიოს პოლიტიკურ არენაზე ახალი მრისხანე ძალის – არაბების გამოჩენამ განაპირობა, მოკლე ხანში რომ დაიპყრეს თითქმის მთელი ახლო აღმოსავლეთი და მალე ევროპასაც დაემუქრნენ. „აბასიდთა მბრძანებლობის დროიდან მოყოლებული (750 წ.), განსაკუთრებით ხალიფა ალ-მამუნის (813-833 წ.) მმართველობისას, – წერს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ცნობილი გერმანელი ისტორიკოსი ალბერტ შტეკლი, – არაბებმა სირიელ ქრისტიანთა მეშვეობით გაიცნეს არისტოტელეს ფილოსოფია. სირიელი ქრისტიანები მკურნალებად ჰყავდათ არაბებს. თავდაპირველად მათ ხელი მიჰყვეს სამედიცინო თხზულებების თარგმნას, მაგრამ მალე ფილოსოფიური ლიტერატურის თარგმნაც დაიწყეს, და რაკი არისტოტელეს ფილოსოფია, თავისი მკვეთრად გამოხატული ნატურალისტური ტენდენციით, აშკარად ენათესავებოდა სამედიცინო მეცნიერებას, მთარგმნელებიც სწორედ მას მიუბრუნდნენ. ისინი ჯერ სირიულად თარგმნიდნენ არისტოტელეს თხზულებებს და მხოლოდ შემდეგ ამეტყველებდნენ მათ არაბულად. ასე რომ, არისტოტელეს ფილოსოფიამ მედიცინასთან თავისი კავშირის წყალობით ჰპოვა თავშესაფარი არაბებს შორის... არაბულად ითარგმნა არა მარტო არისტოტელეს, არამედ ბევრი ძველი არისტოტელიკოსის (ალექსანდრე აფროდისიელი, თემისტიოსი,

ნეოპლატონისტი კომენტატორები – პორფირიოსი და ამონიოსი; გალენუსი) თხზულებებიც...“[7]

არისტოტელეს არაბულად თარგმნილი ქმნილებები, არაბ სწავლულთა კომენტარებითურთ, XI-XII ს. ესპანეთსა და სამხრეთ საფრანგეთში დამკვიდრებულმა ებრაელებმა თავიანთ ენაზე თარგმნეს, საიდანაც ისინი ლათინურად იქნენ თარგმნილი და ასე, შემოვლითი გზით, თანაც საკმაოდ სახეცვლილნი[8] დაუბრუნდნენ ევროპას, რათა თავიანთი როლი შეესრულებინათ ზოგადსაკაცობრიო კულტურის ისტორიაში.[9] სამწუხაროდ, იმდროინდელ ევროპაში ებრაული და არაბული ენების მცოდნე სწავლულთა რიცხვი გაცილებით მეტი იყო, ვიდრე ბერძნული ენისა, ასე რომ, პლატონს კარგა ხანს მოუწია ჩრდილში ყოფნამ. თვით დანტესაც კი, თავისი დროის კვალობაზე უნივერსალურად განსწავლულ კაცს, ანტიკური მწერლობისა და ფილოსოფიის, ხელოვნებისა და მეცნიერების ჭეშმარიტ ტრფიალს, საკმაოდ ზერელე წარმოდგენა ჰქონდა პლატონზე: IV საუკუნეში ქალკიდიუსის მიერ ლათინურად თარგმნილი „ტიმეოსი“ და მეორეული წყაროებიდან – რომაელი თუ შუა საუკუნეების

---

7 ალბერტ შტეკლი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბ. 1994, გვ. 9-10.

8 „სახეცვლილნი“, ალბათ, ადექვატურად ვერ გამოხატავს იმას, რაც უნდა განეცადათ ბერძნულიდან სირიულად, სირიულიდან არაბულად, არაბულიდან ებრაულად და ებრაულიდან ლათინურად თარგმნილ თხზულებებს.

9 იხ. А. Массэ, Ислам, М., 1963, стр. 165.

ავტორთა თხზულებებიდან ამოკრეფილი ძუნწი ცნობები (ციცერონი, ნეტარი ავგუსტინე, ბოეციუსი, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ლათინურად თარგმნილი IX საუკუნეში იოანე სკოტ ერიუგენას მიერ, მაკრობიუსი, სერვიუსი, XII საუკუნის ნეოპლატონისტები), – აი, თითქმის ყველაფერი, რისი მოპოვებაც მას შეეძლო ხანგრძლივი შრომის და რუდუნების შედეგად.[10]

მაგრამ რენესანსის ეპოქის რეტროსპექტული ტენდენციის წყალობით უჩვეულოდ იზრდება ინტერესი ძველი საბერძნეთისა და რომის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის მიმართ. „ევროპული კულტურის ისტორიაში ძნელად თუ მოიძებნება მეორე პერიოდი, თავისი მნიშვნელობით რომ შეედრებოდეს იტალიური აღორძინების ეპოქას. ამ ეპოქის კარიბჭესთან დგას დანტეს (1265-1321 წ.) გოლიათური ფიგურა, ვისი შემოქმედებაც აგვირგვინებს შუა საუკუნეების სამყაროს და, იმავდროულად, ახალი დროის მაუწყებლადაც გვევლინება. საკუთრივ აღორძინებას კი იწყებენ ფრანჩესკო პეტრარკა (1304-1374 წ.) და ჰუმანისტი ერუდიტების მთელი პლეადა, რომელთა გრანდიოზულმა ინტელექტუალურმა ქმედითობამ ესოდენ მოკლე ხანში შესძლო შუასაუკუნეობრივ ფასეულობათა მთელი სისტემის გადაფასება და ახალი გეზი მისცა იტალიური და არა მარტო იტალიური

10 იხ. Данте Алигьери, Малые произведения, издание подготовил И. Н. Голенищев-Кутузов, М. 1968, примечания, стр. 533; 546.

კულტურისა და ცივილიზაციის შემდგომდროინ-
დელ განვითარებას“.[11]

იტალიელმა ჰუმანისტებმა თავიანთი კულ-
ტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობის ერთ-
ერთ უმთავრეს მიზნად დასახეს ძველი ბერძნუ-
ლი მწერლობისა თუ ფილოსოფიის კლასიკოსთა
შედევრების ლათინურ ენაზე თარგმნა და კომენ-
ტარებისა თუ ისტორიულ-ფილოლოგიური და ფი-
ლოსოფიური კვლევა-ძიების გზით მათი იდეურ-
შინაარსობრივი სამყაროს წვდომა, რითაც ახალი
სული შთაბერეს ჟამთა სიავის წყალობით ამ ნახ-
ევრად დავიწყებულ დიად ქმნილებებს და მთელი
განათლებული ევროპის კუთვნილებად აქციეს
ისინი. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია
დიდი იტალიელი ჰუმანისტის, 1459 წელს კოზიმო
მედიჩის მიერ ფლორენციაში დაარსებული „პლა-
ტონის აკადემიის“ სქოლარქის მარსილიო ფიჩინოს
(1433-1499 წ.) ღვაწლი, ლათინურად რომ თარგმნა
პლატონის თხზულებათა სრული კორპუსი. ფიჩი-
ნოსა და მისი თანამოაზრეების – „პლატონის აკა-
დემიის“ წევრთა საქმიანობამ დიდად შეუწყო ხელი
ფლორენციაში პლატონის ფილოსოფიის დანერგ-
ვას, მის მიმართ არნახული ინტერესის გაღვივებას
და მნიშვნელოვანწილად განაპირობა იტალიური
ფილოსოფიური აზრის შემდგომდროინდელი პლა-
ტონური ტენდენცია თვით გალილეო გალილეიმდე.
ამის დასტურია თუნდაც სახელგანთქმული ჰუმან-

11 იხ. ბ. ბრეგვაძე, თხზულებანი, ტ. I, გვ.179; თბ. 2011.

ისტის, პოლიგლოტისა და ეკლექტიკოსის, „გარდასულ კულტურათა ფენიქსის“ (როგორც მას უწოდებდნენ თანამედროვენი) ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლას (1463-1494 წ.) ტრაქტატი „არსისა და ერთისათვის“ („De Ente et Uno“, 1492 წ.), რომელიც ვერ დაიწერებოდა პლატონის „სოფისტისა“ და „პარმენიდეს“ საფუძვლიანი ცოდნის გარეშე.

1439 წელს ფლორენციაში გაიმართა მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელიც ერთმანეთისაგან გათიშული დასავლური (კათოლიკური) და აღმოსავლური (მართლმადიდებლური) ეკლესიების შეერთებას ისახავდა მიზნად. კრებაზე დასასწრებად კონსტანტინოპოლიდან ჩამოვიდა თვით იმპერატორი იოანე VIII პალეოლოგი (1425-1448 წ.), რომელსაც თან ჩამოჰყვა ბიზანტიელ თეოლოგთა და ფილოსოფოსთა მთელი ამალა. ბევრმა მათგანმა, კრების დამთავრების შემდეგ, უკვე დასაღუპად განწირულ ბიზანტიაში დაბრუნებას ფლორენციაში დარჩენა არჩია და ახალ ასპარეზზე გააგრძელა მოღვაწეობა. მათ შორის იყვნენ XV ს. უთვალსაჩინოესი პლატონიკოსები – ჯორჯო ჯემისტო პლეტონე (დაიბ. დაახლ. 1350 წ. კონსტანტინოპოლში – გარდ. 1450 წ. ფლორენციაში) და მისი მოწაფე იოანე ბესარიონი (დაიბ. 1389 წ. ტრაპიზონში – გარდ. 1472 წ. რავენაში), რომელთა შრომებმაც[12] დიდად

12 ჯემისტო პლეტონეს მრავალრიცხოვანი შრომებიდან აღსანიშნავია – „ბერძენთა საგმირო საქმეები მანტინეის ბრძოლის შემდეგ“ (ბერძ. ენაზე; ვენეცია, 1503 წ.), ნაწყვეტე-

შეუწყეს ხელი არა მარტო პლატონიზმის,[13] არამედ, საერთოდ, ბერძნული კულტურის, ბერძნული ენისა და მთელი ელინური თუ ელინისტური ცივილიზაციის მონაპოვართა პოპულარიზაციას.

1453 წელს ბიზანტიის იმპერია დაემხო, რის შედეგადაც იტალიას ბერძენ სწავლულთა და ფილოსოფოსთა, მათ შორის, პლატონიკოსებისა და ნეოპლატონიკოსების ახალი ტალღა მოაწყდა... იოანე არგიროპულოსი (გარდ. 1473 წ., რომში), ცნობილი იტალიელი პოეტისა და დრამატურგის ანჯელო პოლიციანოს (1454-1494 წ.) და ფლორენციის მბრძანებლის ლორენცო მედიჩის (1448-1492 წ.) აღმზრდელი, ლათინურად თარგმნის არისტოტელეს თხზულებებს. ბიზანტიის ერთ-ერთი ყველაზე წარჩინებული არისტოკრატიული საგვა-

---

ბი დიოდორე სიცილიელისა და პლუტარქეს თხზულებებიდან: „ბედისწერისათვის“ (ბერძნ. ენაზე; ლეიდენი, 1722 წ; ლათინურად თარგმნა ბესარიონმა), „სიქველეთათვის“ (ბერძნ., ანტვერპენი, 1552 წ.), „პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის განსხვავება“ (ბერძნ.; ლათინურად თარგმნა ბ. დონატუსმა, ვენეცია, 1532 წ.), „ზოროასტრის მაგიური ორაკულები“ (ბერძნ., ლათინური თარგმანი ოპოზეპეუსისა, პარიზი, 1599 წ.) და სხვ. რაც შეეხება ბესარიონის, ამ ძალზე ნაყოფიერი მწერლის თხზულებებს, ისინი ხელნაწერების სახით დაცულია პარიზის, ფლორენციისა და მადრიდის (ესკორიალი) ბიბლიოთეკებში.

13 იტალიაში პლეტონეს ღვთისმგმობლობაც კი დააბრალეს და ცილი დასწამეს, წარმართობის აღდგენა სურს და ცდილობს პლატონიზმით შეცვალოს კათოლიკური სარწმუნოება.

რეულოს წარმომადგენელი კონსტანტინე ლასკარისი (გარდ. მესინაში, 1493 წ.) მილანში აქვეყნებს „ბერძნულ გრამატიკას“ სამ წიგნად (1476 წ.). მის დიდ მოგვარეს იოანე ლასკარისს, რომელმაც 1454 წელს თავი შეაფარა ფლორენციას, ბიზანტიიდან ჩამოაქვს პლატონის დიალოგების იშვიათი ხელნაწერები, ლორენცო მედიჩის ბიბლიოთეკის სიამაყე, მთელი განათლებული ევროპის აღტაცებისა და შურის საგანი. 1494 წელს, ფლორენციიდან მედიჩების განდევნის შემდეგ, იოანე ლასკარისი საფრანგეთში გადადის საცხოვრებლად, სადაც უახლოვდება სახელგანთქმულ ფრანგ ჰუმანისტს, „საფრანგეთის სასწაულს“ (“Prodige de la France”, – ასე ახასიათებდა მას ერაზმუს როტერდამელი) გიიომ ბიდეს (1467-1540 წ.), რომელსაც ბერძნულ ენას ასწავლის. ამიერიდან ბერძნული ენისა და კულტურის კვლევა განსაზღვრავს დიდი ფრანგი სწავლულის მთელ შემოქმედებას. 1578 წელს მთელ ევროპაში ცნობილ ფრანგ ტიპოგრაფისტთა საგვარეულო დინასტიის ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი წარმომადგენელი ანრი ეტიენი (1528-1598 წ.) სამ ტომად აქვეყნებს პლატონის დიალოგების ბერძნულ დედანს. უფრო ადრე (1513 წ.) ბერძენი ფილოსოფოსის თხზულებები გამოქვეყნდა იტალიაში, იმდროინდელ ევროპაში არანაკლებ ცნობილი გამომცემლისა და სწავლულის ალდუს მანუციუსის მიერ (1449-1515 წ.). ასე რომ, XV-XVI საუკ. ჰუმანისტთა ძალისხმევის წყალობით პლატონის შემო-

ქმედებითი მემკვიდრეობა, საუკუნეების შემდეგ, კვლავ უბრუნდება ევროპას.

იწყება ახალი ეტაპი პლატონიზმის ისტორიაში, მაგრამ ამ ეტაპის გამოწვლილვით განხილვა შორს სცილდება ჩვენი კვლევის ფარგლებს. ამიტომ თანამედროვეობის ერთი ცნობილი პლატონისტის მოკლე შემაჯამებელი დასკვნით დავკმაყოფილდებით: „XVII ს. ფილოსოფიის დიდი კლასიკოსები პლატონიზმით საზრდოობენ, ხოლო XVIII ს. კრიტიციზმი მის ტრანსპოზიციას წარმოადგენს. XIX ს. ერთმანეთს ცვლის პლატონიზმის დაკნინება და განდიდება; და ბოლოს, ჩვენს საუკუნეში პლატონიზმი თანადროული აზროვნების ერთ-ერთ დომინანტურ მოვლენად რჩება; სულერთია, საქმე ეხება ფიზიკის ინტერპრეტაციებს, მათემატიკურ ოპერაციებს, სულის ფილოსოფიას, ფასეულობათა თეორიას, ყველაზე თამამ სოციალურ ცდებს, ბიოლოგიის ზოგიერთ უახლეს ასპექტს, ფენომენოლოგიასა თუ სხვა თანამედროვე ფილოსოფიური სკოლების გარკვეულ ფორმებს... ცხოვრებისა და აზროვნების ყველა სფეროში ჩვენ ვხედავთ პლატონიზმის ცხოველმყოფელი იმპულსების ზემოქმედებას, პლატონიზმისა, რომლის ნაყოფიერება ჭეშმარიტად ამოუწურავია".[14]

ახალი დროის ფილოსოფიური აზრის განვითარების პროცესში პლატონიზმის ამ თვალსაჩინო როლს, სხვა დიალოგებთან ერთად, მნიშვნელოვან-

14 P. - M. Schuhl, L'Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 212.

წილად განაპირობებს „პარმენიდე“, „პლატონის დიალექტიკის ეს ყველაზე სახელგანთქმული შედევრი“ (ჰეგელი).[15] დიდი გერმანელი დიალექტიკოსისაგან განსხვავებით, „პარმენიდეზე“ საკმაოდ დაბალი აზრისანი იყვნენ მისი თანამემამულენი – უ.ფ. ვილამოვიც-მელენდორფი, ვ. იეგერი, პ. ფრიდლენდერი, ი. შტენცელი და სხვ. თუმცა ამ რანგის ქმნილებების აღქმა არასოდეს არ არის ერთსახოვანი. ასე მაგალითად, ცნობილი ინგლისელ-ამერიკელი მათემატიკოსის, ლოგიკოსისა და ფილოსოფოსის ალფრედ ნორთ უაიტჰედის (1861-1947 წ.) კვალდაკვალ, რომელიც მთელ დასავლურ ფილოსოფიას პლატონის დიალოგების კაბადონებზე მიწერილ შენიშვნებად თვლიდა, ჩვენი დროის თვალსაჩინო ნორვეგიელი პლატონისტი ეგილ ვილერი თავის გამოკვლევაში – „პლატონის „პარმენიდე“. პლატონური ჰენოლოგიის ინტერპრეტაცია“ (ოსლო, 1960 წ.) უაიტჰედის თვალსაზრისის პერიფრაზირებით კიდევ უფრო აკონკრეტებს მის აზრს და მთელ დასავლურ ფილოსოფიას „პარმენიდეს“ კომენტარებად მიიჩნევს.[16]

იმ ლოგიკოსთა, მათემატიკოსთა და ფილოსოფოსთა არცთუ მცირერიცხოვან ჯგუფს, ესოდენ მაღალ შეფასებას რომ აძლევენ პლატონის მეტაფიზიკურ მოძღვრებას და, კერძოდ, მისი დიალექ-

---

15 იხ. Гегель, Сочинения, т. X, М. 1932, стр. 171.

16 იხ. А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Высокая классика, М. 1974, стр. 251.

ტიკის მწვერვალს „პარმენიდეს“, მხარში უდგანან ბირთვული ფიზიკის კლასიკოსები, ნობელის პრემიის ლაურეატები – ვერნერ ჰაიზენბერგი (1901-1976 წ.), ერვინ შრედინგერი (1887-1961 წ.), ვოლფგანგ პაული (1900-1958 წ.) და სხვ. 1951 წელს დიდი დანიელი ფიზიკოსი, ატომური ფიზიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი ნილს ბორი (1885-1962 წ.) ამთავრებს თავის ფუნდამენტურ ნარკვევს „დისკუსია აინშტაინთან ატომურ ფიზიკაში შემეცნების პრობლემების შესახებ“, რომელშიაც შეჯამებულია ალბერტ აინშტაინთან (1879-1955 წ.) მისი ოცდახუთწლიანი უკომპრომისო პაექრობის შედეგები და ამომწურავი სისრულით, ზღვრული პრინციპულობითა და კლასიკურად ნათელი და ნატიფი ფორმით გადმოცემულია დამატებითობის კონცეფცია, ისევე, როგორც მასთან დაკავშირებული თეორიული ფიზიკის ფილოსოფიური პრობლემები. ნილს ბორის ამ ნარკვევს ცნობილი ამერიკელი ფიზიკოსი, აშშ ატომური ენერგიის კომისიის გენერალური საკონსულტაციო კომიტეტის თავმჯდომარე, „ატომური ბომბის მამა“ რობერტ ოპენჰაიმერი (1904-1967 წ.) ადამიანის გენიის ყველაზე ღრმა და ექსპრესულ ქმნილებად მიიჩნევს პლატონის „პარმენიდეს“ შემდეგ.[17]

ბაჩანა ბრეგვაძე

---

17 იხ. Е. М. Кляус, У. И. Франкфурт, А. М. Френк, Нильс Бор, М., 1977, стр. 166-168.

წილად განაპირობებს „პარმენიდე“, „პლატონის დიალექტიკის ეს ყველაზე სახელგანთქმული შედევრი“ (ჰეგელი).[15] დიდი გერმანელი დიალექტიკოსისაგან განსხვავებით, „პარმენიდეზე“ საკმაოდ დაბალი აზრისანი იყვნენ მისი თანამემამულენი – უ.ფ. ვილამოვიც-მელენდორფი, ვ. იეგერი, პ. ფრიდლენდერი, ი. შტენცელი და სხვ. თუმცა ამ რანგის ქმნილებების აღქმა არასოდეს არ არის ერთსახოვანი. ასე მაგალითად, ცნობილი ინგლისელ-ამერიკელი მათემატიკოსის, ლოგიკოსისა და ფილოსოფოსის ალფრედ ნორთ უაიტჰედის (1861-1947 წ.) კვალდაკვალ, რომელიც მთელ დასავლურ ფილოსოფიას პლატონის დიალოგების კაბადონებზე მიწერილ შენიშვნებად თვლიდა, ჩვენი დროის თვალსაჩინო ნორვეგიელი პლატონისტი ეგილ ვილერი თავის გამოკვლევაში – „პლატონის „პარმენიდე“. პლატონური ჰენოლოგიის ინტერპრეტაცია“ (ოსლო, 1960 წ.) უაიტჰედის თვალსაზრისის პერიფრაზირებით კიდევ უფრო აკონკრეტებს მის აზრს და მთელ დასავლურ ფილოსოფიას „პარმენიდეს“ კომენტარებად მიიჩნევს.[16]

იმ ლოგიკოსთა, მათემატიკოსთა და ფილოსოფოსთა არცთუ მცირერიცხოვან ჯგუფს, ესოდენ მაღალ შეფასებას რომ აძლევენ პლატონის მეტაფიზიკურ მოძღვრებას და, კერძოდ, მისი დიალექ-

---

15 იხ. Гегель, Сочинения, т. X, М. 1932, стр. 171.

16 იხ. А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Высокая классика, М. 1974, стр. 251.

ტიკის მწვერვალს „პარმენიდეს“, მხარში უდგანან ბირთვული ფიზიკის კლასიკოსები, ნობელის პრემიის ლაურეატები – ვერნერ ჰაიზენბერგი (1901-1976 წ.), ერვინ შრედინგერი (1887-1961 წ.), ვოლფგანგ პაული (1900-1958 წ.) და სხვ. 1951 წელს დიდი დანიელი ფიზიკოსი, ატომური ფიზიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი ნილს ბორი (1885-1962 წ.) ამთავრებს თავის ფუნდამენტურ ნარკვევს „დისკუსია აინშტაინთან ატომურ ფიზიკაში შემეცნების პრობლემების შესახებ“, რომელშიაც შეჯამებულია ალბერტ აინშტაინთან (1879-1955 წ.) მისი ოცდახუთწლიანი უკომპრომისო პაექრობის შედეგები და ამომწურავი სისრულით, ზღვრული პრინციპულობითა და კლასიკურად ნათელი და ნატიფი ფორმით გადმოცემულია დამატებითობის კონცეფცია, ისევე, როგორც მასთან დაკავშირებული თეორიული ფიზიკის ფილოსოფიური პრობლემები. ნილს ბორის ამ ნარკვევს ცნობილი ამერიკელი ფიზიკოსი, აშშ ატომური ენერგიის კომისიის გენერალური საკონსულტაციო კომიტეტის თავმჯდომარე, „ატომური ბომბის მამა“ რობერტ ოპენჰაიმერი (1904-1967 წ.) ადამიანის გენიის ყველაზე ღრმა და ექსპრესულ ქმნილებად მიიჩნევს პლატონის „პარმენიდეს“ შემდეგ.[17]

ბაჩანა ბრეგვაძე

---

17 იხ. Е. М. Кляус, У. И. Франкфурт, А. М. Френк, Нильс Бор, М., 1977, стр. 166-168.

კ ე ფ ა ლ ე.[1] (მოგვითხრობს)

კ ე ფ ა ლ ე. ჩვენი მშობლიური კლაძომენედან[2] ათენში 126 ჩავედით, აგორაზე[3] ადიმანტე და გლავკონი[4] შეგვხვდნენ. ადიმანტემ ხელი ჩამჭიდა და მითხრა:

– მოგესალმები, კეფალე! თუ აქ საქმემ ჩამოგიყვანა და ჩვენ შეგვიძლია რაიმე გარგოთ, გვითხარი და გვიმსახურე.

– აქ სწორედ იმან ჩამომიყვანა, – მივუგე მე, – რომ ერთი თხოვნა მაქვს თქვენთან.

– თუ ასეა, კეთილ-ინებე და გვითხარი, მაინც რა გნებავს, – თქვა მან.

მაშინ მე ვკითხე:

– რა ერქვა თქვენს ნახევარძმას? რა ვქნა, რომ აღარ მახსოვს: თითის ტოლა ბალღი იყო, უწინ რომ ჩამოვედი კლაძომენედან. მას აქეთ ბევრმა წყალმა ჩაიარა. მამამისს კი, თუ არა ვცდები, პირილამპე[5] უნდა რქმეოდა.

– რა თქმა უნდა, – მომიგო მან, – თვითონ მას კი – ანტიფონი[6]. მაგრამ, მართალი

– 27367 –

№ ———

გითხრა, ვერ მივმხვდარვარ, რად მეკითხები.

– აი, ეს ჩემი თანამოქალაქენი, – მივუგე მე, – სიბრძნის დიდი მოყვარენი არიან. გაუგონიათ, რომ ეს ანტიფონი თურმე ხშირად ხვდებოდა პითოდორეს[7], ძენონის მეგობარს, და კარგად უნდა ახსოვდეს ის საუბარი, ოდესღაც სოკრატეს[8], ძენონსა[9] და პარმენიდეს[10] შორის რომ გამართულა, რადგანაც პითოდორესაგან ხშირად მოუსმენია მისი შინაარსი.

– მართალს ბრძანებ, – თქვა ადიმანტემ.

– ჰოდა, ჩვენც სწორედ მისი მოსმენა გვსურს, – ვუთხარი მე.

– მაგას ადვილად მოევლება, – თქვა ადიმანტემ, – რადგანაც ანტიფონმა სიჭაბუკეშივე ისე კარგად შეითვისა ის, რომ, მართალია, ახლა თავისი პაპისა და სეხნიის კვალს მისდევს, ესე იგი, ერთავად ცხენებს დასტრიალებს თავს, მაგრამ, თუ ასე ძალიან გინდათ, ავდგეთ და შინ ვეწვიოთ. ესესაა დაგვშორდა და სახლში წავიდა. აქვე, მელიტეში[11] ცხოვრობს.

ამ სიტყვებით გზას გავუყევით და შინ მივადექით ანტიფონს, რომელიც მჭედელს ლაგამს აძლევდა გასაკეთებლად. მჭედელი რომ გაისტუმრა, ძმებმა ჩვენი მისვლის მიზეზი აუწყეს. მიცნო და მომესალმა, რადგანაც თურმე კარგად ახსოვდა ათენში ჩემი უწინდელი სტუმრობა. როდესაც იმ საუბრის მოყოლა ვთხოვეთ, თავდაპირველად იუარა, ძნელი საქმეაო, მაგრამ ბოლოს მაინც ნებას დაგვყვა.

ამრიგად, ანტიფონმა გვიამბო, რაც პითოდორესაგან სმენოდა. ერთხელ ათენში დიდ პანათენურ დღესასწაულზე[12] ძენონი და პარმენიდე ჩასულან. პარმენიდე უკვე სულ მთლად გაჭაღარავებული, მაგრამ ძალიან ლამაზი და წარმოსადეგი კაცი ყოფილა; სამოცდახუთი წლისა იქნებოდაო, ძენონი კი – ორმოცისა; ბრგე, ახოვანი და მომხიბლავი, როგორც ამბობენ, პარმენიდეს საყვარელი მოწაფე იყო. მათი მაშინდელი მასპინძელი თვითონ პითოდორე ყოფილა, რომელიც ქალაქის გალავანს გარეთ, კერამეიკოსში[13] ცხოვრობდა. სწორედ პითოდორესას მისულა სოკრატე სხვებთან ერთად, რათა ძენონის თხზულება მოესმინა, პირველად რომ ჩამოეტანათ ძენონსა და პარმენიდეს. სოკრატე მაშინ ჯერ კიდევ ძალზე ახალგაზრდა იყო. თხზულებას თვითონ ძენონი კითხულობდა, პარმენიდე კი რაღაც საქმის გამო გასულა გარეთ. ცოტაღა დარჩენილა წასაკითხი, რომ პითოდორე პარმენიდესა და არისტოტელეს[14] თანხლებით დაბრუნებულა. ეს არისტოტელე შემდგომში, ოცდაათთა ტირანიისას[15], ერთ-ერთი ტირანი იყო. შემოსწრებულებმა თხზულების დასკვნით ნაწილსღა მიუსწრეს. თუმცა პითოდორეს ის ადრევე მოესმინა ძენონისაგან.

ყველაფერი რომ მოისმინა, სოკრატემ ძენონს სთხოვა, ხელახლა წაეკითხა პირველი მტკიცების პირველი დებულება, და როცა ძენონმა თხოვნა შეუსრულა, სოკრატემ ჰკითხა:

– მაგას რას ამბობ, ძენონ? თუ ყოველივე

არსებული მრავალია, მაშასადამე, ის მსგავსიც უნდა იყოს და არამსგავსიც, ეს კი შეუძლებელია, რადგანაც შეუძლებელია მსგავსი არამსგავსი იყოს, არამსგავსი კი – მსგავსი[16]. განა ამას არ ამტკიცებ?

– დიახ, – მიუგო ძენონმა.

– ამრიგად, თუ შეუძლებელია მსგავსი არამსგავსი იყოს, არამსგავსი კი – მსგავსი, მაშინ შეუძლებელია მრავლის არსებობაც, რადგანაც ის იძულებული იქნებოდა განეცადა რაღაც შეუძლებელი[17]. განა ამის თქმა არა გსურს შენი მსჯელობით? გინდა დაამტკიცო, რომ, საყოველთაო აზრის საპირისპიროდ, მრავალი არ არსებობს? და განა ყოველი შენი მსჯელობა ამის დასაბუთებად არ მიგაჩნია? ასე რომ, რამდენი საბუთიც მოგაქვს, შენი აზრით, იმდენჯერვე გვიმტკიცებ მრავლის არარსებობას? მაშ, მითხარი, ასეა, თუ სწორედ არ მესმის შენი?

– არა, – მიუგო ძენონმა, – მშვენივრად გაგიაზრებია მთელი თხზულების არსი.

– მე მგონია, პარმენიდე, – თქვა სოკრატემ, – რომ ამ ჩვენს ძენონს სურს ყველაფერში შენი მიმდევარი ერქვას, თვით თავის თხზულებაშიც. და მართლაც, რასაც ის აქ გადმოგვცემს, იგივე შენი აზრებია, თუმცა ზოგ რამეს კი ასხვაფერებს, რათა თავგზა აგვიბნიოს და გვაფიქრებინოს, თითქოს სულ სხვა რამეს ამბობდეს. აკი შენს პოემაში ამტკიცებ, რომ ყოველივე არსებული ერთია[18], და მშვენივრადაც ასაბუთებ ამას. ის კი სიმრავლეს

უარყოფს და უამრავ სარწმუნო საბუთს იშველიებს ამის დასამტკიცებლად. შენ ამბობ, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი, ის კი პირწმინდად უარყოფს მრავლის არსებობას[19], ასე რომ, ერთი შეხედვით, ამ ორ სხვადასხვა მსჯელობას თითქოს არაფერი აქვს საერთო, თუმცა, სინამდვილეში ერთი და იგივე დებულების დასაბუთებას ცდილობთ.

– დიახ, სოკრატე, – თქვა ძენონმა, – მაგრამ ბოლომდე ვერ ჩასწვდომიხარ ჩემი თხზულების ჭეშმარიტ აზრს. თუმცა, ლაკონური მეძებრებისა[20] არ იყოს, უტყუარი ალღოთი კი გრძნობ და კვალდაკვალ მისდევ ჩემს ნააზრევს. უწინარეს ყოვლისა, ერთი რამ მაინც გამოგეპარა: ჩემი თხზულება იმას როდი ისახავს მიზნად, რაც შენ გგონია, და სულაც არ ცდილობს ადამიანს დაუმალოს ეს დიადი შთანაფიქრი. რასაც შენ ამბობ, მხოლოდ უმნიშვნელო წვრილმანია. სინამდვილეში მე ვცდილობ დავიცვა პარმენიდეს დებულება იმათი თავდასხმისაგან, ვისი აზრითაც, თუ არსებობს მხოლოდ ერთი, ამ მტკიცებიდან მრავალი სასაცილო და ურთიერთსაპირისპირო დასკვნა გამომდინარეობს. ამრიგად, ჩემი თხზულება მიმართულია იმათ წინააღმდეგ, ვინც დასაშვებად მიიჩნევს მრავალს, თავდასხმას თავდასხმითვე პასუხობს და ცდილობს გვიჩვენოს, რომ გულმოდგინე განხილვისას მათ დებულებას – „არსებობს მრავალი“ – გაცილებით უფრო სასაცილო შედეგი მოსდევს, ვიდრე ერთის არსებობის აღიარებას. დავისა და ცილობის ჟინმა

ჯერ კიდევ ყმაწვილ კაცს დამაწერინა ეს თხზულება, მაგრამ დაწერისთანავე ვილაცამ მომპარა, ასე რომ, ჩემს წინაშე საერთოდ არ მდგარა საკითხი – ღირდა თუ არა მისი გამოქვეყნება. ამრიგად, შენ გამოგეპარა, სოკრატე, რომ ეს თხზულება დავის ჭაბუკური ჟინითაა ნაკარნახევი და არა ხანდაზმული კაცის პატივმოყვარეობით, თუმცა, როგორც წელან გითხარი, შენი შეფასება სულაც არაა საფუძველს მოკლებული.

