

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეობრეციისტიკის
ინსტიტუტი

მაია შუხოშვილი

პლატონის „სოფისტი“ (ფილოლოგიური ანალიზი)

ფილოლოგიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ასოცირებული პროფესორი ირინე დარჩია

თბილისი

2011

შესავალი -----	6
თავი I. პლატონის “სოფისტის” შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა -----	9
თავი II. სოფისტის რაობა და სოფისტთა მოძრაობის არსებითი მახასიათებლები -----	13
ტერმინ „სოფისტის” მნიშვნელობა -----	13
სოფისტთა მოძრაობა როგორც სოციალური მოვლენა -----	14
სოფისტები -----	15
სოფისტური სუბიექტივიზმი და რელატივიზმი -----	16
სოფისტთა პოლიტიკური მოღვაწეობა და სამართლისა და კანონის მათეული აღქმა -----	18
აღზრდის საკითხი სოფისტებთან -----	21
რიტორიკა -----	23
სოფისტური ერისტიკა და ანტილოგიკა -----	24
სოფისტები და სოკრატე -----	25
სოფისტის მნიშვნელობა -----	26
თავი III. დიალოგის ჟანრი და დიალექტიკური მეთოდი -----	28
დიალოგი -----	28
დიალოგის ჟანრის პრობლემატიკა და მისი შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა -----	29
დიალოგი და მონოლოგი -----	30
შინაგანი დიალოგი -----	31
დიალოგის სტრუქტურა -----	32

დიალოგის როლი საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში ----	33
დიალოგის კავშირი აზროვნებასა და ლოგიკასთან -----	33
ლოგიკა და რიტორიკა ფილოსოფიურ დიალოგში -----	34
დიალოგი ფილოსოფიასა და ლიტერატურაში -----	36
ჟანრის შერჩევა პლატონის მიერ -----	38
პლატონის არგუმენტები და დიალოგის ფორმა -----	41
პლატონი დიალოგის შესახებ -----	45
პლატონის დიალოგების ფორმა და ძირითადი მახასიათებლები -----	48
დიალოგის ჟანრის შემდგომი განვითარება -----	51
დიალოგი და დიალექტიკა -----	51
“სოფისტის” ლიტერატურული ფორმისა და დიალექტიკური მეთოდისათვის -----	55

თავი IV. პლატონის “სოფისტის“ სტრუქტურა და სიუჟეტის ფილოსოფიური

მსჯელობის განვითარება -----	60
დიალოგის მთავარი მოქმედი პირები და მათი შეპირისპირებითი დახასიათება -----	60
საუბრის დაწყება. კვლევის მეთოდის შერჩევა -----	62
ნადირობა სოფისტზე. ნიმუში (παράδειγμα) როგორც კვლევის მეთოდის ერთ- ერთი ელემენტი -----	69
დაყოფის (διαίρεσις) მეთოდი -----	74
სოფისტის პირველადი დეფინიციები -----	77
სოფისტი როგორც ანტილოგიკოსი (αντιλογικός) -----	83

არსებული და არარსებული -----	85
არსის თეორიების კრიტიკა -----	87
არსებული, მოძრაობა და უძრაობა -----	90
დიალექტიკის ხელოვნება სოფისტისკასთან შეპირისპირებით -----	91
უმადლეს გვართა ზიარება -----	92
ფილოსოფოსისა და სოფისტის გამიჯვნის კიდევ ერთი ცდა -----	93
არარსებული და ტყუილი აზროვნებასა და მსჯელობაში -----	94
სოფისტის საბოლოო დეფინიცია -----	95
დიალოგ “სოფისტის” სტრუქტურა -----	97
დიალოგ ”სოფისტთან” დაკავშირებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი - -----	97
“სოფისტის” დრამატული ბუნება -----	101
თავი V. “სოფისტის” კომპოზიციური ორგანიზაციისთვის -----	104
თავი VI. პლატონის “სოფისტის” ტერმინოლოგია -----	117
ონტოლოგიური ტერმინოლოგია -----	117
გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები ---	121
საუბართან, მსჯელობასა და აზროვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები -	125
ადამიანის საქმიანობასა და მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ტერმინები ---- -----	133
ნადირობასთან დაკავშირებული ტერმინები -----	136
სულის მანკიერებებთან დაკავშირებული ტერმინები -----	137
თავი VII. “სოფისტი” როგორც მხატვრული ნაწარმოები -----	139

ეპითეტები, შედარებები, მეტაფორები -----	139
პლატონის ბგერწერის თავისებურებანი -----	143
მოკლე პასუხები -----	145
დასკვნა -----	148
ლიტერატურა -----	151
პლატონის სოფისტი (თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ქართულად) -----	158
კომენტარები -----	235

შესავალი

პლატონის დიალოგები, საყოველთაო აღიარებით, დასავლეთის ფილოსოფიური ტრადიციის სათავეა. ამ დიალოგებს ფილოსოფიური მწერლობის ყველაზე ადრეულ სრულ კოდექსადაც მოიხსენიებენ, რომელმაც ჩვენამდე სრული სახით მოაღწია (133, 1). პლატონის შემოქმედება აქტუალურია ყველა დროში.

პლატონის ფილოსოფიის კვლევისას აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოთ, რომ მისი ძირითადი მიზანი და მისწრაფება ბერძნების ცხოვრების ძირეული გარდაქმნა, შეიძლება ითქვას, თავისი ეპოქის ზნეობრივი რეფორმაცია იყო. როგორც უ. გათრი აღნიშნავს, პლატონს ორი მოტივი ამოძრავებდა: მას სურდა გაეგრძელებინა სოკრატეს დაწყებული საქმე, განემტკიცებინა მისი მოძღვრება და, იმავედროულად, „დაეცვა ქალაქ-სახელმწიფოს, როგორც დამოუკიდებელი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური ერთეულის იდეა“ (24, 96). პლატონის ეპოქაში კი ეს მიზანი აუცილებლობით სოფისტების პოზიციასთან დაპირისპირებას გულისხმობდა.

ამდენად, პლატონის შემოქმედება მთლიანობაში, მისი ფილოსოფია, თითოეული დებულება, სოფისტების კრიტიკის, მათი ზნეობრივი რელატივიზმის უარყოფის პროცესში ყალიბდებოდა და სწორედ ამ პროცესის დასაფიქსირებლად, თავისი შეხედულებების გადმოსაცემად, მან დიალოგის ფორმა აირჩია.

