

87
34

ქუთაისი

მითოსიდან
წილსოფიური
სპირიტუალისკენ



87
534

19
534

მედი ჰელოძე

9506

პითოსიდან
უილსონოვიჩი
ახროვნეუბისაქუნ



გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი—1977

ნაშრომში განხილულია მითოლოგიური მსოფლმხედველობიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხები, ნაჩვენებია მითოსის ძირითადი თავისებურებანი რელიგიურ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობასთან მიმართებაში, შეფასებულია ფილოსოფიის საწყისის საკითხზე არსებული ინტერპრეტაციები.

წიგნი გათვალისწინებულია ფილოსოფიისა და, საერთოდ, კულტურის განვითარების ისტორიით დაინტერესებული ფართო მკითხველისათვის.

У $\frac{10501-342}{M601(08)-77}$ 58-77

© გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1977.

წინასიტყვაობა

ფილოსოფიური აზროვნების საწყისის პრობლემა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაშივე დაისვა. პირველად არისტოტელე შეეცადა გაცემა მასზე პასუხი. მისი აზრით, წმინდა აზრის ჩამოყალიბება, ზოგადის გააზრება წინასწარ გულისხმობდა „გრძელ გზას“, რომელიც „ადამიანის სულს“ მანამდე უნდა გაევიღო. ვ. ი. ლენინი არისტოტელეს დაეთანხმა საკითხის ამგვარ გადაწყვეტაში და თავის მხრივ განმარტა, რომ ფილოსოფიური ცნებები, ლოგიკური ფორმები გულისხმობს „უხასრულო პროგრესს“, „აზროვნების ფორმებას განთავისუფლებას“ მასალისაგან (von dem Stoffe), წარმოდგენათაგან, სურვილებსაგან etc¹.

მარქსამდე მთელი სიღრმით ჰეგელმა განიხილა სინამდვილის შესახებ წინაფილოსოფიური მსოფლმხედველობიდან ფილოსოფიურზე გადასვლის, მითოლოგიურ-რელიგიურისა და ფილოსოფიური აზროვნების დამოკიდებულების საკითხი, გაარკვია ფილოსოფიური აზრის სპეციფიკა წინაფილოსოფიურთან მიმართებაში. ჰეგელმა შეძლო, კვლევის წმინდა ლოგიკური ასპექტის მიუხედავად, საკითხის დიალექტიკური გადა-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 38, გვ. 80.

წყვეტის არსებითი მომენტების აღმოჩენა, მაგრამ იდეალისტური საფუძვლის გამო ჰეგელიანური კონცეფცია არამეცნიერულ დონეზე დარჩა.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ირაციონალისტური ნაკადი (მაგ. ეგზისტენციალიზმი) დიდ ყურადღებას უთმობს მითოსის როლს ფილოსოფიისათვის, მითოსს ფილოსოფიის არსებით მხარედ მიიჩნევს (ჰაიდეგერი), უარყოფს ფილოსოფიის იდენტობას ცნებით აზროვნებასთან და ირაციონალიზმის „მეტაფიზიკის“ დაძლევის ცდით ეს თვალსაზრისი ფილოსოფიის უარყოფამდე მიდის.

მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ შემუშავებული ისტორიის მატერიალისტური გაგება სრულ თეორიულ საფუძველს ქმნის მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების საკითხის მეცნიერულ დონეზე დაყენებისა და გადაწყვეტისათვის, იმის გარკვევისთვის, თუ სად და როდის დაიწყო ფილოსოფიური აზროვნება, თუ როგორ ისტორიულ-გენეტიურ კავშირშია ფილოსოფია მითოსთან, რელიგიასთან.

საბჭოთა კავშირში უკანასკნელ ხანებში გაცხოველდა მუშაობა ფილოსოფიის ისტორიული კვლევის იმ მიმართულებით, რომ მარქსიზმის თეორიული პრინციპების გამოყენებით გადაწყდეს მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის პრობლემა; ჩამოყალიბდა საკითხის კვლევის განსხვავებული ასპექტები, ინტერპრეტაციები¹.

უდავოა, რომ ცნობიერების ფორმირება იმთავითვე სამყაროს შესახებ „რალაც“ თვალსაზრისის, რამენაირი მსოფლ-

მხედველობის ჩამოყალიბებაც არის და ცნობიერების საწყისი ფორმა, მეცნიერების მონაცემების მიხედვით, მითოლოგიურ-რელიგიური იყო. არ არსებობს „ცარიელი“ ცნობიერება, ასახვის, სამყაროზე გარკვეული თვალსაზრისის გარეშე. ცნობიერების მიერ თავდაპირველად შექმნილი მეტად ბუნდოვანი ცოდნა, რომელიც „უმეცრებას“ ემსგავსებოდა, ვერ ახსნიდა ვერც ბუნების მოვლენებს და ვერც სულიერ მოქმედებათ. ამ მიზეზით შეიქმნა ფანტასტიკური წარმოდგენები გასულიერებულ ბუნების მოვლენებზე, ჩამოყალიბდა რწმენა მათ შესახებ. ამიტომ აღამიანთა პირვანდელი მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენები რელიგიური გრძნობის თანმობილობით, ან რაიმე მისტიკური სულიერი საფუძვლით კი არ აიხსნება, არამედ მხოლოდ ფარემოსთან აღამიანის მეტად შეზღუდული მატერიალური ურთიერთობით, რომელზედაც უნდა დაშენებულიყო ასევე პრიმიტიული ფანტასტიკური წარმოდგენები სამყაროს შესახებ.

მეცნიერებამ უარყო ცნობიერების ორი ფაზის, წინარელიგიურ-მითოლოგიურისა და რელიგიურის (ავტორიტარული აზროვნების), „არაორგანიზებული ცდისა“ და „ორგანიზებული ცდის“ დაპირისპირების თეორია (ბოვდანოვი). უარყოფილია, აგრეთვე, 20—30-იან წლებში ჩვენში გავრცელებული თვალსაზრისი რელიგიისა და კლასების ერთდროული წარმოშობის შესახებ. თუ ადრე მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მოთხოვნათა შესაბამისად მხოლოდ ზოგადად იყო გამოკვლეული ფილოსოფიის, რელიგიისა და მითოსის მიმართება, ამჟამად საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ნათელი ფორმულირება შეეცა თეორიას, რომელიც მკვეთრად ასხვავებს მითოსსა და რელიგიას, აღგენს მათ საერთო ნიშნებ-

¹ იხ. А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957., Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, М., 1972; М. И. Шахнович. Первобытная мифология и философия. Л., 1971.

საც; არკვევს მათ მიმართებას ფილოსოფიასთან. მაგრამ განსაკუთრებით ხაზგასმით მიუთითებს საპირისპირო განსაზღვრებებზე.

სწორედ ის ნიშნები, რომლებითაც მითოსი ემიჯნება რელიგიას, გარკვეულწილად განმსაზღვრელი გახდა შემდეგში მითოსისაგან ფილოსოფიის წარმოშობისათვის. ამ ნიშნებში ჩანს იგივეობის მომენტი ფილოსოფიურსა და მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას შორის. მკვლევართა მიერ საკმაოდ საფუძვლიანადაა გარკვეული მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ფორმაში, გრძობად-წარმოდგენით აზროვნებაში განზოგადების ისეთი მომენტების არსებობის შესაძლებლობა, რომელთაგან შემდეგში განვითარდა ცნებითი ზოგადი, დასაბუთებითი, ფილოსოფიური აზროვნება, რომ მითოლოგიურ წარმოდგენებში შესაძლო იყო ბუნების მოვლენათა გარკვეული სიმრავლის ფიქსაცია და ეს მაშინ, როცა მითოსმა თავისი განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია, როცა იგი ანთროპომორფული გახდა.

მითოლოგიური აზროვნებისათვის სპეციფიკურია გასულიერებულად წარმოსახული სამყაროს ფანტასტიკური ასახვა და ფანტაზიაში „ბუნების ძალების დაძლევა“. ვიდრე ადამიანი შეძლებდა ბუნების ძალების რეალურ დამორჩილებას, გარდაქმნასა და ახსნას, მანამდე იგი ფანტაზიაში ცდილობდა ამის განხორციელებას, და მითოსი ზედმეტი ხდება მხოლოდ ბუნების ძალებზე ადამიანის ნამდვილი ბატონობის შემდეგ.

ფილოსოფია, მითოსისაგან განსხვავებით, სინამდვილის მეცნიერული ასახვაა, იგი უპირველეს ყოვლისა სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებათა ახსნასა და მეცნიერულად დასაბუთებულ გააზრებას წარმოადგენს.

წინამდებარე ნაშრომში ცნობიერების მიერ მითოსიდან

ფილოსოფიისაკენ გავლილი გზის დახასიათებისას ავტორი მიზნად ისახავს ქართულ მკითხველს გააცნოს მითოსის სპეციფიკისა და მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის შესახებ ჩვენში არსებული თვალსაზრისები, შეაჯეროს ისინი ერთმანეთთან და მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების პრობლემის გადაწყვეტის მხოლოდ შესაძლებელ ასპექტებზე მიანიშნოს.

ნაშრომში ძველი ინდური, ჩინური და ბერძნული მითოსისა და ფილოსოფიის განხილვისას გამოყენებულია რუსულ და გერმანულ ენაზე თარგმნილი ტექსტები. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების სპეციალური საკითხების გარკვევისათვის ავტორი ძირითადად ხელმძღვანელობდა ჩვენს ქვეყანაში გამოქვეყნებული გამოკვლევებითა და გერმანულ ავტორთა შრომებით.

ქართულ ენაზე არ გვეგულება რაიმე გამოკვლევა, რომელიც ეხებოდეს მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების საკითხს. სირთულეს ქმნის ის ვითარებაც, რომ ქართულად თითქმის არ გაგვაჩნია ძველი ინდური და ჩინური ფილოსოფიის ტექსტები და გამოკვლევები მათ შესახებ, ჯერ კიდევ არ არის დამუშავებული მათი სახელებისა და ტერმინების შესატყვისები ქართულში, ამიტომ ავტორი, ცხადია, დიდი სიფრთხილით ეკიდება ამ ძნელი საქმის განხორციელებას.

ნაშრომის გამოცემამ შესაძლოა ხელი შეუწყოს საქართველოში აღმოსავლეთის ფილოსოფიის, მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართებისა და მათთან დაკავშირებულ სხვა საკითხებზე მკვლევართა ინტერესის გაძლიერებას. ავტორი იმასაც ვარაუდობს, რომ ნაშრომი დაზღვეული არ იქნება ხარვეზებისაგან და დიდი მაღლიერებით მიიღებს ყველა შენიშვნას, რომლებიც ხელს შეუწყობენ ნაშრომის შემდგომ სრულყოფას.

ყოველი მითოლოგია სძლევეს; იმორ-
ჩილებს და ასახიერებს ბუნების ძალებს
ფანტაზიაში და ფანტაზიის საშუალებ-
ებით, მაშასადამე, იგი ისპობა მათზე
ნამდვილ ბატონობასთან ერთად

კ. მარქსი

თ ა ვ ი 1. მითოსის რაობა

მითოსი, ანუ მითოლოგია, ტრადიციული გაგებით, ზალხის მიერ შექმნილი გრძნობად-წარმოდგენით სახეებში გაფორმებული თქმულებების, „გადმოცემების“ ერთობლიობაა და, ამ აზრით, ეს ცნება არ ნიშნავს მოძღვრებას, „ლოგოსს“ მითების შესახებ. პირდაპირი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით ბერძნული სიტყვა „მითოლოგია“ აღნიშნავს ამბების, „გადმოცემების“ („მითოს“) „თხრობას“ („ლოგოს“). მითოსის ობიექტები ფანტაზიით დადგენილი გრძნობად-კონკრეტული არსებებია; თავისთავში სულიერისა და ფიზიკურის ერთიანობად გაგებულ ბუნების მოვლენები წარმოსახულია რეალურ მოქმედ პირებად, ცოცხალ არსებებად, ცხოველებად, ადამიანებად.

მითოსის ძირითად ადრინდელ ფორმად მიჩნეულია ზოომორფიზმი, ანთროპომორფიზმი კი მითოსის განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზეა წარმოშობილი, იმ დროს, როცა ბუნების მოვლენები, სტიქიები ან საგანთა ერთობლიობანი ცნობიერებამ წარმოსახვა ადამიანური სახით, როცა საგ-

ნობრივმა ურთიერთობებმა ადამიანთა ურთიერთობებთან შეწყვეტილი და მათი ანალოგიური სახე მიიღეს.

მითოლოგიური ცნობიერების ფორმირების ისტორიული საფუძველი ადამიანთა სოციალური ერთობის პირვანდელი ფორმის, გვარის, ჩამოყალიბების პროცესს უკავშირდება. ამ დროიდან ადამიანის მარტივი ბიოლოგიური მოხმარებითი ურთიერთობა გარემოსთან შეიცვალა რთული მიმართებით,—ცნობიერება გაცნობიერებული ყოფიერებაა, ასახვაა სინამდვილისა. გნოსეოლოგიური დახასიათებით ცნობიერების ასახვითა ფუნქცია თავდაპირველად თითქოს მარტივია, ადამიანი ასახავს უშუალოდ მოცემულ გრძნობად გარემოს, მაგრამ შემეცნების ფსიქოლოგიური ასპექტის გათვალისწინებით ეს პროცესი შეტად რთულია, რადგან სინამდვილის შესახებ პირვანდელა ცნობიერების მიერ შექმნილი ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ბუნდოვანი წარმოდგენები შევსებული იყო თვით ცნობიერების მიერ შემუშავებული ფანტასტიკური სახეებით. რადგან ცნობიერების გენეზისის ისტორია ინსტიქტის მსგავსი ჯოგური ცნობიერების უარყოფასა და სინამდვილესთან ადამიანის აქტიური, ცნობიერი მიმართების დამკვიდრებას უკავშირდება,—შეცნობილი ყოფიერების, სინამდვილის ასახვის პირველ საფეხურად მითოსი და უფრო ადრეულად პირვანდელი ნატურალისტური რელიგიური წარმოდგენები (ტოტემიზმი, ფეტიშიზმი და სხვ.) ივარაუდება¹.

რელიგიის ადრინდელი ფორმები ახლოსაა მითოსთან, მათი წარმოშობის მიზეზი ერთი და იგივეა: ადამიანის უძლურება,

¹ მ. მიულერის ვარაუდით, ტოტემიზმი და ფეტიშიზმი წინ უძღოდა ვედებს, ე. ი. ინდოეთში მითოსის ჩამოყალიბებას, მაგრამ ამ აზრის როგორც დასაბუთება, ისე უარყოფა შეუძლებლად მიაჩნია. იხ. М. Мюллер. (Шесть систем индийской философии, М., 1901, стр. 44).

შიში ბუნების სტიქიური ძალების წინაშე, აგრეთვე ტომებს შორის წარმოშობილ წინააღმდეგობათა მიმართ. ადამიანი ცდილობდა ამ ფიზიკური და სოციალური ძალების წინაშე თავისი უძლურება ფანტაზიით დაეძლია, ჩამოყალიბდა ღმერთის რწმენა, პირველად რელიგიურ თვალსაზრისებში (ანიმიზმი, მაგია, ფეტიშიზმი, ტოტემიზმი) უპირველეს ყოვლისა ბუნების საგანთა და მოვლენათა გაღმერთება მოხდა. ადამიანმა ნატურალისტური რელიგიის შექმნით, რომელიც ბუნების ძალების, საგნების გაღმერთებას ემყარებოდა, შეიმუშავა ბუნების ძლიერების დამორჩილების რწმენა, მათზე გამარჯვების იმედი. ყველგან ღმერთების ძალის აღიარება და მათი რწმენა ადამიანთა მიზანშეწონილი მოქმედების საშუალებად გადაიქცა ბუნებასთან და საზოგადოებასთან მიმართებაში. ადამიანის აქტიურობის გაძლიერებამ ბუნების გარდაქმნაში, ადამიანის რწმენამ საკუთარი ძალების ძლიერებაში, დაპირისპირებამ ბუნების ძალებისადმი, რომელთა არსების შესახებ ადამიანს ჯერ კიდევ ზერელე წარმოდგენა ჰქონდა, პირველი რელიგიური წარმოდგენებიდან პოლითეიზმზე გადასვლა განსაზღვრა. ღმერთი უკვე ბუნების ძალებს კი აღარ ერწყმის, არამედ ადამიანი გადაიქცა ღმერთად, ღმერთებმა ადამიანური სახე მიიღეს და ერთმანეთთან ადამიანთა მსგავსი ურთიერთობანი დაამყარეს.

ეს ანთროპომორფული პოლითეიზმია და მის წარმოშობას თანამედროვე მეცნიერება იმით ხსნის, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერების გართულებამ, სოციალურმა სიძნელეებმა ადამიანი ამ სოციალური ძალების გაფეტიშებამდე, ადამიანური სახით წარმოდგენილი ღმერთის რწმენამდე მიიყვანა.

ნატურალისტური რელიგიები და პოლითეიზმი ახლოს დგანან მითოსთან და ეს სიახლოვე იმაში მდგომარეობს, რომ,

მსგავსად მითური ღმერთებისა, აღნიშნული რელიგიების ღმერთები ჯერ კიდევ არ არიან წარმოსახულნი ტრანსცენდენტურად, ზეგრძობადად. მაგრამ ამ სიახლოვესთან ერთად მითოსსა და რელიგიის ამ ფორმებს შორის განსხვავებაცაა¹. ეს პირველ რიგში რელიგიური ღმერთის კულტისა და სპეციალური საკულტო სამსახურის აუცილებლობაში მდგომარეობს, ე. ი. რელიგიური ღმერთის რწმენა მოითხოვს მსხვერპლთშეწირვას, ლოცვას, რიტუალებს, წეს-ჩვეულებათა შესრულებას, რომლისგან მითოლოგიური ცნობიერება, თუმცა თავისუფალი არ არის, მაგრამ მისთვის ეს არ არის არსებითი. როგორც ცნობილია, მითოლოგიურ ღმერთზე არ ლოცულობენ, მაგრამ მას მსხვერპლს სწირავენ. მითოსსა და რელიგიას შორის განსხვავება უფრო ნათელი გახდა რელიგიის განვითარების მაღალ საფეხურებზე, იმ დროიდან, როცა რელიგია მართლაც „ტრანსცენდენტობის ცნობიერებად“² ჩამოყალიბდა, როცა არსებითი გახდა კულტის, ლოცვის, მორჩილების ფენომენები.

თუმცა მითოსი, თავის მხრივ, განვითარების მაღალ საფეხურებზე კულტის ელემენტს იყენებდა, ისევე როგორც რელიგია მითებს, მაგრამ ეს არც ერთისათვის არსებითი არ იყო, მითები წმინდანთა ცხოვრებასა და სასწაულმოქმედებაზე რელიგიურ რწმენასა და მორჩილებას აძლიერებდნენ და აკანონებდნენ, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ რელიგიური დოქტრინები უპირისპირდებოდნენ მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას. ებრძოდნენ მითოლოგიურ ღმერთებს როგორც ერესის სათავეს.

¹ А. Ф. Лосев. Мифология. в. Философская энциклопедия, т. 3, стр. 458.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწ., ტ. 1, 1975, გვ. 90.

შემდეგი განსხვავება რელიგიასა და მითოს შორის, სპეციალისტთა აზრით, მითოლოგიური ცნობიერების მოქმედება და აქტიურ ბუნებაში ვლინდება, ვიდრე რელიგიურისა. თუ რელიგიური ცნობიერების ღმერთისაგან ადამიანი მოწყალეობას მოითხოვს, ამ წყალობის მიღების რწმენით დაიმედებული თითქმის კარგავს საკუთარი ძალების აქტიურობის რწმენას, მითოლოგიური ცნობიერება ინარჩუნებს ერთგვარ აქტიურობას თვით ღმერთების მიმართაც და ღვთაებათა სახეების შემუშავებაშიც. მითოსი მეტი ფანტაზიის, შემოქმედებითი გაქანების შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს და ამიტომ არის, რომ ღვთაებრივი სახეები, მითოლოგიური სამყარო თავისი სიმდიდრითა და მრავალფეროვნებით დიდად განსხვავდება რელიგიური ღვთაებრივი სამყაროსაგან. მითოსის ასეთ სახეობრივ სიმდიდრეს განაპირობებს მასში იმავეთვე არსებული მხატვრულ-ესთეტიკური მომენტი, რაც ხელოვნების, ეპოსის განვითარების საფუძველი გახდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თუმცა მითოსი და რელიგია თავიანთ განვითარებაში ერთმანეთს უკავშირდებიან, ზოგჯერ ნაწილობრივ ერწყმიან კიდევ ერთმანეთს, მაგრამ ყველა პირობაში ისინი ცნობიერების განსხვავებულ ფორმებად რჩებიან, რაც რელიგიის ისტორიულმა განვითარებამ სულ უფრო მკვეთრად გამოავლინა. როგორც აღნიშნული იყო, მითოლოგიურისაგან რელიგიურის განსხვავება, ცხადია, არ გამორიცხავს რელიგიურში მითოსის მომენტებს, მითებისათვის საკულტო მნიშვნელობის მიწერას, მითურც სახეებით მულმივ სარგებლობას¹.

მითოსსა და განვითარებულ რელიგიას შორის ძირითადი

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу. М., 1972, стр. 50, 51.

განსასხვავებელი ნიშანი მაინც ის არის, რომ მითოსი ფანტაზიაში აერთიანებს ფიზიკურსა და სულიერს, მატერიალურსა და ღვთაებრივს, გრძნობადსა და ზეგრძნობადს, რელიგია კი თავისი განვითარების კვალობაზე სულ უფრო თიშავს ერთიან სამყაროს ორად — ღვთაებრივად და მიწიერად, ღვთაებრივს ამალღებს მიწიერზე, გრძნობადს უმორჩილებს ზეგრძნობადის მბრძანებლობას. რელიგია მოითხოვს გარკვეული ნორმების, წეს-ჩვეულებების ჩამოყალიბებას და მათი შესრულებით ადამიანს აკისრებს ღმერთებისადმი ერთგულებას, სამსახურს. განვითარებული რელიგია არ არსებობს კულტისა და კულტმსახურების გარეშე.

მითოსი ადამიანთა კოლექტიური ცნობიერების პროლექტია, ამ ადამიანთა მიერ სინამდვილის განცდის სახეობრივ-წარმოდგენითი ასახვა, პირველი ცდაა სინამდვილეში ადამიანი-სათვის არსებულ წინააღმდეგობათა გადაწყვეტისა, პრაქტიკულ სიძნელეთა ფანტასტიკური დაძლევისა. ადამიანი უპირველეს ყოვლისა სიკვდილ-სიცოცხლის, ყოფნა-არყოფნის წინააღმდეგობას წააწყდა და ეძებდა მის დამძლევ ფანტასტიკურ საშუალებებს, „მედიაციებს“, რომლებიც ამ წინააღმდეგობას თუ არ გადაწყვეტდა, მოწინააღმდეგეთ მაინც დაახლოებდა თანდათანობითი პროგრესული გაშუალებით¹. ადამიანის წარმოდგენით-სახეობრივი ცნობიერების ძალით ასეთ მედიაციებად გამოდიან ცხოველები და უცნაური არსებები, რომლებიც სიკვდილ-სიცოცხლის გამაერთიანებლებად, მათი წინააღმდეგობის დამძლევებად იქცევიან ადამიანის ფანტაზიაში. მი-

¹ К. Леви-Стросс. Структура мифов. сб. Вопросы философии, 1970, № 7.

თოსი ასახავს გარე სამყაროსთან ადამიანის ისეთ მიმართებას, რომელიც ადამიანის მიერ სინამდვილის თავისებური დამორჩილების სურვილით, იმედით, ოცნებითა და მოთხოვნილებებით არის გაპირობებული და რაც ხორციელდება სახეობრივ-წარმოდგენითი აზროვნების, ფანტაზიის ფორმით.

მითოსს, როგორც სინამდვილის ფანტასტიკურ სახეობრივი ასახვის ფორმას, საერთოდ აქვს ხალხური შემოქმედების, ხელოვნების სპეციფიკურ ფორმებთან, კერძოდ მხატვრულ შემოქმედებასთან. მითებთან ახლოს დგანან ლეგენდები, ზღაპრები, პოეზიისა და ლიტერატურის ფანტასტიკური სახეები. ამ უკანასკნელათვის, მსგავსად მითოსისა, დამახასიათებელია სახეობრივი აზროვნება, წარმოდგენების შემუშავება, სინამდვილის ფანტასტიკური მხატვრული აღქმის საფუძველზე. მაგრამ ამ საერთოსთან ერთად სინამდვილის მხატვრულ ასახვასა და მითოლოგიურ ასახვას შორის დიდი განსხვავებაა. ჯერ ერთი, მითოლოგიური ცნობიერება არ ასხვავებს წარმოდგენილსა და წარმოსადგენს, სახესა და ასახვას სინამდვილეს, ფანტასტიკურსა და რეალურს. ამ ცნობიერებაში წარმოდგენა და მისი საგანი გამოხატვის ფორმა და შინაარსი შერწყმულია ერთმანეთთან, მხატვრულ შემოქმედებაში კი მათ შორის განსხვავებაა, შემოქმედი იყენებს შედარებებს, ალეგორიებს, ეპითეტებს იმისათვის, რომ წარმოდგენილი გამოსახოს, შესაბამისი ფორმები მიუყენოს. მეორეც, მითოლოგიური ცნობიერება კოლექტიურობით, გვაროვნულ-ტომობრივობით ხასიათდება, მხატვრული შემოქმედება კი ინდივიდუალური შემოქმედებითი პროცესია; პირველი არაცნობიერია, გრძნობათა სფეროში მიმდინარეა, მეორე კი ცნობიერი, გარკვეულ იდეას, სიუჟეტს დამორჩილებულია.

მითოსი არ არსებობს უფეტიშიზმოდ, ღმერთების, გმირების, ღმერთებისა და ა. შ. ზებუნებრივ ძალთა გარეშე, რომლებიც შერწყმული არიან გრძნობადთან, ბუნებრივთან, მათში არსებობენ და მოქმედებენ. ხელოვნებას, რა თქმა უნდა, შეუძლია ასეთი სახეები გამოიყენოს, ლიტერატურაში მითები სიუჟეტებად იქცევიან, მაგრამ ყოველივე ეს წინასწარგანზრახული, გაცნობიერებულია. აქ განცდა რაციონალურ მოქმედებასთან, გააზრებასთან არის დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე, მითოსის კიდევ ერთი განმასხვავებელი ნიშანი ის არის, რომ იგი რწმენას გულისხმობს, იმ მოვლენათა ღვთაებრივი სახეების რწმენას, რომელთა გარემოში მცხოვრებად ითვლება მითოლოგიური ცნობიერების მქონე კოლექტივი, ხელოვნება კი რწმენის ნაცვლად მოითხოვს წარმოსახვისა და განცდის უნარს, სახის წვდომას ემოციურისა და რაციონალურის ერთიანობით.

მითოსი და მხატვრული შემოქმედება წარმოშობის თვალსაზრისით ისტორიულად ერთნაირი ქრონოლოგიური საწყისით ხასიათდებიან. ერთი შეხედვით, მითოსი თითქოს წინ უსწრებს მხატვრულ შემოქმედებას, მაგრამ ამავე დროს პრიმიტიული პირვანდელი მხატვრობა, თქმულებანი, ლეგენდები და წარწერები პირვანდელი მითების გამოხატულების, გამოთქმის საშუალებებია. განვითარების მაღალ დონეზეც ხელოვნება როგორც ნამდვილი მხატვრული შემოქმედება, მაგ., ანტიკური, მითოსის წიაღიდან მომდინარეობს და მით საზრდოობს. კ. მარქსი წერს: „ბერძნული მითოლოგია შეადგენდა ბერძნული ხელოვნების არა მარტო არსენალს, არამედ მის ნიადაგსაც“. მხოლოდ ბერძნების მიერ შექმნილი მითოსის წიაღიდან შეიძლება ბერძნული ჭეშმარიტი ხელოვნების განვითარება, ამ ხალ-

ხის მდიდარი ფანტაზიის ნაყოფი ხელოვნებაში, ლიტერატურაში გაგრძელებულიყო. კ. მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ „ეგვიპტური მითოლოგია ვერასოდეს ვერ გახდებოდა საბერძნეთის ხელოვნების ნიმუშად და წიაღად“¹. ცხადია, ბერძნული მითოსი და ხელოვნება ბერძენი ხალხის საზოგადოებრივ ცხოვრების როგორობასთან იყო დაკავშირებული. თუმცა ხელოვნება მითოსისგან განსხვავებულსა და დამოუკიდებელ ფანტაზიას მოითხოვს, მაგრამ, მაგალითად, ბერძნული ხელოვნება არასგზით არ შეეძლო შეექმნა საზოგადოებრივ განვითარებას, რომელიც გამოირიცხავდა ყოველგვარ მითოლოგიურ დამოკიდებულებას ბუნებასთან, ყოველ „გამმითებელ მიმართებას მისადმი“².

მითოლოგიური მსოფლმხედველობა, ერთი მხრივ, საკაცობრიო აზროვნების, კულტურის საწყისია, სინამდვილის შესახებ პრიმიტიული, სახეობრივ-წარმოდგენითი აზროვნების ფორმა და მისი საწყისები კაცობრიობის ისტორიის შორეულ წარსულს უკავშირდება, მეორე მხრივ კი, იგი ამზადებს ფილოსოფიური აზროვნების წესს, იგი „პროფილოსოფიას“, თავისებურ წინამეტაფიზიკას წარმოადგენს.

მეცნიერების მიერ ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით დადგენილია, რომ მითებში აისახა გადასვლა მატერიალურიდან პატრიარქატზე, ბუნების კულტიდან მეფეთა კულტზე, გვაროვნული წყობილებიდან მონათმფლობელობაზე. ამიტომ მითებს შორის განსხვავება ისტორიულობაშია, არსებობს შედარებით მარტივი და რთული, ნატურალისტური და ანთროპომორფული მი-

¹ კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1932, გვ. 35.

² იქვე.

მარქსის მითები. აღნიშნული მეთოდის მომარჯვებით მეცნიერები მითთებენ აღმოსავლეთის ხალხთა მითების დასავლეთის ბერძნებისა და რომაელების) მითებზე ზეგავლენის ფაქტებზე, რაც ნათლად ჩანს მითების გმირთა მსგავსებაში, მათ საერთო ნიშნებში; ცხადია, ძველი ბერძნები აღმოსავლეთის ქვეყნებთან სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის დროს ითვისებდნენ მათ კულტურას და მითოლოგიური აზროვნების გავლენასაც განიცდიდნენ. (ამის ყველაზე მარტივი მაგალითებია: ამირანის მითი და პრომეთე, დასავლეთში — ბერძნების ზევსი და რომაელების იუპიტერი¹). მაგრამ თუნდაც მითურ გმირებთან დაკავშირებული სიუჟეტების დამთხვევა როდი აიხსნება მხოლოდ ხალხთა კულტურის ურთიერთგავლენით, ეს უპირატესად იმით აიხსნება, რომ მითური სახეები ბუნების ისეთი მოვლენების ასახვას წარმოადგენენ, რომელთა შემეცნება აუცილებელი იყო ადამიანისათვის, იმ დროიდან, როცა იგი დაუპირისპირდი ბუნებას როგორც მწარმოებელი და შემეცნებელი არსება, ე. ი. სხვადასხვა წყობისა და ეროვნების ხალხთა მითოსის განვითარების ერთიანი კანონზომიერების, მითური სახეების დამთხვევის მიზეზი მატერიალურ ურთიერთობებთან ერთად სულიერის, შემეცნების, ცნობიერების განვითარების კანონზომიერებაშიც არის საქმენი.

მითებს თავიანთი ხანგრძლივი და მთარული ისტორია აქვთ. ამ ისტორიულ გზებზე ხდებოდა მათი შინაარსობრივი გაღრმავება, მხატვრული დახვეწა, მითის გმირების სახეთა განზოგადება. მათი ძალების მოქმედებათა ასპარეზის გაფართო-

¹ იხ. Тренчени-Вальдапфель Имре. Мифология, 1959, М., стр. 43. მ. ჩიქოვანი. ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971.

ება და გაძლიერება. ეს პროცესი მატერიალურ წარმოებასთან შეწყვეტილი აზროვნების, გონების განვითარების პროცესიცაა რომლის დროს მითური სახეების ემოციურ შინაარსებში სულ უფრო მეტად გროვდებოდა მეცნიერული ცოდნის, ფილოსოფიური, ცნებითის, ლოგიკურის ელემენტები.

მითოსისა და ცნობიერების სხვა ფორმების მსგავსება-განსხვავების განხილვისას აუცილებელია მითოსის სინკრეტულ ბუნების გათვალისწინება, მასში არსებული ჩანასახოვანი ელემენტების გააზრება, რომელთაგან გამოიყოფიან პირველ რიგში რელიგიური (რწმენითი), ესთეტიკური (ხელოვნებითი) მეცნიერული (ფილოსოფიები) და რომელთა შორის ხაზგასასმელია რელიგიური, რწმენითი მომენტის უპირატესობა.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის თავისებურება, რომ მითოსის განვითარებამ თავისთავშივე განსაზღვრა მონოთეიზმისა და მონიზმის ჩამოყალიბების აუცილებლობა, მონოთეიზმში რელიგიური დოქტრინების განვითარების საფუძველი გახდა ხოლო მონიზმისაკენ სწრაფვამ განაპირობა ფილოსოფიური აზროვნებაზე გადასვლა!

მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის ახსნისათვის აუცილებელია მათ შორის როგორც ისტორიული, ისე ლოგიკური კავშირის გარკვევა, იგივეობრივი მომენტების გამოყოფა და იგივეობაში დაპირისპირების აღმოჩენა. ამისი ახსნა, თავის მხრივ, მოითხოვს მითოსისა და ფილოსოფიური აზრის ფორ-

¹ მ. მიულერმა ინდური მითოსის საფუძვლის, ვედების კვლევით დაასკვნა, რომ ვედური აზროვნების განვითარების ბოლო პერიოდში ლეგენდათა გამოთიანებისაკენ სწრაფვამ წარმოშვა მონოთეიზმი და მონიზმი, რომელნიც ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ (M. Müllер. Шесть систем индийской философии, стр. 44).

მების პროცესის სოციალურ-ისტორიული საფუძვლების გა-
კვლევას.

ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის დაყენება უშუალოდ კავშირდება ადამიანთა ურთიერთობის პირვანდელი ფორმი-
აგან განსხვავებულ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარე-
ის ახალი ფორმის ჩამოყალიბებისა და ცნობიერების სპეცი-
კური შემეცნებითი უნარის გამომუშავების საკითხების
კვლევას.

მეცნიერების მონაცემები ადასტურებენ, რომ ძველ კულ-
ტურულ ერებს განვითარების ერთიანი კანონზომიერება ახა-
იათებდათ, რომ მითოსიდან ფილოსოფიური აზროვნების სა-
ყისზე, მეცნიერებაზე გადასვლა არსებითად ერთნაირი გზით
იქმნებოდა ამ უძველესი ერების ეროვნულ და გეოგრაფი-
ულ თავისებურებათა დიდი განსხვავების მიუხედავად.

ძველი კულტურული ერები — ინდოელები, ჩინელები,
ერძნები საზოგადოებრივი ცხოვრების სულიერი და მატერი-
ალური კულტურის განვითარების ერთიან ზოგად კანონზომი-
ერებას ემორჩილებოდნენ. სულიერ-კულტურული განვითარე-
ბის არსებითად ერთნაირი გზით მიდიოდა კაცობრიობა სამყა-
როზე ფილოსოფიურ რეფლექსიამდე და თვით ამ რეფლექსის
პირობებშიც.

ფილოსოფიური ცნობიერების ჩამოყალიბების წინასიტო-
რია ხასიათდება ადამიანის ცნობიერების შემოსაზღვრით
გრძნობად-საგნობრივი მოქმედების სფეროთი. პირველყოფი-
ლი თემური წყობილების ადამიანი შრომის იარაღების გაუმ-
ჯობესებით ართულებდა თავის დამოკიდებულებას ბუნებას-
თან და საზოგადოებასთან, ამის პარალელურად კი ბუნების
ახსნაში სულ უფრო მეტი გარკვეულობა შეჰქონდა, ცნობიე-

რების ასახვითი ფუნქცია სულ უფრო მეტ ძალას იჩენდა სწორი შემეცნების, ჭეშმარიტების ძიების გზაზე. ცნობიერების რეალური ისტორია მარქსიზმის კლასიკოსებმა პირველად დაუკავშირეს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების საფუძვლებს, ცნობიერების იდეალისტურ ჰეგელიანურ „ფენომენოლოგიას“ დაუპირისპირეს („გერმანული იდეოლოგიაში“ გადმოცემული) ცნობიერების მატერიალისტური „ფენომენოლოგიის“ სახელმძღვანელო ზოგადი პრინციპი: ცნობიერება ყოფიერების ასახვაა. თავის განვითარებაში ცნობიერებამ ორი უმთავრესი ეტაპი გაიარა: ე. წ. „ტომობრევი“, (გვარის) და ინდივიდუალური ცნობიერების სახით. კაცობრიობის ისტორიის პირველ საფეხურზე, გვაროვნული წყობილების საწყის ხანაში, ადამიანის ცნობიერება ინსტინქტის მთავალეობას ასრულებდა, ადამიანი აცნობიერებდა უშუალოდ მოცემულს, გრძნობად აღქმაში წარმოდგენილ გარემოს დამასში შემაჯავალ საგანთა და თვით ადამიანთა მეტად შეზღუდულ კავშირებს. ამ დროს ცნობიერება „წმინდა ჯოგური ცნობიერების“ სახით არსებობდა, ადამიანი თავისი ცნობიერებით ერწყმოდა პირველი ადამიანების იმ ჯგუფს, რომელიც ჯერ კიდევ სოციალურ ერთობად არ იყო ჩამოყალიბებული და ფარის ან ჯოგის ერთიანობის სახე ჰქონდა¹. ეს ცნობიერება მხოლოდ თვითდაცვის ინსტინქტებით იყო შეპყრობილი. მეცნიერების მიერ გამოკვლეულია გვაროვნული წყობილების წინ ხანა როგორც პირველყოფილი ჯოგური პერიოდი, დრო, როცა მთავრდება ადამიანის ბიოლოგიური ჩამოყალიბება და შზადდება მხოლოდ უმარტივესი იარაღები. აქ ჯერ არ არსე-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. თხზ., ტ. 1, გვ. 27.

ბსს მყარი სოციალური ერთობა. ეს უკანასკნელი ჩამოყალიბდა შემდგომ ნათესაობის საფუძველზე, და ამ დროიდან დაწყებული, გვაროვნული წყობილების ეპოქა, რომელიც ორ ეტაპად, მატრიარქატად და პატრიარქატად დაიყო. ამ დროს შეიქმნა პირველყოფილი კულტურა თავისი მითოლოგიის, რელიგიისა და ხელოვნების ერთიანობით. პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების რღვევის ხანა იძლევა ახალ ეტაპს მისთვის, ე. წ. სამხედრო დემოკრატიის პერიოდს, როგორც არადაამავალს გვაროვნულიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე, სახელმწიფოზე — სოციალური ერთობის ახალ ფორმაზე¹. გვაროვნული წყობილების ჩამოყალიბებას ისტორიულად დაუკავშირდა მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენების შექმნა, როცა ადამიანმა ბუნებას თავის წარმოდგენებში ისეთი არსებობა მიაწერა, რომლითაც თვითონ ცხოვრობდა². რადიკალიზაც უნდა მოხვედებოდა ამ ეტაპზე ადამიანს თავისი გამოცდილება და დაგროვილი ცოდნა, ის ფიზიკურად უვიცობის ტყვეობაში იმყოფებოდა, უძლური იყო ბუნების ძალების წინაშე. რაკი ბუნების საგნები, მოვლენები არსებით როლს ასრულებდნენ ცხოვრებაში და ისინი ახსნას მოითხოვდნენ, პრიმიტიული ცოდნის ადამიანი ცდილობდა ეს ხარვეზი გამოგონილი წარმოდგენებით, ფანტაზიით შეეცა. ასე შეიქმნა არასწორი, დამახინჯებული წარმოდგენების მთელი სისტემა, სამყაროს თავისებური ფანტასტიკური მოდელი. ასე შეიქმნა ისტორიულად რწმენის სამყარო, შეიქმნა მისი პირველი თეო-

¹ მ. კოსვენო, პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 12—14.

² იქვე, გვ. 172.

რია, პირვანდელი რელიგია და მითოსი შესაბამისი ესთეტიკური წარმოდგენებითა და სახეებით.

რამდენადაც გვაროვნული წყობილების ადამიანის ყოფილება გაპირობებულია გვართან, როგორც პირველ სოციალურ ერთიანობასთან, პირველ საზოგადოებრივ ორგანიზმთან ორგანული კავშირით, ამდენად მისი ცნობიერების „თეორიულ მოქმედება“ გრძნობად წარმოდგენათა სფეროთია შემოსაზღვრული და ამ რესურსებით ხდება მარტივი განზოგადებებუ მარტივესი ლოგიკური ოპერაციები. ცნობიერების განვითარების მოცემულ დონეზე იქმნება სამყაროს შესახებ უმარტივესად ერთიანი, სინკრეტული ცოდნა, ინდივიდუალურ დიფერენცირებას მოკლებული, დაუნაწევრებელი, ინდივიდუალური წესით გაუცნობიერებელი.

ცნობიერების განვითარების მატერიალისტური „ფენომენოლოგიის“ მიხედვით ცნობიერება იმთავითვე მოცემული რაღაცაა „წმინდა“ ცნობიერებად, „სულიერად“ მატერიის გარეშე არამედ იგი გაგებულია როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოთხოვნილების შედეგი, ადამიანთა საზოგადოებრივ მოღვაწეობის პროდუქტი. თავისი ჩამოყალიბების პირველ მომენტიდანვე ცნობიერება უახლოესი გრძნობად-აღქმადი გარემოს გაცნობიერება იყო, იგი თავდაპირველად ასახავდა უარესად შეზღუდულ კავშირებს გარემოთა ადამიანებსა და საგნებთან, კავშირებს, მხოლოდ რომელთა შეცნობის შემდეგ იწყება თვითშემეცნება, ცნობიერების რეფლექსია საკუთარ თავზე. პირველ საფეხურზე ცნობიერება იმეცნებს ბუნებას როგორც მისადმი დაპირისპირებულ სრულიად უცხო ძალას დაუმორჩილებელსა და თავისთავადს, ყოვლისშემძლესა და მიუღვამელს და ამიტომ გაფეტიშებულია და ღვთაებრივ ობი-

ექტად წარმოსახულს. ადამიანის შეზღუდული დამოკიდებულება მატერიალური სამყაროსადმი განაპირობებს, აგრეთვე, შეზღუდულ დამოკიდებულებას თვით ადამიანებს შორის, და პირიქითაც, — ერთმანეთთან ადამიანების შეზღუდული დამოკიდებულება განსაზღვრავს მათს ასევე შეზღუდულ მიმართულების ბუნებასთან.

ცნობიერების განვითარების მეორე ეტაპი შრომის სოციალური დანაწილებით ხასიათდება, რომელიც შრომის ბუნებრივი დანაწილებისაგან განსხვავებით (მაგ., ფიზიკური ძალის მიხედვით, სქესის მიხედვით და სხვ.), საზოგადოების არსებით დაყოფას გულისხმობს — ფიზიკური და გონებრივი შრომის ადამიანებად, დაპირისპირებას კლასებად, — მონებად და მონათმფლობელებად, — ფიზიკური და „სულიერი“ შრომის ადამიანებად.

საზოგადოებრივი ანტაგონიზმის, შრომის დანაწილების საფუძველზე ფიზიკური და გონებრივი შრომის დაპირისპირების მომენტიდან ჩნდება შესაძლებლობა ცნობიერება ერთგვარად გათავისუფლდეს არსებული გრძნობადი პრაქტიკისადმი მორჩილებისაგან, რამენაირად „გათავისუფლდეს“ სამყაროსაგან და გადავიდეს „წმინდა“ თეორიის, თეოლოგიის, ფილოსოფიის, მორალისა და ა. შ. შექმნაზე¹. ამ დროიდან ცნობიერებას შეუძლია წარმოიდგინოს, რომ იგი რაღაც სხვა რამეა, ვიდრე „შეცნობა არსებული პრაქტიკისა“. აქედან იწყება არსებითად ფილოსოფიის ისტორია, იქმნება პირობები ცნობიერების თეორიული მოღვაწეობისა, სამყაროზე ერთიანი თვალსაზრისის შემუშავების, იმ მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისა, რო-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი. რჩ. თხზ., ტ. 1, გვ. 28.

მელსაც სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერების შემეცნება, მასთან აღამიანის მიმართების, მისი ადგილისა და როლის დადგენა აკისრია.

სამყაროს ფილოსოფიური ახსნის მოსამზადებელი საფუძვლიანი ისტორიულად აღმოჩნდა მითოსი, რომლის წარმოშობა უკავშირდება პირველყოფილი გეაროვნული წყობილების განვითარებას. მითოლოგიური ცნობიერება გულისხმობს სამყაროს სპეციფიკური შემეცნების უნარს, ცნობიერებას, რომელიც ხედვის, ქვრეტის თავისებური ფორმით ხასიათდება.

მეცნიერულად დადასტურებულია, რომ მითოსი ცნობიერების ისტორიული და თეორიული განვითარების პირველ საფეხურს, გეაროვნული ურთიერთობის ხანას შეესაბამება, ხოლო ფილოსოფია მონათმფლობელური საზოგადოების აღორძინების პერიოდში განვითარდა.

თავი 2. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების თანამედროვე მეცნიერული ასპექტები

უძველესი დროიდან დღემდე შექმნილია მრავალი თეორია მითის რაობის შესახებ. დღეისათვის სპეციალისტები არჩევენ მითის 500-ზე მეტ განსაზღვრებას. კონცეფციათა ეს მრავალფეროვნება, სხვადასხვა სახით სისტემატიზებული, უკვე XIX საუკუნიდან საკმაოდ ცნობილია სპეციალურ ლიტერატურაში¹.

¹ მითების თეორიათა კლასიფიკაციის შესახებ საკმაოდ მდიდარ ინფორმაციას იძლევა ვ. ვუნდტის „Миф и религия“, СПб., 1912, ახალი გამოკვლევებიდან — ა. ლოსევის „მითოლოგია“ (იხ. Философская энциклопедия“, т. 3).

თანამედროვე დასავლეთში მითოსის გავრცელებულ ინტერპრეტაციებად ითვლება ოთხი თეორია: სიმბოლოების (კასირერი), რიტუალების (ტილორი), არხეტიპის ანუ ფსიქოლოგიური (ფროიდი, იუნგი) და სტრუქტურალისტური (ლევინსტროსი)¹. პირველი სამი კონცეფციის საკმაოდ საფუძვლიანი კრიტიკის შემდეგ ჩამოყალიბდა მეოთხე — ლევინსტროსის სტრუქტურალისტური თეორია, რომელშიც, ძირეული სიმცდარის მიუხედავად, საკმაოდ მნიშვნელოვანი პოზიტიური მომენტებია მოპოვებული, ღირებული მითიდან ლოგოსზე გადასვლის კანონზომიერების ახსნისათვის. ეს თეორია ჩვენი საუკუნის 50-იანი წლებისათვის გაფორმდა და საბოლოო სახე მიიღო 1955 წელს ამერიკელი ფოლკლორისტების ჟურნალში გამოქვეყნებულ ნაშრომში „სტრუქტურალისტური მოძღვრება მითის შესახებ“. 1958 წელს პარიზში დაიბეჭდა ლევინსტროსის ცნობილი შრომა „სტრუქტურული ანთროპოლოგია“. 1970 წელს ჟურნალში „Вопросы философии“ (№ 7) დაიბეჭდა პირველად დასახელებული ნაშრომის რუსული თარგმანი (შეესებულ ვარიანტით) სახელწოდებით „მითების სტრუქტურა“. ჟურნალმა იქვე გამოაქვეყნა ე. მელეტინსკის სტატია, სადაც ლევინსტროსის თეორიის საკმაოდ პოზიტიური შეფასებაა მოცემული.

ცნობილი ფრანგი სტრუქტურალისტი კლოდ ლევინსტროსი ილაშქრებს საზღვარგარეთის თანამედროვე ანთროპოლოგიასა, ეთნოლოგიასა და ფსიქოლოგიაში გაბატონებული ირაციონალური მეთოდების წინააღმდეგ, რომელთა საფუძველზე მითოსი

¹ იხ. Р. Вейман. История литературы и мифология. М., 1975, стр. 276.

მხოლოდ გრძნობებზე აგებული ფანტაზიის თამაშად არის გაგებული. ლევი-სტროსი მოითხოვს „მითოლოგიური აზროვნების ლოგიკის“ გამოკვლევას და, საერთოდ, რაციონალური მეტოდის დანერგვას — ცნობიერების მოვლენების შესწავლაში, ებრძვის „გაუფორმებელი და გამოუთქმელი გრძნობების“ მიხედვით ანთროპოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტის უგულვებელყოფას. ლევი-სტროსის აზრით, დღეისათვის მითების კვლევა „ტრივიალობასა და სოფიზმს შორის“ რაღაც საშუალო დონეზე დგას, ერთნი მითში ადამიანთა ფუნდამენტური გრძნობების, სიყვარულის, სიძულვილის, შურისძიებისა და ა. შ. გამოხატულებას ხედავენ (ე. ი. სუბიექტურს), მეორენი კი — ასტრონომიულს, მეტეოროლოგიურისა და სხვ. ახსნის ცდას (ე. ი. ობიექტურს). მითებში თითქოს ყოველივე შეიძლება მოხდეს და თითქოს იქ მოვლენების განვითარება არ უთავსდება ლოგიკის კანონებს. მითებში ლევი-სტროსი ასეთი „ნებისმიერი თვითნებობის“ მიღმა ეძებს ერთიანობას, ნამდვილ საზრისს, რომლის მიხედვით შეიძლება დადგინდეს მოვლენების კავშირები და სტრუქტურა, ერთნაირი სიზუსტით გამოვარებული სხვადასხვა ქვეყნის ხალხთა მითებში. მკვლევარი ასე სვამს კითხვას: თუ მითების შინაარსი მთლიანად შემთხვევითია, მოკლებულია შინაგან ლოგიკას, რატომ ხდება, რომ დედამიწის ზურგზე შექმნილი მითები ასე მსგავსნი არიან ერთმანეთისა? ამ კითხვაზე პასუხისათვის ლევი-სტროსი მიმართავს ლინგვისტიკის, როგორც მეცნიერების, განვითარებისა და მითების კვლევის ანალოგიას. ენის ბუნების კვლევის დროს მეცნიერები თავდაპირველად იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ყოველ ენაში ბგერათა გარკვეულ ჯგუფებს შეესაბამებათ გარკვეული აზრობრივი მნიშვნელობანი, მაგრამ ძნელი გახდა იმის

ახსნა, თუ რა შინაგანი კავშირი იყო ბგერათა ჯგუფსა და მათში მოცემულ მნიშვნელობას შორის. ამის გამორკვევა გართულდა იმის გამო, რომ სხვადასხვა ენაში ეს მნიშვნელობანი სრულიად სხვა ბგერათა ჯგუფებთან იყვნენ დაკავშირებული. კვლევის შედეგად მეცნიერებმა დაასკვნეს, რომ ენის საზრისისეული ფუნქცია, სიტყვათა მნიშვნელობები უშუალოდ დამოკიდებულია არა თვით ბგერებზე, არამედ მათი ერთმანეთთან შეერთების კანონზომიერებაზე.

მითსა და ენას შორის ამ მხრივ პირდაპირი ანალოგია არსებობს. მითშიც გადამწყვეტია მოვლენათა შეერთების კანონზომიერება, რომელიც ყოველთვის ერთიან საზრისთან არის დაკავშირებული. ამასთან ერთად, როგორც ენას, მასაც აქვს სტრუქტურული და სტატისტიკური ასპექტი.

მითს ამას გარდა ახასიათებს უცვლელი ობიექტის მთლიანი შენარჩუნება, ასეთი მითი პოეზიას უბირისპირდება, რომელიც ვერ ჩერდება ერთსა და იმავე ობიექტზე. „მითის არსება სტილში, გადმოცემის მანერაში კი არ არის, არც სინტაქსში, არამედ ისტორიაში, რომელიც მასშია მოთხრობილი. მითი ენაა, მაგრამ მეტად მალალ დონეზე მომუშავე ენა, როცა საზრისი შორდება ლინგვისტურ საფუძველს“¹.

მითების კვლევისათვის სამუშაო ჰიპოთეზად ლევი-სტროსის მიერ მიღებულია შემდეგი დებულება: რამდენადაც მითებს საზრისი აქვთ, ისინი არ დაიყვანებიან იზოლირებულ ელემენტებზე, არამედ მათ გააჩნიათ ამ საზრისის გამოთქმელი ერთიანი სტრუქტურა. თუმცა მითი ენის წყობაზეცაა დამოკი-

¹ К. Леви-Стросс. Структура мифов; см. «Вопросы философии» 1970, № 7, стр. 159.

დებულო, მაგრამ სტრუქტურა უნდა დაიძებნოს ლინგვისტური გამოხატულების დონეზე უფრო მაღლა, რომელიც უფრო რთულია, ვიდრე ენის სტრუქტურული მხარე. თუ ენის სტრუქტურას ქმნიან: ფონემები, მორფემები და სემანტიმები, — კონსტიტუციურ ელემენტებს მიეკუთვნებიან მხოლოდ სემანტიმები, რომლებზეც აგებულია მითის რთული, დიდი კონსტიტუციური ერთეულები ანუ მი თ ე მ ბ ი. ესენი მიმართებათა კონცეპტი არიან. ამ პრინციპით გაანალიზა ლევი-სტროსმა ოიდიპოსის მითი და გარკვეული ლოგიკური ოპერაციით დაადგინა ამ მითის სტრუქტურა, ე. წ. მითოლოგია. მან აღმოაჩინა, რომ მითის სიტუაციებს შორის ეკვივალენტური დამოკიდებულებაა, დაადგინა ფორმულა, რომლის მიხედვით ორი სიტუაციის ურთიერთობა ფუნქციისა და არგუმენტის მნიშვნელობას შორის კორელაციურ ინვერსიას ემყარება; კორელაციური ინვერსიის მიხედვით მითის ეპიზოდების წაკითხვა შეიძლება პორიზონტალურადაც და ვერტიკალურადაც.

ლევი-სტროსის აზრით, მითებში ხდება წინააღმდეგობათა გადაწყვეტა, მაგ., სიკვდილ-სიცოცხლის წინააღმდეგობის გადასაწყვეტად იქმნება ფენების გრძელი რიგი, რაც შეადგენს სპირალს. ამ სპირალით გამოიხატება ინტელექტუალური იმპულსი წინააღმდეგობით დაწყებული და სპირალი მთავრდება, როცა ეს იმპულსი ამოიწურება.

ლევი-სტროსი უპირისპირდება ლევი-ბრიულის პრელოგიკური აზროვნების თეორიას, უარყოფს პრიმიტიული ანუ არალოგიკური აზროვნების დაშვებას, შემოაქვს „მითური აზროვნების ლოგიკის“ ცნება და მას თავისი მნიშვნელობით ისეთსავე ღირებულებას ანიჭებს, როგორც „პოზიტიური აზროვნების ლოგიკას“, რომელთა შორის იგი არსებითად მეტად მცირე

განსხვავებას ხედავს¹. ამ შემთხვევაში განსხვავება, ლევი-სტროსის აზრით, ინტელექტუალურ ოპერაციებს კი არ ეხება, არამედ ამ ოპერაციების საგანს, მასალას, ისევე როგორც რკინისა და ქვის ცულის განსხვავება იმაზე კი არ დაიყვანება, რომ ერთი კარგადაა გაკეთებული და მეორე ცუდად, არამედ მხოლოდ იმით აიხსნება, რომ ისინი სხვადასხვა მასალისაგან არიან გაკეთებული. კაცობრიობის პროგრესი, ლევი-სტროსის მიხედვით, იმაში მდგომარეობდა, რომ ხანგრძლივ ისტორიულ პროცესში ადამიანთა უცვლელი უნარები ახალ-ახალი ობიექტების აღმოჩენას, მათ გარკვევასა და ახსნას ახორციელებდნენ; ისტორიულად იცვლებოდა ეტიოლოგიური თემა, ე. ი. მიზეზობრივი ფაქტები, როგორც ახსნის ობიექტი, მაგრამ ადამიანის აზროვნების ლოგიკური სტრუქტურა არ შეცვლილა; ეს კონსტიტუციური მთელი მატერიალური სამყაროს, ბუნების განვითარების შედეგია და შექმნილია ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში, ამიტომ არ არის დამოკიდებული სუბიექტის ნებაზე; ლოგიკური მიმართებები ადამიანის ნებისა და, საერთოდ, ცნობიერების მხრივ აქტიური ჩარევის გარეშე ყალიბდება, იგი ცნობიერებაშია განხორციელებული გარკვეული სტრუქტურის სახით, მაგრამ ცნობიერებაზე როდია დამოკიდებული. ლევი-სტროსი თავისთავს მარქსის მიმდევრად თვლის და ამას ასაბუთებს იმ აზრის განვითარებით, რომ ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში ყალიბდება ობიექტური, მათი ნებისაგან დამოუკიდებელი მიმართებები, რომლებიც ცნობიერებაში ფიქსირების შემდეგ არსებითს ზეგავლენას ახ-

¹ К. Леви-Стросс. Структура мифов: сб. «Вопросы философии» 1970, № 7.

დენენ თვით ადამიანის ქცევებზე¹. ამგვარად, ლევი-სტროსის აზრით, ადამიანის ცნობიერების მოქმედების ლოგიკური სტრუქტურა მუდმივია და მისი გენეზისი უკავშირდება სოციალურ ურთიერთობებს. იგი ბაზისისა და ზედნაშენის მიმართებებზეც მსჯელობს, როგორც ამ სტრუქტურის ამხსნელ საფუძველზე. ლევი-სტროსი მითოლოგიური აზროვნების ახსნის სოციოლოგიურ გზას გაჰყვამ, მიიღო „კოლექტიური წარმოდგენების“ ცნება, დამუშავებული ფრანგული სოციოლოგიური სკოლის მიერ (ლევი-ბრიული), მან მითოლოგიური ახსნა როგორც გაუცნობიერებელი ლოგიკური ოპერაციების არე, წინააღმდეგობათა გადაწყვეტის ლოგიკური სტრუქტურის მატარებელი. ამის საფუძველზე მკვლევარმა საკმაოდ საფუძვლიანი ჰიპოთეტური დასკვნა გააკეთა: „შესაძლებელია ჩვენ ოდესმე აღმოვაჩინოთ, რომ ერთი და იგივე ლოგიკაა მოცემული მითოლოგიურსა და მეცნიერულ აზროვნებაში, და რომ ადამიანი ყოველთვის ერთნაირად აზროვნებდა“.

ამგვარად, ლევი-სტროსის მიხედვით, მითი არის პირველყოფილი ადამიანის ლოგიკის ძალით გარკვეული ამოცანების, წინააღმდეგობების გადაწყვეტა, მედიატორის დადგენა წინააღმდეგობის გადაწყვეტისათვის. ცნობიერების მოქმედების მთელი ეს მიმდევრობა აგებულია თავისებური მატრიცების, კოდების სისტემაზე, რომლებიც წარმოადგენენ პირველყოფილი აზროვნების მიერ შექმნილი სამყაროს მოდელს. ცნობილი საბჭოთა მკვლევარი ა. ლოსევი ეთანხმება ლევი-სტროსს და შესაძებლად მიიჩნევს სტრუქტურულ-მათემატიკური მო-

¹ Е. Мелетинский, Леви-Стросс и структурная типология мифа. сб. «Вопросы философии», 1970, № 7, стр. 173.