– ვიზიარებ შენს შესწორებას; – თქვა სოკრატემ, – მე მგონია, საქმე სწორედ ისეა, როგორც შენ ამბობ. მაგრამ ერთი ეს მითხარი: აღიარებ თუ არა, რომ არსებობს მსგავსების იდეა თავისთავად და მისი საპირისპირო – არამსგავსების იდეაც? რომ ამ ორ იდეას ვეზიარებით მეც, შენც და ყველა დანარჩენიც, რასაც სიმრავლეს ვუწოდებთ ჩვენ? რომ ის, რაც მსგავსების იდეას ეზიარება, მსგავსი ხდება იმის გამოისობით, რომ წილს იდებს მასში, და იმდენად, რამდენადაც წილს იდებს, ხოლო ის, რაც არამსგავსების იდეასთანაა წილნაყარი, არამსგავსად გვევლინება, და ბოლოს, ის, რაც ერთდროულად ეზიარება ორივეს – როგორც მსგავსების, ისე არამსგავსების იდეასაც, მსგავსადაც იქცევა და არამსგავსადაც? თუ ყოველივე არსებული ამ ორ ურთიერთსაპირისპირო იდეას ეზიარება, და ამ ორმაგი ზიარების წყალობით ერთურთის მსგავსი და არამსგავსი ხდება, ვითომ ამაში რა არის საოცარი? ჩემი აზრით, საოცარი ის იქნე-

ბოდა, თუ ვინმე შესძლებდა იმის ჩვენებას, რომ მსგავსი თავისთავად არამსგავსი ხდება, ხოლო არამსგავსი თავისთავად – მსგავსი. მაგრამ თუ მე მიჩვენებენ, რომ როგორც ერთთან, ისე მეორესთან წილნაყარი ესა თუ ის საგანი ორივეს ნიშან-თვისებებს იძენს, ამას, ჩემო ძვირფასო ძენონ, სულაც არ მივიჩნევ უაზრობად, ისევე, როგორც იმას, თუ ვინმე ცხადყოფს, რომ ყველაფერი ერთია ერთთან ზიარების შედეგად და, იმავდროულად, მრავალიც მრავალთან ზიარების წყალობით. მაგრამ თუ ვინმე შესძლებს დაგვიმტკიცოს, რომ ერთი თავისთავად მრავალია, ხოლო მრავალი – ერთი, ჩემი განცვიფრება მაშინ იკითხე. იგივე შეიძლება ითქვას ყოველივე დანარჩენის მიმართაც. თუ ვინმე მიჩვენებს, რომ გვარები და სახეები თავისთავად შეიძლება მათი არსის საპირისპირო ცვლილებებს განიცდიდნენ, ჩემთვის ესეც არანაკლებ გასაოცარი იქნება. მაგრამ, აბა, საოცარი რა უნდა იყოს იმაში, თუ დამიმტკიცებენ, რომ მე ერთიცა ვარ და მრავალიც, ხოლო მრავლობითობის წარმოსაჩენად მეტყვიან, რომ ჩემში ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მარჯვენა და მარცხენა, წინა და უკანა, ზემო და ქვემო ნაწილები, – მე ხომ ვიცი, რომ სიმრავლესთან ვარ წილნაყარი, – ჩემი ერთობის დასამტკიცებლად კი მიმანიშნებენ, რომ მე – ერთთანაც წილნაყარი – ერთი ვარ ჩვენ შვიდს შორის. ასე ვლინდება ორივე ამ დებულების ჭეშმარიტება. ამრიგად, ვინც ეცდება ცხადყოს ერთისა და მრავლის იგივეობა

იმნაირ საგნებში, როგორიცაა ქვები, მორები და სხვა მისთანანი, ჩვენ ვიტყვით, რომ მას მოაქვს ერთისა და მრავლის მაგალითები, მაგრამ იმას კი ვერ გვიმტკიცებს, რომ ერთი მრავალია, ხოლო მრავალი – ერთი, და მის სიტყვებში არა არის რა გასაკვირველი, არამედ მხოლოდ ის, რასაც შეიძლება ყველამ დავუკრათ კვერი. მაგრამ თუ ვინმე, ჩემი წელანდელი თქმისა არ იყოს, თავდაპირველად ერთმანეთისაგან გამოყოფს და გაამხოლოებს იდეებს თავისთავად, ვთქვათ, მსგავსებას და არამსგავსებას, ერთობას და მრავლობითობას, მოძრაობას და უძრაობას და სხვა მისთანათ, შემდეგ კი დაგვიმტკიცებს, რომ ისინი შეიძლება ერთმანეთს შეერიონ ან გაეთიშონ, აი, მაშინ კი არა მარტო განცვიფრებული, არამედ აღტაცებულიც დავრჩები, ძენონ. შენს მსჯელობაში დიდი სითამამე და გამბედაობა გამოსჭვივის, მაგრამ, როგორც უკვე მოგახსენე, ჩემი განცვიფრება მაშინ გენახა, თუ ვინმე გვიჩვენებდა, რომ იგივე სიძნელე ათასნაირად ეწვნის და განწონის იდეებსაც, და როგორც თქვენ ხილულ საგნებში გაადევნეთ თვალი მთელ ამ სიძნელეს, ზუსტად ასევე გამოავლენდა მას იმ საგნებშიაც, რომელთა წვდომაც მხოლოდ განსჯით თუ შეიძლება[21].

ვიდრე სოკრატე ლაპარაკობდა, პითოდორეს ეგონა, რომ მის ყოველ სიტყვას შეეძლო გაენაწყენებინა პარმენიდე და ძენონი, მაგრამ ისინი ყურადღებით უსმენდნენ და ღიმილით გადახედავდნენ

ხოლმე ერთმანეთს, რითაც აშკარად გამოხატავდნენ თავიანთ აღტაცებას. როცა სოკრატე ლაპარაკს მორჩა, პარმენიდემ თქვა:

– მართლაც რომ აღტაცების ღირსია, სოკრატე, ეგ შენი სიფიცხე და გულმხურვალე მსჯელობა. მაგრამ ერთი ეს მითხარი: შენ თვითონ თუ იზიარებ იმ განსხვავებას, რაზედაც წეღან ლაპარაკობდი? შენი აზრით, მართლაც ცალ-ცალკე არსებობენ, ერთის მხრივ, იდეები თავისთავად, მეორე მხრივ კი – საგნები, რომლებიც მათ ეზიარებიან[22]? როგორ გგონია, მსგავსება თავისთავად ერთგვარად განმხოლოებულია ჩვენთვის ნიშნეული მსგავსებისაგან, და ეს ეხება ერთსაც, მრავალსაც და ყოველივე დანარჩენსაც, რაც ახლახან მოისმინე ძენონისაგან?

– რა თქმა უნდა, – მიუგო სოკრატემ.

– იმნაირ იდეებსაც, – განაგრძო პარმენიდემ, – როგორიცაა, მაგალითად, იდეა სამართლიანობისა თავისთავად, იდეა მშვენიერებისა, სიკეთისა და ასე შემდეგ?

– დიახ, – მიუგო მან.

– ესე იგი, ადამიანის იდეაც ჩვენგან და ყველა სხვა ადამიანისგანაც განმხოლოებულად არსებობს, – იდეა ადამიანისა თავისთავად, ისევე, როგორც იდეა ცეცხლისა თუ წყლისა[23]?

– ყოველივე ამას, პარმენიდე, – თქვა სოკრატემ, ხშირად ჩავუგდივარ საგონებელში: ვერ გამიგია, ამაზედაც ისევე უნდა ვიმსჯელოთ, რო-

გორც ზემოთ ჩამოთვლილ საგნებზე, თუ სულ სხვანაირად?

– იმაზე რალას იტყვი, სოკრატე, რაც შეიძლება, ერთი შეხედვით, სასაცილოდაც კი მოგეჩვენოს, ვთქვათ, თმაზე, ტალახზე, ჭუჭყსა თუ სხვა, მათსავით უმნიშვნელო და უბადრუკ წვრილმანზე? აკი თვითონაც საგონებელში ჩავარდნილხარ, შეიძლება თუ არა თვითეული მათგანისთვის ვაღიაროთ ცალკე არსებული და იმისაგან განსხვავებული იდეა, რასაც ჩვენი ხელი ეხება?

– არამც და არამც, – უთხრა სოკრატემ, – ჩემი აზრით, ყველა ეს საგანი იმნაირია, რანაირადაც ჩვენ მათ აღვიქვამთ. ძალზე უცნაური კი იქნებოდა იმის დაშვება, თითქოს მათთვისაც არსებობენ იდეები. თუმცა ხანდახან მაინც შევუცბუნებივარ იმაზე ფიქრს, რომ ყველა საგანს შეიძლება თავისი საკუთარი იდეა ჰქონდეს. მაგრამ როგორც კი ამ საკითხს მივადგებით, მაშინვე პირს ვიბრუნებ და კუდამოძუებული გავრბივარ უკან: მეშინია, ვაითუ ფუჭი ტვინისჭყლეტის მორევში ჩავიხრჩო-მეთქი. უკუქცეული სანუგეშოდ ვუბრუნდები იმავე საგნებს, რომლებზედაც წეღან ითქვა, რომ მათ თავთავიანთი იდეები აქვთ, და ვცდილობ გულდასმით განვიხილო ისინი.

– ეს იმიტომ, რომ შენ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ხარ, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – და სიბრძნის სიყვარულს ჯერ ისე ღრმად არ გაუდგამს ფესვი შენს გულში, როგორც, ჩემი აზრით, თანდათანო-

ბით გაიდგამს, როცა არცერთი საგანი აღარ მოგეჩვენება უმნიშვნელოდ და უბადრუკად[24]. ჯერ-ჯერობით კი, ახალგაზრდობის გამო, მეტისმეტად დიდ ანგარიშს უწევ ხალხის აზრს. მაგრამ, ასეა თუ ისე, მითხარი: შენ გგონია, როგორც მეუბნებოდი, რომ არსებობენ გარკვეული იდეები, რომელთაგანაც იღებენ დასაბამს მათთან წილნაყარი საგნები? ასე მაგალითად, მსგავსებასთან წილნაყარი მსგავსი ხდება, სიდიდესთან – დიდი, მშვენიერებასთან – მშვენიერი და სამართლიანობასთან – სამართლიანი?

– რა თქმა უნდა, – უთხრა სოკრატემ.

– მაგრამ იდეასთან წილნაყარი ყოველი საგანი მთელ იდეას ეზიარება თუ მხოლოდ მის ნაწილს? ან იქნებ შეიძლება არსებობდეს ზიარების მესამე სახეც, ამ ორის გარდა?

– როგორ? – იკითხა სოკრატემ.

– შენი აზრით, მთელი იდეა, თავისი ერთობის მიუხედავად, მრავალ საგანთა შორის თვითეულ მათგანშია, თუ საქმე ცოტა სხვაგვარადაა?

– კი მაგრამ, ვითომ რა უშლის ხელს, პარმენიდე, რომ ერთად დარჩეს? – ჰკითხა სოკრატემ.

– რა და, თუ თავის ერთობასა და იგივეობას ინარჩუნებს და, იმავდროულად, მრავალ საგანთა შორის მთლიანადაა თვითეულ მათგანში, განა თავის თავს არ განეყოფა და განეშორება[25]?

– არა, – მიუგო სოკრატემ, – განა ერთი და იგივე დღე ერთდროულად არაა მრავალ სხვადასხვა

ადგილას[26]? მაგრამ ამის გამო თავის თავს როდი შორდება. ასე იდეაც შეიძლება თავის ერთობასა და იგივეობასაც ინარჩუნებდეს და, იმავდროულად, ყველაფერშიც იყოს.

– დიდებულია, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – ერთსა და იმავეს ისე ათავსებ მრავალ სხვადასხვა ადგილას, თითქოს ვეება ტილო გადაგეჭიმოს მრავალი კაცის თავზე და მერე მოჰყოლოდე მტკიცებას – ერთი და იგივე ერთდროულადაა მრავალზეო. განა ამას არ გულისხმობ?

– დიახ, – მიუგო მან.

– მერედა, მთელი ტილო ყველას თავზე იქნება გადაჭიმული, თუ ერთის თავზე – ერთი, მეორისაზე კი – მისი მეორე ნაწილი?

– მხოლოდ ნაწილი.

– მაშასადამე, იდეებიც დაყოფადნი არიან, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – ასე რომ, მათთან წილნაყარი ყოველი საგანი მხოლოდ მათ ნაწილთან იქნება წილნაყარი და თვითეულ მათგანში მთელი იდეა კი არ იქნება, არამედ მისი ნაწილი.

– როგორც ჩანს, ასე უნდა იყოს.

– კი მაგრამ, თუ გაბედავ იმის მტკიცებას, რომ ერთიანი იდეა ჩვენს მიერ მართლაც იყოფა ნაწილებად და, მიუხედავად ამისა, მაინც ერთი რჩება?

– ვერასდიდებით, – უთხრა სოკრატემ.

– მაშინ ამასაც დაუკვირდი, – თქვა პარმენიდემ, – თუ ნაწილებად დაყოფ სიდიდეს თავისთავად

და იტყვი, რომ ყოველი დიდი საგნიდან თვითეული დიდი ხდება იმის წყალობით, რომ სიდიდის ნაწილს ეზიარება, ნაწილს, რომელიც უფრო პატარაა, ვიდრე სიდიდე თავისთავად, განა უაზრობა არ იქნება ეს?

– რა თქმა უნდა, – მიუგო სოკრატემ.

– და მერე, თუ რომელიმე საგანი მიიღებს ტოლობის მცირე ნაწილს, გახდება კია ამ ნაწილის წყალობით, რომელიც უფრო პატარაა, ვიდრე ტოლობა თავისთავად, რისიმე ტოლი?

– ვერასდიდებით.

– მაგრამ დავუშვათ, რომ ერთ-ერთი ჩვენგანი იღებს სიმცირის პატარა ნაწილს. თვით სიმცირე თავის ამ ნაწილებზე დიდია. ასე რომ, სიმცირე თავისთავად დიდი იქნება, ხოლო ის, რასაც შეერწყმის სიმცირის ნაწილი, უფრო დიდი კი არა, უფრო პატარა გახდება, ვიდრე შერწყმამდე იყო.

– კი მაგრამ, ეს ხომ შეუძლებელია, – თქვა სოკრატემ.

– მაშ, რანაირადღა ეზიარებიან, სოკრატე, საგნები იდეებს, – განაგრძო პარმენიდემ, – თუკი ვერც მთელ იდეებს ეზიარებიან და ვერც მათ ნაწილებს?[27]

– ვფიცავ ზევსს[28], – უთხრა სოკრატემ, – მაგის გარკვევა სულაც არა მგონია ადვილი საქმე.

– იმაზე რაღას იტყვი, რასაც ახლავე მოგახსენებ?

– მაინც რას?

– ჩემი აზრით, ყველა იდეა შენ ერთი გგონია შემდეგი მიზეზის გამო: როცა მრავალი საგანი დიდი გეჩვენება, ყველას ერთბაშად რომ გადაავლებ თვალს, ერთ საერთო და იგივეობრივ ნიშანთვისებას ხედავ, და ამიტომაცაა, რომ თვით სიდიდე ერთად წარმოგიჩნდება.

– მართალს ბრძანებ, – უთხრა სოკრატემ.

– კი მაგრამ, თუ შენ ასევე ერთბაშად აღიქვამ სულიერი მზერით როგორც სიდიდეს თავისთავად, ისე ყველა დიდ საგანსაც, ხომ არ წარმოჩნდება კიდევ ერთი ახალი სიდიდე, რომლის წყალობითაც ყოველივე დანარჩენი დიდი გვეჩვენება?

– როგორც ჩანს.

– ასე ვლინდება სიდიდის კიდევ ერთი იდეა, რომელიც თავს იჩენს თავისთავადი სიდიდისა და იმის გვერდით, რაც წილნაყარია ამ თავისთავად სიდიდესთან, ხოლო ყოველივე ამის ზემოთ – ერთი ახალი იდეაც, რომლის წყალობითაც ყველაფერი დიდად წარმოგვიჩნდება. ასე რომ, ყოველი იდეა ერთი კი აღარ იქნება, არამედ უსასრულო სიმრავლედ იქცევა[29].

– კეთილი, – თქვა სოკრატემ, – მაგრამ თვითეული ამ იდეათაგანი ხომ აზრია, პარმენიდე, და, მაშასადამე, სხვაგან კი არა, მხოლოდ სულში თუ იჩენს თავს. ამ შემთხვევაში ნებისმიერი იდეა ერთი იქნებოდა და აღარ განიცდიდა იმას, რაც ახლახან ითქვა.

– ესე იგი, ყოველი იდეა აზრია, მაგრამ არა

აზრი რაიმეს შესახებ? – ჰკითხა პარმენიდემ.

– მაგრამ ეს ხომ შეუძლებელია, – თქვა სოკრატემ.

– მაშასადამე, აზრი აზრია რაღაცის შესახებ?

– დიახ.

– ეს რაღაცა არსებულია თუ არარსებული?

– არსებული.

– კი მაგრამ, ხომ არაა ეს აზრი გარკვეული ერთობა, ამა თუ იმ გვარის ყველა საგანს რომ მოიცავს და, ამრიგად, მათ იდეად გვევლინება?

– დიახ.

– მერედა, ხომ არ იქნება იდეა ის, რაც ერთად მოიაზრება, რაკი ერთი და იგივეა ყველა საგნისათვის?

– აუცილებლად.

– თუ ასეა, – თქვა პარმენიდემ, – განა ისიც აუცილებელი არ არის, რომ, შენი სიტყვებისა არ იყოს, ყველა საგანი ეზიარებოდეს იდეას? ასე რომ, ორში ერთი უნდა იფიქრო: ან თვითეული საგანი აზრებითაა შექმნილი და ყველაფერი აზროვნებს, ანდა, თუმცა აზრებით კია შექმნილი, მაგრამ აზროვნების უნარს მოკლებულია[30].

– მაგრამ ეს ხომ უაზროაა, პარმენიდე, – უთხრა სოკრატემ, – მე თუ მკითხავ, საქმე სულ სხვაგვარადაა: იდეები ისე არიან ბუნებაში, როგორც ერთგვარი ნიმუშნი, დანარჩენი საგნები კი მათ ჰგვანან და მათსავე ხატებად გვევლინებიან, ხოლო საგნების ზიარება იდეებთან სხვა არა არის

რა, გარდა იმისა, რომ მათ შორის ისეთივე თანაფარდობა მყარდება, როგორც ნიმუშსა და მის ასლს შორის[31].

– მერედა, – თქვა პარმენიდემ, – თუ რომელიმე საგანი იდეის მსგავსი ხდება, განა შეიძლება ეს იდეა, თავის მხრივ, იმისი მსგავსი არ იყოს, რაც მას ემსგავსება? თუ არსებობს სხვა რამ შესაძლებლობა იმისა, რომ მსგავსი მსგავსის მსგავსი არ იყოს?

– არავითარი.

– მაგრამ განა ყოვლად აუცილებელი არ არის, რომ მსგავსი იმასვე ეზიარებოდეს, რასაც ეზიარება მისი მსგავსი?

– დიახ, აუცილებელია.

– მაგრამ ის, რასთანაც ზიარების წყალობით მსგავსი მსგავსი ხდება, სხვა რა არის, თუ არა იდეა?

– რა თქმა უნდა.

– მაშასადამე, შეუძლებელია ესა თუ ის საგანი იდეის მსგავსი იყოს, იდეა კი – ამა თუ იმ საგნის მსგავსი, თორემ ამ იდეის გვერდით ყოველთვის თავს იჩენს მეორე იდეა, ხოლო თუ ეს უკანასკნელიც რაღაცის მსგავსია, – მესამე, და ასე გაგრძელდება დაუსრულებლივ, თუკი იდეა მართლაც იმისი მსგავსია, რაც მასთანაა წილნაყარი თუ ნაზიარები[32].

– ცამდე მართალი ბრძანდები.

– ესე იგი, საგნები მიმსგავსების გზით როდი

ეზიარებიან იდეებს; ასე რომ, ზიარების რაღაც სხვა საშუალება უნდა მოვძებნოთ.

– როგორც ჩანს.

– ახლა ხომ ხედავ, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – რა უჩვეულო სიძნელეს გვიქმნის იმის დაშვება, რომ არსებობენ იდეები თავისთავად.

– მართლაც.

– მაშ, იცოდე, – თქვა პარმენიდემ, – რომ შენ, ასე ვთქვათ, ჯერ კიდევ ვერ მიმხვდარხარ, რა გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავვარდებით, თუკი ყოველი საგნისათვის გამუდმებით დაუშვებ ერთიანსა და მისგან განმხოლოებულ იდეას.

– ვითომ რატომაო? – ჰკითხა სოკრატემ.

– მრავალ სხვადასხვა მოსაზრებას შორის მე გამოვყოფ მხოლოდ ერთს: ვინმეს რომ დაეწყო იმის მტკიცება, თუ იდეები მართლაც ისეთნი არიან, როგორც თქვენ გგონიათ, მაშინ საერთოდ შეუძლებელია მათი შეცნობაო, ვერასდიდებით ვერ შევძლებდით გვეჩვენებინა მისი შეცდომა, თუკი მისი მოპირდაპირე მრავალნაცადი, მაღალნიჭიერი და საიმისოდ მზადმყოფი არ იქნებოდა, რომ დავისას ბოლომდე ჩასწვდომოდა მრავალრიცხოვან და საკითხის არსისაგან საკმაოდ დაშორებულ საბუთთა აზრს. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა იმისი გადარწმუნება, ვინც დაჟინებით ამტკიცებს, რომ იდეები შეუცნობადნი არიან.

– რატომ, პარმენიდე? – ჰკითხა სოკრატემ.

– რატომ და იმიტომ, ჩემო სოკრატე, რომ შენ-

ცა და ყველა სხვა კაცსაც, ვინც დასაშვებად მიიჩნევს ყოველი საგნის ერთგვარი თვითმყოფი არსის თავისთავად არსებობას, უწინარეს ყოვლისა, უნდა გელიარებინათ, რომ არავითარი ამნაირი არსი ჩვენში არ არსებობს.

– მართლაცდა, როგორ შეიძლება ჩვენშიაც იყოს და თავის თავშიც?[33] – შენიშნა სოკრატემ.

– სწორად მსჯელობ, – თქვა პარმენიდემ, – რადგანაც ყველა იდეა მხოლოდ ერთმანეთთან მიმართების წყალობითაა ის, რაც არის; ისინი სწორედ ურთიერთმიმართების მეშვეობით იძენენ არსსაც, და არა იმასთან მიმართების შედეგად, რაც არის ჩვენში, იდეების მსგავსებათა თუ სხვა რამ სახით. ამ უკანასკნელთ რომ ვეზიარებით, ჩვენს ამის შედეგად გვერქმევა ესა თუ ის სახელი. თავიანთი მხრივ, ჩვენში არსებული ეს მსგავსებანი, იდეების თანამოსახელენი, მხოლოდ ერთმანეთს მიემართებიან და სწორედ ამ ურთიერთმიმართებას უნდა უმადლოდნენ თავიანთ არსებობას, და არა მათ თანამოსახელე იდეებს.

– რას ამბობ? – ჰკითხა სოკრატემ.

– აი, რას: – მიუგო პარმენიდემ, – ვთქვათ, რომელიმე ჩვენგანი ვისიმე ბატონია ან მონა; მაშინ, ცხადია, იმისი მონა როდი იქნება, ვინც ბატონია თავისთავად, ანუ თვით თავისი არსით ბატონი, და არც იმისი ბატონი, ვინც მონაა თავისთავად, ანუ თვით თავისი არსით მონა, არამედ მათი ურთიერთმიმართება სხვა არა არის რა, თუ არა ურთ-

ერთდამოკიდებულება ადამიანებს შორის. ხოლო ბატონობა თავისთავად იმასთან მიმართების შედეგადაა ბატონობა თავისთავად, რაც არის მონობა თავისთავად, მონობა თავისთავად კი – იმასთან მიმართების შედეგად, რაც არის ბატონობა თავისთავად. ამიტომ იმას, რაც ჩვენშია, არავითარი მიმართება არა აქვს იდეებთან, ისევე, როგორც იდეებს – ჩვენთან. კვლავ გიმეორებ: იდეები არსებობენ თავისთავად და თავიანთ თავსვე მიემართებიან, ზუსტად ისევე, როგორც ყოველივე ის, რაც ჩვენშია, თავის თავსვე მიემართება. ხომ გესმის, რას გეუბნები?

– მშვენივრად, – მიუგო სოკრატემ.

– ამიტომ, – განაგრძო პარმენიდემ, – ცოდნაც თავისთავად სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა ცოდნა ჭეშმარიტი არსისა, ანუ არსისა თავისთავად[34]?

– რა თქმა უნდა.

– ჩვენი ცოდნა კი სხვა რა იქნება, თუ არა ჩვენივე ჭეშმარიტების ცოდნა? ასე რომ, ჩვენს ყოველგვარ ცოდნას სხვა რა შეიძლება ეწოდოს, თუ არა ცოდნა ყოველივე იმისა, რაც არის ჩვენში?

– უცილობლად.

– მაგრამ, შენივე საკუთარი აღიარებით, ჩვენ არა ვფლობთ იდეებს თავისთავად და, მაშასადამე, ისინი არ შეიძლება იყვნენ ჩვენში.

– რასაკვირველია, არა.

– მერედა, ყოველი თავისთავად არსებული გვარი ხომ თვით ცოდნის იდეით შეიმეცნება?

– დიახ.

– რომელსაც ჩვენ არა ვფლობთ.

– არა.

– მაშასადამე, ჩვენ ვერ შევიმეცნებთ ვერცერთ იდეას, რაკილა წილნაყარნი არა ვართ საკუთრივ ცოდნის იდეასთან.

– როგორც ჩანს, ვერა.

– ასე რომ, ჩვენ ვერ შევიმეცნებთ ვერც მშვენიერებას თავისთავად, ანუ ჭეშმარიტ მშვენიერებას, ვერც სიკეთეს და ვერც ყოველივე იმას, რასაც თავისთავად არსებულ იდეებად ვსახავთ.

– როგორც ჩანს.

– მაგრამ, აი, კიდევ უფრო უცნაური რამ.

– მაინც?

– ალბათ თვითონვე აღიარებ, რომ თუ არსებობს ცოდნის გარკვეული გვარი, ანუ ცოდნის იდეა თავისთავად, მაშინ ის ჩვენს ცოდნაზე გაცილებით უფრო სრულყოფილი უნდა იყოს. და განა იგივე არ ითქმის როგორც მშვენიერების, ისე ყოველივე დანარჩენის მიმართაც?

– დიახ.

– ამრიგად, თუ რომელიმე არსი ეზიარება ცოდნას თავისთავად, შენ, რა თქმა უნდა, აღიარებ, რომ შეუძლებელია ვინმე ღმერთზე უფრო ზედმიწევნით ფლობდეს ამ სრულყოფილ ცოდნას.

– რასაკვირველია, ვაღიარებ.

– მეორეს მხრივ, ამ თავისთავადი ცოდნის მფლობელ ღმერთს ისიც თუ ეცოდინება, რაც არის ჩვენში?

– რატომაც არა?

– იმიტომ, ჩემო სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – რომ ჩვენი წელანდელი შეთანხმებისა არ იყოს, ჭეშმარიტი იდეების ძალმოსილება არ ვრცელდება იმაზე, რაც არის ჩვენში, ხოლო ძალმოსილება იმისა, რაც ჩვენშია, არ ვრცელდება იდეებზე, არამედ ერთნიც და მეორენიც თვითკმარნი არიან.

– დიახ, ამაზე მართლაც შევთანხმდით.

– ასე რომ, თუ ღმერთი უსრულქმნილესი ძალმოსილებისა და უსრულქმნილესი ცოდნის მფლობელია, მისი ძალმოსილება არასოდეს არ გავრცელდება ჩვენზე და მისი ცოდნაც ვერასოდეს შეგვიცნობს ვერც ჩვენ და, საერთოდ, ვერც ვერაფერს, რაც ჩვენს სამყაროს ეკუთვნის. როგორც ჩვენი ძალმოსილებით ვერ ვმბრძანებლობთ ღმერთებზე და ვერც ჩვენი ცოდნით შევიცნობთ რაიმე ღვთაებრივს, ზუსტად ასევე, არც ღმერთებს შეუძლიათ მბრძანებლობდნენ ჩვენზე და ადამიანურ საქმეებს შეიმეცნებდნენ.

– კი მაგრამ, – უთხრა სოკრატემ, – რა შეიძლება იყოს იმ მსჯელობაზე უფრო უცნაური, რომელიც ღმერთებს შემეცნების უნარს აღარ უტოვებს?

– და მაინც, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – სწორედ ამ დასკვნამდე და კიდევ უფრო უცნაურ შედეგამდეც მივყავართ მოძღვრებას იდეების შესახებ, თუკი საგანთა ეს იდეები მართლაც არსებობენ და თუ ჩვენი განსაზღვრით სრულ თავისთავა-

დობას მივაწერთ თვითეულ მათგანს. ვინც ამას მოისმენს, ან დაეჭვდება, ან დაგვიპირისპირდება და დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ ამნაირი იდეები ან საერთოდ არ არსებობენ, ანდა, თუ არსებობენ, მაშინ სრულიად შეუცნობელნი უნდა იყვნენ ადამიანური ბუნებისათვის. ამნაირი მსჯელობა საფუძვლიანი ჩანს, და ვინც ამას ამტკიცებს, წელანდელი თქმისა არ იყოს, ძალზე ძნელია იმისი გადარწმუნება. მხოლოდ უჩვეულოდ ნიჭიერ კაცს თუ შეუძლია იმის გაგება, რომ თვითეულ საგანს გარკვეული გვარი და თავისთავადი არსი შეესაბამება, და კიდევ უფრო დიდი ნიჭია საჭირო, რომ ჩასწვდე ყოველივე ამას, საფუძვლიანად გაიაზრო და სხვებსაც აუხსნა ის, რასაც ჩასწვდი.

– კვერს გიკრავ, პარმენიდე, – უთხრა სოკრატემ, – კვერს გიკრავ და გიწონებ სიტყვას.

– მეორეს მხრივ, სოკრატე, – თქვა პარმენიდემ, – თუ ვინმე ყურად იღებს ზემოთქმულს და სხვა მისთანას, მაგრამ იმას კი დაუშვებლად მიიჩნევს, რომ არსებობენ საგანთა იდეები, და სათითაოდ არ განიხილავს ყოველ მათგანს, მაშინ, არსებულ საგანთა მარად თვითიგივეობრივი იდეების უარმყოფელი, ვერსაითაც ვერ წარმართავს თავის აზრს და, ამრიგად, დაჰკარგავს მსჯელობის ყოველნაირ შესაძლებლობას[35], თუმცა, მე მგონია, შენც მშვენივრად გესმის ეს.

– მართალს ბრძანებ, – მიუგო სოკრატემ.

– მაშ, რაღაც უპირებ ფილოსოფიას? რა გზას

აირჩევ, თუკი ამ კითხვების პასუხი არ მოგეძებ-ნება?

– მართალი გითხრა, ჯერჯერობით წარმოდ-გენაც არა მაქვს ამაზე.

– ეს იმიტომ, ჩემო სოკრატე, – თქვა პარმენი-დემ, – რომ შენ ასე სახელდახელოდ, ყოველგვარი წინასწარი თვითწვრთნის გარეშე, ცდილობ განსაზ-ღვრო, რა არის მშვენიერება თავისთავად, სამარ-თლიანობა, სიკეთე და, საერთოდ, ყველა იდეა. ეს გუშინწინვე შევნიშნე, ამ ჩვენს არისტოტელესთან შენს საუბარს რომ ვუსმენდი. ასე გულმხურვალედ რომ გიყვარს მსჯელობა და მჭევრმეტყველება, ეს მართლაც მშვენიერია და ღვთაებრივი, მაგრამ, ვი-დრე ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ხარ, ეცადე უკეთ გაიწაფო თავი იმაში, რაც სრულიად უსარგებლო ყბედობა და ფუჭსიტყვაობა ჰგონია ბრბოს, თორემ ვერასოდეს მოიხელთებ ჭეშმარიტებას.

– მაინც როგორ გავიწაფო თავი, პარმენიდე? – ჰკითხა სოკრატემ.

– ეს ძენონისგანაც გაგიგია, – მიუგო პარმენი-დემ, – თუმცა, ჩემდა სასიხარულოდ, აკი თვით მასაც უთხარი, რომ უარყოფ აზრით ბორიალს ხილულ საგანთა ირგვლივ, და განსახილველად სთავაზობ იმას, რის წვდომასაც მხოლოდ გონებით თუ შესძლებს კაცი და რასაც შეიძლება იდეები ვუ-წოდოთ.

– მართლაცდა, – თქვა სოკრატემ, – ამ გზით სულ ადვილად შეიძლება ცხადვყოთ, რომ ყველა

საგანში შეიძლება ერთმანეთს ეთავსებოდნენ როგორც მსგავსება და არამსგავსება, ისე ათასი სხვა რამ ნიშანი.

– კეთილი და პატიოსანი, – თქვა პარმენიდემ, – მაგრამ თუ გსურს უკეთ გაიწაფო თავი, გარდა ამ.ისა, აი, კიდევ რა გმართებს: საკმარისი როდია, ყველა ცალკეულ შემთხვევაში ვარაუდობდე, რომ ესა თუ ის საგანი მართლაც არსებობს და სათანადო დასკვნებიც გამოგქონდეს ამ ვარაუდიდან, არამედ იგივე საგანი არარსებულადაც უნდა ივარაუდო[36].

– რას გულისხმობ? – ჰკითხა სოკრატემ.

– დაუკვირდი თუნდაც ძენონის ვარაუდს: თუ არსებობს სიმრავლე, ეცადე გაარკვიო, რა გამომდინარეობს აქედან როგორც საკუთრივ სიმრავლისათვის, თავის თავთან და ერთთან მიმართებით, ისე ერთისთვის, თავის თავსა და მრავალთან მიმართებისას. მეორე მხრივ, თუ სიმრავლე არ არსებობს, კვლავინდებურად უნდა სცადო იმის გარკვევა, რა გამომდინარეობს აქედან ერთისა და მრავლისათვის, როგორც თავიანთ თავთან, ისე ერთმანეთთან მიმართების დროს. და მერე, თუ ივარაუდებ, რომ არსებობს ან არ არსებობს მსგავსება, ასეთივე დასკვნების გამოტანა მოგიწევს როგორც ერთი, ისე მეორე ვარაუდიდან, არა მარტო მათი უშუალო საგნის, არამედ ყოველივე დანარჩენისთვისაც, როგორც თავიანთ თავთან, ისე ერთმანეთთან მიმართების შემთხვევაში. იგივე

მსჯელობა უნდა მიუსადაგო არამსგავსებას, მოძ-
რაობას და უძრაობას, დაბადებას, გადაგებას და
თვით არსსაც თუ არარსსაც. მოკლედ, რასაც არ
უნდა ვარაუდობდე არსებულად თუ არარსებუ-
ლად, ან ამა თუ იმ მდგომარეობის განმცდელად,
ყოველთვის იმის გარკვევას უნდა ცდილობდე, თუ
რა გამომდინარეობს აქედან მათთვის, როგორც
თავიანთ თავთან, ისე ყოველივე დანარჩენთან —
ერთთან, მრავალთან თუ ყველასთან მიმართები-
სას. მეორე მხრივ, ეს ყოველივე დანარჩენიც ასევე
უნდა განიხილო როგორც საკუთარ თავთან, ისე
სხვასთან მიმართებითაც, მიუხედავად იმისა, თუ
რას ირჩევ, ან რანაირად ვარაუდობ იმას, რასაც
ვარაუდობ არსებულად ან არარსებულად, თუკი
გსურს სათანადოდ გაიწაფო ამ საქმეში, რათა
უფრო ნათლად ჭვრეტდე ჭეშმარიტებას.

— ძალიან ძნელ საქმეს კი მთავაზობ, პარ-
მენიდე, — უთხრა სოკრატემ, — მით უმეტეს, რომ
მისი ბევრი არა მესმის რა. იქნებ რაიმე მაგალითით
განგემარტა, რომ უკეთ გამეგო.

— შენ კი ძალიან მძიმე ტვირთის აკიდებას მიპ-
ირებ ზურგზე ამ ხნის ბერიკაცს, — თქვა პარმენი-
დემ.

— თუ ასეა, — თქვა სოკრატემ, — იქნებ შენ
მაინც შემოგვეშველო, ძენონ.