როგორც ცნობილია, ფილოსოფოსი-მეცნიერი პლატონი განუყოფელია ფილოსოფოსი-მწერალი პლატონისაგან, რომლის წვლილი მხატვრული ლიტერატურის განვითარებაში მნიშვნელოვანწილად სწორედ დიალოგის ჟანრის ფორმირებამ და ამ ჟანრის მხატვრულმა სრულყოფამ განაპირობა.

პლატონის შესახებ, მისი ფილოსოფიის თითოეულ ნიუანსთან დაკავშირებით, უამრავი გამოკვლევა არსებობს. სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის არის აღნიშნული, ერთი მხრივ, სოფისტებთან პლატონის დაპირისპირების დეტალების, მეორე მხრივ კი, დიალოგის ლიტერატურული ჟანრისა და კვლევის დიალექტიკური მეთოდის ურთიერთკავშირის შესახებ.

ჩემი ნაშრომი მიზნად ისახავს დიალოგ „სოფისტის“ ფილოლოგიურ ანალიზს, რაც გულისხმობს აღნიშნული ნაწარმოების ფილოლოგიური ასპექტების კვლევას,

კერძოდ, ესენია: “სოფისტის”, როგორც ფილოსოფიური დიალოგის, ჟანრობრივი მახასიათებლები, სიუჟეტის განვითარების თავისებურებები და “სოფისტის” დრამატული ბუნება, ნაწარმოების სტრუქტურა და კომპოზიცია, პლატონის სტილი და ტროპული მეტყველება, ბგერწერის თავისებურებები, პერსონაჟთა შერჩევისა და ინდივიდუალიზაციის პრინციპები, ტერმინოლოგიური ასპექტები და სხვ. უნდა ითქვას, რომ “სოფისტის” კომპოზიციური და სტრუქტურული ორგანიზაციის თავისებურებები მეცნიერთა მიერ დღემდე გამოკვლეული არ არის.

აღსანიშნავია, რომ “სოფისტი” მხატვრული თვალსაზრისითაც ნაკლებადაა შესწავლილი, თითქოსდა იმ მიზეზით, რომ ის ნაკლებ მხატვრულია პლატონის სხვა ნაწარმოებებთან შედარებით. ჩემი ნაშრომით “სოფისტის” სისტემურ ფილოლოგიურ კვლევას და ზემოთ აღნიშნული მოსაზრების მართებულობის დადგენას შევეცდები.

ვინაიდან “სოფისტი” არის მხატვრული ფორმით გადმოცემული ფილოსოფია, ბუნებრივია, კვლევის დროს ვერ ავუვლით ამ დიალოგის ცალკეულ ფილოსოფიურ ასპექტსაც, როგორცაა სოფისტური მოძრაობის ისტორია და მისი ძირითადი მახასიათებლები, დიალოგის ლიტერატურულ ჟანრთან უშუალოდ დაკავშირებული მსჯელობის დიალექტიკური მეთოდი, იდეათა თეორია და სხვ. ნაშრომში საგანგებო ადგილი დაეთმე თანამედროვე მეცნიერებაში “სოფისტის” კვლევის ისტორიასაც.

რაც შეეხება “სოფისტის” კვლევის ისტორიას ქართულ მეცნიერებაში, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დიალოგის ანალიზი პლატონის სხვა ნაწარმოებებთან შედარებით იშვიათად გვხვდება. სამწუხაროდ, აქამდე არც “სოფისტის” ქართულენოვანი თარგმანი გაგვაჩნდა და არც მისი მონოგრაფიული გამოკვლევა.

ნაშრომზე მუშაობის პროცესში მომიხდა დიალოგ “სოფისტის” ქართულად თარგმნა და თარგმანის აღჭურვა შესაბამისი კომენტარებით. ძველი ბერძნულიდან ქართულად თარგმნის პროცესში დამატებით ვისარგებლე “სოფისტის” ახალბერძნული, ინგლისური, რუსული და ფრანგული¹ თარგმანებით, რამაც საშუალება მომცა დიალოგის შედარებით რთული პასაჟები ქართულად მეთარგმნა მათი სხვადასხვა ინტერპრეტაციის გათვალისწინებით. შევეცადე, რომ თარგმანი დედანთან მაქსიმალურად მიახლოებული ყოფილიყო, რაც საშუალებას იძლევა

¹ განსაკუთრებულ მადლობას ვუძღვნი ქნ მაგდა მჭედლიძეს, რომლის დახმარებითაც შესაძლებელი გახდა “სოფისტის” ფრანგულენოვანი თარგმანის გამოყენებაც.

მაქსიმალურად ზუსტად გავიაზროთ თითოეული ფრაზის, ცალკეული მონაკვეთისა და მთელი დიალოგის ტერმინოლოგიური და აზრობრივი ნიუანსები.

თაზი I

პლატონის “სოფისტის” შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა

პლატონის ყველა ნაწარმოები მეცნიერთა მიერ მრავალმხრივად შესწავლილი და ამას მოწმობს ის უამრავი გამოკვლევა, სტატია და მონოგრაფია, რომელიც დიდი ფილოსოფოსისა და მისი ნაწარმოებების შესახებ არსებობს. გამონაკლისს არც დიალოგი “სოფისტი” წარმოადგენს. პლატონის ამ დიალოგის შესახებ არსებული მრავალრიცხოვანი გამოკვლევების არსებობა მოწმობს, რომ ეს ნაწარმოები აქტუალურია სხვადასხვა ეპოქაში, სამეცნიერო სკოლასა თუ წრეში. “სოფისტისადმი” ინტერესი დროთა განმავლობაში არათუ იკლებს, არამედ თანდათან უფრო და უფრო მატულობს.

დღეისათვის არსებობს “სოფისტის” კრიტიკული გამოცემის რამდენიმე ვარიანტი. დიალოგის თარგმნისა და კვლევისას ვეყრდნობოდი ოქსფორდის გამოცემას (Platonis Opera - Recognovit brevique adnotatione critica instruxerunt E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan - vol. I (Eutyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophista, Politicus) - Oxford, Oxford University Press 1995 (revision of the edition published by John Burnet, 1900-1907), რომელიც პლატონის მკვლევართა შორის დღემდე ყველაზე სანდო და მისაღებ გამოცემად ითვლება. თუმცა, კვლევისას, სხვადასხვა სადავო პასაჟის ინტერპრეტაციისას, ვიყენებდი სხვა გამოცემებსაც (Plato, Sophistes and politicus, by Lewis Campbell, 1867; Plato, Opera, ex recensione R. B. Hirschigii, v. I, Graece et Latine, Parisiis, 1873; Plato, Opera, recognovit I. Burnet, t. I, Oxonii, 1905; Plato, Theaetetus, Sophist (Loeb Classical Library No. 123), 1921; Plato, Theaetetus. Sophist, with an English translation by Fowler, London, 1967).