დელის გამოყოფას მითის შინაარსისაგან, მაგრამ ამ მხარეს მითისათვის არ მიიჩნევს ერთადერთად და არსებობდა, არამედ მას თვლის რიგით მომენტად, რომელთან ერთად ფუნქციონირობენ სხვა რიგის მომენტები¹.

ლევი-სტროსი მითოლოგიური აზროვნების ახსნის ე. წ. ეტიოლოგიურ თვალსაზრისს იცავს („იტია“—მიზეზი), რომლის მიხედვით მითი, ისევე როგორც მეცნიერული თეორია, მოვლენების მიზეზობრივ ახსნას იძლევა. ეს თვალსაზრისი საკმაოდ გავრცელებული იყო როგორც დასავლეთში, ისე საბჭოთა მკვლევარებს შორისაც. ამ თვალსაზრისის უძველესი და პირველი ავტორი არისტოტელეა, რომელიც სიბრძნეს მიზეზთა ცოდნას უწოდებდა და, ამ თვალსაზრისით, მითებს, როგორც ბუნების მოვლენათა მიზეზების ამხსნელთა და ფილოსოფიას შორის პრინციპულ განსხვავებას უარყოფდა. არისტოტელე მითებში ზოგადის წვდომის განსაზღვრულ ფორმას ხედავდა და ამ მხრივ მიუთითებდა იგივეობრივ მომენტებზე ხელოვნებასა, მითოსსა და ფილოსოფიას შორის. ადამიანის თეორიული მოღვაწეობა, ფიქრობდა არისტოტელე, გაკვირვებით იწყება და ამის სათავე უკვე მითებშია მოცემული, რომელთაგან შემდეგ ფილოსოფია განვითარდა.

არისტოტელეს აზრით, შემეცნებელი არმცოდნეა, ე. ი. ის, ვინც გაოცებული და გაკვირვებულია სინამდვილით, „ამიტომ ის ადამიანიც, ვისაც მითები უყვარს, გარკვეული აზრით, ფილოსოფოსია“, რადგან მითის საფუძველია ისეთი მოვლენები, რომელნიც გაკვირვებას იწვევენ². გაკვირვებამ მიიყვანა ჰესი-

¹ Философская энциклопедия. Т. 3, стр. 463.

² Аристотель. Метафизика, 982 в 10.

ოდე ეძებნა საწყისი ყოველივესი, რომლის მიხედვით „პირველ რიგში გაჩნდა ქაოსი და შემდეგ კი გეა (მიფა) ფართო მკერდით“¹.

მითოსის ეტიოლოგიურ ფუნქციას უარყოფენ საბჭოთა მეცნიერები ა. ლოსევი და ფ. კესიდი. ფ. კესიდი აკრიტიკებს ლევი-სტროსის და სხვათა მოსაზრებებს მითოლოგიური აზროვნების „ლოგიკის“ შესახებ და იმ აზრს ავითარებს, რომ მითი კი არ „ახსნის“, არამედ „სუბიექტური“ (კოლექტიურ-არაცნობიერი) განცდებისა და შთაბეჭდილებების გაობიექტურებას ახდენს. მითოლოგიურში გაიგივებულია სუბიექტური და ობიექტური, სუბიექტური სახე და ობიექტური მოვლენა².

ჩვენი აზრით, მითოლოგიური აზროვნება, როგორც სინამდვილის ასახვის პირვანდელი ფორმა, მოვლენათა მიზეზებს თავისებურად ეძებს და მათ ფანტასტიკურ სახეებში წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში არ შეიძლება არ გავიხსენოთ გ. პლენანოვის მოსაზრება: „ადამიანს აოცებს რაღაც, სულერთია, ნამდვილი თუ მოჩვენებითი მოვლენა. იგი ცდილობს ახსნას, როგორ არის იგი წარმოშობილი. ასე წარმოიშვებიან მითები... მითი არის თხრობა, რომელიც პასუხობს კითხვაზე: რატომ? და როგორ? მითი არის ადამიანის ცნობიერების მიერ მოვლენებს შორის კავშირის პირველი გამოხატვა“³. მოვლენათა განმსაზღვრელი მიზეზების ფანტასტიკური ახსნა შესაძლებელია მაღალ დონეზეც და დაბალ დონეზეც (შესაბამისად მაღალ და დაბალ ფორმაში) — სუბიექტურისა და ობიექტურის, თუნდაც ცნო-

¹ Аристотель.-Метафизика, 984, в 14.

² Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 40.

³ Г. В. Плеханов. Литературное наследие. Сб. VII, 1939, стр. 23, 24.

ურისა და არაცნობიერის, მითური სახისა და საგნის თავისებური შერწყმის საფუძველზე. მითოლოგიური ცნობიერება, როგორც სინამდვილის ფანტასტიკური აღქმა, ბუნებისადმი აბიურისტული გარკვეულ მინიმალურ ხარისხს გულისხმობს, თუმცა არა ისეთი ზომითა და ფორმით, როგორც ცნებითი აზროვნება. მითები სინამდვილის ფანტასტიკური ასახვანი არიან, სახეის საფუძველი ეტიოლოგიურია, ახსნითია, იგი გულისხმობს თავისებურ მსოფლგაგებას, ფანტაზიაში გადატანილი სოფლიოს, როგორც ბუნებისა და იდეალური ძალების ერთიანობად გაგებას.

მითოლოგიურ აზროვნებაში ახსნითი, ეტიოლოგიური ფუნქციის უარყოფის თვალსაზრისს იცავს, როგორც ითქვა, ა. ლოსევი. მისი აზრით, არ არის სწორი წესად შემოსული მითის ისეთი გაგება, თითქოს, იგი პირველყოფილი ადამიანის მიერ ბუნებისა და საზოგადოების ამხსნელი იყოს. ბუნებისა და საზოგადოების ყოველგვარი ახსნა, გაგება მოითხოვს ცნებითს აზროვნებას¹. ა. ლოსევი ჩვენი საუკუნის 20-იანი წლებიდან იკვლევდა ბერძნული ფილოსოფიისა და მითოლოგიის დამოკიდებულების პრობლემას და მისი გადაწყვეტის გზაზე თავისი კონკრეტული დახვეწის მიმართულებით გარკვეული ევოლუცია გაიტაცა. მეცნიერის მიერ ამჟამად მიღებული შედეგები ჩამოკალიბებულია „ფილოსოფიური ენციკლოპედიის“ მე-3 ტომში — „მითოლოგია“. ა. ლოსევის აზრით, მითის განსაზღვრების სრულყოფითი ნიშნები შემდეგია: 1. მითი გრძნობადი წარმოდგენაა, რომელშიც ზოგადია გამოსახული. 2. მითში არ არის განსხვავება იდეალურსა და მატერიალურს შორის, ყოველი მატე-

¹ Философская энциклопедия. Т. 3, стр. 457, 458.

რიალური ისე მოქმედებს, როგორც იდეალური, ამიტომ მითაბსიათებს მაგიურობა, ფანტასტიურობა, სასწაული. 3. მითაქვეს საერთო ხელოვნებასთან (ფანტაზია) და რელიგიასთან (მაგია, სასწაული), მაგრამ ამავე დროს არსებითად განსხვავებულია მათგან¹.

მითოსის შესახებ განხილული თვალსაზრისი მკვეთრ მიჯნავლებს აზროვნების ორ დონეს შორის, პირველი, მითოლოგიური გამორიცხავს ლოგიკურ აზროვნებას, ახსნას როგორასეთს. მაგრამ ასეთი თვალსაზრისის პირობებში ჩნდება საფრთხე ერთმანეთის შეპირისპირებიდან ეს ორი სახე აზროვნებისა ერთმანეთის გამომრიცხავნიც გახდნენ, ჩნდება საფრთხე ე. წ. წინალოგიკური აზროვნების დაშვებისა, რაც მკაცრად არიგაკრიტიკებული თვითონ პროფ. ა. ლოსევის მიერ, როცა იგი ლევი-ბრიულის თეორიას აფასებდა².

30-იანი წლებიდან ა. ლოსევის მიერ განვითარებული თვალსაზრისი ძველი ბერძნული მითოსის შესახებ, როგორსამყაროს ფანტასტიკური წარმოდგენისა, როცა გვაროვნულთემური წყობის ადამიანს ეს საზოგადოებრივი ურთიერთობანი ვადაქვეს ბუნებაზე³. ა. ლოსევი მკაცრ ზღვარს ატარებს მითოსსა და რელიგიას შორის იმ ნიშნით, რომ მითოსს არ ახასიათებს ზებუნებრივის რწმენა და სწორედ ამის გამო იყო რელიგია მტრულად განწყობილი მითოსის მიმართ. მითოსი

¹ Философская Энциклопедия, т. 3, стр. 457, 458.

² იქვე.

³ ჩვენს ქვეყანაში ბერძნული მითოსისა და ფილოსოფიის პრობლემებზე უველაზე ფუნდამენტურად დამუშავებულია ა. ლოსევის შრომებში: Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; история античной эстетики (ранняя классика), М., 1963.

ლოსევის აზრით, ასახავდა მარად ცვალებადსა და განვითარებად ისტორიულ სინამდვილეს და ამის შესაბამისად თვითონ იცვლებოდა და ვითარდებოდა, განვითარება მიმდინარეობდა მარტივიდან რთულისაკენ, ვარეგანიდან შინაგანისაკენ, ამავე დროს ქაოტიურიდან, დისპარმონიულიდან ანუ, მითოსის სახე, ტიტანურ-ციკლოპურიდან მოწესრიგებულისაკენ, პარნიუსისა და ოლიმპიურისაკენ, სადაც ბატონობს ზევსის ლიბერება, ათინა პალადას და აპოლონის მშვენიერება¹.

ამ გზაზე ანტიკური მითოსის განვითარებაში ჩამოყალიბდა მისი პერიოდი: 1. უძველესი (წინათესალიური), მატრიარქატის შესაბამისი (პალეოლითისა და ნეოლითის ხანა), 2. მითოსის ცენტრალიზაციისა ოლიმპოს ირგვლივ, რაც ხასიათდება ტიტანებისა და ციკლოპების სახეებიდან გადასვლით მხატვრულად სრულქმნილ ანთროპომორფულ გმირულ მითურ სახეებზე (მატრიარქატის შესაბამისი, თესალიურ პერიოდად მოიხსენიება). 3. გმირული მითოსისა, რომელიც თანდათან ადგილს უთმობს ნატურფილოსოფიას (გვაროვნული წყობის დაშლის პერიოდი). 4. მითოსი, გამოყენებული კლასიკური პერიოდის ბერძნულ ფილოსოფიასა და ელინიზმის ეპოქის დეკადენტურ აზროვნებაში, რომელიც ძირითადად მხატვრულ ფორმებშია ინსორტიკლებული (მონათმფლობელური წყობის ალორძი-ება).

ამგვარად, ა. ლოსევის აზრით, ბერძნული მითოსი მისდევს თელ ანტიკურ სამყაროს და სახეს იცვლის სოციალური ძვრებისა და აზროვნების ფორმათა განვითარების შესაბამისად².

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 6.

² იქვე: გვ. 11.

ჰესიოდეს თეოგონიაში, ა. ლოსევის მიხედვით, ყველაზე სრულად აისახა მატრიარქატის სოციალური თავისებურება, რაგანაც დედა იქ კოსმოსური მკერდგანიერი ღმერთია, რომელმთელ სამყაროს განაგებს და ასაზრდოებს. ჰესიოდეს აფროდიტა ურანოსის მიერ სისხლნარევი ზღვის ქაფიდანაა წარმოშობილი და თავისი ხასიათით სრულიად არა ჰგავს კლასიკურ პერიოდის აფროდიტას, სიყვარულისა და სილამაზის ღმერთს. ლუკრეციუსთან ვენერა დახასიათებულია ძველი მითოსის გეგმით, როგორც კოსმოსური ღმერთი, ყოველივეს დამბადებელი, მაგრამ ასევე მკაცრი, — ყოველივეს შთანთქმელი აფროდიტას პირვანდელი კოსმოსური სახე ანტიკურობაში გამჭრალა, მას ვხვდებით ფილოსოფოსებთან: პარმენიდესთან, ემპედოკლესთან, პლატონთან, არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსებთან¹. ზემონათქვამის საფუძველზე ა. ლოსევი დასკვნა აკეთებს მითოსში მატრიარქატის ხანის გვაროვნულ ურთიერთობათა უშუალო ასახვის შესახებ. მითოსის ადრინდელ ფორმაში ნათლად აისახა, აგრეთვე, მატრიარქატის ქორწინებულ ფორმები.

როცა მატრიარქატის მითოსში გაჩნდნენ გმირები, შეიქმნა ჰეროიკული სახეები, ეს უყვე პატრიარქატზე გადასვლის დასაწყისია. პატრიარქატის ხანა, ა. ლოსევის მიხედვით, ჰეროიზმის ხანაა. მითურ სახეებში ასეთ გარდამავალ ფორმად ვახილულია მითი ამორქალებისა (გმირი მებრძოლი ქალების რომლებიც ერთად ცხოვრობდნენ და მთელ სიცოცხლეს შეიარაღებული მხედრებივით საომარ მდგომარეობაში ატარებდნენ). ეს ხანა რომ მატრიარქატიდან პატრიარქატს

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии стр. 64—65.

გარდამავალი ხანაა, ჩანს შემდეგიდან: მითების მიხედვით, ამორქალებზე თითქმის ყოველთვის იმარჯვებენ ცნობილი მითური გმირები — ჰერაკლე, თეზეოსი, აქილევსი და სხვ. გვაროვნული წყობილების უმაღლესი მიღწევა ძველი ბერძნული აზროვნების ისტორიაში გმირული მითებია. გაჩნდა ამორქალის მითური სახე, რომელიც ამარცხებს ყოველგვარ ურჩულეებსა და ბოროტ არსებათ. ამასთან დაკავშირებით მარცხებთან და ნაწილობრივ უქმდებთან წვრილ-წვრილი ღვთაებანი, მკვლევანი ძლიერი ღმერთის სახე — ზევსი, რომლის ძალას ყველაფერი ემორჩილება. „პატრიარქალური თემი ზეცაში შეიქმნა, რაც იგივეა — ოლიმპოს მთაზე ავიდა“¹. ზევსი ამარცხებს ურჩიანებს, ტიტანებს, ციკლოპებს, გიგანტებს და მათ ტარტაროსში, ანუ ქვესკნელში ყრის. ზევსთან ერთად გმირულად მებრძვიან აპოლონი, პერევსი, კადმოსი, ჰერაკლე და თეზეოსი. ამ დროიდან მითოსში გაჩნდნენ ახალი ღმერთები, ოლიმპიელები. „ღიადი დედა“ ღმერთი გაქრა. იგი დაიშალა ქალღმერთებად, რომელთაც ახალი ფუნქციები მიენიჭათ: ჰეროიზმის ქორწინების მფარველი გახდა, დემეტრა — მიწათმოქმედებისა, ატიონა პალადა — სამართლიანი ომის, აფროდიტა — სიყვარულისა და სილამაზისა და ა. შ. ეს ვითარება იმას ნიშნავდა, რომ შეცვალა მითოლოგიური ცნობიერების დამოკიდებულება ცხოველებსა და ბუნებასთან, ცნობიერებამ აქ გარკვეული წესრიგი დამოაჩინა, რაც ღმერთების დამოკიდებულებებში გამოისახა. დამიანს ამ დონეზე უკვე ნაკლებ აზინებს ბუნება, გაქრა საოცრებათა, ურჩხულთა შესახებ წარმოდგენები, რადგან აღამიანი გაჩნდათან იმარჯვებს ბუნების მოვლენებზე, მას შეუძლია უფ-

¹ А. Ф. Лосев Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 70.

რო მშვიდად, შიშის გარეშე გაერკვეს მოვლენებში, ორიენ-
რება მოახდინოს სამყაროში. სამყარომ და ცხოვრებამ მი-
ლოგიური ცნობიერებისათვის მშვენიერებაც შეიძინა, გ-
დევნენ ურჩხულები და სასწაულებრივი მახინჯი არსებანი.
ამავე დროს მითოსში კოსმოლოგიური საკითხები ს-
უფრო დიდ ადგილს იჭერს, სტიქიური ძალები ზევსის ნე-
დამორჩილდნენ. განსაკუთრებით ძლიერადაა წარმოდგენი-
ადამიანის დამმორჩილებელი ძალა ჰერაკლეს მითურ სახე-
რომელიც საკაცობრიო ძლიერების, გმირობის უძველეს
უძლიერეს სახელად დარჩა. ჰერაკლემ ორი უჩვეულო გმირ-
ჩაიდინა: მიაღწია ჰესპერიდების წალკოტს და დაეუფლა მ-
აგრეთვე მიწის სიღრმეში ჩაპყვა ცერბერს და მიწის ზედაპ-
ზე ამოიყვანა. ეს იყო ადამიანის მისწრაფებების, უფლებებ-
ძლიერების გამოთქმა მითოსის ენაზე.

გმირული მითოსის დაძლევის დასაწყისი, ა. ლოსევის
ხედვით, ძველ საბერძნეთში გვაროვნულ-თემური წყობილგ-
რღვევას უკავშირდება, რაც აისახა ჰომეროსის პოემებში. ჰომ-
როსის ეპოსში აირეკლა ძველიდან ახალ წყობაზე გადასვლ-
პროცესი, გმირული მითოსიდან, რომელსაც მკაცრად გმირ-
ლი სახე ჰქონდა — ახალზე, უფრო დახვეწილსა და ფაქიზ გ-
რულ სახეებზე გადასვლის პროცესი, სახეებზე, რომელნიც მ-
დარ ურიგდებიან ღმერთებს, ებრძვიან და დასცილიან კიდ-
მათ. ეს, ცხადია, „ანტიმითოლოგიური აზროვნების“, ფილოს-
ფიური აზრის საწყისი ხანაა. ამიერიდან მითოსმა ცნობიერებ-
დამოუკიდებელი ფორმის სახით არსებობა შეწყვიტა და ცხო-
რების სხვა ფორმებს დაუკავშირდა, მათ მოემსახურა თემატ-
კითა და სახეებით.

ა. ლოსევის მტკიცების მიხედვით, ბერძნული მითოსი თ

ის განვითარებაში თვითუარყოფამდე მივიდა, რაც ფაქტიუ-
რად განხორციელდა დიონისესა და პრომეთეს მითური სახეე-
რის საშუალებით. დიონისეს ორგიული რელიგია თავისი დე-
მოკრატიულობის გამო ფართოდ გავრცელდა ჩვ. წ.-მდე
VII ს. საბერძნეთში და დაუპირისპირდა ოლიმპოს მითოლო-
გიურ-რელიგიურ არისტოკრატიზმს. დიონისეს მიერ დაწესე-
ბული ორგიული ექსტაზი და მისი თაყვანისმცემლების ეგზალ-
ტაცია ბერძნებს უქმნიდა ღმერთებთან შინაგანი ერთიანობის
ილუზიას, რითაც მოიხსნა ღმერთებსა და ადამიანებს შორის
უფსკრული¹. ამიერიდან ღმერთი ადამიანისათვის იმანენტური
გახდა, ადამიანი აღარ არის მიმართული მითოლოგიური ღმერ-
თებისაკენ, იგი თავად აქტიურობს.

დიონისეს კულტიდან განვითარდა ბერძნული ტრაგედიაც
და კომედიაც, ტრაგედიამ მითოსი დამხმარე საშუალებად გა-
მოიყენა, ხოლო კომედიამ გაამასხარავა და უარყო ძველი
ღმერთები. ევრიპიდესა და არისტოფანესთან მითურმა პერ-
სონაჟებმა თვითონვე დაადასტურეს თავიანთი სიცარიელე და
უაზრობა რითაც მითოსის თვითუარყოფაც დადასტურდებოდა.

მითოსის თვითუარყოფის მგორე ნიმუშია პრომეთეს მითი².
გმირული ეპოსის დასასრულს ტროას ომამდე ჰერაკლე ათავი-
სუფლებს პრომეთეს, მყარდება ზავი ზევსსა და პრომეთეს
შორის. ა. ლოსევის აზრით, ეს ზავი ფაქტიურად პრომეთეს

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 81.

² ქართველმა მეცნიერებმა მრავალი შრომა მიუძღვნეს პრომეთეს პრობ-
ლემას. იხ. ი. შენგელია „ჰესიოდე და პრომეთეს პრობლემა“, „პრომეთეს
შესახებ მითის უძველესი ელემენტები“, მ. ფიჩხაძე „პრომეთეს პრობლემის
ისტორიისათვის“ და სხვ.

გამარჯვებაა, მისი თავისუფლების, ადამიანის დამოუკიდებლობის, ბუნების ძალებზე ბატონობის ზეიმია¹.

მითოსის კვდომის, მისი უარყოფის დადასტურებაა ახალ ტიპის მითების გამოქმნა; ეს არის მითები გარდაქმნის შესახებ, ანუ მეტამორფოზები. ბუნების ყოველი მოვლენა, მაგნიტურ მითური წარმოშობისად არის მიჩნეული, ყოველი არსებული ძირშივე მითური არსება იყო და შემდეგ გასაგნდ დაკარგა მითური ბუნება (მაგ., ნარცისი, კვიბარისი და სხვ.).

მითოსი, როგორც გულუბრყვილო რწმენა, დამთავრდ გვაროვნულ წყობასთან ერთად, როგორც ამ საზოგადოებრივ იდეოლოგია, მაგრამ ანტიკურმა სამყარომ იგი ბოლომდე შეინარჩუნა თანაარსებულად, როგორც ხელოვნებისა და ლიტერატურის განვითარების საშუალება. ამასთან ერთად მითოლოგიურმა გმირებმა სახე იცვალეს, ხოლო მითები ლიტერატურულ ხერხად გადაიქცა. ჩვენი წელთაღრიცხვით IV—V სს ნეოპლატონიკოსებმა დაიწყეს მითოსის რესტავრაცია, მაგრამ ფაქტიურად ეს იყო მისი გამოყენება ფილოსოფიური ინტერპრეტაციით. მისი აღდგენა გარკვეული პოლიტიკურ-რელიგიური მიზნებით სცადა, აგრეთვე, იმპერატორმა იულიანემ, მაგრამ არავითარ რესტავრაციას აღარ შეეძლო თავისთავშივე უარყოფილი მითოსის გაცოცხლება.

თუ როგორია, კერძოდ, ფილოსოფიის მიმართება მითოსთან, ა. ლოსევი ამ საკითხის სადაო, მაგრამ ორიგინალურ დააწყვეტას იძლევა: წინასოკრატულმა ფილოსოფიამ მითოსისაგან აიღო მისი აბსტრაქტული სტრუქტურა, ოღონდ მთლიანად ვერ უარყო მისი კავშირი ბუნებასთან, საგნობრივთან,

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология, стр. 82.

ამიტომ ამ პერიოდის ფილოსოფიაში ყოველი აბსტრაქტული, იდეალური აუცილებლობით გაიზარება საგნობრივად, რეალურად. იდეალურისა და რეალურის ერთიანობა ჩანს პერაკლიტეს ლოგოსში, როგორც ცეცხლის იგივეობრივში, ემპედოკლესთან სიყვარულში, პითაგორელების რიცხვებში¹. ფილოსოფიური აზრის განვითარება დემოკრიტემდე და დემოკრიტეს ჩათვლით ძველ საბერძნეთში ნატურფილოსოფიის პერიოდია და მას, როგორც მითოსიდან განვითარებულს, ჯერ კიდევ ბევრი რამ აქვს საერთო მითოსთან. ამ ფილოსოფიისათვის აქსიომატურადაა მიღებული აპრიორული დებულება, რომ მითოსიდან გამოყოფილი „პრინციპები და კატეგორიები“ (რიცხვები, ფორმები, ფიგურები და ა. შ.) სხვა არაფერია, თუ არა ისეთივე ნივთობრივი არსებანი, როგორიც იყვნენ ძველი მითოლოგიური პერსონაჟები, ე. ი. ისინი იდეალურ-მატერიალურის ერთიანობას წარმოადგენენ. თუმცა ფილოსოფიური სტრუქტურები (რიცხვი, ფორმა, ლოგიკური ურთიერთკავშირი) თავისთავში აღარ ატარებენ ანთროპომორფულ სახეს, მაგრამ არსის სუბსტანციურ საფუძველში წინასოკრატული ფილოსოფიის წიაღში ჯერ კიდევ მითოსი ბატონობს².

დემოკრიტეთი მთავრდება ნატურფილოსოფიის პერიოდი, მთავრდება აგრეთვე მითოლოგიის გავლენა, ფილოსოფია ვითარდება ინდივიდუალიზმის მიმართულებით, ფილოსოფია ანთროპოლოგიური გახდა სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს მოძღვრებათა სახით.

გამოჩენილ მკველავრს ა. ლოსევს უთუოდ უნდა დავეთან-

¹ А. Ф. Лосев. История античной эстетики, 1963, стр. 496.

² იქვე, გვ. 497.

ხმით მითოლოგიური აზროვნების გავლენის შესახებ წინასთ, რატული ფილოსოფიის პირველ საფეხურებზე, მაგრამ რომ გავლენა დემოკრიტეს მოძღვრებაშიც დაიძებნებოდეს, რომ არსის სუბსტანციურ ახსნაში ამ პერიოდში კვლავ მითოლოგია ბატონობდა, — ჩვენი აზრით, ამ თვალსაზრისის გამართლება მეტად საძნელოა. ატომთა მექანიკამ იმთავითვე განსაზღვრა, რომ დემოკრიტეს მოძღვრებას თავიდან აცილებინ ჰილოძოიზმისა და მასთან დაკავშირებული მითოლოგიური გავლენა. დემოკრიტემ გაათავისუფლა მატერიალიზმი მითოლოგიურ-რელიგიური და ჰილოძოისტური დანამატებისაგან რადგან სამყაროს ახსნისათვის დაკმაყოფილდა ატომების, სიკარიელისა და ატომთა მოძრაობის დაშვებით. მოკლედ, წინასოკრატულ ფილოსოფიას უთუოდ ატყვია მითოსის გავლენა მაგრამ ეს გავლენა არ სცილდება მცირე ფიზიკოსების სკოლას დემოკრიტეს მოძღვრებაში ფილოსოფიამ დასძლია მითოსთუმცა შემდგომ პლატონთან მითები კვლავ გამოყენებული მაგრამ არსებითად როგორც ლიტერატურული ხერხი, ფილოსოფიურ დებულებათა სიცხადეს რომ ისახავს მიზნად.

მითოსისა და ბერძნული ფილოსოფიის დამოკიდებულები საკითხს ეხება აგრეთვე ლ. ჩანაშევი. მისი აზრით, ფილოსოფიას ორი თეორიული წინამძღვარი აქვს: მითოსი და მეცნიერული ცოდნის ჩანასახები. ადრეულ პერიოდში ფილოსოფიამემეკვიდრეობით მიიღო მითოსის მომენტები ჰილოძოიზმისანთროპომორფიზმის, ანიმიზმის სახით. ფილოსოფია წარმოიშვა ისეთი მსოფლმხედველობრივი საკითხების წამოჭრით, როგორცაა არსის რაობა და მასში ადამიანის ადგილი. ამ საკითხების ფორმირება პოზიტიური ცოდნის განვითარების პროცესს და მითოლოგიური აზროვნების ჩარჩოებში მოხდა და შემდეგ ფილოსოფიის ძირითად პრობლემად გადაიქცა.

მ. შახნოვიჩი ფილოსოფიის წარმოშობის საკითხს უკავშირებს სინამდვილის მითოლოგიური ასახვის საწინააღმდეგოდ „არსისა და შემეცნების ძირითად და არსებით განსაზღვრულობათა ჩამოყალიბების პროცესს“¹, როცა შეიქმნა სათანადო სოციალურ-ეკონომიკური პირობები და მოპოვებულ იქნა წარმატებები სამყაროს მეცნიერულ შემეცნებაში. „ელინებთან, ისევე როგორც სხვა ხალხებთან, პირველი ფილოსოფიური წარმოდგენები, წარმოშობილნი ცნობიერების რელიგიური ფორმის ფარგლებში, ინარჩუნებდნენ თავიანთ არსებობაში ამ უკანასკნელს“². ფილოსოფოსები ხშირად მითური სახეებით სარგებლობდნენ, რადგან ჯერ კიდევ არ გააჩნდათ თავიანთი აზრების გამოხატვის შესაბამისი ახალი საშუალებანი.

მ. შახნოვიჩის აზრთა მსვლელობა, აქამდე განვითარებული, მთლიანად მისაღებია, მაგრამ როცა განიხილავს საკითხს საკუთრივ ბერძნული მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წარმოშობის შესახებ, ძნელია გაიზიარო მის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისი, რომ მატერიალისტი ფილოსოფოსები სტიქიურ-მატერიალისტურ და გულუბრყვილო დიალექტიკურ წარმოდგენებს წმენდდნენ მითოლოგიური გარსისაგან, ხოლო „ძველი ბერძნული იდეალიზმი იყო რელიგიის გაგრძელება და განვითარება“, რომ იდეალისტი ფილოსოფოსები მითების რელიგიურ შინაარსს იყენებდნენ“ და „ცდილობდნენ გამოეთქვათ უფრო ფრთხილი ფორმით“².

როგორ შეიძლება ფილოსოფიის საწყისზე სერიოზული

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, стр. 203.

² იქვე.

მსჯელობა, თუ პრინციპული მნიშვნელობა მიეცემა დებულებას: იდეალიზმი იყო რელიგიის გაგრძელება და განვითარება¹ გ. შახნოვიჩი, ჯერ ერთი, უმართებულოდ აიგივებს მითოსსა და რელიგიას, ამგვარი გაიგივების საფუძველზე აკეთებს ასევე უმართებულო დასკვნას: იდეალისტი ფილოსოფოსები მითებს იყენებდნენ, ამიტომ იდეალიზმი რელიგიის გაგრძელება და განვითარებააო. ამ პოზიციიდან უმართებულოდ ჩანს მისი კრიტიკა ა. ლოსევის კონცეფციისა რელიგიისა და მითოსის ურთიერთ განსხვავების შესახებ.

დღეისათვის სპეციალისტების მიერ დადგენილია მითოლოგიური და რელიგიური მსოფლმხედველობის მკვეთრი განსხვავება, ამასთან ერთად აუცილებლობა ფილოსოფიის საწყისის საკითხის ერთიანი დაყენებისა მატერიალიზმის თუ იდეალიზმის მიმართ. რამდენად არის მითები გამოყენებული, რა მასშტაბისა და როგორი შინაარსით, ამ მხრივ განსხვავება ამორი მიმართულებას შორის უთუოდ არსებობს, მაგრამ ეს განსხვავება არ გულისხმობს, თითქოს მატერიალიზმი იმთავითვე თავისუფალი იყო მითოსის გავლენისაგან და პირდაპირ მეცნიერებასთან ჰქონდა კავშირი, ხოლო იდეალიზმი რელიგიური-მითოლოგიურის, ე. ი. მისი საკულტო ფორმის უბრალო გაგრძელებას წარმოადგენდა. თუ პლატონის იდეალიზმი ისე შეფასდება, როგორც ეს მ. შახნოვიჩს აქვს წარმოდგენილი, რომ მისი არსებობა მთლიანად თითქოს ძველ ბერძნულ მითებზე დამოკიდებული, რომ პლატონის „იდეები“ ღმერთებია ცნებების ენაზე გამოთქმული¹ და მეტი არაფერი, მაშინ იდეალიზმის როლი ფილოსოფიის ისტორიაში შეუფასებელი დარჩება,

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, стр. 203—204.

იკარგება ის რაციონალური, რაც მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიულ პროცესშია მოპოვებული. უფრო მეტი, ზემოთ გამოთქმული კონცეფციის საფუძველზე თაღის მოძღვრება უფრო შინაარსობრივად მდიდარი აღმოჩნდება, ვიდრე პლატონისა, რადგან თაღისი თურმე მხოლოდ „წმენდა“ თავის მოძღვრებას მითოლოგიური გარსისაგან, პლატონი კი პირდაპირ აგრძელებდა და ავითარებდა რელიგიურ თვალსაზრისს. ვანა ცხადი არ არის სპეციალისტისათვის, რომ დემოკრიტეს მოძღვრების ჩამოყალიბებამდე თაღისა და მთელი ბერძნული ნატურფილოსოფიური სკოლისათვის დამახასიათებელი ჰილოძოიზმი, ანიმიზმისა და ანთროპომორფიზმის მომენტები მითოლოგიის გავლენის შედეგია? ხოლო მ. შახნოვიჩის მიერ მოყვანილი მარქსის მითითება ეპიკურეს შესახებ, რომ იგი ბუნების ახსნის დროს ყველაფერს აკეთებდა „ლონდ მითებისათვის არ მიემართა“, ეხება მხოლოდ ეპიკურეს და არ შეიძლება გავრცელდეს დემოკრიტეს წინა მატერიალისტურ მოძღვრებებზე; ეპიკურე კი საკმაოდ გვიანდელი წარმომადგენელია ბერძნული ფილოსოფიისა, იგი დემოკრიტესა და არისტოტელეს შემდეგ მოღვაწეობს და შესაძლებლობა აქვს ბერძნული მითების მიმართ საკმაოდ კრიტიკულ დამოკიდებულებას იჩინდეს.

დასახელებული ავტორების თვალსაზრისთა განხილვა ნათელს ხდის ფილოსოფიის საწყისის, მითოსისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულების პრობლემის კვლევაში აზრთა მნიშვნელოვან განსხვავებას. მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერება სპეციალურად გამოიკვლია ფ. კესილიმ მონოგრაფიაში „მითიდან ლოგოსამდე“, რომელშიც წამოყენებულია ასეთი კონცეფცია: ფილოსოფიური აზრის ჩამო-

ყალიბება და დამოუკიდებელი განვითარება მითიდან ლოგოსზე გადასვლის პროცესს უკავშირდება. ეს ორი ეტაპისაგან შედგება: მითიდან მხატვრულ სახეზე გადასვლა (ეპოსი—ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“, ჰესიოდეს „თეოგონია“) და მხატვრული სახიდან შედარებების გზით პირველი მეცნიერული ანალოგიების გამოქმენა, ცნებათა დადგენა, ნატურფილოსოფიის ჩამოყალიბება. პირველ ბერძენთა ფილოსოფიურ თეორიებში გრძნობადი სახე და აბსტრაქტული ცნება ერთმანეთთან დაკავშირებული შეადგენენ „თეორიას“. მათთვის უცხოა აზრისა და არსის, სუბიექტისა და ობიექტის, ზოგადისა და კონკრეტულის დუალიზმი. დუალიზმი ჩნდება ელემენტებთან, რომელთაც გამოიკვლიეს აზრის საგანი, გაარჩიეს რაციონალური არსი და გრძნობადი სამყარო, ცნებითი აზროვნება და მისი საგანი. ლოგიკურისა და გრძნობადის დუალიზმის შედეგი აღმოჩნდა ძენონის აპორიები¹.

კესიდის აზრით, ბერძნულმა პოლისურმა დემოკრატიამ განსაზღვრა ბერძნული „ზაიდეიას“ (განათლების, კულტურის) თავისებურება, სამყაროს გონივრული ათვისების, გონების დაფასების, ადამიანის პრომეთესებური (შემოქმედებითი) დანიშნულების შესახებ². ასეთი რაციონალური ათვისების შედეგია ფილოსოფია, რომელსაც ეტიოლოგიური ფუნქცია აქვს, და რაც, კესიდის აზრით, არ ახასიათებს მითოსს. მითოსი არ არის სამყაროს მიზეზობრივი ახსნის შედეგი.

ამგვარად, კონკრეტულად ასეთი ტრიადი აიგო: ბერძნული მითოსი — გმირული ეპოსი (ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდი-

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 303.

² იქვე, გვ. 26.

ეპიკი, ჰესიოდეს თეოგონია) — ბერძნული ნატურფილოსოფია. ჰომეროსის ეპოსს პირველი ადგილი დაეთმო მითიდან ლოგოსზე გადასვლის კანონზომიერების ახსნაში.

ფ. კესიდის ინტერპრეტაციით, ადამიანის ბედის გადაქცევა ეპოსის ძირითად თემად იწვევს ღმერთების როლის შედარებით შემცირებას, ღმერთების საუფლოს დაახლოებას ადამიანებთან, ებოძებაში მათს თანამონაწილეობას. ჰომეროსის ღმერთები არ არიან სამყაროსა და ადამიანის მიღმა მყოფნი, სამყაროს შემოქმედნი, ადამიანი არ არის მონამორჩილი და აბსოლუტურად შეპირისპირებული ღმერთებისადმი; თუმცა ღმერთები უკედენი არიან და, ამასთან ერთად, უფრო ძლიერნი, ბრძენნი და მარად ახალგაზრდანი მოკვდავ არსებათაგან განსხვავებით, მაგრამ ადამიანები ხშირად არ ემორჩილებიან ღმერთების ნებას, წინააღმდეგობას მათს სურვილებს, ებრძვიან და კიდევ დასცილიან მათ. თვით ჰომეროსი ზოგჯერ პატივისცემით არ ეპყრობა ღმერთებს, პაროდული სახით წარმოადგენს მათ ქცევებს, მხარს უჭერს ადამიანებს, რომელნიც ღმერთებს ებრძვიან. მაგ., მენელაოსი რისხვით მიმართავს ზევსს, აქილევსი სრული უპატივცემლოდ ეპყრობა აპოლონს, დიომიდე არ დაკმაყოფილდა ღმერთების დაგმობით, იგი თავს დაესხა აფროდიტას, ხელში დაჭრა იგი, ასევე დაჭრა ომის ღმერთი არესი. ღმერთებისადმი ჰომეროსის ასეთი კრიტიკული დამოკიდებულება, მითოსის უარყოფის გზაზე დგომა, ფ. კესიდის აზრით, სათლად ჩანს მის თვალსაზრისში კოსმოსის წყობის შესახებ, რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგება: ერთმანეთთან დაპირისპირებულია ცა და ტარტაროზი, ნათელი და ბნელი (რომელიც ოლიმპოს ღმერთებისა და ტარტაროზის ღმერთების დაპირისპირებაში გამოიხატება) და მათ შორის მდებარეა დედამიწა. ეს

სამი ნაწილი მთლიანად შეადგენს დიდ სფეროს, სიმეტრიულსა და კანონზომიერს.

ჰომეროსის პოემებში მითოსის დაძლევა იმითაც დაიწყო რომ მათს მხატვრულ სახეებში ზოგადია დაჭერილი, შედარებების გზით სამყარო განჭვრეტილია ზოგადის ასპექტით. შედარებები ჰომეროსთან პატარა პოემებს ქმნის და სწორედ ეს არის ის ახალი მითებისა და ლეგენდების დამუშავებაში, რომელითაც იშვა ეპოსი. ამით, თავის მხრივ, მომზადდა ნატურფილოსოფიური თვალსაზრისი, დაიწყო გადასვლა მითიდან ლოგოსზე.

ჰომეროსის პოემების განხილული ინტერპრეტაცია ნათელს ხდის, რომ ბერძნული ეპოსის შექმნა მითოსისაგან გათავისუფლების საწყისადაა გაგებული, მაგრამ უდავოა, რომ მითოსისაგან ბერძნულ ფილოსოფიაზე გადასვლის კანონზომიერება უფრო დამაჯერებლად ჩანს ჰესიოდეს „თეოგონიაში“, რომელშიც კოსმოგონიური სქემა უკვე მაღალ დონეზეა გააზრებული და ამიტომ, თუ აიგება ტრიადა მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის გამომსახავი, გამაშუალებლის ადგილს სწორედ ჰესიოდეს „თეოგონია“ დაიჭერს. ამ აზრს არ ეწინააღმდეგება არც ფ. კესიდი, როცა წერს: ჰესიოდე მითოლოგიასა და ნატურფილოსოფიას შორის იდგა, ნატურფილოსოფია „თეოგონიას“ ემსგავსება შინაარსეულად, რადგან ორივე ეხება სამყაროს წარმოშობასა და წესრიგს. ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენეს კოსმოგონიური სქემა ძირითადად ემთხვევა ჰესიოდეს მიერ გააზრებულ წესრიგს¹.

ჰესიოდეს „თეოგონიის“ სამყაროს მოდელისა და პირველი

ბერძენი ფილოსოფოსების კოსმოსურ სქემათა მსგავსებას ახალი ავტორი იზიარებს. ამიტომ მითიდან ლოგოსისაკენ გადასვალ გზაზე ჰესიოდეს როლი უფრო მაღალ შეფასებას იმსახურებს. ჰესიოდე თეოკოსმოგონიის შემოქმედი, რომელიც მომზადდა გადასვლა კოსმოგონიაზე, რომლის მოქმედი ძირები უკვე ღმერთები კი არა, ბუნების რეალური მოვლენები და სადაც თვით ბუნებაშივე აღმოჩნდა სამყაროს „არსი“, რეელშია.

გარდა ამისა, ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ მთელი სისრულით ისახა გვაროვნული წყობილების თავისებურებანი ღმერთების ურთიერთობის სახით, აისახა სტიქიათა კავშირიც და გვახსენებს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებანიც. ქათსი, როგორც საწყისი ღმერთი, სინამდვილის პირველსაწყისის, სუბსტანციური საფუძვლის ანალოგიას წარმოადგენს. ჰესიოდეს ღმერთებიდან ახალი ღმერთების წარმომავლობამ, ღმერთების თვალმა შთამომავლობითმა გენეალოგიამ, როგორც სამყაროში მოვლენათა ურთიერთკავშირის, ურთიერთგამომდინარეობის რამა გააზრების შედეგმა, თავისი გამოხატვის უფრო მაღალი კორმის ფილოსოფიური გააზრების საფუძველი შექმნა.

მითოსისაგან ბერძნული ფილოსოფიის განთავისუფლებიდან და დამოუკიდებელ მსოფლმხედველობად ჩამოყალიბების ხსენისათვის არ არის საკმარისი არც მხოლოდ სოციალურ-ისტორიული ასპექტისა და არც მარტო გნოსეოლოგიური საფუძვლების დადგენა, ამ ურთულესი აზროვნებითი ნახტომის ახსნა იმისთვის მრავალი სხვა ასპექტის აღმოჩენას, რომელთა შორის გარკვეულ ადგილს დაიჭერს ესთეტიკურის, კონკრეტულ-ეტიკური, ფსიქოლოგიურისა და სხვა მომენტების მნიშვნელობათა გარკვევა.

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 118—121.

ფილოსოფია ცნებითი აზროვნება და იგი არ შეიძლება ჩასახულიყო მარტივად და უეცრად რელიგიურ-მითოლოგიურის წიაღში ან მისი უარყოფის გზით. გარკვეულ სოციალურ-ისტორიულ პირობებში და ამის საფუძველზე სამყარო აზროვნებითი ათვისების მაღალი ფორმების მოთხოვნის პრეტენსიაში ხდება ფსიქოლოგიური ძვრა ადამიანური ცნობიერების განვითარებაში, რაც ახალი აზროვნებითი მონაპოვრის, ცნობიერების შესაბამისი ფორმის ჩამოყალიბებით უნდა დამთავრებულიყო: სამყაროს საწყისი მითოლოგიურად გადაწყვეტილებების მოვლენებზე დაკვირვებისა და მათი ახსნის შემდეგ ფილოსოფიურ საწყისად გაიზარება. მეტად საინტერესოა ფ. კესიდის მიერ წარმოდგენილი პარალელები: ჰესიოდე — ქაოსი, ეროსი, ერებოსი და ღამე, მთები და ზღვები, ოკეანეები ანაქსიმანდრე — აპეირონი, თბილი და ცივი, მიწა და ჰაერი, ცეცხლვანი სფერო, ციური სხეულები, ზღვა; ანაქსიმენე — ჰაერი, შეკუმშვა და გაშლა, მიწა და ჩვეულებრივი ჰაერი, ციური სხეულები, ზღვა. ამ სამი სქემის, სამყაროს მოდელის შედარებიდან ნათელია, თუ როგორ ხდება პირველსაწყის ნატურალიზაცია, არაბუნებრივი ძალების მოქმედებათა გადართვანა ბუნების მოვლენებზე. ანაქსიმანდრე და ანაქსიმენე ავითარებენ მილეტის სკოლის მამამთავრის თალესის მოძღვრებას მთლიანობაში კი ეს სკოლა სამყაროს გაგებაში კოსმოგონიურ საფეხურზე დგას, ხოლო მისი უშუალო წინამორბედი ჰესიოდეს თეოკოსმოგონია, რომელიც ბერძნის ცნობიერებაში გადამუშავდა მიწიერ საფუძველზე სამყაროს მოვლენებზე დაკვირვებისა და მათი ბუნების ძალების მიხედვით გააზრების შესაბამისად. ამ რთული ფსიქიკურ-შემეცნებითი გარდაქმნის პრეტენსიაში ფილოსოფიური საწყისი ჯერ კიდევ არ არის თავის

წინა მითოლოგიურ-რელიგიური ნიშნებისაგან, რაც შესაბამისად ფორმაში გამოითქმის. მაგ., ანაქსიმანდრე აპეირონს ხსიათებს „ღვთაებრივის“ ნიშნით. ამით გამოთქმულია მისი კონცეფცია („ათანოტონ“) და მარადიულობა („აგერო“), იგი აპეირონისპირებულია ყოველი მოკვდავისა და წარმავლისადმი. აპეირონი (როგორც საწყისი) ჯერ კიდევ არ არის წმინდა აბსტრაქტულ-ლოგიკური ცნება, იგი ცნებაა, მაგრამ გრძნობად სახესთან დაკავშირებული.

ფ. კესიდის თეალსაზრისი ანტიკური ფილოსოფიის საწყისი ცნებისა და გრძნობადი სახის ერთიანობის შესახებ მთელი საფუძველიანია. ამავე თეალსაზრისზე დგას ფ. კესიდის აზრი წერს: „მილეტელ მოაზროვნეთა ნატურფილოსოფიური თეორიები ათავსებენ სამყაროს სურათის რაციონალისტურ გააზრებას, გონებით ჰერეტას გრძნობით ჰერეტასთან („ხედვითი თანხა“)¹. გნოსეოლოგიური სუბიექტი, ფილოსოფიური გონება და ემპირიული ადამიანი არ არიან ერთმანეთისაგან გამოყოფილი. თუმცა ანაქსიმანდრეს განუსაზღვრელი (აპეირონი) მოვლენულია გრძნობად კონკრეტულობას (დაუყვანელია რაიმე სახის მატერიაზე), მაგრამ იგი არ არის არც წმინდა აბსტრაქცია, რადგან თავის თავში „მოიცავს“ სამყაროს მთელ შინაარსს, მოვლენათა მთელ მრავალსახეობას, აღებულს, როგორც მათი საყოველთაო მატერიალური საფუძველის მხრივ (თუმცა-და თვისებრივად „განუსაზღვრელის“), ასევე საგანთა საყოველთაო წესრიგის თეალსაზრისით².

მითოლოგიური მსოფლმხედველობა გრძნობად სახეებში

¹ ფ. X. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 133.

² იქვე, 83. 125—126.

განხორციელებული აზროვნების პროდუქტია, რომელმაც ფუძველი მოამზადა რაციონალური, ცნებითი აზროვნებისათვის. ფილოსოფია მითოლოგიურ-რელიგიური აზროვნების შედეგად ჩაისახა და ბუნებრივია მას იმთავითვე თან დაჰყოს მისი წინამორბედის ერთი არსებითი თავისებურება: გრძნობადი სახეებით აზროვნება. იგი შეერწყა, მჭიდროდ დაუკავშირდა ახალს, რაციონალური აზროვნების ფორმას, ცნებითს, ლოგიკური დასაბუთების მეთოდს. ბერძნული ფილოსოფიის საწყისის, მილეტის სკოლის წარმომადგენელთა მოძღვრების ანალიზი ნათელს ხდის, რომ იგი არ არის წმინდა რაციონალური აზროვნების პროდუქტი, რომ აქ ჯერ კიდევ ერთმანეთთან დაკავშირებული სამყაროს ცნებითი გააზრება და სახეობრივ აზროვნება. მილეტის სკოლაში საწყისის პრობლემის გააზრება ერთი მხრივ, გონების გამარჯვება იყო ინტელეციასა და სახეებით აზროვნებაზე — დადგინდა „არხეს“ (საწყისის) ცნება, უზოგადესი, საყოველთაო, აუცილებელი საფუძველი, — მაგრამ ამავდროულად ეს ცნება მაინც შეივსო სახეობრივი აზროვნების ნიშნებითაც და ეს პირველ რიგში იყო „ცოცხალის“ („ძონი“ ნიშანი. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები საწყისს იაზრებენ როგორც „ცოცხალს“, სულიერს, ამიტომ თაღისისათვის სამყარო სულებითაა აღსავსე, გასულიერებულია, მასთან ერთი ანობაში არიან ღმერთები და დემონები. ვფიქრობთ, ცდება ფ. კესიდი, როცა მილეტელ ნატურფილოსოფოსთა თვალსაზრისს აფასებს როგორც პანთეისტურს¹. პანთეიზმი, სიტყვა სიტყვით — მოძღვრება, რომლის მიხედვით ყველაფერში ღმერთია, — მოითხოვს ფილოსოფიური აზრის განვითარების უფრო

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 131.

საფუძველს, დასაბუთების საკმაოდ რთული მეთოდების გამოყენებას, მაგ., ისეთისა, როგორსაც მიმართავდნენ კუზანელი, ჯორდანო ბრუნო და სპინოზა. პირველ ბერძენ ფილოსოფოსებთან კი ღმერთი სულიერის ისეთ სახეშია მოქცეული, რომელიც უბრალოდ მატერიალურის თანმხლებია, ან თანამდებარეა და შინაარსობრივად მატერიალიზებულიც კია. მაგ., აღმოცემით, თაღისს უთქვამს, სამყარო გასულიერებულია და დასავსეა ღმერთებით (A 22), ამავე დროს უსულო საგნებში სულის არსებობაზე მიუთითებია მაგნიტისა და ქარვის მიზიქუნულობის ანალოგიით. როგორც არისტოტელე შენიშნავს, თაღისს სული მიაჩნდა რაღაც მამოძრავებელ საწყისად, რადგან ვფიქრობდა, მაგნიტს სული აქვს სწორედ იმის გამო, რომ მას მამოძრავებელი მოჰყავს რკინა (A 22). ნათქვამიდან ცხადია, რომ თაღისთან ღმერთი, სული ტრადიციულისაგან განსხვავებული სიმშველლობით იხმარება, ფაქტიურად მატერიალიზებულია შინაარსობრივად და ჯერ კიდევ მიგნებული არაა ამ ახალი შინაარსის გამოთქმის შესაბამისი ცნება.

ფ. კესიდი თვითონვე შენიშნავს, რომ თაღისი ღმერთს უწოდებდა დაუბოლოებელს, ე. ი. იმას, რასაც „არა აქვს არც საწყისი და არც ბოლო“, ზოლო ასეთი ადგილი, თაღისის აზრით, მატერიალურ პირველსაწყისს (წყალს) უჭირავს, „რომლისაგანაც წარმოიშვება ყოველი საგანი და რაღაც ყოველივე გარდაიქმნება“¹.

ასევე შინაარსობრივად მატერიალიზებულია ღმერთის, სულის, მამოძრავებლის გაგება ანაქსიმანდრე — ანაქსიმენესთან, იგი უბრალოდ სიცოცხლის ამხსნელ პრინციპად რჩება. ანაქსი-

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 131—132.

მანდრესთან ღმერთი აპეირონია, სუბსტანციაა, გონიერი, მართლიანი, ანთროპომორფული. ანაქსიმენესთან კი იგი პიროვანია, სუნთქვის მსგავსია, ორთქლია და ა. შ.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები სტიქიური მატერიალურები იყვნენ, რომელთა წინაშე ჯერ კიდევ მკვეთრად არ იდარსისა და აზრის მიმართების პრობლემა, მათთან სამყარო პირველსაწყისის საკითხი დაისვა ფილოსოფიურ ასპექტში, როგორც ერთისა (პირველსაწყისის) და მრავლის (სამყაროს საწყისებისა და მოვლენების) მიმართების პრობლემა. ამ პრობლემაშია ჩართული სული, როგორც სამყაროს მრავალფეროვნების მონაწილე და ამ მიმართებაში ფასდება მისი ადგილი როგორც. აღნიშნულ თეორიებში სული არ არის მატერიალურისაგან გამოყოფილად განხილული, მისდამი დაპირისპირებული და რაღაც თავისთავადი. ამ მხრივ ძველი ბერძენების სტიქიური მატერიალიზმი ჯერ კიდევ ხასიათდება მითოსთან ზოგერთი საზიარო ნიშნით. მაგრამ ამასთან ერთად მკვეთრი განსხვავებაც აშკარაა, რამდენადაც მატერიალური საწყისი დაპირისპირებულია ღვთაებრივისადმი და ჰილოძოიზმის შესაბამისად მატერიალური ახსნის გარეშე ითავსებს მომენტის, ელემენტის სახით სულიერს.

თ ა შ ი 3. ჰეგელი რელიგიასა და მითოსთან ფილოსოფიის დამოკიდებულების შესახებ

ჰეგელით დაიწყო ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფიის მეცნიერების სპეციფიკის გარკვევა და მისი განსაზღვრა „მითოსსავე დარგებთან“, აზროვნების სხვა ფორმებთან, კონ-

კრეტულ მეცნიერებებთან, მითოსსა და რელიგიასთან მიმართებით. ჰეგელმა შემოსაზღვრა ფილოსოფია ცნებითი აზროვნების სფეროთი და გამოიწვნა იგი სახეობითი და წარმოდგენითი აზროვნების ფორმებისაგან (ხელოვნება, რელიგია). ფილოსოფიის თავის საგნად მიეჩინა ჰეგელიანობის კვლევა, იგი ჰეგელის გამოაცხადა ჰეგელიანობით, აბსოლუტური ცოდნის ცნებათა სისტემად.

ფილოსოფია ამავე დროს, ჰეგელისავე განსაზღვრით, ეპოქის ასახვაა ცნებებში და მჭიდროდ არის დაკავშირებული ეპოქის ისტორიასთან, ეპოქის საერთო კულტურასთან, რამდენადაც ფილოსოფია გარკვეულ ეპოქაში განხორციელებული სულიერი კულტურის ერთი მხარეა. ამ შემთხვევაში ჩვეულებრივ მსჯელობენ რელიგიის, პოლიტიკური ურთიერთობისა და სხვა ა. შ. ფილოსოფიაზე გავლენის შესახებ, და პირიქითაც, პირველთა მიმართ ფილოსოფიის უკუშემოქმედებაზე. მაგრამ საკითხის ასეთი დაყენების დროს განსხვავებულთა მხოლოდ გარკვეულ კავშირზეა მითითებული, მაშინ, როცა ჰეგელი მითოსს ამ მიმართების გამოხატვას „განსხვავებულთა ერთიანობის“ კატეგორიით, ე. ი. ხალხის სულიერი კულტურა, ჰეგელის აზრით, ერთიანი გონის მოღვაწეობის შედეგია, და ბუნებრივია, რომ ფილოსოფია, როგორც მისი ერთი მხარე, მომენტი სხვა მხარეებთან განსხვავებულთა ერთიანობის მიმართებაში იმყოფება.

აქედან ჰეგელი ასეთ დასკვნას აკეთებს: ფილოსოფიის წარმოშობისათვის აუცილებელია სულიერი კულტურის გარკვეული საფეხური, გონის განვითარებაში ის დონე, როცა ხალხის, ერის ცნობიერება განთავისუფლდება ცხოვრებისეული პრაქტიკული შეზღუდულობისაგან, როცა თავის გარეთ მიმართუ-

ლი საგნობრივი ცნობიერება თავისთავს მოუბრუნდება, თვალსაზრისით ფილოსოფია თითქოს ფუფუნებაა, რამდენადაც იგი გარეგანი აუცილებლობის დაძლევის, მატერიალურ დაკმაყოფილების შემდეგ ჩნდება. ამის მსგავსი აზრი გამოიშვა მული ჰქონდა არისტოტელეს ფილოსოფიის შესახებ „მეტაფიზიკაში“, როცა იგი შენიშნავდა, რომ აღამიანებმა ფილოსოფია სობა დაიწყეს მხოლოდ იმის შემდეგ, როცა დაიკმაყოფილდნენ ცხოვრებისეული მოთხოვნებიო¹.

ფილოსოფიის წარმოშობისა და განვითარების აუცილებელ პირობად ჰეგელს მიაჩნია აღამიანთა პირველყოფილი ბუნებრივი ცხოვრების „გარინდებული“, გულგრილი ყოფისაგან განთავისუფლება და ყველა საფეხურზე ხალხთა კონკრეტული მატერიალური ყოფის მოცემული საზღვრებიდან იდეალური გასვლა. ამ საზღვრების გადალახვა, ჰეგელის აზრით, არაა ბრძოლა, საზოგადოების შინაგანი გათიშვა, ხალხთა მისწრაფებებისა და გარეგანი სინამდვილის დაპირისპირება, არსებული რელიგიის, პოლიტიკური ხელისუფლების, ზნეობის და ა. შ. უარყოფა. ე. ი. მხოლოდ იქ ფილოსოფოსობენ, სადაც საზოგადოების სულიერი რღვევის შინაგანი პროცესი იწყება. ასეთ ეპოქაში გონი ეძებს თავშესაფარს აზრის სფეროში, რათა რეალური სამყაროს საწინააღმდეგოდ (რომელმაც თავი ვერ გამოიმართლა) შექმნას აზრის სამეფო. ფილოსოფია მაშინ ჩნდება, როცა ეპოქა ამოწურავს თავისი განვითარების შესაძლებლობებს არსებულ ფორმაში. მეცნიერებათა მფარველის, სიბრძნის ღვთაების, მიწნერვას ჭოტი „მწუხრის ჟამს გამოდის“, მაშინ „როცა ფილოსოფია თავისი აბსტრაქციების რუხი საღებავით

¹ Аристотель. Метафизика, 982 в 10.

წერს რუხ ფონზე, მაშინ როცა უკვე განვლილია ჭაბუკობის სინორჩე და სიცხოველე“. ფილოსოფია მხოლოდ იდეალურ სამყაროში ასახულ სინამდვილესთანაა შეთანხმებული¹, ხოლო ფილოსოფიური თეორიები შედეგი იყო სოციალური და სულიერი კოლიზიებისა, რომელთაც აბსოლუტური გონი წარმოქმნიდა.

ფილოსოფიური აზრის განვითარების მთელი ისტორია ჰეგელმა ამ დებულების ილუსტრაციად გადააქცია. მაგ., იონიური ფილოსოფია წარმოიშვა მცირე აზიაში იმ დროს, როცა დაეცა იონიის სახელმწიფოები. სოკრატესა და პლატონის დროს ათენის სახელმწიფო დაშლის პროცესს განიცდიდა. ამიტომ იყო, რომ პლატონი დიონისეს ახალ სახელმწიფოს თეორიას სთავაზობდა. რომში ფილოსოფია გავრცელდა მხოლოდ რომის რესპუბლიკის დაცემის შემდეგ, როცა რომის იმპერატორთა დესპოტიზმი გაბატონდა და ა. შ. მაშასადამე, ფილოსოფია ეპოქის ასახვაა, და ამით იგი თითქოს მთლიანად იგივეობრივია თავისი ეპოქისა, მაგრამ რამდენადაც იგი შემეცნება, ცოდნა სცილდება კიდეც ამ ეპოქის საზღვრებს და უპირისპირდება თავის ეპოქას. ფილოსოფია შინაარსობრივად ეპოქითაა განსაზღვრული, ფორმით კი მას უპირისპირდება. ცოდნა სინამდვილისაგან განსხვავებული და აღმატებულია, როგორც გონის მოღვაწეობის შედეგი, „სუბსტანციური გონის“ შესახებ ცოდნა. სწორედ ეს განსხვავებული იწვევს დაპირისპირებას არსებულსა და ფილოსოფიურ აზრს შორის, რომელიც პროგრესის მიზეზია, რაც არ აჩერებს ფილოსოფიურ აზრს ერთ ღონეზე, რაც მას წინ ეწევა. იდეალისტი ჰეგელის აზრით,

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 53.