მაგრამ ძენონმა გაიცინა და უთხრა:

— მოდი, ისეც პარმენიდეს ვთხოვოთ, სოკრატე:
ხუმრობა საქმე როდია, რასაც ის ამბობს. ნუთუ

ვერ ხედავ, რა ძნელ ამოცანას სთავაზობ? აქ რომ მეტნი ვიყოთ, მაშინ თხოვნაც კი ზედმეტი იქნებოდა: ცივ უარს გვეტყოდა, იმიტომ, რომ ბრბოის წინაშე აზრი არა აქვს ამაზე ლაპარაკს, მით უმეტეს, თუ ამ ხნის კაცი ლაპარაკობს. უმრავლესობისათვის ხომ ყოველმხრივი და საფუძვლიანი ახსნა-განმარტების გარეშე გაუგებარია ჭეშმარიტება. ასე რომ, პარმენიდე, მეც ვუერთდები სოკრატეს თხოვნას, რათა ამდენი ხნის შემდეგ კვლავ მოგისმინო.

ძენონის ამ სიტყვების შემდეგ, გვითხრა ანტიფონმა, პითოდორემ, არისტოტელემ და დანარჩენებმაც სთხოვეს პარმენიდეს, უარს ნუ გვეტყვი და რაიმე მაგალითის მიხედვით განგვიმარტე, რაც წელან თქვიო.

– რა გაეწყობა, – თქვა პარმენიდემ, – ნებას უნდა დაგყვეთ, თუმცა რაღა მე და რაღა იბიკოსის ცხენი, დაბერებული და დაუძლურებული მეეტლეთა შეჯიბრში საასპარეზოდ რომ გამოჰყავთ; შიშს აუტანია საბრალო, რადგანაც იცის, რა დღეც მოელის, პოეტი კი თავის თავს ადარებს მას და ამბობს, ამ სიბერეში მეც იძულებით გამოვდივარ სიყვარულის ასპარეზზეო[37]. ამას რომ ვიგონებ, შეძრწუნებული ვფიქრობ, როგორ უნდა გადავცურო ბერიკაცმა ესოდენ რთულ მსჯელობათა შმაგი მორევი. თუმცა მეტი რა გზაა, თქვენს საამებლად უნდა ვეცადო, მითუმეტეს, რომ ძენონის თქმისა არ იყოს, აქ ყველა ჩვენიანია. მაშ, ასე, რითი და-

ვიწყო, ან პირველად რა ვარაუდი შემოგთავაზოთ? თუ გნებავთ – რაკიღა ძალაუნებურად ამ თავსამ-ტვრევ თამაშში უნდა ჩავება, – ჩემი დებულებით დავიწყებ, რომლის საგანია ერთი თავისთავად, და გიჩვენებთ, როგორი იქნება შედეგები, თუ თავდა-პირველად ვივარაუდებთ, რომ ერთი არსებობს, შემდეგ კი იმას, რომ ერთი არ არსებობს[38].

– მაგას რა აჯობებს, – უთხრა ძენონმა.

– კი მაგრამ, ვინ მიპასუხებს? – იკითხა პარ-მენიდემ, – იქნებ თქვენს შორის უმცროსმა დამდოს პასუხი. ყველაზე უშუალოდ და მიუკიბ-მოუკიბა-ვად მეტყვის, რასაც ფიქრობს, და, ეგეც არ იყოს, ვიდრე ის ლაპარაკობს, ცოტათი მაინც მოვითქვამ სულს.

– მზადა ვარ გემსახურო, პარმენიდე, – მიუგო არისტოტელემ, – ყველაზე უმცროსიო, რომ თქვი, აკი სწორედ მე მიგულისხმე. მაშ, დაიწყე, მე კი ვეცდები გიპასუხო.

– კეთილი და პატიოსანი, – თქვა პარმენიდემ, – მაშ, ასე, თუკი არსებობს ერთი, შეიძლება თუ არა ეს ერთი მრავალი იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგ როგორ იქნება?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, მას არ შეიძლე-ბა ჰქონდეს ნაწილები და შეუძლებელია ის იყოს მთელი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვითომ რატომაო?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იმიტომ, რომ ნაწილი ხომ მთელის ნაწილია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, რა არის მთელი? ის ხომ არა, რასაც არცერთი ნაწილი არ აკლია?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, სწორედ ის.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი, ორივე შემთხვევაში, შედგენილი იქნებოდა: როგორც მთელი და როგორც ნაწილების მქონე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ორივე ამ შემთხვევაში, ერთი მრავალი იქნებოდა, და არა ერთი[39].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ჭეშმარიტად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის ხომ ერთი უნდა იყოს და არა მრავალი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თუ ერთი ერთია, ის აღარც მთელი იქნება და აღარც ნაწილების მქონე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ნაწილები არა აქვს, არც დასაწყისი ექნება, არც საშუალი და არც დასასრული, რადგანაც ესენი მისი ნაწილები იქნებოდნენ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ დასაწყისი და დასასრული ხომ ყოველი საგნის ზღვარია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი უსაზღვროა და უსასრულო, რაკილა არც დასაწყისი აქვს

და არც დასასრული.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, უსაზღვროა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და ამდენად მოხაზულობასაც მოკლებულია: არც მრგვალია და არც სწორი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მრგვალი ხომ ისაა, რისი კიდეებიც თანაბრად დაშორებულნი არიან შუაგულიდან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. სწორი კი ის, რისი შუაგულიც ორივე კიდეს ფარავს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი ნაწილების მქონე და მრავალი იქნებოდა, მრგვალთან თუ სწორთან წილნაყარი რომ ყოფილიყო.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის არც სწორია და არც წრიული, რაკილა ნაწილები არ გააჩნია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი ამნაირია, შეუძლებელია სადმე იყოს, რადგან ვერც თავის თავში იქნება და ვერც სხვაში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. სხვაში რომ იყოს, წრიულად გარემოცული იქნებოდა იმის მიერ, რაშიაც არის, და თავისი მრავალი ნაწილით მრავალ სხვადასხვა ადგილას შეეხებოდა მას. მაგრამ რაკი ერთს არც ნაწილები აქვს და არც სიმრავლესთანაა წილ-

ნაყარი, შეუძლებელია თავისი მრავალი ნაწილით მრავალ სხვადასხვა ადგილას ეხებოდეს იმას, რითაც წრიულადაა გარემოცული.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგ მართლაც შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თავის თავში რომ იყოს, მაშინ სხვის მიერ კი არა, თავისივე თავით იქნებოდა გარემოცული, თუკი მხოლოდ თავის თავშია. რადგანაც შეუძლებელია რამეში იყო და მის მიერ არ იყო გარემოცული.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, გარემოცული და გარემომცველი ორი სხვადასხვა რამ იქნებოდა, რადგან მთლიანად არაფერს არ შეუძლია მოქმედიც იყოს და, იმავდროულად, მოქმედების განმცდელიც. მაშასადამე, ერთი ერთი კი აღარ იქნებოდა, არამედ მრავალი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი არსად არაა: არც სხვაში და არც თავის თავში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, დაუფიქრდი: შეიძლება თუ არა ამნაირი ერთი მოძრავი იყოს, ანდა უძრავი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომაც არა?

პარმენიდე. იმიტომ, რომ მოძრაობისას ან გადაადგილდებოდა, ან შეიცვლებოდა, ვინაიდან არ არსებობს მოძრაობის სხვა სახე, ამ ორის გარდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ, თუ შეიცვლებოდა, ერთი უკვე აღარ იქნებოდა ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის ცვლილების გზით როდი მოძრაობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იქნებ გადაადგილების გზით?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის რომ გადაადგილების გზით მოძრაობდეს, მაშინ ან ერთ ადგილას წრიულად უნდა ებრუნა, ან ერთი ადგილიდან მეორეზე გადაენაცვლა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, აუცილებელია, რომ წრებრუნვისას ერთს არა მარტო ცენტრი ჰქონდეს, არამედ სხვა ნაწილებიც, მის ირგვლივ რომ უნდა ებრუნათ. მაგრამ რამდენად შესაძლებელია ცენტრის ირგვლივ ბრუნავდეს ის, რასაც არც ცენტრი აქვს და არც ნაწილები?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ყოვლად შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იქნებ, ადგილს რომ იცვლის და ხან აქაა, ხან კიდევ – იქ, სწორედ ამ გზით მოძრაობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვინ იცის.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ ის შეუძლებელია რამეში იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მით უმეტეს, შეუძლებელია, ხან ერთგან იყოს და ხან მეორეგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვითომ რატომაო?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, რატომ: ვთქვათ, რაღაცამ ამა თუ იმ ადგილს მიაღწია; მერედა, განა შეიძლება, რომ ვიდრე მას მიაღწევდა, მანამდე იქვე ყოფილიყო? თუმცა ვერც იმას ვიტყვით, რომ საერთოდ არ არის იქ, რაკილა სადაცაა მიაღწევს, თუ უკვე არ მიუღწევია მისთვის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა, ვერ ვიტყვით.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ეს შეიძლება ითქვას მხოლოდ იმაზე, რასაც ნაწილები აქვს: როცა ერთი ნაწილი უკვე იმ ადგილს აღწევს, მეორე ჯერ კიდევ არ არის იქ. მაგრამ ის, რასაც ნაწილები არა აქვს, შეუძლებელია კიდეც იყოს და, იმავდროულად, არც იყოს ერთსა და იგივე ადგილას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა უფრო ნაკლებ შესაძლებლად არ მიგაჩნია, რომ ის, რასაც ნაწილები არა აქვს, და, მაშასადამე, არც მთელია, – ამა თუ იმ ადგილს აღწევდეს, რაკილა ვერც მთლიანად და ვერც ნაწილ-ნაწილ ვერასოდეს მიაღწევს მას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ალბათ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი არც ადგილს იცვლის, არც საითკენმე მიემართება, არც რამეს აღწევს, არც ერთსა და იმავე ადგილას ბრუნავს

და არც იცვლება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი მოძრაობის არცერთი სახით არ მოძრაობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ აკი ჩვენ იმასაც ვამტკიცებთ, რომ ერთი შეუძლებელია რამეში იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვამტკიცებთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის არასოდეს არ არის ერთსა და იმავე ადგილას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იმიტომ, რომ მაშინ ისევე იქნებოდა ერთგან, როგორც მეორეგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ისიც ხომ ითქვა, რომ ერთი ვერასოდეს ვერ იქნება თავის თავში, ისევე, როგორც სხვაში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ის არასოდეს არ არის ერთსა და იმავე ადგილას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ის, რაც არასოდეს არაა ერთსა და იმავე ადგილას, არც მოძრაობს და არც უძრავად დგას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ერთი არც მოძრავია და არც უძრავი.

[illegible] ეს [illegible].

[illegible] ეს ზენა ერთი არც იგივე [illegible] [illegible] ეს [illegible] [illegible] – [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. [illegible]?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. [illegible] [illegible] [illegible]

ლობით, რომ ერთია, არ შეიძლება სხვა იყოს. ან იქნებ ჩემს აზრს არ იზიარებ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, ვიზიარებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ის ამიტომ არ არის სხვა, შეუძლებელია სხვა იყოს თავისი თავის გამოც, ხოლო თუ თავისი თავის გამო არ არის სხვა, შეუძლებელია თვითონაც სხვა იყოს; და რაკი არამც და არამც არ არის სხვა, არც არაფრისაგან განსხვავებული იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის არც თვითიგივეობრივი შეიძლება იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. განა ერთის ბუნება ისაა, რაც იგივეობრივისა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როცა რაიმე რაღაცის იგივეობრივი ხდება, განა ერთადაც იქცევა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მაშ რად?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. სიმრავლის იგივეობრივი რომ ხდება, ის სიმრავლედ იქცევა და არა ერთად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ერთი და იგივეობრივი არაფრით რომ არ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, ყოველთვის, როცა რაღაცა იგივეობრივი გახდებოდა, იმავდროულად, ერთადაც იქცეოდა, ერთად ქცეული კი – იგივეობრივად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი რომ თვითიგივეობრივი ყოფილიყო, მაშინ ის ერთი როდილა იქნებოდა თავის თავთან მიმართებითაც; ასე რომ, ის, როგორც ერთი, აღარ იქნებოდა ერთი[40]. მაგრამ ეს, რა თქმა უნდა., შეუძლებელია და, მაშასადამე, ერთი ვერც სხვისგან განსხვავებული იქნება, და ვერც იგივეობრივი საკუთარ თავთან მიმართებით.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი ვერც იგივეობრივი იქნება თავისი თავის თუ სხვის მიმართ, და ვერც მათგან განსხვავებული.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, ერთი ვერც თავისი თავის მსგავსი თუ არამსგავსი იქნება, და ვერც სხვისი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იმიტომ, რომ მსგავსი, გარკვეულწილად, იგივეა, რაც იგივეობრივი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ჩვენ კი ვნახეთ, რომ იგივეობრივი, თავისი ბუნებით, უცხოა ერთისათვის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვნახეთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთისთვის რომ ნიშნეული ყოფილიყო ესა თუ ის სხვა თვისება, გარდა იმისა, რომ ერთი იყოს, მაშინ მისთვის ისიც ნიშნეული იქნებოდა, რომ ერთზე მეტი ყოფილიყო, რაც შეუძლებელია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ჭეშმარიტად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთისათვის სრულიად უცხოა იგივეობა – როგორც თავისი თავის, ისე სხვის მიმართაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეტყობა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, შეუძლებელია ის თავისი თავისა თუ სხვისი მსგავსი იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა ერთისთვის არც ისაა ნიშნეული, რომ სხვა იყოს, რადგანაც მაშინ მისთვის ისიც ნიშნეული იქნებოდა, რომ ერთზე მეტი ყოფილიყო.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის, რისთვისაც ნიშნეულია თავისი თავისა თუ სხვისაგან განსხვავებული იყოს, არც თავისი თავის მსგავსია და არც სხვისა, თუკი მსგავსი ისაა, რისთვისაც ნიშნეულია იგივეობა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი, რომლისთვისაც, ეტყობა, სრულიად უცხოა სხვაობა, შეუძლებელია თავისი თავისა თუ სხვისი არამსგავსი იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი ვერც სხვისი მსგავსი თუ არამსგავსი იქნება და ვერც თავისი თავისა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რაკი ასეა, ერთი არც თავისი თავის ტოლი თუ არატოლი იქნება და არც სხვისა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ტოლი რომ იყოს, იგივე ზომისა იქნებოდა, რა ზომაცა აქვს იმას, რისი ტოლიცაა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ იმაზე მეტია ან ნაკლები, რასაც ეთანაზომება, მაშინ ნაკლებთან შედარებით მეტი ზომისა იქნება, მეტთან შედარებით კი – ნაკლებისა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რაც შეეხება ყოველივე იმას, რის მიმართაც ის არათანაზომადია, აქ ერთი არც მეტი იქნება და არც ნაკლები.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რამდენად შესაძლებელია, რომ ის, რასაც არავითარი წილი არ უდევს იგივეობაში, თავისი ზომითა თუ რითაც გნებავთ, იმით, იგივე იყოს, რაც სხვა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ყოვლად შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი არც თავისი თავის ტოლი იქნება და არც სხვისა, რაკილა იგივე ზომის როდია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ იმის მიხედვით, თუ ზომის რამდენ ერთეულს შეიცავს, იმდენივე ნაწილისაგან იქნებოდა შედგენილი, ზომის რამ-

დენი ერთეულის შემცველიცაა, ასე რომ, ერთი კი აღარ იქნებოდა, არამედ იმდენი, ზომის რამდენ ერთეულსაც შეიცავს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ზომის მარტოოდენ ერთ ერთეულს რომ შეიცავდეს, მაშინ ამ უკანასკნელის ტოლი იქნებოდა; მაგრამ, როგორც ვხედავთ, შეუძლებელია ის რისიმე ტოლი იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ეგეც ვნახეთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, რაკი არავითარ ზომასთან – არც მეტთან და არც ნაკლებთან არაა წილნაყარი და არავითარი წილი არ უდევს იგივეობაში, ერთი, ეტყობა, არასოდეს არ იქნება თავისი თავისა თუ სხვისი ტოლი, ისევე, როგორც თავის თავსა თუ სხვაზე მეტი ან ნაკლები.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ხარ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი, აი, რას გეტყვი: შეიძლება თუ არა, რომ ერთი რამეზე უხნესი, უმრწემესი, ან მისი თანამოასაკე იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომაც არა?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, რატომ: ერთი რომ თავისი თავისა თუ სხვისი თანამოასაკე იყოს, მაშინ ასაკობრივ ტოლობასთან და მსგავსებასთან წილნაყარი იქნებოდა, მაგრამ ხომ ითქვა უკვე, რომ მას არც მსგავსებაში უდევს წილი და არც ტოლობაში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ითქვა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. გარდა ამისა, ჩვენ ისიცა ვთქვით, რომ მას არც არამსგავსებასა და არც

უტოლობაში არ უდევს წილი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და თუ ასეა, განა შეიძლება ერთი თავის თავსა თუ სხვაზე უხნესი, უმრწემესი, ან მათი თანამოასაკე იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არასდიდებით არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, შეუძლებელია ერთი თავის თავსა თუ სხვაზე უხნესი, უმრწემესი, ან მათი თანამოასაკე იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ერთი ამნაირია, განა შესაძლებელია, რომ ის საერთოდ არსებობდეს დროში? განა აუცილებელი არ არის, რომ ყოველივე დროში არსებული გამუდმებით თავის თავზე უხნესი ხდებოდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო უხნესი განა ყოველთვის უმრწემესთან შედარებით არაა უხნესი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის რაც თავის თავზე უხნესი ხდება, იმავდროულად, თავის თავზე უმრწემესიც ხდება, რადგანაც მასში უნდა იყოს რაღაც ისეთი, რასთან შედარებითაც ის უხნესი ხდება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რას ამბობ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, რას: ვერაფერი ვერ გახდება იმისგან განსხვავებული, რისგანაც უკვე

განსხვავდება; მას შეუძლია მხოლოდ მისგან განსხვავდებოდეს. ის, რაც სხვისაგან განსხვავებული იყო ან გახდება, შეიძლება მხოლოდ წარსულში ყოფილიყო, ან მომავალში გახდეს განსხვავებული[41]. მაგრამ რაც სხვისაგან განსხვავებული ხდება, ის არც ყოფილა, არც იქნება და არც არის განსხვავებული, არამედ მხოლოდ განსხვავებული ხდება; ესაა და ეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ უხნესი ხომ უმრწემესისაგანაა განსხვავებული და არა სხვა რამისაგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის, რაც თავის თავზე უხნესი ხდება, იმავდროულად უთუოდ თავის თავზე უმრწემესიც უნდა ხდებოდეს[42].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა, დროის მიხედვით, ის არც თავის თავზე მეტია და არც ნაკლები, არამედ ხდება და არის, იყო და იქნება თავისივე თანაბარი დროის განმავლობაში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ეგეც აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, აუცილებელია, რომ ის, რაც დროში არსებობს და მასთან წილნაყარია, თავისი თავის თანამოასაკეც იყოს და თავის თავზე უხნესიცა და უმრწემესიც ხდებოდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთისთვის ხომ

უცხოა ყველა ამნაირი მდგომარეობა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, უცხოა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი წილნაყარი არ არის დროსთან და არანაირ დროში არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც; ყოველ შემთხვევაში, ამას გვიჩვენებს ჩვენი მსჯელობა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა სიტყვები – „იყო“, „გახდა“, „ხდებოდა“ – წარსულ დროსთან წილნაყარობას არ გვიჩვენებენ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო სიტყვები – „იქნება“, „გახდება“, „ხდებოდეს“ ასევე არ მიგვანიშნებენ წილნაყარობას მომავალ დროსთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და ბოლოს, „არის“ და „ხდება“ – წილნაყარობას აწმყო დროსთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ ერთი არავითარ შემთხვევაში არაა წილნაყარი არცერთ დროსთან, მაშინ ვერც იმას ვიტყვით, რომ ის ოდესღაც იყო, ვერც იმას, რომ ამჟამად არის და ვერც იმას, რომ ანი იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადზე უცხადესია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ განა შეიძლება სხვა რამ გზით თუ საშუალებით ეზიარებოდეს არსებობას, ამ სამის გარდა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სრულიად შეუძლებელია ერთი არსებობდეს, რადგანაც ამ შემთხვევაში ის არსებული და ყოფიერებასთან წილნაყარი იქნებოდა. მაგრამ, როგორც ირკვევა, ერთი არ არსებობს როგორც ერთი, და საერთოდაც არ არსებობს, თუკი ამნაირ მსჯელობას ვერწმუნებით.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მგონი, მართლა ეგრეა საქმე.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ შეიძლება თუ არა, რომ იმას, რაც არ არსებობს, რაიმე ეკუთვნოდეს, ან გამომდინარეობდეს მისგან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა საკითხავია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არ არსებობს მისთვის არც სახელი, არც სიტყვა, არც ცოდნა მისი, არც გრძნობადი აღქმა მისი, არც წარმოდგენა მასზე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ვერც სახელს დასდებ და ვერც რამეს უწოდებ მას, ვერც შეიცნობ, ვერც წარმოდგენას შეიქმნი მასზე და ვერც ვერავინ შესძლებს გრძნობებით აღიქვას იგი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ირკვევა, ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა შეიძლება, რომ ასე იყოს ერთის საქმე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება; ყოველ შემთხვევაში, მე ასე მგონია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, ხომ არ გინდა კვლავ მივუბრუნდეთ ჩვენს თავდაპირველ ვარაუდს: იქნ-

ებ ამ გზამ სხვა შედეგამდე მიგვიყვანოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, მინდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ჩვენ ვამბობთ, რომ თუ ერთი არსებობს, მაშინ ანგარიში უნდა გავუწიოთ ყველა შედეგს, რომლებიც აქედან გამომდინარეობენ ერთისათვის, მიუხედავად იმისა, თუ როგორნი არიან ისინი; ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, ამთავითვე ყურადღებით მისმინე: თუ ერთი არსებობს, განა შეიძლება, რომ მას, როგორც არსებულს, წილი არ ედოს არსებობაში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, უნდა არსებობდეს ერთის არსებობა, რომელიც იგივე როდია, რაც ერთი, რადგანაც მაშინ ის აღარ იქნებოდა ერთის არსებობა და აღარც ერთი იქნებოდა წილნაყარი არსებობასთან, ასე რომ, გამოთქმა – „ერთი არსებობს“ იგივე იქნებოდა, რაც – „ერთი ერთია“. მაგრამ ჩვენი ვარაუდი ამ უკანასკნელს კი არ ეფუძნება: „თუ ერთი ერთია, რა გამომდინარეობს აქედან“, არამედ პირველს: „თუ ერთი არსებობს“; ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სხვაა სიტყვა „არსებობს“ და სხვაა „ერთი“.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ, როცა ჩვენ ვამ-

ბობთ, ერთი არსებობსო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთი წილნაყარია არსებობასთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოდი, კვლავ მივუბრუნდეთ ჩვენს კითხვას: რა გამომდინარეობს ვარაუდიდან – „ერთი არსებობს"? აბა, დაფიქრდი, აუცილებელია თუ არა, რომ ეს ვარაუდი გულისხმობდეს ერთს, რომელსაც ნაწილები აქვს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როგორ არა, ეს, ასე: თუ „არსებობს" ერთზე ითქმის, რომელიც არსებულია, ხოლო „ერთი" – არსებულზე, რომელიც არის ერთი, და თუ, მეორეს მხრივ, არსებობა და ერთი ერთმანეთისგან ერთმანეთი კი არ არიან, არამედ მხოლოდ ორმხრივად მიემართებიან ჩვენს მიერ ნავარაუდევ ერთსა და იმავე არსებულ ერთს, განა აუცილებელი არ არის, რომ ეს არსებული ერთი მთელი იყოს, ხოლო ერთი და არსებობა – მისი ნაწილები?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ამ ორივეან თანაბარ ნაწილს მხოლოდ ნაწილს ვუწოდებთ ჩვენ, თუ შეიძლება ერთსაც და მეორესაც მთელის ნაწილსაც ეწოდოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ის, რაც ერთია, იმავდროულად მთელია და ჰაბსოლუტურ ნაწილების მქონეც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, განა შეიძლება არსებული ერთის ამ ორი ნაწილიდან, სახელდობრ, ერთიდან და არსებობიდან, ერთ-ერთი განმხოლოებული დარჩეს? ერთი – არსებობისაგან, როგორც მისი ნაწილისაგან, ხოლო არსებობა – ერთისაგან, მის ნაწილად რომ გვევლინება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თვითეული ეს ნაწილი, თავის მხრივ, შეიცავს ერთსა და არსებობას, და როგორც ერთი, ისე მეორე, სულ მცირე, ორი ნაწილისაგან მაინც იგება. ამ საფუძველზე დაყრდნობით, ყველაფერი რასაც ნაწილად ქცევა მოელის, ზუსტად ასევე, ორი ნაწილის შემცველი უნდა იყოს, რადგანაც ერთი ყოველთვის შეიცავს არსებობას, არსებობა კი – ერთს. ასე რომ, არცერთი მათგანი არასოდეს არ არის ერთი, რაკილა გამუდმებით ორდება[43].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ასეა, განა არსებული ერთი, თავისთავად, უსასრულო სიმრავლედ არ გვევლინება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოდი, ამ თვალსაზრისითაც შეხედე საკითხს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თვალსაზრისით?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ჩვენ ხომ ვამტკიცებთ, რომ ერთი წილნაყარია არსებობასთან და სწორედ ამის

წყალობით არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და ამიტომაცაა, რომ არსებული ერთი სიმრავლედ წარმოგვიჩნდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, თუ ჩვენ გონების თვალით აღვიქვამთ თვით ერთს, არსებობასთან წილნაყარად რომ ვსახავთ, მაგრამ აღვიქვამთ მას მხოლოდ თავისთავად, იმის გარეშე, რასთანაც, ჩვენი მტკიცებით, წილნაყარია, – მაშინ ის მარტოოდენ ერთი იქნება, თუ იმავდროულად – მრავალიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მე მგონია, ერთი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ვნახოთ. განა ერთის არსებობა განსხვავებული არ უნდა იყოს საკუთრივ ერთისაგან, ხოლო თვით ერთი – არსებობისგან, თუ ერთი არსებობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ერთია, წილნაყარია არსებობასთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ სხვაა არსებობა და სხვაა ერთი, ეს უკანასკნელი იმიტომ კი არ განსხვავდება არსებობისგან, რომ ერთია, და არც არსებობა განსხვავდება ერთისაგან იმიტომ, რომ არსებობაა; არა, თვით სხვა და განსხვავება, – აი, მათი ურთიერთსხვაობის მიზეზი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სხვა იგივე როდია,

რაც ერთი ან არსებობა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და თუ ჩვენ მათგან ავირჩევთ, გნებავთ – არსებობას და სხვას, გნებავთ – არსებობას და ერთს, გნებავთ – ერთსა და სხვას, განა ყოველი არჩევანისას არ მივიღებთ ორ იმნაირ წევრს, რომლებისთვისაც შეიძლებოდა მართებულად გვეწოდებინა წყვილი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, ასე: შეიძლება თუ არა, ვთქვათ – „არსებობა“?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასევე შეიძლება თუ არა ითქვას – „ერთი“?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ასე ხომ ერთსაც ვასახელებთ და მეორესაც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვასახელებთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ როცა მე ვამბობ: „არსებობა და ერთი“, განა ორივეს წყვილად არ ვასახელებ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, ორივეს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, როცა მე ვამბობ: „არსებობა და სხვა“, ან „სხვა და ერთი“, ყოველთვის წყვილ-წყვილად ვასახელებ ორივეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ის, რასაც მართებულად ვუწოდებთ „წყვილს“, შეიძლება წყვილი

იყოს, მაგრამ ორი კი არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არასდიდებით არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ როცა მოცემულია რაღაც ორ-ორი, განა შეიძლება, რომ თვითეული მათგანი ერთი არ იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არამც და არამც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ჩემს მიერ აღებული ყოველი წყვილი კი ორ წევრს შეიცავს; მაშასადამე, თვითეული მათგანი ერთი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ თვითეული მათგანი ერთია, განა ნებისმიერი ერთისა და ნებისმიერი წყვილის შეკრება მთლიანად სამს არ მოგვცემს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო სამი კენტი რიცხვია, ორი კი – ლუწი, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, როცა გვაქვს ორი, განა აუცილებელი არ არის, რომ გვქონდეს ორჯერაც, ხოლო როცა გვაქვს სამი – სამჯერაც, რაკიღა ორი ორჯერ ერთია, სამი კი – სამჯერ ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, როცა გვაქვს ორი და ორჯერ, განა აუცილებელი არ არის, რომ ორჯერ ორიც გვქონდეს, ხოლო როცა გვაქვს სამი და

სამჯერ, იქვე სამჯერ სამიც არ უდა იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო როცა გვაქვს სამი და ორჯერ, ისევე, როგორც ორი და სამჯერ, განა აუცილებლად ორჯერ სამი და სამჯერ ორიც არ უნდა გვქონდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, უნდა გვქონდეს ნამრავლი ლუწი რიცხვებისა ლუწზე და კენტისა – კენტზე, ისევე, როგორც ლუწი რიცხვებისა კენტზე და კენტისა ლუწზე[44].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და თუ ასეა, რას იტყვი, რჩება კია რაიმე რიცხვი, საერთოდ რომ არ იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა მგონია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თუ არსებობს ერთი, აუცილებლად უნდა არსებობდეს რიცხვიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ არსებობს რიცხვი, უნდა არსებობდეს მრავალიც და არსთა უსასრულო სიმრავლეც[45]. და მართლაც, განა რიცხვი რაოდენობრივად უსასრულო და არსებობასთან წილნაყარი არ არის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ყველა რიცხვი არსებობასთან წილნაყარია, მასთანვე წილნაყარი უნდა იყოს რიცხვის ყოველი ნაწილი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, არსებობა განაწილებულია არსთა უსასრულო სიმრავლეს შორის, და ის ენიჭება ნებისმიერ არსს, ყველაზე მცირესაც და ყველაზე დიდსაც? თუმცა თვით ამნაირი კითხვის დასმაც კი უაზრობაა, არა? მართლაცდა, განა შეიძლება, რომ არსებობა გათავისთავადებული იყოს იმისაგან, რაც არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არასდიდებით.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ის დანაწილებულია როგორც ყველაზე მცირე, ისე ყველაზე დიდ, მოკლედ, როგორიც გნებავთ, იმნაირ არსთა შორის, და უფრო მეტადაა დანაწევრებული, ვიდრე სხვა რამ მთელ სამყაროში; ასე რომ, არსებობის ნაწილთა სიმრავლე ჭეშმარიტად უსასრულოა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, არსებობას ყველაზე მეტი ნაწილი აქვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ყველაზე მეტი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, თუ მოიძებნება მათ შორის თუნდაც ერთი, არსებობის ნაწილი რომ იყოს, მაგრამ არა საკუთრივ ნაწილი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგ როგორ იქნება?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუკი ნაწილი არსებობს, ჩემი აზრით, აუცილებელია, რომ ვიდრე არსებობს, რაღაცაც იყოს, რადგან არაფერი რომ არ იყოს, ეს შეუძლებელია მისთვის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი არსებო-

ბის ყველა ნაწილშია – დიდშიც, მცირეშიც თუ რანაირშიც გნებავთ, ისეთშიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ამასაც დაუკვირდი: რაკი ერთდროულადაა მრავალ სხვადასხვა ნაწილში, შეუძლია თუ არა ერთს, კვლავ მთელად დარჩეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვუკვირდები და ვხედავ, რომ ეს შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის დანაწევრებული უნდა იყოს, რაკილა მთელი არ არის, რადგანაც დანაწევრების გარეშე ვერასდიდებით ვერ შესძლებდა ერთდროულად ყოფილიყო არსებობისა თუ ყოფიერების ყველა ნაწილში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, აუცილებელია, რომ დაყოფადი რაოდენობრივად შეესაბამებოდეს ნაწილთა რიცხვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, შეცდომა იყო, როცა ეს-ესაა ვთქვით, რომ არსებობა ყველაზე მეტ ნაწილადაა დანაწევრებული: როგორც ირკვევა, მისი დანაწევრება არ აღემატება ერთისას; არა, მათი ნაწილები რაოდენობრივად ერთმანეთის ტოლნი არიან, რადგანაც არსებობა განუყოფელია ერთისაგან, ხოლო ერთი – არსებობისგან. ასე რომ, ეს ორი ყოველთვის თანაბრადაა ყველაფერში[46].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, სწორედ ასეა.