დიალოგ ”სოფისტის” აქტუალობას სხვადასხვა დროში მოწმობს ის ფაქტიც, რომ იგი არაერთგზისაა ნათარგმნი სხვადასხვა ევროპულ ენაზე სხვადასხვა პერიოდის საკმაოდ ავტორიტეტულ მეცნიერ-მკვლევართა მიერ (ფ. მ. კორნფორდი, ბ. სეთი, ვ. კობი, ე. ბრანი, ე. სალემი, ჯ. დურლინგერი, ბ. ჯოვეტი, ა. დიე, ნ. კორდერო, რ. ვილი, რ. მაინჰარდტი და სხვ.).

რაც შეეხება უშუალოდ დიალოგის პრობლემატიკის კვლევას, “სოფისტის” შესწავლის ასპექტები პირობითად რამდენიმე ჯგუფად შეგვიძლია დავყოთ: 1. დიალოგის წმინდა ფილოსოფიური შესწავლა; 2. დიალოგის

ლიტერატურათმცოდნეობითი თვალსაზრისით კვლევა; 3. დიალოგის როგორც ფილოსოფიისა და ფილოლოგიის სინთეზის შედეგად მიღებული ნაწარმოების შესწავლა. თითოეულ ამ ჯგუფში კი გამოიყოფა სხვადასხვა ქვეჯგუფი.

დიდი ხნის განმავლობაში უფრო აქტუალური იყო პლატონის წმინდა ფილოსოფიური ასპექტით კვლევა, რამაც განაპირობა ის ფაქტი, რომ ამ ტიპის გამოკვლევები უფრო დიდი რაოდენობით მოგვეპოვება. შესამჩნევად მცირე რაოდენობით გვაქვს ნაშრომები, რომლებიც ამ დიალოგის მხატვრულ და ლიტერატურათმცოდნეობით მხარეებს ეხება. ამ უკანასკნელის მიზეზად, როგორც უკვე აღვნიშნე, ის ითვლებოდა, რომ პლატონის “სოფისტის” შედარებით დაბალი მხატვრული ღირებულების გამო, ეს ნაწარმოები ცალკე ფილოლოგიური კვლევის საგანი არ უნდა გამხდარიყო.

პლატონის “სოფისტის” კვლევისას მკვლევართა დიდ ინტერესს იწვევს “არსებობის” საკითხი ამ დიალოგში (პლატონის ონტოლოგია), რომელსაც მეცნიერები სხვადასხვა ასპექტით განიხილავენ. ეს საკითხი პირველად დასვა ფ. მ. კორნფორდმა, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ფიგურაა პლატონის “სოფისტის” შემსწავლელ მეცნიერთა შორის. “სოფისტში” “არსებობის” პრობლემის კვლევა შემდგომ განავითარეს მ. ოუვენმა და მ. ფრედემ. გვხვდება უამრავი გამოკვლევა, რომელიც ეხება დიალოგის შემდეგ პრობლემატიკას: “არსებულისა” და “არარსებულის” საკითხს, იმას, თუ რა არის პლატონისთვის “არსებობა”; არის თუ არა პლატონის “ყოფნა” დამოუკიდებელი ზმნა, თუ ის მხოლოდ შემაერთებელია; როგორია პლატონის ონტოლოგია; ზოგიერთი პრობლემა პლატონის “ყოფნა”-ს შესახებ; განსხვავება პლატონის “ყოფნასა” და “ქმნადობას” შორის; “არსებობის” კატეგორიები და ქვეკატეგორიები პლატონის ამ დიალოგის მიხედვით. “სოფისტის” ონტოლოგიისა და “ყოფნა” ზმნის შესახებ მნიშვნელოვანი გამოკვლევები აქვს აგრეთვე ამერიკელ მკვლევარ ბ. სეთსაც.

უნდა აღვნიშნოს, რომ “არსებობა” მთელი დიალოგის საკვანძო საკითხი და “ხერხემალია”, რომელსაც შედარებით დეტალურად შევეხები დიალოგის სიუჟეტური ქარგის განვითარების შესახებ მსჯელობისას.

მეორე მნიშვნელოვანი პრობლემა არის “ჭეშმარიტი” და “მცდარი” “სოფისტში”, რომელიც, გარკვეულწილად, ისევ “არსებობის” საკითხთანაა დაკავშირებული (ოქსფორდის სკოლა, ჯ. აკრილი). მეცნიერთა ყურადღებას, აქაც

პლატონის დიალექტიკა იპყრობს. განხილულია პლატონის გვარები და გვართაგან უმაღლესები (აქაც ერთ-ერთი გამორჩეული მკვლევარი არის ფ. მ. კორნფორდი). გვართა ზიარების პრობლემას უკავშირდება სხვა დიალექტიკური ასპექტებიც, რომლებიც მთლიანობაში ქმნის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებას “სოფისტის” კვლევაში.

XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ერთ-ერთ გამოკვეთილ ფიგურად პლატონის “სოფისტის” კვლევაში გვევლინება გ. ვლასტოსი. ამ პერიოდიდან “სოფისტის” ანალიზი უკვე განსხვავებულ ხასიოს იძენს. ძირითადად ხდება მისი ცალკეული პასაჟების ფილოსოფიური კუთხით შესწავლა. ამ პერიოდის ნაშრომები სწორედ პლატონის “სოფისტის” კონკრეტული პასაჟების ფილოსოფიურ ანალიზს ეხება. ამას განაპირობებს ის ფაქტიც, რომ პლატონის “სოფისტის” ერთიანობაში კვლევის მხრივ მნიშვნელოვანი ნაბიჯები იქნა გადადგმული და სიახლეების ძიება უკვე დიალოგის კონკრეტული პასაჟების განსხვავებულ ინტერპრეტაციებში მდგომარეობდა. ამ მხრივ იკვეთებიან რ. ს. ბლაკი და ჯ. გორდონი, მანჩესტერის სკოლის წარმომადგენლები, რომლებიც ძირითადად იკვლევენ დიალოგის ცალკეულ პასაჟებს და მათზე დაყრდნობით მსჯელობენ პლატონის დიალოგების გარკვეულ დოქტრინებზე.