ამ დაპირისპირებას ქმნის გონი როგორც სუბსტანციურ არსი. ფილოსოფია აბსოლუტური გონის არსებობისა და განხორციელების ფორმას, მისი ზრდა-განვითარება წმინდა გონის სახით აქედან იწყება და ფილოსოფია, ამ აზრით, გონის „შინაგანი აკვანია“, აქედან ამოზრდილი ქმნის იგი მომავალ თავის ნამდვილ „ფორმაციას“¹.

როგორც უკვე ზემოთ ითქვა, ჰეგელი ფილოსოფიის წარმოშობასა და განვითარებას სულიერი კულტურის სხვა მომენტების განვითარებასთან აკავშირებს, განსაკუთრებით კი მის ინტერესის სფეროში შემოდის ფილოსოფიის დამოკიდებულების გარკვევა განსჯით ცოდნასთან, ე. ი. კერძო მეცნიერულ ცოდნასთან, აგრეთვე ხელოვნებასა და მითოლოგიურ-რელიგიურ თვალსაზრისებთან.

ფილოსოფია თავდაპირველად მთელი სულიერი კულტურის, საერთოდ განათლების, სიბრძნის იდენტურად იყო მიჩნეული. მაგ., ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვის დროიდან თითქოს ერთმანეთისაგან განსხვავდა შეიდი ბრძენისა და ფილოსოფოსთა საქმიანობა, მაგრამ ამის მიუხედავად ყოველი ბრძნული აზრი, ყოველი ცოდნა ფილოსოფოსობად ითვლებოდა. თუ თალესმა ფილოსოფიური პრინციპი დაადგინა, და ამავე დროს მზის დაბნელების ფაქტი ახსნა და იწინასწარმეტყველა, ეს მომდევნო მოაზროვნეთა მიერ შეფასებულ იქნა როგორც ფილოსოფოსობა, ე. ი. მზის დაბნელების ახსნაც ფილოსოფიად იწოდა. ასევე პითაგორას ბევრათა ჰარმონია, აკოსმოსური სხეულების ჰარმონია იწოდებოდა ფილოსოფიად².

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 55.

² იქვე, გვ. 58.

ასეთი ვითარება გრძელდებოდა შემდეგშიც — აღორძინების პერიოდში და ახალ დროშიც. ფილოსოფიად იწოდებოდა ჰობსის მოძღვრება სახელმწიფოზე, დეკარტის ფიზიკა, ჰუგო გროტიუსის საერთაშორისო სამართლის თეორია, ნიუტონის ფიზიკა და ა. შ.

აზროვნების სფეროები თავისთავში განსხვავებულნი არიან მისი მიხედვით, თუ რა არის მათი შესწავლის საგანი. კერძო მეცნიერებათა საგანი სასრული საგნები და მოვლენებია, მათ საქმე აქვთ განსაზღვრული საგნების შესახებ ცნობების აგრეგატთან, რომელიც თუმცა სისტემატიზებულია და შესაბამისად ზოგადი პრინციპებითა და კანონებით არის გამოთქმული, მაგრამ მათი მოქმედების სფერო შეზღუდულია, ისინი ეხებიან მხოლოდ განსაზღვრული რიგის საგნებს. ასევე განსაზღვრულია ამ მეცნიერებათა მეთოდები. მართლაც, აზრის ზოგადი ფორმები, უზოგადესი განსაზღვრებანი და დებულებანი კერძო მეცნიერებებს საერთო აქვთ მოცემული ეპოქისა და ხალხის სულიერ კულტურასთან, მაგრამ ეს საერთო, როგორც აბსოლუტური გონის კუთვნილება, ცნობიერებაში მოქმედების დროს მამოძრავებელი და მიზანშეწონილობის მიხედვით შემეცნების წარმმართველი, — გაუცნობიერებელი რჩება. კერძო ცნობიერებამ არ იცის, არც აინტერესებს ის ზოგად-საყოველთაო, რომელიც მასში მოქმედებს. მას აქვს, მაგ., არსის, მიზნობრიობის და ა. შ. აბსტრაქტული ცნებები, ცნობიერება იყენებს მათ, მაგრამ არ იცის ამის შესახებ. მაგ., როცა გამოთქმება მსჯელობა „შე იმყოფება ცაზე“ ან „ყურძენი მწიფეა“ და სხვ., აქ გამოყენებულია არსის ცნება არაცნობიერის დონეზე. აბსტრაქტულ ცნებათა კავშირები არის ის გაუცნობიერებელი მეტაფიზიკური, რომლითაც მოიპოვება ადამიანზე ზე-

მოქმედი კონკრეტული მასალა. ჩვენი ცნობიერება საგნებისადმი გარკვეული ინტერესით მოქმედებს და ამიტომ აბსტრაქტულის ეს რთული კავშირები არ არის გამოყოფილი კონკრეტული შინაარსისაგან და არ იქცევა ჩვენი ცნობიერების რელიქსიის ობიექტად.

ამრიგად, ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებებს საერთო აქვთ ზოგადი დებულებები, ის, რაც ჩვენი ცნობიერების შემეცნებით მოქმედებაში საყოველთაოა, რაც საბოლოოდ აბსოლუტური გონის მოქმედებითაა განსაზღვრული და რაც ყოველი კონკრეტული შემეცნებლისათვის შემეცნების ზოგადი კანონზომიერებას წარმოადგენს. ეს ზოგადი პრინციპები, აზროვნების ეს აბსტრაქტული ფორმა აბსოლუტის მიერ ჩვენ შემეცნებაში მოპოვებული საყოველთაო ჭეშმარიტებანია, და ამიტომ საერთოა ფილოსოფიისა და კერძო მეცნიერებისათვის.

რელიგია, როგორც ცნობილია, ემყარება დოგმატებს, საყოველთაო ჭეშმარიტებებს. ამას პრინციპულად უპირისპირდება აზროვნების ის აბსტრაქტული ფორმა, რომელიც საერთოა ყოველი სახის შემეცნებისათვის, რადგან ამ უკანასკნელისათვის არაფერი არ არის მიღებული აზრის გარეშე, ყოველივე მოაზრებულ უნდა იქნეს ფაქტიური ცნობიერების მიერ, არაფის შეუძლია ეს „სხვის“ მაგივრად გააკეთოს. ფილოსოფია გადაჭრით უარყოფს ავტორიტეტზე, „გამოცხადებაზე დამყარებული“ ცოდნის, ჭეშმარიტების ღირებულებას. ფილოსოფია დაკავშირებულია კერძო მეცნიერებებთან შემეცნების, ცოდნის ზოგადი ბუნებით, უპირისპირდება რელიგიას, როგორც შემეცნების გარეშე მდგარს, რწმენაზე დამყარებულს, მაგრამ მასთანაც აქვს საერთო, ეს საერთოა საგანი.

ამრიგად, ჰეგელის აზრით, ფილოსოფია და კერძო მეცნიერებანი საგნის მიხედვით განსხვავებულნი არიან, კერძო მეცნიერებას საქმე აქვს სამყაროს ცალკეულ შინაარსებთან, საგნებისა და მოვლენების გარკვეულ ჯგუფთან და, შესაბამისად, ეს არის სასრულის ცოდნა. წინააღმდეგ კერძო მეცნიერებისა, ფილოსოფიის საგანი განუსაზღვრელია და ამ ნიშნით მას საერთო აქვს რელიგიასთან.

ჰეგელის აზრით, თუ ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებებს შორის მსგავსებაა ფორმის მხრივ, რადგან, მარტივად რომ ვთქვათ, ორივე შემეცნებაა და შემეცნების ფორმები ერთნაირად გამოიყენება, მათ შორის განსხვავებაა შინაარსის, საგნის მიხედვით, — ერთისათვის საგანი არის განსაზღვრული, სასრული, მეორესათვის (ფილოსოფიისათვის) განუსაზღვრელი, უსასრულო. ეს მიმართება შებრუნებულია ფილოსოფიასა და რელიგიის დამოკიდებულებაში. ფილოსოფიასა და რელიგიას საერთო აქვთ საგანი, შინაარსი, ორივეს საქმე აქვთ საყოველთაოსთან, განუსაზღვრელთან. მაგრამ ისინი არსებითად განსხვავებული არიან ფორმით, პირველი ემყარება შემეცნებას, მეორე მზა ცოდნას, დოგმატებს, რწმენას. ჰეგელი ასაბუთებს, რომ რელიგიის „ფორმა“ არსებით ზეგავლენას ახდენს შინაარსზე და ამიტომ ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის პრინციპული წინააღმდეგობაა. რადგან ჰეგელის სისტემაში რელიგიური ცნობიერების განვითარებით ხდება გადასვლა ფილოსოფიურ ცნობიერებაზე, ამიტომ ფილოსოფიური შემეცნების რაობის გასაღები უნდა გახდეს მიმართების გარკვევა რელიგიასა და ფილოსოფიას შორის, უნდა გაირკვეს, თუ როგორ წარმოიშვა ფილოსოფია რელიგიური ცნობიერების განვითარების შედეგად.

რელიგია დაკავშირებულია წარმოდგენით აზროვნებასთან, როგორც აზროვნება აბსოლუტური არსების შესახებ, ფილოსოფიასთან ახლოს დგას, აქ განსხვავებაა აზროვნების ოსფეროს შორის და არამც და არამც არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ რელიგია აზროვნებას არ საჭიროებდეს. პირიქით „თავის მითებში, ფანტასტიკურ წარმოდგენებში და პოზიტიურ თხრობაში რელიგია ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით *implicite* მოიცავს საყოველთაო აზრებს, როგორც იმანენტურ შინაარსს...“ უფრო მეტიც, მის მითებში და ა. შ. ფილოსოფემების ფორმით მოცემულია ფილოსოფიური შინაარსი, ხოლო გარკვეულ ეტაპზე უკვე დაფარულად (*implicite*) კი არა, არამედ გამოვლენილად და აშკარად (*explicit*) რელიგიის ფილოსოფიური შინაარსი წარმოდგენილი უკვე აზრის ფორმით. მაგ., სპარსულსა და ინდურ რელიგიებში გამოთქმულია მეტად ღრმა და ამალელებული სპეკულატიური აზრები. უფრო შორს თუ წავალთ, მაგალითად, პატრისტიკაში ნამდვილი ფილოსოფიური მოძღვრებანი ჩამოყალიბებულია რელიგიური ფორმით, ხოლო სქოლასტიკა თეოლოგიისა და ფილოსოფიის შეერთებაა.

ასეთი კავშირისა და საერთო შინაარსის მიუხედავად ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის არსებითი განსხვავებაა ფორმით, რადგან საყოველთაო შინაარსი ფილოსოფიაში აზროვნების ფორმით შედის, ხოლო რელიგიაში, ეს შინაარსი — წარმოდგენისა და გრძნობის საშუალებით. ეს განსხვავება საფეხურებრივი განსხვავებაცაა განვითარებაში. აზროვნება თავისი განვითარების დაბალ ფორმაში, წარმოდგენით აზროვნებაში, — რელიგიაში გამოვლენილი შეზღუდულია, თავისუფლებას მოკლებულია, ამიტომ აზროვნება ძლევს ამ ფორ-

მის და გადადის წმინდა აზრის ფორმაში, რითაც იგი საკუთარ ნიადაგზე დგება, თავის თავს ემყარება. რელიგიური აზროვნების განვითარების მაღალი ფორმა „ხალხური რელიგიაა“, ამის შემდეგ იწყება „ფილოსოფოსობა“, ე. ი. აზრის თავისთავადი მოღვაწეობა, აზროვნების იზოლირება ხალხთა მოკვლევარი რწმენისაგან¹.

ბევრი ფილოსოფიისა და რელიგიის დამოკიდებულების გარკვევისათვის მიმართავს ისტორიულ მასალას და ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ბერძნულ წარმართობასთან დამოკიდებულების ისტორიულ ანალიზს იძლევა. ფილოსოფია იმთავითვე დაკავშირებულია წარმართობასთან, ძველი ბერძნული წარმართობის არეშია ჩაკეტილი. შემდეგ ხდება ფილოსოფიის თავისთავზე დამყარება, რისთვისაც ფილოსოფია თავის შინაგან არსებას ხალხური რელიგიის საშუალებით გააცნობიერებს და მასში თავისთავს შეიცნობს. ამის მაგალითია პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების მოღვაწეობა, რომელნიც აღიარებდნენ ხალხურ (წარმართულ) რელიგიას, არ გრძობდნენ მას და არ იაზრებდნენ მის რაობას. თუმცა ქსელოფანე კოლოფონელიდან მოკიდებული ფილოსოფიის მკვეთრი გამოყოფა მოხდა წარმართული რელიგიისაგან და დაიწყო ბრძოლა ამ უკანასკნელის წინააღმდეგ (ასე გამოჩნდნენ, ბევრის აზრით, ანტიკური ათეისტები), მაგრამ შემდეგ აბსტრაქტული აზრი და რელიგია ერთმანეთის გვერდით მშვიდად არსებობდნენ და თითქოს ერთმანეთს ხელს არც უშლიდნენ (მაგ., სოკრატე და პლატონი. სოკრატე სამართალში მისცეს იმის გამო, რომ იგი ახალგაზრდებს სხვა ღმერთების

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 74.

მორჩილებას ასწავლიდა და არ აღიარებდა ოფიციალურ ღმერთებს, მან დემონები აღიარა და ისეთივე ძალა მიაწერა, რაც ცნობილ ბერძნულ ღმერთებს).

ნეობლატონიკოსებთან რელიგიისა და ფილოსოფიის განვითარების ახალი ეტაპი იწყება, რადგან მათ ხალხურ რელიგიას აში აღმოაჩინეს წინა ფილოსოფოსების მიერ უარყოფილი საყოველთაო, შეეცადნენ იგი ფილოსოფიაში გადმოენერგათ და წმინდა აზრის ენაზე გამოეთქვათ. ასევე ქრისტიანულ რელიგიაში „საყოველთაო“ მოძრაობს მისთვის შეუსაბამო ფორმაში, მოგვიანებით კი, როცა აზრმა „გაიმაგრა ფრთები“, ჩვეულებრივად წინააღმდეგობას გონებისა რწმენისადმი. აზრი, როგორც არწივის მართვე, პირველ დამოუკიდებელ აფრენას იწყებს ჭეშმარიტების მზისაკენ, მაგრამ ამავე დროს რელიგიასთან მიმართებაში აჩენს მტაცებელი ფრინველის ბრჭყალებს და თავს ესხმის მას!

მხოლოდ ახალ დროში გახდა შესაძლებელი, ჰეგელის აზრით, რელიგიისაგან სპეკულატიური შინაარსის გამოთავისუფლება წმინდა აზრის მიერ ცნების საშუალებით. რელიგიის სპეკულატიური მარცვალი, ჭეშმარიტება, გახვეული აღმოჩნდა რელიგიურ მისტერიებში. ვერც ერთი თვალსაზრისი რელიგიის შესახებ ვერ ახსნის მის ბუნებას, თვით სქოლასტიკაც კი უძლურია მისი რაობის გაგებაში, თუმცა იგი საკმაოდ ღრმად იკვლევს რელიგიას და წმინდა აზრით ცდილობს დოგმატების შემეცნებას. რელიგიის რაობის ამხსნელი ვერ იქნება თვით რელიგიური ცნობიერება, საჭიროა მისი დაძლევა მაღალი საფეხურიდან. ამას აკეთებს ფილოსოფია, რომელიც ცნებებს

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 75.

მარცხებს და იმ უპირატესობით ხასიათდება, რომ იგი რელიგიასაც ახსნის, ე. ი. წარმოდგენითი ცნობიერების ბუნებასაც, რადგან ღრმად ესმის თავისი თავი. რელიგია აუცილებელია ფილოსოფიისათვის „საყოველთაოს“ ახალ ფორმაში ამაღლებებისათვის, „საყოველთაოს სახალზო“ აღიარებისათვის, ცნობიერების მომზადებისათვის იმ სახით, რომ „საყოველთაო წმინდა აზრის ფორმაში გამოიხატოს და თავის თავზე დაფუძნდეს“.

ჰეგელი ფილოსოფიისა და რელიგიის მიმართების თვალსაზრისით იხილავს მითოლოგიის რაობას. ე. ვუნდტის კლასიციზმის მიხედვით, ჰეგელი მითოლოგიის პროგრესისტული თეორიის წარმომადგენელია, რომლის მიხედვით მითოლოგია დღეს რელიგიის განვითარების ისტორიულ გზაზე და სათავე აღმოსავლეთში აქვს. აღმოსავლეთის ხალხების ბუნებრივი რელიგიებიდან განვითარდა სამი ძველი კულტურის ხალხის — ბერძნების, რომაელებისა და ებრაელების ესთეტიკურსა და ეთიკურ იდეებზე აგებული რელიგიები. ეს საფუძველი გახდა ქრისტიანობის წარმოშობისათვის, აბსოლუტური რელიგიის დაფუძნებისათვის, რომელიც ყოველი ეროვნული საზღვრის გარეშე გადის. მითოლოგია ჰეგელისათვის რელიგიური ცნობიერების ერთი მომენტია. მითები რელიგიის განვითარების ფორმაა, მისი შემადგენელი ნაწილებია. ე. ვუნდტი ჰეგელს უსაყვედურებს კონსტრუქტივიზმს. ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქციულია, ლოგიკური კონსტრუქტივიზმი შევსებული იყო მეტად მდიდარი მასალით და ამგვარად გაგებული რელიგიისა და ამასთან ერთად მითოლოგიის თეორია საკმაოდ დასაბუთებულ სახეს ატარებდა. ამან განსაზღვრა ის გარემოება, რომ

მე-19 ს. მეორე ნახევრამდე ჰეგელიანური თვალსაზრისი ბატონობდა, ხოლო ამ დროიდან ნათელი გახდა, რომ მითოლოგიის სპეციფიკა გაურკვეველი დარჩა, ჰეგელიანური სქემა მითის ბუნება ვერ აიხსნა. ამის მიუხედავად ჰეგელს ფილოსოფიისა და რელიგიის ურთიერთობის საკითხის განხილვის მითოსის ბუნების კვლევის თვალსაზრისით მრავალი მნიშვნელოვანი მომენტი აქვს აღმოჩენილი, რომელთა შორის უპირველესია განვითარების კონცეფციის გამოყენება ამ საკითხს გადაწყვეტაში.

ჰეგელი გამოყოფილად იხილავს ფილოსოფიისა და მითოსის დამოკიდებულების საკითხს. საერთოდ მითოსის არსებობაში უპირისპირდება მისი წინამორბედის შელინგის რომანტიკულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით მითოსი სწრაფად განვითარების კვლევაზე რეალური ფორმაა, რომლისაგან აზროვნების სრული განთავისუფლება შეუძლებელია. შელინგი ანვითარებდა თვალსაზრისს ფილოსოფიის, ხელოვნებისა და მითოლოგიური აზროვნების ერთიანობის შესახებ, მას მითოსი ცნობიერების სუბსტანციალურ საფუძვლად მიაჩნდა, რომელშიც თითქოს სინთეზირებული იყოს არისტოტელური ოთხი მიზეზი. ე. ი. მითში გაერთიანებული ფორმალური და მატერიალური მიზეზი, რამდენადაც იგი სახეებით აზროვნებაა, გარკვეული სახეობითი ფორმა აქვს რომელიც შერწყმულია საგანთან, მატერიალურის პირველსა ხესთან. ამავე დროს მითში მყოფი იდეა, როგორც მისი ფორმა, მოქმედი და მიზნობრივი მიზეზიცაა. ამგვარად, შელინგი მიხედვით, მითები ემყარებიან ცნობიერების მიერ წარმოქმნილ სასწაულებრივ საგნებს, რომლებიც დამოუკიდებლობას იძენენ, მათ თავისთავში აქვთ მატერიალური, ფორმალური, მოქმედი და მიზნობრივი მიზეზები. ამ კონცეფციით შელინგმა სრულად ააგო მითოსის ფილოსოფიური თეორია, მითოსის ფილოსოფიური საფუძვლები მოუძებნა და იგი მჭიდრო კავშირში განიხილა ფილოსოფიასა, რელიგიასა და ხელოვნებასთან.

შელინგის მიერ მითოსის დაფუძნება ემყარებოდა ირაციონალისტურ-იდეალისტურ კონცეფციას, რომლის მიხედვით ცნობიერების განვითარებაში განმსაზღვრელია არაციონალური, ირაციონალური საწყისი. ამის მიუხედავად, შელინგი როგორც დიალექტიკოსი, პირველად იძლევა მითოსის განვითარების დიალექტიკურ-ისტორიულ სქემას, რომელიც არსებითად გაიზიარა ჰეგელმა და მითოლოგიის განვითარების ტრიადული სქემა ჩამოაყალიბა. ამ სქემის მიხედვით, მითოლოგიის დამოსავლურ, ანტიკურსა და ევროპულ საფეხურებს შეესაბამებათ სიმბოლისტური, კლასიკური და რომანტიკული მხატვრული ფორმები.

მითოსში, შელინგის აზრით, სახეიმო სამოსელშია წარმოდგენილი „ქეშმარიტი უნივერსუმი თავისთავში“. მითოსის (მითოლოგიის) მარტივი დეფინიცია, რომელიც, შელინგის მიხედვით, არ მოითხოვს არავითარ დასაბუთებას, შემდეგია: „მითოსი არის ღმერთების შესახებ თქმულებათა ერთობლიობა, რომელშიც ღმერთებს მიუღწევიათ სრულყოფილი ობიექტურობისათვის ანუ მოუპოვებიათ დამოუკიდებელი პოეტური არსებობა“¹. იგი ამ აზრით „პრეპოეზია“, ყოველგვარი პოეზიისა და ხელოვნების წანამძღვარია. მისი ახსნა შეიძლება მხოლოდ თავისთავიდან, რადგან თავისთავშივე ატარებს

¹ Шеллинг. Философия искусства, М., 1966, стр. 105.

არსებობის აუცილებლობას. მითოსის, როგორც „მთლიან სათვის“, არსებითია შინაგანი სტრუქტურა, რომელიც აგრეთვე, მისი საზრისის საფუძველია და ამიტომ მითოსი რაობა არ აიხსნება მისი რამენაირი მიმართებით გარესამყაროსთან. შელინგი ამ თეზისის მიხედვით უარყოფს მითოსის კოსმოლოგიური, ფიზიკური ან მორალური, ფილოსოფიური ან ფილოლოგიური ახსნის შესაძლებლობას, ეს იქნებოდა მისი ახსნა გარედან, სხვა საფუძველიდან.

შელინგის იდეალისტური დიალექტიკურ-ისტორიული სტილის მიხედვით, ცნობიერების, გონის განვითარება ირაციონალურით, სახეობით-წარმოდგენითი აზროვნებით დაიწყო და ისევ ირაციონალურით მთავრდება, უმაღლეს საფეხურზე გოლინტილექტუალური ინტუიციის ფორმაში ხელოვნებას ახორციელებს. შელინგი ლოგიკურ აზროვნებაზე, ფილოსოფიაზე მაღლა აყენებდა ინტელექტუალურ ინტუიციას, ხელოვნებაზე შემოქმედებით აზრით ჭვრეტას. ფილოსოფიისა და ხელოვნების, ასევე ფილოსოფიის, მითოსისა და რელიგიის დამოკიდებულების შესახებ რაციონალისტი ჰეგელი შელინგის ირაციონალიზმის საპირისპირო თვალსაზრისს ავითარებდა.

შელინგი ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და პოეზიის განუყოფელ ერთიანობაზე მიუთითებდა, რაც, მისი აზრით, მითოსით იყო ნასაზრდოები. პომპროსის პოემების შემდეგ თითქოს ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამოიყო პოეზია (ხელოვნება) და ფილოსოფია, რომელთა ფუნქციები გაირკვა იმგვარად რომ პოეზიას ევალებოდა „ჩვენება“, ფილოსოფიას „დასაბუთება“. მაგრამ ამის მიუხედავად, შელინგის აზრით, მთელი ანტიკური ფილოსოფიის გასწვრივ პოეზია სამყაროს გააზრების მხატვრულ ფორმად დარჩა, ბრძენი ხილონი, პიტაკე და სო-

მისი ლექსად გამოთქვამდნენ (გნომები) ეთიკურ პრინციპებს, ხოლო ქსენოფანე კოლოფონელმა, პარმენიდემ და ემპედოკლემ ფილოსოფიური პოემები შექმნეს. ამგვარად, ასეთ ანტიკურ სახეებში, შელინგის ვარაუდით, ფილოსოფიისთან ერთად ცოცხლობდა და ვითარდებოდა მითოსი.

შელინგს მკვეთრად დაუპირისპირდა ჰეგელი, რომელმაც მითოსი ხელოვნებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართებაში განიხილა, როგორც გონის განვითარების დაბალი ფორმა, ხოლო ფილოსოფია გონის განვითარების უმაღლესი საფეხური აზრის სრულყოფილ ფორმად, მისი არსების შესატყვისად გამოაცხადა. ფილოსოფიური აზრის წინაშე, ჰეგელის მიხედვით, უნდა იხრის სამყარო თავისი დაფარული არსებით, თავისი საფუძვლოებებით და მხოლოდ მას უმხელს თავის კანონზომიერებას. ფილოსოფიური აზრი ძალას უკარგავს იზიდას საბურთულზე წარწერილ სიტყვებს: „მე ვარ ის, რაც იყო, არის და იქნება, არც ერთ მოკვდავს არ ძალუძს ახსნას ჩემი საბურთული“¹. ფილოსოფიური აზრი არსების მწვედომია და მისთვის არ შეიძლება არსებობდეს პრინციპულად აუხსნელი, გაუგებარი, დაფარული. ის, რაც დღეს დაფარულია, ხვალ აიხსნის თავის საბურთულს, ფილოსოფიური აზრის წინაშე გამოავლენს თავის დაფარულ არსებას. ფილოსოფია იწყება ეჭვის შეტანით, გადადის შეეჭვებით მიღწეულის გააზრებაზე და მთავრებს მისი დასაბუთებით. ამიტომ ჰეგელმა ფილოსოფიის სახელმძღვანელო ფორმულად აქცია: *Dubito, cogito, deduco* (ვეჭვობ, ვაზროვნებ, ვასაბუთებ).

ჰეგელის თვალსაზრისი საკუთრივ მითოლოგიური აზროვნების

¹ Гегель. Соч. т. 2, стр. 15.

ნების სპეციფიკის შესახებ ჩამოყალიბებულია ფილოსოფიური და რელიგიასთან მითოსის დამოკიდებულების გარკვევითი დროს.

მითოსს, ჰეგელის აზრით, რელიგიის მსგავსად, თავის სინათლე „არსება“ აქვს, მაგრამ რელიგიისაგან განსხვავებით მითოსი ფანტაზიის უნარის მქონე გონების პროდუქტია, იგი სლოგანებასთანაა დაკავშირებული და მითში სპეციფიკურია, რომ სულიერი არ არის გამოყოფილი ფიზიკურისაგან¹. ფილოსოფიის მიმართება მითოსთან გულისხმობს მასში წარმოდგენით სახეებში გამოსახული სუბსტანციური შინაარსის „არსების“ აღმოჩენას. მითოსის მიმართ ამგვარი დამოკიდებულების ნიშნებს იძლეოდნენ ნეოპლატონიკოსები, ისინი მითში ცნებების ექვბდნენ. თავისთავად მითებში არ არის „სუბსტანციური არსება“ დაჭერილი, რადგან იგი მხოლოდ ცნებებში გამოითქმება, გრძნობადი წარმოდგენა კი მეტად შორსდგას მისგან. ამიტომ ვინც დეტალებში იკვლევს მითოსს უამრავ წეს-ჩვეულებებში, მორთულობაში, რიტუალებში მსხვერპლთშეწირვაში საყოველთაოს, „არსების“ აღმოჩენას ცდილობს, უთუოდ შეცდომაში ვარდება. „არსების“ აღმოჩენა, მისი რეფლექსირება მხოლოდ მაღალ საფეხურზეა შესაძლებელი და ამას ფილოსოფია ახორციელებს მითოსისაგან ცნებითი განდგომით.

ჰეგელი იქვე შენიშნავს, რომ მითოლოგიურ სახეებში სიმბოლოებში „მნიშვნელობაცაა“ დაჭერილი. მაგალითად, მოიძებნება საყოველთაოს, მიზნის, საწყისის მნიშვნელობა ძველ სპარსულ მითოსში პირველსაწყისად დახასიათებულ

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 78 — 81.

განუსაზღვრელი დრო, მარადიულობა, რომელსაც, დიოგენე სარტელის ცნობით, მართავს ორი ძალა: სიკეთისა და ბოროტებისა. სპარსულ რელიგიაში ზორასტრიზმში ორი საწყისია: სინათლე და სიბნელე¹. ასევეა ფინიციელების კოსმოგონიაში, ბერძნულ მითოსში, და ა. შ. აქ საწყისის როლში გამოდის ბნელი, ქაოსი, მას სჭირდება მომწესრიგებელი, „გამანაყოფიერებელი“ და ასეთია ჰაერი, სინათლე, როგორც სულიერი, ანუ „გონი“. სინათლე, როგორც სიბნელის დამძლევი და მომწესრიგებელი, სიკეთე ბოროტებაზე გამარჯვებული ან სულიერი, „ჰაეროვანი“ მატერიალური ქაოსის დამმორჩილებელი მითოსში შერწყმულია ფიზიკურთან, იგი აზრია, მაგრამ ზერ კიდევ გრძნობადია, არ მოუპოვებია საყოველთაობა, არ გამოყოფილა ფიზიკურისაგან და ცნებად არ ქცეულა. ამიტომ მითოსი არ ეხება ფილოსოფიის საგანს, იგი ვერ შევა ფილოსოფიის ისტორიაში, მასში მითის ფორმა აღმატებულია აზრზე, აზრი დამორჩილებული და დატყვევებულია ამ ფორმით, ფილოსოფიამ კი ამ აზრს თავისთავადობა მოუპოვა, იგი ყველაზე აღმატებული და თვითდამდგენი არსი აღმოჩნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ მითოსი დაბალი ფორმაა, ჰეგელის აზრით, ფილოსოფოსები მაინც იყენებდნენ აზრის მითოლოგიურ ფორმას. მაგ., პლატონთან დიდი ადგილი უჭირავთ მითებს, მითები თითქოს აღამაზებენ და ამარტივებენ მის სტილს, მისაწვდომს ზღიან მსჯელობის წესს. ზოგიერთი პლატონის ღირსებად მიიჩნევა მითების სიმრავლეს, მისი დიალოგების მხატვრულ სტილს, ნამდვილად კი ამ ფორმას არსებითად არაფერი აქვთ საერთო მის ფილოსოფიურ თეორიას-

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 79.

თან. პლატონის დიალოგი „პარმენიდე“ სრულიად თავისუფალია მითებისაგან, სიმბოლოებისაგან, შედარებისაგან, წმინდა სპეკულატური აზრის განვითარებას ემყარება. ე. პლატონისათვის მითები არსებითი კი არ არის, არამედ ისი გამოყენებულია სპეკულატური აზრის სიმალლიდან ადვილ მისაწვდომის ფორმამდე დაყვანისათვის, ის სააზროვნო მასლის მიწოდების ფორმადაა ნახმარი, აზრის უფრო მეტი მხარვრულობის, მეტი სიცხადით გამოთქმის საშუალებაა. მით აზრის მხატვრული გამოთქმის მანერაა, ამაში გარკვეული სილამაზება, მაგრამ დიდი ნაკლია ის, რომ ამ შეთხვევაში იხმარება სიმბოლოები, რაც არ არის აზრის ადექვატური. სიმბოლო მითური სახე ფარავს აზრის სიღრმეს, ვერ გამოთქვამს მამთელი სისრულით¹. ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფიური აზროვნების სტილისა და ლოგიკური ცნებითი აზროვნების განმავითარებელი არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ ამის შესახებ წერდა: იმათი თვალსაზრისი, ვინც მითებით ფილოსოფოსობს არ ღირს სერიოზულ განხილვას დაექვემდებაროსო².

მითები მითოლოგიასა და რელიგიაში და, მეორე მხრივ მითები ფილოსოფიაში სრულიად სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებენ აზრის მიმართ. მითოსში, უძველეს მითებში აზრი კარ მართავს მითის ფორმას, არამედ აქ არსებითია აზროვნების მითური ფორმა, მეორეხარისხოვანია აზრის ელემენტური ფილოსოფიაში კი მითი გამოყენებულია უკვე არსებული აზრის გამოთქმის ფორმად. „როცა ფილოსოფოსები იყენებდნენ მითებს, მაშინ მეტწილად ისე ზღებოდა, რომ პირველად

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 83.

² Аристотель. Метафизика, 1000 а 3.

მით თავში მოსდიოდათ აზრი და შემდეგ ეძებდნენ მის შესატყვის სახეს“¹.

უძველეს ხალხებს ჰქონდათ წარმოდგენები წარმოშობასა და მოსპობაზე, განვითარებაში წრებრუნვაზე, სიკვდილსა და სიცოცხლეზე, არსის არარსში გადასვლაზე (ინდური რელიგიები), მაგრამ ეს აზრები, ჰეგელის მიხედვით, მხოლოდ შემთხვევითი იყო, ის არ იყო ფილოსოფიური აზრის მიერ ალკივობით მოპოვებული. ფილოსოფიას არ შეუძლია აზრი გახადოს თავის საგნად, თუ იგი გარე შესუბსტრატია, ფილოსოფია იქ იწყება, სადაც სუბსტრატით აზრია ფილოსოფიური აზროვნებისათვის იმანენტური, აზრი თავისთავში განვითარებული, თავისთავზე დაფუძნებული, საკუთარი კანონზომიერების მატარებელი, რომელიც ამავე დროს მთელი სინამდვილის კანონზომიერების განმსაზღვრელიცაა.

ფილოსოფიის ამგვარი გაგებიდან გამომდინარე ჰეგელი უარყოფს ფილოსოფიის არსებობას არა მხოლოდ მითოსისა და რელიგიის ფორმაში, არამედ ხელოვნების, ლიტერატურის ფორმაშიც. დიდი შემოქმედნი თუმცა აყენებენ ფილოსოფიურ აზრებს, მსჯელობენ ადამიანის დანიშნულებაზე, მორალზე და ა. შ. მაგრამ არ იქნებოდა სწორი გვემსჯელა, მაგ., ევრიბიდესს, შილერის, გოეთეს ფილოსოფიაზე, ისინი ხომ ფილოსოფიურ აზრებს გამოთქვამენ მხოლოდ სხვათაშორის, აქა-იქ, არ იყენებენ აზრის სპეციფიკურ ფორმას, — ცნებას, მხოლოდ რომელშიც შეიძლება გამოითქვას სინამდვილის არსება, რომელშიც შეიძლება დასაბუთდეს და განვითარდეს მისი ჰეგემარტი ყოფიერება.

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 82.

ჰეგელი ფილოსოფიის არსების საკითხს იკვლევს ფილოსოფიის საწყისის თვალსაზრისით. ფილოსოფია, მისი აზრით იწყება, სადაც „საყოველთაო ყოვლისმომცველ არსად გადაიქცევა“, ე. ი. არსი მიიწვდომება „საყოველთაობაში“; არის აზროვნების საფეხური ცნობიერების განვითარებაში საფეხური, როცა ცნობიერება განთავისუფლებულია ბუნებრივ საგან, მასთან დაპირისპირებისაგან, როცა მიღწეულია „თავისუფლების ცნობიერება“, ე. ი. აზრი თავისთავს ემყარება უარყოფილია წარმოდგენითი ცნობიერება და აზრისათვის შინაგან არსად გადაიქცეულია თვით აზრი, აზრი როგორც საყაროს არსება. ამ მოთხოვნის მიხედვით, ფილოსოფია იქ იწყება, სადაც თეორიულად და პრაქტიკულად მიღწეულია ცნობიერების თავისუფლება: თეორიულად, როცა აზროვნების საგნად ცნება გადაიქცა, პრაქტიკულად, როცა მიღწეულია პიროვნების თავისუფლება, „ნამდვილი პოლიტიკური თავისუფლება“¹. ამგვარად, ფილოსოფიური ცნობიერებისათვის უპირველესი პირობა პრაქტიკულად პიროვნების, ინდივიდის თავისუფლებაა, ხოლო ამის საფუძველი, თავის მხრივ, თავისუფალი სახელმწიფოებრივი წყობილების განხორციელებაში მდგომარეობს. ვისაც ფილოსოფოსობა სურს, თავისუფლები უნდა მოიპოვოს მატერიალურისაგან, თავი უნდა იხსნას მატერიაში „ჩაძირულობისაგან“. აღმოსავლეთში განხორციელებული ცნობიერება ბუნებასთან იყო შერწყმული, გონი ბუნებასთან უშუალო ერთიანობაში იყო, ხოლო ამ ერთიანის დაშლა და ცნობიერებისათვის თავისთავადობის მიღწევა საბერძნეთში განხორციელდა, აქ მოიპოვა გონმა თავისუფლება, ფილოსოფიამ თავისთავადობა.

¹ Гегель. Соч. т. IX, стр. 89.

ჰეგელი გადაჭრით უარყოფს აღმოსავლეთში ფილოსოფიის ჩასახვის შესაძლებლობას, მის აღმოსავლურ საწყისს, იმ საფუძველით, რომ აღმოსავლეთის ხალხები ვერ აღწევენ თავისუფლებას „თავისთვის“, მათი ნება განსაზღვრულია დესპოტიზმის ბატონობით, რომელმაც ადამიანები ორ ჯგუფად გაყო: ბატონებად და მონებად და ჩაუნერგა დესპოტიზმის შიში. შიში მორჩილებას მოითხოვს, მორჩილების ცნობიერება რელიგიაა, ამიტომ ჰეგელი ფიქრობდა, რომ აღმოსავლეთი ვერ განთავისუფლდა რელიგიური ცნობიერებისაგან, რომლის განსაზღვრული საგანი ვერ ამალღდა განუსაზღვრელის, აბსტრაქტულის გაცნობიერებამდე, ფილოსოფიურ ცნობიერებამდე. დესპოტიზმის პირობებში შიშის ცნობიერება ბატონობს როგორც მონაზე, ისე ბატონზე, ბატონი ბატონობს შიშის საშუალებით, ისიც შიშით არის განსაზღვრული და ამიტომ არაა თავისუფალი. აღმოსავლეთში იწყებს გონი მოღვაწეობას, მაგრამ არა თავისუფლებით, არა შემეცნებით, ფილოსოფიით, არამედ რელიგიით, შეზღუდული, წარმოდგენებში ჩაკეტილი აზროვნებით. ამას გარდა აღმოსავლეთში არ არსებობდა პიროვნება, სუბიექტი ვერ განვითარდა ინდივიდად, ინდივიდი პიროვნებად. აღმოსავლეთში თუმცა სახელმწიფო განვითარდა, ამასთან დაკავშირებით განვითარდა სამართალი და ზნეობა, მაგრამ ყოველივე ეს ატარებდა პატრიარქალურ, „ბუნებისეულ“ ხასიათს, ყოველივე ცხადდებოდა ბუნების წესრიგად, არ არსებობდა სინდისი და მორალი¹, იმ ვაგებით, რომ აზრი ეხებოდა მხოლოდ საგნობრივს, ობიექტურს. ამიტომ აღმოსავლეთის აზროვნება ვერ ამალღდა ფილოსოფი-

¹ Гегель. Соч. т. IX, стр. 92.

ამდე და ჰეგელთან აღმოსავლეთის ხალხების ფილოსოფიურ შეხედულებები ფილოსოფიის ისტორიის გარეთ დარჩა. ფილოსოფიის საწყისი ჰეგელმა დასავლეთს დაუკავშირა, საბერძნეთს. მისი აზრით, დასავლეთში ამოვიდა თვითკონობიერების „თავისუფლების მზე“; აქ მიადწია გონმა პოლიტიკის და თეორიული აზროვნების სფეროში „თავისუფლებას“, მაგრამ ეს თავისუფლება როდია განუსაზღვრელი. საბერძნეთში თუმცა მონობა იყო, სახელმწიფო დამყარებული იყო მონობის ინსტიტუტზე, მაგრამ თავისუფლების განხორციელების პირობა მაინც არსებობდა, არ იყო დესპოტიზმი. განხორციელებული იყო მონათმფლობელთა თავისუფლება, თავისუფლება არასაყოველთაო, არამედ ნაწილობრივი. საბერძნეთში თავისუფლება არსებობდა გარკვეულ საზღვრებში, ამის შემდეგ რომაულსა და გერმანელი ხალხების ისტორიაში გონი აღწევს თავისუფლების უფრო მაღალსა და, ბოლოს, უმაღლეს ხარისხს.

ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიული კონცეფცია ყალბ იდეალისტურ საფუძველზეა აგებული, მაგრამ მასში მრავალადაა რაციონალური მარცვლები, რადგან ამ კონცეფციის აგების მეთოდი დიალექტიკურია თავისი არსებით, განვითარების ისტორიული პროცესის მიხედვით გააზრებული. ამ მეთოდის გამოყენებით შეძლო ჰეგელმა ფილოსოფიის ისტორია მეცნიერებად ექცია, იმდროინდელი მეცნიერების დონეზე საფუძვლიანად გაერჩია ფილოსოფიის მიმართება ემპირიულ მეცნიერებებთან და რელიგიურ-მითოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან, მიეთითებინა, მათ საერთო და განმასხვავებელ ნიშნებზე. ამგვარად, ფილოსოფია ცნებითი აზროვნების სფეროთი შემოიფარგლა, რომლის საგანია არსება, ხოლო მისი შე-

ხედულების პროცესი ლოგიკურია, აზრის ნამდვილი ფილოსოფიურ-ისტორიული განვითარების პროცესის შესაბამისი.

ამასთან ერთად ჰეგელის მიერ განხილული ფილოსოფიის ისტორიული განვითარების პროცესი წმინდა აზრის განვითარების, წმინდა იდეების ურთიერთიდან გამომდინარეობის, თეორიათა ლოგიკური მიმდევრობის პროცესზეა არსებითად დაყვანილი და ამით გაყალბებულია ფილოსოფიური აზრის რეალური ისტორია. თუმცა ჰეგელი ხშირად იმარჯვებს დებულებას ფილოსოფიის კავშირის შესახებ ისტორიულ პირობებთან, მაგრამ მისთვის თვით ისტორიულ მოვლენათა მონაცკლეობაცა და აზრის განვითარებაც მიზნობრივად მოქმედი აბსოლუტური გონის იმანენტური განვითარების შედეგია, განვითარება ცალსახაა, ერთგანზომილებიანია. ამიტომ არის, რომ გონის განვითარების ისტორიაში უნდა ურთიერთ მონაცკლეობდნენ ხელოვნება, რელიგია და ფილოსოფია. ყოველი წინა საფეხური მოხსნილია მომდევნოში, თუმცა შენახულიც დიალექტიკის მოთხოვნის ძალით, მაგრამ ეს შენახვა ჰეგელთან ყოველივეს იდეალურად ყოფნაა, აბსოლუტური იდეის განხორციელებაა, საბოლოო მიზნის მიღწევის, აბსოლუტური ქვეყნების მოპოვების, ფილოსოფიური ცნებითი შემეცნების სრულყოფის საშუალებაა.

ჰეგელმა ფილოსოფიური შემეცნების უნარი სპეციფიკური დასავლური ცნობიერების კუთვნილებად გამოაცხადა და აღმოსავლური ცნობიერების უმაღლეს მიღწევად რელიგია მიიჩნია. ამ კონცეფციით ჰეგელმა საფუძველი ჩაუყარა ე. წ. ევროპოცენტრიზმს და ფილოსოფიის საწყისი მხოლოდ ბერძნული სამყაროს მიღწევად ჩათვალა. უარყო აღმოსავლეთში ფილოსოფიური აზრის განვითარების შესაძლებლობა, რო-

გორც წმინდა თეორიული სპეკულატური მოსაზრებით, ის სოციალურ-პოლიტიკური საფუძვლით. ჰეგელის მტკიცებით აღმოსავლეთის დესპოტიზმი სრულიად საპირისპიროა პაროვნების თავისუფლებისა, ხოლო ასეთი თავისუფლების გარეშე, აზრის მატერიალურის ტყვეობიდან განთავისუფლები გარეშე, ვერ მიიღწევას ფილოსოფია მისი საკუთრივი მნიშვნელობით.

ევროპოცენტრიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში დაგმობილია მარქსისტულ-ლენინური პოზიციებიდან; ევროპოცენტრიზმის საწინააღმდეგოდ მარქსისტულ პრინციპებზე აგებულ ფილოსოფიის ისტორია მოითხოვს როგორც აღმოსავლეთის ისე დასავლეთის აზროვნების საფუძვლიან კვლევას და მათს სპეციფიკის გათვალისწინებას. აღმოსავლეთში, ძველ ინდოეთსა და ჩინეთში გავლილია ფილოსოფიის განვითარების თავისებური რთული გზა. აღნიშნულ ქვეყნებში ბერძნულ მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების განსხვავებულ ფორმები ჩამოყალიბდა, რომლებმაც თავისებურად განსაზღვრეს ფილოსოფიური აზრის შემდგომი განვითარების სპეციფიკა. თუმცა ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარებაში ერთი და იგივე ზოგადი კანონზომიერებაა, რამდენადაც დგება ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი და მის მიხედვით გაჩნდა ორი ტენდენცია, მიმართულება, მაგრამ აუცილებელია ამ ზოგადის კონკრეტიზაციის ფორმების სპეციალური შესწავლა. ამ მოთხოვნის მიხედვით, საჭიროა ფილოსოფიის საწყისის საკითხის სპეციალური შესწავლა ანტიკური საბერძნეთის პირობებში და იმ განსხვავებების დაჭერა, რაც ძველი ჩინური და ინდური ფილოსოფიის საწყისის სახით გვევლინება. დღეს სადაოდ არ ითვლება, რომ

ანტიკურ ფილოსოფიაში, — რაც ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის სინონიმს წარმოადგენს, — ფილოსოფიის საწყისი აღმოსავლეთის ფილოსოფიის აზროვნებასთან მიმართებაში განსხვავებულია, კერძოდ, სპეციფიკურად დაისვა ძველ საბერძნეთში ფილოსოფიური ასპექტით სუბსტანციის, საწყისის, ასე არის პრობლემა.

თ ა ვ ი 4. ძველი აღმოსავლეთის მითოსისა და ფილოსოფიის უხსანავ

თანამედროვე მეცნიერების დონეზე უკვე დადგენილად ითვლება მსოფლიო კულტურის შემოქმედი ძველი ხალხების როგორც მატერიალურ-ისტორიული, ისე სულიერი, კულტურულ-ისტორიული განვითარების ერთიანი გზის არსებობა, მათი მითოლოგიური, რელიგიური და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების საერთო ნიშნები. ეროვნულ სპეციფიკურში განხორციელდა საკაცობრიო განვითარების საერთო კანონზომიერებანი, რომლებიც ეფუძნებიან ისტორიული მატერიალიზმის მიერ დადგენილ საზოგადოების განვითარების უზოგადეს კანონს — მატერიალური წარმოების მამოძრავებელ კანონს. ამ ობიექტურის გარდა მოქმედებდა სუბიექტური ფაქტორი, ადამიანური შემეცნების, ცნობიერების, ფსიქიკური სტრუქტურის განვითარებაში ჩამოყალიბებული სუბიექტური კანონზომიერება, რომლის ძალით, იმის მიუხედავად, თუ ძველი სამყაროს რომელი ხალხის ეკონომიკური ურთიერთობებს მიეკუთვნებოდა ადამიანი, იგი ბუნებასთან მიმართებაში სტიქიური ძალების შემეცნების, სინამდვილის აზროვ-

ნებით დაუფლების ერთიან წესს ემორჩილებოდა. ცხოვრობდა აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთში, ადამიანი დაახლოებდა ერთნაირად იაზრებდა წყალს როგორც არსებობის საფუძვლს, სიცოცხლის სათავესა და წყაროს. კოსმოსის წარმოშობის პირვანდელი თვალსაზრისი თითქმის ერთნაირად ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქვეყნების ადამიანთა ცნობიერებაში. ძველი ეგვიპტელები, შუმერები, ინდოელები, ჩინელები და ბერძნები სამყაროს შესახებ პირვანდელ თვალსაზრისის შემუშავებისას დასაბამად წყალს მიიჩნევენ. მაგრამ ცნობიერებაში გადატეხილი ეს ელემენტი აროვნების სულ სხვადასხვა დონის შედეგს წარმოადგენდა ერთ შემთხვევაში წყალი მითოლოგიურ-რელიგიური ფანტაზიის ნაყოფი, ღვთაების სახით დარჩა და მისი შემდგომი აზრისეული დამუშავება ვეღარ განხორციელდა, მეორე შემთხვევაში კი წყლის გაგებამ ცნების დონეს მიაღწია, აბსტრაქტული აზრის პროდუქტად იქცა, რომლის შინაარსი ის აღმოჩნდა, რომ იგი ყოველი არსებულის გარდაქმნისა და ყოფიერების საფუძვლად, საყოველთაო-ნივთიერ საწყისად, სუბსტანციად გამოცხადდა (ძველი ბერძნები).

ამრიგად, ფილოსოფიური აზრის განვითარების ერთიან კანონზომიერება ფაქტია, მაგრამ მისი აბსოლუტიზაცია შეცდომა იქნებოდა, თუ ამავე დროს არ არის გათვალისწინებული ერის, ხალხის თავისებურებანი, მისი ტრადიციები, ეროვნულ-კულტურული სპეციფიკა, გეოგრაფიული პირობები და ა. შ. სპეციალისტ მკვლევართა მიერ კარგად არის შესწავლილი და გარკვეული ის გარემოება, თუ ძველი ეგვიპტისა და ბაბილონის კულტურების განვითარებაში რატომ ვერ განხორციელდა გადასვლა მითოსიდან ფილოსოფიაზე, იმის მიუხედავად,

რომ იქ თითქოს თეორიულად საკმაო საფუძველი არსებობდა ფილოსოფიის განვითარებისათვის.

ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში სამყაროს, მისი წარმოშობისა და წყობის საკმაოდ ღრმა გაგების მიუხედავად ვერ გიმსჯელებთ ამ ქვეყნების ხალხის ფილოსოფიურ მოძღვრებებზე. აქ შეიქმნა მარტოოდენ ერთდაგვარი „მარცვლები“, რომელთაც ერთიანი მოძღვრების სახე ვერ მიიღეს, და მხოლოდ გამოსადეგნი გახდნენ სხვა პირობებში ასეთ მოძღვრებათა შემუშავებისათვის.

თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი იცავს აზრს ძველი ეგვიპტის ფილოსოფიის ფაქტიური არსებობის შესახებ, მატერიალისტური ფილოსოფიის საწყისებზეც კი მსჯელობს (მაგ. ი. ფრანცევი, ა. დობროვიჩი და სხვ.)¹, მაგრამ ერთი მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტი სპეციალისტებს აფიქრებინებს აღნიშნულ ქვეყნებში რელიგიური და მითოლოგიური მსოფლმხედველობიდან ფილოსოფიურზე გადასვლის შეუძლებლობას. ეს არის ძველ ბაბილონსა და ეგვიპტეში ქურუმთა კასტის ბატონობა, რომლებიც განაგებდნენ საზოგადოების თეორიულ-სულიერ საქმიანობას, ხოლო მათ თავისი კლასობრივი სფერომარებისა და თეორიული მიზანდასახულობათა გამო არ შეეძლოთ რელიგიისაგან განთავისუფლება და ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა. „შუმერულ-ბაბილონური და ეგვიპტური კულტურა, მსგავსად მთელი ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის სულიერი კულტურისა, ვერ მომწიფდა აქ ფილოსოფიის როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების სპეციფიკუ-

¹ იხ. მაგ., Ю. П. Францев. У истоков религии и свободымыслия. М., 1959.

რი ფორმის წარმოშობისათვის. ამის ხელის შემშლელი იყო სოციალურ-იდეოლოგიური მიზეზები¹.

ანგარიშვასაწევია მ. შახნოვიჩის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში ფილოსოფიის ჩამოყალიბება შეუძლებელი გახდა იმის გამოც, რომ იქ ასტრონომია მითოსის ტყვეობაში დარჩა, ე. ი. ვერ მოხდა მეცნიერების გამოყოფა მითოსისა და რელიგიისაგან, ასტრონომია შერწყმული იყო ასტროლოგიასთან. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ პირველი ფილოსოფოსები სამყაროს ახსნას ციური სამყაროს კვლევას უკავშირებდნენ, ხოლო ცოდნის ამ დარგში ძველი აღმოსავლეთის ამ ქვეყნებმა თავი ვერ დააღწიეს ასტროლოგიას, მისტიკურ მოძღვრებას ვარსკვლავთა შესახებ, რომელნიც თითქოს განაგებენ ადამიანთ ბედს, ხალხის მომავალს, ბუნების კანონებს და სხვ. ასეთ თვალსაზრისი, ცხადია შეუძლებელს ხდიდა სინამდვილე ახსნილიყო თავისი თავიდან, მისტიკური ძალების გარეშე, მატერიალურიდან ან იდეალურიდან. ამის შესახებ ჯერ კიდევ პლუტარქე წერდა, რომ ცრურწმენა შეუძლებელს ხდიდა ადამიანებს გამოეკვლიათ ბუნების ძალები და მათ ღმერთების სახე მიიღეს. ცრურწმენა უშლიდა ხელს ციური სამყაროს შესახებ მეცნიერების შექმნას, ასტროლოგიიდან ასტრონომიაზე, კოსმოლოგიაზე გადასვლას.

ძველი აღმოსავლეთის აზროვნებას ახასიათებს მკიდრე კავშირი ცის კულტთან, რამაც გარკვეული სოციალური წყობის პირობებში რელიგიისა და მითოსისაგან ფილოსოფიური აზროვნების ემანსიპაცია შეუძლებელი გახადა, ამიტომ

¹ История античной диалектики. М., 1972, стр. 11.

სხელობით ძველი ეგვიპტისა და ბაბილონის ფილოსოფიის ისტორიის „მარცვლებზე“, „ნამცევებზე“, ხოლო, რაც შეეხება ძველი ინდოეთისა და ინდოეთის ფილოსოფიურ თეორიებს, თუმცა, ისინი შინაგანი და ორგანული კავშირი არ გაუწყვეტიათ რელიგიურ-მითოლოგიურ აზროვნებასთან, მაგრამ ამ უკანასკნელს შეუძლებლად არჩეული როლი დაეკისრა სამყაროს ახსნის ფილოსოფიური ამოცანის წინაშე. ფილოსოფიის კავშირი რელიგიასა და მითოსთან უდაოდ ხელის შემშლელია სინამდვილის მეცნიერულ ახსნაში და სწორედ მასთან კავშირს აღმოსავლეთის აზროვნებამ, თვით ძველმა ჩინურმა და ინდურმა ფილოსოფიამ არსებითად თავი ვერ დააღწია. ეს სპეციფიკური თავისებურება ძველი ჩინური და ინდური ფილოსოფიისა და ამის გამო იყო, რომ დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიის ისტორიისათა უმრავლესობა უარყოფდა კიდევ აღმოსავლეთში საერთოდ ფილოსოფიის არსებობას ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით (ჰეგელი), ზოგი კი მისტიკასთან ფილოსოფიის გაიგივებით, ფილოსოფიისა და რელიგიის შერწყმის კონცეფციით აღმოსავლური ფილოსოფიის აპოლოგეტის როლში გამოდიოდა (მოპენჰაუერი)¹.

¹ ფილოსოფიის ისტორიაში ჰეგელის შემდეგ ვაბატონებულ ევროპულ ისტორიზმს მალე დაუპირისპირდა ორიენტალიზმი (აღმოსავლეთ ცენტრიზმი). მაგრამ ორივე მიმართულება საბოლოოდ აღმოსავლური ფილოსოფიის უარყოფამდე მივიდა. ორიენტალიზმი აღმოსავლურ აზროვნებას აფასებს როგორც ირაციონალურს, მისტიკურ-რელიგიურს, ე. წ. აზიური აზროვნების პრიორიტეტის მტკიცება ემყარება რელიგიურ ფანატიზმს და აღმოსავლეთის ევზოტიკასთან დაკავშირებული განსაკუთრებულ სპირიტუალისტურ ბუნებაზე მითითებას. 1959 წ. ჰონოლულუში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფილოსოფოსთა III საერთაშორისო კონფერენციაზე მიხედვით აღმოსავლური ფილოსოფიის პრიორიტეტის პრობლემის

როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის მეცნიერ-
მკვლევართა დიდი უმრავლესობა ამჟამად იცავს თვალსა-
რისს მითოლოგიურ-რელიგიურისაგან ფილოსოფიის გამიჯ-
ნის აუცილებლობის შესახებ, რომ სამყაროს ახსნის ფილო-
სოფიური წესი და მითოლოგიურ-რელიგიური მიდგომა არს-
ებითად განსხვავებულია, რომელმაც ძველ საბერძნეთში უკ-
მათი მკვეთრი დაპირისპირების სახე მიიღო. თუმცა აღმოსა-
ვლეთში ეს განსხვავება არ განვითარებულა დაპირისპირება-
წინააღმდეგობად, მაგრამ იქ ფილოსოფიამ შეძლო დაემორ-
ჩილებინა და ამ სახით შეეთვისებინა მითოლოგიურ-რელიგ-
იური. აღმოსავლეთის ფილოსოფიის ამგვარი თავისებურებები
ახსნის მიზეზი, ცხადია, დასავლეთისაგან განსხვავებული სა-
ზოგადოებრივი ყოფითა და ამით განსაზღვრული საერთო
კულტურულ-მეცნიერული დონით აიხსნება. ამ საერთო მი-
ზეზთან ერთად გათვალისწინებულ უნდა იქნას აღმოსავლეთ-
ში ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ჩამოყალიბების სუბიექტუ-
რი მხარეც, ის, თუ ვინ იყვნენ ამ მოძღვრებათა შემოქმედ-
სწავლულნი; ისინი ქურუმები, ხშირად წმინდანებად მიჩნეულ
სუბიექტები იყვნენ, რომელთა მოძღვრების გავრცელებისას
მათ ირგვლივ იქმნებოდა სწავლულთა კასტა და მოძღვარი მათ
თვალში წმინდანის, ღვთაებრივი არსების დონემდე ამაღლ-
დებოდა. ამ სახით გავრცელებული თეორიები ხალხშ-
ღვთიური სიბრძნის სახელს იხვეჭდნენ და ამგვარად, ძველ

მოხსნის თაობაზე, იმ მოტივით, რომ ინდურ-ჩინური და ბერძნულ-რომაულ
(აღმოსავლეთისა და დასავლეთის) ფილოსოფია არსებითად ერთ დროში და
ერთი კანონზომიერებით ვითარდებოდა, მათი სპეციფიკური სხვაობის მიუ-
ხედავად (იხ. W. Ruben. Vorstellungen über Entwicklung und Bewegung
in der altindischen Philosophie. Veränderung und Entwicklung, Ber-
lin. 1974.

აღმოსავლეთის ფილოსოფიურ თეორიებში მეცნიერულ დე-
დუქსიონთან შეთავსებული რჩებოდა საკმაოდ ძლიერი საკრა-
ლური, მისტიკურ-რელიგიური მხარეები.