ბის ყველა ნაწილშია – დიდშიც, მცირეშიც თუ რა-ნაირშიც გნებავთ, ისეთშიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ამასაც დაუკვირდი: რაკი ერთდროულადაა მრავალ სხვადასხვა ნაწილში, შეუძლია თუ არა ერთს, კვლავ მთელად დარჩეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვუკვირდები და ვხედავ, რომ ეს შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის დანაწევრებული უნდა იყოს, რაკიღა მთელი არ არის, რადგანაც დანაწევრების გარეშე ვერასდიდებით ვერ შესძლებდა ერთდროულად ყოფილიყო არსებობისა თუ ყოფიერების ყველა ნაწილში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, აუცილებელია, რომ დაყოფადი რაოდენობრივად შეესაბამებოდეს ნაწილთა რიცხვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, შეცდომა იყო, როცა ეს-ესაა ვთქვით, რომ არსებობა ყველაზე მეტ ნაწილადაა დანაწევრებული: როგორც ირკვევა, მისი დანაწევრება არ აღემატება ერთისას; არა, მათი ნაწილები რაოდენობრივად ერთმანეთის ტოლნი არიან, რადგანაც არსებობა განუყოფელია ერთისაგან, ხოლო ერთი – არსებობისგან. ასე რომ, ეს ორი ყოველთვის თანაბრადაა ყველაფერში[46].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, სწორედ ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, არსის მიერ დანაწევრებული ერთი თვითონვე გვევლინება უსასრულო სიმრავლედ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგრე ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, მარტო არსებული ერთი როდია მრავალი, არამედ აუცილებელია, რომ არსის მიერ დანაწევრებული თავისთავადი ერთიც უსასრულოდ მრავალი იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი ნაწილები ყოველთვის მთელის ნაწილები არიან, ერთი, როგორც მთელი, ზღვარდებული უნდა იყოს. და მართლაც, განა ნაწილები მთელით არ არიან მოცულნი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაც მათ მოიცავს, ზღვარია, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ არსებული ერთი, ერთდროულად, ერთიცაა და მრავალიც, მთელიც და ნაწილებიც, ზღვარდებულიც და რაოდენობრივად უსაზღვროც თუ უსასრულოც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ის ზღვარდებულია, განა კიდეებიც არ უნდა ჰქონდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, რამდენადაც ის მთელია, განა აუცილებლად არ უნდა ჰქონდეს

დასაწყისი, საშუალი და დასასრული? შეგიძლია წარმოიდგინო მთელი ამ სამი წევრის გარეშე? ანდა, თუ ერთი მათგანი მაინც აკლია, შეიძლება კვლავაც მთელად იწოდებოდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთს დასაწყისიც უნდა ჰქონდეს, საშუალიც და დასასრულიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ შუა წევრი ხომ თანაბრადაა დაშორებული ორივე კიდურა წევრი-დან, თორემ, აბა, ისე რა შუა წევრი იქნებოდა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი ერთი ამნაირია, მას, ალბათ, რაიმე მოხაზულობაც უნდა ჰქონდეს: ან სწორი იყოს, ან მრგვალი, არ ერთიცა და მეო-რეც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ამნაირი თვისებების მქონე ერთი განა თავის თავშიც არ უნდა იყოს და სხვაშიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ყველა ნაწილი ხომ მთელ-შია, მთელის გარეთ კი — არცერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ყველა ნაწილი მთელით არაა მოცული?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთი ხომ ყველა

მისივე ნაწილია: არც მეტი და არც ნაკლები – ყველა ნაწილი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი, იმავდროულად, მთელიცაა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სხვას ვერაფერს იტყვი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ყველა ნაწილი მთელშია, თუ ყველა ნაწილი მთელს შეადგენს და მთელითვეა გარემოცული, განა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ერთი ერთითვეა მოცული და, ამრიგად, თავის თავშია[47]?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მეორე მხრივ, მთელი თავის ნაწილებში როდია, – არც ყველაში და არც რომელიმე მათგანში. მართლაცდა, ყველა ნაწილში რომ იყოს, მაშინ უთუოდ ერთ-ერთშიც უნდა ყოფილიყო, რადგანაც თუ ერთ-ერთში არ არის, შეუძლებელია ყველაში იყოს: თუკი ეს ნაწილი ერთ-ერთია და მასში არ არის მთელი, რანაირადღა იქნება ყველა ნაწილში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერანაირად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის არც ზოგიერთ ნაწილშია, რადგანაც მათში რომ იყოს, უფრო დიდი მოქცეული იქნებოდა უფრო მცირეში, რაც შეუძლებელია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართლაც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ერთი არც ზოგიერთ ნაწილშია და არც ერთ-ერთში, მაშინ განა

სხვაში მაინც არ უნდა იყოს, ან საერთოდ არ იყოს არსად?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, არსად რომ არ იყოს, ხომ არარაობა იქნებოდა? მაგრამ რაკილა მთელია და თავის თავში კი არ არის, განა რაღაც სხვაში მაინც არ უნდა იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი, როგორც მთელი, სხვაშია, ხოლო როგორც ყველა თავისი ნაწილის ერთობლიობა – საკუთარ თავში. ასე რომ, ერთი აუცილებლად თავის თავშიც უნდა იყოს და სხვაშიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ერთის ბუნება ამნაირია, მაშინ ის კიდევაც უნდა მოძრაობდეს და, იმავდროულად, უძრავიც იყოს, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რაკილა თავის თავშია, ის, რა თქმა უნდა, უძრავი უნდა იყოს; მართლაცდა, რაკი მისი ადგილ-სამყოფელი ერთია და არასოდეს არ იცვლის მას, მაშასადამე, ყოველთვის ერთსა და იმავეშია, სახელდობრ, საკუთარ თავში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ის, რაც სულ მუდამ ერთსა და იმავეშია, აუცილებლად მარად უძრავიც უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ის, რაც მუდამ სხვაშია, განა, პირიქით, ოდესმე იქნება ერთსა და იმავეში? ხოლო თუ არასოდეს ერთსა და იმავეში არ არის, არც უძრავია, და თუ არც უძრავია, მაშასადამე, უნდა მოძრაობდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, რაკი ყოველთვის თავის თავშიცაა და სხვაშიც, ერთი მუდმივად უნდა მოძრაობდეს და უძრავიც იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამასთანავე, ერთი თვითიგივეობრივი და თავისი თავის მიმართ სხვაც უნდა იყოს, ისევე, როგორც სხვისი იგივეობრივი და მისგან განსხვავებულიც, თუკი მართლაც იმნაირი ბუნებისაა, ზემოთ რომ ითქვა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ნებისმიერი საგანი, ჩემი აზრით, შემდეგნაირად მიემართება მეორეს: ან მისი იგივეობრივია, ანდა მისგან განსხვავებული, ხოლო თუ არც იგივეობრივია და არც განსხვავებული, მაშინ მისი მიმართება მეორისადმი უნდა იყოს ან ნაწილის მიმართება მთელისადმი, ანდა მთელისა — ნაწილისადმი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, ასე, არის თუ არა ერთი თავისი თავის ნაწილი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არამც და არამც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი არც მთე-

ლი შეიძლება იყოს საკუთარ თავთან მიმართებით, და არც ნაწილი თავის თავის, როგორც მთელის, მიმართ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იქნებ ერთი სხვაა თავისი თავის მიმართ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, შეუძლებელია, რომ ის თავისი თავისაგან განსხვავდებოდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ერთი საკუთარ თავთან მიმართებით არც სხვაა, არც მთელი და არც ნაწილი, განა თავისი თავის მიმართ იგივეობრივი არ უნდა იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ის, რაც სხვაგანაა საკუთარ თავთან შედარებით, როცა ის თავისსავე თავშია, განა თავისი თავის მიმართ სხვა არ იქნება ამ სხვაგან ყოფნის წყალობით?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, განა სწორედ ამნაირი არ გამოდგა ერთი, რაკილა თავის თავშიცაა და, იმავდროულად, სხვაშიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი, როგორც ირკვევა, სხვა უნდა იყოს თავისი თავის მიმართ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და მერე, თუ ერთი რამ გან-

სხვავდება მეორისაგან, განა სწორედ განსხვავებულის მიმართ არ იქნება სხვა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უთუოდ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ყოველივე ის, რაც არ არის ერთი, სხვაა ერთის მიმართ, ერთი კი სხვაა იმის მიმართ, რაც არ არის ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი განსხვავებულია სხვისაგან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, დაუკვირდი: იგივეობრივი თავისთავად და სხვა უპირისპირდებიან თუ არა ერთმანეთს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, თუ შეიძლება იგივეობრივი თავისთავად სხვაში იყოს, ხოლო სხვა — იგივეობრივში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ სხვა არასოდეს არაა იგივეობრივში, მაშინ არ მოიძებნება არცერთი არსი, რომელშიაც ის შეიძლება იყოს გარკვეული დროის მანძილზე; ვინაიდან თუნდაც ერთხანს რომ ყოფილიყო რამეში, მთელი ამ დროის მანძილზე იგივეობრივში იქნებოდა; ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ სხვა არასოდეს არაა იგივეობრივში, მაშინ არც რაიმე არსებულში იქნება არასოდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სხვა არასოდეს არ იქნება არც არაერთში და არც ერთში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი სხვისი მეშვეობით როდი შეიძლება განსხვავდებოდეს არა-ერთისაგან, არა-ერთი კი – ერთისაგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ისიც შეუძლებელია, რომ ისინი თავიანთი თავის მეშვეობით განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, რაკილა სხვასთან წილნაყარნი არ არიან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ისინი არც თავიანთი თავისა და არც სხვისი მეშვეობით არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, განა საერთოდ არ გვისხლტება ხელიდან მათი ორმხრივი სხვაობა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, გვისხლტება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ, მეორეს მხრივ, არა-ერთი წილნაყარი არ არის ერთთან, თორემ ის არა-ერთი კი აღარ იქნებოდა, არამედ, ასე თუ ისე, – ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ არა-ერთი ვერც რიცხვი იქნება, ვინაიდან რიცხვი რომ ყოფილიყო, არა-ერთიც არ იქნებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რაო, არა-ერთი ერთის

ნაწილი ხომ არ არის? ან იქნებ, ამ შემთხვევაში, არა-ერთი ერთთან წილნაყარია?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, წილ-ნაყარია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თუ ერთი ჭეშ-მარიტად ერთია, არა-ერთი კი – არა-ერთი, მაშინ ერთი არც არა-ერთის ნაწილი შეიძლება იყოს, და არც მთელი არა-ერთის, როგორც ნაწილის, მიმართ. თავის მხრივ, ვერც არა-ერთი იქნება ერთის ნაწილი, ანდა მთელი ერთის, როგორც ნაწილის, მიმართ[48].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ხომ ვთქვით, რომ საგნები, რომლებიც ისე როდი მიემართები-ან ერთმანეთს, როგორც მთელი – ნაწილს, ანდა ნაწილი – მთელს, და არც ერთმანეთისაგან განსხ-ვავდებიან, იგივეობრივნი უნდა იყვნენ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვთქვით.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, რაკი ასეა საქმე, შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ ერთი იგივეა, რაც არა-ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია, შეიძლება ითქ-ვას.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი, როგორც ჩანს, განსხვავებულია როგორც სხვისაგან, ისე თა-ვისი თავისგანაც და, იმავდროულად, სხვისი და თავისი თავის იგივეობრივიცაა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ჩვენი მსჯელობიდან ეგ

დასკვნა უნდა გამოვიტანოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთი როგორც თავისი თავის, ისე სხვისი მსგავსიცა და არამსგავსიც არ არის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. შესაძლოა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ყოველ შემთხვევაში, რაკი ის სხვისაგან განსხვავებული აღმოჩნდა, სხვაც ასევე განსხვავებული უნდა იყოს მისგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის ხომ იმდენადვე უნდა იყოს განსხვავებული სხვისგან, რამდენადაც სხვა – მისგან, არც მეტად და არც ნაკლებად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუ არც მეტად და არც ნაკლებად, ესე იგი, თანაბრად, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რამდენადაც ერთი განსხვავდება სხვისაგან, ხოლო სხვა – ერთისაგან, იმდენადვე ერთი იგივეა, რაც სხვა, სხვა კი – იგივე, რაც ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რას ამბობ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, რას: განა შენ ამა თუ იმ სახელით არ აღნიშნავ თვითეულ საგანს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ერთი და იგივე სახელი შეგიძლია არა მარტო ერთხელ წარმოსთქვა, არამედ მრავალჯერაც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთხელ რომ წარმოსთქვამ, შენ ასახელებ იმ საგანს, რასაც აღნიშნავს, ხოლო მრავალჯერ წარმოთქმისას — სხვას? თუ, სულერთია, ერთხელ წარმოსთქვამ ერთსა და იმავე სახელს თუ მრავალჯერ, ყოველთვის აუცილებლად ერთი და იგივე საგნის აღსანიშნავად იყენებ მას?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ სიტყვა „სხვაც“ ხომ რაღაცის სახელია?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, როცა შენ ერთხელ ან მრავალჯერ წარმოსთქვამ მას, ყოველთვის იმ საგანს აღნიშნავ, რასაც ეკუთვნის ეს სახელი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უთუოდ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე მაგალითად, როცა ჩვენ ვამბობთ, რომ სხვა განსხვავებულია ერთისაგან, ხოლო ერთი, თავის მხრივ, — სხვისაგან, მართალია, ორჯერ კი წარმოვთქვამთ სიტყვას „სხვა“, მაგრამ მისი მეშვეობით რომელიღაც სხვა ბუნებას კი არ აღვნიშნავთ, არამედ — იმას, რის სახელადაც გვევლინება ეს სიტყვა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ხარ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, რამდენადაც ერთი განსხვავდება სხვისაგან, სხვაც იმდენადვე განსხვავდება ერთისაგან; რაც შეეხება მათთვის ნიშნეულ განსხვავებულობის თვისებას, ერთისთვის სხვა რამ განსხვავება კი არ იქნება ნიშნეული, არ-

ამედ – იგივე, რაც ნიშნეულია სხვისათვის. ხოლო ის, რაც, ასე თუ ისე, იგივეობრივია, იმავდროულად, მსგავსიცაა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და რაკი ერთისთვის ნიშნეულია განსხვავება სხვისაგან, სწორედ ამის გამო, ორივენი ერთმანეთს ჰგვანან, რადგანაც ორივე განსხვავდება ერთმანეთისგან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ, მეორე მხრივ, მსგავსი ხომ არამსგავსის საპირისპიროა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სხვაც იგივეობრივის საპირისპირო უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ისიც ხომ ვნახეთ, რომ ერთი იგივეობრივია სხვის მიმართ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვნახეთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, იყო იგივეობრივი სხვის მიმართ და, იმავდროულად, განსხვავებულიც მისგან, განა ორი ურთიერთსაპირისპირო რამ არ არის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა სწორედ მათი სხვაობის გამო ისინი მსგავსნი აღმოჩნდნენ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, იგივეობისას ისინი არამსგავსნი იქნებიან იმ თვისების

გამო, რაც მსგავსების თვისების საპირისპიროა, რადგანაც სწორედ სხვაობაა, მათ რომ ერთმანეთს ამსგავსებს, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ისინი იგივეობრივის წყალობით უნდა იყვნენ არამსგავსნი, თორემ იგივეობრივი აღარ იქნებოდა სხვისი საპირისპირო.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი სხვისი მსგავსიც იქნება და არამსგავსიც: როგორც სხვა – მსგავსი, და როგორც იგივეობრივი – არამსგავსი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეტყობა, ერთს ამნაირი ახსნაც უნდა ჰქონდეს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. სხვანაირიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მაინც?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რამდენადაც ერთისთვის ნიშნეულია იგივეობა, ამდენად სხვაობის თვისებას მოკლებულია, სხვაობის თვისებას მოკლებული კი შეუძლებელია არამსგავსი იყოს, ხოლო რაკილა არამსგავსი არ არის, მაშასადამე, მსგავსია. მაგრამ რამდენადაც ერთისთვის ნიშნეულია სხვაობა, იმდენად ის სხვაა, და როგორც სხვა – არამსგავსია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, რაკილა ერთი იგივეა, რაც სხვა, და, იმავდროულად, განსხვავებულია მისგან, ორივე ამ თვისების, ისევე, როგორც თვითეული მათგანის შესაბამისად, ის სხვისი მსგავსიც იქნება და არამსგავსიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი თვითიგივეობრივიც აღმოჩნდა და თავისი თავისაგან განსხვავებულიც, განა ორივე ამ თვისებისა თუ თვითეული მათგანის შესაბამისად, თავისი თავის მსგავსიც არ იქნება და არამსგავსიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი ვნახოთ: ერთი თავის თავსაც და სხვასაც ეხება, თუ არ ეხება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხომ გაირკვა, რომ ერთი თავის თავშია, როგორც მთელში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთი ხომ სხვაშიცაა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი სხვაშია, კიდევაც უნდა ეხებოდეს მას, მაგრამ რაკიღა თავის თავშიცაა, სხვასთან შეხება გამორიცხულია, ასე რომ, მხოლოდ თავის თავს თუ შეეხება, რადგანაც თავისსავე თავშია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი თავის თავსაც შეეხება და სხვასაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამაზე რაღას იტყვი: განა ის, რაც ამა თუ იმ საგანს უნდა შეეხოს, ამ უკანასკნელის გვერდით არ უნდა იყოს და მისი მომიჯნავე

ადგილი არ უნდა ეჭიროს[49]?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ ერთი თავისსავე თავს უნდა ეხებოდეს, იქვე, საკუთარი თავის გვერდით უნდა იყოს, უშუალოდ იმ ადგილის ახლოს, რომელიც თვითონ უჭირავს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რა თქმა უნდა, ერთი რომ ორი იყოს, მას შეეძლო ერთსა და იმავე დროს ყოფილიყო ორ სხვადასხვა ადგილას, მაგრამ რაკილა ერთია, ეს შეუძლებელია მისთვის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი და იგივე აუცილებლობა არ აძლევს ერთს იმის საშუალებას, რომ ორიც იყოს და თავის თავსაც ეხებოდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ერთი და იგივე.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ მაშინ ის ვერც სხვას შეეხება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, რატომ: ჩვენი მტკიცების თანახმად, ის, რაც ამა თუ იმ საგანს უნდა შეეხოს, იმისგან განკერძოებით, თუმცა მისსავე გვერდით კი უნდა იყოს, რასაც უნდა შეეხოს, მაგრამ რაღაც მესამე არ შეიძლება იყოს მათ შორის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, შეხებისათვის, სულ მცირე, ორი საგანი მაინცაა საჭირო.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ორ მომიჯნავე საგანს მესამეც მიემატა, მაშინ საგანი სამი იქნება, შეხება კი – ორი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, როცა მოცემულ საგნებს ერთ საგანსაც ვუმატებთ, შეხების რიცხვიც ერთით იზრდება, ასე რომ, ეს უკანასკნელი რაოდენობრივად ყოველთვის ნაკლები იქნება ურთიერთმხებ საგანთა რიცხვზე. და მართლაც, რაკი ურთიერთმხებ საგანთა რიცხვი იმთავითვე მეტია მათი შეხების რიცხვზე, ეს თანაფარდობა უცვლელი დარჩება ყოველთვის, რადგანაც თვითეული ახალი საგნის მიმატება ერთი ერთეულით ზრდის როგორც ურთიერთმხებ საგანთა, ისე შეხებათა რიცხვსაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, რამდენიც არ უნდა იყოს ურთიერთმხებ საგანთა რიცხვი, შეხება ყოველთვის ერთით ნაკლები იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ იქ, სადაც მხოლოდ ერთია, ორი კი არა, შეხება შეუძლებელი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და მართლაც, აკი ვამტკიცებთ, რომ ყოველივე სხვა, ანუ არა-ერთი, არც ერთია და არც მასთან წილნაყარი, რაკიღა სხვაა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არცერთ სხვაში არ არის რიცხვი, რადგანაც მასში არ არის ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ არის.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა არც ერთია და არც ორი; მას საერთოდ ვერ მივუსადაგებთ ვერცერთი რიცხვის სახელს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა, ვერ მივუსადაგებთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი ერთადერთია და შეუძლებელია გვქონდეს ორი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ არც შეხებაა, რაკიღა არ არის ორი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ არის.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი არავითარ სხვას არ ეხება, და არც სხვა ეხება ერთს, რადგანაც არ არის შეხება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ყოველივე აქედან გამომდინარე, ერთი კიდეც ეხება და არც ეხება სხვასა და საკუთარ თავს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ იქნებ ერთი თავისი თავისა და ყოველივე სხვისი ტოლიცაა და არატოლიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუ დავუშვებთ, რომ ერთი სხვებზე უფრო დიდია ან უფრო მცირე, ანდა,

პირიქით, ყოველივე სხვა უფრო დიდი ან უფრო მცირეა ერთზე, ცხადია, რომ ისინი თვით თავიანთი არსით, ესე იგი, იმით როდი იქნებიან ერთმანეთზე უფრო დიდი ან უფრო მცირე, რომ ერთი ერთია, სხვა კი სხვაა ერთთან მიმართებით. მაგრამ თუ, გარდა თავიანთი არსისა, ტოლობის მქონენიც არიან, მაშინ ისინი ტოლები იქნებიან. ხოლო თუ ყოველივე სხვა სიდიდის მქონეა, ერთი კი – სიმცირისა, ანდა, პირიქით, ერთი სიდიდის მქონეა, სხვა კი – სიმცირისა, მაშინ უფრო დიდი იქნება ის იდეა, რომელსაც შეერწყმის სიდიდე, უფრო მცირე კი – ის, რასაც შეერწყმის სიმცირე. ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არსებობს ეს ორი იდეა – სიდიდე და სიმცირე, რადგანაც, რომ არ არსებობდნენ, ვერც ერთმანეთის საპირისპირონი იქნებოდნენ და ვერც იმაში გამოვლინდებოდნენ, რაშიაც ვლინდებიან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ სიმცირე ვლინდება ერთში, მაშინ ის ან მთელ ერთში უნდა იყოს, ან მის ნაწილში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. დავუშვათ, რომ ის მთელშია; მაშინ ან თანაბრად განფენილი უნდა იყოს მთელ ერთში, ან გარემოიცავდეს მას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ თანაბრად გან-

ფენილია მთელ ერთში, მაშინ განა სიმცირე ერთის ტოლი არ იქნება, ხოლო თუ გარემოიცავს მას, — ერთზე მეტი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სიმცირე შეიძლება რაღაცის ტოლი იყოს, ან რაღაცაზე უფრო დიდი, და, ამრიგად, თავისი საკუთარი სახით კი არ ვლინდებოდეს, არამედ ტოლობისა თუ სიდიდის სახით?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მაგრამ ეს ხომ შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სიმცირე მთელ ერთში კი არ შეიძლება იყოს, არამედ მხოლოდ მის ნაწილში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის ვერც ყველა ნაწილში იქნება, თორემ შედეგად იმასვე მივიღებდით, რაც გვქონდა წინა შემთხვევაში: სიმცირე ან ნაწილის ტოლი აღმოჩნდებოდა, ან მასზე დიდი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, სიმცირე ვერასოდეს ვერ იქნება ვერცერთ არსში, რაკილა შეუძლებელია ან ნაწილში ვლინდებოდეს, ანდა მთელში. მაშასადამე, არ იქნება არავითარი მცირე, გარდა სიმცირისა თავისთავად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არავითარი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ვერც სიდიდე იქნე-

ბა ერთში, რადგანაც მაშინ რაღაცა უფრო დიდი იქნებოდა, ვიდრე სიდიდე თავისთავად, კერძოდ, ის, რაშიაც გამოვლინდებოდა სიდიდე, და თანაც ამ რაღაც უფრო დიდში აღარ იქნებოდა სიმცირე, რომელსაც ეს სიდიდე უნდა აღმატებოდა, თუკი ის მართლაც სიდიდეა. მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგანაც სიმცირე არაფერში არ არის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ სიდიდე თავისთავად მხოლოდ თავისთავად სიმცირეზე უფრო დიდია, და სიმცირეც თავისთავად – მხოლოდ თავისთავად სიდიდეზე უფრო მცირე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სხვა არც ერთზე უფრო დიდია და არც უფრო მცირე, რაკიღა არც სიდიდის მქონეა და არც სიმცირისა. ეგეც არ იყოს, ეს უკანასკნელნი ერთთან მიმართებით როდი არიან უფრო დიდი თუ უფრო მცირე, არამედ მხოლოდ ერთმანეთის მიმართ. და ბოლოს, არც ერთია სხვაზე უფრო დიდი ან უფრო მცირე, ვინაიდან არც ის შეიცავს სიდიდესა თუ სიმცირეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არც უფრო დიდია და არც უფრო პატარა ყოველივე სხვაზე, განა აუცილებელი არ არის, რომ არც ერთი აღემატებოდეს მეორეს და არც მეორე – პირველს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ერთი არ აღე-

მატება სხვას და არც სხვა აღემატება ერთს, განა ასევე აუცილებელი არ არის, რომ ის თანაბარი სიდიდისა და, მაშასადამე, სხვისი ტოლიც იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა ერთი ასევე მიემართება საკუთარ თავსაც. რაკიღა არც სიდიდეს შეიცავს და არც სიმცირეს, შეუძლებელია თავის თავს აღემატებოდეს, ანდა პირიქით, არამედ თანაბარი სიდიდისა და, მაშასადამე, თავისი თავის ტოლიც იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი თავისი თავისა და სხვისი ტოლიც უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა თავის თავში მყოფი ერთი თავისი თავის გარემომცველიცაა და მის მიერ გარემოცულიც; როგორც გარემომცველი, ის თავის თავზე მეტი იქნება, როგორც გარემოცული კი – ნაკლები. ასე რომ, ერთი შეიძლება თავის თავზე უფრო დიდიც იყოს და უფრო პატარაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასევე აუცილებელია, რომ არაფერი არ იყოს ერთისა და ყოველივე სხვის გარეშე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ არსებული ხომ ყოველთვის რაღაცაში უნდა იყოს[50].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ის, რაც რაღაცაშია, განა ისე არ იქნება მასში, როგორც უფრო პატარა – უფრო დიდში? ასე რომ არა, როგორღა იქნებოდა ერთი მეორეში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერანაირად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი ერთისა და სხვის გარდა საერთოდ არაფერია, ხოლო ისინი რაღაცაში მაინც უნდა იყვნენ, განა აუცილებელი არ არის, რომ ისინი ან ერთმანეთში იყვნენ (ერთი – სხვაში, ხოლო სხვა – ერთში), ან არსად?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, რამდენადაც ერთი სხვაშია, სხვა, როგორც მისი გარემომცველი, ერთზე უფრო დიდი უნდა იყოს, ხოლო ერთი, როგორც გარემოცული, – სხვაზე პატარა. მეორე მხრივ, რამდენადაც სხვა ერთშია, ერთი, იმავე მიზეზის ძალით, სხვაზე უფრო დიდი იქნება, ხოლო სხვა – ერთზე მცირე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეტყობა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი თავისი თავის ტოლიცაა, უფრო დიდიც და უფრო პატარაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკიღა უფრო დიდიცაა, უფრო მცირეც და ტოლიც, თავის თავთან თუ სხვასთან მიმართებითაც იმდენივე, უფრო მეტი ან უფრო ნაკლები ზომის შემცველი იქნება, და, მაშასადამე, ნაწილისაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ იმდენივე, უფრო მეტ ან უფრო ნაკლებ ზომას რომ შეიცავს, ერთი რიცხობრივადაც თავისი თავისა თუ სხვისი ტოლი იქნება, ან მათზე უფრო მეტი თუ უფრო ნაკლები.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუ ერთი რაიმეს ტოლია, ან მასზე დიდი თუ უფრო პატარა, მაშინ, ამ უკანასკნელთან შედარებით, იმდენივე, ან უფრო მეტი თუ უფრო ნაკლები ზომის შემცველიც იქნება, ხოლო რამდენიცაა ზომა, იმდენივეა ნაწილიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ იმდენივე ნაწილი აქვს, რამდენიცაა თვით მასში, ერთი რაოდენობრივადაც თავისივე თავის ტოლი იქნება, ხოლო თუ უფრო მეტი ან უფრო ნაკლები ნაწილის მქონეა, – თავის თავზე უფრო დიდი ან უფრო მცირე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა ასეთივე თანაფარდობა არ იქნება ერთსა და სხვას შორის? რამდენადაც ერთი სხვაზე დიდია, სხვაზე პატარა ან სხვისი ტოლი, რაოდენობრივადაც მასზე დიდი, მასზე პატარა ან მისი ტოლი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი, როგორც ჩანს, რაოდენობრივადაც უფრო დიდი ან უფრო პატარა იქნება თავის თავსა თუ სხვაზე, ანდა თა-

ვისი თავისა თუ სხვისი ტოლი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, იქნება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი ვნახოთ, დროსთანაც წილნაყარი ხომ არ არის ერთი? ხოლო თუ წილნაყარია, ხომ არ არის ან ხდება თავის თავსა თუ ყოველივე სხვაზე უმრწემესი ანდა უხნესი, ისევე, როგორც თავის თავსა თუ სხვაზე არც უმრწემესი და არც უხნესი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუკი ერთი არსებობს, მაშინ ის, ასე თუ ისე, ყოფიერებასთან წილნაყარი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, რას ნიშნავს „არსებობს“, თუ არა ყოფიერებასთან წილნაყარობას აწმყოში, „იყო“ – წარსულში, ხოლო „იქნება“ – მომავალ დროში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მეტს არაფერს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არსებობასთან წილნაყარია, მაშასადამე, დროსთანაც წილნაყარი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, მიმდინარე დროსთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თავის თავზე უხნესი ხდება, რაკილა დროსთან ერთად მიედინება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ხომ გახსოვს, რას ვამბობდით: უხნესი იმაზე უხნესი ხდება, რაც უმრწემესი ხდებაო.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ არ მახსოვს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი თავის თავზე უხნესი ხდება, იმდენად ხდება უხნესი, რამდენადაც თავის თავზე უმრწემესიც ხდება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ის თავის თავზე უხნესიც ხდება და უმრწემესიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, როდის არის უხნესი, თუ არა მაშინ, როცა წარსულსა და მომავალს შორის მოქცეულ აწმყოს აღწევს? რადგანაც „ადრე"-დან ისე როგორ გადავა „შემდეგ"-ში, რომ „ახლა"-ს ასცდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერასდიდებით.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ხომ არ წყდება მისი უხნესად ქცევა, როდესაც აწმყოს აღწევს? რადგანაც კი აღარ ხდება, არამედ უკვე არის უხნესი. მართლაცდა, უწყვეტად რომ მიიწევდეს წინ, როგორღა შესძლებდა აწმყო „მოეხელთებინა" იგი? წინ მიმავალი ხომ ყოველთვის ორ სხვადასხვა მიჯნას ეხება: ერთი მხრივ, აწმყოს, ხოლო მეორე მხრივ, მომავალს, რომელთაგანაც პირველს ტოვებს, რათა მეორეში შეაბიჯოს; ასე რომ, ორ მიჯნას – „ახლა"-სა და „შემდეგ"-ს შორის მიიკვლევს გზას[51].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ყოველივე იმან, რაც ესა თუ ის ხდება, აწმყო უნდა განვლოს, როგორც კი „ახლა"-ს მიაღწევს, მისი ამად თუ იმად ქცევა წყდება, და ამ წამს უკვე ის არის, რაც მანამდე ხდებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, როგორც კი ერთი, რომელიც უხნესი ხდება, აწმყოს მიაღწევს, მისი უხნესად ქცევა წყდება, და ამ წამს ის უკვე არის უხნესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაზე უხნესი, თუ არა იმაზე, რაც უხნესი ხდებოდა? ეს კი ნიშნავს, რომ საკუთარ თავზე უხნესი ხდებოდა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო უხნესი განა უმრწემესთან შედარებით არაა უხნესი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი თავის თავზე უმრწემესიცაა იმ წამს, როცა უხნესად ქცევისას აწმყოს აღწევს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ აწმყო ყოველთვის ერთთანაა მთელი მისი არსებობის განმავლობაში, რადგანაც ერთი მხოლოდ აწმყოშია ის, რაც არის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი გამუდმებით

არის და ხდება თავის თავზე უხნესიც და უმრწემესიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თავის თავზე უფრო დიდი ხნის განმავლობაში არის და ხდება, თუ იმავე ხნის მანძილზე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. იმავე ხნის მანძილზე.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის, რაც იმავე ხნის მანძილზე არის და ხდება, ერთი და იმავე ხნისა თუ ასაკისაა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ის, რაც ერთი და იმავე ხნისაა, არც უხნესია და არც უმრწემესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თუ ერთი ხდება და არის იმავე ხნის მანძილზე, რა ხნისაცაა თავად, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის არ არის და არცა ხდება თავის თავზე უმრწემესი ანდა უხნესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა მგონია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, სხვაზე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერ გეტყვი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ იმის თქმა ხომ შეგიძლია, რომ ყოველივე ის, რაც არ არის ერთი, სხვაა, ეს სხვა კი მრავალია და არა ერთი, რადგანაც სხვა მხოლობით რიცხვში ერთი იქნებოდა, სხვები კი ერთზე მეტნი არიან და ამრიგად ქმნიან სიმრავლეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როგორც მრავალნი კი ერთზე უფრო დიდ რიცხვთან უნდა იყვნენ წილნაყარნი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, როგორ გგონია, რა უფრო ადრე იბადება ან დაიბადა – უფრო დიდი თუ უფრო პატარა რიცხვები?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უფრო პატარა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ყველაზე პატარა კი პირველია, ხოლო პირველი ერთია, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი დაიბადა ყველაზე უმალ, რასაც რიცხვის ბუნება აქვს, მაგრამ სხვებიც ხომ რიცხვის ბუნებისანი არიან, რაკილა სხვები არიან და არა სხვა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. პირველშობილი, ჩემი აზრით, უფრო ადრე დაიბადა, ხოლო ყოველივე დანარჩენი – შემდეგ. შემდეგ დაბადებული კი პირველშობილზე უმრწემესია, ასე რომ, ყოველივე სხვა ერთზე უმრწემესი უნდა იყოს, ერთი კი – ყოველივე სხვაზე უხნესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამაზე რაღას იტყვი: შეიძლება თუ არა, ერთი თავისი ბუნების საპირისპიროდ შობილიყო?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლებოდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ჩვენ ხომ ვნახეთ,

რომ ერთს ნაწილები აქვს, ხოლო თუ ნაწილები აქვს, მაშასადამე, დასაწყისიც, დასასრულიც და საშუალიც უნდა ჰქონდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, როგორც ერთში, ისე ყოველივე სხვაშიც, ყველაზე უმალ განა სწორედ დასაწყისი არ ჩნდება? დასაწყისის, შემდეგ კი – ყოველივე დანარჩენი, ვიდრე თვით დასასრულამდე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და ჩვენ ვაღიარებთ, რომ ეს „ყოველივე დანარჩენი“ მთელისა და ერთის ნაწილებია, და რომ თვით ერთი მხოლოდ დასასრულთან ერთად ჩნდება როგორც ერთი და როგორც მთელი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, ვაღიარებთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. დასასრული კი, მე თუ მკითხავ, სულ ბოლოს იბადება, და მასთან ერთად, თავისი საკუთარი ბუნებისამებრ, ჩნდება ერთიც. ასე რომ, თუ ერთი, აუცილებლობის ძალით, შეუძლებელია თავისი ბუნების საპირისპიროდ იბადებოდეს, დასასრულთან ერთად რომ ჩნდება სხვაზე გვიან, ეს იმას ნიშნავს, რომ თავისი ბუნებისამებრ იბადება, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი სხვაზე უმრწემესია, ხოლო სხვა – ერთზე უხნესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ერთხელ კიდევ გავიმეორებ: როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ერთისა თუ სხვა რაღაცის დასაწყისი, ან რომელიმე სხვა ნაწილი – თუკი ის მხოლოდ ნაწილია და არა ნაწილები, – განა აუცილებლად ერთი არ უნდა იყოს, როგორც ნაწილი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი პირველ ნაწილთან ერთადაც ჩნდება, მეორესთანაც და, საერთოდ, ნებისმიერ სხვა ნაწილთანაც, მიუხედავად იმისა, თუ რომელი ნაწილი ჩნდება, ან რა თანმიმდევრობით ჩნდებიან ისინი, ვიდრე არ მიაღწევს უკანასკნელს და, ამრიგად, მთლიან ერთად არ დაიბადება, ისე, რომ თავისი დაბადებისას არ გამოტოვებს არც დასაწყისს, არც საშუალს თუ დასასრულს და არც ნებისმიერ სხვა ნაწილს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთის ასაკი იგივეა, რაც ყოველივე სხვისა, ასე რომ, თუ ერთი თავის ბუნებას არ არღვევს, მაშინ ის სხვაზე უფრო ადრე ან უფრო გვიან კი არ უნდა იბადებოდეს, არამედ მასთან ერთად. მაშასადამე, ჩვენი ახლანდელი მსჯელობის თანახმად, ერთი ვერც სხვაზე უხნესი იქნება და ვერც უმრწემესი, ხოლო სხვა – ერთზე უხნესი ან უმრწემესი, მაშინ როდესაც, უწინდელი მსჯელობის მიხედვით, ერთი სხვაზე უხნესიცაა და უმრწემესიც, ისევე, როგორც სხვა უხნესიცაა და