რაც შეეხება პლატონის ამ ნაწარმოების ლიტერატურული ასპექტით შესწავლას, ის, როგორც უკვე აღინიშნა, მხოლოდ XX საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოდან ხდება პოპულარული და აქტუალური. სავარაუდოა, რომ ამ პერიოდიდან უკვე მცდარად ითვლება მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ არავითარი ფორმა ამ დიალოგში არ შეიძლება ვიკვლიოთ და რომ ეს არის მხოლოდ და მხოლოდ მშრალი ფილოსოფიური ნაწარმოები. გაცილებით უფრო ადრე მეცნიერება შეთანხმდა იმაზე, რომ პლატონი რამდენადაც არის ფილოსოფოსი, იმდენად არის მწერალი და რომ ეს ეხება მის უკლებლივ ყველა ნაწარმოებს, იქნება ის მხატვრული ხერხებით დატვირთული თუ ამ მხრივ შედარებით “ღარიბი”. დიალოგის ფილოლოგიური ანალიზის კუთხით მნიშვნელოვან ნაშრომად უნდა გამოიყოს მ. ფრედეს “სოფისტის ლიტერატურული ფორმა”.

ჩვენს ყურადღებას აგრეთვე იპყრობს XX საუკუნის მიწურულს გამოცემული გამოკვლევა (Gordon, Jill, Turning toward Philosophy. Literary Device and Dramatic Structure in

Plato's dialogues, Univ Park. 1999), რომელიც “სოფისტის” სტრუქტურული ორგანიზებისა და მისი სხვა ნაწარმოებებთან მიმართების საკითხებს ეხება.

მიუხედავად იმისა, რომ XX საუკუნის მიწურულიდან აშკარად თვალსაჩინოა ამ დიალოგით, როგორც მხატვრული ნაწარმოებით დაინტერესება, როგორც უკვე აღინიშნა, დღემდე არ განხორციელებულა დიალოგ “სოფისტის” სისტემური ფილოლოგიური კვლევა. ჩემი ნაშრომით შევეცდები მოკრძალებული წვლილი შევიტანო აღნიშნული ნაწარმოების მხატვრული ასპექტების კვლევაში.

სანამ “სოფისტის” უშუალოდ ფილოლოგიურ ასპექტებს შევეხებოდე, მიმოვიხილავ სოფისტური მოძრაობის ისტორიას და მის ძირითად მახასიათებლებს, რადგან სხვაგვარად წარმოუდგენელია, ჩავწვდეთ პლატონის სოფისტებთან დაპირისპირების არსს და შევძლოთ სოფისტიკის რაობის დიალექტიკური ანალიზი, რაც ამ დიალოგის მთავარი თემაა.

თავი II

სოფისტების როლი და სოფისტთა მოძრაობის ძირითადი მახასიათებლები

ტერმინ „სოფისტის“ მნიშვნელობა

სიტყვა „სოფისტი“ მჭიდროდაა დაკავშირებული ბერძნულ სიტყვებთან σοφία და σοφία რომლებიც ჩვეულებრივ ითარგმნება როგორც „ბრძენი“ და „სიბრძნე“. ტერმინი „სოფისტი“ გულისხმობს ისეთ ადამიანს, რომელიც თავისი მცდარი აზრის დასამტკიცებლად ყველა ხერხს მიმართავს. თუმცა, თავდაპირველად ეს სიტყვა იმავს ნიშნავდა, რასაც „ბრძენი“. ტერმინ „სოფისტის“ მნიშვნელობამ დროთა განმავლობაში შემდეგი ტრანსფორმაცია განიცადა: 1. კონკრეტული ხელოვნების ცოდნა, ოსტატობა; 2. პრაქტიკული ან პოლიტიკური გონიერება, სიბრძნე; 3. მეცნიერული, თეორიული ან ფილოსოფიური სიბრძნე (113, 24). ლიდელ-სკოტის ძველბერძნული-ინგლისური ლექსიკონი კი ამ სამი მნიშვნელობის გარდა გვთავაზობს შემდეგ განმარტებას: “ადამიანი, რომელიც ასწავლის გრამატიკას, მათემატიკას, რიტორიკას და სანაცვლოდ იღებს ფულს” (16, 1622).

ტერმინ „სოფისტით“ აღნიშნავდნენ კანონმდებლებს, პოეტებს, ფილოსოფოსებს, მუსიკოსებს, ქურუმებს და ა. შ. ა. გილიაროვი აღნიშნავს, რომ ჰეროდოტოსი ამ სიტყვით მოიხსენიებს ცნობილ კანონმდებელ სოლონს, ფილოსოფოს პითაგორას (Herod. Hist. 2.49)², მისი თანამედროვე ფილოსოფოსი დიოგენეს აპოლონიელი კი – ყველა იმ ფილოსოფოსს, ვინც ბუნების კვლევიითაა დაკავებული (Diog. Apoll. Philosoph. 3.12). პინდაროსი სოფისტებს პოეტებს უწოდებს (Pind. 5.1.28), ესქილე მუსიკოსებს (Aesch. Fragm. 314), სოფოკლე – გამომგონებლებს (Soph. Fragm. 101) (45, 12). სიტყვა “სოფისტმა” სხვა შინაარსიც მიიღო, რაც, როგორც ფიქრობენ, დაკავშირებულია იმასთან, რომ მოხერხებულობა და შორსმჭვრეტელობა ხშირად გულისხმობს ეშმაკობასა და სიცრუეს.

ითვლება, რომ სიტყვა „სოფისტი“ უარყოფითი მნიშვნელობით პირველად გვხვდება ესქილესთან „მიჯაჭვეულ პრომეთეში“, სადაც ის აღნიშნავს ეშმაკსა და

² ანტიკური პერიოდის ნაწარმოებების ციტირებისას, ვეერდნობით მათი ლათინურენოვანი სახელწოდებების კლასიკურ ფილოლოგიაში დღეისათვის აღიარებულ და გავრცელებულ შემოკლებებს. იხ.: რ. გორდუხიანი, მ. დანელია, შესავალი კლასიკურ ფილოლოგიაში, პროგრამა “ლოგოსი”, თბილისი 2005.