ძველი ინდოეთის, ჩინეთის და საბერძნეთის ხალხების ფი-
ლოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბებას წინ უძღოდა მითო-
სისა და რელიგიის ბატონობის პერიოდი¹. ზოგადი დახა-
სითებით, გვაროვნულ წყობილებას შეესაბამებოდა მითო-
ლოგიური მსოფლმხედველობა, ხოლო მონათმფლობელური
საზოგადოების ჩამოყალიბებას უკავშირდება ფილოსოფიური
აზროვნების განვითარება. ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში
საზოგადოებრივი ცხოვრების წესი განსხვავდებოდა ანტიკური
სამყაროს ადამიანთა ცხოვრების წესისაგან, და ამიტომ სუ-
ლიერი-იდეოლოგიური პროცესებიც სპეციფიკურ ფორმებში
შემდინარეობდა. ცნობილია, რომ მონათმფლობელური წყო-
ბილების კლასიკური ფორმა საბერძნეთ-რომის სახელმწიფო-
ებში განხორციელდა, და მას კ. მარქსმა „ანტიკური წარმოე-
ბის წესი“ უწოდა, ხოლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მონო-
ბის სოციალური ორგანიზაციის ჩამოყალიბების მიუხედავად,
მონობა, როგორც ფაქტი, არსებით გავლენას არ ახდენდა ამ
ქვეყნების წარმოების წესზე და ამიტომ კ. მარქსმა მას ანტი-
კურისაგან განსხვავებით, „აზიური წარმოების წესი“ უწოდა.
მონის შრომა აღმოსავლეთის ქვეყნებში არ წარმოადგენდა სა-
ზოგადოებრივი წარმოების ძირითად მხარეს, იგი შეთავსებული
იყო სამეურნეო წარმოების თემურ ურთიერთობებთან. რო-
გორც სპეციალისტთა მიერ დასაბუთებულია, აღმოსავლეთში

¹ აკად. შ. ნუცუბიძის ვარაუდით, ქართული ფილოსოფიის ისტორიასაც
აქვს თავისი მითოლოგიური წანამძღვრები. იხ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფი-
ლოსოფიის ისტორია, ტ. 1, გვ. 36 — 64, 1956.

მიწაზე კერძო საკუთრება ვერ ჩამოყალიბდა კლასობრივ წყობილების ადრეულ საფეხურზე იმ მიზეზის გამო, რომ აღმოსავლეთის ქვეყნებში მიწათმოქმედება დაკავშირებულ იყო ხელოვნურ მორწყვასთან, რაც თემის სიმკვიდრის საფუძვლად იქცა მონათმფლობელობის განვითარების პირობებში და აუცილებელი გახდა ამ ორი ურთიერთობის, გვაროვნულ თემურისა და კლასობრივი დიფერენციაციის, თავისებურ შერწყმა.

ამრიგად, „აზიური წარმოების წესი“ თავის მომენტაგულისხმობდა კლასობრივ ურთიერთობებში გვაროვნულ შემონახვას, უფრო მეტიც, კასტური წყობის სახით ფეოდალურ ურთიერთობათა ადრეული ფორმის ჩამოყალიბებას. ამიტომ ამ წესის დროს არსებობდა და ვითარდებოდა ძველი მითოლოგიურ-რელიგიური და ახალი, — ფილოსოფიური აზრი (ვედები). ძველი აღმოსავლეთის აზროვნებაში რელიგიური იმთავითვე შეთავსებული დარჩა მეცნიერულ აზროვნებასთან და ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფიური აზრი მთლიანად ვერ განთავისუფლდა მითოსისა და რელიგიისაგან. რელიგია აქ იმდენად დიდ როლს ასრულებდა და მას ისე მძლავრად განაპირობებდა სოციალური ურთიერთობანი, რომ კ. მარქსმა ენგელსისადმი წერილში (1853 წ.) პირდაპირ დააყენა საკითხი: „რატომ ღებულობს აღმოსავლეთის ისტორია რელიგიის ისტორიის სახესსო“¹.

ფილოსოფია, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ახალი ფორმა, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად წარმოიშვა ძველ ინდოეთში, ჩინეთსა და საბერძნეთში. განსხვავებით ბერ-

ძველი ფილოსოფიისაგან, ჩინეთსა და ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის რელიგიურისაგან ემანსიპაცია მეტად გაძნელებულია, თუმცა ფილოსოფიამ გარკვეულ თავისთავადობას მაინც მიაღწია. ეს დიდ წარმატებას მოასწავებდა ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონთან შედარებით, სადაც, როგორც ზემოთ ითქვა მხოლოდ ფილოსოფიური აზრის ჩანასახები არსებობდა რომლის განთავისუფლება რელიგიისაგან და დამოუკიდებელ მოძღვრებებად განვითარება შეუძლებელი აღმოჩნდა.

თ ა ვ ი 5. ძველი ინდური მითოსი და უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები

§ 1. ძველი ინდური მითოსი

ძველი ინდოეთის კულტურა მსოფლიო კულტურის უძველეს ხალხთა ისტორიაში იმ პრიორიტეტით ხასიათდება, რომ სწორედ აქ ჩამოყალიბდა მითოლოგიურ-რელიგიური მსოფლმხედველობის მაღალი ფორმა, რომელმაც განსაზღვრა მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლისა და ფილოსოფიური სკოლების ჩამოყალიბების რთული ისტორიული პროცესი.

ძველი ინდური მითოსი იმთავითვე რელიგიისა და ფილოსოფიის ელემენტებთან შერწყმული სახით ვედების შექმნის პროცესში გაფორმდა და ეს იმ დროიდან მოხდა, როცა ევროპიდან წამოსულმა არიელმა ტომებმა მდინარე ინდის სანაპიროები დაიკავეს, ადგილობრივ ტომებს თავს მოახვიეს თა-

¹ К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные письма. М., 1947, стр. 73.

ვისი კულტურა, ჰიმნები და რიტუალები, რომლებიც შემდეგ ვეღებად¹ გამოცხადდნენ და საკრალური მნიშვნელობა შეიძინეს².

ვედები ინდოეთის ფილოსოფიის თეორიულ წანამდგრებულ ითვლება და მათ ამავე დროს ლიტერატურულ წყაროთა მნიშვნელობა აქვთ ძველი ინდური მითოლოგიის, რელიგიის და ფილოსოფიის საწყისების შესასწავლად. ტრადიციულად ვედებს მათი შექმნის ისტორიული თანმიმდევრობის მიხედვით ოთხ ჯგუფად ყოფენ, რომელთაგან უძველესად ითვლება სამჰიტა, ხოლო ბრაჰმანები, არანიაკები და უპანიშადები გაცილებით გვიან შექმნილი კომენტარები და დამატებანი სამჰიტასი. ვედები თავიანთი საკუთრივი მნიშვნელობით სამჰიტა, ხოლო დანარჩენ სამ ჯგუფთან ერთად შეადგენს ვედური ლიტერატურის კომპლექსს³. სამჰიტა 4 კრებულსაგანაა შედგენილი: რიგ, სამ, იაჯურ, ათარვ-ვედა. თითოეულ ამ კრებულს შეესაბამება თავისი ბრაჰმანები, არანიაკები და უპანიშადები. ასევე თითოეულ ბრაჰმანას შეესაბამება თავისი უპანიშადები და არანიაკები და ა. შ., ამიტომ ვედებს ზოგჯერ სამჰიტას სტრუქტურით ჰყოფენ⁴.

¹ „ვედა“ სანსკრიტიდან „ცოდნად“ ითარგმნება, მაგრამ ეს არ შეესატყვისება ცოდნის თანამედროვე გაგებას. ეს იყო „ცოდნა“ იმ ეპოქისათვის, როცა ცოდნად ითვლებოდა ჰიმნები, ლოცვანი, მსხვერპლთშეწირვისა და შეჩვენების წესები, მითები.

² С. Радхакришнан. Индийская философия. Т. I. М., 1956, стр. 50.

³ Древнеиндийская философия М., 1963, стр. 6.

⁴ იქვე. „ბრაჰმანს“ სხვადასხვა მნიშვნელობანი აქვს. ამ სახელითაა აღნიშნული ვედების ნაწილი, ქურუმი, ვედების ერთ-ერთი ღმერთი, ტრანსცენდენტური წარმართველი ძალა (იხ. В. В. Бродов, Индийская философия нового времени, М., 1967, стр. 27-).

ვედების შექმნის თარიღად მიიჩნევენ ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა პერიოდს (არა უგვიანეს I ათასწლეულისა). ყველაზე უძველესი და მოცულობით დიდია რიგ-ვედა¹. ეს ჰიმნების კრებული („რიგ“-ჰიმნი) შეიცავს 10 წიგნს და ითვლება ძველი ინდოელთა კოლექტიურ შემოქმედებად. რიგ-ვედა ხოტბას ხსამს ღმერთებს, ბუნების ძალებს. დანარჩენი ვედები ნაკლები თავისთავადობით ხასიათდებიან და შედარებით ახალი შექმნილი არიან. მაგალითად, სამა-ვედა სიმღერების ვედაა (მელოდიები სრულდებოდა რიგ-ვედას ლექსის თანხლებით), იაჯური-ვედა—მსხვერპლთშეწირვისა, ხოლო „ათარვედა“ — ყველის ვედები, რომელთაც ახლდა დაგმობა-შელოცვის ჰიმნები.

რიგ-ვედის ღმერთები ბუნების ძალების იგივეობრივნი არიან. ვედების შემთხვევლნი ბუნების მოვლენებსა და საგნებს პოეტური განცდებით აღიქვამენ, გასულიერებულად წარმოსახავენ. ვედებში გამოხატულია ბუნებისადმი დიდა სიყვარულის გრძობა, აღფრთოვანება მზის ჩასვლისა და ამოსვლის საოცრებით, იმ საიდუმლოებით მოცული მოვლენებით, რომლებშიც დანახულია სულისა და ბუნების ერთიანობა. ვედებში წარმოსახულ, მითურ, ცოცხალ, გასულიერებულ ბუნებასთან ადამიანი შერწყმულად გრძობდა თავს და ბუნებაც თითქოს უხსნიდა საიდუმლოების კარებს, ციურ მოვლენებს უგზავნიდა თითქოს ციური სარკმლიდან, მიწისაკენ მისართავდა მზესა და მთვარეს, ვარსკვლავებს, აისსა და დაისს.

ძველი ინდოელების მითოსი, ს. რადჰაკრიშნანის მიხედვით, უაღრესად ოპტიმისტურია. მისი შემოქმედი ადამიანები ყო-

¹ რიგ-ვედას მოცულობით აღარებენ „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ერთად აღებულს.

ველ მოვლენაში ღმერთის წარმოსახვის დროს იმედიანად გრძნობენ თავს, მათ ბუნებრივ მოვლენათა ქაოსში ესმიღმერთის ხმა და სულს სიმშვიდე ეუფლება, საშინელი საფრთხისაგან მათ თითქოს ღმერთები იცავენ¹. მითურ არსებებთა ერთიანობაში, მითოლოგიური ღმერთის იმედით ადამიანს თითქოს შეეძლო დაეძლია შიში ბუნების სტიქიების წინაშე.

ძველი ინდოელის ცნობიერებაში არსებითად იმავე გზად იაიწყო მითოლოგიური მსოფლმხედველობის შემუშავება. როგორც ჩინელი ან ბერძენ-რომაელი ხალხისა. ძველი ინდოელის ცნობიერებამაც შექმნა ფანტასტიკური წარმოდგენები მრავალღმერთიანობის მითური სამყაროს შესახებ. თავდაპირველად ეს მითოლოგიური პოლითეიზმი არ არჩევედა ღმერთთა და ბუნებას, ადამიანსა და ღმერთს. ინდური მითოსის პირველ საფეხურს ს. რადჰაკრიშნანი „ნატურალისტურ პოლითეიზმს“ უწოდებს და მისი ანალიზით იმ დასკვნამდე მიდის, რომ აზროვნების ამ ფორმაში უკვე იდგა მიზეზთა ძიების საკითხი. ე. წ. ეტიოლოგიური მიდგომა სინამდვილისადმი უკვე ჩანს ადრეულ ვედებში—რიგ-ვედაში. ამავე თვალსაზრისს იცავს საბჭოთა მკვლევარი, ძველი ინდური ტექსტების გამომცემელი ე. ვ. ბროდოვი. მისი აზრით, რიგ-ვედა უკვე შეიცავს ფილოსოფიური აზროვნების მომენტებს, რიგ-ვედის ჰიმნებში ჩანს ძველი ინდოელების ცდა მისწვდნენ „არსის საიდუმლოებას“ ამ ჰიმნების ავტორები კითხვას ასე სვამენ: „რატომაა, რომ მზე, რომელსაც საყრდენი არა აქვს და არც არაფერზეა მიმაგრებული, ძირს არ ვარდება? „სად არის მზე ღამით?“ „სად შეიძლება ვიგულოვით ვარსკვლავები დღისით?“². ასეთნაირი

კითხვები, ცხადია, უკვე ნიშნავს მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების ძიებას.

აკად. გ. ახვლედიანის მიერ თარგმნილი კოსმოლოგიურ-ფილოსოფიური შინაარსის რიგ-ვედაში, I, 185 — „ქება ცისა და ღმერთისადმი“ — ვკითხულობთ:

„1. რომელია ამათგან ადრინდელი, რომელი — გვიან-დელი? როგორ წარმოიქმნენ ისინი, წინასწარ-მეტყველნო? ვინ უწყის ეგ ნამდვილი? ცაში და ღმერთშია ყოველივე, რაც რამ სახელდებულა. ორივე ბრუნავს დღე-ღამე, ვითარცა ბორბალი“¹.

უფრო ღრმა ფილოსოფიური შინაარსის ამოკითხვა შეიძლება კოსმოლოგიურ ჰიმნში ნივთთა დასაბამის შესახებ (რიგ-ვედა, X, 129).

1. მასშინა არ იყო რა: არცა ყოფნა და არცა არყოფნა. არ იყო სივრცე, არც სააქაო, არც საიქაო... რით იფარვოდა ყოველივე ან რა იძვრთდა? ვინ ფლობდა წყალსა და უფსკრულ სიღრმეთ?
2. არ იყო მაშინ არც სიკვდილი და არც სიცოცხლე. არ იყო მაშინ დღისა და ღამის სხვადასხვაობა, მხოლოდ სუნთქავდა თვისთავად ერთი, ურხევი ქარ-ნიათთავან; არა რა იყო თვინიერ მისა.
3. წყვილი იყო წყვილიდითვე გარემოცული, თვალშეუღდაში წყალი იყო ეს ყოველივე. სადაც არა რას გარსერტყმოდა არარაობა, იქ წარმოიქმნა სიბოზსაგან ერთი“².

¹ ორი ქება რიგ-ვედადან. თარგ. გ. ახვლედიანისა. „მნათობი“, 1958, № 8, გვ. 25.
² იქვე, გვ. 26.

¹ С. Радхакришнан. Индийская философия, Т. I, стр. 58.
² Древнеиндийская философия. М., 1963, стр. 12.

„ქებაში“ გრძელდება მსჯელობა სამყაროს ქაოსური სწყისის, როგორც არსისა და არარსის ერთიანობის შესახებ, თხრობა იმაზე, თუ რა ძალამ დაპყრო ზევითა და ქვევითა, ქვებუნება და ზე-ძლიერება. უარყოფილია ღვთაებათაგან მათწარმოშობა, ნათქვამია იმაზე, რომ ღმერთებმა ქვეყნიერების შექმნის შესახებ არა იციან რა.

რიგ-ვედის ჰიმნებში არის ე. წ. კოსმოგონიური ჰიმნი, ნასატის ჰიმნი, რომელშიც არსის პირველ მდგომარეობად მიხსენიებულია რაღაც ამორფული, ერთიანად დაუნაწევრებელი რაღაც რომელზეც ითქმის, რომ არის და არც არის, მასში არაა არც სიკვდილი და არც უკვდავება. არაა დღისა და ღამის სხვაობა ვედებში გვხვდება მსჯელობა წყლის როგორც საწყისის შესახებ, გვხვდება მინიშნება ცეცხლის პირველადობის თაობაზეც. ვედებში წარმოდგენილი მითოლოგიურ-რელიგიური პოლითეიზმი ღვთაებათა განსაკუთრებული სიმრავლით ხასიათდება. ამ პოლითეისტურ პანთეონში 333 ღვთაებას ითვლიან, რომელთა სამეფნოვანი კლასიფიკაციაა წარმოდგენილი მიწის, ჰაერისა და ზეცის ღვთაებებად. დროთა ვითარებაში ჩნდებიან ძლიერი ღმერთები. ინდურ მითურ ღმერთებს შორის ადრეულ პერიოდში ყველაზე ძლიერია ატმოსფერულ მოვლენათა ღმერთი ინდრა ცის ღმერთი, წყლისა და ღრუბელთაგან შობილი, რომელსაც ემორჩილება ქუხილი და წვიმა და რაც ამ ქვეყნად სინათლის მიზეზად ითვლება.

ინდურ მითოსში თანდათან შემოდიან აბსტრაქტული

¹ გ. მიულერის აზრით, „ნასატის ჰიმნი“ უკვე იწყება გადასვლა მითოლოგიური „პირველადიდან“ მეტაფიზიკურ „საწყისზე“. იხ. М. Мюллер. Шесть систем индийской философии, стр. 52.

აბსტრაქტული. თანდათან ინდოელის ცნობიერებამ ერთმანეთიდან გამოყო ზეციური და მიწიერი, სულიერი და მატერიალური. მითურ ღვთაებათა გაერთიანება იმას ნიშნავდა, რომ ცნობიერებისათვის მრავალი ღმერთი ერთნაირი ძალისა აღმოჩნდა, მათი საერთო დადგინდა, აზროვნებამ შემოქმედების აბსტრაქტული გაგება დაიწყო.

ძველ ინდოეთში მითოსი პირველად რელიგიურ წარმოდგენებთან შერწყმულად განვითარდა, მაშინ, როცა, რიშიებმა—მითურმა პოეტებმა მითურ-რელიგიური შინაარსის ვედური ჰიმნები შექმნეს. თუ რიგ-ვედებში წარმოსახული სამყაროს ახსნა ბუნების სტიქიათა კულტს ემყარებოდა, თუ სამყაროს გაგება ციური მნათობების გაღმერთებისა და პოლითეიზმის საფუძველზე ხდებოდა, ბრაჰმანიზმის განვითარების საფეხურზე ჩამოყალიბდა რელიგიური თვალსაზრისი, რომელიც აღიარებს ღვთაებრივი ძალის რწმენას, ბრაჰმას, მსოფლიო სულს, თვისებებს მოკლებულ ღმერთს. მისი მქადაგებლები არიან ბრაჰმანები ანუ ქურუმები.

ბრაჰმანიზმის წარმოშობას მეცნიერები უკავშირებენ ინდოეთის ტერიტორიაზე დაახლოებით პირველი ათასწლეულის შუა პერიოდში კლასობრივი წყობილების ჩამოყალიბებას, იარანას სისტემიდან კასტური წყობილების განვითარებას, ამ დროს, როცა ცალკე გამოიყო ქურუმთა კასტა. ინდოეთის საზოგადოებრივ წყობილებაში კასტური ორგანიზაციის დანერგვის შედეგად გართულდა ინდოელების საზოგადოებრივი ყოფიერება, სოციალური ურთიერთობები და შესაბამისად შეიცვალა მათი დამოკიდებულება ბუნებასა და საზოგადოებასთან. ამ პერიოდის რელიგიური იდეოლოგიის, ბრაჰმანიზმისათვის დამახასიათებელია მთავარ ღვთაებათა გამოყოფა და რელი-

გიური დოქტრინის ჩამოყალიბება. „ბრაჰმანიზმი ჯერ კიდევ ძალიან მჭიდროდაა დაკავშირებული პირვანდელი საზოგადოების რელიგიურ-მითოლოგიურ თვალსაზრისებთან და ფაქტურად მათი მაგიური და წესჩვეულებითი მხარეების განვითარებას წარმოადგენს“¹.

ბრაჰმანიზმის უმთავრესი ღვთაებანი გახდნენ ბრაჰმა, შივ და ვიშნუ, მაგრამ ბრაჰმას ღვთაების სახით საბოლოო რელიგიურ დოქტრინაში მოქცევა ვერ მოხერხდა, მისი ზოგად სუბსტაციალური ხასიათის გამო. ბრაჰმანის კატეგორიაში გააზრებულმა ამ ღვთაებამ ფილოსოფიური შინაარსი შეიძინა დეტრანსცენდენტური საწყისის ცნების მნიშვნელობით ფუნქციონერობდა ფილოსოფიურ მოძღვრებებში. დანარჩენი ორი ღვთაება, შივა და ვიშნუ შივაიზმისა და ვიშნუიზმის რელიგიურ მიმართულებათა საფუძველი გახდა, ხოლო ბრაჰმანიზმში შემდეგში ინდუიზმში გადაიზარდა.

ინდოეთის რელიგიური მიმართულებების, — სექტანტურ და ერეტიკული რელიგიური მოძღვრებების ფართო განვითარება დამახასიათებელია VII — VI საუკუნეებისათვის (ძვ. წ.) ამ დროიდან ბრაჰმანიზმისათვის დამახასიათებელი მსხვერპლ შეწირვისა და თაყვანისცემის გართულებული წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ გამოდიან სექტანტურ-ერეტიკულ რელიგიურ მოძღვრებანი ჯაინიზმი და ბუდიზმი, რომელნიც ამ ქვეყნიური ტანჯვისაგან ადამიანის განთავისუფლების გზებს ეძებენ.

ბუდისტური რელიგიის აღრინდელმა ფორმამ დიდი გავლენა მოახდინა არა მხოლოდ ინდოეთისათვის დამახასიათებელი ესოდენ მრავალი რელიგიური მიმართულებების განვითარებაზე,

¹ Н. П. Анিকেев, О материалистических традициях в индийской философии, стр. 25.

გეზაზე, არამედ საერთოდ კულტურისა და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაზეც. ინდოეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ამ ხანას უკავშირდება ისეთი ეპიკური თუ რელიგიური-მითოლოგიური ნაწარმოებები, რომლებშიც შინაარსობრივად სინკრეტულად გაერთიანებულია ისტორიული, მითური, ფილოსოფიური, რელიგიური და ფილოსოფიური იდეები.

ამ აზრის დასადასტურებლად შეიძლება განვიხილოთ ლიტერატურულად საკმაოდ დახვეწილი ზოგად-მსოფლმხედველობითი იდეებით მდიდარი მითი „მარკანდეას ხილვანი“. მითში ასახულია ინდური რელიგიურ-მითური ღმერთების განვითარების თავისებური პროცესი და კაცობრიობის ისტორიის პერიოდებად („საუკუნეები“) დაყოფის იდეა განვითარებული. შინაარსობრივად ამ საოცრად ღრმა-აზროვან მითში სიკვდილ-სიცოცხლის, ამქვეყნიურისა და ღვთაებრივის მიმართების საკითხების მეტად საინტერესო ასპექტებია წარმოდგენილი. ბრძენი მარკანდეას ათასწლოვანი მოგზაურობის გზაზე შეხება სხეულის განწმენდის შემდეგ, როცა მან შეძლო მისცემოდა „განაზრებებს“ და, ამრიგად, აღმოჩენილიყო ყოველი აზრის მიღმა, იქ, სადაც არ არსებობდა არც მზე, არც მთვარე და არც მიწა, არამედ იყო მხოლოდ წყალი და წყვილიადი. ამ წყვილიადში იგი ეძლევა ახალ განაზრებებს და უკიდევანო სიკვდილში ხეზე მძინარე ბიჭის სახით ჭვრეტს ღმერთს, რომელიც მითურ ღმერთთა თაობებს თავისთავში აერთიანებს. იგი ბრძენს მარკანდეას ეუბნება: „შვილო ჩემო, მე ვარ პურუშა, შენი შორეული წინაპარი. მე ვარ ვიშნუ-ნარიანა, მფლობელი ხეივანი მიერ შექმნილი და ჩემში მყოფი სამყაროსი, მე ვარ ძე კაშიაპისა და ადიტისა“¹. ამ თხრობაში ნათელი ხდება მისი

¹ Мифы древней Индии. М., 1975, стр. 198.

მრავალსახეობა, რომ იგი იყო რამა, კრიშნა, ბუდა და, ბოლოს, მეათე განსხეულება, რომლითაც იგი მომავალში მოლინდება, იქნება კალკონი, ამაქვეყნის განმკითხავი, სამყარო დაღუპვის ყამის მაუწყებელი. ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთობის თავისებურ დიალექტიკას გამოხატავს შემდეგი სიტყვები: „ჩემი გამოვლინებაა მთელი სამყარო, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, მიწა და ზღვა, ქვეყნიერების მხარეები... მათსავე ვქმნი, ვინახავ და ვხსნი ჩემსავე თავს. მე ვარ ტრიმურტი: ერთიანი და სამპიროვანი ღმერთი. როგორც ბრაჰმა, მე ვქმნი სამყაროს, როგორც ვიშნუ — მე ვიცავ, როგორც შივა — მე ვანგრე მას“¹. მოკვდავთა სიცოცხლე ღმერთისთვის მხოლოდ დღე-ღამეა, სამყაროს არსებობის ხანა ბრაჰმას ცხოვრების ერთი დღეა, ბრაჰმას ღამე კი სამყაროს დაღუპვაა, რომელიც შემდეგ იგი ხელახლა ჰქმნის სამყაროს.

კაცობრიობის ისტორია 12 ათასი ღვთაებრივი წლის თანატოლია, რომელიც ოთხ ხანად („იუგად“) იყოფა: ოქროს ევრცხლის, სპილენძისა და „ბნელ ხანად“. პირველში ადამიანები კეთილნი, კანონების დამცველნი, სამართლიანები არიან, ე. ი. ჰეშმარიტ ბრაჰმანებს განასხეულებენ. შემდეგ კი თანდათანობით სამართლიანობა მცირდება, ვიდრე ბოროტებისა და ცოდვის ქვეყანა „ბნელ ხანაში“ დაღუპვამდე არ მივალთ. მაგრამ ეს არ არის საერთოდ სამყაროს დასასრული, „ყოველივე ისევ ისევ თავიდან იწყება“, სამყაროს განახლების და დაღუპვის ციკლი განუწყვეტლივ მეორდება.

მითის ტექსტიდან ჩანს, თუ როგორ ერთიანდება ბრაჰმა ყველა ღმერთის ძალა, როგორ ქმნის სამყაროს მარადიულ

¹ Мифы древней Индии. М., 1975, стр. 199.

ბრაჰმა, როგორ აწესრიგებს სამყაროს არსებობას დროში, რომელიც სადღაც იწყება, ამოიწურება და მთავრდება და ბრაჰმის განახლება ხდება მარადიულად.

მითში „მარკანდეს ხილვანი“ კარგად აისახა მითურ-რელიგიური ღმერთების სინთეზირებისაკენ სწრაფვა, ბრაჰმანების დაწინაურებისა და მისი აპოლოგიის ტენდენციები; ამავე დროს მითის შინაარსში რელიგიურ-მითოლოგიურიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის მინიმუმაც იგრძნობა.

ძე. წ. მე-10 საუკუნისათვის დამთავრდა ინდოეთის კულტურის განვითარებაში ვედების პერიოდი, მოხდა მათი თავისებური შეჯამება, რომლის შედეგად წარმოიშვა უპანიშადები, რომლებიც მათ უწოდებენ, ვედა-ანტა, ვედების დასრულებას. უპანიშადები ვედების მოძღვრებათა არსებობის გამოხატულებად ითვლება. თვით სიტყვა „უპანი-შად“ ნიშნავს „ახლოს ყოფნას“, ე. ი. მასწავლებელთან, ცოდნის წყაროსთან ახლოს ყოფნას, ან ჰეშმარიტებასთან ახლოს მყოფს. შემდეგში თანდათანობით შეიცვალა ამ სიტყვის მნიშვნელობა, უფრო მეტად რელიგიური შინაარსით დაიტვირთა და აღნიშნავდა მასწავლებლისაგან რაღაც საიდუმლოს გამხელას ან ბრაჰმანთან ახლოს ყოფნას, ანუ ცოდნით უმაღლეს არსთან დაახლოებას².

უპანიშადები ინდოეთის ფილოსოფიურ-რელიგიური, საერთოდ თეორიული აზროვნების უძველესი ძეგლებია, განსხვავებით ვედებისაგან, რომელნიც უპირატესად მითოლო-

¹ ჯ. ნერუ უპანიშადების შესახებ წერს: „უპანიშადები დაახლოებით 800 წელს განეკუთვნება“; იხ. ჯ. ნერუ „უპანიშადები“. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 220.

² С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I, стр. 112—113.

გიურ-რელიგიური და პრაქტიკული შინაარსის მატარებელი იყვნენ. უპანიშადები ადამიანის ცნობიერების შედარებით თავისუფლების, ფილოსოფიური ჭეშმარიტების ძიების გზისი გამოსვლის ნაყოფია¹. მათში დასმულია ფილოსოფიური პრობლემები და აზრის ეს თავისებური თავისუფლ უპანიშადების წერის ფორმამაც გამოჩნდა; ისინი დაწერილია დიალოგის ფორმით, ფილოსოფიური აზრი შეუთავსდა პოეტურ სტილს. ასხვაგვებენ წინაბუდისტურ და ბუდას შემდეგ ხანის უპანიშადებს, რომელთაგან წინაბუდისტურისათვის დამახასიათებელია უპირატესად ფილოსოფიური რეფლექსიური მამინ როცა ბუდას შემდეგდროინდელ უპანიშადებში შეზღუდული ფილოსოფიური იდეები სინკრეტიზებულია გავრცელებულ რელიგიურ დოქტრინებთან. უპანიშადების ავტორთა თავიანთ ნაზრევს ღმერთებს მიაწერდნენ და ამით ცდილობდნენ გაეძლიერებინათ გამოთქმული აზრის ავტორიტეტი უპანიშადები, გარკვეული აზრით, ვედებს უპირისპირდებოქიდევ, რწმენის ცოდნაზე დამყარების, მრავალღმერთიანბისა და მითების უარყოფის, ერთი ღვთაებრივი ძალის მიხედვით სინამდვილის ახსნის მოთხოვნით.

უპანიშადებში ჩამოყალიბებულია სამყაროსა და ადამიანის

¹ უპანიშადებს შობენაუერი ასე აფასებდა: „უპანიშადების ყოველი ფრაზა ღრმაა, ორიგინალური და დიდებულ აზრებს ბადებს. ეს წიგნები გულწრფელობით, კეთილშობილური სიწმინდით არის გამსჭვალული... მისი მსოფლიოში არ მოიპოვება ესოდენ სასარგებლო და ამამაღლებელი ნაწარმი... უპანიშადები უმაღლესი სიბრძნის ნაყოფია... უპანიშადების შესწავლა მანუგეშებდა მთელი სიცოცხლე და ეგვევ მექნება ნუგეშად სიკვდილის შემსაც“ (იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 222).

ისების იდეალისტური ახსნის ტენდენციები, ყველა გარეშე ძალა ერთ ღმერთზე, ერთ ღვთაებრივ ძალაზეა დაყვანილი. ეს ძალაა სული ყოველად ძლიერი, მარადიული, უსასრულო, უშეწველომელი, შემოქმედი, სამყაროს დამცველიცა და დამანადგურებელიც. ს. რადჰაკრიშნანის ცნობით, ასეთი მონიზმის მარადიულებელია შემდეგი მსჯელობა: „რამდენი ღმერთი არსებობს სინამდვილეში, ო, იაჯპიაეალსკია? — „ერთი“¹. უპანიშადებში გაქრა კოსმოსური ღმერთები, მითური არსებანი, ფილოსოფიური ცნობიერება გარე სამყაროს არსს განიხილავს ადამიანურ სულთან მიმართებაში, თავის საკუთარ შინაგან სამყაროსთან კავშირში.

უპანიშადებში თუმცა წამყვანი ფილოსოფიური ტენდენციები იდეალისტურია, მაგრამ მათში არის აგრეთვე, ცალკეულ შემთხვევებში, მატერიალისტური ტენდენციის გამოხატულებანიც. ჯ. ნერუს აზრით, „უპანიშადებში ყურადღება უპირატესად თვითშემეცნებას, პიროვნულ მე-სა და აბსოლუტურ მე-ს შემეცნებას ექცევა. ამავე დროს ორივე იგივეობრივად ცხადდება. ობიექტური გარესამყარო არარეალურად არ მიიჩნევა, თუმცა იგი ფარდობითი აზრით არის რეალური, როგორც შინაგანი რეალობის სახე“². უპანიშადებში მითოლოგიისა და რელიგიისაგან, და თვით მასშივე, გამოცალკეებულია ფილოსოფიური პრობლემატიკა, რომელშიც გარკვეულ ადგილს იჭერს სამყაროს საწყისის, სუბსტანციის მეტაფიზიკური პრობლემა. გვხვდება ასეთი კითხვები: „რას

¹ იქვე გვ. 118. მ. მიულერის აზრით, უპანიშადებში მიზეზობრიობის პრობლემა დვას (იხ. М. Мюллер, Шесть систем индийской философии, стр. 17).

² იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 220.

წარმოადგენს ეს სამყარო? საიდან წარმოიშვა იგი? საით
დის?“ პასუხი გვაუწყებს: „თავისუფლებამ შვა იგი. თავისუფლებებში ყოფიერებს იგი. თავისუფლებებში განზავდ
იგი“¹. ნათელია, რომ უპანიშადებში აღნიშნული მეტაფი
კური პრობლემა ადამიანის არსის მიხედვით იდგა და მ
სულის, შემეცნებისა და ფსიქიკის რაობის კვლევას უკავში
რდებოდა.

უპანიშადების შემდეგ ფილოსოფიურ-რელიგიური შე
ღულებების ლიტერატურული დამუშავების უფრო მაღალ
ფორმა სუტრები², ფილოსოფიური აფორიზმები, ლაკონურ
გამოთქმული სიბრძნე. სუტრების პერიოდი დაიწყო V
IV სს. (ძვ. წ.), მაგრამ მალე ფილოსოფიური აზრის გამოთ
მისათვის ეს ფორმა საკმარისი აღარ აღმოჩნდა და წარმო
ვა ე. წ. კარიკები, მოძღვრებათა კონსპექტირებული ტექსტ
ები, რომლებიც სახელმძღვანელოდ იხმარებოდა და ფილოს
ფიური აზრების გამოხატვის უფრო მოხერხებულ რაციონ
ლიზებულ ფორმად ითვლებოდა³.

უდავოა, რომ უპანიშადების რაციონალისტურმა სულ
კვეთებამ, ფილოსოფიურმა იდეებმა მოამზადეს ძველი ინდ
ური ფილოსოფიური სკოლების განვითარება, მაგრამ ამასთ
ერთად ამ პროცესს ხელი შეუწყო ინდური ეპოსის ხან
ეპიკურ პერიოდში მხატვრულ ფორმაში განვითარებულ

¹ იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 222.

² სუტრა ნიშნავს ძაფს. სუტრებში ფრაზების თანმიმდევრობა ქმნი
გადმოცემის ერთიან ძაფს, რომელზეც თითქოს აცმული იყო მძივე
მსგავსად ბრძნული გამოთქმები, ფილოსოფიური მსჯელობები.

³ იხ. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, М
1967, стр. 37.

ფილოსოფიურმა შეხედულებებმა. ამ პერიოდს მიეკუთვნება
რობილი ეპოსი „რამაიანა“ და „მაჰაბჰარატა“ (18 წიგნად).
უკანასკნელი ამ დროის ფილოსოფიურ თეალსაზრისთა ძი
თადი წყაროა და მასში მოთხრობილია ხელისუფლებისათ
ს მებრძოლი ორი სისხლით ნათესავი გვარის ამბავი. „მაჰაბ
რატას“ ცალკეული ნაწილები ფილოსოფიური შინაარსის
სისტემა („ბჰაგავატგიტა“, „მოკშადჰარმა“, „ანუგიტა“ და
„გიტა“), „ბჰაგავატგიტა“ („ღვთაებრივი სიმღერა“) მეექვსე წიგ
ნის ნაწილია, ეხება ფილოსოფიურ, რელიგიურ და ეთიკურ
პრობლემებს.

„გიტა“, — წერს ს. რადჰაკრიშნანი, — ნახევრად ფილოსო
ფიური სისტემაა და ნახევრად პოეტური შთაგონების ნაყო
რი იგი უპანიშადებისაგან განსხვავებით ბევრ ფიქრს არ გვა
უძღვლებს, რამდენადაც მასში სიცოცხლის პრობლემა წინდა
სხე ინტელექტუალური გზითაა გადაჭრილი... სულის მრავ
ლმხრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება არ შეიძლება
უპანიშადების მჭლე აბსტრაქციებით... გიტას ავტორს მიაჩ
ნია, რომ ადამიანის ბუნება მიდრეკილებას არ ამჟღავნებს
ეტიკური კონსტრუქციებისადმი. ამიტომ იგი ეყრდნობა რა
უპანიშადებს, იღებს მისგან რელიგიურ საფუძველს და მას
სახეური მითოლოგიისა და ფანტაზიის მეოხებით ცოცხალ
სისტემად აქცევს“¹.

¹ სარვაბალი რადჰაკრიშნანი, ბჰაგავატგიტა. თარგ. თ. ჩხენკელისა; „სა
უნჯე“, 1976, № 1, გვ. 224. გიტას პირველ ნაწილში აღწერილია ადამიანის
სულიერი დრამა, მისი „სულის ბნელი ღამე“, სულიერი სიკარილე.
სადაც, შემდეგ კი იმართება დიალოგი ღმერთსა და კაცს (არჯუნას) შო
ს აქ ლთაებათა სახეები ერთმანეთს ენაცვლება, მაგ., კრიშნა ბრაჰმანის
სულია, ინდრაც თავს ბრაჰმანად აცხადებს. ბოლოს ყოველივე მთავრ
ის პიროვნების ღმერთთან შეერთებით, კაცში იმარჯვებს ატმანი — მარა
სული. იხ. „ბჰაგავატგიტა“, თარგ. თ. ჩხენკელისა, ნაკადული, 1963.

„მაჰაბჰარატას“ ტექსტის ანალიზით მკვლევარების მიერ დასაბუთებულია კლასიკური ხანის ინდური სკოლების ჩამოყალიბებაზე ებიკური პერიოდის ფილოსოფიური აზროვნების დიდი გავლენა. აღნიშნულია ამ დროს მთლიანი ფილოსოფიური კონცეფციების ფორმირების ფაქტები, რომელნიც მკარად ფიქსირებულ ფილოსოფიურ ცნებებთან იყო დაკავშირებული.

ამ სახეობის ფილოსოფიურ აზროვნებას გარკვეული ურატესობა ჰქონდა უბანიშადებთან შედარებით, რადგან უკანასკნელი თუმცა უმაღლეს სიბრძნეს სწვდებოდა, მაგრამ ლოგიკის თვალსაზრისით გაუმართავი, ამორფული, სპორადული ფილოსოფიური მსჯელობებით ისაზღვრებოდა.

ამგვარად, ძველი ინდოეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების კვალდაკვალ იდეოლოგიურ სფეროში დიდი ძვრები მიდინარეობდა, რომლის შედეგად მითოლოგიურ-რელიგიურ წარმოდგენებთან იმთავითვე სინკრეტიზირებული ფილოსოფიური შეხედულებების განვითარების ხანგრძლივსა და რთულ პროცესში მიღწეულ იქნა ფილოსოფიური აზრის მაღალი დონე, მომზადდა ფილოსოფიის ემანსიპაციის გარკვეული პირობები, რაც ძველ ინდოეთში ბოლომდე წარმატებით არ დათავრებულა.

§ 2. ძველი ინდური ფილოსოფიური სკოლები

(კლასიკური პერიოდი)

ფილოსოფიური სკოლების ჩამოყალიბება და ფილოსოფიური ცოდნის მეცნიერებად ფორმირება, ფილოსოფიური აზრის უმაღლეს დონეზე აყვანა ძველ ინდოეთში და

ლოებით VI ს. (ძვ. წ.) განეკუთვნება. ეს ხანა საერთოდ ფილოსოფიური აზრის მეცნიერებად განვითარების დასაწყისია კლასიკური მასშტაბით. VI ს. (ძვ. წ.) დაიწყო, აგრეთვე, სრულყოფილ დამოუკიდებელი გზით ფილოსოფიის განვითარება და ფორმირება ძველ ჩინეთსა და ანტიკურ საბერძნეთში.

ისტორიულად ინდოეთში ეს უკვე აღრეული შუასაუკუნეების ხანა იყო და ამ დროს განვითარებული ფილოსოფიური სკოლები მიეკუთვნებიან ინდური ფილოსოფიის კლასიკურ პერიოდს¹. ფილოსოფიური სკოლები, რომელთაც აღიარება და დამოუკიდებლობა დიდი გავლენა მოიპოვეს, იყო: 1. ჯაინიზმი², 2. მიმანსა და ვედანტა (ვედებზე დამყარებული ფილოსოფიური სისტემა), 3. ბუდიზმი (რელიგიურ ფილოსოფიურ საფუძველზე წარმოშობილი, დაპირისპირებული ბრაჰმანიზმთან), 4. ჩარვაკა — ლოკაიატა, 5. სანქია, 6. ნიაია, 7. ვაიშეშიკა³.

ძველი ინდური ფილოსოფიური თეორიების გაცნობისას მათი შეხედვით ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ყო-

¹ Антология мировой философии, М., 1969, т. I, § I, стр. 133.

² ჯაინიზმი წარმოშობილია სიტყვიდან „ჯინი“-უძლეველი.

³ ინდური ფილოსოფიური სკოლების მამამთავართა შესახებ ვ. ბროდოვიჩი „ბადმაურანადან“ ასეთი ცნობის თარგმანს გვაწვდის: „ერთმა კაცმა, სახელად კანადამ, შექმნა დიდი მოძღვრება ვაიშეშიკად წოდებული. გაუგებრობა შეადგინა ნიაის შასტრები, კაბილამ დაწერა სანქიას შასტრები; ერთი ბრაჰმანი, სახელად ჯაიმინი გამოვიდა ათეიზმის დიდი მოძღვრებით; კაცმა სახელად დპიშანმა ჩარვაკას შესაზიზი მოძღვრება შექმნა; ხოლო თვით ვაიშეშიკის დემონების შემუსვრის მიზნით მოვიდნა ბუდას სახით, ბუდიზმის სახელიად ლეთისუარყოფი მოძღვრებით“ (В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 39).

ველი მოძღვრება მიზნის მხრივ ერთმანეთს ემთხვევა, მიზანი კი ადამიანური სულის ხსნა, ამქვეყნიურისაგან განრიდება. მხრივ ძველი ინდოეთის ფილოსოფიური სკოლები თითქმის რელიგიურ-მისტიკური ამოცანების გადაწყვეტას ემსახურებოდნენ. მაგრამ ასეთი შთაბეჭდილება ქრება ამ სკოლებში შექმნილი მოძღვრებათა პრობლემური ანალიზის შედეგად. ძველ ინდურ ფილოსოფიურ მოძღვრებებში იდგა შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის, ფსიქოლოგიისა და ეთიკის საკითხები, შეიქმნა კატეგორიათა სისტემა, დამუშავდა ფილოსოფიური ტერმინოლოგია.

ძველ ინდურ ფილოსოფიაში აბსტრაქციის საკმაოდ მაღალ დონეს მკვლევარები მათემატიკისა და ენათმეცნიერების განვითარებით ხსნიან. ფილოსოფიის განვითარების ასეთ დონეზე ძველ ინდოეთში განსაზღვრავდა, აგრეთვე, მითოლოგიისა და რელიგიის მრავალმხრივობა და სირთულე, რომლისაგან ფილოსოფიის საბოლოო გამოიჭენა თითქმის შეუძლებელი გახდა. რამდენადაც ძველი ინდოეთის ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია მჭიდრო კავშირი რელიგიურ-მითოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან, ვედურ ლიტერატურასთან, ამის იგი უფრო მეტად უახლოვდება ძველი ჩინეთის ფილოსოფიისა და მკვეთრად განსხვავდება ბერძნული ფილოსოფიისაგან, რომელიც თავისი წარმოშობის პირველ საფეხურზევე არსებობდა გაემიჯნა რელიგიასა და მითოლოგიას. მკვლევარები მითითებენ ინდოეთის ფილოსოფიის სინთეზურ ბუნებაზე, რა იმაში მდგომარეობს, რომ ევროპული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, აქ არ მომხდარა დამოუკიდებელი დარგების გამოყოფა, ყოველი ფილოსოფიური პრობლემა განიხილებოდა როგორც მეტაფიზიკის, ისე გნოსეოლოგიის, ლოგიკისა და

შ. თვალსაზრისით¹. ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებში განსხვავებულია აგრეთვე ფილოსოფიური პრობლემების დამუშავების მეთოდები. თუ ევროპულ ფილოსოფიაში თეორიათა სტორიული მონაცვლეობა ხორციელდებოდა აღმავალი პროგრესის გზით, მოხსნა-შენახვის წესით, ინდურ ფილოსოფიაში ძვ. წ. VI საუკუნიდან ერთმანეთის გვერდით ჩამოყალიბდნენ ფილოსოფიური სკოლები, რომელთაგან თითოეული ითმენს, იწყნარებს მეორეს. ამასთან ერთად ყოველ ფილოსოფიურ სისტემას თავისთავში დასრულებული, თავისთავადი სხე აქვს; ახლად წარმოშობილი ფილოსოფიური სკოლები ერთმანეთს არ მონაცვლეობენ, არამედ პარალელურად არსებობენ ურთიერთმეწყნარების პრინციპით.

ინდოეთში ფილოსოფიის ეწოდებოდა „დარშანა“, ჭეშმარიტების წვდომა, ანუ, სიტყვა-სიტყვით — ჭეშმარიტების ხილვა. ყოველი ფილოსოფიური სკოლა ესწრაფვოდა ჭეშმარიტების ხილვას, რაც არათუ გამოცალკეებულ, არამედ შეწყვეტილი იყო პრაქტიკულ ცხოვრებისეულ საქმიანობასთან. თუ ევროპულმა ფილოსოფიამ ბერძნული ფილოსოფიის სხით თეორიული საქმიანობა პრაქტიკას მოწყვიტა და ფილოსოფიური მოღვაწეობა წმინდა თეორიის საქმედ გამოცხადდა, ინდური ფილოსოფია პრაქტიკული ცხოვრების შედეგად ნაწილს წარმოადგენდა.

ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ სკოლებს საერთოდ მიუძღვებოდა კლასიფიკაციის პრინციპით ორ ნაწილად ჰყოფენ:

¹ იხ. С. Чаттерджи и Д. Датта, Древняя индийская философия. М., 1954, стр. 8. ინდოეთის ფილოსოფიური სკოლების დახასიათებისას მითითდა ამ შრომის ვემყარებით.

ორთოდოქსალურად (ასტიკა) და არაორთოდოქსალურად (ნასტიკა)¹. ორთოდოქსალურს მიეკუთვნება ექვსი უმთავრეს სკოლა: ვაიშეშიკა, მიმანსა, ვედანტა, სანქია, იოგა და ნიაი. ეს სკოლები სცნობენ ვედების ავტორიტეტს; ამ სკოლათაგან ყველა არ აღიარებს ღმერთს სამყაროს შემოქმედად (მაგ., მიმანსა და სანქია), მაგრამ ორთოდოქსალურად ითვლებიან რადგანაც ვედების ავტორიტეტს ემყარებიან. არაორთოდოქსალურად ითვლებიან ჩარვაკა, ბუდისტური და ჯაინისტური სკოლები; ესენი არ სცნობენ ვედებს. ამ სკოლათაგან ორი — მიმანსა და ვედანტა ვედების შინაარსობრივ განვითარებას წარმოადგენენ, ამათგან ვედანტები ვედების სპეკულატიურ მხარეს უმთავრეს მნიშვნელობას ანიჭებენ, ხოლო მიმანსა ვედების მეორე მხარეს, რიტუალურს ემყარება, მას ამართლებს და ავრცელებს².

ამგვარად, ძველი ინდოეთის ყველა სკოლა არ ემყარებოდა ვედების ავტორიტეტს, არც ღმერთის შემოქმედებით ბუნებას, არამედ ზოგ შემთხვევაში ცხოვრების გამოცდილებებს, ზოგჯერ კი მოძღვრის სიბრძნეს, მის მიერ მიღწეულ ჭეშ

¹ იხ. С. Чаттерджи Д. Датта. Древняя индийская философия М., 1953, стр. 10.

² ინდური ფილოსოფიური სკოლების კლასიფიკაციის საკითხში აზრთსხვაობაა. კლასიფიკაციის წყაროს წარმოადგენენ კომპენდიუმები: „ექვსი ფილოსოფიის კომპენდიუმი“ (პარიბჰადრა), „ყველა თეორიის კომპენდიუმი“, (შანკარა), „ყველა ფილოსოფიის კომპენდიუმი“ (შადჰაეაჩარა, დასახელებულია 16 სკოლა), „ყველა მოძღვრების კომპენდიუმი“ (უცნობი ავტორი). თანამედროვე ლიტერატურაში ყველაზე გავრცელებულია ზემოაღნიშნული კლასიფიკაცია. (იხ. Н. П. Аникиев, О материалистических традициях в индийской философии М., 1965, стр. 59—60-).

ბრძოლებს. ორთოდოქსალური სკოლები კი ვედებსა და უპანაშადების საფუძველზე ქმნიან „სუტრებს“, ე. ი. პრობლემათა მოკლე ფორმულირებას.

ჯაინიზმი. VI საუკუნეში (ძვ. წ.) ჩამოყალიბდა იდეალისტური ფილოსოფიური სისტემა ჯაინიზმი. სკოლის დასაარსებელია ვარდჰამანა. ჯაინისტი ფილოსოფოსები უარყოფენ ვედების ავტორიტეტს და ღმერთს; მათი აზრით, ღმერთს არ შეეძლო შეექმნა სამყარო, რადგან ერთის შექმნილს ერთსებობა ექნებოდა, სამყაროში კი მრავალფეროვნებაა, და ამიტომ იმთავითვე არსებობდა მრავალი თვისების თავისთავადი საფუძველი. ღმერთს არც არსებულ კანონზომიერებაში ჩარევა შეეძლო; მარადიულ სამყაროში ყოველივე თავისი თვისებებით ყალიბდება და გარდაიქმნება; თესლიდან მცენარე იზრდება, შემდეგ თესლი იფანტება და ა. შ. ვარდა ამისა, რაიმეს არსებობაზე მიგვიითობს ან აღქმა, ან დასკვნა, ხოლო ღმერთის არსებობის გამართლება არც აღქმის საფუძველზე შეიძლება და არც დასკვნებით. ღმერთი არ არსებობს, არსებობენ „ჯინისები“ ანუ ჯაინისტები, რომელნიც სიბრძნისა და ზნეობრივი სიწმინდის გამო თავისუფალ სულებად გადაიქცნენ, მიაღწიეს მარადიულობას, სრულყოფას, აბსოლუტურ სტატარებას. არსებობენ წმინდანები, წინასწარმეტყველნი, ბრძენნი, ხოლო ისინი, ვინც მათი მოძღვრება იქადაგა — ვასწმინდნენ, სრულჰყვეს ცოდნა და ამის საფუძველზე თავისი ქცევატ. ჯაინისტები ქადაგებენ აბსოლუტურ ოპტიმიზმს, ყველა ადამიანი უფლებამოსილია მისდიოს წმინდანების მავა-

¹ ჯაინიზმი როგორც რელიგიური დოქტრინა და როგორც ფილოსოფიური სკოლა განსხვავებულია.

ლითს და მიადწიოს თავისუფლებას. ჯაინისტებს აქვთ სამყაროსა და შემეცნების თავისებური ახსნა: სამყარო ფაქიზი უხეში ატომებისაგან არის შედგენილი, არსებობს განფენილი და განუფენელი სუბსტანცია, განფენილი — ცოცხალ (ჯივი) და არაცოცხალ (აჯივა) არსად განიყოფება. პირველი — სულიერი არსებანი ცნობიერების უნარით ხასიათდებიან როგორც „სუბიექტები“ უპირისპირდებიან არაცოცხალ „ობიექტებს“.

ობიექტის ცნებაში მოაზრებულია: მატერია — „პუდგალა“ ანუ ის, რაც შეერთებასა და დაშლას განიცდის, დრო და სივრცე, მოძრაობისა და უძრაობის პირობები. მატერია მუდმივია როგორც სუბსტანცია, მაგრამ თავისთავში თვისობრივად განსხვავებული ცვლილებებს განიცდის, რადგან იგი ატომარული სტრუქტურისაა და საგნები წარმოიქმნებიან ატომების ახალ-ახალი შეერთებებიდან. ამიტომ სამყაროს ორნაირი ცვლილებები ხდება თვისებათა შეცვლისა და ფორმის შეცვლის სახით. საგანთა თვისებების განსხვავების მიზეზია უხეში და ფაქიზი (პრამანა) ატომების (ანუ) არსებობა და მათი განსხვავებული კომბინაციები. ბერძენი ატომისტებისაგან განსხვავებით, ჯაინისტებმა ატომებს გრძნობადი თვისებები მიაწერეს და ატომებისაგან დამოუკიდებლად აღიარეს კანონზომიერება (კარმა), იგი შეუზღო გრძნობ მატერიალურ არსად გაიზარეს.

ჯაინისტების ეთიკის ძირითადი მოთხოვნაა სწორი ანუ სამართლიანი ქცევა. სამართლიანობა მიიღწევა ხუთი პრინციპის დაცვით ანუ „ხუთი უდიდესი აღთქმით“ („პანჩა შილად“ წოდებული ბუდისტების მიერ): 1. თავის შეკავება მკვლელობისაგან, 2. თავის შეკავება ტყუილისაგან, 3. თავის შეკავება

ქორღობისაგან (საკუთრების ხელშეუხებლობა), 4. თავის შეკავება ქორწინებისგან, 5. თავის შეკავება გრძნობად საგნებთან კავშირისაგან (რადგან ამ სამყაროსთან კავშირში ყოფნა ნიშნავს მასზე დამოკიდებულებას). აღამიანის ცხოვრების მიზანი სულიერი დამოუკიდებლობაა.

მკვლევართა მიერ შენიშნულია, რომ ეთიკაში ეს ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ მითოსის ნიადაგზე დგას. ამაზე მიანიშნებს პირველი პრინციპი — სიცოცხლის უკულტი, შიში სიცოცხლის მოსპობისა, ზრუნვა მისი დაცვისათვის; შემდეგ ქცევის, აზრისა და გამოთქმის ერთიანობის დამოკიდებულება: „არც იფიქრო მოკვლა“, „არც სთქვა მის შესახებ“; ასევე გრძნობების არა მხოლოდ დათრგუნვა საქმით, არამედ მათზე მსჯელობის, მათზე აზრის გამოთქმის აკრძალვა.

ბუდიზმი. ბუდისტური ფილოსოფია ბუდიზმის, როგორც ძირითადი რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, წარმოდგენს. ბუდიზმის მოქალაქენი ცდილობდნენ მათი ფილოსოფიური დასაბუთება მიეცათ მათი მოძღვრებისათვის, რომელმაც მესამე მსოფლიო რელიგიის ადგილი დაიკავა ქრისტიანობისა და ისლამის გვერდით. ბუდიზმი განვიხილოთ როგორც ბრაჰმანიზმის ოპოზიციური მიმართულება. ბუდიზმი ბრაჰმანიზმი მაღალი კასტის, ქურუმთა იდეოლოგია იყო, ბუდიზმი თავდაპირველად საზოგადოების დაბალი ფენების სტრუქტურებს გამოხატავდა. იგი ჩამოყალიბდა ბუდას ქადაგებულებაში, რომლებიც ზეპირსიტყვიერად ვრცელდებოდა, შემდეგ დაიწერა (ცეილონზე I ს. ძვ. წ.) და დღემდე ეს მოძღვრება „პიტრიპიტაკას“ ანუ „სამი კალათა“ მოძღვრების სახელით არის

შემორჩენილი¹. მოძღვრების პირველ ნაწილში განხილული ქცევის წესები, მეორეში გადმოცემულია ქადაგებები, ფილოსოფიური პრობლემები კი მესამე წიგნშია განხილული.

ბუდიზმი დასაწყისში გაფორმდა რელიგიად „ღმერთთა გარეშე“, მაგრამ შემდეგ თვით ბუდას გაღმერთება მოხდა. ბუდისტური მოძღვრება მრავალნაირ სკოლასა და მიმართულებებში გაშლილი რამდენიმე საერთო ფილოსოფიურ პრინციპებზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ ამავე დროს ამ მიმართულებებში განსხვავებული პრობლემებიც დამუშავდა.

ბუდას ქადაგების მიხედვით, სამყაროში არაფერია უცვლელი, ცხოვრება ყოველ წამს დაბადება და სიკვდილია. ამიტომ სამყარო არსი კი არა, ქმნადობაა. სიცოცხლე ზოგჯერ ხანგრძლივია (მაგ., ასწლიანი ხე), ზოგჯერ წამიერი (მაგ., სხვის გაელვება), მაგრამ სამყაროში როგორც მთლიანში, რა წარმოიშვება, ისპობა კიდევ და არაფერია მუდმივი, უცვლელი. ბუდას უთქვამს: „ყველაფერი უკიდურესობებშია, ჭეშმარიტება კი მათ შუა“. ეს, მ. როის აზრით, ნიშნავს: არსი და არარსი უკიდურესობებია, ჭეშმარიტება კი ქმნადობაა და მათ შუა მდგომი². აქედან ბუნებრივად განვითარდა ბუდისტური რელატივიზმი, რომლის სუბსტანციალური საფუძველი აღმოჩნდა „დჰარმა“, ის რაც გაიეღვება, რაც გაჩნდება და გაუქმდებარდება. რაც არსებობს, ელემენტებისგან, ატომებისგან შედ

¹ М. Рой. История индийской философии, стр. 262.

² აქედანაა წარმომდგარი ერთი ბუდისტური მიმართულების სახელი „მადჰიამიკები“ — „საშუალონი“. ორ უკიდურესობათა შორის — „ყველაფერი არის“, „არაფერი არ არის“, — ჭეშმარიტება შუაშია — „არსებობს ქმნადობა საწყისისა და ბოლოს გარეშე“. (იხ. В. В. Бродов, Индийская философия... стр. 61).

ება, მატერიალურიც და იდეალურიც, ხოლო ელემენტების საფუძველია უხილავი, ამორფული, უმიზეზო თვისობრივი სუბსტრატის „დჰარმა“, რომლის შედარება შეიძლება მხოლოდ სიცარიელესთან.

ასე წარმოიშვა ბუდიზმში ყოფიერების ორად გაყოფა: „დჰარმა“, სიცარიელის მსგავსი სუბსტანციური ყოფიერება, „ნირვანა“ (არსების სამყარო) და გრძნობადი მოვლენები (სამსარა). ბუდისტურ მიმართულებებში ფილოსოფიურმა პრობლემებმა გართულებული სახე მიიღეს, თუმცა თავდაპირველად ბუდიზმი მეტწილად ეთიკურ საკითხებს ეხებოდა.

სამყაროს, ყოფიერების საკითხი ბუდას მხოლოდ ადამიანის ტანჯვისაგან განთავისუფლების თვალსაზრისით აინტერესებდა, ხოლო თავისთავად ის, რასაც ფილოსოფიაში შემდეგ მეტაფიზიკური პრობლემები ეწოდა, ბუდასათვის ფუჭი საკითხებია, მათზე პასუხს აზრი არა აქვს. მისი აზრით, ადამიანი, რომელიც ცხოვრებაში არსებული ტანჯვისაგან განთავისუფლების პრაქტიკულ საკითხებს თვალს არიდებს და იმას ეკლავს, თუ რა არის, მაგალითად, სული თუ სხეული, ისევე სასაცილოა, როგორც ის პირი, ვისაც მოწამლული ისარი მოხვედრია და მოშორების ნაცვლად იმაზე იწყებს მსჯელობას, თუ ვინ გააკეთა ან ვინ ისროლა ეს ისარი.