უმრწემესიც ერთზე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. აი, როგორია ერთი და როგორ დაიბადა იგი. მაგრამ იმაზე რაღას იტყვი, თუ როგორ ხდება ერთი ყოველივე სხვაზე უხნესი და უმრწემესი, ხოლო ყოველივე სხვა – ერთზე უხნესი და უმრწემესი, ანდა იმაზე, თუ როგორ არ ხდება იგი არც უხნესი და არც უმრწემესი? შეიძლება თუ არა, ხდომილობისა თუ ქმნადობის დროსაც ისევე იყოს საქმე, როგორც ყოფნისას?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერ გეტყვი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მე კი მხოლოდ ეს მაქვს სათქმელი: თუ ერთი არსი მეორეზე უხნესია, ის ყოველთვის მხოლოდ იმდენით თუ იქნება უხნესი, რამდენითაც მეორის დაბადებისას იყო, და ეს უკანასკნელიც იმდენითვე იქნება უმრწემესი, ვინაიდან არათანაბარი სიდიდეები, დროისა თუ, რისიც გნებავს, იმისი თანაბარი სიდიდეების მიმატებისას, ყოველთვის იმდენადვე განსხვავებულნი რჩებიან, რამდენადაც განსხვავდებოდნენ იმთავითვე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი არსი ვერასოდეს ვერ გახდება მეორეზე უხნესი და უმრწემესი, რაკილა ასაკობრივი სხვაობა მათ შორის ყოველთვის უცვლელი რჩება. ისინი არიან და გახდნენ ერთმანეთზე უფროს-უმცროსი, მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ ხდებიან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი არსი არასოდეს არა ხდება მეორეზე უხნესი და უმრწემესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ დაუკვირდი, ასე ხომ არ ხდებიან ისინი ერთმანეთზე უფროს-უმცროსნი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მაინც როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ისე, როგორც ერთი ყოველივე სხვაზე უხნესი აღმოჩნდა, ყოველივე სხვა კი – ერთზე უხნესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მერედა, რა გამოდის აქედან?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როდესაც ერთი ყოველივე სხვაზე უხნესია, ეს იმას ნიშნავს, რომ უფრო დიდხანს უარსებია, ვიდრე სხვას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ამასაც დაუკვირდი: თუ უფრო გრძელსა და უფრო მოკლე დროის თანაბარ შუალედებს მივუმატებთ, მათი თანაფარდობა ისეთივე იქნება, რაც მიმატებამდე იყო, თუ უფრო ნაკლები?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უფრო ნაკლები.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, შემდგომ ერთისა და სხვის ასაკს შორის ისეთივე განსხვავება როდი იქნება, როგორიც თავდაპირველად იყო, არამედ ორივეს თანაბრად რომ ემატება დრო, ერთის ასაკი უწინდელზე ნაკლებად განსხვავებული იქნება მეორის ასაკისაგან; ასეა, არა?[52]

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ის, რაც თავისი ასაკით უწინდელზე უფრო ნაკლებ განსხვავდება სხვისაგან, განა უფრო უმრწემესი არა ხდება იმასთან შედარებით, რასთან შედარებითაც უწინ უფრო უხნესი იყო?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ერთი სხვაზე უფრო უმრწემესი ხდება, განა სხვა, თავის მხრივ, არ ხდება ერთზე უფრო უხნესი, ვიდრე უწინ იყო?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ის, რაც უფრო გვიან გაჩნდა, ადრე გაჩენილზე და, მაშასადამე, უხნესზედაც უფრო უხნესი ხდება, თუმცაღა უმრწემესი არასოდეს არ არის, არამედ მხოლოდ ხდება უხნესზე უფრო უხნესი, რადგანაც უხნესი ყოველთვის „უმრწემესობის“ მიმართულებით იზრდება, უმრწემესი კი – „უხნესობის“ მიმართულებით. თავის მხრივ, უხნესიც ასევე უმრწემესზე უფრო უმრწემესი ხდება, რადგანაც ორივენი, ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით რომ მიიწევენ წინ, ერთმანეთის საპირისპირონი ხდებიან: უმრწემესი – უხნესზე უფრო უხნესი, ხოლო უხნესი – უმრწემესზე უფრო უმრწემესი. მაგრამ ეს უხნესად თუ უმრწემესად ქცევა დაუსრულებელია, რადგანაც, რომ დასრულებულიყო, ისინი კი აღარ გახდებოდნენ, არამედ იქნებოდნენ ერთმანეთზე უხნესი და უმრწემესი; სინამდვილეში კი ისინი მხოლოდ ერთმანეთზე უფროს-უმცროსნი ხდებიან;

ერთი ყოველივე სხვაზე უმრწემესი ხდება, რაკილა ადრე დაიბადა და, ამრიგად, უხნესია, სხვა კი ერთზე უხნესი ხდება, რადგან გვიან გაჩნდა. ამავე მიზეზის ძალით, ყოველივე სხვაც ზუსტად ასევე ეთანაფარდება ერთს, ვინაიდან, როგორც ვნახეთ, ერთზე ადრე გაჩნდა და მასზე უხნესია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, რაკი არაფერი არა ხდება რამეზე უფრო უხნესი ან უმრწემესი, რამდენადაც ისინი ყოველთვის დროის თანაბარი შუალედით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, ამიტომ ერთიც არა ხდება ყოველივე სხვაზე უხნესი ან უმრწემესი, ხოლო სხვა – ერთზე. მაგრამ, მეორე მხრივ, რაკილა აუცილებელია, რომ ის, რაც ადრე გაჩნდა, ყოველთვის დროის სხვადასხვა შუალედით განსხვავდებოდეს უფრო გვიან გაჩენილისგან, ისევე, როგორც უფრო გვიან გაჩენილი – ადრე გაჩენილისგან, ამიტომ ისიც აუცილებელია, რომ სხვა ერთზე უხნესიც ხდებოდეს და უმრწემესიც, ხოლო ერთი – სხვაზე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ჩვენი მსჯელობის თანახმად, ერთი, ერთი მხრივ, არის და ხდება კიდეც თავის თავსა თუ სხვაზე უხნესი და უმრწემესი, მეორე მხრივ კი, არც არის და არცა ხდება თავის თავსა და სხვაზე უხნესი და უმრწემესი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკილა ერთი დრო-

სთან წილნაყარია და, ამდენად, შეუძლია უხნესი თუ უმრწემესი გახდეს, განა ასევე წილნაყარი არ უნდა იყოს წარსულთან, აწმყოსთან თუ მომავალთან, რაკი დროსთანაა წილნაყარი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი იყო, არის და იქნება; გახდა, ხდება და გახდება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არის ერთი და არის მისი განსაზღვრაც: იყო, არის და იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, შესაძლებელია მისი შემეცნებაც, წარმოდგენაც და გრძნობადი აღქმაც, რაკიღა, აი, ახლაც განა ამას არ ვახერხებთ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არსებობს მისი სახელიც და განსაზღვრაც, შეიძლება მისი სახელდებაც და სიტყვით გამოთქმაც. და ყოველივე ის, რაც ეხება სხვას, შეიძლება ერთსაც ეხებოდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ხარ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოდი, მესამე შემთხვევაც განვიხილოთ. თუ ერთი მართლაც ისეთია, როგორც ჩვენ გავადევნეთ თვალი – ერთი მხრივ, ერთიცა და მრავალიც, მეორე მხრივ კი, არც ერთი და არც მრავალი, და, ამასთანავე, დროსთან წილნაყარიც, – განა აუცილებელი არ არის, რომ ერთ წამს წილნაყარი იყოს არსებობასთან, რამდენადაც არსებობს, მეორე წამს კი არ იყოს მასთან წილ-

ნაყარი, რამდენადაც არ არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ შეიძლება თუ არა, როცა არსებობასთან წილნაყარია, წილნაყარი არ იყოს მასთან, ანდა, პირიქით, როცა წილნაყარი არ არის არსებობასთან, მასთან წილნაყარი იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთია დრო, როცა ის წილნაყარია არსებობასთან, და მეორე – დრო, როცა წილნაყარი არ არის მასთან; მხოლოდ ასე თუ შეიძლება ეზიარებოდეს ერთსა და იმავეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ნამდვილად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა დრო არ არის ის წამიც, როცა არსებობას ეზიარება, და ისიც, როცა ეყრება მას? სხვაგვარად როგორ შესძლებდა ერთი, ერთი და იგივე რამ ხან ჰქონოდა და ხან არა, თუკი არ არსებობს წამი, როცა ის იძენს ან კარგავს მას?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა, ვერ შესძლებდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, არსებობასთან ზიარებაა ის, რასაც გაჩენას უწოდებ შენ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. არსებობისაგან გაყრას კი – გაქრობას, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთი, როგორც ჩანს, არსებობას რომ ეზიარება ან ეყრება, ამისდა კვალად, ჩნდება ან ქრება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი ის ერთიცაა და მრავალიც, და რაკი, ამასთანავე, ჩნდება ან ქრება, განა არ ქრება მრავალი, როდესაც ერთად იქცევა, და ასევე არ ქრება ერთიც მრავლად ქცევისას?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი ის ერთიც ხდება და მრავალიც, განა აუცილებლად არ უნდა იყოფოდეს და ერთდებოდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, როცა ის მსგავსი ან არამსგავსი ხდება, განა ასევე არ უნდა ემსგავსებოდეს ან განემსგავსებოდეს რაიმეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო როცა უფრო დიდი, უფრო მცირე ან ტოლი ხდება, მაშინაც ასევე არ უნდა დიდდებოდეს, მცირდებოდეს ან თანაბრდებოდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ როცა მოძრაობიდან უძრაობაში, უძრაობიდან კი მოძრაობაში გადადის, ჩემი აზრით, აი, სწორედ ამ გადასვლისას ის არანაირ დროში არ უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როცა ჯერ უძრავია და მერე მოძრაობას იწყებს, ან ჯერ მოძრაობს და მერე უძრავი ხდება, შეუძლებელია ისე გადადიოდეს ერთი მდგომარეობიდან მეორეში, რომ არავითარ ცვლი-

ლებას არ განიცდიდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, განა არსებობს დრო, რომლის განმავლობაშიც ერთი და იგივე რამ შეიძლება არც მოძრაობდეს და არც უძრავი იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, რა შეიძლება იცვლებოდეს ცვალებადობის გარეშე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არაფერი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, როდისღა იცვლება? რაკიღა თუ არც უძრაობის ან მოძრაობის მდგომარეობაშია და არც დროში, შეუძლებელია რამე შეიცვალოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა ყოვლად უცნაური რაღაც არაა ის, რაშიაც უნდა იყოს რამე, როცა იცვლება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მაინც რა?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ის, რასაც „წამიერადი" ჰქვია. რადგანაც ეს „წამიერადი", როგორც ჩანს, რაღაც ისეთსა ნიშნავს, საიდანაც მოყოლებული იწყება ცვალებადობა ამა თუ იმ მიმართულებით. და მართლაც, ცვალებადობა უძრაობით როდი იწყება, ვიდრე ის უძრაობაა, და არც მოძრაობით, ვიდრე ის გრძელდება, არამედ – თავისი ბუნებით ამ ყოვლად უცნაური „წამიერად"-ით, უძრაობასა და მოძრაობას შორის რომ ძევს, ყოველგვარი დროის გარეშე[53]. მაგრამ სწორედ მისით იწყება და მისითვე

მთავრდება ცვალებადობა მოძრავისა, რომელიც უძრაობაში გადადის, და უძრავისა, რომელიც მოძრაობაში გადადის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და რაკი ერთი მოძრავიცაა და უძრავიც, ამიტომ ორივე მიმართულებით უნდა იცვლებოდეს, რადგანაც მხოლოდ ამ პირობით თუ შეიძლება იმყოფებოდეს ორსავე მდგომარეობაში. ცვლილებით კი წამიერად იცვლება, ხოლო საკუთრივ ცვლილებისას არავითარ დროში არ არის, ასე რომ, ამ წამს არც მოძრაობს და არც უძრავია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ განა იგივე არ ითქმის ყველა დანარჩენი ცვლილების მიმართ? როცა რაიმე არსებობიდან არარსებობად მიიქცევა, ან არარსებობიდან — არსებობად, მაშინ ის ერთგვარ შუალედურ მდგომარეობაშია გარკვეულ მოძრაობასა და უძრაობას შორის, ასე რომ, ამ წამს არც არსებობაში უდევს წილი და არც არარსებობაში, არც იბადება და არც ქრება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამავე მიზეზის ძალით, როცა ერთი მრავალში გადადის, მრავალი კი — ერთში, ერთი არც ერთია და არც მრავალი, არც ერთდება და არც იყოფა. ზუსტად ასევე, მსგავსიდან — არამსგავსში, არამსგავსიდან კი მსგავსში გადასვლისას, ის არც მსგავსია და არც არამსგავსი, არც რაიმეს ემსგავსება და არც განემსგავსება. და ბო-

ლოს, როცა მცირედან დიდსა თუ ტოლში გადადის, ანდა პირიქით, ამ წამს არც მცირეა, არც დიდი და არც ტოლი, არც დიდდება, არც მცირდება და არც ტოლი ხდება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეტყობა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, თუ ერთი არსებობს, ის ყოველივე ამას განიცდის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი, რა ვქნათ, ხომ არ ვნახოთ, რას განიცდის ყოველივე სხვა, თუ ერთი არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არსებობს, მოდი, ასე ვიმსჯელოთ, რა მოსდის ყოველივე სხვას, ანუ არა-ერთს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. კეთილი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუ ყოველივე სხვა სხვაა ერთის მიმართ, მაშასადამე, ის ერთი არ არის, თორემ სხვა როდი იქნებოდა ერთთან მიმართებით.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თუმცა სხვა სრულიად მოკლებული როდია ერთობას, არამედ, ასე თუ ისე, წილი უდევს მასში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მე მგონია, სხვა, ანუ არა-ერთი, იმიტომაა სხვა, რომ ნაწილები აქვს, ვინაიდან ნაწილები რომ არა ჰქონდეს, მთლიანად ერთი იქნებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ხომ ვამბობთ, რომ ნაწილები მხოლოდ მთელსა აქვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვამბობთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მთლიანი ერთი კი აუცილებლად სიმრავლისაგან უნდა შედგებოდეს; ესაა ერთი, რომლის ნაწილიც იქნება სიმრავლის ყველა წევრი; რადგანაც ყოველი ცალკეული ნაწილი სიმრავლის კი არა, ერთობლივი მთელის ნაწილი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ის რომ სიმრავლის ნაწილი იყოს, სიმრავლისა, რომელშიაც თვითონვე იქნებოდა მოქცეული, მაშინ თავისი თავის ნაწილიც უნდა ყოფილიყო, რაც შეუძლებელია, და დანარჩენთაგან ცალ-ცალკე თვითეულისაც, თუკი მთელი სიმრავლის ნაწილად მივიჩნევდით. მაგრამ თუ ცალკე აღებული ერთი რომელიმე ნაწილის ნაწილი არ არის, მაშინ, ამ ერთის გარდა, ყველა დანარჩენის ნაწილი უნდა იყოს, თუმცა არა ცალ-ცალკე აღებული თვითეული ნაწილისა, ხოლო თუ ცალ-ცალკე აღებული თვითეულის ნაწილი არ არის, მაშინ მთელი სიმრავლის არცერთი ნაწილის ნაწილიც არ იქნება, რადგანაც არანაირად არ მიემართება არცერთს – არც ისე, როგორც ნაწილი, და არც ისე, როგორც ნებისმიერი სხვა რამ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ნაწილი სიმრავ-

ლის ან მისი ყველა წევრის ნაწილი კი არ არის, არამედ რომელიღაც ერთი იდეისა და რომელიღაც ერთისა, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ მთელს, ყველა წევრის ერთობლიობით დასრულებულ ერთად ქცეულს. ნაწილი სწორედ ამნაირი მთელის ნაწილია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ სხვას ნაწილები აქვს, მაშინ ისინიც წილნაყარნი უნდა იყვნენ მთელსა და ერთთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, აუცილებელია, რომ სხვა – არა-ერთი – ერთი დასრულებული და ნაწილების მქონე მთელი იყოს[54].

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, აუცილებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იგივე ითქმის ყველა ნაწილზედაც: ისინი აუცილებლად წილნაყარნი უნდა იყვნენ ერთთან, რადგანაც თუ თვითეული მათგანი ნაწილია, მაშინ „თვითეული“ იმასა ნიშნავს, რომ სხვებისაგან გამოყოფილი, განმხოლოებული და თავისთავადი იყოს, რაკიღა „თვითეულია“.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ მაშინ ის ერთისგანაც უნდა განსხვავდებოდეს; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ერთთან წილნაყარი კი აღარ იქნებოდა, არამედ – საკუთრივ ერთი. მაგრამ ერთი ვერაფერი ვერ იქნება თვით ერთის გარდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა, ვერ იქნება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ერთს აუცილებლად უნდა ეზიარებოდეს როგორც მთელი, ისე თვითეული ნაწილიც, რის შედეგადაც პირველი იქნება მთლიანი ერთი, რომლის ნაწილებიც იქნებიან ნაწილები; მეორე კი — ნაწილი მთელისა, რომლის ნაწილიც ის არის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ყოველივე ის, რაც ეზიარება ერთს, განა ისე არ ეზიარება მას, როგორც სხვა, ანუ არა-ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ, ჩემი აზრით, ყოველივე სხვა მრავალი უნდა იყოს, რადგანაც თუ სხვა არც ერთია და არც ერთზე მეტი, მაშინ ის არაფერი არ იქნება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი ყოველივე ის, რაც წილნაყარია ერთთან, როგორც ნაწილთან, და ერთთან, როგორც მთელთან, ერთზე მეტია, განა აუცილებელი არ არის, რომ, ის, რაც ეზიარება ერთს, უსაზღვრო და უსასრულო იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოდი, ვნახოთ: როცა რაიმე ეზიარება ერთს, იმ წამს ის ხომ არც ერთია და არც ერთთან წილნაყარი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ის, რაშიაც არ არის ერთი, მრავალი იქნება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, თუ მოვისურვებდით აზრით გამოგვეყო ამ სიმრავლიდან ყველაზე უმცირესი, რისი წარმოდგენაც კი შეიძლება, მაშინ ეს უმცირესი, რომელიც წილნაყარი არ არის ერთთან, თავის მხრივაც ხომ აუცილებლად მრავალი იქნებოდა და არა ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ კვლავ და კვლავ გულმოდგინედ განვიხილავთ იმის ბუნებას, რაც სხვაა თავისთავადი იდეის მიმართ, რაგინდ დაჟინებითაც არ უნდა ვიკვლევდეთ მას, ის ყოველთვის რაოდენობრივად უსაზღვრო და უსასრულო იქნება, არა[55]?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მეორე მხრივ კი, ნაწილები, რამდენადაც თვითეული მათგანი ნაწილად იქცა, უკვე საზღვრულნი არიან როგორც ერთმანეთის, ისე მთელის მიერ, ხოლო მთელი – ნაწილების მიერ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვაში, ანუ არა-ერთში, ერთთან შერწყმისას თავს იჩენს რაღაც ისეთი, რაც მათ საზღვრულს ხდის ერთურთის მიმართ, მაშინ როდესაც ამ ყოველივე სხვისი ბუნება თავისთავად უსაზღვროა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ყოველივე სხვა, ანუ არა-ერთი, როგორც მთელი და როგორც

ნაწილები, ერთი მხრივ, უსაზღვროა, მეორე მხრივ კი – ზღვართან წილნაყარი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა ყოველივე სხვისი ნაწილები თავიანთი თავისა და ერთმანეთის მსგავსნიც არ იქნებიან და არამსგავსნიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რამდენადაც ყოველივე სხვა თავისი ბუნებით უსაზღვროა, ამიტომ ყველას ერთი და იგივე თვისება უნდა ჰქონდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო რაკი ყოველივე სხვა ზღვართანაც წილნაყარია, ამიტომ ყველა, ამ მხრივაც, ერთი და იმავე თვისების მქონე უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ყოველივე სხვისათვის ნიშნეულია ის, რომ საზღვრულიც იყოს და უსაზღვროც, ხოლო ეს ორი თვისება მკვეთრად უპირისპირდება ერთმანეთს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ურთიერთსაპირისპირონი კი უკიდურესად არამსგავსნი არიან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ამ ორი თვისებიდან ცალ-ცალკე თვითეულის შესაბამისად, სხვისი ნაწილები თავიანთი თავისა და ერთმანეთის მსგავსნი არიან, ხოლო ერთად აღებული ორივე ამ თვისების მიხედვით, – უკიდურესად ურთიერთ-

საპირისპირონი და უკიდურესად არამსგავსნი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ყოველივე სხვა როგორც თავისი თავის, ისე ერთმანეთის მსგავსიცაა და არამსგავსიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა, როცა მათი თვისებების ურთიერთდაპირისპირებულობაში დავრწმუნდით, ადვილი მისახვედრია, რომ ისინი თვითიგივეობრივნიც იქნებიან და ერთმანეთისაგან განსხვავებულნიც, მოძრავნიც და უძრავნიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი ეს თავისთავადაც ცხადია, თავი ხომ არ ვანებოთ ამას და ხელახლა ვნახოთ შემდეგი: თუ არის ერთი, მაშინ სხვა, ანუ არა-ერთი, სულ სხვანაირ მდგომარეობაში აღმოჩნდება თუ იმავეში?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. კარგი იქნება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშინ თავიდან დავიწყოთ: თუ არის ერთი, მაშინ რას უნდა განიცდიდეს სხვა – არა-ერთი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ნება შენია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. განა ერთი სხვისაგან განცალკევებით არ არის, ხოლო სხვა – ერთისაგან განცალკევებით?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მერედა, რა?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რა და, ის, რომ, ჩემი აზრით, მათ გვერდით არა არის რა ისეთი, რაც გან-

სხვავებული იქნებოდა ერთისაგანაც და სხვისგანაც, რადგანაც როცა ვამბობთ – „ერთი და სხვაო“, ამით ყველაფერია ნათქვამი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ყველაფერი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არაფერია მათგან განსხვავებული, რაშიაც ერთი და სხვა შეიძლებოდა ერთად ყოფილიყვნენ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ ერთი და სხვა არასოდეს არ არიან რაღაც ერთსა და იმავეში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ერთმანეთისაგან განცალკევებულნი არიან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ჩვენ კი ვამტკიცებთ, რომ ერთს ნაწილები არა აქვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა ნაწილები უნდა ჰქონდეს?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ ერთი ვერც მთლიანად და ვერც მისი ნაწილებით ვერ იქნება სხვაში, თუკი ერთი განცალკევებულია სხვისაგან და ნაწილები არა აქვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა ვერანაირად ვერ იქნება წილნაყარი ერთთან, რაკიღა არც მთლიანად და არც თავისი ნაწილებით არაა წილნაყარი ერთთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სხვა არამც და არ-ამც არ არის ერთი, და ერთისაც არა სცხია რა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ყოველივე სხვა არც მრავალია, რადგანაც მრავალი რომ იყოს, მაშინ ამ სიმრავლის ყოველი წევრი მთელის ნაწილი იქნებო-და. სინამდვილეში კი სხვა, ანუ არა-ერთი, არც ერ-თია, არც მრავალი, არც მთელი და არც ნაწილები, რაკილა არანაირად არაა წილნაყარი ერთთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ სხვა არც თა-ვისთავადაა ორი თუ სამი, და არც თავის თავში შეიცავს მათ, რაკილა ერთისა არა სცხია რა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა არც თვითონაა ერთის მსგავსი თუ არამსგავსი, და არც თვითონვე შეიცავს მსგავსებას თუ არამს-გავსებას, რადგანაც მსგავსი ან არამსგავსი რომ იყოს, ანდა თვითონვე შეიცავდეს მსგავსებას თუ არამსგავსებას, მაშინ სხვა, ანუ არა-ერთი, ჩემი აზრით, ორი ურთიერთსაპირისპირო იდეის შემ-ცველი იქნებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ შეუძლებელია ორთან წილნაყარი იყოს ის, რაც ერთთანაც კი არაა წილნაყარი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვნახეთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა

არც მსგავსია, არც არამსგავსი და არც ორივე ერთად, ვინაიდან მსგავსი ან არამსგავსი რომ იყოს, მაშინ ორი იდეიდან ერთ-ერთთან იქნებოდა წილნაყარი, ხოლო ერთიცა და მეორეც რომ იყოს – ორ ურთიერთსაპირისპირო იდეასთან. ეს კი, როგორც ვნახეთ, შეუძლებელია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა არც იგივეობრივია და არც განსხვავებული, არც მოძრავი და არც უძრავი, არც ჩნდება და არცა ქრება, არც უფრო დიდია, არც უფრო მცირე, არც ტოლი და არც სხვა ამნაირი თვისება არ გააჩნია; რადგანაც სხვისთვის რაიმე ამგვარი რომ იყოს ნიშნეული, მაშინ ის ერთთანაც წილნაყარი იქნებოდა, ორთანაც და სამთანაც, კენტთანაც და ლუწთანაც, მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ ის შეუძლებელია ყოველივე ამასთან წილნაყარი იყოს, რაკიღა პირწმინდად და მთლიანად მოკლებულია ერთს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ხარ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არის, მაშინ ის, გნებავს, თავის თავთან და, გნებავს, სხვასთან მიმართებით, არ არის ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი, რა ვქნათ, ხომ არ ვნახოთ, რა მოჰყვება შედეგად იმას, თუ ვივარაუდებთ, რომ ერთი არ არის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რას ნიშნავს ეს

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სხვა არამც და არამც არ არის ერთი, და ერთისაც არა სცხია რა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ყოველივე სხვა არც მრავალია, რადგანაც მრავალი რომ იყოს, მაშინ ამ სიმრავლის ყოველი წევრი მთელის ნაწილი იქნებოდა. სინამდვილეში კი სხვა, ანუ არა-ერთი, არც ერთია, არც მრავალი, არც მთელი და არც ნაწილები, რაკილა არანაირად არაა წილნაყარი ერთთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ სხვა არც თავისთავადაა ორი თუ სამი, და არც თავის თავში შეიცავს მათ, რაკილა ერთისა არა სცხია რა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა არც თვითონაა ერთის მსგავსი თუ არამსგავსი, და არც თვითონვე შეიცავს მსგავსებას თუ არამსგავსებას, რადგანაც მსგავსი ან არამსგავსი რომ იყოს, ანდა თვითონვე შეიცავდეს მსგავსებას თუ არამსგავსებას, მაშინ სხვა, ანუ არა-ერთი, ჩემი აზრით, ორი ურთიერთსაპირისპირო იდეის შემცველი იქნებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ შეუძლებელია ორთან წილნაყარი იყოს ის, რაც ერთთანაც კი არაა წილნაყარი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვნახეთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა

არც მსგავსია, არც არამსგავსი და არც ორივე ერთად, ვინაიდან მსგავსი ან არამსგავსი რომ იყოს, მაშინ ორი იდეიდან ერთ-ერთთან იქნებოდა წილნაყარი, ხოლო ერთიცა და მეორეც რომ იყოს – ორ ურთიერთსაპირისპირო იდეასთან. ეს კი, როგორც ვნახეთ, შეუძლებელია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა არც იგივეობრივია და არც განსხვავებული, არც მოძრავი და არც უძრავი, არც ჩნდება და არცა ქრება, არც უფრო დიდია, არც უფრო მცირე, არც ტოლი და არც სხვა ამნაირი თვისება არ გააჩნია; რადგანაც სხვისთვის რაიმე ამგვარი რომ იყოს ნიშნეული, მაშინ ის ერთთანაც წილნაყარი იქნებოდა, ორთანაც და სამთანაც, კენტთანაც და ლუწთანაც, მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ ის შეუძლებელია ყოველივე ამასთან წილნაყარი იყოს, რაკიღა პირწმინდად და მთლიანად მოკლებულია ერთს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ხარ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არის, მაშინ ის, გნებავს, თავის თავთან და, გნებავს, სხვასთან მიმართებით, არ არის ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი, რა ვქნათ, ხომ არ ვნახოთ, რა მოჰყვება შედეგად იმას, თუ ვივარაუდებთ, რომ ერთი არ არის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რას ნიშნავს ეს

ვარაუდი – „თუ ერთი არ არის“? განსხვავდება თუ არა ის ვარაუდისაგან – „თუ არა-ერთი არ არის“?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია, განსხვავდება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მარტო განსხვავდება, თუ ეს ორი მსჯელობა – „თუ არა-ერთი არ არის“ და „თუ ერთი არ არის“ – აშკარად უპირისპირდება ერთმანეთს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აშკარად უპირისპირდება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ვინმეს რომ ეთქვა: „თუ არ არის სიდიდე, სიმცირე, ან რაღაც სხვა ამდაგვარიო“, განა თვალნათლივ არ გვიჩვენებდა, რომ არარსებულად ყოველთვის რაღაც განსხვავებულს გულისხმობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, ვინც ამბობს – „თუ ერთი არ არისო“, განა ასევე ნათლად არ გვიჩვენებს, რომ არარსებულად ის გულისხმობს რაღაც სხვისაგან განსხვავებულს? და ჩვენც ვხვდებით, რასაც გულისხმობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ვხვდებით.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ვინც ამბობს – „ერთიო“ და მას არსებობასა თუ არარსებობას უმატებს, ჯერ ერთი, რაღაც შეცნობადსა და, მეორეც, სხვისაგან განსხვავებულს გულისხმობს; რადგან ის, რასაც არარსებულად მიიჩნევს, მაინც შეიძლება შეიცნო, ისევე, როგორც შეიძლება იმის შეცნობა, რომ ის განსხვავებულია სხვისაგან; ასე, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ თავიდანვე ასე უნდა ითქვას: რა შეიძლება იყოს ერთი, თუ ის არ არის. და, აი, ირკვევა, რომ მისთვის, უწინარეს ყოვლისა, ნიშნეული უნდა იყოს შეცნობადობა, რადგანაც შეუცნობელი რომ იყოს, ვერაფერს გავუგებდით იმის ნათქვამს, ვინც იტყოდა: „თუ ერთი არ არისო“.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და მერე, ყოველივე სხვა მისგან განსხვავებული უნდა იყოს, თორემ მაშინ ერთსაც ვეღარ მივიჩნევდით სხვისაგან განსხვავებულად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, გარდა შეცნობადობისა, მისთვის ნიშნეულია სხვაობაც. ვინაიდან როცა ამბობენ, რომ ერთი განსხვავდება სხვისაგან, სხვის განსხვავებულობას კი არ გულისხმობენ, არამედ – ერთისას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, არარსებული ერთი ეზიარება ყოველივე იმას, რასაც ეწოდება – „ის“, „რაღაცა“, „ეს“, „ამისი“, „ამათ“ და სხვა მისთანათ. მართლაცდა, ის რომ წილნაყარი არ იყოს „რაღაცასთან“ და ყოველივე იმასთან, რაც აქ ჩამოვთვალეთ, მაშინ ვერც ერთზე ვიტყოდით რამეს, ვერც ერთისაგან განსხვავებულზე და ვერც იმაზე, რაც მას ეკუთვნის, ან მისგან მომდინარეობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რა თქმა უნდა, შეუძლებელია ერთს წილი ედოს არსებობაში, რაკიღა არ არსებობს, მაგრამ ვითომ რა უშლის ხელს იმაში, რომ მრავალთან წილნაყარი იყოს? ეს აუცილებელიც კია, თუკი არ არსებობს სწორედ „ეს“ და არა რომელიმე სხვა ერთი. მართალია, თუ არც ერთი არსებობს და არც „ეს“, და საქმე სულ სხვა რამეს ეხება, ჩვენ, საერთოდ, კრინტსაც ვერ დავძრავდით, მაგრამ თუ იგულისხმება, რომ არ არსებობს ეს და არა რომელიმე სხვა ერთი, მაშინ ის აუცილებლად წილნაყარი უნდა იყოს იმასთან, რასაც აღნიშნავს „ეს“, და ბევრ სხვა რაღაცასთანაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთისთვის ნიშნეულია არამსგავსებაც ყოველივე სხვის მიმართ, რადგანაც სხვა, როგორც ერთისაგან განსხვავებული, სხვაგვარი ბუნებისა უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. სხვაგვარი ბუნებისა კი ისაა, რაც სხვანაირია, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო სხვანაირი განა არამსგავსი არ იქნება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და რაკი ყოველივე სხვა ერთის არამსგავსია, მაშასადამე, არამსგავსიც არამსგავსის არამსგავსი უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თვით ერთშიც უნდა იყოს არამსგავსება, რომელთან მიმართებითაც ყოველივე სხვა ერთის არამსგავსია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ერთისთვის ნიშნეულია არამსგავსება ყოველივე სხვის მიმართ, განა აუცილებელი არ არის, რომ მისთვის ნიშნეული იყოს მსგავსება თავისივე თავის მიმართ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ერთი რომ თვით ერთისავე არამსგავსი იყოს, მაშინ აქ საერთოდ ველარ ვიგულისხმებდით რაიმე იმგვარს, როგორიცაა ერთი, და ჩვენი ვარაუდიც რასაც გნებავს, იმას შეეხებოდა, გარდა ერთისა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ეს ხომ ასე არ უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთისათვის ნიშნეული უნდა იყოს მსგავსება თავისივე თავის მიმართ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. გარდა ამისა, ერთი ვერც სხვისი ტოლი იქნება, ვინაიდან ტოლი რომ ყოფილიყო, მაშინ კიდეც იარსებებდა და, ტოლობის ძალით, სხვისი მსგავსიც იქნებოდა, მაგრამ ერთიცა და მეორეც შეუძლებელია, რაკიღა ერთი არ

არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ერთი სხვისი ტოლი არ არის, ცხადია, ვერც სხვა იქნება ერთის ტოლი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაც ტოლი არ არის, ხომ არატოლია?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. არატოლი კი უტოლობის ძალითაა არატოლი?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ერთი უტოლობასთანაც წილნაყარია, რის შედეგადაც ყოველივე სხვა არ არის მისი ტოლი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. წილნაყარია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა უტოლობას არ უკავშირდება სიდიდეც და სიმცირეც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ამნაირი ერთისთვის სიდიდეც ნიშნეულია და სიმცირეც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ სიდიდე და სიმცირე ხომ შორი-შორს დგანან ერთმანეთისგან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უფრო შორი აღარ იქნება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, მათ შორის ყოველთვის რაღაცაა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, შენი აზრით, რა შეიძლება იყოს მათ შორის, ტოლობის გარდა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მხოლოდ და მხოლოდ ტოლობა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, იმისთვის, რისთვისაც ნიშნეულია სიდიდეც და სიმცირეც, მათ შორის მდებარე ტოლობაც ნიშნეულია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არარსებული ერთი წილნაყარი უნდა იყოს როგორც ტოლობასთან, ისე სიდიდესა და სიმცირესთანაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგრე ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, ის, ასე თუ ისე, უნდა ეზიარებოდეს არსსაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მისთვის ნიშნეული უნდა იყოს ყოველივე ის, რასაც ჩვენ ვამტკიცებთ. წინაალმდეგ შემთხვევაში მართალნი არ ვიქნებით იმის მტკიცებისას, რომ ერთი არ არსებობს. ხოლო თუ ეს მართალია, მაშასადამე, ჩვენ ვამტკიცებთ იმას, რაც არის. ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორედ ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაკი ჩვენ ვაღიარებთ იმის ჭეშმარიტებას, რასაც ვამტკიცებთ, მაშინ აუცილებლად გვმართებს იმის აღიარებაც, რომ ჩვენ ვმსჯელობთ იმაზე, რაც არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის, როგორც ჩანს, არარსებული ერთია, რადგანაც არარსებული რომ არ იყოს და ერთგვარ არსებობას უზავებდეს არარსებობას, მაშინვე არსებულად იქცეოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, არარსებული ერთი, იმისათვის, რომ არარსებული იყოს, არარსებობას უნდა უკავშირდებოდეს იმით, რომ არარსებულია, ისევე, როგორც არსებული, თავისი არსებობის სისავსისათვის არსებობასთან დაკავშირებული უნდა იყოს იმით, რომ ის არ არის არარსებული. და მართლაც, მხოლოდ ამ პირობით თუ შეიძლება, რომ არსებული მთელი სავსებით არსებული იყოს, არარსებული კი – არარსებული, რამდენადაც არსებული, იმისათვის, რომ სავსებით არსებული იყოს, ეზიარება არსებობას, მოქცეულს „არსებულობაში“, და არარსებობასაც, მოქცეულს „არარსებულობაში“, ხოლო არარსებული, იმისათვის, რომ სავსებით არარსებული იყოს, ეზიარება არარსებობას, მოქცეულს „არა არარსებულობაში“, და არსებობასაც, მოქცეულს „არარსებულობაში“.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ბრძანდები.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, რაკიღა არსებული წილნაყარია არარსებობასთან, ხოლო არარსებული – არსებობასთან, ამიტომ ერთიც, რამდენადაც ის არ არსებობს, აუცილებლად წილნაყარი უნდა იყოს არსებობასთან, იმისათვის, რომ არ არ-

სებობდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ ერთი არ არ-სებობს, როგორც ჩანს, ის დაკავშირებული უნდა იყოს არსებობასთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, – არარსებობას-თანაც, რამდენადაც ის არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. რამდენად შესაძლებელია, რომ ის, რაც ამა თუ იმ მდგომარეობაშია, არ იყოს მასში, თუკი ამ მდგომარეობიდან არ გამოდის?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ის, რაც ამა თუ იმ მდგომარეობაშია და არც არის მასში, ცვალება-დობაზე მიგვანიშნებს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ცვალებადობა კი მოძრაო-ბაა; თუ მას სხვა რამეს ვუწოდებთ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, მოძრაობას.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ ერთი არსებულიცაა და არარსებულიც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ერთი ერთ გარკვეულ მდგომარეობაშიცაა და არც არის მასში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არარსებული ერთი, როგორც ირკვევა, მოძრავიცაა, რაკილა არ-

სებობიდან არარსებობაში გადასვლას განიცდის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ეგრე ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ თუ ის არსთა შორის არსად არაა, რაკილა არარსებულია, რამდენადაც არ არსებობს, მაშასადამე, ერთი ადგილიდან მეორეზე გადანაცვლებას ვერ შესძლებს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ადგილგადანაცვლების გზით როდი შეიძლება მოძრაობდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. არც ერთსა და იმავე ადგილას წრებრუნვით, რადგანაც არსად არ ეხება ერთსა და იმავეს. მართლაცდა, ერთი და იგივე — არსებულია, ხოლო ის, რაც არ არსებობს, შეუძლებელია რაიმე არსებულში იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არარსებული ერთი ვერ იმოძრავებს იმაში, რაშიც არ არის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ ერთი ვერც თავის თავში შეიცვლება, გინდ არსებული იყოს და გინდაც არარსებული, რადგანაც თავის თავში რომ იცვლებოდეს, ერთთან კი აღარ გვექნებოდა საქმე, არამედ სხვასთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ ის არც იცვლება, არც ერთსა და იმავე ადგილას ბრუნავს და არც გადაადგილდება, განა შეიძლება სხვა გზით მაინც

მოძრაობდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. კი მაგრამ, რა გზით?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ის, რაც არ მოძრაობს, აუცილებლად უძრავია, უძრავი კი – ერთ ადგილას მდგარი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, არარსებული ერთი უძრავიცაა და მოძრავიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, რაკილა მოძ-რავია, აუცილებლად უნდა იცვლებოდეს, ვინაიდან როდესაც რამე მოძრაობს, იმავე მდგომარეობაში როდიღაა, რომელშიც იყო, არამედ – სხვაში.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, როდესაც ერთი მოძრაობს, იცვლება კიდეც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ის რომ სრულიად უძ-რავი იყოს, არავითარ ცვლილებას არ განიცდიდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, რამდენადაც არარსებული ერთი მოძრაობს, იცვლება კიდეც, ხოლო რამდენადაც უძრავია, უცვლელი რჩება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, არარსებული ერთი კიდეც იცვლება და არც იცვლება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, განა ის, რაც

იცვლება, აუცილებლად სხვა არ უნდა ხდებოდეს იმასთან შედარებით, რაც უწინ იყო, და, იმავდროულად, ქრებოდეს კიდეც თავის უწინდელ მდგომარეობასთან მიმართებით, ხოლო ის, რაც უცვლელია, – არც ხდებოდეს და არც ქრებოდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, არარსებული ერთი, ცვლილებისას, ხდება და ქრება, უცვლელობისას კი არცა ხდება და არცა ქრება. ასე რომ, ის, ერთი მხრივ, კიდეც ხდება და კიდეც ქრება, მეორე მხრივ კი, არცა ხდება და არცა ქრება.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოდი, კვლავ მივუბრუნდეთ დასაწყისს, რათა ვნახოთ, იმასვე მივიღებთ, რასაც ახლახან მივაკვლიეთ, თუ სხვა რამეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. კეთილი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, ჩვენი ვარაუდიდან გამომდინარე, რომლის მიხედვითაც, ერთი არ არსებობს, ვნახოთ, რა შედეგებს მივიღებთ მისთვის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ნება შენია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როცა ჩვენ ვამბობთ – „არ არსებობსო“, რას ნიშნავს ეს, თუ არა არსებობის უქონლობას იმისათვის, რასაც არარსებულად ვსახავთ?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სხვას არაფერს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, არარსებულად რომ ვსახავთ რაიმეს, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ის თავისებურად არსებობს, თუ არანაირად არ არსებობს?

ან, იქნებ, ეს „არ არსებობს“ მხოლოდ იმასა ნიშნავს, რომ არარსებული არც ასე არსებობს და არც ისე, და, როგორც არარსებული, არამც და არამც არ არის წილნაყარი არსებობასთან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, არამც და არამც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, ის შეუძლებელია არსებობდეს, ან, ასე თუ ისე, ეზიარებოდეს არსებობას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რას ნიშნავს, რომ ის ჩნდება და ქრება, თუ არა შემდეგს – პირველის მიხედვით, არსებობასთან ზიარებას, მეორის მიხედვით კი – არსებობის დაკარგვას? ან, იქნებ, ამას შეიძლება სხვა აზრი ჰქონდეს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არავითარი სხვა აზრი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაგრამ რაც არანაირად არაა წილნაყარი არსებობასთან, ვერც შეიძენს და ვერც დაკარგავს მას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ერთი, რომელიც არანაირად არ არსებობს, ვერც ვერანაირად შეიძენს, ეზიარება ან დაკარგავს მას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, არარსებული ერთი არც ჩნდება და არცა ქრება, რადგანაც არანაირად არ არის წილნაყარი არსებობასთან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და, მაშასადამე, არც არანაირად არ იცვლება; მართლაცდა, ცვალებადობას რომ განიცდიდეს, უნდა ჩნდებოდეს და ქრებოდეს კიდეც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ არ იცვლება, მაშასადამე, არც მოძრაობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, ჩვენ ვერ ვიტყვით, რომ ის, რაც არსად არ არის, უძრავად დგას, ვინაიდან უძრავად მდგარი ყოველთვის ერთსა და იმავე ადგილას, ანუ სადღაც უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ერთსა და იმავე ადგილას თუ არა, მაშ სად?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ არარსებული არასოდეს არა დგას უძრავად და არც მოძრაობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია, არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. გარდა ამისა, მას საერთოდ არა სცხია რა იმისა, რაც არსებობს: რადგანაც რაიმე არსებულთან რომ იყოს წილნაყარი, მაშინ არსებობასთან წილნაყარიც იქნებოდა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, მისთვის უცხოა სიდიდეც, სიმცირეც და ტოლობაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ისევე, როგორც მსგავსება თუ განსხვავება როგორც თავისი თავის, ისე ყოვე-

ლივე სხვის მიმართ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და მერე, განა შეიძლება, რომ ყოველივე სხვა ასე თუ ისე მიემართებოდეს მას, თუკი შეუძლებელია, რომ მას საერთოდ მიემართებოდეს რამე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა, არ შეიძლება.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ სხვა არც მისი მსგავსია და არც არამსგავსი, არც მისი იგივეობრივი და არც მისგან განსხვავებული.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, განა შეიძლება არარსებულს რამენაირად ესადაგებოდეს ყოველივე ის, რასაც აღვნიშნავთ სიტყვებით: „იმისი“, „იმას“, „რაღაც“, „ეს“, „ამისი“, „სხვისი“, „სხვას“, „უწინ“, „შემდეგ“, „ახლა“, „ცოდნა“, „შეხედულება“, „შეგრძნება“, „სიტყვა“, „სახელი“ თუ სხვა რამ არსებული?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არამც და არამც.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, არარსებულ ერთს არ გააჩნია არავითარი მიმართება, არავითარი განსაზღვრა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, არ გააჩნია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი ვნახოთ, როგორი უნდა იყოს ყოველივე სხვა, თუ ერთი არ არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მე მგონია, ყოველივე სხვა, უწინარეს ყოვლისა, სხვა უნდა იყოს, რადგანაც სხვა რომ არ იყოს, ვერც ვერაფერს ვიტყოდით მასზე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ სხვაზე მაინც შეიძლება ვიმსჯელოთ, მაშასადამე, ის განსხვავებული უნდა იყოს; და მართლაც, განა შენ ერთსა და იმავეს არ აღნიშნავ სიტყვებით – „სხვა“ და „განსხვავებული“?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მე მგონია, ერთსა და იმავეს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ჩვენ ხომ ვამბობთ, რომ განსხვავებული განსხვავდება განსხვავებულისაგან, ხოლო სხვა – სხვისაგან?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვამბობთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამიტომ სხვას, იმისათვის, რომ მართლა სხვა იყოს, უნდა ჰქონდეს რაღაც ისეთი, რასთან მიმართებითაც ის სხვაა.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. აუცილებლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. კი მაგრამ, რა? სხვა ხომ ერთის მიმართ ვერ იქნება განსხვავებული, რაკიღა ერთი არ არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, ყოველივე სხვა მხოლოდ თავისი თავის მიმართაა სხვა, რადგანაც ამის მეტი არა დარჩენია რა, ანდა საერთოდ ვერაფრის მიმართ ვერ მივიჩნევთ სხვად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ყოველივე სხვისი წევრები სიმრავლით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან; მათ არ შეუძლიათ სხვანი იყვნენ ერთურთის მიმართ, როგორც ერთია ერთთან მიმართებით, რაკიღა ერთი არ არსებობს. მათი ნებისმიერი გროვა რაოდენობრივად უსასრულოა; ამაოდ ვეცდებით მათი სიმრავლიდან ამოვარჩიოთ ის, რაც ყველაზე უმცირესი ჩანს: თვით ისიც კი, ერთი რომ ჩანდა, როგორც სიზმარეულ ჩვენებაში – მყისვე მრავლად წარმოგვიჩნდება, და ეს უბადრუკი სიმცირე უზარმაზარ სიდიდედ იქცევა მისი დანაწევრების შედეგად მიღებულ ნაწილებთან შედარებით.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ბრძანდები.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, სხვა მხოლოდ ამ გროვების სახით თუ იქნება სხვა თავისი თავის მიმართ, თუკი საერთოდ შეიძლება არსებობდეს სხვა, როცა არ არსებობს ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, იქნება მხოლოდ გროვათა სიმრავლე, რომელთაგანაც თვითეული შეიძლება ერთი ჩანდეს, მაგრამ სინამდვილეში კი შეუძლებელია ერთი იყოს, რაკიღა ერთი არ არსებობს; ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, ასეა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. შეიძლება ისიც მოგვეჩვენოს, რომ არსებობს ამ გროვათა გარკვეული რა-

ოდენობა, რაკილა თვითეული მათგანი ერთი ჩანს, თუმცა მრავალი კია.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. თანაც ერთი შეიძლება ლუწი ჩანდეს, მეორე კი – კენტი, მაგრამ ეს მოჩვენებითობა არ შეესაბამება სინამდვილეს, რადგანაც ერთი არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. შეიძლება ისიც მოგვეჩვენოს, რომ, ზემოთქმულისა არ იყოს, ისინი შეიცავენ რაღაც უმცირესს, მაგრამ თვით ეს უმცირესიც კი სიმრავლედ და სიდიდედ წარმოჩნდება მისი დანაწევრების შედეგად მიღებულ პაწაწინა ნაწილებთან შედარებით.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცხადია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ეგეც არ იყოს, თვითეული გროვა შეიძლება ამ პაწაწინა ნაწილთა ტოლი ჩანდეს, რადგანაც ისე ვერ გადავა მოჩვენებითი სიდიდიდან მოჩვენებით სიმცირეში, თუ წინასწარ არ წარმოჩნდა ერთგვარ შუალედურ ოდენობად, და სწორედ ეს შექმნის მოჩვენებითი ტოლობის შთაბეჭდილებას.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. გარდა ამისა, შეიძლება ისიც მოგვეჩვენოს, რომ თვითეულ გროვას ზღვარი აქვს სხვა გროვასთან მიმართებით, თუმცაღა თვითონ, საკუთარ თავთან მიმართებით, არც დასაწყისი აქვს, არც დასასრული და არც საშუალი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მოგახსენებ: როდესაც ვინმე ამნაირი გროვის დასაწყისად, დასასრულად თუ საშუალად აზრით წარმოიდგენს რამეს, დასაწყისის წინ ყოველთვის აღმოჩნდება სხვა დასაწყისი, დასასრულს მოჰყვება სხვა დასასრული, საშუალში კი თავს იჩენს სხვა, უფრო შუალედური და პირველზე უფრო მცირე საშუალი, ვინაიდან ვერც დასაწყისში, ვერც დასასრულსა და ვერც საშუალში ვერ მოიხელთებს ერთს, რაკიღა ერთი არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ბრძანდები.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო ყოველივე არსებული, რაც კი შეიძლება აზრით მოიხელთოს ვინმემ, მე მგონია, გამუდმებით უნდა ქუცმაცდებოდეს და ნაწევრდებოდეს, რადგანაც მას შეიძლება აღიქვამდე მხოლოდ ერთიანობას მოკლებულ გროვად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. შორიდან, რასაკვირველია, სუსტსა და სიშორით დაბინდულ მზერას ნებისმიერი ამნაირი გროვა ერთად მოეჩვენება, მაგრამ ახლოდან, გონების გამჭრიახი თვალი ყველა ამ ერთობას აღიქვამს როგორც უსასრულო სიმრავლეს, რაკიღა მისთვის სრულიად უცხოა ერთი, რომელიც არ არსებობს; ასეა, არა?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. უცილობლად.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ ერთი არ არ-

სებობს და არსებობს მხოლოდ სხვა – არა-ერთი, მაშინ ყოველივე სხვა უსაზღვროდაც უნდა ჩანდეს და ზღვრის მქონედაც, ერთადაც და მრავლადაც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, უნდა ჩანდეს.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იქნებ მსგავსადაც და არამსგავსადაც?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. როგორ და, ისე, როგორც, ვთქვათ, ნატიფი ხაზები ნახატზე, შორიდან დანახულნი ერთმანეთს რომ ერწყმიან, რის გამოც ერთნაირნი და ამიტომ მსგავსნიც ჩანან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. გასაგებია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ მივუახლოვდებით, დავინახავთ, რომ მრავალნი და სხვადასხვაგვარნი ყოფილან, ამ სხვადასხვაობის შედეგად კი – მრავალფეროვანნი და არამსგავსნი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე, ეს გროვებიც თავიანთი თავისა და ერთმანეთის მსგავსნი და არამსგავსნი ჩანან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ურთიერთიგივეობრივნიცა და ერთმანეთისაგან განსხვავებულნიც, ურთიერთმხებნიცა და ერთმანეთისაგან განმხოლოებულნიც, მოძრაობის ყოველი სახით მოძრავნიცა და სრულიად უძრავნიც, ქმნადნიც და განქარებადნიც, არც ქმნადნი და არც განქარებადნი, ისევე, როგორც ყველა იმ ურთიერთსაპირისპირო

თვისებათა მქონენი, რომელთაც უკვე ძალზე ადვილად შეგვიძლია გავადევნოთ თვალი, თუკი ერთი არ არსებობს და არსებობს მხოლოდ მრავალი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ბრძანდები.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ახლა კი, მოდი, უკანასკნელად მივუბრუნდეთ დასაწყისს და ვნახოთ, რა უნდა იყოს ყოველივე სხვა, ანუ არა-ერთი, თუ ერთი არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვნახოთ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, სხვა არ იქნება ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. და არც მრავალი, რადგან იქ, სადაც მრავალია, ერთიც არის. ხოლო თუ არავითარი სხვა არ არის ერთი, მაშინ ყოველი მათგანი არარაა, ასე რომ, ვერ იქნება მრავალიც.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ხოლო თუ სხვაში არ არის ერთი, მაშინ სხვა არც მრავალია და არც ერთი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მეტიც, ის მოჩვენებითადაც კი არ არის არც ერთი და არც მრავალი.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რატომ?

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. იმიტომ, რომ სხვას არსად, არცერთ შემთხვევაში არავითარი ურთიერთობა არა აქვს რაიმე არარსებულთან და, პირიქით, რაიმე არარსებულსაც არა აქვს არავითარი ურთ-

იერთობა სხვასთან. ეგეც არ იყოს, არარსებულს არც ნაწილები აქვს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშასადამე, სხვას არავითარი წარმოდგენა არა აქვს არარსებულზე და ვერც ვერანაირი წარმოსახვით მისწვდება მას, ასე რომ, არარსებული ვერანაირად ვერ მოიაზრება სხვის მიერ.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ამრიგად, თუ არ არსებობს ერთი, ვერავითარი სხვა ვერ მოიაზრება როგორც ერთი ან როგორც მრავალი, ვინაიდან მრავლის მოაზრება შეუძლებელია ერთის გარეშე.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. დიახ, შეუძლებელია.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ასე რომ, თუ ერთი არ არსებობს, არც სხვა არსებობს, და მას ვერც ერთად მოვიაზრებთ და ვერც მრავლად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს, ვერა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ესე იგი, ვერც მსგავსად და ვერც არამსგავსად.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. ისევე, როგორც ვერც იგივეობრივად და ვერც განსხვავებულად, ვერც მხებად და ვერც განმხოლოებულად, მოკლედ, ვერცერთი იმ თვისების მქონედ, რომელთაც, ჩვენი წინარე მსჯელობის თანახმად, ის ავლენს; შეუძლებელია სხვა რაიმე ამგვარი იყოს ან ამგვარად ჩანდეს, თუკი ერთი არ არსებობს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მართალს ბრძანებ.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მერედა, განა სწორი არ იქნება, თუ მოკლედ მოვჭრით: თუ ერთი არ არსებობს, არაფერი არ არსებობს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. სწორზე სწორი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე. მაშ, ამას ისიც დავძინოთ, რომ მიუხედავად იმისა, არსებობს ერთი თუ არ არსებობს, ეტყობა, ისიც და სხვაც, როგორც თავიანთ თავთან, ისე ერთმანეთთან მიმართებითაც, აუცილებლად კიდეც არსებობენ და არც არსებობენ, კიდევაც ჩანან და არც ჩანან.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. ცამდე მართალი ბრძანდები.

კ ო მ ე ნ ტ ა რ ე ბ ი

1. კ ე ფ ა ლ ე – ჩვენთვის უცნობი პიროვნება. არ უნდა აგვერიოს პლატონის „სახელმწიფოს“ ერთ-ერთ პერსონაჟში, რომელსაც იგივე სახელი ჰქვია და ორატორ ლისიას მამად გვევლინება. იხ. სახელმწიფო, I, 328 b და შმდ.

2. კ ლ ა ძ ო მ ე ნ ე – იონიის ქალაქი მცირე აზიის დასავლეთ სანაპიროზე, ფილოსოფოს ანაქსაგორას სამშობლო.

3. ა გ ო რ ა – მოედანი, სადაც სახალხო კრებები იმართებოდა. კლასიკურ პერიოდში აგორა დიდებული ხუროთმოძღვრული ანსამბლი იყო: მოედანს გარს ეკრა „ჭრელი სტოა“, „სამეფო სტოა“ (მეფე – არქონტის რეზიდენცია), „ზევს ელევთერიოსის სტოა“, „ბულევტერიონი“ (სადაც იმართებოდა „ხუთასთა საბჭოს“ სხდომები), „აპოლონ პატროსის“, „ღმერთების დედისა“ და სხვა ღვთაებათა ტაძრები.

4. ა დ ი მ ა ნ ტ ე და გ ლ ა ვ კ ო ნ ი – პლატონის ღვიძლი ძმები, რომლებსაც ათენის პოლიტიკურსა თუ კულტურულ ცხოვრებაში ბევრით არაფრით გამოუჩენიათ თავი, მაგრამ მათი სახელი სამუდამოდ შემორჩა კაცობრიობის ისტორიას პლატონის დიალოგების წყალობით („პარმენიდეს“ გარდა იხ. „სახელმწიფო“, სადაც ადიმანტე და გლავკონი პლატონის ამ ერთ-ერთი ყველაზე ვრცე-

ლი შედევრის მთავარ მოქმედ პირთა შორის ფიგ-ურირებენ; იხ. აგრეთვე „სოკრატეს აპოლოგია“ (34 a), სადაც ადიმანტე თავის ძმასთან – პლატონთან და სოკრატეს სხვა მიმდევრებთან ერთად ესწრება მასწავლებლის სასამართლო პროცესს. დიოგენე ლაერტელის მოწმობით (II, 29), სოკრატეს მიმდე-ვარი ყოფილა პლატონის მეორე ძმაც – გლავკონი.

5. პ ი რ ი ლ ა მ პ ე – ათენის დემოკრატიის ბელადის – პერიკლეს თანამოაზრე და მეგობარი, ცნობილი პოლიტიკოსი და მთელს ატიკაში ერთ-ერთი უმდიდრესი კაცი, პლატონის მამინაცვალი. დიდი მოაზროვნის მშობლებს – არისტონსა და პერიქტიონეს, რომელთა საგვარეულოც ატიკის უკანასკნელი მეფის – კოდროსისგან იღებს დასა-ბამს, პლატონის გარდა ორი ვაჟი – ადიმანტე და გლავკონი და ერთი ქალი – ფოტონე (ფილოსოფოს სპევსიპეს დედა) ჰყავდათ (იხ. დიოგენე ლაერ-ტელი, III, 4). არისტონის სიკვდილის შემდეგ პე-რიქტიონე მეორედ გათხოვდა, ცოლად გაჰყვა პი-რილამპეს, ვისგანაც შეეძინა ანტიფონი, პლატონის ნახევარძმა.

6. ა ნ ტ ი ფ ო ნ ი – იხ. ზემო შენიშვნა.

7. პ ი თ ო დ ო რ ე – ფილოსოფოს ძენონის მოწაფე. თავის დიალოგში „პირველი ალკიბიადე“ (119 a) პლატონი, ცოტა არ იყოს, ირონიულად წერს: „...მე დაგისახელებ ძენონის მიერ განსწავ-ლულ პითოდორეს, ისოლოქეს ძეს, და კალიასს, კალიადეს ძეს; ორივემ ას-ასი მნა გადაუხადა ძე-

ნონს და მოიხვეჭა კიდეც ბრძენის სახელი“.

8. ს ო კ რ ა ტ ე (469–399 წ. ძვ. წ. ა.) – დიდი ბერძენი მოაზროვნე, პლატონისა და ბევრი სხვა თვალსაჩინო ფილოსოფოსის მასწავლებელი, პლატონის თითქმის ყველა დიალოგის მთავარი გმირი.

9. ძ ე ნ ო ნ ი (V ს. ძვ. წ. ა.; დაიბადა დაახლ. 490 წ.) – სახელგანთქმული ბერძენი ფილოსოფოსი, ელეატური სკოლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელი, ცნობილი თავისი პარადოქსული არგუმენტებით (ე. წ. „ძენონის აპორიები“). 50-იანი წლების დამლევს თავის მასწავლებელ პარმენიდესთან ერთად ჩავიდა ათენში, სადაც მისი მსმენელი იყო ჭაბუკი სოკრატე...

10. პ ა რ მ ე ნ ი დ ე (დაიბადა დაახლ. 515 წ. ძვ. წ. ა.; სხვა ვერსიით, 540 წ.) – დიდი ბერძენი ფილოსოფოსი, ელეელთა ფილოსოფიური სკოლის აღიარებული თავკაცი, ძენონის მასწავლებელი.

11. მ ე ლ ი ტ ე – ატიკის ერთ-ერთი დემოსი... დემოსი იყო ე. წ. ფილეს – თავდაპირველად, საგვარეულოს თემის, ხოლო შემდეგ – პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის შემადგენელი ნაწილი. ძველ ატიკაში სულ ოთხი ფილე იყო, ხოლო სიკიონის უკანასკნელი ტირანის კლისთენეს (დაახლ. 600–565 წ. ძვ. წ. ა.) შვილიშვილს, ათენელ დიდვაჭარს და მსხვილ მეწარმეთა პარტიის ბელადის კლისთენეს (პაპის სეხნია გახლდათ) 510 წლის რეფორმით მთელი ატიკა ათ ფილედ იქნა დაყოფილი, რომლებსაც ბერძენ გმირთა სახელები

ენოდა (ერეხთეიდის, ეგეიდის, პანდიონიდის, ლეონტიდის, აკამანტიდის, ენეიდის, კეკროპიდის, ჰიპოთონტიდის, აიანტიდისა და ანტიოქიდის ფილეები). თვითეული ფილე, თავის მხრივ, ათ დემოსად იყოფოდა, ასე რომ, დემოსთა საერთო რიცხვი ასს უდრიდა. მელიტეს დემოსი, სადაც ცხოვრობდა პლატონის, ადიმანტესა და გლავკონის ნახევარძმა ანტიფონი, კეკროპიდის ფილეში შედიოდა.

12. დიდი პანათენური დღესასწაული („ტა მეგალა პანათენაია") – ათენელთა ყველაზე დიდი და ყველაზე ძველი რელიგიურ-პანეგირიკული დღესასწაული ქალღმერთ ათენას – ქალაქ ათენის ეპონიმის პატივსაცემად, დაარსებული მითიური ერიხთონიოსის მიერ; უფრო გვიან თესევსმა „პანათენაიად" გარდაქმნა იგი. პანათენური დღესასწაული იმართებოდა ყოველი ოლიმპიადის მესამე წელს (ე. ი. ყოველ ოთხ წელიწადში ერთხელ), 24–29 ჰეკატომბაიონს (შეესატყვისება აწინდელ ივლის-აგვისტოს). დღესასწაული იწყებოდა მუსიკალური ასპარეზობით, რომელიც პერიკლეს მიერ აგებულ ოდეონში იმართებოდა და რომელშიაც კითარედები და კითარისტები, ავლეტები, ავლეტისტები და სხვა მუსიკალური ხელოვნების მიმდევრები მონაწილეობდნენ. იმავდროულად ეწყობოდა რაფსოდთა შეჯიბრიც (გადმოცემით სწორედ პანათენურ დღესასწაულზე იქნა ჩაწერილი ჰომეროსის პოემები პისისტრატეს კომისიის მიერ ძვ. წ. ა. VI საუკუნეში). მუსიკურ შეჯიბრს გიმნასტიკური და ჰიპიკური

(ცხენოსანთა) ასპარეზობა ცვლიდა. პირველობისათვის ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ ორქესტული და კიკლიკური გუნდებიც, აგრეთვე მორბენლები, რომლებსაც ხელში ანთებული ჩირაღდნები ეჭირათ (ე. წ. „ლამპადედრომია“). დღესასწაულის დასკვნითი ნაწილიდან, რომელსაც მისი საწყისი ეტაპისგან („აგონ“) განსხვავებით „ჰეორტე“ ერქვა, განსაკუთრებით გამოირჩეოდა მთელი დღეობის ყველაზე გრანდიოზული აქტი – საზეიმო მსვლელობა („პომპე“), რომელშიაც სადღესასწაულოდ მორთულ-მოკაზმულ ათენელ მოქალაქეებთან ერთად სხვა პოლისების მრავალრიცხოვანი დელეგაციები და ელჩებიც მონაწილეობდნენ. პროცესიას წინ მიუძღოდნენ ქურუმთუხუცესნი, მოქალაქეთა წრიდან არჩეული წარმოსადეგი და დარბაისელი მხცოვანნი, კეთილშობილი ქალწულნი, მოკავშირე ქალაქების დეპუტაციები თავიანთი შესაწირავებით, მათ მოჰყვებოდნენ მეტეკები (ათენში მცხოვრები უცხოელები), რომლებსაც ოქრო-ვერცხლის წმინდა ჭურჭელი მოჰქონდათ, ქვეითი თუ ცხენოსანი ათლეტები, შემდეგ – ქურუმები და სამსხვერპლო ზვარაკი, სულ ბოლოს – ხალხი. პროცესიაში მონაწილეობდა წმინდა ტრიერი, რომლის ანძაზეც ერეხთეიონში აღზრდილი ქალწულების ხელით მოქარგული ათენა-პალადას მოსასხამი იყო მიმაგრებული. პროცესია კერამეიკოსის უბნის გავლით მიემართებოდა ელევსინისაკენ, გვერდით ჩაუვლიდა მას და არეოპაგის მახლობლად ჩერდე-

ბოდა, სადაც მოსასხამს ჩამოხსნიდნენ და საპატიო კორტეჟის თანხლებით აკროპოლისის ყველაზე დიდებულ ტაძარში – ერეხთეიონში აჰქონდათ. „პომპე“ ქალღმერთ ათენას დაბადების დღეს – 28 ჰეკატომბაიონს იმართებოდა. დღესასწაული მთავრდებოდა მსხვერპლშეწირვით („ჰეკატომბე“) და საყოველთაო-სახალხო პურობით („ჰესტიასის“). გარდა „დიდი პანათენური დღესასწაულისა“ არსებობდა „მცირე პანათენური დღესასწაულიც“ („ტა მიკრა პანათენაია“), რომელიც, დიდისაგან განსხვავებით, მხოლოდ „აგონისაგან“ შედგებოდა და ყოველწლიურად იმართებოდა.

13. კ ე რ ა მ ე ი კ ო ს ი – ათენის ჩრდ.-დას. უბანი (ქალაქის გალავნის შიგნით) და გარეუბანი (გალავნის გარეთ), უმეტესწილად ღარიბი ხელოსნებით დასახლებული. გარე კერამეიკოსის მთავარი ქუჩის ორსავე მხარეს მდებარეობდა ქალაქის სასაფლაო, სადაც განისვენებდა მრავალი სახელგანთქმული მოღვაწის ნეშტი (მილტიადე, კიმონი, თუკიდიდე და სხვ.). საფლავები შემკული იყო ნატიფი გემოვნებით ნაგები სტელებით, რომელთაგანაც ბევრი ხელოვნების ჭეშმარიტ ნიმუშად გვევლინება (სასაფლაო გათხრილ იქნა 1870 წელს). ქუჩა მთავრდებოდა მომხიბლავი ჭალაკით, რომელსაც მითიური ბერძენი გმირის აკადემოსის სახელი ერქვა. აქ, ქალაქის გალავნიდან ექვსი სტადიონის მანძილზე, ძვ. წ. ა. 387 წელს პლატონმა დააარსა თავისი სახელგანთქმული აკადემია.

14. ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე – ჩვენთვის უცნობი პიროვნება, პლატონის დიდი მოწაფის არისტოტელე სტაგირელის სეხნია... დიოგენე ლაერტელი წერს (V, 1, 35): „სულ იყო რვა არისტოტელე: პირველი – ზემოხსენებული (იგულისხმება სტაგირელი, – ბ. ბ.); მეორე – ათენელი სახელმწიფო მოღვაწე, მომხიბლავი სასამართლო სიტყვების ავტორი; მესამე – „ილიადის“ მკვლევარი; მეოთხე – სიცილიელი ორატორი, რომელსაც ეკუთვნის ისოკრატეს „პანეგირიკის“ წინააღმდეგ მიმართული თხზულება; მეხუთე – მეტსახელად „მითოსი“, სოკრატიკოს ესქინეს მიმდევარი; მეექვსე – კირენელი, რომელიც პოეტიკაზე წერდა; მეშვიდე – გიმნასტიკის მასწავლებელი, რომელსაც იხსენიებს რისტოქსენე „პლატონის ცხოვრებაში“; მერვე უცნობი გრამატიკოსი, ვისგანაც შემოგვრჩა თხზულება „ჭარბსიტყვაობისთვის“. ზოგიერთი კომენტატორის აზრით, „პარმენიდეს“ პერსონაჟი დიოგენე ლაერტელის მიერ მოხსენებული მეორე არისტოტელე უნდა იყოს, რაკიღა ის „ათენელი სახელმწიფო მოღვაწე“ ყოფილა, ხოლო პლატონი შენიშნავს, რომ „ეს არისტოტელე შემდგომში, ოცდაათთა ტირანიისას, ერთ-ერთი ტირანი იყო“. მაგრამ ეს მონაცემები აშკარად არაა საკმარისი იმისათვის, რომ ერთმანეთს გავუიგივოთ პლატონის პერსონაჟი და დიოგენე ლაერტელის მეორე არისტოტელე.