მატყუარას (Aesch. PV 62). ამავე მნიშვნელობით იყენებს ამ სიტყვას ვერიპიდე (Eur. Heracl. 993). ძვ. წ. V საუკუნის მეორე ნახევრიდან ეს სიტყვა ძირითადად უარყოფითი მნიშვნელობით გამოიყენება და სამარცხვინო ხდება, თუმცა მას ძველი მნიშვნელობითაც იყენებენ. სოფისტების სახელით ცნობილი ისტორიული პირებისადმი მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულების მიუხედავად, სიტყვა „სოფისტის“ ძველი მნიშვნელობით გამოიყენება არც ისოკრატესის, ქსენოფონისა თუ არისტოტელესათვის არის უცხო. ქსენოფონი სიტყვა „სოფისტით“ მოიხსენიებს ყველა ბრძენ ადამიანს, განსაკუთრებით კი – ფილოსოფოსებს, რომლებიც ბუნების კვლევით არიან დაკავებულნი (Xen. Hell, I. 6. 13). ისოკრატე და არისტოტელე ამ სიტყვით აღნიშნავენ ცნობილ შვიდ ბრძენს (Isocrates, 1 5 I 48, Aristot, Rhet I 419) (45, 14-16).

შემდგომი პერიოდის ბიზანტიელ ავტორებთანაც ეს სიტყვა ორივე მნიშვნელობით გამოიყენება. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის ერთ-ერთ წერილში სოფისტებს ისეთ ადამიანებს უწოდებს, რომლებიც სიტყვის შედგენისას მნიშვნელობას ფორმას ანიჭებენ და არა შინაარსს (1, 38). მასწავლებლის ან ფილოსოფოსის გაგება აქვს ამ სიტყვას VII საუკუნის ქრისტიან ავტორთან – იოანე მოსხოსთან (2, 36).

ძვ. წ. V საუკუნის მეორე ნახევრიდან სოფისტებად იწოდებოდა მასწავლებელთა ის კლასი, რომლის წარმომადგენლებიც ფულს ითხოვდნენ სიქველის სწავლებაში, რაც, არსებითად, საუბრის, უფრო სწორად კი, კამათის, ერისტიკის ხელოვნების სწავლებაზე დაჰყავდათ, თეორიულად და პრაქტიკულად ამუშავებდნენ რიტორიკის საკითხებს, ადგენდნენ პოლიტიკურ და საკანონმდებლო სიტყვებს. სწორედ მათ მოღვაწეობას უკავშირდება „სოფისტის“ სახელის უარყოფითი მნიშვნელობით დამკვიდრება.

სოფისტთა მოძრაობა როგორც სოციალური მოვლენა

შემთხვევითი არ იყო, რომ სოფისტები ასპარეზზე ძვ. წ. V საუკუნის მეორე ნახევრის ათენში გამოვიდნენ. ეს განაპირობა ამ პერიოდში მომხდარმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ცვლილებებმა. კერძოდ, ამ დროს დამთავრდა სპარსელთა

შემოტყვები, ბერძნები შეუდგნენ ქვეყნის მართვას, დამყარდა დემოკრატია. პიროვნებას მეტი თავისუფლება მიეცა. ინტენსიური სახე მიიღო სახალხო კრებებმა, რამაც გამოიწვია მჭევრმეტყველების განვითარება (72, 203). საჭირო გახდა პიროვნების განათლება, რათა ის ყოფილიყო თავისუფალი და შეძლებოდა სახელმწიფოს მართვაში მონაწილეობის მიღება. სოფისტების ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანიც სახელმწიფო მოღვაწეების მომზადება იყო. სოფისტები წარმოშობით ბერძნული სამყაროს სხვადასხვა რეგიონიდან იყვნენ და, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ქალაქიდან ქალაქში მოგზაურობდნენ და ავრცელებდნენ თავიანთ ცოდნას (72, 78), თითოეული მათგანისათვის უმთავრესი სამოღვაწეო ადგილი მაინც ათენი იყო. ძვ. წ. V საუკუნის შუა პერიოდიდან ათენი სოფისტური მოძრაობის ნამდვილ ცენტრად იქცა. შეიძლება ითქვას, რომ სოფისტური მოძრაობა ერთმნიშვნელოვნად პერიკლესის დროს ათენში გატარებულმა რეფორმებმა და ამ რეფორმების შედეგად შექმნილმა ვითარებამ განაპირობა (113, 22).

სოფისტები

ჩვენთვის ცნობილია ოცდაექვსამდე სოფისტის სახელი, რომლებიც მოღვაწეობდნენ ძვ. წ. 460-380 წლებში. ეს ის პერიოდია, როდესაც სოფისტების აქტივობამ უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია. ძვ. წ. IV საუკუნეში მათ უფრო ორგანიზებული სკოლები ჩამოაყალიბეს (113, 42). ჩვენთვის ცნობილ სოფისტთაგან რვა-ცხრა უდავოდ სახელგანთქმული იყო. ამას ემატება ორი ანონიმური ნაშრომის (Dissoi Logoi და ე. წ. Anonymus Iamblichi) ავტორი. სამწუხაროდ, სოფისტთა ნაწარმოებებმა ჩვენამდე სრული სახით თითქმის ვერ მოაღწია და სოფისტთა ნააზრვის შესახებ მსჯელობა ცალკეული ფრაგმენტების საფუძველზე თუ შეგვიძლია. მიუხედავად ამისა, სოფისტთა ცალკეული წარმომადგენლების შესახებ გვაქვს გარკვეული ინფორმაცია:

პროტაგორას აბდერელი, პლატონის თანახმად, იყო პირველი, ვისაც სოფისტი უწოდეს და ვინც სწავლებაში გასამრჯელო აიღო (Prt. 349 a)³. მოღვაწეობდა ძვ. წ.

³ sui g j aḡafandon upokhruxameno- eij- panta- tou- Ellhna-, sofisthn eponomasa- seautona perfhna- paideusew- kai; afeth- didaskalon, prwtō- toutou misqon aḡiwsa- afnusqai (Prt. 349 a).

490-421 წლებში. მას ეკუთვნის „ერისტიკის ხელოვნება“, „მეცნიერებათა შესახებ“, „სახელმწიფოს შესახებ“, „სიქველეთა შესახებ“, „ანტილოგიები“.