ცხოვრება, ბუდისტების მიხედვით, აღსავსეა ტანჯვით, სიმოვნებაც კი თავის თავში უბედურებას შეიცავს. ტანჯვა გარკვეულმა მიზეზებმა გამოიწვია; მიზეზობრიობას მთელი უბედურების სათავემდე, დაბადებამდე მივყავართ.

ბუდისტების მიხედვით, ტანჯვა შეიძლება მოისპოს მხოლოდ მისი მიზეზის მოსპობასთან ერთად, გრძნობად-მიწიერი მისწრაფებებისაგან ადამიანის განთავისუფლებით. ამისათვის

არ არის საჭირო სხვა სამყარო, ეს მიიღწევა აქვე, გრძნობ
სამყაროში. ვინც აღწევს მიწიერ მისწრაფებათაგან განთავ
სუფლებას, იგი გადაიქცევა „არდპატად“ — პატივსაცემ
რად. განთავისუფლების ამ მდგომარეობას „ნირვანა“ ეწო
და, — როცა უარყოფილია მისწრაფებები, ვნებები, გრძნ
ბები და რომელთან ერთად ისპობა ტანჯვაც. „ნირვანას“ მი
წევა არ შეიძლება უმოქმედობით, იგი მიიღწევა „კეთილშ
ბილ ქეშმარიტებათა“ გააზრებიდან, ანუ სრულყოფილი სი
რძნის ზიარებიდან აქტიურ მოქმედებაზე გადასვლით. ამ
მაგალითს იძლევა ბუდა.

„ნირვანას“ მდგომარეობა თავისუფლებას ემთხვევა, ი
ნიშნავს უბედურების მოსპობას თვით დაბადების, ჩანასახის
გე მოსპობით. სიცოცხლე უნდა გავრძელდეს არა ჩანასახ
წარმოქმნითა და ზრდით, არამედ სულის მარადიული ყოფ
ნით, სულის სიწმინდით. „ნირვანა“ სრული სიმშვიდის მდგომ
არეობაა, მაგრამ ეს სიმშვიდე არა ჰგავს მიწიერს. ამიტომ ა
ძალგვიძს განვსაზღვროთ იგი, გონების ძალით დავახასიათო
ეს მდგომარეობა, მის მიმართ მხოლოდ შედარებები გამოიყ
ნება, კერძოდ მის შესახებ ის ითქმის, რომ „ნირვანა ოკეანე
სავით ღრმაა, მთის მწვერვალივით ამაღლებულია და თავფ
ვით ტკბილია“¹.

მკვლევართა აზრით, „ნირვანა“, როგორც დაუფუძნებელ
უმინებო აღრინდელ ბუდიზმში, თუმცა უპირისპირდება მი
წიერს, დაფუძნებულს, მიზეზობრივად განსაზღვრულს, მა
გრამ იგი ჯერ კიდევ არ აღნიშნავს იმქვეყნიურ ზეციურ სამყ

არის. მხოლოდ გვიანდელ ბუდიზმში მიიღო „ნირვანამ“ ზეცი-
ური ბედნიერი სამყაროს, სამოთხის მნიშვნელობა. აღრინდელ-
თი ბუდისტების მიხედვით, „ნირვანას“ მდგომარეობაში ყოფ-
ნის შესაძლებელია მიწიერი ცხოვრების დროს თვით მიწიერი-
საგან განდგომით, წმინდა ყოფის მოპოვებით. ამგვარად დაანა-
წილეს ბუდისტებმა ადამიანები „ჩვეულებრივ“ და „წმინდა“
ადამიანებად, მიწიერ მცხოვრებად და „წმინდა“ ქვეყანაში
არსებულად. ეს უკანასკნელნი თავიანთი ფიზიკური არსებო-
ბით თავდაპირველად მიწიერს ეკუთვნიან, მაგრამ მათ შეუძ-
ლიათ ტანჯვის გამომწვევ მიზეზთაგან განთავისუფლება, გარე
სამყაროსაგან განრიდება ფიზიკურადაც და აზროვნებაშიც.
ისინი აღწევენ „ნირვანას“ მდგომარეობას, სრულ სიმშვიდეს,
წმინდანები ხდებიან. ფაქტიურად ეს, რა თქმა უნდა ყოველ-
გვარი არსებობისა და აზროვნების „ჩაქრობაა“, ყოველივეს
უკუღმკვებელიყოფაა, სულის სრული განდგომა და ცნობიერე-
ბის ნამდვილი ინერტობაა. წმინდანი მას აღწევს შინაგანად,
არ შეუძლია აღწეროს ან ასწავლოს, რაციონალური წესით
დადასტოს ეს მდგომარეობა სხვებს. ამიტომ მიწიერ ადამიან-
ებს მხოლოდ უნდა სწამდეთ მისი. მათ უნდა ირწმუნონ მისი
წმინდანობა.

სხვა ღმერთი, სხვა სარწმუნო, ბუდისტურ მოძღვრებაში,
არ არსებობს, გარდა იმ ადამიანისა, რომელმაც წმინდანობას
მიიღწია. ამგვარად, ბუდისტური ფილოსოფია, ისევე როგორც
ჩინიზმი, უარყოფს ღმერთს როგორც სამყაროს შემოქმედ
ძალას, ღმერთს როგორც ტრანსცენდენტურს.

ბუდისტური ფილოსოფია თავდაპირველი გულუბრყვილო
დიდქტიკური მსოფლმხედველობაა ძველ ინდოეთში. ბუ-
დისტების მსჯელობა სამყაროს წარმავლობისა და მარადიუ-

ნ. შ. კელიძე

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия.
стр. 120—121.

ლი მიმდინარეობის შესახებ ეხმიანება ბერძენი დიალექტიკოსის პერაკლიტეს „პანტა რეის“ (ყველაფერი მიმდინარეობს პრინციპს. როგორც ზემოთ ითქვა, ბუდისტების მიხედვით სამყაროში არაფერია უძრავი და უცვლელი, არც როგორც მისი მიზეზი და არც როგორც მისი კანონზომიერება, ყოველივე იმყოფება მოსვლისა და წასვლის, წარმოქმნისა და წყვეტის მდგომარეობაში. ამიტომ არსი და არარსი ერთმანეთს განაპირობებენ, ერთი და იგივეა წარმოშობა და მოსპობა, დაბადება და სიკვდილი, თესლი და ხე... ამ მიმდინარეობის დაპირისპირებულნი ერთიანდებიან და ამავე დროს ყოველგვ „სხვაა“, თავისთავისაგან განსხვავებულა.

არსებობა პროცესია. ამიტომ მარადიული არსებობა თავის ეწინააღმდეგება. რამდენადაც ყოველივე ცვალებადობაა, უნდა ითქვას: არსებობს მომენტი, მდგომარეობა. როგორც ცეცხლი განახლდება ყოველ მომენტში, ასევე ხდებიან ჩვენი სხეულის განახლება ყოველ წუთს. ყოველი არსებული თვით ჩვენი სიცოცხლეც სანთლის ალს ჰგავს, რომელიც უცვლელი გვეგონია, თუმცა ჩაქრობისა და ნათების განუწყვეტელ პროცესშია. „ნირვანაში“ ყოფნა სულის ჩაქრობაა სანთლის მსგავსად, რომელსაც საწვავი გამოეღია, მაგრამ პროცესი ამის შემდეგაც გრძელდება სხვა მდგომარეობაში.

ბუდიზმი ადამიანის ინდივიდუალურ ყოფიერებაზე ამხედრებულს ყურადღებას, რაც ადამიანის ცნობიერებითვე ხორციელდება. ადამიანი მიზეზობრივად დაკავშირებული სამყაროში მიმდინარე პროცესებთან, მაგრამ ცნობიერებით ხდებიან იგი ინდივიდად, რომელიც თავისებური პიროვნული ალბიწვის, მოდის ამქვეყნად და გრძნობად სამყაროს მისთვის ტანჯვა მოაქვს. აქედან გამომდინარეობს მოთხოვნა დაისახოს

პრაქტიკული გზები ტანჯვის მოსახსნელად: აუცილებელია ადამიანმა თავის თავში, თავისთავის გარდაქმნით მიადწიოს სულყოფას.

ადრინდელი ბუდიზმი იმედის გრძნობას უნერგავდა ადამიანს, მას ბუნების დამძლეად და ღმერთისაგან დამოუკიდებელ არსად მიიჩნევდა. ამიტომ თავად ადამიანზე იყო დამოკიდებული ბედნიერების მოპოვება, ტანჯვისაგან განთავისუფლება, და ეს ეხებოდა ყველა ასაკისა და სქესის, ტომისა და წარმოშობის ადამიანს. ამ გარემოებამ გარკვეულად განსაზღვრა აღმოსავლეთის ქვეყნებში ბუდიზმის, როგორც ფართო მასშტაბის რელიგიური მოძღვრების გავრცელება. ხოლო თავის განვითარებაში ბუდიზმმა სახე შეიცვალა, ბუდა ღმერთად გადაიქცა, სულელებს უკვდავება მიეწერათ. მაგალითად, ბუდიზმის განვითარებაში მხოლოდ სულიერის რეალურობა აღიარეს და სხეულები ქებოქმედური-იდეალისტური მიმართულება განავითარეს, მადლობა მიუძღვნა რელატივიზმი იქადაგეს, საუტრანტიკების სკოლაში შემეცნების რაციონალური მეთოდები დამუშავდა, ხოლო ბუდიზმის განვითარებაში კვლავ აღიარებულია მატერიალური სამყარო და მისი შემეცნების შესაძლებლობა.

ბუდისტური ფილოსოფია 4—5 სს. (ახ. წ.) ინდოეთის კულტურის ყველა ნაირსახეობას დაეუფლა და ეს მოძრაობა აქამდე განვითარდა, რომ მე-5 ს-ში მეფე კუშარაგუპტა I-მა დააარსა ბუდისტური უნივერსიტეტი. ბუდიზმი თანდათანობით სახეცვლილებით კარგად შეერწყა ახალ საზოგადოებრივ ცხოვრებას — ფეოდალიზმს და იმ დროიდან მოკიდებული ბუდისტური რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ინდოეთის, არამედ აღმოსავლეთის დიდი ქვეყნების (ჩინეთი, იაპონია, მონგოლეთი) იდეოლოგიაზე.

ჩარვაკა-ლოკაიატა. ძველი ინდოეთის პირველი მატერიალისტური სკოლაა ჩარვაკა-ლოკაიატა. სახელწოდება „ლოკაიატა“ წარმომდგარია იქიდან, რომ ამ სკოლის წარმომადგენელი სცნობდნენ მხოლოდ გრძნობად სამყაროს, „სამყაროს“ („პალაკა“), უარყოფდნენ მიღმა სამყაროს („პარაკა“). ამ სკოლის მეორე სახელწოდება ჩარვაკა ორგვარად არის განმარტებული; ჯერ ერთი, იგი აღნიშნავს „მატერიალისტს“, ამ სახელს მიაწერდნენ ადამიანს, რომელიც ქადაგებდა კარგ ჰამა-სმას („ჩარვ“ — „ჰამე“), ან რომლის სიტყვებს სარგებლობა და სიამოვნება მოჰქონდა და ამიტომ ვასავალ ჰქონდა („ჩარუ ვაკ“ — სასიამოვნო, მომხიბვლელი). ჩარვაკა-ლოკაიატა უფრო ვიწრო მნიშვნელობით ოთხელემენტოვან თეორიას აღნიშნავს (ჩარ-ვაკ-ოთხი სიტყვა)¹. ამ სკოლის არსებობის დროიდან მატერიალიზმის ცნება სკოლის სახელწოდებაში შეერწყა (ჩარვაკა-ლოკაიატიკა). მეტწილად მატერიალისტური ინდოეთში იწოდებოდა „ლოკაიატიკად“, ე. ი. „ამა ქვეყნის (ლოკა) მადიარებლად და დამფასებლად.

სკოლის მამამთავრად მეცნიერულ ლიტერატურაში მოხსენებულია ბრიჰასპატი (VII — VI სს.), ჩარვაკას სუტრების ავტორი, ხოლო გამოჩენილ წარმომადგენლად დასახელებულია დჰიშანი. მათი სუტრები მოწინააღმდეგე სკოლის მოძღვრებას გაუნდგურებიათ². ზუსტად არ არის დადგენილი, როდის შე

¹ იხ. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 42.

² „ჩვენ გავაჩნია მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტი ლოკაიატადან, თანაც უოველი მათგანი შემონახულია მოწინააღმდეგეთა გადმოცემებში. Д. Чаттопадхья. История индийского материализма, М., 1901, стр. 11—12.

ქმნა ეს სკოლა. ვარაუდით მისი შექმნა ბუდიზმის ჩამოყალიბების წინა პერიოდს მიეკუთვნება.

ჩარვაკა-ლოკაიატას მოძღვრება უპირისპირდება ვედებს, სხვერბლთშეწირვის წეს-ჩვეულებებს, ქურუმთა ქადაგებებს, მანტრიზმს და საერთოდ ბრაჰმანისტულ იდეოლოგიას. დჰიშანის მიხედვით, არავითარი ღმერთი და უკვდავი სული არ არსებობს, არსი მხოლოდ მრავალფეროვან ბუნებას მიეწერება. სამყარო ოთხი ელემენტისაგანაა შედგენილი: მიწისა, წყლისა, სინათლისა (ანუ ცეცხლისა) და ქარისაგან ანუ ჰაერისაგან. სხეულები მათი შეერთებით არიან წარმოქმნილნი. სხეულს აქვს ცნობიერების უნარი და სწორედ ეს არის სული, ამ უკანასკნელს არ გააჩნია სხეულისაგან დამოუკიდებელი არსებობა. სულიც პირველსაწყისი ოთხი ელემენტისაგანაა შედგენილი, მათი გარკვეული წესით შეერთების შედეგად. ჩარვაკას მიხედვით, საიმედო ცოდნა აღქმით მიიღწევა, ხოლო აღქმაში მიხეზობრივი მიმართებები, აუცილებლობა არ არის მოცემული. ამიტომ იკრძალება აღქმის გარეშე მოცემულის სარწმუნოდ მიჩნევა. ამ თვალსაზრისით უარყოფილი ხდება ვედები და ქურუმთა ქადაგებანი, რადგან სხვათა დამოწმება შემეცნების წყაროდ მიუღებელია. ჩარვაკა-ლოკაიატას შემეცნების თეორია სენსუალისტურია, გონებითი შემეცნება, აბსტრაქტული აზროვნება შეცდომისა და სუბიექტური თვითნებობის წყაროდაა მიჩნეული.

ეთიკაში ეს სკოლა ჰედონისტურ დასკვნებამდე მიდის. რადგან მხოლოდ გრძნობადი სამყარო არსებობს და არ არის არავითარი იმქვეყნიური, რომლის იმედი შეიძლება ადამიანს ჰქონდეს, ამიტომ ბედნიერების მოპოვების ყველა გზა აქვე, მიწიერი ცხოვრებისას უნდა განხორციელდეს და თავადაც

ასევე მიწიერ-გრძობადი უნდა იყოს. ადამიანის სიცოცხლე მიზანი ამქვეყნიური ტანჯვისაგან განთავისუფლებაა, მაგრამ ეს შეუძლებელია მთლიანად და საბოლოოდ. ამიტომ ადამიანის მთელი ზრუნვა იქით უნდა იყოს მიმართული, რომ ტანჯვის მინიმუმამდე დაიყვანოს სიამოვნების მაქსიმუმის განხორციელებით. ადამიანის იდეალია არა სრული განთავისუფლება ამქვეყნიურისაგან, რასაც ჯაინიზმი და ბუდიზმი ქადაგებენ, არამედ ცხოვრების მაქსიმალური გამოყენება სიამოვნებისათვის; არა მზადება რაღაც სხვა ყოფიერებისათვის, არამედ ზრუნვა: არ დაკარგო შენი ცხოვრების არც ერთი მომენტი სიამოვნების გარეშე. აქედან მორალი: დღევანდელი გერჩიო ხვალინდელს („დღევანდელი მტრედი სჯობს, ხვალინდელი ფარშევანგს“).

ბერძენი ჰედონისტი ფილოსოფოსის ეპიკურეს ეთიკა მოწოდებას ებასუხება ჩარვაკას მიმართვა ადამიანისადმი: „ვიდრე სიცოცხლე ჯერ კიდევ ჩვენია — იცხოვრეთ მხიარულად! არავის შეუძლია გაექცეს სიკვდილის გამგმირავ მხერგს. თუ, ერთხელაც ეს მხერა დაფერფლავს ჩვენ ჩონჩხ როდისღა იქნება შესაძლებელი მისი ხელახალი აღორძინება?“.1

ჩარვაკა-ლოკაიატა ქადაგებს სიმდიდრის საჭიროებას ამ ქვეყნად მიწიერი სიამოვნებისათვის, უარს აცხადებს მსხვერპლთშეწირვაზე, იმ ქვეყნიურისთვის მზადებაზე. ამ სკოლის ფილოსოფოსი დაცინის ქურუმებს, ბრაჰმანებს როგორც მატყუარებს, მომხვეჭელებს და ხარბებს: მსხვერპლთშეწირვა რომ სწამდეთ, როგორც მომავალი ბედნიერების პირობა, ისინი

საკუთარი ბედნიერებისათვის თავიანთ მშობლებსაც კი უმაღლესწირავდნენო მსხვერპლად. ჩარვაკას სკოლა უარყოფს სიკეთისა და ცოდვის სამყაროს, იმქვეყნიური სამოთხის ცნებებს, როგორც ქურუმთა გამოწვავას. ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ასე მიმართავდა მაჰარაჯას: უგუნურიც და ბერძენიც სხეულის სიკვდილით კვდება, ორივენი იღუპებიან. სიკვდილის შემდეგ ისინი არ არსებობენ!.

ჩარვაკა-ლოკაიატა ინდოეთში ერთ-ერთ ძლიერსა და ძნელად უარსაყოფ თეორიას წარმოადგენდა იდეალისტებისათვის, ეს ძლიერი მატერიალისტური და ათეისტური მოძღვრება გაბედულად დაუპირისპირდა რელიგიურ-იდეალისტურ მიმართულებებს და ქურუმთა ავტორიტეტს. ამიტომ ამ სკოლას ისევე ეპყრობოდნენ, როგორც ეპიკურეიზმს ქრისტიანობის შემდეგ. მას ახასიათებდნენ როგორც მატერიალურით გატაცების, სიხარბისა და გრძობად-სხეულებრივი ტკბობის პოლოგიას. თავის შემდგომ განვითარებაში ჩარვაკა-ლოკაიატამ განიცადა სახეცვლილება რელიგიასთან შეთანხმების მიმართულებით. გვიანდელ ვარიანტში უკვე აღარ არის უარყოფილი მიღმა სამყარო და სულის უკვდავება.

მიმანსა და ვედანტა. IV ს. (ძვ. წ.) ძველ ინდოეთში წარმოიშვა ორი თეორია — მიმანსა და ვედანტა, რომელნიც უშუალოდ ვედების ჰეგემონიტებას ემყარებოდნენ, ვედებს აცხადებდნენ წმინდა წიგნებად და ფილოსოფიურ მსჯელობებს მათზე, როგორც უღაო ჰეგემონიტებაზე, ამყარებდნენ. მიმანსას ფუძემდებლად ითვლება ჯაიმინი; მან მოითხოვა

1 об. С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I, стр. 236.

1 об. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 45.

ვედების საზრისის გაგება და ამით საფუძველი ჩაეყარა ვედებზე კომენტატორულ მუშაობას. მიმანსას მოძღვრებაში გასაკუთრებული ყურადღება გამახვილებულია შემეცნებისა და ლოგიკის საკითხებზე, შემეცნების პრობლემები რაციონალის ტურადაა გადაწყვეტილი.

ვედების ჭეშმარიტებას იძლევა ლოგიკური ანალიზი, ხოლო საერთოდ ჭეშმარიტებას — მათზე დამყარებული დასკვნები. მხოლოდ შეცდომის მიზეზით ან სიზარმაცით, ანდა სხვა მსგავსი მიზეზით ჩვეულებრივ ვედებს უწოდებენ საზრისს მოკლებულთ. მათი საზრისი ლოგიკური, ეტიმოლოგიური და გრამატიკული ანალიზით შეიმეცნება¹. უშუალოდ შეიმეცნება დია სიტყვისა და მისი საზრისის კავშირი. სიტყვისა და მისი საზრისის შორის კავშირი არ არის ნებისმიერი, სიტყვა მარადიულია, მარადიულია მისი საზრისიც და არსებაც. ხოლო ეს კავშირი არც მიზეზ-შედეგობრივი, არც თანაარსებული და არც გარეკავშირია, — ეს არის თქმულისა და სათქმელის კავშირი. მარადიულია საზრისი, მისი გამომთქმელი სიტყვა და სიტყვის ელემენტებიც. ყოველივე ზემონათქვამის მტკიცება არ ემყარება ვედებს, შემეცნების არც რომელიმე სხვა წყაროს, უაქსიომაა.

ჯაიმინის აზრით, ვედები სამყაროს შექმნამდე არსებობდნენ. ისინი არ არის შექმნილი არც ღმერთის და არც ადამიანის მიერ. ღმერთი არ არსებობს, რომ არსებულყოფ, მას ვედები უნდა შეექმნა. ჯაიმინი უარყოფდა ღმერთს, მაგრამ უშვებდა უსახო ღვთაებათა არსებობას, რომელნიც ვერ შექმნიდნენ ვედებს.

¹ М. Рой. История индийской философии, стр. 427.

ვედები მარადიულნი არიან, სამყარო კი წარმოქმნასა და სტრუქტურის პროცესშია, სწორედ ამიტომ ვედები მათ გამომთქმელამდე არსებობდნენ და გამომთქვეს იმათ, ვინც ისინი აღმოაჩინა, შეისწავლა და დაიმახსოვრა, შემოუნახა ქვეყნიერებას. ვედები უცვლელი სახით თაობიდან თაობებს გადაეცემოდა. მიმანსაკები (მიმანსას მიმღევრები) იყენებდნენ დედუქციურ მეთოდს ვედების მიმართ, ინდუქციურს კი — სამყაროს მოვლენების მიმართ. მათ ღრმად დაამუშავეს შემეცნების პრობლემები.

ვედანტას ფილოსოფიური მოძღვრებაც ძვ. წ. მე-4 ს. ჩამოყალიბდა. მის დამაარსებლად ითვლება ბადარაიანა, როელსაც ჯაიმინის მასწავლებლად ასახელებენ. ვედანტას ფილოსოფია უპანიშადებს ემყარება, და ძირითადად ვედანტის სტრუქტურებზე კომენტარებს წარმოადგენს. ეს ფილოსოფიური სკოლია ოთხ ნაწილად იყოფა: პირველი ნაწილი ეძღვნება ბრაჰმანას, მეორე — სხვა ფილოსოფიური დოქტრინების უარყოფას, მესამე ნაწილი არჩევს ამქვეყნიურ ცხოვრების საკითხებს, საგანთა შექმნილ და საკუთარ თვისებებს, სინამდვილის სწორი შეცნობის პირობებს და თავისუფლების საკითხს. მეოთხე ნაწილი საკუთრივ ეხება მხოლოდ ღვთაება ბრაჰმას შემეცნების შედეგებს.

ვედანტას უმთავრესი მიზანია ბრაჰმანის არსების დაფუძნება. უარყოფილია ბრაჰმას მიერ სამყაროს ქმნადობა, რადგან ეს ეწინააღმდეგება სტრუქტურის შინაარსს, სადაც წერია: „აქ აღდრე არა არსებობდა რა, ყველგან სიკვდილი სუფევდა, როელსაც შიმშილის სახე ჰქონდა“. აი ამ სიკვდილიდან აღდგასული სიკვდილითა სიკვდილისა უარყოფელი. „მე — სიკვდილი სიკვდილის სიკვდილით გავხდები სული“, ე. ი. დასა-

წყისში იყო არარა და მისი უარყოფით არარას მიერ წარმო-
იქმნა სული (არარსი უარყოფით არარსით), განხორციელდა
რასაც დასავლეთის ფილოსოფია უარყოფის უარყოფის ფორმ-
ლით გამოხატავს¹. როგორც ინდური ფილოსოფიის მეკლემ-
რი მ. რომი შენიშნავს, ძველ ინდოელებს იმ დროს უნდა სკო-
ნოდათ უარყოფითი სიდიდეების ნამრავლის თვისება, უარყო-
ფითებით დადებითი სიდიდის დადგენის შესახებ.

არარას უარყოფით დადგენილი სული განმარტებულ
როგორც ბრაჰმა, რომელშიც ჩაისახა მთელი სამყარო
ბრაჰმასა და სამყაროს მიმართებისათვის უბანიშადებ-
გამოყენებულნი უარყოფის უარყოფის („ნეტუ ნეტუ“) ც-
ბა და ამის მიხედვით სამყარო წარმოდგენილია სრულ და-
რისპირებად, ბრაჰმას უარყოფის უარყოფად, ხოლო თ-
ბრაჰმას დადებითი დახასიათებაა ის, რომ იგი არის „ქეშ-
რიტებათა ქეშმარიტება“.

სამყაროში განსხვავებულია სული და მატერია. მატერი-
საგანა წარმოშობილი ჰაერი, ჰაერისაგან — ცეცხლი, ცეც-
ლისაგან — წყალი, წყლისაგან მიწა. ეს ელემენტები მატერ-
ისაგან მომდინარეობენ და, როცა სამყარო ინგრევა, ყველ-
მასში განსხვავებია. ადამიანის სხეული სამი ელემენტისა-
შედგება (წყალი, ცეცხლი, მიწა). ცოცხალი ორგანიზმ-
ზრდის უნარით განსხვავდება არაცოცხალთაგან. ადამი-
არა მხოლოდ იზრდება და მოძრაობს, არამედ აზროვნებს
დღეც, მისი ხვედრია ტანჯვაც და ნეტარებაც (ცხოველი-
მხოლოდ იტანჯება). სული ბრაჰმასგან მოვლინდება, რ-
გორც ცეცხლისგან ნაპერწკლები; როგორც ნაპერწკლები

უბრუნდებიან ცეცხლს, ვერც სული უბრუნდება ბრაჰ-
მას.

ბრაჰმას აქვს ორგვარი ფორმა — კონკრეტული და აბს-
ტრაქტული. კონკრეტული არაა მარადიული, აბსტრაქტული
მარადიულია. ბრაჰმას შემეცნება უარყოფის უარყოფაა
აზრით, რომ უარყოფა მისი კონკრეტული ფორმა, რათა
უარყოფით დადგინდეს მისი მარადიულობა.

ამგვარად, ვედანტებმა უარყოფის უარყოფის პრინციპი
ამოიყენეს როგორც თავისებური დედუქციური დასაბუთე-
ის მეთოდი; არარსის არარსებობის უარყოფით მათ სურდათ
დადგინათ ჭეშმარიტი არსი, ბრაჰმა.

სამყაროში ყველაფერი იცვლება და ისე მიედინება, რო-
გორც მდინარის ტალღები, ყოველივე ერთმანეთშია გადახ-
ლართული, ერთ მთლიანობას ქმნიან, ერთ დიდ არსად ერთი-
ბეებიან მსგავსად მდინარეებისა, რომლებიც, ბოლოს ოკეა-
ნში ჩაედინებიან და ჰკარგავენ თავიანთ გარკვეულობას, ინ-
დივიდუალობას. სწორედ ისევე, როგორც მდინარის წყალი
ოკეანის წყლად იქცევა, საგნებიც თავიანთ ინდივიდუალობას
კარგავენ მთლიანში, რასაც ბრაჰმა ეწოდება. ბრაჰმა,
როგორც ერთეულთა უარყოფა, ყოველგვარი უარყოფის
უარყოფაა, ყოველი განსაზღვრულის უარყოფათა არსებაა.

ვედანტების მიხედვით, ვედები შემეცნების წყაროა და არა
შედეგი. ისინი არ არის შექმნილი ადამიანური ცნობიერების
მიერ, რიგვედა „დიადი წარსულის სუნთქვაა“. ბრაჰმას შემ-
ეცნებელს ორგვარი ცოდნა უნდა ჰქონდეს: დაწყებითი და
ქალღესი, უნდა იცოდეს გრამატიკა, ასტრონომია და უნდა
შეისწავლოს უბანიშადები, რითაც დაეუფლება უმაღლეს
ცოდნას, შემეცნებს უზენაესს.

¹ М. Рой. История индийской философии, М., 1958, стр. 48

შემეცნება თავისუფლების გზაა, მაგრამ ისეთი შემეცნება რომელიც ვედების ცოდნას, მსხვერპლთშეწირვას, ასკეტიზმს მარხვას ერთმანეთთან ათავსებს. ასეთი შემეცნებით ჩვენი ქვეყნები წმინდაა, აზრი — ღრმა და ძლიერი. ეს ჯერ მხოლოდ პრაქტიკული სფეროა თავისუფლების მოპოვების გზაზე, თავისუფლება განხორციელდება, როცა ადამიანი კეთილდღეობას მოიპოვებს, ამალდება ბრაჰმას შემეცნებამდე.

აზროვნების სიღრმე, დასაბუთების სიმკაცრე, მეთოდოლოგიური სიზუსტის მოთხოვნა და ამ პოზიციიდან მკაცრი კრიტიკა ბუდიზმისა და სხვა მოძღვრებებისა, სამყაროს ეფემერულობის მტკიცება და მისი დაპირისპირება ბრაჰმასთან როგორც სრულქმნილისა არსებით და ცოდნით, — ყველა ეს მომენტები მიუთითებს იმაზე, რომ ძველი ინდოეთის ფილოსოფიის რელიგიისა და ეთიკის პრობლემებთან მჭიდრო მიმართება რელიგიური იდეალიზმი განვითარდა, რომლის ანალოგიური ანტიკურ საბერძნეთში პლატონის ფილოსოფიაა.

ვედანტას ფილოსოფიურ მოძღვრებაში საერთო ნიშნები დაიძებნება პლატონის ფილოსოფიასთან. სინამდვილის პლატონურ დაყოფას იდეებისა და გრძნობადი საგნების სამყაროდ ვედანტას მოძღვრებაში შეესაბამება მოჩვენებითი არსება ანუ გრძნობადი სამყაროს და ჭეშმარიტი არსის ანუ ბრაჰმის დაპირისპირება; ეს ონტოლოგიური დაპირისპირებაა გნოსეოლოგიურსაც განსაზღვრავს: ორთავე თეორიაში ადამიანი დანიშნულია სულის თავისუფლების მიღწევად, რაც იმის ხორციელდება, რომ სული სხეულისაგან თავისუფლდება და ბრაჰმას შემეცნებით თავისუფლებას აღწევს. ორთავე თეორიაში დაშვებულია თავისთავადი ჭეშმარიტებანი: პლატონის იდეები, ვედანტიკებთან ვედები და უპანიშადები.

სანქია. სანქიას ფილოსოფიური მოძღვრება შეიქმნა მე-6 საუკუნეში (ძვ. წ.). მისი პირველი წარმომადგენელია კაპილა. მოძღვრების მთავარ მხარეს შეადგენენ რელიგიურ-ეთიკურ მოძღვრების საფუძველზე წამოჭრილი გნოსეოლოგიური მოძღვრებები. ეს ფილოსოფიური თეორია ტანჯვის მიზეზებს, მის სახეებს და ტანჯვისაგან განთავისუფლების გზებს იკვლევს¹.

კაპილას აზრით, სამყარო შექმნილი არ არის და, რა თქმა უნდა, არც შემოქმედელი არსებობს. სამყარო, როგორც მთლიანად, თანდათანობით, იმანენტურად ვითარდება; სამყარო არც შეიქმნა და არც ილუზიაა, რადგანაც ის არსებობს, იცვლება და ისობა. მიუხედავად იმისა, თუ როგორი არსებობა აქვს სამყაროს, იგი მაინც შემეცნებადია.

ცოდნა მომდინარეობს შეგრძნებებიდან, დასკვნებიდან და იდეებიდან. ვედებზე დაფუძნებული ცოდნა გაცხადებაა, წინასწარმეტყველთა სიტყვების განდობაა. სანქიას ფილოსოფიის მიხედვით, ვედები ასკეტმა წინასწარმეტყველებმა შექმნეს და რადგან ისინი სიტყვებით და ბგერებით გამოითქვა, — მაშინდელნი არ არიან, არ არის გამორიცხული არც შეცდომები ვედების წარმოთქმის დროს. ვედები უძველესი დროიდან არსებობენ და ზალხს შეცდომით გაუჩნდა აზრი მათი სარადიულობის შესახებ.

ცოდნას თავისუფლებამდე მიჰყავს ადამიანი. ნამდვილი თავისუფლება პრაქტიკული მოქმედებით მიიღწევა. უანგარო

¹ სანქიას ფილოსოფიური თეორიის დეტალური ანალიზი მოცემულია სტროში ნ. პ. ანიკეევ, О материалистических традициях в индийской философии.

მოქმედებით ადამიანი თავიდან იცილებს ტანჯვას და ადგ
თავისუფლების გზას.

სანქიას მოძღვრება ფილოსოფიური დუალიზმის წინა
აღმოჩნდა, ვერ გაირკვა სულისა და ბუნების საგანთა ურ
ერთკავშირი, ცნობიერებისა და საგნის მიმართება, ცდის
ლი შემეცნებისა და გონებითი ცოდნის კავშირი. ღმერთ
როგორც შემოქმედი, სანქიას მიხედვით, არ არსებობს,
არც სულია, რომელიც შეზღუდულიდან თავისუფალი გა
დებოდა, რადგან ეს ეწინააღმდეგება ღმერთის გაგებას. უ
ლაზე სწორია ღმერთის ისეთი გაგება, რომლის მიხედვით ი
ჩვენი წინაპარია. მამასადავამ, ყოველი ჩვენთაგანი შეიძლე
ვა გავხდეთ ღმერთი. თუმცა, შემოქმედი ღმერთის არსებობა უ
ყოფილია, მაგრამ საჭიროდაა მიჩნეული სრულყოფილი ად
მიანური სახის ღმერთის დამზება; ამით ღმერთი მიწიერ-სხე
ლებრივ არსს დაუახლოვდა და მისი საბოლოო უარყოფა ვე
განხორციელდა.

შესაძლებელია გამართლებული იყოს სანქიას მოძღვრებ
შედარება ძველი ბერძნების გულუბრყვილო მატერიალის
თან, რადგან პირველ ბერძენ მატერიალისტებთან მატერი
ლური საწყისია აღიარებული, ცვალებადი სამყარო ნივთიერ
სუბსტანციიდანაა ახსნილი. შემოქმედი ძალის, ღმერთის უარყო
ფა, ზებუნებრივი ძალების განდევნა სამყაროდან და ც
სამყარო აიხსნას თავისთავიდან — ეს ამოსავალი პრინცი
და მისგან გამომდინარე მოთხოვნები საერთო ნიშნებად შე
იძლება ჩაითვალოს სანქიას და მილეტის სკოლის ფილოსო
ფოსებისათვის. ამასთან ერთად მათ შორის განსხვავება უთუ
ოდ არსებობს, რაც უპირველეს ყოვლისა ბერძნული ფილო
სოფიური აზროვნების შედარებით ლოგიკურ თანამიმდევრუ

ბასა და სიმწყობრეში ჩანს, რაც ესოდენ მიუღწევი შეიქნა
ერთოდ ძველი ინდური ფილოსოფიისათვის. სწორედ ამი
მ იყო, რომ სანქია აშკარა დუალიზმის პოზიციაზე დარჩა,
მილეტის სკოლამ კი მატერიისა და მოქმედი ძალის, სხეული
და სულის დუალიზმი პილოძოისტური მატერიალიზმის სა
შეგებლოდ გადაწყვიტა.

სანქიას დამსახურება ინდური ფილოსოფიის ისტორიაში
მატერიალისტური თეორიის დაფუძნების ცდაში მდგომარე
ობის, რისთვისაც დამუშავებულია პრაკრიტის (მატერია), პუ
შუსის (სული), მიზეზობრიობის ცნებები. სამყარო გაგებუ
ლია როგორც პრაკრიტი, მარადიული და ერთიანი, მარადიუ
ლი მოძრაობით დახასიათებული. მიზეზობრიობის პრინციპის
მაციონალური გამოყენებით ნაცადია ღმერთის არსებობის
უარყოფა, გარჩეულია მატერიალური და მწარმოებელი (მოქ
მედი) მიზეზი, აგრეთვე მიზეზთა მიზეზი როგორც უმიზეზო,
და რიგითი მიზეზშედეგობრივი მოვლენები.

ვაიშე შიკა. III ს.-ში (ძვ. წ.) წარმოიშვა ვაიშეში
ის სკოლა, დამფუძნებლად ითვლება კანადა. მიმართულების
სხელწოდება წარმომდგარია სიტყვიდან „ვიშეშა“, რაც ნიშ
ნავს „განსაკუთრებულს“ („აღმატებულს“). თითქოსდა ეს
მოძღვრება იმთავითვე გამოირჩეოდა ძველი ინდოეთის სხვა
მოძღვრებათაგან და ამიტომ ეწოდა „განსაკუთრებულს“, ანდა
ამიტომ, რომ „განსაკუთრებულის“ კატეგორიას აქ განსაკუთ
რებული ადგილი ეჭირა.

ამ მატერიალისტური თეორიის მიხედვით, მთელი სამყარო
რომ დაიშალოს, დარჩება მარადიული ატომები, რომელნიც
თავდაპირველად უძრავი არიან. ატომის სახელწოდება „პარა
შნუ“ წარმომდგარია სიტყვიდან „ორის განაყოფი“, წყვილის

ნაწილი; ყოველი არსებული ორად იყოფა, ხოლო ამ ორ განაყოფი არის პარამანუ ანუ ატომი¹. ამრიგად, ატომები არსებობა დასკვნითი მსჯელობითაა დადგენილი და ამავე ვსაგაირკვევა ატომთა განფენილობისა და მოძრაობის პირობის — სივრცის, დროისა და ეთერის არსებობა. ეთერი ატომთა შორის ცარიელი სივრცეა, ხოლო ატომები, კანადას აზრობის თვისობრივად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, ისინი „ვიშეშას“, — განსაკუთრებულს წარმოადგენენ.

ელემენტები, სამყაროს ოთხი სტიქია ატომების ერთობლიობაა, ეს არის სფერო ცვლილებისა და განვითარების ატომები კი მარადიული არიან. ე. ი. სამყარო შედგენილია ფიზიკური სხეულებისა და ცოცხალი სულიერი მოვლენებისგან, რომლებიც საბოლოოდ ატომების შეერთებათა ტრანსფორმაციის შედეგს წარმოადგენენ. ხოლო მოქმედება, კონონზომიერება ფიზიკურ მოძრაობადაა გაგებული და მისი „კარმა“ ეწოდება.

ვაიშეშეიკას სკოლაში პირველად მთელი სიღრმით დამუშავდა მოძღვრება კატეგორიების შესახებ. დადგენილია შვიდი კატეგორია: სუბსტანცია, თვისობრიობა, მოქმედება, საყოველთაობა, განსაკუთრებულობა, თანაარსებობის მიმართობა და არარსი. ამათგან ექვსი დადებითი შინაარსის კატეგორიაა, ერთი (უკანასკნელი) უარყოფითი.

ვაიშეშეიკას მოძღვრებაში ცნების რეალისტური თეორია საფუძველიცაა მიგნებული, გამოკვლეულია, რომ ერთი გეგმარების სავნებს ერთი სახელი აქვს მათი საერთო ბუნების

¹ Д. Чаттопадхья. История индийской философии. М., 1906, стр. 22.

ვაიშეშეიკას მოძღვრებაში აზრი ამ საერთოს, საყოველთაოს შესახებ, ეს არის ცნება, ზოგადი იდეა. ამგვარად, ცნება ასახავს ერთიანობას, განსაზღვრავს საგანთა კლასს.

ამ მოძღვრებაში გაანალიზებულია სამი სახის ცნება: ზოგადესი, ანუ ყოველისმომცველი — „პარა“, უდაბლესი, ანუ ერთეულადი — „აპარა“ და შუალედური — „პარაპარა“¹.

საყოველთაოს კატეგორიას უპირისპირდება განსაკუთრებულის ანუ „ვიშეშას“ კატეგორია. განსაკუთრებული თავის კარში ერთადერთი ინდივიდუალობაა, მას არა აქვს ნაწილენი, ამიტომ არ იშლება და არ იცვლება, ე. ი. მარადიულია.

ვაიშეშეიკას მოძღვრებაში ერთმანეთისაგან განსხვავებულია თვისობრიობა და თვისება. თვისობრიობა თავისთავადია, თვისება კი დამოკიდებულია და ერთი საგნიდან მეორეს გადაეცემა, მაგალითად, ატომთა მოძრაობა თვისებაა, მარადიულობა — თვისობრიობა.

ვაიშეშეიკას ფილოსოფიურ თეორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა არარსის კატეგორიას; არარსის ორი სახე არსებობს: ერთია რამეს არარსებობა რაღაც სხვაში, მეორე — რომ ერთი ნივთი არ არის სხვა ნივთი, რაც გამოითქმება შემდეგი მსჯელობების ფორმით — „S არ არის არა P-ის“ და „S არ არის P“. აქვე დეტალურადაა გამოკვლეული მათი ვარიანტები. ვაიშეშეიკას თეორია კატეგორიების კვლევით ფილოსოფიური აზროვნების მაღალ დონეზე დადგა, მაგრამ სინამდვილის ფილოსოფიური აზსნა მისთვის მიზანს კი არა,

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия, стр. 22—23.

საშუალებას წარმოადგენს. ამ მოძღვრების მიხედვით, ადამიანის მიზანი სულის თავისუფლებაა, რისი მიღწევის საშუალებაც ცოდნა, სამყაროს ახსნა. ვაიშეშვიკის ფილოსოფია, თავის პირვანდელი ფორმით მატერიალისტურ ტენდენციას როგორც ატარებდა, მოგვიანებით ნიაიას იდეალისტურ თეორიას დაუკავშირდა და გაიზიარა კიდევ მოქმედი ძალის, მწარმოებელი მიზეზის იდეა. ამას გარდა მეტი ყურადღება მიექცა გნოსეოლოგიურ პრობლემებს და სამყაროს მომწესრიგებელის კვლევა დაიწყო. თუ, კანადას აზრით, სამყარო მატერიალური ნაწილაკებისაგან, ატომებისაგანაა აგებული, შემდეგ კითხვა დაიკისვა იმის შესახებ, თუ რა ძალით ერთიანდებიან ისინი, და მითითებულ იქნა შემოქმედ, მწარმოებელ მიზეზზე, — ღმერთზე.

ვაიშეშვიკის სკოლის უდიდესი დამსახურება ატომისტურ მოძღვრების ჩამოყალიბებაა. შეუძლებელია ძველ ინდურ ფილოსოფიაში ატომისტიკაზე მსჯელობა ბერძენი ატომისტის, დემოკრიტეს მოძღვრებასთან ანალოგიის გარეშე. ამ ანალოგიაზე საინტერესოდ მსჯელობს ფილოსოფიის ისტორიკოსი დ. ჩატოპადჰიაი. მისი აზრით, ვაიშეშვიკის ფილოსოფიის ბერძნული ატომისტიკის ანალოგიურ თეორიულ წინამძღვრებზე აღმოცენდა. დემოკრიტეს მოძღვრება ჰერაკლიტეს ცნობილებადი სამყაროს უცვლელ საფუძველს ეძიებდა და პარადოქსიკულად არსში აღმოაჩინა ეს უცვლელი; საჭირო გახდა უცვლელი არსის ამოძრავება და მოძრაობის პირობის — სიცილიის დაშვება. ასევე ინდურ აზროვნებაში ბრაჰმანიზმის სცნო მარადიული ღვთაებრივი არსი (ბრაჰმა), ბუდისტებს კი ყოველივე წარმავლობასა, გარდაქმნასა და განვითარებას განიხილეს. ამ ორი თეორიის დასრულებას (თავისებურ სი-

ზიარებას) წარმოადგენს ვაიშეშვიკის მოძღვრება, რომელიც დემოკრიტეს მსგავსად აღუქმელ, გონებით საწვდომ ატომს „პარამანუს“ აღიარებს, როგორც უცვლელ, მარადიულ საფუძველს და ასეთი საწყისების შეერთება-გათიშვით ცდილობს ხსნას სამყაროს მრავალფეროვნება.

მსგავსებასთან ერთად ამ ორ ატომისტურ თეორიას შორის, რომლებიც ქრონოლოგიურადაც კი ერთხვევიან ერთმანეთს, განსხვავებაც არსებობს, რაც უპირველეს ყოვლისა თვით ატომის ძირითადი ნიშნების გარკვევაში, მოძრაობისა და აუცილებლობის გაგებაში ვლინდება. ატომს დემოკრიტემ მრავალი ნიშანი მიაწერა, კანადას დახასიათებით კი ატომს სამი ნიშანი აქვს: განუყოფელობა, უმცირესობა და მარადიულობა. ანადამ ატომი და მოძრაობა ისე მჭიდროდ ვერ დააკავშირა, როგორც დემოკრიტემ. კანადასთან ატომები თვისობრივად გარკვეული არიან ოთხი ელემენტის შესაბამისად, დემოკრიტესთან კი ასეთი შეზღუდვა არ არსებობს, დემოკრიტემ აუცილებლობა დაუშვა, ვაიშეშვიკებთან კი ატომთა სისტემაში შემოიჭრა თავისუფალი ნება, ღმერთი, მწარმოებელი მიზეზი. ამასადამე, ვაიშეშვიკებმა ატომისტიკის უფრო მარტივი მოდელი მოგვცეს, ვიდრე ბერძნებმა. ინდოეთში ატომისტიკამ ვერ მიიღო ისეთი თანამიმდევრული მატერიალისტური სახეობების ახსნაში, როგორც ეს დემოკრიტეს მოძღვრებას ახასიათებს. და ეს მოხდა იმის გამო, რომ ინდოეთსა და საბერძნეთში სრულიად განსხვავებული საზოგადოებრივი ყოფის საზრდოებდა ატომისტიკას.

შეველმა მიუთითა ვაიშეშვიკის როგორც რაციონალისტური თეორიის კავშირზე ნიაიას ფილოსოფიურ მოძღვრებასთან, ხოლო ცნობილმა მკვლევარმა დ. ჩატოპადჰიაიამ ნიაია და

ვაიშეშიკი ერთად განიხილა როგორც არსებითად ერთმანეთთან შერწყმული მოძღვრებანი.

ნიაია. ნიაიას ფილოსოფიის დაფუძნება მიეკუთვნება გუტამას. ამ მოძღვრების შესახებ ყველაზე ადრეული ტექსტები III საუკუნეშია (ძვ. წ.) დაწერილი, ხოლო დანარჩენი წყაროები პირველ საუკუნეს (ახ. წ.) განეკუთვნება. ცნობილია, რომ ნიაიას სკოლა უკვე IV ს. დაიყო ბუდისტურ ნიაიად და არაბუდისტურ ნიაიად, რომლებიც ერთმანეთის გვერდით განვითარდნენ. ნიაიას კვლევის ცენტრში დგას სწორი ასპროვნების პირობები და სინამდვილის შემეცნების საშუალებანი. ამიტომ მას ხშირად უწოდებენ მოძღვრებას აზროვნების შესახებ. მაგრამ ჭეშმარიტი შემეცნების პირობებისა და მეთოდების კვლევას არა აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა, ეს ეჭვმდებარება ადამიანის განთავისუფლების მიზანს, ცხოვრებისეულ საკითხებს.

შემეცნება შეიძლება იყოს სარწმუნო (აღქმა, დასკვნა, შედარება, დამოწმება) და არასარწმუნო (მეხსიერება, ეჭვი, შეცდომა და ჰიპოთეტური არგუმენტი). ნიაია არჩევს აღქმის ფორმებს, გრძნობადი აღქმისაგან გამოყოფს ზეგრძნობად ჰერეტას, რომელიც ემყარება „წმინდა ნაწერებს“, „სრულტის“.

ამ მოძღვრებაში განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმობა

¹ ს რ უ ტ ი — გადმოცემული ამბები, რაც არ შეიძლება ჩაითვალოს რომელიმე ერთი პიროვნების ან ღმერთის ნაწარმოებად. წმინდა ნაწერებში ამათგან განსხვავებულია ს მ რ ი ტ ი — გახსენებული ამბები, რომლებიც ყოველთვის თავის შემოქმედს, ავტორს გულისხმობს. ასეთი ღმერთია ან ადამიანი. იხ. М. Мюллер. Шесть систем индийской философии, стр. 14.

დასკვნის ფორმების კვლევას. დასკვნა ახსნილია როგორც სამი ტერმინისაგან შედგენილი და ამგვარად, გამოკვლეულია კატეგორიული სილოგიზმის ფორმა, ოღონდ არისტოტელური სილოგიკისაგან განსხვავებით სამი მსჯელობის (დიდი, მცირე და სინამდვილი და დანასკვი), ნაცვლად ეს დასკვნა ხუთი მსჯელობისაგანაა შედგენილი, ხუთწევრიანია.

რამა მოკვდავია

რადგან რამა ადამიანია

ყველა ადამიანი მოკვდავია

რამაც ადამიანია

მაშასადამე, რამა მოკვდავია.

პირველი მსჯელობა რაიმეს ადასტურებს, მეორე აჩვენებს ამ დასტურის საფუძველს, მესამე ზოგადი მსჯელობაა, რომელმაც უნდა დაადგინოს საფუძვლისა და მოცემული ფაქტის კავშირი, მეოთხე — ზოგადის გამოყენებაა მოცემული შემთხვევის მიმართ, მეხუთე დანასკვია გამოყვანილი წინა მსჯელობებიდან. ამგვარად, დასკვნას აქვს ორი პირობა: საშუალო ტერმინის მცირესთან კავშირის ცოდნა და საშუალო ტერმინის დიდთან უცვლელი თანაარსებითი მიმართება.

თავისი დანიშნულების მიხედვით დასკვნა ორგვარია: ჭეშმარიტი ცოდნის შემძენი, აღმოჩენითი და ცოდნის ჭეშმარიტობის დამსაბუთებელი. ერთი დასკვნაა ჩვენთვის, მეორე სხვისთვის, ე. ი. სხვისთვის დამაჯერებელს ხდის ცოდნის ჭეშმარიტობას. დასკვნა ორგვარია, აგრეთვე, იმის მიხედვით, — გადასკვლა ხდება მიზეზიდან შედეგზე თუ შედეგიდან მიზეზზე, დასკვნები გარჩეულია, იმის მიხედვითაც საშუალო ტერმინი დიდ ტერმინთან მხოლოდ დადებით კავშირში იმყოფება,

უარყოფითში, თუ ერთდროულად დადებითსა და უარყოფით მიმართებაში. ნიაიკებმა გამოიკვლიეს დასკვნაში შეცდომის ხუთი ფორმა, რომლებიც ემყარებიან საშუალო ტერმინის არსებობის სწორ გააზრებას ან გამოყენებას. ნიაიას მოძღვრების მიხედვით ყოველი არსებული შემეცნების ობიექტია, რომელთაგან ზოგი ფიზიკური სამყაროს სახით არსებობს, ან მიეკუთვნება ფიზიკურს, ან მის მიღმა მდგომია, ფიზიკური სამყარო შედგენილია ოთხი ელემენტისაგან: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი. ამ ფიზიკურს მიეწერება, როგორც მისი კუთვნილება, არაფიზიკური: დრო და სივრცე.

რადგან ნიაიას მოძღვრება არსებითად ცნობიერებისეულ საკითხებს განიხილავს, ამიტომ ამ თეორიის აგებისათვის დიდ მნიშვნელობა აქვს მე-ს მისეულ ვაგებას. საერთოდ ძველი ინდურ ფილოსოფიაში მკვლევარები არჩევენ მე-ს ოთხ ვაგებას 1. მე — ცოცხალი სხეული ცნობიერების ატრიბუტია (ჩარვაკა), 2. მე — აზრთა ნაკადებით, ცნობიერების სერიებით დინამიკური (ბუდიშმი), 3. მე — ერთიანი, უცვლელი, ემანაციური გონიერება (ვედანტა). 4. მე — შემეცნებელი სუბიექტი (ვაიშეშიაკა). ამასთან მიმართებაში, ნიაიას ვაგებით, განსხვავებულია სხეულისა და, აგრეთვე, გრძნობისაგან, გონებისა და ცნობიერებათა ნაკადებისაგან. მე შეიმეცნება შინაგანი სულიერი განცდით, შინაგანი აღქმით. ნიაიას მოძღვრების უძირითადესი მიზანი, ისევე როგორც მთელი ძველი ინდური ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრებისა მე-ს თავისუფლებაა. განთავისუფლებული მე არსებობს როგორც წმინდა და სუბსტანცია, სხეულისაგან სრულიად დამოუკიდებელი, ყველგვარ ტყვილსა და სიამოვნებას მოკლებული.

თავისუფლებისათვის აუცილებელია როგორც საკუთარ

მე-ს ჭეშმარიტი შემეცნება, ისე ცდაში მოცემული ყოველი ობიექტის შემეცნება. აუცილებელია იმის ვაგება, რომ ჩვენი მე განსხვავებულია სხეულისაგან, გონებისაგან, გრძნობებისაგან და სხვ. ამის ვაგება შეიძლება საღმრთო წიგნებით, სადაც ჩვენი მე-ა დახასიათებული და რომლის ვასაგებად საჭიროა დამოცემულის ვაზრება. მე-ს თავისუფლება საბოლოოდ ღმერთის წყალობადა ვაგებული, რომელიც ღმერთისადმი მიმართვით მიიღწევა, ღმერთთან მიმართებაში ადამიანის თავისუფლება შეფარდებითია. ღმერთი მარადიულია, უსასრულო მე-ა, რომელიც ქმნის, იცავს და ანგრევს სამყაროს. იგი მარადიული ცნობიერების ატრიბუტით ხასიათდება. ღმერთი მოქმედი მიზეზიცაა და მიზნისაკენ ყველა არსების წარმმართველიც, მორალური ქმედების მიზეზიცაა და შემფასებელიც.

ს. ჩატერჯისა და დ. დატას გამოთქმული აქვთ მოსაზრება ნიაიას მოძღვრებაში ღმერთის არსებობის დასაბუთების ათი არგუმენტის შესახებ, რომლებიც მათი აზრით, მოიცავენ დასავლეთ ევროპისათვის ცნობილ თითქმის ყველა არგუმენტს¹. განხილულ არგუმენტთაგან განსაკუთრებით ყურადსაღებია კანუხალობის არგუმენტი, რომელსაც დასავლეთის თეოლოგიაში მართლაც დიდი ადგილი უჭირავს. მისი შინაარსი ასეთია: სამყაროს ყოველი რთული არსი (მთები, ზღვები და სხვ.) შექმნილია ელემენტებისაგან. ელემენტების შეერთება მოქმედებას უშლისხმობს, ისევე როგორც მეჭურჭლე თიხისაგან აკეთებს ქოთანს. გონიერი მოქმედების გარეშე ვერ შეიქმნებოდა წეს-

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия, стр. 202.

რიგი, კავშირი (ელემენტებისა). ამავე დროს გონიერი მიზნუ-
უნდა ფლობდეს ცოდნას საწყისი ელემენტების შესახებ
მათი წესრიგში მოსაყვანად. ეს არის ყველგან მყოფი და ყო-
ლისმცოდნე ღმერთი.

ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებს შორის ნიაიას მოძღვრე-
ბას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლოგიკური და გნო-
სეოლოგიური პრობლემების საკმაოდ ღრმა დამუშავების
თვალსაზრისით. ამ თეორიის მეთოდოლოგიური მხარე მალა-
თეორიულ დონეზე დგას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება არგუ-
მენტირების, ლოგიკური გამომდინარეობის მეთოდს, ეს მე-
თოდია მომარჯვებული ჭეშმარიტების ძიებისა და საწინააღმ-
დეგო მოძღვრებათა კრიტიკის დროს. ამ მეთოდით ნიაიას
სკოლას დიდი გავლენა ჰქონდა ძველი ინდოეთის სხვა ფილო-
სოფიურ სკოლებზე.

ინდური ფილოსოფია რომ არა არის მხოლოდ რელიგიური
ხასიათისა, ე. ი. ავტორიტეტზე დამყარებული, რომ იგი არ
არის შეზღუდული რელიგიური დოგმატიზმით და მოკლებუ-
ლი კრიტიკულობას, ამის ერთ-ერთ ნიმუშს ნიაიას მოძღვრე-
ბა იძლევა.

თუმცა ფილოსოფიის ე. წ. ინდოლოგიური პრობლემები,
მსგავსად სხვა სკოლებისა, აქაც ბოლომდე არ არის დამუშავე-
ბული, რის გამო სამყარო სხვადასხვა პლანის რეალობათა ერ-
თიანობაზეა დაყვანილი. მაგ., ღმერთის ყოვლისშემძლეობასთან
ერთად სამყაროს საწყისის ადგილს იკავებენ მატერიალური
ელემენტები, ინდივიდუალური სულები, გონებანი. მართა-
ლია, ამ მოძღვრებაში ერთიანი აბსოლუტური საწყისის დად-
გენა ვერ განხორციელდა, მაგრამ ამასთან ერთად ღრმად და-
მუშავდა ლოგიკის თეორიული პრობლემები, სწორი აზროვ-

ნების წესები, გამოიკვეთა ფილოსოფიური პრობლემები და
ჩამოყალიბდა კატეგორიები. ჰეგელი თავის „ფილოსოფიის
ისტორიაში“ ძველი ინდოეთის სხვა მოძღვრებათა შორის ნი-
აიას განსაკუთრებულ დამსახურებაზე მსჯელობს და მასში ხე-
დავს აღმოსავლური აზროვნებიდან დასავლეთის ფილოსოფი-
ურ აზროვნებაზე გადასვლის საფუძველს. ჰეგელის მიხედვით,
„ჩქედან დაიძრა ფილოსოფიური აზრი „თავისუფლებისაკენ“,
რომლის გარეშე აზროვნების საკუთარ ნიადაგზე განვითარება
შეუძლებელი იქნებოდა. ნიაიას მოძღვრებით, სამყაროს შე-
ქმენება სულისათვის მხოლოდ ვარჯიშია, რითაც მიიღწევა თა-
ვისუფლება, ე. ი. ჰეგელის სიტყვებით, მიიღწევა „ინტელექ-
ტუალური სუბსტანციალობა“, აზრის განუსაზღვრელობა რაი-
მე გარეშეთი და ეს არის ფილოსოფიის არსებითი საწყისი, ეს
არის იდეალიზმი¹, (ხოლო ჰეგელს, როგორც ცნობილია, ჭეშ-
მარიტ ფილოსოფიად იდეალიზმი მიაჩნდა). ამ დონეზე, ფიქ-
რობს ჰეგელი, მიღწეულია აზროვნების განვითარების ის სა-
ფუძეური, როცა აზროვნება თავისთავად ხდება ჭეშმარიტების
„საფუძველი“, მაგრამ ფილოსოფიურ აზროვნებას ჯერ კიდევ
აქვს არსებითი ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ინდუ-
ური ფილოსოფია ამ თეორიით აღწევს „ინტელექტუალურ სუბ-
სტანციალობას“, რომელშიც მოხსნილია სუბიექტი, მე. იგი
იძირება და იკარგება „აბსტრაქტულ ობიექტურობაში“. ჰე-
გელი ფიქრობდა, რომ ძველ ინდურ ფილოსოფიაში აზრი და
აზრის ობიექტი, აზრის შინაარსი და აზრის მოქმედება ვერ
გამთლიანდა, რომლის გამო აზრმა ვერ მოიპოვა სრული თა-
ვისთავადობა, თავისუფლება, სუბსტანციალობა. ეს, მისი

¹ Гегель. Соч. IX, стр. 131.