15. ოცდაათთა ტირანია – V ს. 40-იანი წლების დამლევს ბერძნულ სამყაროში ჰეგემონიის მოსაპოვებლად ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ ლაკედემონი (სპარტა) და ათენი. მათი ანტაგონიზმი თანდათანობით გამძაფრდა და ბოლოს მწვავე სამხედრო კონფლიქტში გადაიზარდა, რომელმაც ფაქტიურად მთელი საბერძნეთი მოიცვა. ესაა ე. წ. „პელოპონესის ომი“ (431–404 წ. ძვ. წ. ა.), რომელიც ათენისათვის არახელსაყრელად წარიმართა. 405 წ. პელესპონტში, მდინარე ეგოს პოტამოსის შესართავთან ლაკედემონელებმა ლისანდრეს მეთაურობით თითქმის მთლიანად გაანადგურეს ათენელთა სამხედრო ფლოტი, რის შედეგადაც ლისანდრე ათენის ნავსადგურს – პირეოსს მიადგა და ქალაქს ზღვიდან და ხმელეთიდან შემოარტყა ალყა. 404 წ. ათენი იძულებული გახდა დანებებოდა მტერს. ლისანდრეს მოთხოვნით, ათენის დემოკრატია დამხობილ იქნა და მთელი ძალაუფლება გადავიდა ოლიგარქიული მმართველობის – ე. წ. „ოცდაათი ტირანის“ ხელში. ტირანები, დემოკრატიის დაუძინებელი მტრების – კრიტიასა და თერამენეს მეთაურობით, უხეშად თელავდნენ ფეხქვეშ ყოველგვარ კანონიერებას. ძალადობა მათი მმართველობის ერთადერთი პრინციპი იყო. ტირანებმა ნამდვილი ნადირობა გამართეს დემოკრატიის მომხრეებზე და ზოგჯერ სრულიად უმიზეზოდ ხოცავდნენ მდიდარ მოქალაქეებს, რათა მათი ქონება მიეთვისებინათ. ტირანიამ სამი

ათას კაცამდე შეამცირა ათენის სრულუფლებიან მოქალაქეთა რიცხვი და საგანგებოდ შემოღებული კანონის თანახმად უფლება მიიღო სიკვდილით დაესაჯა ყველა, ვინც შეტანილი არ იყო ამ სამი ათასი კაცის სიაში... ათენელების საბედნიეროდ, ოლიგარქიულმა წყობილებამ მხოლოდ რვა თვე გასძლო. განდევნილმა დემოკრატებმა, თრასიბულეს მეთაურობით, თავიანთ ძალებს თებეში მოუყარეს თავი და იქიდან გაილაშქრეს ატიკაზე; თავდაპირველად აიღეს პირეოსი, შემდეგ – ათენი და, ბოლოს, ელევსინი, სადაც გამაგრებული იყვნენ ათენიდან გაქცეული ოლიგარქები. ოცდაათთა ტირანიის ლიკვიდაციას ხელი შეუწყო იმ შინააშლილობამაც, რომელმაც სპარტაში იჩინა თავი. ლისანდრეს აღზევებამ და მისი გავლენის ზრდამ შეშფოთება გამოიწვია სპარტის მმართველ წრეებში. სპარტის მეფემ პავსანიამ სცადა ლისანდრესათვის გვერდის ავლით დაეზავებინა ათენელი დემოკრატები და ზომიერი ოლიგარქები. 401 წელს ათენში გაიმარჯვა დემოკრატიამ, ხოლო 399 წელს ის მთლიანად აღდგენილ იქნა, მაგრამ უკვე საბოლოოდ დაჰკარგა იმის შესაძლებლობა, რომ წარმმართველ პოლიტიკურ ძალად ქცეულიყო ბერძნულ სამყაროში (ამ დემოკრატიის ნამდვილ სახეს თვალნათლივ გვიჩვენებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ მან აღდგენისთანავე „ისახელა“ თავი: 399 წ. სასიკვდილი განაჩენი გამოუტანა ათენის ყველაზე ღირსეულ მოქალაქეს – პლატონის დიდ მასწავ-

ლებელს – სოკრატეს; განაჩენი, რომელიც ერთი თვის შემდეგ სისრულეში იქნა მოყვანილი).

16. შდრ. „ფედროსი“, 261 d: „ჩვენ ხომ ვიცით, რა დახვეწილი ხელოვნებით მსჯელობს ელეელი პალამედესი: მის მსმენელებს ერთი და იგივე რამ მსგავსადაც წარმოუდგებათ და არამსგავსადაც, ერთადაც და მრავლადაც, მოძრავადაც და უძრავადაც“... „ელეელი პალამედესიო“, რომ წერს, პლატონი სწორედ ძენონს გულისხმობს. აქვე შევნიშნავთ, რომ პალამედესი, ნავპლიოსისა და კლიმენეს ძე, ტროას ციკლის პოსტჰომეროსული თქმულებების პოპულარული გმირია, ცნობილი თავისი მოსაზრებულობითა და გამჭრიახობით, ზომა-წონის ერთეულთა და სხვადასხვა მახვილგონივრულ თამაშობათა გამომგონებელი. მისი დიდებისადმი შურით გამსჭვალულმა ოდისევსმა, დიომედესმა და აგამემნონმა ცილი დასწამეს (სამშობლოს ღალატი დააბრალეს) და ვერაგულად მოაკვლევინეს სრულიად უდანაშაულო გმირი. სიკვდილის წინ სულთმობრძავ პალამედესს უთქვამს: „მებრალები სიმართლევ, შენ ხომ ჩემზე უმალ დალიე სული“ (ოვიდიუსი, „მეტამორფოზები“, XIII, 56 და შმდ.).

17. შდრ. ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთი უკანასკნელი თვალსაჩინო წარმომადგენლის სიმპლიციუსის (ახ. წ. ა. VI საუკუნის პირველი ნახევარი) აზრი არისტოტელეს „ფიზიკის“ მისეული კომენტარების (140, 27) მიხედვით: „როდესაც ამტკიცებს, რომ თუ არსებობს მრავალი, მაშინ ერთი

და იგივე რამ საზღვრულიც უნდა იყოს და უსაზ-ღვროც, ძენონი სიტყვასიტყვით შემდეგსა წერს: „თუ არსებობს მრავალი საგანი, მაშინ ისინი ზუს-ტად იმდენი უნდა იყვნენ, რამდენიც არიან სინამდ-ვილეში, არც მეტი და არც ნაკლები. ხოლო თუ ისინი იმდენი არიან, რამდენიც არიან, მაშასადამე, მათი რაოდენობა საზღვრულია. მეორეს მხრივ, თუ არსებობს მრავალი საგანი, მაშინ არსი რა-ოდენობრივად უსაზღვრო უნდა იყოს, რადგანაც ცალკეულ საგანთა შორის ყოველთვის მოიძებ-ნებიან სხვა საგნები, ამ უკანასკნელთა შორის – სხვანი, და ა. შ. ასე რომ, არსი რაოდენობრივად უსაზღვროა“.

18. შდრ. არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, I, 5, 986 b 28–31: „რაკიღა ფიქრობს, რომ არსის გვერდით არ არის არავითარი არარსი, პარმენიდეს მიაჩნია, რომ აუცილებლობის ძალით არსებობს მხოლოდ ერთი, კერძოდ, არსი და სხვა არაფერი“.

19. შდრ. სიმპლიციუსი, „ფიზ.“, 139,5: „თავის თხზულებაში ... ის (ძენონი, – ბ. ბ.) წერს, რომ ვინც ამტკიცებს არსის მრავლობითობას, წინაალმ-დეგობაში ვარდება... კერძოდ, ის ამტკიცებს, რომ თუ „არსი მრავალია, ის დიდიცაა და პატარაც, იმ-დენად დიდი, რომ უსასრულოა სიდიდით, და იმ-დენად პატარა, რომ სიდიდე საერთოდ არ გააჩ-ნია“. აი, ამნაირი მსჯელობით ძენონი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ის, რასაც არც სიდიდე აქვს, არც სისქე და არც მოცულობა, შეუძლებელია არ-

სებობდეს. „რადგანაც, – ამტკიცებს იგი, – რაკი არავითარი სიდიდე არ გააჩნია, ამიტომ რასაც არ უნდა მიუერთდეს, ოდნავადაც ვერ გაზრდის მას... ხოლო თუ სხვა საგანი სრულიადაც არ მცირდება მისი გამოკლებით და არც მისი მიმატებით იზრდება, მაშასადამე, ის, რაც აკლდება ან ემატება, არარაა". და ამას ძენონი ერთის უარყოფის მიზნით კი არ ამბობს, არამედ შემდეგი მოსაზრებიდან გამომდინარე: რაოდენობრივად უსასრულო საგანთაგან თვითეულს თავისი საკუთარი სიდიდე აქვს, იმის გამო, რომ ნებისმიერი საგნის წინ, უსასრულო დაყოფადობის შედეგად, ყოველთვის უნდა იყოს რაღაცა. და ამას ამტკიცებს იმის შემდეგ, რაც გვიჩვენა, რომ არაფერს არა აქვს სიდიდე, რადგანაც ურიცხვ საგანთაგან თვითეული თვითიგივეობრივია და ერთი"... ა. ლოსევი ამასთან დაკავშირებით შენიშნავს: „საგანთა სიმრავლის წინააღმდეგ მიმართული ძირითადი არგუმენტი იმის აუცილებლობა გახლავთ, რომ საგნები უსასრულოდ მცირედ უნდა მიგვეჩნია (რაკი შეიძლება უსასრულოდ დავყოთ ისინი) და, იმავე დროს, უსასრულოდ დიდადაც (რადგანაც ახალ-ახალი ნაწილების დაგროვება დაუსრულებელია). რაოდენობრივი თვალსაზრისით, საგანთა ეს სიმრავლე საზღვრულიც იქნებოდა (რამდენადაც მათი რაოდენობა იმდენი უნდა ყოფილიყო, რამდენიც არიან სინამდვილეში) და უსაზღვროც (რადგანაც ნებისმიერ საგანს შეიძლება სხვა საგანი მივუმატოთ)... როგორც ჩანს,

აქ ძენონს სასრულ საგანთა ლოგიკა უსასრულობაზე გადააქვს, რომელიც შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ურთიერთსაპირისპიროთა ერთობის სახით და რომელიც ოდნავადაც არ იზრდება ახალ ერთეულთა მიმატების შედეგად". – История античной эстетики, М., 1963, с. 331.

20. ლ ა კ ო ნ უ რ ი მ ე ძ ე ბ რ ე ბ ი – ლაკონური (ლაკედემონური) ჯიშის ძაღლები დიდად ფასობდნენ ძველ საბერძნეთში (შდრ. პეტრონიუსი, „სატირიკონი", თ. 40).

21. სოკრატე იზიარებს ძენონის აზრს, მაგრამ იქვე სურს დააზუსტოს, რამდენად მართებულადაა დასმული პრობლემა ელეელი სტუმრის სიჭაბუკისდროინდელ თხზულებაში, სადაც ერთისა და მრავლის თანაფარდობა მატერიალური სამყაროს გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა მაგალითზეა განხილული. მატერიალური სინამდვილის ნებისმიერი საგანი, რომელსაც მის შესაბამის იდეასთან ზიარებისა თუ წილნაყარობის წყალობით ენიჭება არსებობა, ერთიცაა და, იმავდროულად, მრავალიც („საოცარი რა უნდა იყოს იმაში, თუ დამიმტკიცებენ, რომ მე ერთიცა ვარ და მრავალიც, ხოლო მრავლობითობის წარმოსაჩენად მეტყვიან, რომ ჩემში ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მარჯვენა და მარცხენა, წინა და უკანა, ზემო და ქვემო ნაწილები, – მე ხომ ვიცი, რომ სიმრავლესთან ვარ წილნაყარი, – ჩემი ერთობის დასამტკიცებლად კი მიმანიშნებენ, რომ მე – ერთთანაც წილნაყარი –

ერთი ვარ ჩვენ შვიდს შორის. ასე ვლინდება ორივე ამ დებულების ჭეშმარიტება"). სოკრატეს კი სულ სხვა რამ აინტერესებს: დაპირისპირებულთა ასეთსავე დიალექტიკურ ერთიანობად წარმოგვიჩნდებოდნენ თუ არა დროისა და სივრცის მილმური სინამდვილის საგნებიც, ანუ იდეებიც? შეიძლებოდა თუ არა მათშიაც აღმოგვეჩინა მსგავსებისა და არამსგავსების, ტოლობის და უტოლობის, ერთობისა და მრავლობითობის დაპირისპირებულობა, რასაც გრძნობად-კონკრეტულ საგნებში ვხვდებით?

22. პლატონის მიხედვით, მთელი სინამდვილე ჰიერარქიულია: ორი სხვადასხვა „შრისა" თუ „ფენისაგან" შედგება, რომელთა ღირებულებისა და რეალობის ხარისხიც სხვადასხვაა. პირველი ინტელიგიბილური (გონით საწვდომი) სინამდვილეა, იდეათა სამყარო, რომელსაც ელეელთა „არსის" პრედიკატები მიეწერება: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელობა, წარუვალობა, თვითიგივეობა, ჭეშმარიტი არსებობა („ტო ონ-ტოს ონ"). „ღვთაებრივი, უკვდავი, გონით საწვდომი, ერთგვაროვანი, უხრწნელი, მარად უცვლელი და თვითიგივეობრივი", – ამ ეპითეტებით ახასიათებს „ფედონი" (80 b) იდეას. კოსმიური არსებობისა თუ ყოფიერების მეორე სფერო – მატერიალური სინამდვილე, გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა და მოვლენათა სამყარო – საპირისპირო პრედიკატებით ხასიათდება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, მიწყივ ცვლადობა, წარმავლობა,

თვითგანსხვავება და მარადიული ქმნადობა („გენ-ესის“), ანუ არსთან და, იმავდროულად, არარსთან წილნაყარობა, ხოლო არსი ამ შემთხვევაში იდეაა, არარსი კი მატერია... მაგრამ სინამდვილის ამ ორი სფეროს – იდეალურ და მატერიალურ სამყაროთა დაპირისპირებულობა, პლატონის აზრით, პოლარული კი არ არის, როგორც ამტკიცებენ პარმენიდე და ძენონი, არამედ – კორელატური, და მათ შორის არსებული ეს კორელატურობა, ეს თანაფარდობა დაახლოებით ისეთივე ბუნებისაა, როგორც, მაგალითად, მიზეზსა და შედეგს შორის. დაპირისპირებულთა დიალექტიკური ერთიანობა, – ასეთია, პლატონის მრწამსით, მთელი კოსმიური სინამდვილის არსებობის საფუძველთა საფუძველი. გრძნობად-კონკრეტულ, სხეულებრივ სამყაროს იდეალურთან ზიარებისა თუ წილნაყარობის („მეთექსის“) წყალობით ენიჭება არსებობა, ხოლო უსხეულმყოფელი იდეალური სამყარო, თავის მხრივ, სწორედ ამ ზიარების შედეგად ისხამს ხორცს, „რეალიზდება“. ძალზე ზოგადად და სქემატურად ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ პლატონის ძირითადი მსოფლმხედველობრივი კონცეფცია – საძირკველი და, იმავდროულად, ბურჯიც გრანდიოზული ფილოსოფიური კონსტრუქციისა, რომელსაც ობიექტური იდეალიზმი ჰქვია სახელად.

23. შდრ. „ტიმეოსი“, 51 bc.

24. მხცოვანი ელეელი ბრძენი დიდსულოვნად შეაგონებს თავის ჭაბუკ თანამოსაუბრეს, რომ ობი-

ექტურ სინამდვილეში არ არსებობს მაღალი და დაბალი რანგის საგნები, და რომ სამყაროსთვის ყველაფერი ტოლფასია. სოკრატე ცდება, იმიტომ, რომ პირწმინდად სუბიექტური (აქსიოლოგიური) თვალსაზრისით აღიქვამს სამყაროულ საგნებს.

25. „მეტაფიზიკაში" (VII, 14, 9 1039 a 33) არისტოტელე თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს იდეათა თეორიის პლატონისეულ კრიტიკას (ან, უფრო სწორად, თვითკრიტიკას): „თუ „ცოცხალი არსება" ერთი და იგივეა ცხენშიც და ადამიანშიც, მსგავსად იმისა, როგორც შენა ხარ იგივეობრივი შენივე თავის მიმართ, რანაირადღა იქნება ერთი ცალ-ცალკე არსებულ საგნებში ერთი, ან ეს „ცოცხალი არსება" რატომ არ იარსებებს თავისი თავისაგან განმხოლოებით"?

26. „არავინ იცის, საიდან აილო ეს პროკლემ..., მაგრამ ის დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ „ერთი და იგივე დღის" მაგალითი უკვე გვხვდებოდა ძენონის არგუმენტებში" (იხ. Platon, Oeuvres complètes, t. VIII, I-re partie, Parménide, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, 1923, p. 61)... ამ მაგალითით სოკრატეს სურს გვითხრას, რომ საგანი, რომელიც თავის შესაბამის იდეას ეზიარება, მართალია, ერთი შეხედვით, თითქოს გარკვეულწილად ანაწევრებს ამ უკანასკნელს, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით, რადგანაც დროისა და სივრცის მიღმური იდეის ცნებას, არსებითად, არ ესადაგება არავითარი სივრცული თუ დროული სხვადასხვაობა.

27. როგორ ეზიარება საგანი მისგან განმხოლოებულ იდეას? – ან მთელ იდეას, ანდა მის ნაწილს. ვერცერთ შემთხვევაში თავიდან ვერ ავიცილებთ წინააღმდეგობას: იდეის ინტეგრალური მთლიანობის დანაწევრებას, – ამტკიცებს პარმენიდე.

28. ფიცის ფორმულა; განსაკუთრებით ხშირად გვხვდება პლატონის დიალოგებში.

29. აი, კიდევ ერთი ახალი სიძნელე, რომელიც ჩიხში გვამწყვდევს ყოველთვის, როცა საქმე ეხება იმის გარკვევას, თუ როგორ ეზიარება საგანი მისგან განმხოლოებულ იდეას: თუ ჩვენ ერთმანეთს შევუდარებთ რეალურ ადამიანს და „ადამიანს თავისთავად“, ანუ ადამიანის იდეას, რაკიღა ისინი ერთმანეთს ჰგვანან, აუცილებლად თავს იჩენს ახალი იდეა, რომელიც საერთოა „პირველი“, ე. ი. რეალური ადამიანისა და „მეორე“ ადამიანის, ე. ი. ადამიანის იდეისათვის. ამ ახალი იდეის – „მესამე“ ადამიანის იდეის შედარება რეალურ, ანუ „პირველ“ ადამიანთან, თავის მხრივ, დასაბამს მისცემს ახალ იდეას და ასე შემდეგ დაუსრულებლივ. ამრიგად, ნებისმიერი ადამიანის (ისევე, როგორც ნებისმიერი საგნისათვისაც) უნდა არსებობდეს უსასრულოდ მრავალი იდეა, რომლებიც განაპირობებენ მსგავსებას „პირველ“, „მეორე“, „მესამე“ და ა. შ. და ა. შ. ადამიანს შორის. იდეათა თეორიის წინააღმდეგ მიმართულ ამ არგუმენტს, რომელიც ცნობილია „მესამე ადამიანის“ სახელით, მრავალ სხვა

არგუმენტთან ერთად, თავის „მეტაფიზიკაში“ (I, 9, 990 b 15) წამოაყენებს არისტოტელე, თუმცა ერთი სიტყვითაც არ აღნიშნავს, რომ ეს კრიტიკა თვით იდეათა თეორიის ავტორს – პლატონს ეკუთვნის.

30. ზემოაღნიშნულ სიძნელეთა (იხ. შენ. 25, 29) დაძლევის მიზნით სოკრატე იდეის ახალ დეფიციენიას სთავაზობს თავის თანამოსაუბრეს: ყოველი იდეა აზრია და, მაშასადამე, მხოლოდ სულში რეალიზდება, როგორც სინამდვილის შემეცნების თავისებური ფორმა. მაგრამ თუ იდეა აზრია, – მიუგებს პარმენიდე, – ის შეიძლება იყოს მხოლოდ აზრი არსის შესახებ (აქ პლატონის პერსონაჟი ზედმიწევნით ზუსტად იმეორებს ისტორიული პარმენიდეს მრწამსს: „არარსს ვერც გამოთქვამ და ვერც მოიაზრებ, რადგანაც გამოუთქმელი და აზრით მიუწვდომელია ის, რაც არ არის“, – Fragm. B 8, v. 7–9, Diels; „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რასაც აზრი იაზრებს. არსის გარეშე ვერ ჰპოვებ აზრს; აზრი არსში გამოითქმის. სხვა რამ არც არის და არც იქნება“, – Fragm. B 8, v. 34–36, Diels). ამ კონცეპტუალური თვალსაზრისის თანახმად, რეალურ საგანთა სიმრავლეში იდეა-აზრის მეშვეობით ჩვენ აღვიქვამთ ამ საგანთა საერთო ასპექტს, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა იგივე იდეა, რასაც ეზიარება ყველა საგანი, და ამრიგად, ჩვენ კვლავ აღმოვჩნდებით იმ სიძნელეთა წინაშე, რომელთა გადაჭრასაც ვცდილობდით. ეგეც არ იყოს, იმის მტკიცება, რომ იდეა აზრის და ყველა საგანი

ეზიარება იდეას, გვაიძულებს პასუხი გავცეთ დილემას: „ან თვითეული საგანი აზრებითაა შექმნილი და ყველაფერი აზროვნებს, ანდა თუმცა აზრებით კია შექმნილი, მაგრამ აზროვნების უნარს მოკლებულია“, რაც, თანამოსაუბრეთა აღიარებით, აბსურდად უნდა მიგვაჩნდეს.

31. იდეის, როგორც პირველნიმუშისა და საგნის, როგორც მისი ასლისა თუ ხატების კონცეფცია ყველაზე სრულად ჩამოყალიბებულია „ტიმეოსში“, რომლის მიხედვითაც, იდეალური სინამდვილის, „იდეალურ ართა (იდეათა – ბ. ბ.) მთელი სრულქმნილება, უხრწნელი მშვენიერება და ნეტარი სიცოცხლე გრძნობადი სინამდვილის უსხეულმყოფელ მოდელად („პარადეიგმა“) გვევლინება, მაშინ როდესაც თვით გრძნობადი სინამდვილე სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური მოდელის ხორცშესხმული ხატი („ეიკონ“). პლატონის ამოსავალი დებულება ის გახლავთ, რომ სამყარო შემოქმედების ნაყოფია, გრანდიოზული ქმნილებაა. ისევე, როგორც ყოველივე ხელთქმნილს თავისი შემოქმედი, თავისი ოსტატი თუ ხელოსანი („დემიურგოს“) ჰყავს, რომელიც გარკვეული ნიმუშის მიხედვით ხორცს ასხამს თავის შთანაფიქრს, ღმერთიც („თეოს“), ანუ შემოქმედიც („პოიეტეს“) თუ დემიურგოსიც იდეალური სინამდვილის, იდეათა მიხედვით ქმნის თავის სამყაროს“ (იხ. პლატონი, ტიმეოსი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვა-

ძემ, თბილისი, 1994, გვ. 132).

32. თუ იდეა პირველნიმუშია, „პარადიგმაა“, ხოლო საგანი მისი ასლი თუ ხატება, მაშინ იდეასთან ზიარების შედეგად საგანი ისე მიემსგავსება მას, როგორც ასლი – ნიმუშს, ხოლო იდეა, თავის მხრივ, რაღა თქმა უნდა, საგნის მსგავსი იქნება. მაგრამ ამ შემთხვევაში ნიმუშიცა და ასლიც (ე. ი. იდეაც და საგანიც) ერთობლივად უნდა ეზიარებოდნენ ახალ იდეას, ეს ახალი იდეა და მისი ასლი, თავის მხრივ, სხვა იდეას და ასე შემდეგ დაუსრულებლივ, ასე რომ, კვლავ ვუბრუნდებით ე. წ. „მესამე ადამიანის“ არგუმენტს (იხ. შენ. 29). თავის „მეტაფიზიკაში“ (I, 991 a, 31) არისტოტელე დაუნდობლად აკრიტიკებს „პარმენიდეს“ ამ ასპექტსაც (მაგრამ რატომღაც კვლავ „ავიწყდება“ ამ კრიტიკის – თუ თვითკრიტიკის – ნამდვილი ავტორის ხსენება): „იდეები მარტო გრძნობებით აღქმად საგანთა ნიმუშები კი არ არიან, არამედ თავიანთი თავისაც; მაგალითად – გვარი, როგორც გვარი სახეებისთვის. ასე რომ, ერთი და იგივე რამ ნიმუშიც იქნება და ასლიც“.

33. შდრ. არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, I, 991 a, 10: „იდეები არაფერს არ იძლევიან სხვა საგანთა შემეცნებისთვისაც: ისინი ხომ ამ საგანთა არსიც არ არიან, თორემ მათშივე იქნებოდნენ“... მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიაში იშვიათი როდია შემთხვევა, როცა ერთი მოაზროვნე მეორის ნააზრევს ითვისებს, მაგრამ თვითკრიტიკის მით-

ვისება, რბილად რომ ვთქვათ, მეტისმეტია.

34. შდრ. „სახელმწიფო“, IV, 438 c–e:

„– ...განა იგივე არ ითქმის ჩვენს ცოდნაზედაც? ცოდნა ზოგადად და თავისთავად იმ საგნის ცოდნას გულისხმობს, თვითონვე რომ შეისწავლის, მიუხედავად იმისა, თუ რომელი საგნის ცოდნას ვგულისხმობთ. ცოდნის ყოველი კერძო სახე მისივე საგნის ბუნებითაა განსაზღვრული. აი, რისი თქმა მინდა: სახლის შენება რომ ისწავლეს, განა ეს ცოდნა ყველა სხვა ცოდნისაგან განსხვავებული არ შეიქნა, რის გამოც სამშენებლო ხელოვნება უწოდეს მას?

– მერედა, რა?

– ეს სახელი სწორედ იმიტომ უწოდეს, რომ არცერთ სხვა ცოდნას არა ჰგავს?

– დიახ.

– რაც მისი საგანი იყო, იგივე გახდა თავადაც. თუმცა ეს ყველა სხვა ცოდნასა თუ ხელოვნებასაც ეხება.

– რა თქმა უნდა.

– ახლა კი ალბათ გესმის, რისი თქმა მსურდა წელან: ყველა საგანი, თავისთავად აღებული, საკუთარი თავის თანაფარდია, სხვა საგანთან მიმართებით კი – იმნაირი, რანაირიცაა მისი თანაფარდი საგანი. ამით იმის თქმა კი არა მსურს, თითქოს ესა თუ ის საგანი იმასა ჰგავს, რასაც ეთანაფარდება, – ასე მაგალითად, ჯანმრთელობისა თუ სნეულების ცოდნა თვითონვე როდია ჯანმრთელი ან სნეული,

ხოლო სიკეთისა თუ ბოროტების ცოდნა – კეთილი ანდა ბოროტი. არა, ცოდნა იმად როდი იქცევა, რაც არის მისი საგანი; ის მხოლოდ თავისი საგნის, ამ შემთხვევაში, ჯანმრთელობისა თუ სნეულების თვისებებს ეთანაფარდება და ამ თვისებებითვეა განსაზღვრული".

35. მთელი ეს პასაჟი (133 b – 135 c) ახალი აპორიაა, რომელსაც უშუალოდ იწვევს იმის აღიარება, რომ არსებობენ გრძნობად-კონკრეტულ საგანთაგან განმხოლოებული იდეები (აი, „რა გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავვარდებით, თუკი ყოველი საგნისათვის გამუდმებით დაუშვებ ერთიანსა და მისგან განმხოლოებულ იდეას", – ეუბნება პარმენიდე სოკრატეს, – 133 bc). საქმე ისაა, რომ, ერთი მხრივ, გრძნობადი საგნები, ხოლო მეორე მხრივ, იდეები ურთიერთმიმართებათა ორ, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სისტემას ქმნიან (ადამიანი – ბატონი მხოლოდ ადამიანი – მონის ბატონია, ხოლო ბატონი თავისთავად, ანუ ბატონის იდეა – მონის იდეისა). იდეალური სინამდვილის კორელატურ ნოუმენთა წყვილის თვითეული წევრი მხოლოდ ურთიერთმიმართების წყალობითაა ის, რაც არის, მხოლოდ ურთიერთმიმართების წყალობით იძენს არსს, და არა ამა თუ იმ გრძნობად საგანთან მიმართების შედეგად. იგივე შეიძლება ითქვას მატერიალური სამყაროს კორელატურ ფენომენთა წყვილის თვითეულ წევრზედაც. ამიტომ, თუკი არსებობს უზენაესი ცოდნა, ანუ ცოდნის იდეა, ის უზენაეს არსთა,

ე. ი. იდეათა ცოდნა იქნება, მაშინ როდესაც ჩვენი ცოდნა მხოლოდ იმისი ცოდნაა, რაც ჩვენს ადამიანურ სამყაროში, მიწიერ სინამდვილეში გვხვდება. ასე რომ, იდეები შეუცნობელნი დარჩებიან ჩვენთვის, ხოლო ცოდნა თავისთავად სხვა არა იქნება რა, თუ არა იდეების ცოდნა. თავისთავადი, აბსოლუტური ცოდნის მფლობელი შეიძლება იყოს მხოლოდ უზენაესი არსება, ანუ ღმერთი, რომელსაც არაფერი ეცოდინება არც ჩვენზე და არც ჩვენს სამყაროზე, ისევე, როგორც ჩვენი ცოდნისათვის მიუწვდომელი იქნება ღმერთიც და მისი ღვთაებრივი სამყაროც („ასე რომ, თუ ღმერთი უსრულქმნილესი ძალმოსილებისა და უსრულქმნილესი ცოდნის მფლობელია, მისი ძალმოსილება არასოდეს არ გავრცელდება ჩვენზე და მისი ცოდნაც ვერასოდეს შეგვიცნობს ვერც ჩვენ და, საერთოდ, ვერც ვერაფერს, რაც ჩვენს სამყაროს ეკუთვნის. როგორც ჩვენი ძალმოსილებით ვერ ვმბრძანებლობთ ღმერთებზე და ვერც ჩვენი ცოდნით შევიცნობთ რაიმე ღვთაებრივს, ზუსტად ასევე, არც ღმერთებს შეუძლიათ მბრძანებლობდნენ ჩვენზე და ადამიანურ საქმეებს შეიმეცნებდნენ“, – 134 de). აქედან გამომდინარე, ყველაზე მართებული ალბათ ის იქნებოდა, რომ დაგვესკვნა: საგნებისაგან განმხოლოებული იდეები საერთოდ არ არსებობენ. მაგრამ თუ ამნაირი დასკვნის მართებულობას ვაღიარებთ, ადამიანმა შეიძლება საბოლოოდ დაჰკარგოს სამყაროს შემეცნების ყოველგვარი შესაძლებლობა (ვინც

„დაუშვებლად მიიჩნევს, რომ არსებობენ საგანთა იდეები, და სათითაოდ არ განიხილავს ყოველ მათგანს, მაშინ, არსებულ საგანთა მარად თვითიგივეობრივი იდეების უარმყოფელი, ვერსაითაც ვერ წარმართავს თავის აზრს და, ამრიგად, დაჰკარგავს მსჯელობის ყოველნაირ შესაძლებლობას“, – 135 bc).

36. ამდენი აპორიის (გამოუვალი მდგომარეობის) შემდეგ, ჩიხში რომ ამწყვდევენ მსჯელობას და ძირს უთხრიან პლატონის მთელი სიცოცხლის საქმეს, მისი ხანგრძლივი შემოქმედებითი მოღვაწეობის ყველაზე დიად მიღწევას – იდეათა თეორიას, კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ არავითარი საფუძველი აღარა აქვს იმის მტკიცებას, თითქოს არსებობენ გრძნობად საგანთაგან განმხოლოებული იდეები, რომლებიც არსებობას ანიჭებენ თვით ამ საგნებსაც და, საერთოდ, მთელ მატერიალურ სინამდვილესაც. ჭაბუკი სოკრატეს კეთილშობილური ენთუზიაზმი, მისი მაძიებელი სულისკვეთება აშკარად არასაკმარისი აღმოჩნდა ესოდენ რთული პრობლემის გადასაჭრელად. ამიტომ აქ უკვე მხცოვანი ელეელი ბრძენი პარმენიდე ინაცვლებს წინა პლანზე, თავისი სულიერი გამოცდილებითა და დიალექტიკური ხელოვნებით. უთუოდ ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ დიალექტიკა, როგორც სამყაროს შემეცნების პრინციპი, თავდაპირველად სწორედ ელეელთა სკოლაში ჩამოყალიბდა, რათა შემდეგ ფილოსოფიური

კვლევა-ძიების ყველაზე ქმედით მეთოდად ქცეულიყო სოკრატეს ზეპირ საუბრებსა და ბერძნული მწერლობის შედევრებში – პლატონის დიალოგებში. მთელი კოსმიური სინამდვილე ფილოსოფოსის თვალში შინაგანი წინააღმდეგობებითაა სავსე, ისევე, როგორც ჩვენი აზრი, რომელშიაც ეს წინააღმდეგობრივი სამყარო ირეკლება. ყველაფერს საპირისპირო საწყისთა გამუდმებული ორთაბრძოლა უდევს საფუძვლად, ყველაფერი ამ ბრძოლისგან იღებს დასაბამს („ბრძოლაა ყოვლის მამა და მბრძანებელი"... – ამბობს ჰერაკლიტე; – „უნდა ვიცოდეთ, რომ ომი ყოვლადია, რომ დიკე ბრძოლაა, და რომ ყველაფერი ბრძოლისა და აუცილებლობის წყალობით ეზიარება არსებობას", – ფრაგმ. B 53, B 80, Diels). მაგრამ დაპირისპირებულნი არა მარტო ებრძვიან, ემთხვევიან კიდეც ერთმანეთს (გავიხსენოთ თუნდაც ნიკოლა კუზანელის სახელგანთქმული "coincidentia oppositorum`), რამდენადაც მათი დაპირისპირებულობა აბსოლუტური კი არ არის, არამედ ფარდობითი, რელატიური, ასე რომ, ურთიერთსაპირისპიროთა ყოველი წყვილის თვითეული წევრი მეორის სრულ უარყოფად კი არა, მხოლოდ „სხვად" გვევლინება მის მიმართ, როგორც იტყოდა ცნობილი ფრანგი მოაზროვნე ლეჟე მარი დეშანი (იხ. "Истина, или достоверная система`, Баку, 1930, с. 97), გენიალური გერმანელი დიალექტიკოსის ჰეგელის ერთ-ერთი უშუალო წინამორბედი. პლატონის მიხედვით, სწორედ დაპირი-

სპირებულთა დამთხვევა, მათი ერთიანობა და, ბოლოს, თანხმობაა სამყაროული ყოვლისერთობისა და ჰარმონიის უშრეტი წყარო. მაგრამ სინამდვილის შინაგანი წინააღმდეგობის, დაპირისპირებულთა ურთიერთბრძოლის, ისევე, როგორც მათი დამთხვევის წვდომა მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდის მეშვეობითაა შესაძლებელი, ჩვენი შეხედულებების, წარმოდგენების, აზრებისა თუ მსჯელობების ჭიდილში რომ ავლენს მათ წინააღმდეგობრივ ბუნებას და მისი დაძლევის გზით მიგვიძღვის ჭეშმარიტებისაკენ („...მხოლოდ დიალექტიური მეთოდი ადგას სწორ გზას; მეთოდი, რომელიც უკუაგდებს ვარაუდებს და ნელ-ნელა უახლოვდება პირველსაწყისს მისი დაფუძნების მიზნით. ის თანდათანობით ათავისუფლებს თითქოს ერთგვარ ბარბაროსულ მწვირეში დანთქმულ ჩვენს სულიერ მზერას და სიმაღლის მიმართ მიაქცევს მას იმ ხელოვნებათა მეშვეობით, ზემოთ რომ მიმოვიხილეთ“, – „სახელმწიფო“, VII, 533 cd). დავუკვირდეთ ამ მეთოდის მოქმედებას „პარმენიდეს“ მაგალითზე. ჩვენ ვნახეთ, რამდენი დაბრკოლება ელობება წინ იმის მტკიცებას, რომ არსებობენ გრძნობადი საგნებისაგან განმხოლოებული იდეები, – ეუბნება სოკრატეს პარმენიდე, – მაშასადამე, აუცილებელია ამ დაბრკოლებათა დაძლევა, თორემ ადამიანმა შეიძლება საბოლოოდ დაჰკარგოს სამყაროს შემეცნების ყოველგვარი შესაძლებლობა (იხ. შენ. 35). სადაა გამოსავალი? სინამდვილე წინააღმდეგობრივია და,

როგორც ვიცით, წინააღმდეგობრივია ჩვენი აზრიც, – განაგრძობს პარმენიდე, – ამიტომ, რაკილა მტკიცებამ, რომლის მიხედვითაც არსებობენ საგნებისაგან განმხოლოებული იდეები, სასურველი შედეგი არ გამოიღო, ახლა მას, როგორც თეზისს – ანტითეზისი, უნდა დავუპირისპიროთ უარყოფითი მსჯელობა: თუ არ არსებობენ საგნებისაგან განმხოლოებული იდეები, და ამრიგად, არა მარტო დადებითი, არამედ უარყოფითი ნიშნითაც განვიხილოთ საერთოდ ყველაფერი: ერთისა და მრავლის, მსგავსების და არამსგავსების, იგივეობრიობის და სხვაობის, მოძრაობისა და უძრაობის და სხვა მისთანათა ურთიერთმიმართების პრობლემა (136 a–c). ასე ისახება დიალოგში მოქმედების მთელი შემდგომი განვითარების პროგრამა.