გორგიასი ლეონტინიდან ემპედოკლესის მოწაფე უნდა ყოფილიყო. იგი, როგორც ჩანს, რიტორიკით ყოფილა დაკავებული. მის ყველაზე ცნობილ ნაწარმოებს ერქვა „ბუნების, ანუ არარსებულის შესახებ“.

პროდიკოს კოსელი დაინტერესებული იყო ლინგვისტური საკითხებით. კერძოდ, მას ეკუთვნის ნაშრომი სინონიმის, ანუ მსგავსი მნიშვნელობის სიტყვების გარჩევის შესახებ.

პიპიას ელისელი ცნობილი ყოფილა მნემონიკის, ანუ მესხიერების ხელოვნების სწავლებით.

სოფისტთა უმცროსი თაობის წარმომადგენლები იყვნენ: *თრასიმაქოსი, ანტიფონი, კალიკლესი, კრიტიასი, ალკიდამასი, პოლოსი, ევთიდემოსი, დიონისიდოროსი.*

რაც შეეხება ანონიმი ავტორის “ორმაგ სიტყვებს” (*Dissoi Logoi*), რომელიც აღმოჩენილია სექსტუს ემპირიკოსის ხელნაწერებში, ის დაწერილია დორიულ დიალექტზე და შედგება ექვსი თავისგან. მიიჩნევენ, რომ ამ თხზულების ავტორს პროტაგორასის მეთოდის გაგება უნდა განეცადა. ამ ნაშრომის ძირითადი ნაწილი ეთმობა მშვენიერისა და უსახურის შესახებ არსებულ საპირისპირო შეხედულებათა მტკიცებას (113, 42-54; 60, 13-14; 39, 51-80).

მიუხედავად იმისა, რომ სოფისტთა ცალკეული წარმომადგენლები ერთმანეთისგან განსხვავდებოდნენ თავიანთი ინტერესების სფეროთი, შეხედულებებით, საქმიანობით, მათი ძირითადი ფუნქცია მაინც იმაში მდგომარეობდა, რომ ადამიანებისთვის ესწავლებინათ, თუ როგორ შეიძლება ნებისმიერი აზრის ჭეშმარიტების დამტკიცება მსჯელობით, რასაც უკავშირდება ცნობილი სოფისტური სუბიექტივიზმი და რელატივიზმი.

სოფისტური სუბიექტივიზმი და რელატივიზმი

სოფისტები ასწავლიდნენ, რომ ობიექტური სამყარო შეუცნობელია. ისინი არიან პირველი აგნოსტიკოსები, თუმცა მათი აგნოსტიციზმი გამოიხატება

რელატივიზმით – სწავლებით იმის შესახებ, რომ ჭეშმარიტება ფარდობითია და დამოკიდებულია გარემო პირობებზე, დროზე, ადგილსა და ცალკეულ ადამიანებზე. სოფისტები ამბობდნენ, რომ ჭეშმარიტება სუბიექტურია; ამდენად, ისინი უარყოფდნენ არა ზოგადად ჭეშმარიტებას, არამედ ობიექტურ ჭეშმარიტებას. სოფისტების გნოსეოლოგიური რელატივიზმი განაპირობებდა ეთიკურ რელატივიზმს, რომლის მიხედვითაც არ არსებობს სიკეთისა და ბოროტების განსაზღვრის ობიექტური კრიტერიუმები და სიკეთე არის ის, რაც შენთვის სასარგებლოა (71, 204).

დიოგენე ლაერტელი პროტაგორასზე მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ ის იყო პირველი, ვინც თქვა, რომ ნებისმიერი საგნის შესახებ მსჯელობისას არსებობს ორი ურთიერთგამომრიცხავი არგუმენტი (Diog. Laert. Vitae Philosophorum 80 A 1). აქ მთავარი ის კი არაა, რომ შესაძლებელია ორი არგუმენტის არსებობა, არამედ ის, რომ ისინი შესაძლოა გააჩნდეს ერთსა და იმავე მოსაუბრეს, როგორც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი არგუმენტი (113, 85; 60, 16-17; 72, 81). გორგიასს შეეძლო ერთსა და იმავე საგანზე კარგიც ეთქვა და ცუდიც, მისი ობიექტური თვისებების მიუხედავად. კიდევ უფრო საინტერესოა მისი ტრაქტატი „ბუნების, ანუ არარსებულის შესახებ“, სადაც გორგიასი თავის მოსაზრებას სამ ეტაპად ავითარებს: 1. არაფერი არ არსებობს; 2. თუ რაიმე არსებობს, მისი შემეცნება შეუძლებელია; 3. არსებულის შემეცნება შესაძლებელიც რომ იყოს, ამ ცოდნის სხვისთვის გადაცემა იქნება შეუძლებელი.

დიდი ხნის განმავლობაში მიიჩნეოდა, რომ ეს იყო პაროდია ან სარკაზმი ფილოსოფოსების წინააღმდეგ. საუკეთესო შემთხვევაში კი თვლიდნენ, რომ ეს ტრაქტატი წარმოადგენდა გარკვეულ რიტორიკულ სავარჯიშოს. გ. კერფერდის აზრით, აქ შესაძლოა იყოს *logos*--ის ორი განსხვავებული მნიშვნელობის დაპირისპირება: 1. რაღაც, რაც ჩვენს გონებაში წარმოიშობა როგორც შეგრძნების შედეგი; 2. ფონეტიკური ბგერა, ნათქვამი სიტყვა. გორგიასს ამ პასაჟით, შესაძლოა, იმ წინააღმდეგობის ჩვენება სურდა, რომ სიტყვათა მხოლოდ მცირე ნაწილია ონომატოპოეტური, დანარჩენს კი – შეთანხმებით აქვს დარქმეული სახელები. ამდენად, დიდია ალბათობა იმისა, რომ მათი გამოყენებით ჩვენ საგნის ჭეშმარიტი არსი ვერ გადმოვცეთ (6, 33-35).