აზრით, დასავლეთის აზროვნებაში, ბერძნულ ფილოსოფიაშია მოცემული. აქ აღწევს აზრი საყოველთაო, მაგრამ თავდაპირველ აბსტრაქტულ მნიშვნელობას, უპირისპირდება კონკრეტულ სამყაროს. აზრის განვითარების მთელი შემდგომი გზა ჰეგელმა წარმოადგინა როგორც აზრის კონკრეტული შენაარსით გამდიდრებისა და თავისთავში კონკრეტულობის განხორციელების პროცესი, რაც მან ევროპული ფილოსოფიის სპეციფიკად მიიჩნია.

ძველი ინდური ფილოსოფია ჩამოყალიბდა და განვითარდა თავისი სპეციფიკური ნიშნებით. ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებში შემუშავებულმა ძირითადმა ცნებებმა ატმანი (ბრაჰმა), კარმა, ჯივა, პრაკრიტი, ანუ, მათი გამოყენების ნიუანსთა განსხვავების მიუხედავად, ძირითადად ერთმნიშვნელოვანი გაგება დაიმკვიდრეს. ატმანი აღნიშნავს პრაკრიტისადმი (ბუნება, მატერია) დაპირისპირებულ ზედროულსა და განუფენელს, მიზეზთა გარეთ მდგომს, უცვლელ არსს, — გონს, განსხვავებულს ჯივასაგან (სულისაგან). ჯივა მიისწრაფვის ატმანისაკენ და ესაა მისწრაფება უკვდავებისაკენ. სულის სწრაფვაცა და სამყაროში ყოველი მოქმედება კარმად-კანონზომიერებად იწოდება. ინდურ ფილოსოფიურ მოძღვრებებში ხშირადაა გამოყენებული ცნება „ანუ“-ელემენტი, რასაც ეფუძნება ინდოელ ფილოსოფოსთა შეხედულებანი სამყაროს ატომარული სტრუქტურის შესახებ.

აღსანიშნავია, რომ ასე ღრმად ფილოსოფიური ცნებების მიგნება ძველ ინდურ ფილოსოფიაში უმეტესად ვერ არის დაფუძნებული შესაფერისი დონის ლოგიკური დასაბუთების წესზე, რაც იმ მიზეზით აიხსნება, რომ ამ ქვეყნის როგორც ძველი, ისე ადრეული ფეოდალიზმის ხანის ფილოსოფიის უმ-

თავრესი საფუძველი და საზომი ან ვედებისა და უპანიშადების ტექსტისადმი ერთგულება იყო, ან ძველი ტრადიციული რელიგიურ-მითოლოგიური ზღუდავდა ლოგიკური დასაბუთების მეთოდების შემუშავებასა და ფართოდ დანერგვას, ლოგიკურის ლაღად გაშლას ფილოსოფიური აზროვნების სფეროში, მწყობრი სისტემების თანმიმდევრულ ლოგიკურ განვითარებას. ძველ ინდურ ფილოსოფიას წანამდევარად ჰქონდა შესაზარეული სააზროვნო მასალა, რომელიც დოგმატიზებული სახით შემზღუდველი გახდა მთელი მისი განვითარებისათვის. ინდოეთი, წერდა ჯ. ნერუ „შებორკილი იყო ძველის მოგონებებითა და ტრადიციებით“¹. ვედებისა და უპანიშადების უდიდესი ავტორიტეტი თავისებურ ტვირთად იქცა ინდური ფილოსოფიის პროგრესული განვითარებისათვის, რადგან მუდამ ხდებოდა უკან მიბრუნება, ავტორიტეტის დამოწმება. ავტორიტარიზმის პრინციპის გაბატონების, ტრადიციულისადმი ქედმოხრილობის გამო აქ ქვეყნის ფილოსოფიას თანდაჰყვა ინტროსპექტულობა და არაისტორიულობა.

თავისთავად, თუმცა, საკაცობრიო აზრის უდიდესი მონაპოვარი იყო ვედებისა და უპანიშადების ფილოსოფიური დედაარსი, ინდური ფილოსოფიის მასაზრდოებელი და იმთავითვე მისი მაღალი თეორიული დონის განმსაზღვრელი, მაგრამ ეს თეორიული სიმდიდრე ფილოსოფიური აზრის შემდგომი განვითარების შემფერხებელის, მისი აისტორიულობის, ინტროსპექტულობის მიზეზიც გახდა.

¹ Дж. Неру. Открытие Индии, М., 1955, стр. 305.

თავი 6. ძველი ჩინური მითოსი და ძირითადი
ფილოსოფიური მიმართულებანი

§ 1. ძველი ჩინური მითოსის თავისებურებანი

ძველი აღმოსავლეთის ფილოსოფიის თავისებურებანი მითოსთან და რელიგიასთან მიმართებაში ნათლად ვლინდება ძველ ჩინურ ფილოსოფიაშიც, რომელსაც უმაღლესი ცივილიზაციის ძველი ქვეყნების კულტურის შესაბამისად, აგრეთვე, წინ უძღოდა ადრინდელი გვაროვნული წყობილების შესაბამისი რელიგიურ-მითოლოგიური აზროვნება.

დადგენილად ითვლება ადრეული ჩინური მითების შრომორფიზმი, ღმერთებისა და სულების გამოსახვა ცხოველების, ფრინველების, თევზებისა და ცხოველ-ადამიანთა სახით¹. ასე იყვნენ გამოსახული ბუნების სტიქიათა ამსახველი და მმართველი ღმერთები ქარის, წვიმის, ღრუბლის, ქუხილისა და ა. შ. ღმერთების ამ პანთეონის სათავეში იდგა უმთავრესი ღვთაება შან-დი, რომელიც ამავე დროს ზეცის პერსონიფიცირებული ღვთაებაც იყო და ჩინელთა წინაპარიც.

წინაპართა გაღმერთება, მათი დაკავშირება სტიქიათა გაღმერთებასთან ჩინური მითოსის ერთ-ერთი არსებითი თავისებურებაა. მსხვერპლშეწირვა ცისა და მიწის ღვთაებათათვის ამავე დროს იყო მსხვერპლშეწირვა წინაპრებისადმი, რისი უფლებაც ჰქონდა მხოლოდ იმას, ვინც ახლოს იდგა ღმერთთანაც და ადამიანთანაც, ვისაც შეეძლო მათ შორის ეშუამდგომლა. თუმცა მითოსის ფორმაში ძველი ჩინეთის ხალხები

კოსმოგონიურ პრობლემებს წყვეტდნენ და, სხვა ხალხების მსგავსად, მათაც შექმნეს მითი ქაოსის — უფორმო წყვედიადის, როგორც სამყაროს საწყისი ღმერთის, შესახებ, მაგრამ არსებითი მაინც წინაპართა მითები იყო. ერთ-ერთი მითი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ გაუჩნდა წყვედიადს, ანუ ქაოსს ორი სული (ინი და იანი), რომელთაც მოაწესრიგეს სამყარო, ერთმა დედამიწა (ინი), მეორემ — ზეცა (იანი), სხვა მითში ქაოსის მოწესრიგება პირველი ადამიანის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული. მან წყვედიადს ცული დაარტყა, ყველაფერმა, რაც მსუბუქი და წმინდა იყო, ზემოთკენ მიამუხრა — წარმოიქმნა ცა, ხოლო ის, რაც მძიმე და უწმინდური აღმოჩნდა, ძირს დარჩა — წარმოიქმნა დედამიწა.

ჩინური მითოსის კიდევ ერთი თავისებურება, რითაც იგი განსხვავდება სხვა ხალხთა მითოსს, ის არის, რომ აქ არ იყო მკვეთრი დაპირისპირება კეთილსა და ბოროტ ღვთაებებს შორის და ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდნენ ღმერთები და მიცვალებულთა სულები¹. როგორც საერთოდ ყველა ხალხისა, ჩინური მითებიც ეხებიან, აგრეთვე, ადამიანთა შრომით ცხოვრებას, აღიღებენ გმირებს, რომელთაც ადამიანებს ასწავლეს მიწის ხვნა, იარაღის კეთება, მუსიკა და ცეკვები, მუსიკალური ინსტრუმენტების კეთება. უძველესი მითები ეხებიან სამყაროს წარმოშობას, უფრო მოგვიანო კი ადამიანთა წარმოშობას. შემდეგში ფართოდება მითების თემატიკა, ფანტაზიის ძალა სულ უფრო მეტად იგრძნობა, ჩნდება მითები მფრინავ ეტლსა და ხალიჩაზე და ა. შ.

მითები საკმაოდ სახეშეცვლილი, რაციონალიზებული სა-

¹ იხ. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1965.

¹ Юань Кэ. Мифы древнего Китая, стр. 14, 15.

ხით შემოინახეს ჩინელმა ფილოსოფოსებმა და პოეტებმა. მითების რაციონალიზაცია, ისტორიულ მოვლენებზე მათი გადაყვანა ჩინეთში დაიწყო კონფუციანობის გავრცელების შემდეგ, რომელმაც ბრძოლა გამოუცხადა მითოლოგიას, მას რელიგია შეუპირისპირა და მითოსის დაძლევის მიზნით აქტიურად დაიწყო მითების ისტორიზაცია. ასე გადაიქცნენ მითოსის გმირები ისტორიულ გმირებად, მითები ისტორიული პროცესების მონაწილენი გახდნენ. იუან კეს აღწერილი აქვს ჩვენამდე შემონახული ლიტერატურული ძეგლი „წიგნი მთათა და ზღვათა“ (შედგება 18 ძიუანისაგან), რომელიც დასურათებულია, იყოფა ორ მთავარ ნაწილად „მთათა წიგნად“ და „ზღვათა წიგნად“; პირველი ერთიან გამართულ თხრობით ტექსტზეა აგებული, მეორე კი, მეცნიერთა ვარაუდით, თავდაპირველად მხოლოდ სურათებით იყო გამოსახული და მხოლოდ შემდეგ შეიქმნა ტექსტი, როგორც სურათების განმარტებანი.

ძველი ჩინელების ფანტაზიით შექმნილი მითების გმირებს, ფრთოსანი ცხოველების, გრძელყურა და გრძელკუდა არსებების, სამპირიანი, დაკრეჭილკბილებიანი და ბრჭყალებიანი ადამიანების, დრაკონებისა და ფენიქსების სახით, არ გააჩნიათ ბერძნულ ან რომაულ მითურ არსებათა მშვენიერება და პლასტიკურობა, მაგრამ ეს ფანტასტიკური არსებანი თავიანთი მოქმედებით უჩვეულოდ გაბედული, შეუდრეკელი და ძლიერი არიან.

ჩინურმა მითოსმა დიდი გავლენა მოახდინა ჩინური ფილოსოფიისა და ხელოვნების განვითარებაზე. თუმცა მას ისეთი მწყობრი, სისტემური სახე არა აქვს, როგორც ბერძნულ-რომაულს, მაგრამ როგორც დაოისტური, ისე ბუდისტური

ფილოსოფია და რელიგია იყენებენ ჩინური მითოსის გმირებს, მითურ ადამიანურ სახეებს, ანთროპომორფულ ლეონტებს.

ძველი ჩინელი ორი სამფლობელოს მორჩილად მიიჩნევდა თავისთავს: ზეციურისა — „ტიანდი“, რომელშიც წარმოდგენილი იყვნენ მზის, მთვარის, ვარსკვლავთა, ღრუბელთა, ქარისა და ა. შ. ღვთაებები, და მიწიერისა — „შანდი“, იმპერატორის მეუფეობით, რომლის სამფლობელოში შედიოდა ეს ქვეყანა თავისი მიწით, მთებით, მდინარეებითა და ზღვებით. იმპერატორი ზეცის შვილად (ტიანძი) ითვლებოდა და ამიტომ ამქვეყნადაც „ღვთაებრივი“ ძალა უნდა გამოევიდნა. ამგვარად, ძველი ჩინელის ცნობიერებაში სამყარო წარმოდგენილი იყო ერთგვარი ტრიადის სახით, რომლის მიხედვით ზეციურსა და მიწიერ სამფლობელოს შორის იდგა მესამე — თავად ადამიანი, ორივე სამფლობელოს მორჩილი. ძველი ჩინელის წარმოდგენით, იმპერატორი თითქოს თავისი ღვთაებრივი წარმოშობით დაკავშირებული იყო ზეციურ სამფლობელოსთან და ამიტომ ის ზეგავლენას ახდენდა ბუნების მოვლენებზე, შეეძლო შეეცვალა ისინი თავისი ქცევებით, მაგიური მოქმედებებით, რიტუალებით. იმპერატორთა კარზე იმყოფებოდნენ წინასწარმეტყველნი, ქადაგნი, მისნები, რომელთა მოვალეობა იყო იმპერატორისათვის მომავლის განსაზღვრა, მოვლენების ახსნა მკითხაობით, ექსტაზში ჩავარდნით, მაგიური საშუალებებით, ბედის წინასწარი მინიშნებით. ამ წესით ძველ ჩინეთში დაგროვდა მაგიური მნიშვნელობის უამრავი წეს-ჩვეულება, ბრძნული გამონათქვამები, რიტუალები და შესაბამისი სიმბოლური ჩანახაზები, რომელთა შემონახვა მომავალი თაობისათვის მოითხოვდა მათ ჩაწერას და განმარტებათა დართ-

ვას. ასე წარმოიშვა „წიგნი ვარდაქმნათა“ — „ძინი“, პირველი საღმრთო ხასიათის ნაწარმოები, რომელიც კონფუციანობის მიერ დაკანონდა როგორც ამ მოძღვრებაში ღვთაებრივი ძალის დამსახურებელი. ამ წიგნის თავდაპირველი ვარიანტი შედგენილი იყო საიმპერატორო კარის ქადაგთა და მწერალთა მიერ, მას ფოლკლორული ნაწარმოების სახე ჰქონდა, ვადმოცემული იყო რჩევა-დარიგებანი მაგიის შესახებ, ანდაზები, განმარტებანი, წინასწარმეტყველური მოწოდებანი, ცალკეული ფილოსოფიური გამოთქმები და მითითებანი მსჯელობის წესის შესახებ.

მეორე ასევე ფოლკლორული წარმოშობის ნაწარმოებია ძველ ჩინეთში შექმნილი „ისტორიათა წიგნი“ ანუ „შიძინი“, რომელშიც თავმოყრილია 305 ყოფითი და სარიტუალო ხალხური სიმღერა. ამ წიგნების შინაარსობრივი მხარე შექმნილი ყოფილა მესამე ათასწლეულს (ძვ. წ.-ით) ზეპირსიტყვიერად, ხოლო მათი ჩაწერა და დახვეწა ხდებოდა გაცილებით გვიან პერიოდში.

ჩინეთში ფილოსოფიის წარმოშობას სპეციალისტი მკვლევარები უკავშირებენ „ი-ძინისა“ და „ში-ძინის“ შინაარსებში ვადმოცემული მაგიების, თავდაპირველი რელიგიური რწმენის, მითური წარმოდგენებისა და ასტროლოგიური ცოდნის გადალახვის პროცესს. მეცნიერული ცოდნის საფუძვლებზე გადასვლის დასაწყისს, იმ დროს, როცა მითურისა და რელიგიურის რეალურობასა და ჭეშმარიტებაში ცნობიერებამ ეჭვი შეიტანა, როცა ეჭვის ქვეშ დადგა ცისა და იმპერატორის კულტი, მათი ძლიერება, ადამიანის ბედისა და ბუნების მოვლენების გამგებლობა ღვთიური, ზეციური არსებების მიერ. ეს თეორიულად მოხდა მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც ცნო-

ბიერებამ ციური მოვლენების გაგება მისტიკურ-რელიგიური-საგან გაათავისუფლა, სინამდვილე ძირითადად ისე განიხილა, როგორადაც არსებობდა. ეს მოასწავებდა ცნობიერების პროგრესს მეცნიერებისაკენ, რასაც განაპირობებდა ძველი ჩინეთის საზოგადოებრივი წარმოებითი ურთიერთობის განვითარება, გვარონული წყობიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე გადასვლა. ისტორიულად ეს მოხდა ჯოუს ჩინეთიდან იმპერატორთა მმართველობის ფორმის განვითარების დროს, როცა საიმპერატორო კარზე ქადაგთა და წინასწარმეტყველთა გვერდით გაჩნდნენ სწავლულნიც ჩამოყალიბდა ბრძენთა კასტა. თავდაპირველად ბრძენი ვარსკვლავთმრიცხველს ერქვა, რომელსაც ვარსკვლავების მოძრაობით შეეძლო დაედგინა მომავალი, გასესაზღვრა ბედი, შემდეგ კი შეედგინა კალენდარი, ერთმანეთთან შეეჯერებინა მთვარისა და მზის კალენდარი. ესე იგი, ბრძენი ასტროლოგიით იწყებდა და ასტრონომიაზე გადადიოდა, რისთვისაც მას მათემატიკური ცოდნა და პრაქტიკული გამოცდილება უნდა გამოეყენებინა.

ძველ ჩინეთში ფილოსოფიის საწყისად ითვლება ის ხანა, როცა ზეცას ჩამოეხსნა თავისი რელიგიურ-მითოლოგიური შარავანდედი და ზეციური მოვლენების ერთგვარი დებერსონიფიკაცია განხორციელდა, როცა ზეცა ჩინელის ცნობიერებაში გადაიქცა აბსტრაქტულ მარგულირებელ ძალად, რომელსაც დიდხანს მაინც რაღაც საიდუმლოებით მოცული კანონზომიერების, მსოფლიო გონების, მარგულირებელი ძალის მნიშვნელობა შერჩა, ამით ძალზე შესუსტდა მისტიკურ-რელიგიურის საფუძველი და შეიზღუდა მისი არეალი. ამასთან ერთად საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესებმა, გვარის დაშლის შედეგად წარმოშობილმა სამეფო-

ებმა, მათ შორის ომმა და შუღლმა, კლასების დაპირისპირებამ და საზოგადოებრივი ბოროტების ფაქტმა ნათელი გახადა, რომ მიწიერ საზოგადოებრივ ცხოვრებას ზეცა არ მართავს. ამ საფუძველზე რელიგიურ-მითური წარმომადგენლების შეზღუდვა დაიწყო ეთიკის მხრიდანაც, კერძოდ, ხდებოდა ამინათა ქცევის ნორმების თავისთავადობის აღიარება. დემითოლოგიზაციისა და ზეცის დებერსონიფიკაციის განვითარებას ძველ ჩინეთში ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ ამ ქვეყანაში არ იყო ჩამოყალიბებული ქურუმთა ძლიერი კასტა, რომლის განუსაზღვრელმა ბატონობამ ძველ ეგვიპტეში შეუძლებელი გახადა რელიგიურ-მითოლოგიური აზროვნებიდან ფილოსოფიურზე გადასვლა. ამავე მიზეზით ეს პროცესი გაცილებით მდორედ და ძნელად მიმდინარეობდა ძველ ისრაელეთში, რადგან იქ ბატონობდნენ ბრაჰმანები, ორთოდოქსული რელიგიის დამცველები.

ჩინურ ფილოსოფიას წინ უძღოდა მითურ არსებათა ისტორიულ პიროვნებებზე წარმოსახვა. მითები ისტორიულ ამბებზე გარდაიქმნენ, ღმერთები და სულები — ისტორიულ პიროვნებებზე. ამის საფუძველს იძლეოდა ეჭვი იმპერატორთა ზეციურ წარმოშობასა, ზებუნებრივ ძალასა და დანიშნულებაში. იმპერატორი მიწიერ ღმერთად იყო აღიარებული, მის ღვთაებრივ ბუნებაში დაეჭვების ყველა პირობა არსებობდა.

ჩინური მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის პროცესი არ იყო ისეთივე სახის, როგორც სხვა ერების კულტურულ განვითარებაში; თუმცა ეს გადასვლა ზოგადად ხორციელდებოდა რელიგიურ-მითოლოგიურისაგან ფილოსოფიური პრობლემების გამიჯვნით, მაგრამ ჩინური ფილოსოფიური სკოლები

ბის დამაარსებელთა გაღმერთებამ, მათმა წარმოსახვამ ლეგენდარულ არსებებზე, გმირებზე (კონფუცი, ლაო-ძი და სხვა) და მათი მოძღვრებისადმი საკრალური, ღვთაებრივი იდუმალების მიწერამ, — განსაზღვრა ჩინური ფილოსოფიისა და რელიგიის ერთგვარი სიმბიოზი. ფილოსოფია რწმენას იყენებდა, სინამდვილის ახსნაში ღმერთიც მონაწილეობდა, როგორც ამ ახსნაში სიძნელეთა გამამარტივებელი და ამიტომაც თითქოს აუცილებელი ელემენტი, მაგრამ მაინც აზრი ბატონობდა რწმენაზე, სამყაროს კანონზომიერება ზღუდავდა და ძალას ართმევდა ღმერთს.

ჩინური ფილოსოფიის ორი ცნობილი სკოლიდან — კონფუციანობისა და დაოიზმიდან განვითარდნენ ცნობილი რელიგიური მიმართულებანი, მაგრამ თვით ეს მოძღვრებანი როდი არიან წმინდა რელიგიური, თუმცა ამ მოძღვრებათ ჯერ კიდევ გამოკვეთილი და ჩამოყალიბებული მატერიალისტური თუ იდეალისტური სახე არ ჰქონიათ. მართალია, ლაო-ძის მოძღვრება მატერიალისტური ინტერპრეტაციის სრულ საფუძველს იძლევა, მაგრამ ასევე უდავოა, რომ მასზეა დაფუძნებული რელიგიური მიმართულება დაოიზმი და იგი იდეალისტური მოძღვრების ნიშნებითაც ხასიათდება. თავიანთ მხრივ კონფუციანებმა მითების ისტორიზაცია მოახდინეს და ამით საფუძველი მოამზადეს მატერიალისტური თეორიისათვის. მაგრამ კონფუციანობა ეთიკური პრობლემების დამუშავებაში იდეალისტური მოძღვრებაა და ამ მხრივ მას იმთავითვე მრავალი საერთო ნიშანი აკავშირებდა რელიგიურ მიმართულებებთან¹.

¹ კონფუციანობის რელიგიურ მოტივებზე მეტყველებს ბედისწერის აღიარება, ზეცის მმართველი ძალის დაშვება. II-ს-დან (ძვ. წ.) კონფუცი

ძველი ჩინური ფილოსოფიის ძირითადი ცნება „დაო“ თავისი წარმოშობით მითური შინაარსისაა, იგი ჯერ კიდევ ინგლისის სახელმწიფოში ნიშნავდა „ბრინჯს“ (მაშასადამე, მასაზრდოებელს). „დაო-დე-ძინში“ გაიგივებულია დაო და წყალ-დაო და იმპერატორი, მას უწოდებდნენ აგრეთვე უბიროს ძალას, რომელიც ყველა საგანშია, საწყისს, რომლისაგან ყოველივე მომდინარეობს, მაგიურ ძალას, მამოძრავებელს, კანონზომიერებას და ა. შ.¹

რადგან ჩინური მითის გმირები — მითური ადამიანები, არიან სამყაროს შექმნის მონაწილენი და ახლოს დგანან მწიგნობრებს, ამიტომ ისინი შეიძლება ადვილად ქცეულიყვნენ ისტორიულ პირებად. ფილოსოფიისა და შემდეგ გაბატონებული რელიგიის აქტიური გავლენით მითის გმირები იმპერატორებისა და მათი კარის წარჩინებულთა სახელებს დაუკავშირდნენ. ასე მოხდა ძველ ჩინეთში მითოსის რაციონალიზება, მითოსიდან, ერთი მხრივ, ფილოსოფიაზე გადასვლა მეორე მხრივ კი, რელიგიური ორთოდოქსალური თვალსაზრისების განვითარება (ჩინური ბუდიზმი, დაოიზმი).

ძველი ჩინური ფილოსოფიის წარმოშობის ისტორიულ წინაპირობა იყო ძვ. წ. მე-12 საუკუნიდან მონათმფლობელური წყობის განმტკიცება, ე. წ. ჯოუს ტომის გამარჯვების შედეგად პირველი ძლიერი დინასტიის გაბატონება, რომელმაც მე-3 საუკუნემდე (ძვ. წ.) იარსება.

ჯოუს დინასტიაში, თუმცა, პირველ ხანებში ჯერ კიდევ

გაბატონებული იყო რელიგიურ-მითოლოგიური მსოფლმხედველობა, მაგრამ, როგორც უკვე ითქვა, მითოლოგია თანდათანობით კოსმოლოგიურ კონცეფციებად დაუკავშირდა, მეორე მხრივ კი ფილოსოფიას დაუახლოვდა, რადგან მითების რაციონალიზაცია მოხდა. მეცნიერ მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ კონფუციანობის გავრცელების შემდეგ მითები დაუკავშირდნენ ისტორიულ მოვლენებს, ჩინური კულტურის განვითარებაში დაიწყო დემითოლოგიზაციის პროცესი, რომელიც ერთბაშად არ დამთავრებულა ფილოსოფიის წარმოშობით და მითების უარყოფით, არამედ მითოსი შეცვლილი, ისტორიზებული სახით, შეერწყა ფილოსოფიას. ამ დროიდან მითები ფილოსოფიური თვალსაზრისის გამოთქმის საშუალებადაცაა მიჩნეული, განსაკუთრებით იმ წინამორბედი ისტორიული თაობების დამოწმების საშუალებად, რომლებიც მითქოსდა ოქროს ხანაში ცხოვრობდნენ და ამიტომ მათი ქცევები და გამოთქმები ავტორიტარიზმის ძლიერ საფუძვლად გამოიყენებოდა.

VIII—VII სს. (ძვ. წ.) შეიქმნა „ტრაქტატი ცვლილებათა შესახებ“ („ი ძინი“), რომელშიც წარმოდგენილია სამყაროს სხვა სიტუაციათა ურთიერთმონაცვლეობით, რომელთაც სინათლე და სიბნელე განაგებს. ამგვარი თვალსაზრისი ძველ ჩინეთში მეცნიერებისა და მატერიალისტური მსოფლმხედველობის განვითარების წინამძღვრებს ქმნიდა, მაგრამ ჩინურ მითოსში უფრო ძლიერი საფუძველი იდეალისტურ ფილოსოფიას აღმოაჩნდა.

ღვთაებად გამოცხადდა, კონფუციანობა უ-დის იმპერიაში კანონიზირებული ოფიციალურ იდეოლოგიად აღიარეს.

¹ Древнекитайская философия, т. I, М., 1972, стр. 6.

ფილოსოფიის წარმოშობა ძველ ჩინეთში უკავშირდება VIII ს. (ძვ. წ.), ამ დროიდან განმტკიცდა მიწაზე კერძო საკუთრება, განვითარდა საწარმოო ძალები, ხელოსნობა. ეს იყო ჯოუს ერთიანი სახელმწიფოს სამეფოებად დაშლისა და მათი ურთიერთშორის ომების პერიოდი, რომელიც III საუკუნეში გაერთიანებით დამთავრდა, ჩამოყალიბდა ცინის ცენტრალიზებული სახელმწიფო.

ფილოსოფიური აზრი ჩინეთში VIII — VI სს. ყალიბდებოდა, ხოლო მომდევნო სამ საუკუნეში მოხდა მისი სწრაფი აღორძინება. ეს არის VI — III საუკუნეები (ძვ. წ.), რომლებიც საერთოდ ძველ ჩინეთში იდეოლოგიურ-პოლიტიკური და ფილოსოფიური აღორძინების პერიოდად იწოდება. მას ხშირად ჩინური ფილოსოფიის ოქროს ხანასაც უწოდებენ, რადგან ამ დროს მოღვაწეობდნენ დიდი ჩინელი მოაზროვნეები: ლაო-ძი, კონფუცი, მო-ძი, ჯუნ-ძი, მენ-ძი, სიუნ-ძი. ამ დროს ჩამოყალიბდა უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები — დაოიზმი, კონფუციანობა, მოიზმი, ლეგიზმი, ძველი ჩინური მატერიალიზმი.

უძველეს ჩინურ წერილობითს ძეგლში „ში-ძინში“ ასახულია სოციალური წინააღმდეგობანი, გამოხატულია სიძულვილი სასტიკი მბრძანებლების მიმართ. მასში გაერთიანებული ხოტბანი, ჰიმნები, მიძღვნილი გამირებისადმი, ქვეყნის მმართველებისადმი. ეს ტექსტი მოგვიანებით გამოიყენეს კონფუციანებმა და მოისტებმა, მათ არსებითად დაამახინჯეს პირვანდელი ტექსტის შინაარსი. აღდგენილი ტექსტი ითვლება

წინაფილოსოფიურ ნაწარმოებად, რომელშიც ასახულია სოციალური იდეები, თვალსაზრისები.

ძველი ჩინური ფილოსოფიის შემორჩენილი ტექსტებიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „დაო დე ძინი“ — დაოიზმის მამამთავრის ლაო-ძის ფილოსოფიური ნაწარმოები, „ლუნ-იუი“ (საუბრები და განსჯანი“), ე. ი. კონფუცის მოძღვრების ჩანაწერი (კუნ-ფუ-ძი-მასწავლებელი, ლათინური ტრანსკრიპციით გადავიდა ევროპაში „კონფუციუსი“), „მო-ძი“ (მოისტების მოძღვრების დალაგება, ითვლება სკოლის მოაზროვნეთა კოლექტიურ ნაწარმოებად).

ძველი ჩინეთის უმთავრეს ფილოსოფიურ სკოლებად ითვლება 6 სკოლა: ნატურფილოსოფიური (ინისა და იანის მოძღვრების მომხრენი), კონფუციანობა, მოისტები, ნომინალისტური სკოლა (მინძია — უწოდებენ აგრეთვე სოფისტების სკოლას), ლეგისტები ანუ კანონმდებელთა სკოლა (ფაძია) და დაოიზმი (მოძღვრება დაოსა და დეზე)².

კონფუციანობა. საერთოდ ძველი ჩინეთის იდეოლოგიურ-კულტურულ განვითარებაში დიდი როლი შეასრულა კონფუციანობამ (კონფუცი 551 — 479 ს., ძვ. წ., პირველი

¹ რუსულად „დაო-დე-ძინი“ ცალკე წიგნად გამოიცა 1950 წელს. მეორეხარისხად მისი სახელწოდებაა „ლაო-ძი“. ფილოსოფოს ლაო-ძის განაზრტებანი ჩაწერილია მიმდევრების მიერ IV — III სს. ძვ. წ. (იხ. 300 Хин-шун, древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., 1950).

² ეს კლასიფიკაცია ეკუთვნის სიმა ციანის (II — I სს. ძვ. წ.) შრომაში „ში ძი“ („ისტორიული ჩანაწერები“). ეს კლასიფიკაცია დღესაც გავრცელებულად ითვლება, თუმცა იგი არ არის ერთადერთი (იხ. Древнекитайская философия, т. 1, М., 1972, стр. 16, 17).

კერძო სკოლის დამაარსებელია ჩინეთში¹. ეს ძირითადად რელიგიურ-ეთიკურ პრობლემებთან დაკავშირებული მოძღვრებაა, მთელი ყურადღება ადამიანს ეთმობა, რომლის ცხოვრებელზე დამოკიდებულად ცხადდება. კონფუციანების მიხედვით სიმდიდრე, აღიარება და პატივისცემა ბედითაა განსაზღვრული, იმგვარად, რომ მთელი მიწიერი ყოფა-ცხოვრების წესების ნებას, ბედისწერას ემორჩილება. კონფუციუსის მოძღვრებმა შემოიტანეს „აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა“ დამავე დროს „სულიერი საწყისის“ აღმნიშვნელი ცნება „ჩინური ზეციური კანონია (ტიან-დაო) და დედამიწაზე განხორციელებისას ადამიანთა ცხოვრების წარმმართველი კანონის მნიშვნელობას იძენს (ჟენ-დაო). ეს ნიშნავდა ცოდნის თანშობილობის დაშვებასაც. „უმაღლესი ცოდნა“, კონფუციუსის აზრით, თანშობილია², ხოლო შეგრძნებებით, გამოცდილებით მიღებული — „უდაბლესი“ ცოდნაა. უმაღლესი ცოდნის წყაროა ძველი მოძღვრებანი, გადმოცემათა სიბრძნე, ამიტომ მთელი ახლანდელი ცოდნა ტრადიციული სიბრძნის მიხედვით უნდა შემოწმდეს. ამ თვალსაზრისით კონფუციანები არ ეხებოდნენ არც შემეცნების პრობლემებს და არც ლოგიკის საკითხებს, ისინი ტრადიციონალისტები არიან, ცოდნა მზამზარეულ სიბრძნეზეა დაყვანილი.

კონფუციანები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ რიტუალებს³. კონფუცი მოითხოვდა „უმაღლესი ცოდნისა“

¹ კონფუციანობის შესწავლის უმთავრესი აუტენტური წყაროა კონფუციუსის „საუბრები და განსჯანი“, („ლუნ-იუი“).
² Древнекитайская философия, т. 1, стр. 198.
³ იქვე, გვ. 159.

რიტუალების, ჩაცმულობისა და ცერემონიალის შეთანხმებას. ამის გამო კონფუციუსის მიმდევართა წინააღმდეგ მკაცრად მოვიდნენ მოისტები. ტექსტში, რომელიც საგანგებოდ კონფუციანელთა წინააღმდეგაა დაწერილი, ვკითხულობთ: „კონფუციანელები მიისწრაფვიან მიაღწიონ შთავონებულ გარეგნობას, მდიდრულად ირთვებიან, თანამედროვენი რომ აცდუნდნენ. ისინი სიმღერებითა და ცეკვებით ცდილობენ მოიმირავედნენ მოწაფეები, აწყობენ უამრავ რთულ ცერემონიალებს, მათა წარმოჩნდნენ და მიიპყრონ მრავალი ადამიანის ყურადღება. მათი ვრცელი მოძღვრება არ შეიძლება იყოს სამყაროს წესრიგის ამხსნელი. მათ უამრავ განაზრებებს არ ძალუძთ დაეხმარონ უბრალო ადამიანებს. მთელი ცხოვრების მანძილზეც კი ვერ აითვისებ მათს მოძღვრებას...“¹⁴

კონფუციუსის ყველაზე გამოჩენილი მიმდევარი მენ-ძი (372 — 309 ს. ძვ. წ.) ამტკიცებდა, რომ დედამიწაზე „ჩინის“ — ზეციური კანონის, „აბსოლუტური ჭეშმარიტების“ განმახორციელებელია ბრძენი მმართველი, ხელმწიფე, როგორც „ზეციის მფიცი“. თუმცა დანარჩენი ადამიანები დაბადებიდანვე კეთილი არიან, თან დაჰყვანთ ოთხი კეთილშობილი თვისება: თანაგრძნობა, სირცხვილის გრძნობა, თავმდაბლობა და ჭეშმარიტება — მცდარობის გამორჩევის უნარი, მაგრამ რამდენადაც ადამიანებზე გავლენას ახდენს საზოგადოება, იმდენად ეს კეთილი თვისებები იკარგება, იჩქმალება. მენ-ძის აზრით, ადამიანის სხვა მხოლოდ კონფუციანობის აღიარებაშია, მისი ათვისებით და გამოყენებით შესაძლებელია სიკეთისადმი მისწრაფების

¹ Древнекитайская философия, т. 1, стр. 198.

შენარჩუნება, მეორე მხრივ კი საჭიროა ყველა მოწინააღმდეგე მიმართულების დაგმობა, უარყოფა!

მოიხმ ი. დიდად გავლენიანი სკოლა, რომელმაც ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის საკითხები დაამუშავა და კონფუციანობას დაუპირისპირდა, იყო მოისტების სკოლა. მისი დამაარსებელია მო-ძი (მო-დი, ცხოვრობდა 479 — 381 წწ. ძვ. წ.). იგი უარყოფდა წინასწარ არსებულ ბედს. მოისტების მიხედვით, ადამიანებს ახასიათებთ „საყოველთაო სიყვარული“, ურთიერთდახმარება და ადამიანის ბედიც ამაზეა დამოკიდებული. ეს განსაზღვრავს, აგრეთვე, სახელმწიფოთა ურთიერთობას, ურთიერთ სიყვარულით და დახმარებით დაიძლევა ომები და მტრობა. თუ რამდენად შეძლებს ადამიანი განამტკიცოს თავისი სოციალური მდგომარეობა, რამდენად მოახერხებს „საყოველთაო სიყვარულის“ მოთხოვნის შესრულებას, ამის მიხედვით განსჯის მას ზეციერი ძალა¹. მოისტურ წყაროებში მოცემულია ბედისწერის კონფუციანური თეორიის კრიტიკა, კონფუციანები მისდევდნენ თვალსაზრისს: „ყოველივე იმთავითვე განსაზღვრულია ბედით. ის რაც ბედითაა განსაზღვრული, არც არაფერს მოიკლებს და არც არაფერს მოიმატებს. სიღარიბე და სიმდიდრე, ჯილდო და სასჯელი, ბედნიერება და უბედურება ისეთი წყაროდან მომდინარეობენ, რომელიც არ შეუძლია შექმნას ადამიანური სიბრძნის ძალამ. მოისტების თვალსაზრისით, „კონფუციანები

¹ კონფუციანობის შესახებ ჰეგელი შენიშნავს, რომ იგი მხოლოდ პრაქტიკული სიბრძნე იყო მოკლებული ყოველგვარ სპეკულატურ-ფილოსოფიურ საზრისს.

² Древнекитайская философия, т. I, стр. 198.

იმისადმი მიდევნებას მოუწოდებენ, რასაც ყოვლად ბრძენი არ უნდა მისდევდეს, მათი მოწოდებანი არ შეესაბამებიათ ყოვლად ბრძენის მოწოდებას!

ბედისწერის საწინააღმდეგოა ყოველივეს განსაზღვრა თავისი მიზეზის მიხედვით, თავისი საფუძვლით. ამიტომ ბედნიერებას ბედი ვერ გიწყალობებს. ბედნიერება თავად ადამიანსა უნდა მოიპოვოს შრომითა და კაცთმოყვარეობით. „არა აქვს აზრი ბედისადმი მორჩილებას. თუ უარყოფთ ბედს, მაშინ უბედურებაც აღარ იქნება“.

როცა ადამიანმა თავისი მოქმედებისა და აზრის საფუძველი, მიზეზი იცის, იგი, მოისტების მიხედვით, ბედისწერას უარყოფს. მიწათმოქმედმა, რომელიც დილაადრიან იწყებს შრომას და გვიან საღამოს ბრუნდება სახლში, იცის, რომ შიმშილი აღარ ემუქრება, და მამასადამე, აღარც ბედისწერისა ეშინია. თუ მუყაითად მუშაობ, მაძლარი ხარ, თუ არადა, შიმშილით სული გაგძვრება. ვინც ეს იცის, მისთვის დასკვნაც ნათელია, უნდა ეცადოს არ იყოს ზარმაცი.

მოისტები ცოდნის ორ წყაროს აღიარებენ: შეგრძნებებს და აზროვნებას (სინი). აზრი სწორ სახელებს უნდა ადგენდეს და ამაზეა დამოკიდებული შემეცნების ღირებულება. არსებობს „საყოველთაო სახელი“ ანუ ცნება, რომელიც თავისთავში შეიცავს ყველა კონკრეტულ საგანს. ეს არის „საგვარეულო სახელი“, მსგავსი საგნების ერთობლიობის აღმნიშვნელი. ამას უპირისპირდება „კერძო სახელი“, რომელიც უკვე აღარ იყოფა, ერთ საგანს ეხება. მოისტების სკოლაში დადგინდა, აგრეთვე, მსჯელობის რაობა. მსჯელობას დაეკისრა სის-

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 197, 198.

წორისა და შეცდომის განსაზღვრა, კანონიერი და უკანონო ქცევის განსხვავება. საერთოდ კი მთელი ცოდნა და თვითმსჯელობაც, მათი აზრით, საბოლოოდ გამოიცდება ამ წესით: (1) არსებობს თუ არა რამე გრძნობად სამყაროში, ცისქვეშეთში? (2) რამდენად შეესატყვისება ფაქტებს, ხალხთა დიდებულ უმრავლესობის მიერ მოსმენილი და დანახული?¹

გვიანდელი მოისტების მიერ დაზუსტებული და განვითარებულია მოძღვრება ცოდნაზე, ბუნებასა და ადამიანზე. ვინაიდან საკუთრებით შინაარსიანი, ლოგიკურად სისტემატიზებულ და ლაკონიურ განსაზღვრებებშია ჩამოყალიბებული „მო-ძის“ ტექსტის პირველი ნაწილი „კანონის“ რაობის შესახებ².

ეს ტექსტი მსჯელობის თანმიმდევრობისა და ლოგიკურ განსაზღვრებათა სიზუსტის მხრივ სამაგალითოა ძველი ჩინური ფილოსოფიისათვის. შემეცნებისა და ლოგიკის საკითხებზე მოისტების შეხედულებებში მატერიალისტური ტენდენციებია გამოკვეთილი, რომლის შესაბამისად ეს სკოლა შემდეგში თანდათანობით გულუბრყვილო მატერიალიზმის მიმართულებით განვითარდა.

დაოიზმი. ძველ ჩინეთში ყველაზე მეტად ფილოსოფიურად დასრულებული მოძღვრების სახე მიიღო დაოიზმმა, რომელიც აშკარად დაუპირისპირდა მითოლოგიასა და რელიგიას. ამ მოძღვრების მამამთავარია ლაო-ძი (VI—V სს. ძვ. წ.), მას მიეწერება ტრაქტატი „დაო-დე-ძინი“ (წიგნი დაოს შესახებ). სკოლის სახელწოდება დაოიზმი წარმომდგარია სიტყვიდან „დაო“, რაც აღნიშნავს სამყაროს საგანთა უნივერსალურ

კანონზომიერებას და რაც ამ მოძღვრების ძირითად ცნებას წარმოადგენს. ამ თეორიის მიხედვით, მოხსნილია ზეციური და მიწიერი ძალების დაპირისპირება ან მორჩილება მიწიერისა ზეციერისადმი. ლაო-ძი აღიარებდა საგანთა მატერიალურ პირველსაწყისს, სუბსტანციას—„ცი“ და, ამასთან ერთად, მოქმედ ძალას, კანონზომიერებას—„დაოს“, რომლის ძალით, რაც არსებობს, გარდაქმნის პროცესშია. ყოველივე მოძრაობა—განვითარებაშია და მთავარი ის არის, რომ ეს პროცესი ხდება დაპირისპირებულში გადასვლის გზით. „არსი და არარსი ერთმანეთს ბადებენ, ძნელი და ადვილი ერთმანეთს ქნიან, გრძელი და მოკლე ერთმანეთს შეეზომებიან, მაღალი და დაბალი ერთმანეთს განსაზღვრავენ, ბევრები შერწყმისას სარმონიაში მოდიან, წინა და მომდევნო ერთმანეთს ცვლიან“¹. დაო, ჰერაკლიტეს ლოგოსის მსგავსად, სამყაროს კანონზომიერებაა და იგი დაპირისპირებაში ვლინდება. ამას ლაო-ძი ასე გამოთქვამს: „დაოს მოქმედება დაპირისპირებაა... სამყაროში ყველა საგანი არსში იბადება, ხოლო არსი არარსში ჩაისახება“². „დაო“ ყველაფერს ქმნის, თავად კი უქმნადია, ყველაფერს აფორმებს თავად უფორმო, ყველაფერს ცვლის, მოძრაავებს თავად უცვლელი და უძრავი. „დაო ქაოსიდან ქმნის საგნებს, ჯერ ცას და დედამიწას, შემდეგ კი ყოველივე მასზე არსებულს, მის მოქმედებას საზღვარი არა აქვს. მე არ ვიცი მისი სახელი. იეროგლიფით აღნიშვნისას მას დაოს ვუწოდებ, ნებისმიერად ვანიჭებ სახელს და დიადს ვუწოდებ. დიადია იგი უსასრულო, განუსაზღვრელ მოძრაობაში, მას არა

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 197.

² Древнекитайская философия, т. 2, стр. 67.

¹ Ян Хин-Шун. Древнекитайский философ Лао-Цзы, и его учение, стр. 115.

² იქვე, გვ. 138.

აქვს საზღვარი... საზღვარს, რომ ვერ აღწევს, თავისთავს უბრუნდება. აი, რატომაა დიადი დაო, დიადი ცა, დიადი მიწა, დიადია, აგრეთვე, ხელმწიფე. სამყაროში ოთხი რამ არის დიადი და მათ შორისაა ხელმწიფე“¹.

ადამიანი მისდევს მიწიერ კანონებს, მიწა ცის კანონებს, ცა — დაოს კანონებს, ხოლო დაო მისდევს მხოლოდ თავის თავს. „დაომ წარმოქმნა ერთი, ერთმა — ორი, ორი ქმნის სამს, სამმა წარმოქმნა ყველა არსება“². დაო თითქოს სიცოცხლეა, მაგრამ მოქმედებით ამოუწურავია, ყველა საგნის წინაპარია, ყველა მოვლენის სათავეა, ე. ი. უპირველესია.

დაოიზმის მიხედვით, ადამიანი არ უნდა ჩაერიოს ბუნების კანონზომიერებაში, ვინც ჩაერევა და შეეცდება შეცვალოს იგი, მაშინვე მარცხს განიცდის. ლაო-ძის აზრით, ადამიანთა ვალია მისდიონ დაოს კანონს, შეეწყონ ბუნების წესრიგს, თავიდან მოიშორონ ფუფუნება, დაუბრუნდნენ პირველყოფილ ბუნებრივ ცხოვრებას. დაოსთან შეთანხმება აქ განვითარებულია ბრძენის უმოქმედობამდე: „უნდა მოვიპოვოთ უმოქმედობა, სიმშვიდე“.

დაოიზმს თავის განვითარებაში მატერიალისტური ტენდენციები აღმოაჩნდა და ისინი თანდათან გაძლიერდა. „ცი“ მატერიალური სუბსტრატით ხუთ ელემენტზეა დაყვანილი (ცეცხლი, მიწა, ლითონი, წყალი, ხე). მაგრამ ამავე დროს და შევებულია დაო უსაწყისო, უცვლელი, მმართველი სამყაროს, შეუმეცნებელი და არარსის იგივეობრივი. ამიტომ დაოიზმი წინააღმდეგობრივ მოძღვრებად დარჩა.

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 122.

² იქვე, გვ. 128.

ჩინური ფილოსოფიიდან ჰეგელი ყველაზე მეტად აფასებს დაოიზმს. იგი ლაო-ძის შესახებ წერს, რომ კონფუცი მასთან დადიოდა რჩევების მისაღებად, რომ დაოისტებმა მთელი თაყიანითი სიცოცხლე გონების შესწავლას მოანდომეს¹.

საინტერესო წყაროებია შემონახული დაოიზმის მიმდევრის ჯუან-ძის შესახებ, რომელიც „მასწავლებელი ჯუანის“ („ჯუან-ძი“) ეპითეტით არის მოხსენიებული და ნაწერებიც ამ სახელითაა დასათაურებული. „ჯუან-ძი“ ითვლება მაღალ-მატერული სტილით შესრულებულ ნაწარმოებად, რომელსაც ამშვენებენ მოხდენილი და ღრმააზროვანი შედარებები, ლაკონური სტილი და თხრობის ლაღი, თავისუფალი მანერა. ამიტომ ადრინდელი დაოიზმის გავრცელებისათვის ამ ნაწარმოებს დიდი როლი შეუსრულებია. მას საერთოდ დიდი გავლენა მოუპოვებია ჩინეთის ძველი კულტურის განვითარებაში. აქ აღარ გვხვდება ჩინური წყაროებისათვის დამახასიათებელი მარტივი ქადაგებანი, დამრიგებლური ტონით გადმოცემული დებულებები, ავტორი მიმართავს დიალოგს და ეძიებს ჰემმარიტ აზრს დაოს შესახებ. მაგალითისათვის შეიძლება მივუთითოთ ერთ-ერთ დიალოგზე, „ჯუან-ძის“ თ. 22. „ცოდნის მოგზაურობა ჩრდილოეთში“, რომლის მთავარი მოქმედი გმირია „ცოდნა“². დაოს ზუსტი განსაზღვრებისათვის ცოდნა გაემგზავრა ჩრდილოეთისაკენ, მიჰყვება შავი წყლის

¹ Гегель соч., т. IX, стр. 114, 115. ჰეგელი აღიარებს „დაოს“ და „ლოოსს“.

² ჩინური იეროგლიფი „ჯი“ რუსულად თარგმნილია Знание-დ. ნაწარმოებში „ცოდნა“ გაპიროვნებულია. ქართულ ენაზე ჭერჭერობით არაფერი მოგვეპოვება ჩინური ფილოსოფიის პირვანდელ წყაროთა შესახებ, ამიტომ ჩიხანშეწონილად მივიჩნით ამ დიალოგის ვრცლად მოყვანა.

ნაპირებს¹, ავიდა საიდუმლო ქედზე და იქ შეხვდა „უმოქმედოს“². ცოდნამ მას მიმართა კითხვებით: 1) როგორ მოვიდა რო, რა მოვიფიქრო, რომ შევიცნო დაო? 2) სად იმყოფები იგი? 3) რა მოვიმოქმედოთ, რა გზით წავიდე, რომ „მივიღო“ დაოსთან? ცოდნამ სამი კითხვა დასვა, მაგრამ „უმოქმედო“ დუმლით შეხვდა.

პასუხი რომ ვერ მიიღო, ცოდნა გაემგზავრა სამხრეთით თეთრი წყლის მიმართულებით, ავიდა „ექვსის დამაბოლოებელ“ ქედზე და იქ დაინახა „ამაღლებული უგუნურება“ ცოდნამ მასაც იგივე კითხვები დაუსვა, ხოლო პასუხად მოესმა: „ო! მე ეს ვიცი და ახლავ გეტყვი“. მაგრამ უგუნურება როგორც კი შეეცადა წარმოეთქვა თუნდაც ერთი სიტყვა მაშინვე დაავიწყდა, რაც უნდა ეთქვა. ცოდნა დაბრუნდა თავის სახელმწიფოში, სამეფო კარზე წარდგა ხუან-დის წინაშე და კვლავ დასვა აღნიშნული სამი კითხვა. ხუან-დემ უპასუხა: „არც იაზროვნო და არც იფიქრო — ეს არის დაოს შემეცნების საწყისი, იგი არსად არ იმყოფება და არც არაფრითაა გაშუალებული — არაფერია დასაწყისი დაოს ყოფიერებისა, არაფერს არ მისდის და არც ერთი გზა არ ეძიო — ეს არის საწყისი დაოს მიღწევისა. დაოს ვერ მისწვდები ვერც სიტყვებით, ვერც სიკეთით, ვერც გულმოწყალებით. ჩვენ შეგვიძლია ერთმანეთი მოვატყუოთ სიკეთით, მოწყალებით, ცერე-

¹ ჩრდილოეთი და სამხრეთი ძვ. ჩინეთის კოსმოლოგიის მიხედვით, სინისა და სინათლის შხარეა, ძველ ბერძნებთან ასეთი იყო დასავლეთი და აღმოსავლეთი (შეად. პარმენიდე და ჭუან-ძი).

² „უმოქმედო“ „უ-ვეი“-Недеяние დათბობის უმოთვრესი ცნებაა. ამ ნაწარმოებში აღნიშნავს „იდუმალ უმოქმედობას“, იდუმალ ჭეშმარიტებას, რომლის გამოთქმა არ შეიძლება.

მონიებით, მაგრამ ამით შევქმნით მხოლოდ უწესრიგობას, დაემორღებით დაოს. ჩვენს გარშემო ვხედავთ ცისა და მიწის სრულყოფილ სილამაზეს, ვიცით ოთხი დრო წელიწადისა თაყისი კანონებით და ა. შ. ბრძენი ეძებს ცისა და მიწის სრულყოფილი მშვენიერების წყაროს, სათავეს, სწვდება წესრიგს, რომელთა მიხედვით წყველიდან საგნები წარმოიქმნებიან. საგნები თითქოს თავისთავად წარმოიქმნებიან და ისპობიან. თავისთავად არიან კვადრატული და მრგვალი, მაგრამ ეს დაოსგანაა, მათში დაოა შერწყმული. მისგან არის, რომ ცის ქვეშ არაფერია ისეთი, რაც არ განიცდიდეს მუდმივ გარდაქმნებს.

დილოგი გრძელდება, გასარკვევია, როგორია დაო. კუნძი (კონფუცი) კითხვით მიმართავს ლაო-დანს: „დღეს რადგან თავისუფალი დრო გაქვთ, გავბედავ და გკითხავთ სრულყოფილი დაოს შესახებ“. ლაო-დანი ურჩევს მას, მოემზადოს მარხვით, სუფთა გულით, წმინდა გონებით და მოისმენს შემდეგს დაოს დაახლოებითი აღწერილობის შესახებ: — ნათელი იბადება ბნელისაგან, წესრიგიანი იბადება უწესრიგოსაგან (უფორმოსაგან), სულიერი იბადება დაოსაგან, სხეულებრივი — თესლისაგან. ყველას, ვინც კი დაოს მისდევს, აქვს ძლიერი ორგანიზმი, მკვრეტელი გონება, მახვილი გრძნობა, მისი აზრი მუშაობს დაუღლელად და ეხება ყველა საგანს შეუზღულველად. დაოს გარეშე ცა ვერ იქნებოდა მაღალი და მიწა ვერცელი. დაოს გარეშე ვერ იმოძრაებდნენ ცის თაღზე მზე და მთვარე, ხოლო საგანთა ქაოსი ვერ განვითარდებოდა წესრიგად — აი რა არის დაო!

დაოს არა აქვს არც თავი და არც ბოლო, საგნები კი ემორჩილებიან წარმოშობასა და მოსპობას და ისინი ვერ მი-

აღწევენ სრულყოფას. ისინი ხან ცარიელი არიან, ხან სრული, მათი სხეულებრივი ფორმა მუდმივ იცვლება. დაოიზმის მიმდევარს ესმის სინამდვილის დიალექტიკური ბუნება, იცის, რომ განვითარების პროცესი შეუქცევადია, რომ განვლილი წლების უკან მობრუნება არ შეიძლება და არც დროის შეჩერებაა შესაძლებელი. საგნები ხან მცირდებიან, ხან იზრდებიან, ხან ივსებიან, ხან ცარიელდებიან, არსებობას ჰკარგავენ და კვლავ თავიდან იწყებიან. ეს ყველაფერი დაოს კანონია. ყველა საგანი რაღაცისაკენ მიისწრაფვის. არ არსებობს მოსრაობა, რომელსაც შედეგად ცვლილება არ მოსდევდეს, არ არსებობს არც ერთი მომენტი, რომელმაც რაღაცის შეცვლა არ გამოიწვიოს. ამიტომ, როცა ვინმე კითხულობს: რა მოიმოქმედოს?“ ან „რა არ მოიმოქმედოს?“, ფილოსოფოსი პასუხობს: არაფერი, რადგან ყოველივე თავისთავად იცვლება¹.

დღესაც ღრმა ფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშად რჩება არსისა და არარსის მიმართების გარკვევა დაოიზმის მიმდევრის მიერ, რაც ტექსტში ასე იკითხება: „არსებობს საწყისი და ის, რაც ჯერ არ არის საწყისი საწყისისა, აგრეთვე ის, რაც ჯერ არ არის საწყისი იმისა, რაც ჯერ არ არის საწყისი საწყისისა. არსებობს არსი, არსებობს არარსი, არსებობს ის, რაც ჯერ არ არის საწყისი არარსის არსებობისა და აგრეთვე არსებობს ისიც, რაც ჯერ არ არის საწყისი არსებობისა, რომელიც საწყისია არარსად არსებობისა. უეცრად ჩნდება არარსი და გაურკვეველია ნამდვილად რა არსებობს და რა არ არსებობს: არსი თუ არარსი“².

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 273.

² იქვე, გვ. 257.

დაოიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა ჩინური ფილოსოფიის განვითარებაზე. მოძღვრება „დაოს“ შესახებ ამ ფილოსოფიის მრავალი მიმართულების უმთავრეს საკვლევ პრობლემად გადაიქცა. „დაოს“ შესახებ მოძღვრებას იყენებდა „ფაძიას“ მატერიალისტური სკოლა. სკოლის მიმდევრებს „კანონიკები“ ანუ ლეგისტები ეწოდათ, იმის გამო, რომ იკვლევდნენ ბუნებისა და საზოგადოების კანონებს. მათი აზრით, დაო უღევს საფუძვლად ბუნების კანონებს (ლი-ს), საზოგადოების კანონები (ფა) ადამიანთა მოქმედების, ქცევის კრიტერიუმში, დროის მიხედვით ცვალებადია და სახელმწიფოს განმტკიცების საშუალებას წარმოადგენს. „ფაძიას“ უმთავრესი წარმომადგენელი ხან-ფეი (III ს. ძვ. წ.-ით) მეორე მატერიალისტური მიმართულების მეთაურის სიუნ-ძის მოწაფე იყო. სიუნ-ძის (298—238 წწ. ძვ. წ.-ით) მოძღვრება გულუბრყვილო მატერიალისტურ თეორიად ითვლება. ეს მოაზროვნე თავდაპირველად კონფუციანელი იყო, მაგრამ შემდეგ მათ დაშორდა, როცა ზეცისა და მიწის დაპირისპირება უარყო და ზეცაც ბუნების მატერიალურ ნაწილად გამოაცხადა, ზეციური მოვლენები ახსნა ბუნების კანონების მიხედვით. სიუნ-ძიმ უარყო, აგრეთვე, ბედისწერა როგორც ზეციური ძალით განსაზღვრული აუცილებლობა, და ბედი თავად ადამიანით განსაზღვრა.

სიუნ-ძის მიერ ყურადღება გამახვილებულია შემეცნების პრობლემაზე. ადამიანს შეუძლია შეიმეცნოს გარემომცველი ბუნება. შეიმეცნება შეგრძნებებით იწყება, მაგრამ მათ მართავს გონება, აზროვნება (სინი), რომელიც მისდევს ბუნების კანონებს. ამ მოძღვრების მიხედვით, ადამიანი შეფასებულია ეგოისტად, არსებად, რომელშიც ავი და არა კეთილი მიდრე-

კილებებია იმთავითვე მოცემული. სწორედ აქედან გამომდინარეობს ბრძენის მიზანი: გარდაქმნას ადამიანი, მიმართოს კეთილი მიდრეკილებებისაკენ და ამის საფუძვლად კონფუციანელთა „დარიგებანი“ გამოიყენოს.

III საუკუნეში (ძვ. წ.) ჩინეთის ფილოსოფიის აღორძინების პერიოდი დამთავრდა, II—I ს-ით დამყარდა ხანის დინასტია, იმპერატორ ცინის ხელისუფლება დაემხო. ახალი ხელისუფლების დროს სახელმწიფოში შეიქმნა მძიმე ეკონომიურ-პოლიტიკური ვითარება, რასაც იდეოლოგიაში შედეგად მოჰყვა რელიგიისა და მისტიკის გავრცელება. დაიბრუნა ფილოსოფიური მოძღვრებიდან განვითარდნენ რელიგიური სექტები, თავად ლაო-ძი ღვთაებად გამოაცხადეს. მთლიანად რელიგიური სახე მიიღო კონფუციანობამ. ეს ფილოსოფიური ტენდენციის მიმართულება აშკარა თეოლოგიად განვითარდა. ამ ხანაში მატერიალიზმის დამცველად გამოვიდა ვან-ჩუნის (27—97 წწ. ახ. წ.), რომელმაც თავისი „კრიტიკული განსჯანი“ (ლუნ-ხეი) ბრძოლა გამოუცხადა თეოლოგიასა და მისტიკას და სცადა განევითარებინა წინა პერიოდის ჩინური მატერიალისტური ტენდენციები. მასთან შეიმჩნევა, აგრეთვე სინამდვილისადმი დიალექტიკური მიდგომის მომენტები, თუმცა იგი ცასა და მიწას მთლიანობაში უცვლელად მიიჩნევდა ვან-ჩუნის აზრით, მატერიალური სუბსტანცია ორგვარია: ზეციური — ნისლოვანი მასების სახით, და მიწიერი — მკვრივი სხეულების სახით. ამ მარადიულად არსებული სუბსტანციური საწყისების ურთიერთმოქმედებით წარმოიქმნება ყოველივე სამყაროში.