37. ი ბ ი კ ო ს ი (VI ს. ძვ. წ. ა.) – ბერძენი პოეტი. აქ მოხმობილი ლექსის პროზაული თარგმანი ასეთია: „ეროსი თავისი წყლიანი, მოციმციმე შავი თვალებით მომჩერებია და ათასი საცთურით კვლავ კიპრიდას ბადეში მაბამს; ვთრთი და ვცახცახებ მისი მოახლოების მოლოდინში, როგორ ცხენი, ოდესღაც მეეტლეთა ასპარეზობაში გამარჯვებული, სიბერის ჟამს უხალისოდ რომ მიჩაქჩაქებს ასპარეზისკენ, სადაც ერთმანეთს ეჯიბრებიან სწრაფი ეტლები“ (დილი, II, 7).

38. ელეელთა და, კერძოდ, პარმენიდეს მიხედვით, ჭეშმარიტად არსებულია მხოლოდ „ერთი“, მაშინ როდესაც სიმრავლეს მოჩვენებითი, ილუზორ-

ული არსებობა მიეწერება... რაც შეეხება „ერთის“ პლატონისეულ გაგებას, ამის თაობაზე იხ. ჩემი შესავალი წერილი წიგნში: პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 119–122.

39. „ერთისა“ და „სხვისი“ დიალექტიკის გასაგებად, რომელიც დიალოგში ქვემოთ იქნება განვითარებული, აუცილებლად უნდა გვახსოვდეს, რომ პლატონი განასხვავებს ერთის რამდენიმე ტიპს. ერთის პირველი ტიპი ისე რადიკალურად უპირისპირდება სიმრავლეს, რომ ყოველგვარ დაყოფადობას მოკლებულია, და ასევე უპირისპირდება ნებისმიერ განწილულობასაც ამ სიტყვის იდეალური გაგებით. ის არის წმინდა „უზენაესობა“, რომელზედაც პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ (VI, 509 c) ამბობს, რომ ის „არსის მიღმურია“. მეორე ტიპის ერთი სიმრავლის ერთიანობად გვევლინება, რომელსაც პლატონი „ერთს“ (hen) კი არ უწოდებს, არამედ „ერთარსს“ (hen on). ერთის მესამე ტიპი ის ერთეულია, რომლითაც იწყება თვლა და რომელიც უპირისპირდება ნატურალურ რიცხვთა მწკრივის თვითეულ წევრს. ერთის სამი ტიპის ამ თეორიას ნათლად აყალიბებს პლოტინი („ენნეადები“ V, 1,8)“, – შენიშნავს ა. ა. ტახო-გოდი (იხ. Платон, Соч. в трех томах, т. 2, М., 1970, с. 598), თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ერთის მესამე ტიპის მისეული ინტერპრეტაცია მთლად ზუსტი ვერ არის. აქვე მოვიტანთ V ენნეადის დამოწმებული პასაჟის ქართულ თარგმანს: „პლატონიც აღიარებს

ჭეშმარიტ არსთა სამებას: „ყველაფერი თავს იყრის ყოვლის მეუფის ირგვლივ“, ამბობს ის და უზენაეს რეალობას გულისხმობს, მეორე რეალობა მეორე საწყისის ირგვლივაა, მესამე კი – მესამის ირგვლივ. შემდეგ ის „მიზეზის მამას“ უწოდებს ღმერთს, ხოლო მიზეზი გონებაა, რომელსაც დემიურგოსად სახავს, მისივე სიტყვით, თითქოს კრატერში რომ ზელს სულს. მიზეზის, ანუ გონების მამა, ბრძანებს პლატონი, გონებისა და არსის მიღმური სიკეთეა. ამასთანავე, ის არაერთგან ამტკიცებს, რომ არსი და გონება არის იდეა. მაშასადამე, მან იცის, რომ სიკეთისაგან იღებს დასაბამს გონება, გონებისაგან კი – სული. ასე რომ, ჩვენი თეორია არც ახალია და არც დღევანდელი: ის დიდი ხნის წინათ იქნა ჩამოყალიბებული, თუმცა სათანადო განვითარება კი ვერ ჰპოვა, და დღეს ჩვენ მხოლოდ ამ ოდინდელი მოძღვრების განმმარტებლები ვართ, მოძღვრებისა, რომელიც პლატონის დიალოგებშია გადმოცემული. პლატონზე ადრე ამ თვალსაზრისს იზიარებდა პარმენიდე, ერთმანეთთან რომ აიგივებდა გონებასა და არსს და ერთმანეთისაგან მიჯნავდა ჭეშმარიტ არსებობასა და გრძნობად საგანთა სიმრავლეს. „ერთი და იგივეა აზრი და არსიო“, ამტკიცებდა იგი. არსს პარმენიდე უძრავად სახავს, და თუმცა აზრთან აიგივებს, მაგრამ პირწმინდად გამორიცხავს არსის ყოველგვარ სხეულებრივ მოძრაობას, რათა ის მარად თვითიგივეობრივი დარჩეს. არსს ის ადარებს სრულყოფილ სფეროს, რადგანაც

ყველაფერი მასშია მოქცეული, და აზრიც გარეგანი კი არ არის მისთვის, არამედ შინაგანი. მაგრამ თავის თხზულებებში ერთს რომ უწოდებს ჭეშმარიტ არსს, იმავდროულად, მიზეზადაც მასვე მიიჩნევს, რის შედეგადაც არსი ერთი კი აღარ არის, არამედ მრავალი ხდება. პლატონის „პარმენიდე“ გაცილებით უფრო ზუსტია; ის ერთმანეთისაგან ასხვავებს დასაბამიერ ერთს, – შემდეგ – მეორე ერთს, ამ მრავლობით ერთობას, და ბოლოს მესამეს – ერთსა და მრავალს.

40. ამ მტკიცების ამოსავალი პრინციპი ასეთია: იგივეობრივი არ არის ერთი. მაშასადამე, იყო იგივეობრივი იგივე როდია, რაც იყო ერთი, საიდანაც გამომდინარეობს: თუ ერთი იგივეობრივია თავისი თავის მიმართ, ის უკვე აღარ არის ერთი.

41. ურთიერთმიმართების იგივე კანონია ჩამოყალიბებული „სახელმწიფოში“ (IV, 438 bc): უფრო დიდი მხოლოდ უფრო პატარის კორელატურია; ის, რაც უფრო დიდი იყო, – იმისა, რაც იყო უფრო პატარა; ხოლო ის, რაც უფრო დიდი იქნება, – იმისა, რაც იქნება უფრო პატარა.

42. „ხარმიდეში“ (168 a – 169 c), სიდიდეებსა და რიცხვებთან დაკავშირებით, პლატონი გვიჩვენებს, რომ შეუძლებელია რაიმე მიმართების დამყარება იქ, სადაც არ არსებობს ტერმინთა რეალური ორადობა. ამიტომ, როცა ამბობენ, ესა და ეს საგანი თავის თავზე მძიმეაო, მაშინ იგივე საგანი თავის თავზე მსუბუქიც უნდა იყოს; ზუსტად ასევე,

„უხნესი უმრწემესი იქნება და ასე შემდეგ“...

43. „პარმენიდეს“ სწორედ ამ პასაჟს ეყრდნობა პლოტინი, როცა თავის „ენნეადებში“ (VI, 2, 7) თანმიმდევრულად განაზოგადებს თავისი დიდი მასწავლებლის აზრს, რისი წყალობითაც ერთმანეთზე დაჰყავს არსებობის უზოგადესი გვარები თუ კატეგორიები – არსი, იგივეობა, სხვაობა, მოძრაობა, უძრაობა, რასაც პლატონი აყალიბებს თავის „სოფისტში“, და ამრიგად გვივლენს იდეალური სამყაროს, ინტელიგიბილური სინამდვილის შინაგან სტრუქტურას. აი, როგორ მსჯელობს პლოტინი:

„...სიცოცხლე ნიშნეულია გონებისთვისაც (იგულისხმება კოსმიური გონება – ბ. ბ.), მაშ, განვიხილოთ გონება თავის სიცოცხლესთან ერთად. არსის ერთ-ერთ გვარად დავსახოთ მოძრაობა, რომელიც საერთოა ყოველგვარი სიცოცხლისათვის. მაგრამ დასაბამიერი სიცოცხლე არსია და მოძრაობა. ასე რომ, ჩვენი დაშვებით, ის ორი გვარისაგან შედგება, თუმცა ერთადერთი კია, მაგრამ მასში აზრით აცალკევებენ ამ ორ გვარს და, ამრიგად, ავლენენ, რომ ეს ერთადერთი – ერთი როდია, თორემ ამნაირი განცალკევება შეუძლებელი იქნებოდა. დაუკვირდი იმას, რომ სიცოცხლის, ანუ მოძრაობისა და არსის განცალკევება ცხადი ხდება ჭეშმარიტ არსში თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ჭეშმარიტი არსის იმ ლანდში მაინც, რომელიც ამ ჭეშმარიტი არსის სახელს ატარებს: როგორც ადამიანის სურათს ბევრი რამ აკლია, უწინარეს ყოვლისა კი ის, რასაც სი-

ცოცხლე ჰქვია, ისე გრძნობად საგანთა არსიც მხოლოდ ლანდია ჭეშმარიტი არსისა, რომელიც არის არქეტიპში და რომელიც არის სიცოცხლე. მაგრამ სწორედ ამის წყალობით შეგვიძლია გავაცალკევოთ არსი სიცოცხლისაგან და სიცოცხლე – არსისაგან. მაშასადამე, არსი არის გვარი, რომელსაც მრავალი სხვადასხვა სახე აქვს. მაგრამ მოძრაობა არ უნდა ექვემდებარებოდეს და არც ენაცვლებოდეს არსს. ის მხოლოდ მასთანაა და ჩვენც მასში აღმოვაჩინეთ იგი, თუმცა ისე როდია მასში, როგორც სუბიექტში. ის არსის ენერგიაა. არ არსებობს ერთი მეორის გარეშე, და მათი განცალკევება მხოლოდ აზრითაა შესაძლებელი. ასე რომ, მათი ორი ბუნება სინამდვილეში ერთია. რადგანაც არსი აქტუალურად არსებობს და არა პოტენციურად. ხოლო თუ ვინმე მოინდომებს მათ განცალკევებას, მოძრაობა არსში გამოვლინდება, არსი კი – მოძრაობაში. ისევე, როგორც „პარმენიდეს“ „არსებულ ერთში“, ამ ორი ტერმინიდან თვითეული, ცალ-ცალკე აღებული, მეორესაც შეიცავს. მაგრამ გონება გვეუბნება, რომ აქ ორი ტერმინია და თვითეული მათგანი ორადი უნდა იყოს, თუმცაღა ის მხოლოდ ერთია. ამრიგად, მოძრაობა არსში ვლინდება, მაგრამ ისე კი, რომ არსი თავისი ბუნებიდან არ გამოდის; ისეთი ბუნება, როგორიც მისია, ყოველთვის ამგვარად იძვრის. მეორეს მხრივ, არავითარი უძრაობა არ შეგვეტანა მასში, კიდევ უფრო დიდი უაზრობა იქნებოდა, ვიდრე ის, რომ მოძრაობა არ მიგვეწერა

მისთვის, რადგანაც უძრაობა კიდევ უფრო ახლოა არსთან, ვიდრე მოძრაობა... ასე რომ, უძრაობაც არსის ერთ-ერთი გვარია. ის განსხვავდება მოძრაობისაგან, რადგანაც აშკარად უპირისპირდება მას, და ასევე განსხვავდება არსისაგან, ვინაიდან უფრო მეტი საფუძველი როდი გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ უძრაობა უფრო მეტადაა იგივე, რაც არსი, ვიდრე მოძრაობა. მართლაცდა, რატომ უნდა იყოს უძრაობა არსის იდენტური, და არა მოძრაობა, რომელიც არის არსობისა და თვით არსის ენერგიაც და სიცოცხლეც? როგორც მოძრაობას ვაცალკევებთ არსისაგან, როგორც ვამტკიცებთ, რომ ის არსის იდენტურია, თუმცა იდენტური კი არ არის, რადგანაც მოძრაობა და არსი ორი სხვადასხვა რამაა, თუმცა ორივე ერთია, ასევე ვაცალკევებთ ერთმანეთისგან უძრაობასაც და არსსაც, მაგრამ ისე კი, რომ არც ვაცალკევებთ, ვინაიდან უძრაობას აზრით ვაცალკევებთ არსისაგან, მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მისგან არსის ახალი გვარი უნდა შევქმნათ. თუმცა იმასაც ვცდილობთ, რომ უძრაობა და არსი მთლიანად დავამთხვიოთ ერთმანეთს, რაკილა ვაღიარებთ, რომ მათ შორის არავითარი განსხვავება არ არსებობს; და, აი, მოძრაობაც და უძრაობაც, არსის მეშვეობით, მთლიანად ემთხვევიან ერთიმეორეს, ასე რომ, ისინიც ერთი არიან".

აღსანიშნავია, რომ პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის სწორედ ამ მეტაფიზიკურ კონცე-

ფციას ეყრდნობა ნეტარი ავგუსტინე, როცა ცდილობს წარმოაჩინოს ღმერთის ერთარსება და სამპიროვნება:

„ვის შეუძლია ყოვლად ძლიერი სამების წვდომა? არადა, ვინ აღარ ლაპარაკობს მასზე, თუკი მართლა მასზე ლაპარაკობს? იშვიათია სული, რომელმაც იცოდეს, რას ამბობს, როცა სამებაზე მსჯელობს. დაობენ, კამათობენ, იბრძვიან, მაგრამ ვერავინ იხილავს ამ ხილვას, თუკი სულის სიმშვიდე უცხოა მისთვის.

მე ვისურვებდი, იმ სამ თვისებას დაჰფიქრებოდნენ კაცნი, რომელიც თვით მათშივეა. ეს სამი, რა თქმა უნდა, სამება როდია. მე მხოლოდ იმას მივანიშნებ ადამიანებს, თუ საით წარმართონ თავიანთი აზრის ძალისხმევა და კვლევა-ძიება, რათა დარწმუნდნენ, რაოდენ შორს არიან როგორც ერთის, ისე მეორის გაგებისაგან.

აი, ეს სამი თვისება: ყოფნა, ცოდნა და ნდომა. მე ვარ, მე ვიცი, მე მნებავს. მე ვარ მცოდნე და ნების მქონე; მე ვიცი, რომ ვარ და მნებავს; მე მნებავს ვიყო და ვიცოდე.

ეს სამი თვისება განუყოფელ ერთიანობად ერწყმის ერთმანეთს, და ეს ერთიანობაა სიცოცხლე: ერთი სიცოცხლე, ერთი გონება და ერთი არსი. მიუხედავად ამისა, თვითეული მათგანი რაღაც თავისთავადია და ერთადერთი. სამივე ერთმანეთისაგან განუყოფელია, მაგრამ იმავდროულად, განსხვავებულიც. ვისაც შეუძლია, გაიგოს, – თვითეული

ჩვენგანი თავისი თავის წინაშე დგას: დაე, ჩაიხედოს საკუთარ სულში, დაინახოს და მითხრას.

მაგრამ აქ რომ კიდევაც აღმოაჩინოს რამე მსგავსება და ამის გამოხატვაც შესძლოს, ნუ ეგონება, თითქოს შეიცნო მარად უცვლელი და ყველაზე უზენაესი არსი: უცვლელია მისი ყოფნა, უცვლელია მისი ცოდნა, უცვლელია მისი ნება. ამ სამი თვისების ერთიანობა განაპირობებს ღმერთის სამპიროვნებას, თუ თვითეული პირისთვის ნიშნეულია სამივე თვისება, ასე რომ, სამებად ითქმის ყოველი პირი? ან იქნება ორსავე შემთხვევაში სამება, სასწაულებრივად მარტივი და, იმავდროულად, მრავალფეროვანიც, თავის თავში დასრულებული და თავისივე უსასრულო მიზანი, სწორედ ამიტომ არის, ამიტომ იცის და ამიტომაა უცვლელად თვითკმარი თავისი ერთობის სიუხვით და სიდიადით? ვინ შესძლებს ამის გაგებას გაუჭირვებლად? ვინ მოახერხებს სიტყვით გადმოგვცეს ეს? ვინ გაბედავს, ასე თუ ისე, აგვიხსნას ეს საიდუმლო?" (იხ. ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ბ ბრეგვაძემ, თბ., 1995, წიგნი მეცამეტე, თავი XI, გვ. 283–84; იხ. აგრეთვე თავი XVI, გვ. 287–88; იხ. მეთორმეტე წიგნის კომენტარი 54, გვ. 426–27; მეცამეტე წიგნის კომენტ. 42, 43, 44, გვ. 433–35).

44. შდრ. ევკლიდე, VII, განსაზღვრებანი 8–11. რიცხვი შეიძლება იყოს ორი ლუწი რიცხვის ნამრავლი (ლუწჯერ ლუწი) ან ორი კენტი რიცხვისა

(კენტჯერ კენტი). თუ ერთი თანამამრავლი ლუწია, ხოლო მეორე კენტი, მაშინ თანამამრავლთა რიგის მიხედვით, რიცხვი ან ლუწჯერ კენტი იქნება, ან კენტჯერ ლუწი. თანამედროვე გამომცემლები ევკლიდეს ტექსტიდან იღებენ ამ უკანასკნელ – მეათე დეფინიციას, მაგრამ „პარმენიდე“ გვიმოწმებს, რომ ამნაირი განსხვავება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო არითმეტიკული ტრაქტატებისათვის“. – ოგიუსტ დიეს შენიშვნა; იხ. წიგნში: Platon, Oeuvres complètes, t. VIII, I partie, Parménide, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, 1923, p. 81).

45. „პარმენიდეს“ ამ პასაჟიდან იღებს დასაბამს პლოტინის „სუბსტანციური რიცხვის“ (oysiodes arithmos) ცნება. არსებობის უზენაესი გვარების, ანუ კატეგორიების (არსი, იგივეობა, სხვაობა, მოძრაობა, უძრაობა) კვალდაკვალ, „ინტელიგიბილური სამყაროს შემდგომი დიფერენციაცია, პლოტინის მიხედვით, ე. წ. „სუბსტანციური რიცხვის“ მიხედვით ხორციელდება. რიცხვი ანაწევრებს არსებობის უზოგადეს გვარებს ცალკეულ სახეთა და, საერთოდ, იდეალურ არსთა სიმრავლედ; გონების ერთობა და ერთადერთობა სწორედ რიცხვის მეშვეობით გადადის გონით საწვდომ არსთა სიმრავლეში. ტყუილად როდი უწოდებს პლოტინი გონებას „თვითმოძრავ რიცხვს“... გონით საწვდომი არსნი, ანუ იდეები თვითმეცნაური გონების აზრებია, გონებისა, რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმიურ რეალობათა ჰარმონიული ერთობის მარადიულ

საწყისად გვევლინება. „მაგრამ რა არის თვითონ იდეა? – კითხულობს პლოტინი, – გონება, ანუ გონივრული არსი; არცერთი იდეა არ განსხვავდება გონებისაგან; ის თვითონაა გონება. მთელი გონება ყველა იდეის ერთობლიობაა, ხოლო თვითეული იდეა არის თვითეული გონება“... – იხ. ჩემი წინასიტყვაობა: „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ წიგნში: პლატონი, ტიმეოსი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბ., 1994, გვ. 128).

46. ერთისა და არსებობის, ანუ არსის იგივეობას ხაზგასმით ამტკიცებს არისტოტელეც თავის „მეტაფიზიკაში“ (IV, 1003 b 23–34): „ერთი და არსი ერთი და იგივეა, და ერთია მათი ბუნებაც, რადგანაც ისინი განუყრელნი არიან ერთმანეთისგან, როგორც საწყისი და მიზეზი, მაგრამ იმ აზრით კი არა, რომ ერთი და იმავე ცნებით არიან გამოხატული (თუმცა საქმე არ შეიცვლება, ამ თვალსაზრისითაც რომ მივუდგეთ მათ)... ყოველი საგნის არსი ერთია, მაგრამ შემთხვევით კი არა, თავისი საკუთარი არსობითაა არსი“. შდრ. პლოტინი, ენნეადა V, 5, 5: „...არსი სხვა არა არის რა, თუ არა ერთის ნაკვალევი. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ სიტყვა „არსი“ (einai; on) ერთისაგან (en) იღებს დასაბამს. ის, რასაც დასაბამიერ არსს უწოდებენ, შორს როდია ერთისაგან: არ ინება გაჰყროდა მას, არამედ შიგნითვე ჩაბრუნდა და ასე იქცა ყოველი საგნის არსად და კერად“.

47. მთელისა და ნაწილის ურთიერთმიმართების პრობლემას გამუდმებით იკვლევდა ბერძნული დიალექტიკური აზრი. თავის „ფიზიკაში“ (IV, I, 2, 185 b 11–15) არისტოტელე წერს: „არის თუ არა მთელი და ნაწილი ერთი და მრავალი, ხოლო თუ მრავალია, რანაირადაა მრავალი? იგივე ითქმის ნაწილებზედაც, რომლებიც უწყვეტად არ უკავშირდებიან ერთმანეთს; და მერე, შეუძლია თუ არა თვითეულ ნაწილს, როგორც განუყოფელს, მთელთან ერთად შექმნას განუყოფელი მთელი, ისევე, როგორც ნაწილებს თავისთავად“? ... იხ. აგრეთვე სექსტუს ემპირიკუსი, „პირონის დებულებათა სამი წიგნი“, III, 14, 98–101; „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, IX, 331–358.

48. რთული პასაჟია, იმდენად რთული, რომ თვით ნეოპლატონური სკოლის ცნობილ ანალიტიკოსებსაც კი უჭირდათ მის არსში წვდომა. „აქ პარმენიდე, როგორც ჩანს, ხუმრობს, და ზოგიერთი ჩვენგანის აზრით, ეს სხვა არა არის რა, თუ არა ფუჭი სოფიზმების გამოფენა“, – ამბობდა დამასკიოსი (ციტირებულია „პარმენიდეს“ ოგიუსტ დიესეული გამოცემიდან, გვ. 86; – იხ. კომენტ. 44)... „მაგრამ, სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ა. ა. ტახო-გოდი, – ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია სრულიად სხვა სურათს გვთავაზობს, სწორედ პლატონის მიერ მონიშნულ „ერთის“ დიალექტიკაში გამუდმებულ ჩაღრმავებას, მის თანდათანობით დიფერენციაციას რომ გვიმოწმებს და ზემოხ-

ენებულ პასაჟს სულაც არ აიგივებს სოფისტიკის თვითმიზნურ თამაშთან“ (იხ. Платон, Соч. в трех томах, т. 2, М., 1970, с. 600).

49. შდრ. არისტოტელეს „ფიზიკა“ (V, 3, 227 a და შმდ.), სადაც განხილულია არა მარტო „შეხების“ (haptesthai), არამედ „შუალედურის“, „მომდევნოს“, „მომიჯნავის“, „უწყვეტის“ და სხვა მისთანათა ცნებები, რომლებსაც დიდი სტაგირელი ფილოსოფოსი ფენომენალური სინამდვილის ასპექტში აანალიზებს, და მაინც, მათ გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებათ „პარმენიდეს“ ცალკეულ მომენტთა გაგებისათვის, თუმცაღა პლატონის ამ დიალოგის მთავარი თემა ნოუმენთა სამყარო, ინტელიგიბილური სინამდვილეა. ამიტომ მკითხველს ვურჩევთ გულდასმით გაეცნოს „ფიზიკის“ მეხუთე წიგნის მესამე თავს, თუმცა არა მარტო მას, არამედ მთელ „ფიზიკასაც“, რომელიც გამოწვლილვით იკვლევს მოძრაობის, უძრაობის, დროის (წარსული, აწმყო, მომავალი) და სხვა მისთანათა რაობას.

50. „ტიმეოსში“ (52 a–c) პლატონი წერს: „უნდა ვაღიაროთ, ჯერ ერთი, ის, რომ არსებობს თვითიგივეობრივი იდეა, დაუბადებელი და წარუდინებელი, არასდროს არსაიდან რომ არ მიირქმევს არაფერს და არც თვითონ გარდაიქმნება რამედ, უხილავი და შეგრძნებებისათვის მოუხელთებელი, მხოლოდ გონით საწვდომი და გონის თვალით სახილველი; მეორეც, ის, რომ არსებობს ამ იდეის მსგავსი და მისივე თანამოსახელე რაღაც, გრძნო-

ბადი, დაბადებული, მაგრამ მოძრავი, ამა თუ იმ ადგილას ქმნადი და მერე იმავე ადგილიდან განქარებადი, რაც აღიქმება შეგრძნებასთან შერწყმული წარმოდგენით; მესამე, ის, რომ არსებობს კიდევ ერთი გვარი, სახელდობრ, სივრცე თუ ადგილი, უხრწნელი და წარუვალი, ყოველივე დაბადებულის საყუდარი, თვითონ კი შეგრძნებებისათვის მიუწვდომელი, უკანონოდ შობილი განსჯით საწვდომი და ძლივს სარწმუნო, რომელსაც თითქოს სიზმარში ვხედავთ, როცა ვამტკიცებთ, რომ ყოველივე არსებული აუცილებლად სადღაცა უნდა იყოს, რომელიღაც ადგილას თუ რომელიღაც სივრცეში, ხოლო ის, რაც არსად არ არის, არც მიწაზე და არც ცაში, თითქოს არც არსებობს". კოსმიური სინამდვილის ამ სამი შრიდან – ინტელიგიბილური არსნი, ანუ იდეები, გრძნობად-კონკრეტული საგნები და სამყაროული სივრცე, რომელიც იტევს მატერიის მთელ უსასრულობას, – იდეები, პლატონის აზრით, არა მარტო სივრცის, არამედ დროის მიღმურნიც, აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურნი არიან და შეუძლებელია მატერიალურ საგანთა მსგავსად არსებობდნენ სივრცეში.

51. თავის „ფიზიკაში" (IV, 218 a) არისტოტელე შემდეგნაირად განმარტავს მარადმედინი დროის სამ მომენტს – აწმყოს („ახლა"), წარსულს („ადრე") და მომავალს („შემდეგ"): „დრო იმდენად ბუნდოვანი რამ არის, რომ ან საერთოდ არ არსებობს, ან ძლივსძლივობით თუ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს

არსებულად, რაც შეიძლება შემდეგზე დაყრდ-
ნობით ვივარაუდოთ: მისი ერთი ნაწილი იყო და
უკვე აღარ არის, მეორე იქნება და ის ჯერ კიდევ
არ არის; ამ ნაწილებისაგან ითხზვის უსასრულო
დროცა და გამუდმებით გამოყოფადი დროის
თვითეული შუალედიც. ხოლო ის, რაც არარსე-
ბულთაგან ითხზვის, შეუძლებელია წილნაყარი
იყოს არსებობასთან. ამასთანავე, ყოველი დაყო-
ფადი საგნისათვის, თუკი ის მართლა არსებობს,
აუცილებელია, რომ, ვიდრე არსებობს, ყველა, ან
ზოგიერთი მისი ნაწილი მაინც არსებობდეს, ხოლო
ასევე დაყოფადი დროის ზოგიერთი ნაწილი უკვე
იყო, ზოგიერთი იქნება და არცერთი არ არის, არ
არსებობს. „ახლა“ კი ნაწილი არ არის, რადგანაც
ნაწილით იზომება მთელი, რომელიც ნაწილებისა-
გან უნდა ითხზვოდეს; დრო კი, ეტყობა, „ახლა“-
საგან არ ითხზვის. ეგეც არ იყოს, ადვილი დასა-
დგენი როდია, რჩება თუ არა „ახლა“ (რომელიც,
ეტყობა, ერთმანეთისაგან ყოფს წარსულსა და მო-
მავალს) მუდამ ერთი და იგივე, თუ ყოველთვის
სხვად იქცევა. თუ ის სულ მუდამ სხვადასხვაა და
დროში არცერთი ნაწილი არ არის მეორესთან ერ-
თად (გარდა მომცველისა და მოცულისა, როგორც
ნაკლებ დროს მოიცავს მეტი), ხოლო ამჟამად
არარსებული, მაგრამ უწინ არსებული აუცილე-
ბლად ოდესღაც გაქრა, ამიტომ არცერთი „ახლა“
არ იარსებებს მეორე „ახლა“-სთან ერთად, არამედ
ადრინდელი ყოველთვის უნდა გაქრეს, თავის თავ-

ში ის ვერ გაქრება, რადგანაც სწორედ მაშინაა იგი; ისიც წარმოუდგენელია, რომ ადრინდელი „ახლა“ მეორე „ახლა“-ში გაქრეს, რადგანაც შეუძლებელია დავუშვათ „ახლა“-თა თანმიმდევრობა როგორც წერტილისა – წერტილის კვალდაკვალ. თუ, ამ-რიგად, ერთი „ახლა“ მის მომდევნოში კი არა, რო-მელიც სხვა „ახლა“-ში ქრება, მაშინ ის ერთდროუ-ლად შუალედურ „ახლა“-თა შორის იქნებოდა, რომელთა რიცხვიც უსასრულოა, ეს კი შეუძლე-ბელი გახლავთ. მაგრამ ისიც შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე „ახლა“ ყოველთვის იყოს, ვინაიდან რაღაც დაყოფადსა და საზღვრულს მხოლოდ ერთი ზღვარი როდი აქვს, თუნდაც ის ერთი ან რამდენ-იმე მხრივ უწყვეტიც იყოს; „ახლა“ კი ზღვარია; ასე რომ, შეიძლება ავიღოთ საზღვრული დრო. გარდა ამისა, თუ ერთდროული – არა ადრინდელი და არა მერმინდელი – არსებობა ერთსა და იმავე „ახლა“-ში არსებობას ნიშნავს, ამიტომ, თუ ამ „ახლა“-ში მოქცეულია ადრინდელიც და მერმინდელიც, მაშინ ერთდროული იქნება ათი ათასი წლის წინანდელი ამბავი და ის, რაც დღეს მოხდა, და არაფერი არ იქნება ერთმანეთზე ადრინდელი ან გვიანდელი“. ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთი უკანასკნელი წარმო-მადგენლის – დამასკიოსის (V–VI ს.) აზრით, დროის დინება შეუძლებელი იქნებოდა, ის რომ „ახლა“-თა კვალდაკვალ მიედინებოდეს (ე. ი. მისი დინება „ახლა“-თა თანმიმდევრული მონაცვლეობით რომ იყოს განსაზღვრული). არა, დამასკიოსის მტკიცე-

ბით დროის დინება ე. წ. „დაუყოფად ნახტომთა“ მეშვეობით ხორციელდება. ასე რომ, „მთლიან საზომთა“ მეშვეობით მოძრაობს, რომლებიც ზომავენ დროს. ამ „ნახტომსა“ თუ „ზომებს“ შეიძლება „ახლა“ ეწოდოს, მაგრამ ეს „ახლა“ იგივე როდია, რაც „ახლა-ზღვარი“: ესაა თავისთავად დაუყოფადი დრო, რომელსაც მხოლოდ ჩვენი აზრი ყოფს უსასრულოდ.

52. პლატონის აზრი აქ, ცოტა არ იყოს, სოფისტურ იერს იძენს: ვთქვათ, მოცემულია ორი რიცხვი – a და b, რომელთაგანაც პირველი მეტია მეორეზე. თუ ორივე რიცხვს ერთსა და იმავე x რიცხვს მივუმატებთ, მაშინ სხვაობა (a+x)–(b+x) ყოველთვის a–b-ს ტოლი იქნება, მაგრამ შეფარდება (a+x):(b+x) x-ის ზრდისას თანდათანობით მცირდება და 1-ს უახლოვდება.

53. არისტოტელეს მიხედვით („ფიზიკა“, IV, 13, 222 b, 15 და შმდ.), „წამიერად“ (exaifnes) მოძრაობისა და ცვალებადობის საწყისი მომენტია: „წამიერად“-ია ის, რაც თავისი მდგომარეობიდან გამოდის შეუგრძნობლად ხანმოკლე დროში, ხოლო ყოველგვარი ცვალებადობა, ბუნებით, ჩვეულებრივი მდგომარეობიდან გამოსვლას ნიშნავს“.

54. „პარმენიდე“ აქ გვთავაზობს, იმდენადვე და უფრო უკეთაც, ვიდრე არისტოტელეს „ტოპიკა“ ელეატიზმის მიერ შექმნილ დიალექტიკურ სქემათა კოლექციას, რომელიც შემდეგ გადაეცემა ბერძნულ ფილოსოფიას თვით სკეპტიკოსებამდე. ერთი

პლატონი

პარმენიდე

ძველი ბერძნულიდან

თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო

ბაჩანა ბრეგვაძემ

მხატვარი მერაბ გეწაძე

ლიტ. რედაქტორი ლია იმერლიშვილი

ტექ. რედაქტორი **კახა რუსიძე**

კორექტორი **ქეთევან ბეროზაშვილი**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა **დავით გოგლიძე**

დაიბეჭდა გამომცემლობა „მერიდიანი“,
თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ., №47
☎ 239-15-22
E-mail: meridiani777@gmail.com

5533311

8 00

ISBN 978-9941-0-7600-8