სოფისტურ რელატივიზმს ზუსტად გამოხატავს პროტაგორასის ცნობილი სიტყვები: „ადამიანი არის ყველა საგნის საზომი, არსებულების, რომ ისინი არიან და არარსებულების, რომ ისინი არ არიან” (Tht. 152 a)⁴. უ. გათრის თქმით, პროტაგორასს ალბათ იმის თქმა უნდოდა, რომ საგანი ჩემთვის ისეთია, როგორც მე მეჩვენება და შენთვის ისეთი, როგორც შენ გეჩვენება. აქედან კი გამომდინარეობს დასკვნა, რომ თუ ყველა შეგრძნება ჭეშმარიტია, მაშინ არ არსებობს მცდარი შეგრძნება, ამდენად, აზრი არ აქვს შეწინააღმდეგებას (24, 84). ეს იყო სოფისტიკისათვის დამახასიათებელი თეზა, საიდანაც საფუძველს იღებს პარადოქსული დოქტრინა: „შეუძლებელია შეწინააღმდეგება”. არ არსებობს მცდარი აზრი, რადგან ყველა აზრი ჭეშმარიტია იმისთვის, ვისაც ის ეკუთვნის (Euthydemos 285 b)⁵. სწორედ ამგვარი სოფისტური რელატივიზმი აღმოჩნდა საბედისწერო სოფისტებისთვის, რადგანაც, თუ ყველა აზრი ჭეშმარიტია, მისი საპირისპირო აზრიც, ანუ, სოფისტების საპირისპიროც, ჭეშმარიტი იქნება.

სოფისტთა პოლიტიკური მოღვაწეობა და სამართლისა და კანონის მათეული აღქმა

სოფისტების მოღვაწეობისთვის დამახასიათებელი იყო პოლიტიკური საქმიანობა. ისინი აქტიურად იყვნენ ჩართულნი სახელმწიფო საქმეებში. თითქმის ყველა სოფისტი მონაწილეობდა პოლიტიკაში. ჰიპიასი ამაცობდა იმით, რომ, “როდესაც ელისს რაიმე საქმის მოგვარება სურდა, უმაღლეს მას მიმართავდა და ელჩად გზავნიდა, რადგან სწორედ იგი მიაჩნდა იმ სიტყვების საუკეთესო მაუწყებლად, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, წარმოთქვამენ ხოლმე მოლაპარაკებაში მონაწილე ქალაქების სახელით” (Hp. mai. 281 a)⁶. სოფისტები ახალგაზრდებსაც პირდებოდნენ, რომ შეასწავლიდნენ, თუ როგორ ჩართულიყვნენ პოლიტიკურ საქმიანობაში.

⁴ fhsi; gar pou pantwn crhmatwn meitron aqqrwpon eihai, twn men ohtwn w/- eSti, twn de; mh; ohtwn w/- ouk eStin (Tht. 152 a).

⁵ al l ja'ra, ohtan egw; men ton tou pragmato- logon legw, su; de; al lou tino;- al lon, tote ahtilegomen, h' egw; legw men to; pragma, su; de; oupe; legei- to; parapan, olde; mh; legwn tw/ legonti pw/- al ahtilego (Euthydemos 285 b)j.

⁶ h' gar H' i- ohtan ti dehtai diaprakasqai pro- tina twn polewn, api; epi; prwton ejne; efcetai twn politwn ai'roumenh presbeuthn, h'goumenh dikasthn kai; aggelon ikanwtaton eihai twn logwn oi; a' para; twn polewn ekastwn legwntai (Hp. mai. 281 a).

სოფისტების ამგვარ დამოკიდებულებას პოლიტიკური საქმიანობისადმი განაპირობებდა სამართლისა და კანონის მათეული გააზრება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საკითხში განსხვავებული იყო სოფისტების პოზიციები, მათთვის საერთო იყო ბუნებისა და კანონის დაპირისპირება. *νομο--φύσι--*ის ცნობილი ანტითეზა პირველად თავს სოფისტებთან იჩენს (113, 114).

ცნობილი სოფისტი პროტაგორასი თავის შეხედულებებს კანონთან დაკავშირებით მითის სახით აყალიბებს. ის ამბობს, რომ ზევსმა ადამიანებს შთაუნერგა რიდი⁷ და სამართალი, რათა მათ ერთმანეთი არ მოესპოთ, რადგან ამათ გარეშე ადამიანთა ერთობა – სახელმწიფო – ვერ იარსებებს (Prt. 322 d)⁸. ამასთან, განსხვავებით ხელობის სხვა სახეებისაგან, რომლებსაც ზოგი ფლობს, ზოგი კი – არა, რიდი და სამართალი ყველას საკუთრებაა. ამის შემდეგ ადამიანი უკანონობისთვის ისჯება, მაგრამ იგი ისჯება არა ჩადენილი უკანონობისთვის, არამედ იმ მიზნით, რომ მომავალში სხვამ არ გაიმეოროს მისი დანაშაული (Prt. 324 b)⁹, ამიტომ ყოველი მშობელი თუ მასწავლებელი ცდილობს კანონის შესაბამისი ცხოვრება და მოქმედება ასწავლოს ბავშვს (Prt. 326 d)¹⁰.

პლატონის დიალოგში პროტაგორასის მიერ მოყვანილი მითი სხვადასხვაგვარად შეიძლება იყოს ინტერპრეტირებული. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ სოფისტს სამართალი ადამიანისათვის ღვთაებისგან ბოძებულად მიაჩნია. უ. გათრი კი, ამბის გადმოცემის აშკარად მითოსური ხასიათის გათვალისწინებით, აგრეთვე რელიგიისადმი პროტაგორასის სკეპტიკური დამოკიდებულებიდან გამომდინარე, ასკვნის, რომ ამ მითში პროტაგორასი ადამიანთა მიერ კანონთა აუცილებლობის შეგნებამდე მისვლაზე მოგვიტოვებს, რაც პრაქტიკული

⁷ *αἰδώς*--ს ვ. სოლოვიოვი „სირცხვილით“ თარგმნის, ჰ. ფოულერს „სინდისად“ გადმოაქვს. ჩვენ „რიდი“ ვარჩიეთ, რადგან კონტექსტის მიხედვით პროტაგორასი კანონის წინაშე „შიშზე“ უფრო საუბრობს, ვიდრე სირცხვილზე სხვა ადამიანთა მიმართ. მით უფრო არ არის საუბარი მის სიტყვაში საკუთარი თავის მიმართ სირცხვილის განცდაზე, რაც „სინდისზე“ გვაფიქრებინებდა.

⁸ *Zeus- ouh deisa- peri; tw/ genei hmwn mh; apol oito pan, Ermhn pempei agonta eij- ajqrwpou- aidw te kai; dikhn, ij jien pol ewn koismoi te kai; desmoi; fil ia- sunagwoiv* (Prt. 322 d).