ვან-ჩუნი ცნობილია როგორც მითოსის კრიტიკოსი: „კრიტიკულ განსჯანში“ იგი წერს: „ამბობენ, რომ ისრისმტყორც-

ნელი ესროდა ისრებს ათ მზეს და დაამარცხა ცხრა, ერთი მზე კი მუდმივად ამოდისო. აშკარა უაზრობაა!.. განა შეიძლება ცეცხლის ჩაქრობა ისრის სროლით?“ ამ კრიტიკას ორგანიზირებდა მნიშვნელობა აქვს, ჯერ ერთი, ვან ჩუნმა მითი გადაარჩინა დავიწყებას (ტექსტში შეიტანა იგი), ხოლო, მეორე მხრივ, აშკარად გვიჩვენა ფილოსოფიის როგორც რაციონალური, კრიტიკული აზროვნებისა და მითოლოგიური წარმოდგენითი აზროვნების განსხვავება.

ძველმა ჩინურმა ფილოსოფიამ საკმაოდ დიდი წარმატებები მოიპოვა მითოლოგიურ-რელიგიური აზროვნების ფონზე. მაგრამ, მკვლევართა აზრით, მისი გატანა ამ ქვეყნიდან და გავრცელება ან გაგლენა სხვა ძველი ქვეყნების ხალხთა ფილოსოფიურ აზროვნებაზე არ მომხდარა. არა მხოლოდ ევროპისათვის, არამედ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებისთვისაც კი (ინდოეთი, ეგვიპტე) უცნობი დარჩა ჩინური ფილოსოფია. მისი შესწავლა ევროპაში დაიწყო მხოლოდ შუა საუკუნეების გვიანდელ ხანაში, ეს იყო ჩინეთის თავისებური „აღმოჩენა“ ევროპის მიერ.

არ შეიძლება ითქვას, რომ მითოსი და ფილოსოფია ძველ ჩინეთსა და ინდოეთში ერთმანეთს მკვეთრად და გადაჭრით დაუპირისპირდნენ. მითოლოგიურის საფუძველზე დაიწყო ფილოსოფიის აღორძინება და თავის განვითარებაში ფილოსოფიურ აზრს იმანენტურად უნდა გაეუქმებინა მითოლოგიური წარმოდგენები და ღვთიურ არსებათა რწმენა, მაგრამ ეს საკმაოდ ძნელი ამოცანა აღმოჩნდა, რადგან მითოლოგიამ უფრო მაღალი ფანტასტიკური მსოფლმხედველობის, რელიგიურის სახეც მიიღო, ამგვარად დაუპირისპირდა ფილოსოფიას და ნაწილობრივ „შეიჭრა“ კიდევ ფილოსოფიურ

მსოფლმხედველობაში. აღმოსავლეთის ფილოსოფია საერთოდ იმ სპეციფიკით ხასიათდება, რომ იგი თავისთავში შინაგანად გარებული, თავისში რელიგიურის მომცველი, მაგრამ მისი დაძლევისაკენ მისწრაფებულ მსოფლმხედველობად განვიხილოთ. ამ ვითარებამ განსაზღვრა მისი განვითარების ნელი ტემპი, რელიგიური მომენტებით დამძიმებულ ფილოსოფიის განვითარების ტემპიც ნელი ჰქონდა და თეორიათა გენეტოკური თანმიმდევრული აღმავალი განვითარება, ერთიანი იდეური აღმასვლა გაძნელებული იყო. ამასთან ერთად ინდურ ფილოსოფიას თავისთავში შემორჩა მითოსის მომენტები მოძღვრებათა დამფუძნებლების გაღმერთებისა და მათი გამონათქვამთა საკრალურობის რწმენის სახით. აქ შეიძლება დავიმოწმოთ ვ. ვუნდტი, რომლის მიხედვით მითოსიდან მეცნიერებაზე გადასვლის წესი განსხვავდებოდა მსოფლიო კულტურის სხვადასხვა ცენტრში. მაგ. მითოსისა და რელიგიისაგან ინდური ფილოსოფიის გამიჯვნა შინაგანი პროცესი იყო, რომელსაც არ მიუღია მეცნიერებისა და რწმენის დაპირისპირების, ბრძოლის სახე. ინდოეთსა და ჩინეთში, ისე როგორც საერთოდ აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მეცნიერება და კულტურა მსახურიც ქურუმი იყო, იგი თავის მოღვაწეობაში ორ საქმეს ერთმანეთთან არიგებდა და ამის გამო აქ მეცნიერება და რელიგია მშვიდობიან თანაარსებობაში ვითარდებოდნენ¹. საბერძნეთში ამისაგან განსხვავებით, წერს ვ. ვუნდტი, რელიგიურისა და მითოლოგიურისაგან ფილოსოფიურის, მეცნიერული მსოფლმხედველობის გამოყოფა ბრძოლით ხდებოდა, ამიტომ ბერძნული ფილოსოფია უკვე აღრინდელი დროიდან მისწ-

¹ В. Вундт. Введение в философию. СПб., 1903, стр. 60.

მყოფი არა უბრალოდ შემეცნებით მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის, არამედ, აგრეთვე რელიგიის დაძლევისათვის. ძველი ბერძნები, რომელთაც ეს ბრძოლა წამოიწყეს რელიგიისა და მითოსის წინააღმდეგ, ქურუმითა წოდებას კი არ ეკუთვნოდნენ, არამედ ცრურწმენათაგან თავისუფალი დამამანები იყვნენ, მოწოდებულნი სამყარო და ცხოვრება შეაზრებინათ ფაქტიურად არსებული სახით, სინამდვილე უფროსათ თავისთავიდანვე.

თ ა ვ ი 7. ბერძნული მითოსი და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა

§ 1. ბერძნული მითოსის ლიტერატურული წყაროები

პირველად ელინს შეუშარბავს თამამად
თვალი და გაუბედავს მას პირველად
ღმერთებთან ბრძოლა.

ლ უ კ რ ე ც ი უ ს ი.

მეცნიერულ ლიტერატურაში მიღებულად ითვლება დებულება იმის შესახებ, რომ მითოსი არის პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების იდეოლოგია, ტომობრივი ცნობიერების მსოფლმხედველობა. ისტორიულად ჩამოყალიბებული მითოლოგიური სისტემები გვაროვნული წყობილების აღორძინების დროს გაფორმდა, ხოლო გაფორმების მასალად გამოყენებული იყო როგორც ლიტერატურული ძეგლები, ისე ზე-

პირი თქმულებანი, შემონახული გვიანდელ დამწერლობაში აგრეთვე ფერწერასა და ქანდაკებაში. ასე შეიქმნა მსოფლიო კულტურის უძველესი ხალხების მითოლოგიური ლიტერატურული ძეგლები — ძველი ჩინური მითები, ინდოეთში — ვედები, სპარსეთში — ავესტა, ძველ საბერძნეთში — ილიადა და ოდისეა.

ბერძნული მითოსის პირველ პერიოდს ქტონიურს უწოდებენ. ამ დროს აღიარებული იყო მიწისქვეშა, ქვესკნელის ღმერთები, რომლებიც ძველი ბერძნის წარმოდგენით, გარდაცვლილთ მიიზარებდნენ და მზრუნველობდნენ მცენარეთა ფესვებსა და მარცვლეულზე¹. ღმერთების სათავეში გეა იდგა, ამოუწურავი შემოქმედებითი ძალით, ცოცხალთა მფარველი ბერძნული მითოლოგიის ისტორიაში გარდატეხას მოასწავებდა მითები ეპიკური პოეზიის დონეზე, ჰომეროსის ღმერთები, — როგორც უკვდავი ადამიანები, სილამაზითა და ძალით შემეკულნი. ეს ოლიმპიური ღმერთების გამარჯვება იყო დემონებზე და გიგანტებზე.

ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“ თავიანთი ძირითადი შინაარსით მითოლოგიური ეპიკური ნაწარმოებებია მითებზე აგებული. რამდენადაც ჰომეროსისათვის მითური ნამდვილად არსებულადაა მიჩნეული, არ არის განსხვავება ნამდვილსა და მითურს შორის, შეიქმნა ეპოსი, „ნამდვილი“ ამბავის თხრობა, რომლის პერსონაჟები, — ღმერთები და რეალური ადამიანები, დემონები და გმირები, ოლიმპოს ღმერთები და ადამიანები ერთად მოქმედებენ. ამ ნაწარმოებთა სიუჟეტი და შინაარსი ძირითადად ასახავენ რეალურ ადამიანთა

სიკვრებას, მათ ბრძოლას, მარცხს, გამარჯვებებსა და განკურნებას. ჰომეროსის ხანა გვაროვნული წყობილებიდან მონათესავე ჯობილურ ურთიერთობებზე გადასვლის ხანაა საბერძნეთში. ამ პერიოდში ბერძნულმა მითოლოგიამ თავის სოციალურ საფუძველთან ერთად ამოწურა განვითარების შესაძლებლობანი, ამიერიდან იგი მხატვრული შემოქმედების, კერძოდ, ბერძნული ეპოსის განვითარების წყაროდ იქცა¹. ჰომეროსის პოემები მითოლოგიურ-ეპიკური ნაწარმოებებია, სადაც მითოლოგიური უკვე თავისებურად ემორჩილება ადამიანურს, თუმცა ფანტასტიკური სამყარო მაინც აქტიურად მონაწილეობს ადამიანთა გრძნობად ყოფიერებაში.

ოლიმპიური ღმერთების ბატონობამ მთლიანად ვერ მოიცილა ბერძნული რელიგია. ძველ ბერძენს ამ დროიდან ორგვარი რწმენა დაეფულა: 1) რელიგიური — სულების უკვდავებისა და ღმერთების, რომლებიც ღვთისმსახურებას მოითხოვენ, და 2) ლიტერატურასა და ხელოვნებაში განვითარებული, — სახელმწიფოს მიერ აღიარებული².

ბერძნული მითოსისათვის დამახასიათებელია სისტემურობა, მითების მთლიანი სიუჟეტი, მოქმედებათა ერთიანობა და განსაკუთრებული დინამიკურობა, შინაარსობრივი განვითარება. მოგვიანებით, ამ მითების ლიტერატურული გაფორმების შესაბამისად, უფრო მოქნილი დინამიკური ფორმების გამოჩენის მისწრაფებაც გაჩნდა. თავდაპირველად მითოლოგია ძველი ბერძნების ქალაქ-სახელმწიფოების ღვთაებრივი არსებობის გამართლებას, მათ ღვთაებრივ წარმოშობას, ღმერ-

¹ Ян Парандовский. Мифология, 1971, стр. 26.

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, гл. III.

² Ян Парандовский. Мифология, стр. 28.

თებთან და გმირებთან გენეალოგიური კავშირის დადგენის შემთხვევებზეა. ამის შესაბამისად ყოველ ბერძნულ ქალაქს შემუშავებული იყო მითები ამ ქალაქის დაარსების, მოქალაქეთა წარმომავლობის, მათი დამცველი გმირებისა და ღმერთების შესახებ. ქალაქ-სახელმწიფოს საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესახებ. ქალაქ-სახელმწიფოს საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესახებ. ქალაქ-სახელმწიფოს საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესახებ. ქალაქ-სახელმწიფოს საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესახებ.

სტოელების მოწაფემ, ათენელმა გრამატიკოსმა და მითოგრაფოსმა აპოლოდორემ ძვ. წ. II ს-ში შეადგინა მითოლოგიური ნაწარმოებთა „ბიბლიოთეკა“. ყოველგვარი ფილოსოფიური ინტერპრეტაციის გარეშე „ბიბლიოთეკაში“ მან მოკლედ, და მეტწილად წყაროებზე მითითებით, გადმოსცა გენეალოგიის პრინციპით დალაგებული მითების შინაარსი. „ბიბლიოთეკა“ იწყება თეოგონიით (1, 1—5), შემდეგ გადმოცემულია გიგანტომახია და თხრობა დეკალიონთა საგვარეულოზე (1, 8—9). პირველი წიგნი მთავრდება არგონავტების დასრულების დასრულებითი ისტორიით. II წიგნი ეხება ისრაელის საგვარეულოს, ჰერაკლეს გმირობას და ა. შ., III წიგნიში გადმოცემულია ევროპის შთამომავალთა ისტორია. (IX ს-ში ბიზანტიელ პატრიარქს ფოტიოსს ხელთ ჰქონია „ბიბლიოთეკის“ სრული ტექსტი, ამჟამად არსებობს მხოლოდ პირველი სამი წიგნი)¹.

აპოლოდორეს „ბიბლიოთეკის“ ღირსება ის არის, რომ

¹ Аполлодор. Мифологическая библиотека, Л., 1972.

ბერძნული მითები წარმოდგენილი არ არის როგორც ისტორიული ფაქტები, ისინი არც გეოგრაფიული ნიშნითაა დანაშაულებული, ავტორი მითების დალაგების საფუძვლად იღებს გენეალოგიურ პრინციპს და იმოწმებს მრავალ ძველსა და ახალ წყაროს. გენეალოგიის მიხედვით ჯერ ღმერთების ურთიერთობაა წარმოდგენილი, შემდეგ გმირებისა და თანდათან მითების პერსონაჟებად ადამიანები ჩნდებიან. სიზიფისა და არგონავტების მითები უკვე ადამიანთა ცხოვრებისა და საქმედების თემას შეეხება. აქ ღმერთები ადამიანთა ყოფის საფუძვლად გამოდიან, მაგრამ ადამიანებთან მეტად ახლო ურთიერთობაში არიან, ადამიანები ზოგჯერ აბეზღებენ ღმერთებს ერთმანეთთან, ატყუებენ მათ, რის გამოც ისეებიან სითამბაშისათვის, და მაინც ადამიანი ხშირად არ ემორჩილება ღმერთების ნებას (სიზიფე); ზოგჯერ მოკვდავი ადამიანი გმირობის ან მოხერხებულობის გამო ღმერთის სურვილით დაიბრუნდება ციხეში.

აპოლოდორემ უარყო ანტიკურ საბერძნეთში ჯერ კიდევ III—VII ს-ში ორფელების მიერ გავრცელებული აზრი — ორფეული მითი ისტორიულ ჭეშმარიტებას ასახავს და ღმერთები ხალხის მიერ იდეალიზებული გმირი ადამიანებიანო. აქველია, მითები რეალურ ურთიერთობათა ასახვაა, რეალური საფუძვლზეა წარმოქმნილი, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ მითებში მხოლოდ ისტორიული ნამდვილი ამოტივთა გადმოცემული¹. უკვე დადგენილია, რომ აპოლოდორეს მითოლოგიურ „ბიბლიოთეკაში“ არგონავტების თქმულებათა გადმოცემის დროს საკმაოდ დეტალურადაა აღწერილი შავი

¹ მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1972, გვ. 4.

ზღვის სანაპიროთა ხალხების ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევა¹. არგონავტთა მოგზაურობის ვრცელი მარშრუტი რეალურ ცნობებს ემყარება და მას ქართული კულტურის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ, მეორე მხრივ ამ ფონზე გაშლილია მითის სიუჟეტი, მითოლოგიური ცნობების ფანტაზიის შემოქმედება.

ძველი ბერძნული მითოსისათვის დამახასიათებელია არამხოლოდ ბუნების ძალების, სტიქიების პერსონიფიკაცია, არამედ ღმერთების წარმოსახვა უაღრესად ადამიანური სახისა. გაღმერთებული სტიქიების ანთროპომორფულობა მათ ადამიანურ ურთიერთობებსაც განაპირობებს და ამიტომ ბერძნული მითის ღმერთები უკავშირდებიან ერთმანეთს, მრავალღმერთიან, ურთიერთობენ ადამიანებთანაც, შობენ გმირებს. ასე იქმნება მთელი ღვთაებრივი გენეალოგია, რომლის სათავეს გაღმერთებული სტიქიონი და მისი განშტოებები ვრცელდებიან მამაცსა და გონიერ გმირებამდე.

ბერძნული მითების წარმოშობას მეცნიერება უკავშირებს საბერძნეთის ევროპულ ნაწილს (ატია, ბეოტია, თესალია და სხვ.), ეგეოსის არქიპელაგის კუნძულებს (კროტოსს, როდოსს, დელოსს) და მცირე აზიის დასავლეთ სანაპიროებს. ბერძნულ დასახლებას. აქ ძვ. წ. II და I ათასწლეულში წარმოშობილა ცალკეული მითები, თქმულებანი და მთლიან ციკლებიც ისეთი თქმულებებისა, რომლებიც შემდეგ თანდათანობით ერთიანდებოდნენ გარკვეულ სისტემებად². მითების

¹ ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში. თბ., 1961

² Н. А. Кун. Легенды и мифы древней Греции. М., 1955, стр. 4

რეელი შემოქმედნი იყვნენ მოხეტიალე მომღერლები, აედები, რომლებიც გვარის წარჩინებულთა კარზე დეკლამაციით კითხარზე აკომპანიმენტით ასრულებდნენ მათ მიერ შეთხზულ ან გაგონილ თქმულებებს, ჰიმნებს გვარის ან ტომის მხარეზე ღმერთებზე. ისინი უმღეროდნენ ღმერთებთან დაკავშირებულ გმირებს, ხოტბას ასხამდნენ გვარის მეთაურს, მითქოს ღმერთისაგან წარმოშობილს. ასეთი მითების პარალელურად შეიქმნა შრომასთან, ბრძოლასთან და მიცვალებულებთან დაკავშირებული თქმულებანი თავიანთი შესაბამისი ჰიმნებით, სიმღერებითა და რიტუალებით. მაგ., ბეოტიის ქალაქში თებეში გავრცელებული ყოფილა სიმღერები თქმულებანი ლხინის და ღვინის ღმერთის დიონისეს, შვის ღმერთის აპოლონის მიერ ნიობეს შვილების დაღუპვის, მეფე დიდბოსის ბედის შესახებ; კუნძულ კრიტოსზე გავრცელებული ყოფილა თქმულება — მითი უძლიერეს ღმერთზე ზევსზე, რომელმაც ხარის სახე მიიღო და გაიტაცა ფინიკიის დედოფალი სიმელოპე; მათ შთამომავლებად ითვლებოდნენ კრიტოსის ხელოსნუფალნი. ასევე გავრცელდა მთელი ციკლი მითებისა ჰერაკლესზე, არგონავტებზე, ტროას ომსა და ოდისეის თავედასახელებზე³.

უძველესი სიმღერებისა და თქმულებების მიხედვით, ზო-

¹ გვარის მეთაურის ავტორიტეტის ამაღლებისათვის, იმ დროიდან, როცა გვარში უთანასწორობა შეიჭრა, გვარის უფროსი როგორც წარჩინებული დაუპირისპირდა გვარის წევრებს, მდაბიით, საჭირო გახდა წარჩინებულთა მეხოტბენი. მმართველთა პროფესიონალ მეხოტბეთ აედები ეწოდათ. სხ. ს. ყაუხჩიშვილი. ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971, გვ. 19 — 20).

² Н. А. Кун. Легенды и мифы... стр. 4.

გიერთმა აედმა შექმნა მთლიანი ეპიკური პოემები, რომლებიც დასაწყისში ზეპირად ნათქვამი ზეპირადვე ვრცელდებოდა. ასეთებადაა მიჩნეული ძვ. წ. IX ს. შექმნილი პოემები „ილიადა“ და „ოდისეა“, რომლებიც ბრმა ჰომეროსს შეუთხზავს და რამდენიმე თაობას ზეპირსიტყვიერებაში შემოუნახავს. მხოლოდ ძვ. წ. VI ს. მოხდა მათი ჩაწერა და ამდროიდან გადაიქცნენ წერილობით ლიტერატურულ ნაწარმოებებად; ისინი ძველი საბერძნეთის ყველა სკოლაში ისწავლებოდა. ამიტომ ამბობს პლატონი, „ეს პოეტი ელადის მასწავლებელი იყო“ (შემდეგში ეს პოემები ისწავლებოდა, აგრეთვე, ელინისტურ სახელმწიფოებისა და რომის იმპერიის მრავალ სკოლაში). „ილიადაში“ აღწერილია ტროასთან ბერძნების ათწლიანი ომის ეპიზოდები¹, ხოლო „ოდისეაში“ მოთხრობილია ბერძნების მითური გმირის ოდისეუსის თავგადასავალი ხიფათით აღსავსე გზებზე და სამშობლოში მისი მშვიდობიანი დაბრუნების ამბავი.

ჰომეროსის ეპოქა მითოსის დაძლევის დასაწყისად ითვლება. ჰომეროსის ამ ეპიკურ პოემებში ღმერთები დიდი პატივით უკვე აღარ იხსენებიან, მათ ახასიათებთ ადამიანისა ყველა ნაკლოვანება — ურთიერთთან შუღლი, ვერავის მრუშობა, სიცრუე და გაუტანლობა. ამავე დროს პოემებში მითოლოგიურ ასპექტში აღწერილია სამყაროს წყობა, მისი შედ-

¹ მეცნიერებამ დღეისათვის დამტკიცებულად მიიჩნია ტროადის ომის რეალურობა, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დადასტურებულია ძვ. წ. კიდევ XIX ს. დამლევს ჰ. შლიმანის მიერ. ამ საკითხის ისტორიულ-ფილოლოგიური კვლევის თვალსაზრისით საინტერესო ცნობებს იძლევა რისკი გორდენიანი შრომაში „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები“, თბ., 1970.

გენილობა, არსებობა ცის და მიწისა, რომ ცა დედამიწას გარს აკრავს და იყოფა ზეცად და ცისქვეშეთად, ზეცა ეთერია, ცისქვეშეთი კი ჰაერი; უმოძრაო და ბრტყელი დედამიწა დაფარულია წყლის უდიდესი სივრცით, მიწის ქვეშ კი დიდ სიღრმეში ჰადესის სამეფოა ანუ ტარტაროსი. ამავე დროს ჰომეროსს ოთხი სტიქიის არსებობაზეც უფიქრია, რადგან ეპოსში მიწისა და წყლის გარდა ლაპარაკია ჰაერისა და ცეცხლის თავისთავადობაზე.

მითოსის ფონზე სამყაროს წარმოშობის საკითხს ეხება ძვ. წ. VIII ს. პოემა „თეოგონია“, შექმნილი ბეოტიის მცხოვრების ჰესიოდეს მიერ. ჰესიოდემ ამ ნაწარმოებში შეკრიბა და გარკვეული სისტემით დაალაგა მითები, შეათავსა ერთმანეთთან და შედეგად მიიღო ერთი მთლიანი მითი ღმერთების ურთიერთისაგან წარმომავლობის შესახებ. „თეოგონია“ იწყება პირველადი ღმერთით ქაოსით, რომლისაგან იზადება მიწა (გეა) და ამასთან ერთად ეროსი. ქაოსიდან წარმოიშვა აგრეთვე ერებოსი, წყვდიადი და ღამე. ერებოსისა და ღამის შეუღლებით დაიბადა ეთერი, სინათლე და დღე. მიწამ წარმოშვა ცა (ურანოსი), მთები და ზღვები. ეს ყოველივე პირველსაწყისის ფონზეა წარმოდგენილი, ამის შემდეგ კი იწყება ღმერთების შთამომავლობითი გენეალოგია. მიწისა და ცის შეუღლებით წარმოიშვა ოკეანე და ტეფიდოსი, აგრეთვე ციკლოპები, ტიტანები, გიგანტები. ცალ-ცალკე დახასიათებულია ტიტანების შთამომავლობა, ყველაზე უმცროსი ტიტანების სემკვიდრის კრონოსისაგან წარმოიქმნა ღმერთების ახალი თაობა; კრონოსის შვილია ზევსი, რომლის ოლიმპიური სამფლობელოს ღმერთები ადამიანებთან ახლოს არიან, ქორწინდებიან მოკვდავ არსებებთან და შობენ გმირებს (როგორცაა, მაგალითად, ჰომეროსის პოემის გმირები).

ჰესიოდეს „თეოგონიას“ თეოკოსმოგონიას უწოდებდნენ. რამდენადაც აქ ღმერთების ურთიერთმიმართებათა საშუალებით სამყაროს წარმოშობის მითიური სურათია შექმნილი იგი ფანტასტიკური ახსნაა სამყაროს წარმოშობის ბუნებრივ პროცესისა; თეოგონია წინამეცნიერული აზროვნების კოსმოგონიაა¹, აქ პერსონიფიცირებული ღმერთები ბუნებრივ სტაქიათა ანალოგებს წარმოადგენენ.

ამ დროიდან მითოლოგიური აზროვნების შიგნით აშკარა განხეთქილება მოხდა, მითური ღმერთები მოემსახურნენ სამყაროს ახსნას, მათ თავიანთი ღმერთები ძალა დაკარგეს ადამიანებთან მჭიდრო კონტაქტი დაამყარეს, ზეციდან მიწაზე ჩამოვიდნენ. ამ გზით საბერძნეთში მითოლოგიამ მოამზადა საფუძვლები სამყაროს თავისთავიდან ახსნისათვის, ღმერთთა დამატებად გადაიქცა სამყაროსათვის, ღმერთებმა სახელი ვატიტხეს უკვე პომეროსის პოემებში, ხოლო ჰესიოდესთან ისინი არსებითად ბუნებრივ მოვლენებად მოქმედებენ. დადგინდა მითოლოგიური აზროვნების მეცნიერული აზროვნებით შეცვლის დრო, ბუნებრივი მოვლენების ერთ მთლიანობაში გააერთიანებისა და სამყაროს თავისთავიდან ახსნის ისტორიულ პერიოდზე გადასვლა ყოველმხრივ მომზადებული აღმოჩნდა.

ძვ. წ. VII—VI საუკუნეებიდან ანტიკურ საბერძნეთში ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია დაიწყო და ამ დროიდან ფილოსოფიური აზრი მთელ თავის განვითარებაში არსებითად დაუპირისპირდა მითოსსა და რელიგიას. პირველი ფილოსოფოსები ჯერ კიდევ მითოსის გავლენას განიცდიდნენ, ხოლო ფილოსოფიაში მათ წინააღმდეგ სერიოზული არგუმენტები ქსენოფანე კოლოფონელმა (570—470) წამოაყენა, უარყო მრავალღმერთიანობა, ერთღმერთიანობის, მონოთეიზმის მოქცევა ერთსაწყისის მიხედვით ფილოსოფიური მოძღვრების გამართლების მიზანს დაუქვემდებარა.

მითოსის წინააღმდეგ გაილაშქრეს ლოგოგრაფებმა, პირველმა ბერძენმა ისტორიკოსებმა. მათ VII საუკუნიდან (ძვ. წ.) ჩაიწერეს თქმულებანი, მითები, ლეგენდები, აღწერეს ადგილმდებარეობანი მათი გავრცელებისა, მცხოვრებთა რწმენა, კულტი, ცხოვრების წესი. ლოგოგრაფების ერთი ნაწილი ამას ასახულებდა, რომ მითები სასაცილო სიცრუეაო, მეორენი კი მათ ისტორიული ფაქტების აღწერილობად მიიჩნევდნენ. მაგ., ჰეკატაოსმა (მილეტიდან VI ს. ძვ. წ.) საგანგებოდ გააჩნია ჰერაკლეს მითი და დასძინა, რომ ეს თავიდან ბოლომდე გამოგონილია, რადგან არავითარი ღმერთები მიწისქვეშეთში არ შეიძლება არსებობდნენო¹. ამგვარად, იდეების ღმერთები, მათ ადგილს იკავებენ რეალური ფაქტები. ბუნების მოვლენები, რომლებიც მეცნიერულ ახსნას უნდა დაექვემდებარონ. ეს მოითხოვა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებამ, მონათმფლობელური ურთიერთობის ჩამოყალიბებამ. საწარმოო ძალთა განვითარების აუცილებლობამ უნდა შეცვალა მითების როლის წესრიგში დააყენა სინამდვილესთან ახლებური მიმართება, მითოლოგიური ცნობიერების შეცვლა მეცნიერული ცნობიერებით. მითები ამ დროიდან არსებითად მხატვრული შემოქმედების სახეებად დარჩნენ, რომელთაც წარმატებით შეიქმნებდნენ V ს. (ძვ. წ.) ცნობილი ტრაგიკოსები ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე, პოეტი პინდარე და სხვ. მითური სახეების მხატვრული გამოყენება დღემდე გრძელდება და ამ

¹ История философии, т. I, М., 1940, стр. 18.

თვალსაზრისით მითოსი კვლავაც ის ამოუწურავი არსენალი რომლითაც საზრდოობდა და საზრდოობს საკაცობრიო ასპექტებისა და ლიტერატურის განვითარების გრძელ ისტორიულ გზაზე.

მითოსი გვაროვნული წყობილებების იდეოლოგიაა, რომელიც არსებობს მონათმფლობელური ფორმაციის დასაწყისში. მაგრამ ამ ფორმაციის აღორძინების ხანაში იგი ჰკარგავს განვითარებულ მდგომარეობას, ადგილს უთმობს ფილოსოფიის მეცნიერულ მსოფლმხედველობას. ნათქვამიდან, ცხადია, გამომდინარეობს, რომ ფილოსოფიური აზროვნების ჩასახვის დროიდან შეწყდა მითოლოგიური აზროვნება, თითქოს მითოსი გაქრა. მთელი ანტიკური ეპოქის გასწვრივ მითოსი არსებობს ამა თუ იმ ფორმაში, მაგრამ საზოგადოებრივი ცხოვრების გაბატონებულ ფორმად ფილოსოფია გადაიქცა. თუმცა მითები ხელოვნებისა და ლიტერატურის გარდა გარკვეული სახით თვით ფილოსოფიურ თეორიებშიც მონაწილეობენ, მაგრამ ფილოსოფიურ-მეცნიერული მსოფლმხედველობის აღზევების პირობებში მითის მისთვის უმნიშვნელო მომენტის მნიშვნელობადა შერჩა.

§ 2. ანტიკური (ძველი ბერძნული) ფილოსოფიის საწყისის შესახებ

ბერძენი ყოველთვის დარჩებიან ჩვენი მასწავლებლებად.

კ. მარქსი

მითოსმა მსოფლმხედველობრივად განსაზღვრა ფილოსოფიის წარმოშობა იმ თვალსაზრისით, რომ ორივე მსოფლმხედველობაა, სამყაროს შესახებ ერთიანი თვალსაზრისია, პირველი — ფანტასტიკური, არამეცნიერული, მეორე — მეცნიერული, ცნებით აზროვნებაში გაფორმებული, დასაბუთებული და თეორიულად ჩამოყალიბებული. ფილოსოფია მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ბაზაზე და მისი არსებითი უარყოფის გზით უნდა განვითარებულიყო, ხოლო სინამდვილის ფანტასტიკური ასახვიდან, სახეებით აზროვნებიდან მეცნიერულ ასახვაზე, ცნებით აზროვნებაზე გადასვლის დროს სინამდვილის მხატვრული ასახვის ფორმას უთუოდ უნდა შეესრულებინა მნიშვნელოვანი როლი, რამდენადაც მხატვრული სახე, რამდენადაც სახისაგან განსხვავებით, გარკვეული ზოგადობით ხასიათდება. რადგან მითოსში აუცილებელ მომენტად იგულისხმება სახეებით აზროვნება, სწორედ ამიტომ ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის სპეციალისტ მკვლევართა დიდი ნაწილი სინამდვილის მხატვრული ასახვის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მას მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის საშუალო რგოლად, შუა საფეხურადაც კი მიიჩნევს. ვ. ვუნდტი ფილოსოფიის საწყისად აღიარებს „პოეტურს“, რომლისაგან, მისი აზრით, შემდეგ განვითარდა „დიდაქტიკური“ და „კრიტიკული“ ფილოსოფია. ფილოსოფიის საწყისია „პოეტური ფილოსოფია“, წარმოდგენილი კოსმოლოგიური პოეზიის ფორმით, რომელმაც მითოლოგიური დემონები უარყო და აღიარა ბუნების ძალები, ობიექტური კანონების მოქმედება¹. ვ. ცელერის მიხედვით, პოეზიის განვითარებამ, ეპოსის, ლირიკისა და დიდაქტიკური ლიტერატურის სახით, განსაზღვრა მითოსის დასრულება და ფილოსოფიაზე გადასვლა². ამ თვალ-

წილი — ფანტასტიკური, არამეცნიერული, მეორე — მეცნიერული, ცნებით აზროვნებაში გაფორმებული, დასაბუთებული და თეორიულად ჩამოყალიბებული. ფილოსოფია მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ბაზაზე და მისი არსებითი უარყოფის გზით უნდა განვითარებულიყო, ხოლო სინამდვილის ფანტასტიკური ასახვიდან, სახეებით აზროვნებიდან მეცნიერულ ასახვაზე, ცნებით აზროვნებაზე გადასვლის დროს სინამდვილის მხატვრული ასახვის ფორმას უთუოდ უნდა შეესრულებინა მნიშვნელოვანი როლი, რამდენადაც მხატვრული სახე, რამდენადაც სახისაგან განსხვავებით, გარკვეული ზოგადობით ხასიათდება. რადგან მითოსში აუცილებელ მომენტად იგულისხმება სახეებით აზროვნება, სწორედ ამიტომ ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის სპეციალისტ მკვლევართა დიდი ნაწილი სინამდვილის მხატვრული ასახვის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მას მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის საშუალო რგოლად, შუა საფეხურადაც კი მიიჩნევს. ვ. ვუნდტი ფილოსოფიის საწყისად აღიარებს „პოეტურს“, რომლისაგან, მისი აზრით, შემდეგ განვითარდა „დიდაქტიკური“ და „კრიტიკული“ ფილოსოფია. ფილოსოფიის საწყისია „პოეტური ფილოსოფია“, წარმოდგენილი კოსმოლოგიური პოეზიის ფორმით, რომელმაც მითოლოგიური დემონები უარყო და აღიარა ბუნების ძალები, ობიექტური კანონების მოქმედება¹. ვ. ცელერის მიხედვით, პოეზიის განვითარებამ, ეპოსის, ლირიკისა და დიდაქტიკური ლიტერატურის სახით, განსაზღვრა მითოსის დასრულება და ფილოსოფიაზე გადასვლა². ამ თვალ-

¹ В. Вундт. Введение в историю философии, Спб., 1903, стр. 37.

² Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии, 1912, стр. 17.

საზრისს იზიარებენ საბჭოთა ფილოსოფოსები ა. ლოსკოვი, ფ. კესიდი და სხვ.

ბერძნული ფილოსოფიის წარმომობაში მხატვრული ასახვის, ხელოვნების, პოეზიის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას უჭრადღების გამახვილება იმით აიხსნება, რომ ბერძნული მითოსი მხატვრული ფორმით იყო დახვეწილი და დამუშავებული. მასში თავდაპირველად არ იყო, ან მეტად ნაკლებად იყო რელიგიური საკულტო ელემენტები. ბერძნულ მითებში რელიგიურ-მითურს აღემატებოდა მხატვრული ასახვის მომენტები, ხელოვნებით — ლიტერატურული მოტივები. სპეციფიკისთვის აზრით, ბერძნებთან ბუნების შესახებ მითებში ადრევე გაქრა საკულტო წეს-ჩვეულებათა ტენდენციები და გზით მითები დაუახლოვდა ამბავს, ზღაპარს, რომ აქ უპირატესად მხატვრული ფორმა ბატონობდა, ხოლო რიტუალურ, საწესო-საკულტო ქმედობებს ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდათ (აღმოსავლეთის მითოსთან შედარებით). მკვლევართა მიერ შედარებითი ანალიზით დადგენილია, რომ, მაგალითად, ძველი ინდური მითოსისათვის მეტადაა დამახასიათებელი რელიგიურ-საკულტო ელემენტები, ბერძნული მითოლოგიური აზროვნება აღმოსავლეთთან შედარებით მსოფლმხედველობის უფრო მაღალი ფორმაა, რისი სოციალური მიზეზი საბერძნეთის პოლისური სისტემის უპირატესობაშია დაძვინილი და რომელსაც აღმოსავლეთის კასტური წყობის საპირისპიროდ ახასიათებდა მეტი დემოკრატიზმი, პიროვნების თავისუფლება.

ბერძნულ მითოსს მხატვრული გამომსახველობითი საშუალებებით მეტი ზემოქმედების ძალა გააჩნდა აზროვნების განვითარებისათვის, ბერძნული მითური სახეები ხშირ შემთხვე

ვაში ისეთი განზოგადების დონეზე აღიოდნენ, რომ შინაარსობრივი საყოველთაობით ცნების დონეს უახლოვდებოდნენ (მაგ., ჰესიოდეს ქაოსი). სწორედ ასეთი მხატვრული მოტივებით ბერძნული მითოსი აჩქარებდა ბერძნული ხელოვნებისა და ფილოსოფიის განვითარებას და წარმოადგენდა მის „არსულს“ და, გარკვეული აზრით, საფუძველსაც.

უდაოა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის საწყისი მითოსთან არგანულად არის დაკავშირებული, მაგრამ მხოლოდ ამ კავშირის გარკვევით ვერ გადაწყდება ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა. წინაფილოსოფიური მითოლოგიური აზროვნება არ მოიცავდა ადამიანის აზროვნების ყველა შესაძლებლობას. მისი ემპირიული დაკვირვების, გამოცდილების საფუძველზე ვითარდებოდა, მდიდრდებოდა და ღრმავდებოდა შინაარსობრივად. მითოლოგიური ღმერთების, სტიქიონების ღვთაებრივი ხსენების რწმენასთან ერთად ადამიანის აზროვნება გულუბრყვილო რეალიზმის გზითაც ვითარდებოდა. ადამიანი, დარწმუნებული გარე სინამდვილის რეალობაში, აკვირდებოდა ციურსა და მიწიერ საგნებსა და მოვლენებს, მათ წესრიგს გამოუკვამდა თავის ენაზე და, ამგვარად, ვითარდებოდა მათემატიკა, რიცხვებზე მოძღვრება, გეომეტრია ჩაისახა როგორც მიწის ზომების ხელოვნება, კოსმოგონია კოსმოსის წარმომოხისა და დინამიკის თეორიად ჩამოყალიბდა.

შეუძლებელია ფილოსოფიური თეორიების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე არ მოეხდინა გავლენა მათემატიკურ ცოდნას, რიცხვებზე და გეომეტრიულ ფიგურებზე მოძღვრებას, რომლის სპეციფიკა ერთეულად, კერძო მოვლენებისაგან აბსტრაქტიზება და რაოდენობრივ მიმართებებში ზოგადის წვდომაა. მათემატიკური ცოდნის გარეშე ძნელი წარმოსად-

გენია პითაგორეიზმი, დემოკრიტესა და პლატონის მოძღვრება.

ძველ საბერძნეთში ფილოსოფიური აზროვნების ჩასახვასა და განვითარებაზე განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა კოსმოსურ მოვლენებზე დაკვირვებამ, კოსმოგონიურმა ცოდნამ. პირველი ფილოსოფოსები კოსმოგონიის განმავითარებელი არიან, რომლებიც თავიანთ მხრივ აგრძელებენ ემპირიული დაკვირვებით დაგროვილ ცოდნას, რომლის წყალობით დაძლეულ იქნა თეოკოსმოგონია და დაიწყო კოსმოსის თავისთავიდან ახსნა, წარმოიშვა კოსმოგონია.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსის თაღის შესახებ ჩვენამდე მოღწეულ მეტად მცირე ცნობებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს თაღის, როგორც კოსმოსის მკვლევარის, შესახებ ფაქტებს. ცნობები გვაუწყებენ, რომ თაღისმა იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება, რომელიც მოხდა ლიდიის მეფის ალიატისა და კიკსარ მიდიელის ჯარებს შორის შეტაკების დროს; ეს უნდა მომხდარიყო 585 წ. 28 მაისს. თაღისის წინასწარპვრეტა უთუოდ მნათობებზე ხანგრძლივი დაკვირვებებით იყო განპირობებული. ამგვარმა დაკვირვებებმა მისცა შესაძლებლობა თაღისს წელიწადი 365 დღედ დაეყო, ხოლო თვე 30 დღედ, შეედგინა კალენდარი და ა. შ. სწორედ ეს მონაცემები ჰქონდა მხედველობაში დიოგენე ლაერტელს, როცა თაღისს ბერძნებს შორის პირველ ასტრონომს უწოდებდა¹. კოსმოსის კვლევამ, აღმოსავლური ცოდნის ზიარებამ, ბერძნული თეოკოსმოგონიის კრიტიკულმა ათვისებამ და დაგ

¹ Античные философы. Киев, 1955, стр. 5, 6.

როვილი სიბრძნის დაუფლებამ, თაღისი პირველ ნატურფილოსოფოსად გახდა. მან სამყაროს საწყისად ფიზიკური ელემენტი, წყალი გამოაცხადა. „იონური ნატურფილოსოფიის წყალში, — წერს ფოიერბახი, — ჩაქრა წარმართული ასტროლოგიის ლამპარი“. თაღისი ამადღდა ბუნების მეცნიერულ ჰერეტამდე და „ხალხური რწმენისათვის ღვთაებრივი არსებანი, ვარსკვლავები განაზრებისა და გამოთვლის საგნად აქცია“¹.

თუ თაღისის დაკვირვებები კოსმოგონიის საფუძველს იძლევა, მისი მიმდევრების — ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენის მოძღვრებაში კოსმოგონიის კოსმოლოგიად, სამყაროს წესრიგის შესახებ თეორიად განვითარება ხდება.

ძველი ცნობების მიხედვით, ანაქსიმანდრეს საკმაოდ მწყობრი ნატურფილოსოფიური მოძღვრება აუგია სამყაროს წარმოშობის შესახებ². მას უმტკიცებია, რომ აპერიონიდან, როგორც ყოველივე არსებულის, წარმოქმნილისა და წარმავალის პირველი მიზეზიდან, წარმოიშვა მიწიერი და ციური სამყარო, რომ დედამიწას გარს არტყია ჰაერი, რომელიც სითბოსა და სიცვისაგან წარმოქმნილი ცეცხლოვანი სფეროს მიზეზით ცილინდრის ფორმის დედამიწას გარს ერტყმის, როგორც ხეს თავისი ქერქი. ცეცხლოვანი სფეროს დაშლით წარმოიქმნა მზე, მთვარე და ვარსკვლავები. ანაქსიმანდრეს აღნიშნულ მტკიცებებში კოსმოგონიის კოსმოლოგიად განვითარების საწყისი ჩანს, რადგან ფილოსოფოსი არ კმაყოფილ-

¹ Л. Фейербах. История философии, т. I, М., 1967, стр. 65.

² 12 [2] A 10 H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, hrsg von iv. Kranz, 1960.

დება კოსმოსის წარმოქმნაში მოვლენათა თანამიმდევრობის აღწერით, გენეზისით, არამედ იგი იძლევა მთელი კოსმოსის კანონზომიერების დახასიათებას, რომ ყოველი აპეიროსიანიდან წარმოქმნილი ქვეყნიერებანი განუსაზღვრელი არიან მსგავსად პირველსაწყისისა, განუსაზღვრელი მიზეზისა, რომლისინი მხოლოდ გარკვეულ დრომდე არსებობენ და ისპობიან, კვლავ აპეიროსს უბრუნდებიან, რომ მთელი კოსმოსი განუწყვეტელი წარმოშობა-მოსპობის განუსაზღვრელ წრებრუნვაში იმყოფება.

ანაქსიმანდრე მსჯელობს, აგრეთვე, სამყაროს სტრუქტურაზე, დედამიწის ცილინდრისებურ ფორმაზე, რომლის სიმაღლესა და სიგანეს შორის ზუსტი მათემატიკური შეფარდებაა, რომ დედამიწას გარს არტყია ჰაერი და ცეცხლისებური სფეროს დაშლით მიღებული რგოლები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები.

ანაქსიმანდრეს აზრით, დედამიწა ჰაერში თავისუფლად დაცურავს, არა აქვს საყრდენი. იგი ერთნაირი მანძილითაა დაშორებული ციური სხეულებისაგან, რომელთაგან ყველაზე შორს მზეა, ყველაზე ახლოს ვარსკვლავები, ხოლო შუაში იმყოფება მთვარე. ანაქსიმანდრემ ციური სხეულები დედამიწის ირგვლივ მოძრაად დახასიათა და სამყაროს გეოცენტრული სისტემის პირველი მოდელი შექმნა.

კოსმოსის წყობის საინტერესო თეორია ააგო, აგრეთვე, მომდევნო ფილოსოფოსმა ანაქსიმენემ, რომელთანაც განუსაზღვრელი საწყისი — აპეირონი თვისობრივად გარკვეული, განსაზღვრული გახდა, და ამასთან ერთად შეინარჩუნა რაოდენობრივი განუსაზღვრელობა. ყოველივე არსებული ჰაერის შეკუმშვითა და გაშლით, შემტკიცებითა და გათხელებით წარმო-

ქმნება. ჰაერიდან წარმოქმნას გარკვეული თანამიმდევრობა აქვს, ჰაერის შეკუმშვით წარმოიშვა ჯერ მიწა, შემდეგ მიწისაგან მზე, მთვარე და ყველა მნათობი¹. სამყაროს წარმოშობა ანაქსიმენემ განსაზღვრულ მატერიალურ სტიქიას — ჰაერს დაუკავშირა და მისი შეკუმშვითა და გათხელებით ახსნა სამყაროში მიმდინარე პროცესები, წარმოქმნა და მოსპობა. ანაქსიმენეს მიერ შეკუმშვა-გაშლის პრინციპი მოძრაობის პრინციპის ჩამოყალიბების პირველი სახეა. ანაქსიმენემ ჰაერთან, როგორც სუბსტანციასთან ერთად, მოძრაობაც დაუშვა და მთელი სამყარო ურთიერთთან დაკავშირებული, ერთმანეთისაგან გამომდინარე მოვლენების ერთობლიობად წარმოიდგინა.

ამგვარად, ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვა და განვითარების საწყისი პერიოდი მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამყაროს შესახებ მოძღვრებასთან, რომელსაც წინ უძღოდა თეოკოსმოგონია, აქედან კი განვითარდა სამყაროს მეცნიერული კვლევა, — კოსმოგონია და კოსმოლოგია. მიღების ხატურფილოსოფიური სკოლა კოსმოგონიურ-კოსმოლოგიურ მიზეზებშია ფორმირებული და ამიტომ იქ არხეს პრობლემა ფილოსოფიაში კოსმოსის შესახებ თეორიასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული; რადგან შემდეგშიც სოკრატემდელი ფილოსოფია ძირითადად კოსმოლოგიური პრობლემატიკის მიხედვით განვითარდა, ამიტომ ამ პერიოდს ფილოსოფიაში კოსმოლოგიურ პერიოდს უწოდებენ.

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა, აგრეთვე, სოციალურ-პოლიტიკურმა და ეთიკურმა იდეებმა. ამ იდეების ავტორად ბრძენი იყო მიჩ-

¹ 13 A 6. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1. Berlin, 1922.

ნული, რომელთა რიცხვს ძველი ბერძნები შვიდით განსაზღვრავდნენ, თუმცა მათი რაოდენობა ბევრად აღემატებოდა ამ რიცხვს (რაც თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ დასახელებული შვიდეულის სხვადასხვა ვარიანტში განსხვავებული სახელებიც გვხვდება)¹.

პლატონი დიალოგში „პროტაგორა“ ასახელებს შვიდ ბრძენს: თალესს, პიტაკეს, ბიანტეს, სოლონს, კლეობულეს, მისონსა და ხილონს². მათ „ლაკონური აღზრდის ერთგული“ „ლაკონურად“ გამოუთქვამთ ბრძნული აზრები, რომელთაგან პლატონი ასახელებს დელფოსის ტაძარზე წარწერილს: „შეიცან თავი შენი“ და „ზომიერება ყველაფერში“. აქვე პლატონი საგანგებო მსჯელობის საგნად ხდის პიტაკეს გამოთქმას: „ძნელია იყო კეთილშობილი“. ანტიკური ეპოქის უცნობი პოეტის ცნობით, შვიდ ბრძენს (რომელთა შორის მისონი შეცვლილია პერიანდრეთი) ასეთი აფორიზმული დებულებები გამოუთქვამთ: კლეობულე — „ზომიერებააო ყველაფერზე უმაჯარესი“, სპარტელი ბრძენი ხილონი — „შეიცანიო თავი შენი“, კორინთელ პერიანდრეს ურჩევია „თავი შეიკავეო განრისხებისაგან“, მილეტელი პიტაკე — „არავითარი ზედმეტი“, ათენელი სოლონი — „დააკვირდიო ცხოვრების ბოლოს“, ბიანტე — „ბოროტება ძლავრობს ყოველგან“, თალესი მილეტელი — „თავდადებად ნურვის დაუდგებო“¹. აღნიშნულიდან ნათლად ჩანს, რომ ბრძენთა გამოთქმები უპირატესად მორალური სენტენციების, დამრიგებლურ-აღმზრდელობითი შინაარსის გამომხატველია. ეს შინაარსი ამავე დროს გარკვეული სოციალ-პოლიტიკურ ასპექტსაც შეიცავს და აფორიზმების სახით გამოთქმული, ზოგად პრინციპში ჩამოყალიბებული, ცხოვრებისეული საყოველთაო მოქმედების ნორმებად იქცა. პირველი ბრძენნი, წერს კ. მარქსი, აერთიანებენ თავისთავში თეორიულსა და პრაქტიკულს, სიბრძნეს — ზნეობრივ პრაქტიკულსა და პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოღვაწეობასთან².

დასახელებულ ბრძენთა შორის გამოირჩევიან სოლონი როგორც კანონმდებელი (რომელსაც პლატონი „ჩვენ სოლონს“ უწოდებს) და თალესი — პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი. სოლონი (ძვ. წ. დაახლ. 640—559 წწ.) ანტიკური ეპოქის დიდი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტია. მის შესახებ საკმაოდ მდიდარ ცნობებს გვაწვდის პლუტარქე³. მისი ცნობით, სოლონი თავისთავს ღარიბთა ფენას აკუთვნებდა, სავაჭრო საქმიანობას ეწეოდა და მხოლოდ აუცილებელი ქონების მომხრე იყო. იგი თუმცა ელეგიებსა და იამბებს თხზავდა და შიგ ფილოსოფიურ აზრებსაც აქსოვდა, მაგრამ ეს მისთვის

დასახელებულ ბრძენთა შორის გამოირჩევიან სოლონი როგორც კანონმდებელი (რომელსაც პლატონი „ჩვენ სოლონს“ უწოდებს) და თალესი — პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი. სოლონი (ძვ. წ. დაახლ. 640—559 წწ.) ანტიკური ეპოქის დიდი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტია. მის შესახებ საკმაოდ მდიდარ ცნობებს გვაწვდის პლუტარქე³. მისი ცნობით, სოლონი თავისთავს ღარიბთა ფენას აკუთვნებდა, სავაჭრო საქმიანობას ეწეოდა და მხოლოდ აუცილებელი ქონების მომხრე იყო. იგი თუმცა ელეგიებსა და იამბებს თხზავდა და შიგ ფილოსოფიურ აზრებსაც აქსოვდა, მაგრამ ეს მისთვის

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, Л., 1973, стр. 214.

² К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, М., 1955, стр. 131.

³ Плутарх. Рჩეული ბიოგრაფიები, 1975, გვ. 137 — 175.

¹ რიცხვი შვიდის დაკავშირება ბრძენთა რიცხვთან აიხსნება ამ რიცხვისათვის საკრალური მნიშვნელობის მიწერით. ბერძნულ მითოლოგიაში შვიდი ითვლებოდა აპოლონის რიცხვად და ასალ მთეარემდე მეშვიდე დღეს ხდებოდა აპოლონისადმი მსხვერპლშეწირვა.

პითაგორელებმა რიცხვი შვიდი სიბრძნის სიმბოლოდ გამოაცხადეს, ამ რიცხვს სიბრძნესთან აკავშირებდნენ აგრეთვე ინდოეთში, აქ შვიდი ბრძენი ითვლებოდა ბრაჰმანთა წინაპრად. იხ. М. И. Шахнович, Происхождение философии и атеизма.

² Платон. Соч., т. I, 1968, стр. 230. (343 В).

„გართობის საგანი“ იყო. პლუტარქეს ცნობით, მას ნაკლებ აინტერესებდა ბუნების მოვლენები და უმთავრეს ყურადღებას პოლიტიკას აქცევდა. სოლონმა შეადგინა პირველი წერილობითი კანონები. როცა ეს მისმა მეგობარმა ანაქარსისმა გაიგო, სასაცილოდ აიგდო; ძლიერ მოქალაქეთა უსამართლობისა და სიხარბის დათრგუნვა შეუძლებელიაო, ეუბნებოდა ანაქარსისი, შენი კანონები ობობას ქსელსა ჰგავს, რომელიც მხოლოდ სუსტებსა და წვრილფეხობას შეიპყრობსო. სოლონს ამის წინააღმდეგ უთქვამს: „ადამიანები იცავენ იმ შეთანხმებებს, რომელთა დარღვევა არავისთვის არაა ხელსაყრელი. მე ისე შეხმატკბილებულად შევეუდგინე კანონები მოქალაქეთა რომ ყველასათვის ცხადი იყოს, თუ რაოდენ სჯობს კანონთა დარღვევას სამართლიანი მოქმედებაო“¹. ათენელებმა სოლონი არქონტად, მომრიგებელ მოსამართლედ და კანონმდებლად აირჩიეს. მას ურჩევდნენ ერთმართველობის ტირანიული ფორმით გატარებას, რასაც სოლონი პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა, მოითხოვდა „ძალაუფლებას სამართალი უნდა მიესადაგოსო“. სოლონის კანონებში სამართლებრივი დებულებები (საკუთრების დაცვის, მოქალაქეობის უფლების, ქორწინებისა და სხვ.) დაკავშირებული იყო მორალურ პრინციპებთან (მოქალაქის დამოკიდებულება სამშობლოსადმი, მეგობრებისადმი, ნათესაებისა და მშობლებისადმი).

ბრძენთა წინაშე, და მათ შორის სოლონთანაც, დადგა საკითხი ზნეობრიობის, სამართლიანობის საზომის შესახებ. ამის პასუხს ისინი ცხოვრებისეული გამოცდილების განზოგადების მიხედვით იძლეოდნენ. ბრძენი თავისებურად ეძებდა ზოგადს, სუბსტანციას, მიზეზს; ამჯერად ზოგადი გამოითქვა მხატვრულ

¹ პლუტარქე, რჩ. ბიოგრაფიები, გვ. 141.

ფორმაში: აფორიზმებში, მახვილსიტყვაობაში, ანდაზებში, სოლონმა ზოგადი სამართლის ფორმაში — კანონებში გამოთქვა. თუ აქამდე ძველი ბერძენი ჭეშმარიტების საზომს დელფოსის მისნის წინასწარმეტყველებაში ეძებდა, ახლა საზომი გახდა ბრძენის სიტყვა, ბრძენის მიერ აღმოჩენილი ჭეშმარიტება ზოგადი დებულების სახით გამოთქმული სამართლიანობის, სიმართლის ეტალონად იქცა. კ. მარქსის სიტყვებით ბერძენი ხალხის გონი, მათი სულიერი მისწრაფებები და მიღწევები თეორიულად ბრძენთა ენით გამოითქვა¹.

ბრძენთაგან გამოირჩეოდა ბრძენთა შორის მოხსენიებული თალესი მილეტელი (624—547 ძვ. წ.), რომელიც დიდ ყურადღებას უთმობდა ბუნების მოვლენებზე დაკვირვებას. სხვა ბრძენთა შორის, რომელთაც სახელი მოიხვეჭეს პოლიტიკური მოღვაწეობითა და მორალის ქადაგებით, თალესი ემპირიული ცოდნის შექმნით დაინტერესდა. ამის შესახებ წერს პლუტარქე: იმ დროისათვის საჭირო ცოდნას თავისი ბრძნული დაკვირვებებით მხოლოდ და მხოლოდ თალესმა გაუსწრო წინ. სხვებმა კი ბრძენის სახელი გონივრული პოლიტიკური მოღვაწეობის წყალობით მოიხვეჭესო². ძველმა ბერძნებმა, ამიტომ, თალესი ბრძენთა შორის უბრძნესად აღიარეს და, თქმულების მიხედვით, ელენეს მიერ ზღვაში ჩაგდებული იქროს სამფეხი თალესს მიუძღვნეს³. ამ თქმულებიდან ნათლად ჩანს, რომ თალესი მართლაც უბრძნესად იყო აღიარებული ბრძენთა შორის. პლუტარქეს მიერ წარმოდგენილ ცნო-

¹ К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 133.

² პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, გვ. 140.

³ იქვე.

ბაში სოლონისა და თალესის პაექრობის შესახებ ცხადად ჩანს თალესის უპირატესობა ამ კამათში, მისი აზროვნების სიღრმე, ლოგიკურობა.

თალესი ის პიროვნებაა, რომელმაც თავისთავში გააერთიანა ორი კატეგორიის მოაზროვნე ბრძენი და ფილოსოფოსი, მისი სახით მოხდა გადასვლა ერთიდან მეორეში, „ბრძენის“ „სოფოსის“ დაძლევა „ფილოსოფოსით“, პრაქტიკული სიბრძენისა მეცნიერებით. ამიტომ გასაგებია, თუ რატომ დაიწყო თალესით ფილოსოფიური აზროვნების დამოუკიდებელი განვითარების ისტორია ძველ საბერძნეთსა და, საერთოდ, დასავლეთ ევროპაში.

არისტოტელემ თალესი შვიდ ბრძენთა შორის ერთადერთ მოაზროვნედ მიიჩნია, რომელმაც მითოლოგიური თქმულებებისაგან გაათვისუფლა ბუნების შესახებ ცოდნა და შექმნა სამყაროს შესახებ ზოგადი თვალსაზრისი, რამდენადაც მას დააყენა საწყისის პრობლემა და სამყაროს პირველმოიხეზის კვლევით წყლის სუბსტანციულობის მტკიცებამდე მივიდა. „იმათ შორის, ვინც პირველად დაიწყო ფილოსოფოსობა, უმრავლესობამ ყველა საგნის საწყისად მხოლოდ მატერიის სახე მიიჩნია“¹, ხოლო საწყისი, არისტოტელეს აზრით, არის ის, „რისგანაც შედგენილია ყველა საგანი, რისგანაც პირველად არის წარმოშობილი და რადაც საბოლოოდ დაიშლება...“² „თალესი, მამამთავარი ასეთი ფილოსოფიისა, მას წყალს უწოდებდა“.

ლიოგენე ლაერტელის ცნობით, „თალესი, გარდა სახელმწიფოებრივი საქმეებისა, ბუნების კვლევასაც მისდევდა“.

¹ Аристотель. Метафизика, 983 а 24.

მოველივეს საწყისად მან წყალი სცნო და ამტკიცებდა, რომ სამყარო გასულიერებულია და სავსეა დემონებით“¹.

ბერძნული ფილოსოფია მატერიალური საწყისის დადგენით დაიწყო. პირველი ფილოსოფოსების უძირითადესი ამოცანა სამყაროს თავისთავიდან ახსნა იყო, მაგრამ ისინი ჯერ კიდევ მითოსს უხდიდნენ ხარკს, რამდენადაც მატერიალური ბუნება გასულიერებულად, საგნები და მოვლენები ცოცხალ არსებებად, მთელი სამყარო პილოძოსტურად ჰქონდათ გაგებული. ბერძნული ფილოსოფიის სათავეში ბუნების საგნები ერთჯერობით სულიერთან ერთიანობაშია წარმოდგენილი და ამით ფილოსოფიას ჯერ კიდევ საერთო აქვს მითოლოგიურ აზროვნებასთან. ამიტომ მიაწერდა თალესი „არასულიერ საგნებს სულს და მაგნიტისა და ქარვის მიზიდულობას მათ სულიერობას უკავშირებდა“².

ამგვარად, საბერძნეთის ბრძენთა შორის თალესი ის მოაზროვნეა, რომლის შემდეგ ძალა უნდა დაეკარგა „დედფოსის აპოლონის წინასწარმეტყველებას“, მის „ბუნდოვან ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას“ და „პითიური სამფეხის“ აღმოჩენასთან ერთად „ბერძნულ გონს“ ახალი³ დიადი ძალის მოპოვება. ფილოსოფიისაკენ გზის გაკვლევა უნდა ეხეიმა.

თალესის მიერ დაფუძნებული მილეტის სკოლის მეორე წარმომადგენელთან ანაქსიმანდრესთან (610—546 ძვ. წ.) საწყისისა „განუსაზღვრელი“ — აპეირონი. ეს საწყისიც ჯერ კიდევ მითოლოგიურისაგან მთლიანად არ არის განთავისუფ-

¹ Античные философы. стр. 5-6.

² იქვე, 83. 6.

³ К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 133.

ლებული, რაც იმაში ჩანს, რომ მას მიეწერება ცოცხლისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. მას ახასიათებს „სამართლიანობა“, მასში საგნებს შეუძლიათ „გამეტიჩრება“, უსამართლობის ჩადენა, ხოლო აპეირონი მათ „სჯის“, იგი არის „უკვდავი“ „უბერებელი“ და უკვდავების, მარადიულობის გამოსლვთაებრივადაც კი ცხადდება.

თუმცა ანაქსიმანდრემ თალესის შემდეგ ფილოსოფიაში საწყისის კვლევა უმაღლეს აბსტრაქციამდე აამალდა, აპეირონს, როგორც სუბსტანციას, ჩამოაშორა ყოველგვარი თვისობრივი და რაოდენობრივი განსაზღვრულობა, რითაც პირველსაწყისი განთავისუფლდა თალესის წყლის თვისობრივ შეზღუდულობათაგან, მაგრამ მას მაინც შერჩა მითოლოგიურის ნაშთები, რაც ჰილოძოიზმში გამოვლინდა და რის გამოც აპეირონი ჰილოძოისტურად გაგებულ სუბსტანციად დარჩა.

ფ. კესიდის აზრით, „ანაქსიმანდრეს ტერმინოლოგიაში მოცემულია რელიგიურ-მითოლოგიურის, მხატვრულ-ესთეტიკურის (ტრაგიკულის), მეტაფიზიკურ-პოეტურისა და ზნეობრივ-სამართლებრივის ელემენტებიც, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ვერ არჩევდა ბუნებას და საზოგადოებას, ფიზიკურსა და ეთიკურს. სწორია მხოლოდ ის, რომ იგი მათ ერთმანეთთან არ აპირისპირებდა, არ ატარებდა მათ შორის სუბსტანციურ განსხვავებას“¹. ხოლო ეს ტერმინოლოგია, მისივე აზრით, არ შეიძლება ჩაითვალოს არც „წყვეული მითოლოგიური აზროვნების გადმონაშთად და არც ცოცხალი რელიგიურ-მითოლოგიური ცნობიერების გამოხატულებად, არამედ იგი „სინამდვილის შესახებ სპეციფიკურ ანტიკურ“

(კოსმოლოგიური და პანთეისტური) თვალსაზრისის შედეგი იყო“¹.

ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისის საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ ანაქსიმანდრეს არა მხოლოდ ტერმინოლოგიაში, არამედ მოძღვრებაშია მოცემული სოციალმორფიზმიც და ანთროპომორფიზმიც, სამყაროსა და საზოგადოების ერთი კანონზომიერების მიხედვით გააზრება, ადამიანის ბუნების მიხედვით საგანთა ბუნების დახასიათება და ეს სწორედ მითოლოგიური ცნობიერების სპეციფიკის თავისებურ ახალ ფორმაში გამოვლენის შედეგი იყო. თუმცა ფილოსოფიურმა აზრმა ზოგადად დაძლია მითური წარმოდგენები და ამიტომ ანაქსიმანდრემ, ცხადია, გაარკვია „სუბსტანციური სხვაობა“ საწყისის რელიგიურ-მითოლოგიურსა და მეცნიერულ-ფილოსოფიურ გაგებას შორის, მაგრამ იგი განხორციელდა სამყაროს, როგორც მთლიანის, სინთეზურად ერთიანის გააზრებაში, სადაც ჯერ კიდევ არ არის მკვეთრად გარჩეული და დაპირისპირებული სულიერი ფიზიკურისადმი და მით უმეტეს ადამიანი ბუნებისადმი, საზოგადოება ფიზიკური სამყაროსადმი. რამდენადაც სამყაროს ასეთი მთლიანობითი, არადიფერენცირებული გაგება მითოლოგიური თვალსაზრისისათვის სპეციფიკურია, ანტიკურ სამყაროში ანაქსიმანდრეს დროის ფილოსოფიის მიერ არ შეიძლება მთლიანად მოხსნილად ვიგულოვოთ ასეთი არადიფერენცირებული გაგება, არამედ მისი თავისებური გამოყენება და ფილოსოფიური პრობლემებისადმი დამორჩილება უნდა მომხდარიყო. სწორედ ამის შედეგია მითოლოგიური „ელემენტის“ ფილოსოფიასთან

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 129.

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 127.

შეგუება და ჰილოძიზმის სპეციფიკურ ფორმაში მოვლინება.
მილეტის სკოლის მესამე წარმომადგენელთან ანაქსიმენესთან (585—528 წწ. ძვ. წ.) მატერიალური ელემენტის, ბუნების სტიქიის — ჰაერის პირველსაწყისად დასაბუთებაა მოცემული. მან გაითვალისწინა ანაქსიმანდრეს აპეირონის, როგორც განუსაზღვრელი საწყისის, ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ აპეირონი ყოველი მიმართებით განუსაზღვრელი, გაურკვეველიც და თავისი რაობით არსებითად ამოუცნობიც დარჩა. ანაქსიმენე თაღესის სუბსტანციის ანალოგიურ საწყისზე, გარკვეულ მატერიალურ ელემენტზე — ჰაერზე შეჩერდა, რომელსაც პირველთან მიმართებაში ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ იგი მოკლებული იყო გრძნობად თვისებებს. ჰაერი ხელშეუხებელი და თვალთ უწვდომი მატერიალურია, ე. ი. თითქოს გრძნობადი თვისებებით შეუხლულავი, მაგრამ ამავე დროს აპეირონის დარად არ არის მთლიანად განუსაზღვრელი და გაურკვეველი. ანაქსიმენეს მიერ მოკვლეული პირველსაწყისიც ჯერ კიდევ თავისებური მითოლოგიური „გადანაშთით“ ხასიათდება, იგი „ცოცხალი“ ჰაერია, კოსმოსის „სუნთქვაა“, ამ აზრით კოსმოსური სულიც ამავე დროს ჰაერი ისეთი საწყისია, რომელსაც შეკუმშვისა და გაშლის, გასქელებისა და გათხელების თვისება აქვს, ე. ი. გარკვეული აზრით მექანიკური გარდაქმნით ხასიათდება. ანაქსიმენემ თავის ჰილოძიზტურ მოძღვრებაში მისი უარყოფელი, მექანიციზმის მომენტი შემოიტანა. მატერიალისტური თეორიის ეს ახალი პრინციპი ძლიერ წინააღმდეგობას უწევს და სდევნის მითოლოგიურ-რელიგიურს, რადგან მისი მოთხოვნის შესაბამისად ყოველივე უნდა აიხსნას მექანიკურ პროცესს დაქვემდებარებული მატერიალურით. აღსანიშნავია, რომ მექანიციზმის მომენტი თანდათან გაძლიერდა მილეტელი ფილოსო-

ფოსების („დიდი ფიზიკოსების“) გამგრძელებლებთან „მცირე ფიზიკოსებთან“. ამ უკანასკნელთა წარმომადგენელი ემპედოკლე სამყაროს მრავალფეროვნებას პირველადი ოთხი ელემენტის—მიწის, წყლის, ცეცხლისა და ჰაერის—შეერთებითა და გათიშვით ახსნის, ხოლო ანაქსაგორასათვის ყოველი არსებული პირველადი „თესლების“, ჰომოიომერების გაერთიანებისა და დაშლის შედეგს წარმოადგენს. თუ ემპედოკლეს ანაქსაგორასთან კვლავ გაზიარებულია ჰილოძიზმი, — ემპედოკლესთან შეერთებისა და გათიშვის მიზეზი სიყვარულისა და სიძულვილის ძალაა, ხოლო ანაქსაგორასთან გონება „ნუსი“, — მომდევნო მატერიალისტურ თეორიაში, დემოკრიტესთან, ყოველივე ახსნილია ატომთა მექანიკით. დემოკრიტეს მიხედვით, პირველსაწყისია ატომები და სიცარიელე, რომელშიც გაიშლება ატომების მოძრაობა, მათი გადაადგილების, შეერთებისა და გათიშვის პროცესი. ატომი არ არის „ცოცხალი“ ელემენტი, იგი თავისთავად უმოძრაო, ინერტული მატერიალური საწყისია, მის გარეთ არსებობს მოძრაობა და მისი განხორციელების პირობაა სიცარიელე. ასეთი ამოსავალი პრინციპებით დემოკრიტემ სიცარიელე ატომების მოძრაობის პირობად გამოაცხადა, სული ფსიქიკური მოვლენების ატომების მოძრაობის შედეგია, ოღონდ სხვა სხეულთა ატომებისაგან თვისებებით განსხვავებულია ის ატომები, რომელთა ერთობლიობაც სული და მისი რიგის მოვლენები არიან. სულის ატომები ფაქიზი და მსუბუქია, ნაზია და მრგვალი ფორმისაა. სული მოკვდავია, სხეულთან ერთად იგიც იშლება და ატომებად განიბნევა. ე. ი. დემოკრიტემ საწყისის მხრივ წაშალა სხვაობა მატერიალურსა და სულიერს შორის; ატომების მექანიკა უნივერსალურ კანონზო-

მიერებად გადაიქცა, რომელიც კოსმოსურ აუცილებლობას ქმნის და რამაც არ იცის გამონაკლისი, შემთხვევითი. ასეთ თეორიაში აღარ დარჩა ადგილი ღმერთისა და მითური არსებებისათვის. ყოველივე, რაც არსებობს, ბუნებაში თითქოს თანამიმდევრულად აიხსნა მატერიალიზმის თვალსაზრისით, მექანიციკში განდევნა ჰილოძოიზმი, მითოსის მომენტი, მატერიალიზმისათვის პრინციპულად უცხო, მაგრამ პირვანდელი მატერიალიზმის შეზღუდულობით განსაზღვრული. დემოკრიტეს ატომისტიკის შემდეგ ანტიკური მატერიალიზმის ისტორიაში მითოლოგიურ-რელიგიური მომენტის მონაწილეობა სამყაროს ახსნაში პრინციპულად უკუგდებულია. ამისი ნიმუშია ეპიკურე და ლუკრეციუსი, რომელთა მატერიალიზმი მათი ათეისტური თვალსაზრისის საფუძვლად იქცა.

ამგვარად, მატერიალისტური თეორიის განვითარების ისტორიაში დემოკრიტე პირველია, რომელმაც დასძლია ჰილოძოიზმი და ამასთან ერთად მითოლოგიურ-რელიგიურის გავლენა ფილოსოფიაზე. მან ბუნების ახსნაში თანამიმდევრულად გაატარა მატერიალიზმის პრინციპი და საფუძვლიანად დაუპირისპირდა იდეალიზმსა და რელიგიას.

მაშასადამე, დემოკრიტესთან ჩვენ ვვაქვს მექანიციკის საფუძვლზე მატერიალისტური თეორიის მითოლოგიურ-რელიგიური დანამატებისაგან განთავისუფლების პირველი ნიმუში. მაგრამ ანტიკურ საბერძნეთში მითოლოგიურის უარყოფის გზით ვითარდებოდა, აგრეთვე პირვანდელი გულუბრყვილო, სტიქიურ-დიალექტიკური თვალსაზრისი. მითოლოგიურის სრული დაძლევისა და უარყოფის ორი ძირითადი ტენდენცია ერთმანეთს ავსებდა ანტიკურ საბერძნეთში: მექანიციკური მატერიალისტური და სტიქიური დიალექტიკურ-მატერიალისტური.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების ამოცანა, როგორც ცნობილია, სამყაროს თავისი თავიდან ახსნა იყო. პირველ-საწყისს უნდა შეესრულებინა უნივერსალური სინამდვილის, კოსმოსის, მრავალფეროვნებათა ამხსნელის როლი. ძველ ბერძნებთან ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი მატერიისა და ცნობიერების დამოკიდებულების შესახებ თავდაპირველად ერთისა და სიმრავლის მიმართების ასპექტით დადგა და მატერიალიზმის სასარგებლოდ გადაწყდა, ერთი მატერიალური სუბსტრატში დაიძებნა (წყალი, აპერიონი, ჰაერი, ცეცხლი). მატერიალური ერთიდან სიმრავლის ახსნა მოძრაობა-ცვალებადობის პრინციპის გარეშე შეუძლებელია; ერთი რაღაც ცვლილებებით უნდა გარდაიქმნას თვისებრივად განსაზღვრული მოვლენების სიმრავლედ. ამიტომ იყვნენ პირველი ბერძენი მატერიალისტები სტიქიური დიალექტიკოსები, თაღისათვის წყალი გარდაიქმნება სიმრავლედ და სიმრავლე ისევ წყალს უბრუნდება. ანაქსიმანდრესთან აპერიონიდან გამოსული სიმრავლე ისევ მასში შთაინთქმება და ასე უსასრულოდ. მაგრამ მილეტის სკოლაში ვერ გადაწყდებოდა საკითხი ცვალებადობა-მოძრაობის მიზეზისა, იმ ძალისა, რომელიც ერთიდან მრავალს წარმოქმნის და სიმრავლეს ისევ ერთთან მიაბრუნებს. ეს საკითხი ამ სკოლაში მარტივი სახით დადგა და გადაწყვეტაც შესაბამისად მარტივი უნდა ყოფილიყო: ერთი, საწყისი, რომლისგანაც ყოველივე მომდინარეობს, „ცოცხალი“, მატერიალურია, ცოცხალს აქვს მხოლოდ თვით-მოძრაობის, თვითცვლის უნარი და ამიტომ „ცოცხალი“, „გასულიერებული“ მატერიალური სუბსტანციიდან დაშვებულია სიმრავლედ გაშლა, გარდაქმნა, ცვალებადობა, მოძრაობა. მაშასადამე, ის ძალა, რომელიც ერთიდან მრავალს წარმოქმ-

ნის, მატერიალურშია, მაგრამ მისთვის უცხო ძალაა, „ცოცხალი ძალა“. ეს არის სწორედ ჩვენთვის ცნობილი მითოლოგიური „გადანაშთი“, ჰილოძოისტურად გაგებული საწყისი.

ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში მოპოვებული ასეთი „სულიერი“, „ცოცხალი“, მამოძრავებელი ძალის ცნება მატერიალურთანაა დაკავშირებული, მაგრამ მატერიალური საწყისის ცნებასთან იგი შერწყმულიცაა და განსხვავებულიც. ჰერაკლიტესათვის საწყისია ცეცხლი მარად მოძრავი და აალებადი, კანონზომიერად ქრობადი და ანთებადი, რომლისაგან მომდინარეობს გზა ზევით და გზა ქვევით (ზევით — მიწა-წყალი-ჰაერი-ცეცხლი, ქვევით — ცეცხლი-ჰაერი-წყალი-მიწა). ცეცხლის გარდაქმნის კანონზომიერება მთელი კოსმოსის განმსაზღვრელია და ამ კანონზომიერებას ჰერაკლიტემ უწოდა ლოგოსი (ანუ სიტყვა—აზრი—გონება). ლოგოსი კოსმოსის წესრიგია, მსოფლიო გონებაა, იგი აზროვნების კანონზომიერებაცაა, მაგრამ არ არის იდეალური ძალა, მას არაფერი აქვს საერთო ჰეგელის აბსოლუტურ გონთან (თუმცა ჰეგელი ცდილობდა ამის დასაბუთებას). ლოგოსი ჰერაკლიტესთან აღნიშნავს ბუნებაში არსებულ კანონზომიერებას, იგი ამით შინაარსობრივად ემთხვევა პირველსაწყისს, ცეცხლს, რომელსაც აქვს წესრიგი, მაგრამ ცეცხლი მისგან განსხვავებულიცაა, როგორც მატერიალური, ბუნების სტიქია.

ამგვარად, ჰერაკლიტემ მატერიალური საწყისისა და მოძრაობა განვითარების კანონზომიერების ცნებათა ურთიერთისაგან გამოყოფის თავისებურებაზე მიანიშნა და ამით საფუძვლიანად გააღრმავა ფილოსოფიური პრობლემატიკა, მატერიალისტური თეორია დიალექტიკურ კონცეფციას დაუკავშირა და სამყაროს კანონზომიერებაში ღრმად ჩახედვა მოითხოვა.

ლოგოსი, როგორც კანონზომიერება, მუდმივ დაფარულია: „ბუნებას თავის დამალვა უყვარს“, შემქმენებლის ვალია მისი ძიება და წვდომა. ლოგოსის მიხედვით, განხილულ სინამდვილეში ყოველივე ერთია, ყველაფერი წესრიგის ერთიან ხაზზე თავსდება.

თუმცა ჰერაკლიტემ ბოლომდე ვერ დასძლია ჰილოძოიზმი, მის მოძღვრებაში ლოგოსი, როგორც გონება, ჰილოძოიზმის საფუძველს მაინც ქმნის, მაგრამ ამ თეორიაში არსებითად მომზადებულია თეორიული წინამძღვრები ჰილოძოიზმის უარყოფისათვის, რადგან ამ უკანასკნელისათვის დამახასიათებელი მატერიალურისა და სულიერის სიმბიოზი, ფიზიკურ-სულიერის მითოლოგიური ერთიანობა დაშლილია. მატერიალური საწყისი დიალექტიკური კანონზომიერების ძალით განიცდის გარდაქმნებს, ხდება დაპირისპირებულთა გაორება ერთიანში, მყარდება წინააღმდეგობისა და ჰარმონიის ერთიანობა, რაც დაპირისპირებაში გადადის და ა. შ. ასე განესხვავა ჰერაკლიტესთან ერთმანეთს ცნების მხრივ ობიექტური სინამდვილე და მისი კანონზომიერება, ცეცხლი და ლოგოსი.

თუმცა ჰერაკლიტემ თავისი წიგნი „ბუნების შესახებ“ არტემიდე ეფესელის ტაძარს შესწირა, მაგრამ ამ შრომაშივე მან მკაცრად გააკრიტიკა მითოსი და „მრავლისმცოდნეობის“ მიმდევარი ჰესიოდე, რომელმაც ვერ გაიგო, რომ „ღღე და ღამე ერთია“ (B 57), მიუთითა ჰომეროსის შეზღუდულობაზე, რომელიც ადვილად „სცდებოდა“ „ყოვლად ნათელი საგნების“ შემქმენების დროს (B 56). ჰერაკლიტემ მითები გამოწვევონად ჩათვალა, პოეტებისა და მოხეტიალე მომღერლების თვითნებურ ნათხზავად მიიჩნია. მისი ცნობილი აფორისტული დებულება, რომ „სამყარო არ არის წარმოქმნილი არც

ერთი ღმერთისა და არც ერთი ადამიანისაგან, არამედ იყო არის და იქნება მარად უცვლადი ცეცხლი...“. მიმართული ყოველი სახის მითოლოგიური და რელიგიური რწმენის წინააღმდეგ. ჰერაკლიტე დასცინოდა მსხვერპლთშეწირვასა და კერპთაყვანისცემას: „ამაოდ ფიქრობენ ისინი სისხლში ამოსვრილნი მსხვერპლის შეწირვით განიწმინდებიან. ეს ემსგავსებოდა იმას, ტალახში შესვრილი კაცი ტალახითვე რომ განბანილიყო... მათი ლოცვა კერპებისადმი იგივეა, თითქოს ვინმე შენობას ესაუბრებო. მათ არაფერი იციან ღმერთებზე და გმირებზე“ (B 5).

ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებიდან ნათლად ჩანს მითოსის წინააღმდეგ მიმართული არგუმენტების ძალა, რადგან ისინი შემუშავებულია რაციონალური აზროვნების, ცნებების, ფილოსოფიური შემეცნების დონეზე. მიუხედავად ამისა, ჰერაკლიტეს ზოგადფილოსოფიური კონცეფცია თუმცა ეწინააღმდეგებოდა მითოლოგიურისადმი დათმობას, მაინც ეს თეორია შინაგანად წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, ცეცხლი, მატერიალური სტიქია პილოძოიზმის მომენტს შეიცავდა. ამას გარდა ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებში ჯერ კიდევ ჩანს მითოლოგიურის ტერმინოლოგიური ზეგავლენა. ჰერაკლიტე მითურ სახეებს იყენებს ლოგოსის დახასიათების დროს, ლოგოსი მისთვის ზევსია Ζεύς, ცხოვრების სათავეა Ζήν, მეუფეა, მაგრამ იმ აზრით, რომ იგი არის დღისა და ღამის, ზამთრისა და ზაფხულის, ომისა და მშვიდობის, სიღატაკისა და სიმდიდრის მონაცვლეობა, დაპირისპირება და ერთიანობა.

მითოსის უფრო თანმიმდევრული კრიტიკოსი, რომელმაც პრინციპულად და შეგნებულად დააყენა საკითხი ფილოსოფიური შემეცნების საგნის გამიჯვნისა მითოლოგიურ-რელი-

გიურისაგან, ქსენოფანე კოლოფონელია. ქსენოფანეს ფილოსოფიური პოემა ემსახურება, ერთი მხრივ, ფილოსოფიის შესასწავლი არსის როგორც განუყოფელად ერთიანის კვლევას, მეორე მხრივ, მითოსისა და რელიგიის კრიტიკას. ქსენოფანემ კარგად იცის მითოსი, რადგან იგი, როგორც რაფსოდი, მოგზაურობის დროს გაეცნო მრავალ მითურ სახეებს, გააცნობიერა ღვთაებათა სიმრავლე და პოლითეიზმში ბერძნების პოლიტიკურ-ეკონომიური დაცემულობის მიზეზი დაინახა. მისი აზრით, მრავალღმერთიანობამ დაქსაქსა და ერთმანეთისაგან გათიშა ბერძნები. ფილოსოფიური დასაბუთების მიხედვით, მხოლოდ ერთი ღმერთი გამართლდება, რადგან: 1. მრავალი ღმერთი ერთმანეთს ძალას აკლებს; თუ ისინი თანაბარნი არიან, მაშასადამე, არც ერთი მათგანი არ შეიძლება იყოს ღმერთი, 2. თუ ისინი არათანაბარძალოვანნი არიან, მაშინ ძლიერი იმარჯვებს სუსტზე და სუსტი ღმერთი შეუძლებელია არსებობდეს. თუ ღმერთი არის, იგი უნდა იყოს ერთი და განუყოფელი, ერთგვაროვანი და უცვლელი, მარადიული და უძრავი. ეს არის ისეთი აზრი, რომელიც, ქსენოფანეს მიხედვით, ყოველგვარ ღვთაებრივ თვისებებს მოკლებულია და გრძნობადი ბუნებისგანაც განსხვავებულია. როგორც ელეელების მოძღვრებაში შემდეგ უფრო დაზუსტდა, არსის ეს გაგება სინამდვილის არსებას დაემთხვა. ფილოსოფიის საგანი, საზოგადოდ, არსებაა, — ერთი, უცვლელი, უძრავი და სრულყოფილი. ამ ნიშნებით იგი ღმერთს ემთხვევა, მაგრამ ღმერთი როდია. ქსენოფანეს მიზანი მრავალღმერთიანობის უარყოფაა, მაგრამ ამ გზით იგი ერთღმერთიანობის დასაბუთებას კი არ ისახავს მიზნად, არამედ ფილოსოფიის საგნის გამოყოფას რელიგიისა და მითოსის საგნისაგან. ფილო-

სოფიის საგანი არც მითურ-რელიგიური არსია და არც გრძობადი ბუნების სახით მოცემული.

ქსენოფანე უარყოფდა ყოველგვარ ღმერთებს — ნატურალიზებულსაც და ანთროპომორფულსაც. ცვალებადი ბუნების საგანთა გაღმერთება შეუძლებელია, ღმერთი არ შეიძლება იცვლებოდეს, ღმერთებს არც ადამიანური სახე შეიძლება ჰქონდეთ, რადგან ისინი მაშინვე ეროვნულ თავისებურებებს შეიძენენ, მიწიერი თვისებებით აღივსებიან და ერთმანეთს დაუპირისპირდებიან. ასეთები იყვნენ ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთები. ისინი ისე ებრძვიან ერთმანეთს, მლიქვნელობენ, ქურდობენ, მრუშობენ, როგორც ადამიანები¹. ასეთი ღმერთები, ქსენოფანეს აზრით, ადამიანების შექმნილია. მათ ღმერთები თავისი სახის მიხედვით შექმნეს. ამიტომ არის ეთიოპიელების ღმერთი პაკუა და შავი, თრაკიელებისა კი ცისფერი თვალება და ქერათმიანი² (B 16). კლიმენტ ალექსანდრიელის ცნობით, ქსენოფანეს უთქვამს: „ხარებს, ცხენებსა და ლომებს ხელები რომ ჰქონდეთ, ადამიანთა მსგავსად ხატვა და ხელოვნების ნაწარმოებთა შექმნა რომ შესძლებოდათ, მაშინ ცხენები გამოსახავდნენ ღმერთებს ცხენების მსგავსთ, ხარები ხარების მსგავსთ და მათ მისცემდნენ ისეთ გამოსახულებას, როგორი სხეულებრივი სახეც თითოეულ მათგანს აქვს“ (B 15)³.

ამგვარად, ქსენოფანე კოლოფონელმა კატეგორიულად უარყო ღმერთები, მითოლოგიური პოლითეიზმი და მათი წარ-

¹ Античные философы, стр. 45.

² იქვე, გვ. 45-46.

³ იქვე, გვ. 45.

მოშობის ანთროპოლოგიურ საფუძველზე მიუთითა, მისი აზრით, ღმერთი, რომელზეც ფილოსოფოსი იმსჯელებს უსახოა, დროისა და სივრცის გარეშეა; იგი ის ერთიანი არსია, რომელიც ბუნების მრავალფეროვნებას საფუძველად უდევს და რაც ჰემმარიტი შემეცნების საგანს წარმოადგენს. თეორია ჰემმარიტი არსის, მოჩვენებითის საპირისპირო მეტაფიზიკური ყოფიერების, როგორც სინამდვილის არსების შესახებ, ქსენოფანეს მიმდევარმა პარმენიდემ განავითარა და აბსტრაქტული ფილოსოფიური აზროვნება ანტიკურ საბერძნეთში უმაღლეს დონეზე აიყვანა. პარმენიდემ განასხვაა აზრის საგანი, გონებით-ცნებით საწვდომი არსი და შეგრძნების ობიექტი, გრძობადი საგნები. ის, რაც შეგრძნებებში სიმრავლედ წარმოდგება, გონებისათვის თავის საფუძველად რაღაც ერთიანს გულისხმობს, მხოლოდ აზრით საწვდომს, ცნებით გამოთქმულს. შეგრძნებებს მოვლენებთან აქვთ საქმე, გონებას — ცნებასთან, არსებასთან.

ფილოსოფიური აზროვნების ასეთ მაღალ დონეზე მითოსისათვის ადგილი აღარ რჩება. თუმცა პარმენიდეს ფილოსოფიური პოემის შესავალი ერთი შეხედვით მითური შინაარსისაა: ცოდნით გატაცებულ ახალგაზრდას მითური ეტლი ქალღმერთთან მიიყვანს, რომელიც მას ორ გზას აჩვენებს: გზას ჰემმარიტებისა და ცდუნებისა, აცნობს ორ დებულებას, რომელსაც თუ აზროვნება გაჰყვება, ერთით ჰემმარიტებას მიიღწევს (არსი არის, არარსი არ არის), მეორეთი შეცდომაში ჩავარდება (არარსი არის, არსი არ არის), — მაგრამ მთელი ეს გარეგნული მითური სახეები და ანალოგიები ემსახურებიან სინამდვილის ორი მხარისა და ცოდნის ორი სახის პრინციპული განსხვავების დადგენას. სინამდვილეში პარმენიდემ აღ-

მოაჩინა გრძნობად-რეალურის მიღმა ლოგიკურის, აზრის, ცნების საგანი. ისიც თავისებური სინამდვილეა, მაგრამ ბუნებისაგან განსხვავებით, რომელიც ვერ ინარჩუნებს ერთსახეობას, იგი მყარია, ერთი, უცვლელი და უძრავი.

პარმენიდეს არსის თეორიაზე აიგო ძენონის პარადოქსები, პლატონის იდეათა თეორია, არისტოტელეს მეტაფიზიკა და ლოგიკის თეორია.

მითოლოგიასთან ანტიკურ ფილოსოფიურ თეორიებს შორის ყველაზე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პითაგორეიზმი, რომლის ჩამოყალიბება ფილოსოფიურ-რელიგიური სექტის შექმნასთანაა დაკავშირებული. პითაგორელთა კავშირი საიდუმლოდ ინახავდა წეს-ჩვეულებებს, კვლევის მეთოდს და ყოველი მეცნიერული მიღწევა ღრმად დასაიდუმლოებულად ითვლებოდა. აქ გაბატონებული იყო მისტიკები, აკრძალვები (ტაბუ), პითაგორას უმაღლესი კულტი. მის ნათქვამს „წმინდა სიტყვის“ მნიშვნელობა ჰქონდა, რომლის განხილვა, კრიტიკა მკაცრად იყო აკრძალული და მეფობდა სრული ავტორიტარიზმი მის მიმართ. „მან თქვა“ — („აუტოს ეფა“) უმაღლეს ჰემმარიტებას ნიშნავდა, პითაგორას სიტყვა იყო სიტყვა ღმერთისა. პითაგორელთა კავშირის მთელი ყოფაცხოვრებითი მხარე, წეს-ჩვეულებები, „პითაგორული ცხოვრების წესი“ არა მხოლოდ შესაბამისობაში იყო რელიგიურ-მითოლოგიურ აზროვნებასთან, არამედ მის თავისებურ გავრცელებასა და განვითარებასაც კი წარმოადგენდა.

მეორე მხრივ, პითაგორეიზმის ძირითადი შენაძენი ფილოსოფიური აზრის ისტორიისათვის სრულიად ეწინააღმდეგებოდა რელიგიურ-მითოლოგიურ მისტიციზმს და სამყაროს რაციონალურ ახსნას მოითხოვდა. პითაგორას აზრით, ყოველი

არსის საფუძველია რიცხვი, რაოდენობა. რაც არსებობს, ყოველივე გაიზომება და აიწონება, რიცხვში გამოიხატება, რიცხვის მიხედვით ყოველივე იცვლება, თვით რიცხვი კი უცვლელი და მარადიულია. რიცხვი არც იდეალურია და არც მატერიალურია, იგი საგნის, ბუნების მიღმა, მეტაფიზიკური არსია, მაგრამ არ არის იდეალური. რადგან აზროვნება რიცხვებით სწვდება საგნებსა და მიმართებებს, ამიტომ ყოველივე რაციონალიზებულია, შემეცნება გონების მუშაობაა მათემატიკური წესით, რიცხვებისა და ფიგურებზე ოპერაციებია. ამგვარად, პითაგორეიზმი სამყაროს რაციონალური წესით ახსნას მოითხოვს, მაგრამ რამდენადაც რიცხობრივი მიმართებები ვერ ამოწურავს მოვლენებს, რომელთა აზომვა შეუძლებელია (მაგ., სიკეთე, ღმერთი, მეგობრობა, სიბრძნე და სხვ.) ამიტომ იწყება რიცხვთა მისტიფიკაცია, რიცხვებს მიეწერებათ თვისობრივი გარკვეულობანი (მაგ., 5=ქორწინებას, 8=მეგობრობას, 7=სიბრძნეს და ა. შ.). ეს უკვე ეწინააღმდეგება პითაგორეიზმის ამოსავალ თეორიულ პრინციპებს. პითაგორულ რაციონალიზმს უპირისპირდება, აგრეთვე, ამ მოძღვრებაში განვითარებული სულის მეტემფსიქოზის თეორია. პითაგორელებმა დაუშვეს სულის უკვდავება, რიცხვთა მისტიკა და ამ მხრივ ეს მიმართულება მჭიდროდ დაუკავშირდა რელიგიასა და მითოსს, ხოლო თავისი არსებითი აღმოჩენით, სინამდვილის რაოდენობრივი მიმართებების გამოკვლევითა და რიცხობრივი რაციონალური წესრიგის დადგენით პითაგორეიზმი შინაგანად ებრძოდა და უპირისპირდებოდა ყოველგვარ მისტიკასა და რელიგიას.

მითოსთან მიმართებაში პითაგორეიზმის ეს თავისებურებანი გარკვეული აზრით განმსაზღვრელი გახდა პლატონის იდეა-

ლიზმისთვისაც. პლატონის მოძღვრების დედაარსი მეცნიერული ცოდნის საფუძვლების აღმოჩენაა, ჭეშმარიტების დაფუძნება. თუ არსებობს ჭეშმარიტება, უნდა არსებობდეს ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი; პლატონმა ასეთად იღებების სამყარო მიიჩნია და ერთმანეთს შეუპირისპირა გრძნობადი მოვლენების სამყარო და გონებით საწვდომი, არსებათა (იდეათა) სამყარო. თავიანთი ღირებულების შესაბამისად ერთმანეთს დაუპირისპირდა გრძნობადი ცოდნა (როგორც არცოდნა) და ჭეშმარიტი ცოდნა (ცოდნა „არსებულად არსებულის“ შესახებ). პლატონმა ნათლად გაარკვია განსხვავება არსებასა და მოვლენას, საფუძვლად დებულსა და მის სახესხვაობას, პირველმიზეხსა და მის გამოვლენას, შედეგს შორის. ანალოგიურად ერთმანეთისაგან განსხვავდა გონება, ცნებითი აზროვნების უნარი და შეგრძნებები, — ბნელი, გაურკვეველი, მოჩვენებითი ცოდნის უნარი. ასე იღვა პლატონთან ფილოსოფიის მეცნიერული პრობლემები, რომელთა გადაწყვეტა ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისს დაექვემდებარა. პლატონის მოძღვრებაში ის რაციონალური, რაც ფილოსოფიის მეცნიერული პრობლემების კვლევას გულისხმობს, შეთავსებული აღმოჩნდა მითოლოგიურ-თეოლოგიურ მომენტებთან. პლატონის დიალოგებში მთავარი პერსონაჟები, მოქმედი გმირები ხშირად მითური არსებანი არიან (მაგ., „ფედროსში“, „ნადიმში“ და სხვა), აღწერილია მითური სამყაროს სტრუქტურა („ტიმიოოსი“, „ფედონი“ და ა. შ.). პლატონი, როგორც მხატვრული სიტყვის ოსტატი, მითებს იყენებს არა მხოლოდ მხატვრულ ხერხად, მანერად, არამედ გარკვეულად იძულებითაც; იგი მითოლოგიურით ავსებს იმ ხარვეზებს, ნაკლოვანებებს, რაც იდეალისტურ დასაბუთებას არ ექვემდებარება, ე. ი. მეცნიერ-

რული აზრის ძალის უკმარისობისას საჭირო ხდება აზრზე ძალის დატანება, ზეზუნებრივი ძალების, მითური არსებების შემოყვანა.

არისტოტელემ ლოგიკური დასაბუთებითი აზროვნების უმაღლეს დონეზე აიყვანა ანტიკური ფილოსოფია და უარყო მითოლოგიის თეორიული გამართლების შესაძლებლობა. მან შეიმუშავა ფილოსოფიური აზროვნების მეცნიერული სტილი, უარყო მხატვრული, დიალოგური ფორმა და ფილოსოფიური აზროვნება ფილოსოფიურ მონოლოგად აქცია. მაგრამ ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ამ უმაღლეს დონეზე არისტოტელემ მინც ხარკს უხდის მითოლოგიას თავის კოსმოლოგიაში, რომელიც მისი მოძღვრების ყველაზე სუსტ ადგილს წარმოადგენს.

უდავოა, რომ ბერძნული ფილოსოფია არსებითად საკუთარ ნიადაგზე წარმოიშვა და განვითარდა, მაგრამ აღმოსავლეთის მხრივ ბერძნულ აზროვნებაზე ზეგავლენის ფაქტის უარყოფა მაინც არ შეიძლება. იგი უპირველეს ყოვლისა, გამოიხატა აღმოსავლეთური ბუნების კვლევის (მათემატიკის, ასტრონომიის) გავლენის სახით. შესაძლოა ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში დაგროვილი მდიდარი ბუნებათმეცნიერული ცოდნა ჯერ კიდევ არ იყო თეორიულ დონემდე ამაღლებული და პრაქტიკულ-უტილიტარულ ხასიათს ატარებდა, მაგრამ უეჭველია მისი გავლენა ბერძნულ აზროვნებაზე, სადაც როგორც ს. დანელია ვარაუდობს¹, ამ ცოდნის თეორიულ-მეცნიერული დამუშავება განხორციელდა, იგი დელუქტიური, დასაბუთებული გახდა.

¹ ს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ. თბ. 1926, გვ. 55.

ძველი ინდური, ჩინური და ბერძნული მითოლოგიური მსოფლმხედველობის განვითარების საფუძველზე ფილოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბების საერთო კანონზომიერების გამოკვლევით ნათელი ხდება, რომ ფილოსოფიური აზრის განვითარებისათვის აუცილებელი იყო გარკვეული სოციალურ-ისტორიული ბაზისის პირობებში სულეერი კულტურის განვითარების სპეციფიკური ტრადიციების შექმნა, რომელთა ჩამოყალიბება მოხდა პირველ სოციალურ-ეკონომიურ ფორმაციათა შეცვლის ვითარებაში, კერძოდ გვაროვნული და კლასობრივი ურთიერთობის განვითარების დროს. ამასთან ერთად ისიც ნათელია, რომ ამ სამი ქვეყნის (ინდოეთი, ჩინეთი, საბერძნეთი) კულტურულ-იდუური ცხოვრების ზოგადი კანონზომიერება სრულიად სპეციფიკურ ვითარებაში ხორციელდებოდა, იმის შესაბამისად, თუ როგორი სპეციფიკური ინდივიდუალური სახე მიიღო ამ ქვეყნებში გვაროვნულმა და პირველი კლასობრივი საზოგადოების განვითარებამ.

მხოლოდ ძველი ინდოეთისა და საბერძნეთის მითოსისა და ფილოსოფიურ მიმართულებათა შედარებაშიც ნათლად ვლინდება სპეციფიკური, ის განმასხვავებელი ნიშნები, რომლებმაც თავი იჩინეს ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური საბერძნეთის იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ჩამოყალიბებაში. მეცნიერები მიუთითებენ მკვეთრ განსხვავებაზე ინდურ ვედურ მსოფლმხედველობასა და ბერძნულ მითოსს შორის. ვედებში სინკრეტულ მთელში შეერწყა ერთმანეთს მითური, რელიგიური და ფილოსოფიური, ამგვარადა სინკრეტისაც იამ არსებითი ზეგავლენა მოახდინა ინდურ

ფილოსოფიაზეც, რომელშიც რელიგიურ-მითური შეწყნარებული და შეგუებული აღმოჩნდა ლოგიკურ-დასაბუთებით აზროვნებასთან. რაც შეეხება ბერძნულ მითოსს, იგი, ებოსში ფორმირებული, უპირატესად მხატვრულ-ესთეტიკური ღირებულების მქონე აღმოჩნდა და ამის გამო საკმაოდ გამიჯნული იყო ქურუმთა ოფიციალური რელიგიური ქადაგებებისაგან. როცა მსჯელობა ეხება ხოლმე მითოსისა და რელიგიის მსგავსება-განსხვავებას, მკვლევართ მხედველობაში აქვთ ამ მიმართების კლასიკური ფორმა, ბერძნული მითოსი და მისი განსხვავება რელიგიისაგან.

მითოლოგიური საფუძვლის განსხვავებამ განსაზღვრა ინდური და ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკური თავისებურებანი, რაც შემდეგ ძირითად ნიშნებში შეიძლება ჩამოყალიბდეს: 1. ძველ ინდოეთში მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა არ განხორციელებულა ისეთი სიმკვეთრითა და პრინციპული ნახტომის ფორმით, როგორც ეს საბერძნეთში მოხდა. მიზეზობრივად ეს იმით იყო განპირობებული, რომ ძველი ინდოეთის სოციალური მმართველობის კასტურმა ფორმამ დააკანონა ცხოვრებისა და აზროვნების შედარებითი სტატიკური ფორმები, მაშინ როცა საბერძნეთის პოლისური სისტემა ცხოვრების დინამიკურ წესს უზრუნველყოფდა, მოითხოვდა ახალი თეორიების, მოძღვრებების ჩამოყალიბებას ძველის კრიტიკული დაძლევის გზით. ამასთან ერთად მეორე მიზეზი ისიც იყო, რომ ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის რელიგიურით შეზღუდულობის გამო ვერ მოხდა ფილოსოფიური აზრის დაფუძნება ბუნებათმეცნიერულ ცოდნაზე, იმის მიუხედავად, რომ მათემატიკამ იქ მაღალ დონეს მიაღწია. საბერძნეთში კი ფილოსოფია უშუალო და მჭიდრო

კავშირში იმყოფებოდა ბუნების შემეცნებასთან, მეცნიერულ აზროვნებასთან — როგორც აღმოსავლეთის ხალხისა, ისე საკუთარი ქვეყნის ბუნებათმეცნიერულ ცოდნასთან.

2. ინდური ფილოსოფიური აზროვნება თითქმის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებსა და პერსონიფიკაციას მოკლებული სახით შემორჩა ისტორიას, ფილოსოფიურ თეორიებს ნაკლებ ატყვიათ ინდივიდ-შემოქმედთა კვალი, საქმენია მოძღვრებათა ანტიცედენტი, ავტორი (ფილოსოფოსთა სახელები ზოგჯერ პირობითია, ზოგჯერ ერთმანეთშია აღრეული). ბერძნული (ნაწილობრივ ჩინური) ფილოსოფიისათვის არამცთუ არ არის დამახასიათებელი პიროვნებისა და ისტორიული პერიოდების ასეთი ნიველირება, არამედ მოაზროვნის ინდივიდუალობასა და ისტორიულ მოვლენებს განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა. ამიტომაც ჩვენ დეტალურად ვიცით, როგორ ტრაგიკულად დაამთავრეს სიცოცხლე ემპედოკლემ, ანაქსაგორამ, სოკრატემ, როგორ აქტიურ პოლიტიკურ ცხოვრებას ეწეოდნენ ძენონი და მელისო და ა. შ. ამ გარემოებამაც განსაზღვრა ის ვითარება, რომ ძველმა ბერძნებმა ფილოსოფიასთან ერთად ფილოსოფიის ისტორიაც შექმნეს, ანტიკურმა ეპოქამ აქცია არისტოტელე ფილოსოფიის ისტორიკოსად, წინა ფილოსოფიური აზრის სისტემატიზატორად.

3. მაშინ როცა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები ცნებებს აღგენდნენ და ყოველი მომდევნო თეორია წინა თეორიების რაციონალურ გადამუშავებასა და ათვისებას წარმოადგენდა, ძველ ინდურსა და ჩინურ ფილოსოფიაში ცნებები წინაფილოსოფიური აზროვნებიდანაა შინაარსობრივად აღებული. ვედებსა და ჩინურ მითოსში ჩამოყალიბებული ზოგადი სახეები ცნებების მნიშვნელობით გაფორმდა ფილოსოფიურ თეო-

რიებში და განსხვავებული გამოყენებაც მოიპოვა. ცნებათა ასეთი სტატიურობის მიზეზი, გარდა მზამზარეული ვედური და ჩინური მითური ცოდნისა, ისიც იყო, რომ კულტურა და ფილოსოფიური აზროვნება ინდოეთისა და ჩინეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების სახელმწიფოებრივი კარჩაკეტილობის გამო დიდხანს იყო მოწყვეტილი სხვა ქვეყნებთან კულტურულ ურთიერთობას. ძველი ბერძნები კი არა მხოლოდ საკუთარ გამოცდილებებს აჯერებდნენ სხვა ხალხთა (აღმოსავლეთის) პრაქტიკულსა და მეცნიერულ გამოცდილებებთან, არამედ თვით ქვეყნის შიგნით პოლისურ სისტემაში მეზობელი ქალაქ-სახელმწიფოები დიდ ურთიერთგავლენას განიცდიდნენ.

ნათქვამის მიხედვით, მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების მომავალი კვლევისათვის აუცილებლად მიგვაჩნია რამდენიმე არსებითი მნიშვნელობის მომენტის გათვალისწინება: 1. ძველი კულტურის ხალხთა მითოლოგიური და ფილოსოფიური აზროვნების ზოგადი და სპეციფიკური ნიშნების გამოვლენა და დადგენა კონკრეტული მასალის შესწავლის საფუძველზე. 2. მითოსის ამბივალენტური ბუნების საფუძვლიანი შესწავლა როგორც რაციონალურისა და ირაციონალურის, ცოდნისა და ემოციურის, ჭეშმარიტისა და რელიგიურ-მისტიკურ მომენტთა დიალექტიკური ერთიანობისა. ამგვარი დიალექტიკური მიდგომით დაიძლევა მითოსის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიების უმთავრესი ცალმხრივობანი რაციონალისტური (ტელიორი) და ირაციონალისტური (ფროიდი) ინტერპრეტაციების სახით. 3. საკაცობრიო აზრის უდიდესი პროგრესის, მეცნიერულ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების შესწავლისათვის საჭიროა

დარგობრივი სპეციალური კვლევის გათვალისწინება და სინთეზირება, რომელშიც უმნიშვნელოვანეს ადგილს დაიკავებს სოციალურ-ისტორიული, ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური და ფსიქოლოგიურ-ესთეტიკური მიდგომა. 4. აუცილებელია ფილოსოფიისა და რელიგიის, ცოდნისა და რწმენის მიმართების, ფილოსოფიისა და მეცნიერების, კერძოდ ბუნებათმეცნიერებასთან დამოკიდებულების საფუძვლიანი შესწავლა.

საბჭოთა ავტორთა კოლექტივის მიერ შედგენილ ფილოსოფიის ისტორიულ გამოკვლევებში (სამატომეული, ექვსტომეული)¹ გატარებულია თვალსაზრისი რომ ფილოსოფია წარმოიშვა რწმენისაგან ცოდნის გათიშვის საფუძველზე, რომ ფილოსოფიური აზრის დაბადება რწმენის წინააღმდეგ ცოდნის ბრძოლის დასაწყისს უკავშირდება. მაგრამ როცა მსჯელობა ეხება ფილოსოფიას, როგორც დაპირისპირებულს რწმენისადმი, აუცილებელია გაირკვეს ცოდნის ცნება, რა იგულისხმება მასში — ბუნებათმეცნიერული ცოდნა, თუ კიდევ სხვა რამ? ხომ არ უსწრებდა წინ მეცნიერული ცოდნა ფილოსოფიას და ხომ არ აპირობებდა ამ უკანასკნელს? თუ ფილოსოფია და მეცნიერება ერთად წარმოიშვა?

ამ საკითხებს ეხებიან მე-19 საუკუნის დასავლეთ ევროპის ტრადიციული ფილოსოფიურ-ისტორიული კონცეფციები (ცელერი, გომპერცი, ვინდელბანდი), რომელთა მიხედვით ფილოსოფია და მეცნიერება ერთად წარმოიშვა ძველ საბერძნეთში და ეს მოხდა არსებითად ცნობიერების იმანენტური

განვითარების საფუძველზე, რომ ევროპული ფილოსოფიის სახით ძველ საბერძნეთში მეცნიერული ცოდნა, ცნებითი აზროვნება დაუპირისპირდა რელიგიურ-მითოლოგიურ რწმენას. ამ კონცეფციებში წარმოდგენილია ფილოსოფიის საწყისის განხილვის გნოსეოლოგიური ასპექტი, რომლის მიხედვით, ცნობიერებამ რწმენის სფეროდან გააყვია ნახტომი ლოგიკურ აზროვნებაზე, ცნებით ცოდნაზე. მოცემულ შემთხვევაში ფილოსოფიური აზროვნების საწყისის განმსაზღვრელად ცნობიერება ცხადდება, და ამრიგად, საკითხი იდეალისტური პოზიციიდანაა გადაწყვეტილი. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში საკუთრივ მითოლოგიური აზროვნების განვითარების ფორმების გამოკვლევა და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის ფსიქოლოგიური ასპექტის დადგენა ვ. ვუნდტის დამსახურებას წარმოადგენს.

ამათგან განსხვავებით საბჭოთა ავტორების თვალსაზრისი საბერძნეთში ფილოსოფიის საწყისის შესახებ არსებითად ემყარებოდა საკითხის განხილვის სოციალურ ასპექტს, რომლის მიხედვით გვაროვნული წყობილების რღვევის შემდეგ შეიქმნა სოციალური საფუძველი წარმოების პროცესში დაგროვილი ცოდნა დაპირისპირებოდა რწმენას და ფილოსოფია წარმოიშვა როგორც ამდაგვარი სოციალური ძვრების ასახვა საზოგადოების სულიერ სამყაროში.

ფილოსოფიის წარმოშობის ისტორიული კანონზომიერების მეცნიერულ კვლევაში მარქსისტულ-ლენინური პოზიციიდან მიღწეული ზემოაღნიშნული შედეგები ახალი დასკვნებით შევსებას მოითხოვდა, რადგან საკითხის კვლევა ძირითადად ითვალისწინებდა სოციალურ-ეკონომიურ ფაქტორს და ნაკლები ყურადღება ექცეოდა სხვა ფაქტორებს (მაგ. ფსიქოლოგი-

¹ История философии, т. I, М., 1940; История философии, т. I, М., 1957.

ურს, ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურს და სხვ.). ამ მიმართულებით ჩვენში მნიშვნელოვანი ძვრები მოხდა უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში, ჩამოყალიბდა მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების ახსნის საყურადღებო კონცეფციები და ამ პრობლემის გადასაწყვეტად მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა.

გამოყენებული ლიტერატურა

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, ანტიკურობის შესახებ, თბ., 1937.
მარქსი კ., ენგელსი ფ., „გერმანული იდეოლოგიის“ I თავის ახალი პუბლიკაცია. რჩ. ნაწ., ტ. 1, თბ., 1975. მარქსი კ., პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1932. ენგელსი ფ., ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა. რჩ. თხზ., ტ. 2, თბ., 1950. ლენინი ვ. ი., თხზ., ტ. 38, თბ., 1963. აბაშმაძე ვ., ნარკვევები პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, 1, თბ., 1975. ბერძენი და რომაელი ავტორები, თარგმანები პეტრე ქავთარაძისა, თბ., 1962. გორდეიანი რ., „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები, თბ., 1970. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, თბ., 1926. ელადის მუზა. ბერძენი პოეტები. თარგმ. რ. მიმინოვილისა, თბ., 1963. კიკნაძე ზ., შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1976. კოსვენი მ., პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971. მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1972. ნერუჯ., უბანიშადები, თარგმ. თ. ჩხენკელისა; ყურნ. „საუნჯე“, 1975, №5. ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, 1956. ორი ქება რიგველადან. თარგ. გ. აბელედიანისა; „მნათობი“. 1958. № 8. პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, თბ., 1975. რადჰაკრიშნანი ს., ბჰავავატგიტა. თარგმ. თ. ჩხენკელისა. „საუნჯე“, 1976, № 1. რამაიანა, ინდური ეპოსი. თარგმ. რ. გვეტაძისა, თბ., 1951. ურუშაძე აკ., ძველი კოლხეთი არკონავტების თქმულებაში, თბ., 1964. ჩიქოვანი მ., ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971. ცინცაძე გ., ფილოსოფიისა და კერძო მეცნიერებათა ურთიერთობის შესახებ, თბ., 1973. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ანტიკური ფილოსოფია, თბ.,

1973. ყაუხჩიშვილი ს., ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971. ჰეგელი გ., ესთეტიკა, ტ. 1, თარგმ. გ. პაპუაშვილისა, თბ., 1973. ჰეგელი გ., ლოგიკის შეცნობა, თარგმ. გ. პაპუაშვილისა, თბ., 1962. ჰეროდოტე, ისტორია ტ. 1—2, თარგმ. თ. ყაუხჩიშვილისა, თბ., 1975—1976. ჰომეროსი, ოდისეა. თარგმ. ზ. კენახისა და თ. ჩხენკელისა, თბ., 1975.

Маркс К. и Энгельс Ф., Из ранних произведений, М., 1956. Маркс К. и Энгельс Ф., Избранные письма, М., 1947. Лепин В. И., Философские тетради, М., 1947. Аристотель, Метафизика, М—Л., 1934. Аристотель, физика, М., 1936. Аристотель, Соч., т. 1. М., 1975. Античные философы, Киев, 1955. Античная литература, М., 1963. Аникеев Н. П., О материалистических традициях в индийской философии, М., 1965. Антология мировой философии, т. 1, Часть 1—2, 1969, 1972. Аполлодор, Мифологическая библиотека, Л., 1972. Арский Ф., В стране мифов, М., 1968. Асмус В. Ф., История античной философии, М., 1965. Атенсты, материалисты, диалектика древнего Китая, Вопросы философии, 1968 № 7. Брамана Чаттерджи, Сокровенная религиозная философия Индии. Калуга, 1908. Бродов В. В., Индийская философия нового времени, М., 1967. Богданов А. А., Наука об общественном сознании, 1923. Буров В. Г., Титаренко Л. М., Философия древнего Китая, в кн. Древнекитайская философия, ч. 1. М., 1972. Виндельбанд, История древней философии. СПб. 1908. Вундт В. Миф и религия, СПб, 1913. Вундт В., Введение в историю философии. СПб, 1902. Гегель, Сочинения, т. IX, М.—Л., 1932. Гетель, Сочинения, т. VIII, М.—Л. 1934. Гулиан К. И., Амбивалентность первобытного мифа. Философские науки, 1968, № 1. Древнеиндийская философия, М., 1963. Древнекитайская философия, т. 1 и 2, 1972—1973. древнеримские мыслители, Киев, 1958. Золоторев А. М., Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964. Индийская культура, М., 1975. Индийская философия, Философская энциклопедия, т. 2, 1962. История античной диалектики. М., 1972.

История философии, т. 1, М., 1940, т. 1, М., 1957. История философии и вопросы культуры, М., 1975. Кессиди Ф. Х., От мифа к логосу, М., 1972. Китайская философия. Философская энциклопедия, т. 2, 1962. Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1962. Краткий очерк истории философии. М., 1967. Кун Н. А., Легенды и мифы древней Греции, М., 1955. Леви-Стросс К. Структура мифов. Вопросы философии, 1970, № 7. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. Лосев А. Ф., Проблема символа и реалистическое искусство, М., 1976. Лосев А. Ф., История античной эстетики, т. 1, 2, 3, 4, 1963—1975, Лосев А. Ф., Мифология, Философская энциклопедия, т. 3. 1964. Маковельский А. О., Досократики, ч. 1—3. Казань, 1914—1919. Маковельский А. О., История логики, М., 1967. Материалисты древней Греции, М., 1955. Матье М. Э. Древнеегипетские мифы, М., 1956. Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления, Тб., 1965. Мелетинский Е. М., Клод Леви-Стросс и структурная типология мифов. «Вопросы философии», 1970, № 7. Мифы древней Индии. М., 1975. Михайлова С. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия, М., 1966. Мюллер М., Шесть систем индийской философии, М., 1901. Плеханов Г. В., Литературное наследие, Сб. № 11, М., 1939. Проблемы античной культуры, Тб., 1975. Радхакришнан С., Индийская философия, т. 1—2, М., 1956. Рассел Б. История западной философии, М., 1959. Риг-веда, Избранные гимны, М., 1972. Рой М., История индийской философии, М., 1958. Синха Н. К., Банерджи А. Ч., История Индии, М., 1954. Танери П., Первые шаги древне-греческой науки. СПб, 1902. Тренчени-Вальдапфель Имре. Мифология, М., 1959. Фейербах Л. История философии будущего. Л., 1936. Францев Ю. П., У истоков религии и свободомыслия, М., 1959. Целлер Эд. Очерки истории греческой философии, И., 1913. Чанышев А. Н., Эгейская предфилософия, М., 1970. Чаттопадхьяя Д. История индийского материализма, М., 1961. Чаттопадхьяя Д. История индийской философии, М.,

1966. Чаттерджи С. и Датта Д., Древняя индийская философия, М., 1954. Шахнович М. И., Происхождение философии и атеизма, Л., 1973. Шахнович М. И., Первобытная мифология и философия, Л., 1971. Шеллинг, Философия искусства, М., 1966. Ян хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., 1950. Юань Кэ. Мифы древнего Китая, М., 1965. Vgöcker W. Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates. Frankfurt/M. 1965. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1. Berlin, 1922. Hegel G. Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, Leipzig, 1971. Kranz W. Die Griechische Philosophie. München. 1971. Ley H. Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 1, Berlin, 1966. Nestle W. Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen. Stuttgart, 1948. Redlow G., Stiehler G. Das Entwicklungsproblem in der Philosophie des griechisch - römischen Altertums. Veränderung und Entwicklung. Berlin. 1974. Ruben W. Beginn der Philosophie in Indien. Aus den Veden. Berlin, 1955. Ruben W. Vorstellungen über Entwicklung und Bewegung in der altindischen Philosophie. Veränderung und Entwicklung. Berlin, 1974. Totok W. Handbuch der Geschichte der Philosophie. Bd. 1. Frankfurt/M 1964. Trencseny - Waldapfel Imre. Untersuchungen zur Religionsgeschichte. Budapest. 1966.

შინაარსი

თავი 1. მითოსის რაობა	8
თავი 2. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების თანამედროვე მეცნიერული ასპექტები	24
თავი 3. ჰეგელი რელიგიასა და მითოსთან ფილოსოფიის დამოკიდებულების შესახებ	54
თავი 4. ძველი აღმოსავლეთის მითოსისა და ფილოსოფიის შესახებ	79
თავი 5. ძველი ინდური მითოსი და უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები	87
§ 1. ძველი ინდური მითოსი	87
§ 2. ძველი ინდური ფილოსოფიური სკოლები (კლასიკური პერიოდი)	102
თავი 6. ძველი ჩინური მითოსი და ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი	140
§ 1. ძველი ჩინური მითოსის თავისებურებანი	140
§ 2. ძველი ჩინური ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებანი	150
თავი 7. ბერძნული მითოსი და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა	167
§ 1. ბერძნული მითოსის ლიტერატურული წყაროები	167
§ 2. ანტიკური (ძველი ბერძნული) ფილოსოფიის საწყისის შესახებ დასკვნა	178
გამოყენებული ლიტერატურა	208
	215