⁹ *ol de; meta; logou epiceirwn kolazein ouj tou parel hl uqito- epeka ajdikhmato- timwreitai, ouj gar aj touge pracqen ageneton qeih, aj l a; tou mel l onto- carin, ifa mh; auqi- ajdikhsh/ mhite aujto- oujto- mhite aj l lo- ol touton ijdw kol asqenta* (Prt. 324 b).

¹⁰ *ifa mh; aujtoi eif jautwn eikh/ praitwsin, aj l jajtecnw- wšper oil grammatistai; toi- mhpw deinoi- graifein twn paidwn upograyante- gramma- th/ grafidi outw to; grammateion didoasin kai; ajagkazousi graifein kata; thn ulfhghsin twn grammwn, w- de; kai ih/ poli- nomou- upograyasa, agaqw kai; palaiwn nomoqetwn eurhmata, kata; toutou- ajagkazei kai; ajcein kai; ajcesqai, o- d jah ektto- bainh toutwn, kolazei* (Prt. 326 d).

საჭიროებით იყო გამოწვეული (24, 85-86). ამ აზრს პირდაპირ გადმოგვცემს „სახელმწიფოში“ გლაკონი, როგორც საქვეყნოდ აღიარებულ შეხედულებას (Resp. 359 a)¹¹.

მეორე ცნობილი სოფისტი ჰიპიასი ფიქრობს, რომ კანონი ტირანია და მრავალს ისეთი რამის გაკეთებას აიძულებს, რაც ბუნებას ეწინააღმდეგება, თუმცა ისიც აღიარებს კანონის მნიშვნელობას სახელმწიფოსათვის. ამასთან, აღნიშნავს, რომ თუმცა სახელმწიფოს საკეთილდღეოდ ადგენენ, სარგებლობა მხოლოდ სწორად დადგენილ კანონს მოაქვს, არასწორად დადგენილი კი, პირიქით, სახელმწიფოსთვის მავნეა (Hipp. mai. 284 d)¹². აქედან გამომდინარე, ჰიპიასი კანონებსა და მათდამი მორჩილებას დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა, რადგან ხშირად კანონმდებლები საკუთარი შეხედულებებისამებრ თავად ცვლიან კანონებს.

პლატონთან სოფისტების შედარებით ნაკლებად მნიშვნელოვანი წარმომადგენლებისა და მათი მიმდევრების შეხედულებებსაც ვხვდებით კანონის შესახებ, რომლებიც აღიარებენ, რომ მათთვის არ აქვს მნიშვნელობა სამართლიანსა და უსამართლოს, მთავარია იყო ძალმოსილი (Grg. 468 e-469 e)¹³, რომ კანონი არის ხელოვნური შეზღუდვა, რომელიც სუსტების მიერაა დადგენილი იმ მიზნით, რომ ისინი ძლიერებზე ამაღლდნენ, ძლიერნი კი ბუნების კანონებს ემორჩილებიან, რომლებიც არ ემთხვევა დადგენილს (Grg. 483 b-c)¹⁴, რომ

¹¹ kai; ehteugen dh; afxasqai nomou- tiqesqai kai; sunqhka- aultwn, kai; ojmomasai to; upo; tou nomou epitagma nomimon te kai; dikaiion kai; eihai dh; tauthn genesin te kai; oujsian dikaiosunh-, metaxu; ousan tou men ajristou ohto-, ejan ajdikwn mh; didw/ dikhn, tou de; kakistou, ejan ajdikoumeno- timwreisqai ajdunato- h (Resp. 359 a)

¹² Swkrath-

nomon de; legei-, w/ lppia, bl abhn pol ew- eihai h/ w/ fel ian;

Ippia-

Tiqetai men oimai w/ fel ia- eheka, ejiote de; kai; bl aptei, ejan kakw- teqh/ ol nomo-.

Swkrath-

tiv dex ouj w/ agaqon megiston pol ei tiqentai ton nomon oil tiqemenoi; kai; aheu toutou meta; eujnomia- ajdunaton oikein (Hipp. mai. 284 d);

Ippia-

Aj l hqh legei-.

¹³ eijouh ajpistountiv soi deixaimi to; egceiridion, i sw- ah eipoi- iplwn oti w/ Swkrate-, ou tw men pante- ah mega dunainto, epei; kah emprhsqei h oikia toutw/ tw/ tropw hhtina; soi dokoi; kai; tar ge Ajhnaiwn newria kai; ail trihrei- kai; ta; ploia panta kai; ta; dhmosia kai; ta; idia. aj l j ouk afra tout j estin to; mega dnasqai, to; poiein ajdokei aujt w/ (Grg. 468 e-469 e).

¹⁴ aj l jilmai oil tiqemenoi tou- nomou- oil ajsqenei- ahqrwpoiv ejsin kai; oil polloi v pro- autou- ouh kai; to; autoi- sumferon tou- te nomou- tiqentai kai; tou- epainou- epainousin kai; tou- yogou- yegousin, ekfobounte- tou- ejrwmenesterou- tw n ajqrwpon kai; dunatou- ohta- pleon tw n aj lwn zhtein ekein, agapwsi gar oimai aujtoi; ah to; i son efcwsin fauloter oi ohte-. dia; tauta dh; nomw/ men touto ajdikon kai; aijscron legetai, to; pleon zhtein ekein tw n pol lwn, kai; ajdikein aujto; kal ousin (Grg. 483 b-c).

სამართლიანობა რეალურად არის ის, რაც სურს ძლიერს (Resp. 339 a)¹⁵, რომ უსამართლო პრაქტიკულად ყოველთვის ჯაბნის სამართლიანს (Resp. 343 d - 344 e)¹⁶, რომ საბოლოოდ სწორედ უსამართლობაა პრაქტიკულად სასარგებლო.

ანტიფონი თავის წიგნში „ჭეშმარიტების შესახებ“ წერს, რომ კანონების უმრავლესობა ბუნებას ეწინააღმდეგება. კანონებს ის უწოდებს „ბუნების ბორკილებს“ (39, 380; 71, 215-216; 60, 21-22).

ამრიგად, სოფისტების მოძღვრებაში ეჭვქვეშ დგება ადრეული ეპოქის კანონისა და სამართლის აღქმა, რომელიც პოლისის სულად მოიაზრებოდა და ბუნებაში მოქმედ კანონებთან შესაბამისობაში განიხილებოდა (53, 147), რაკი კოსმოსის იდეაც კი dikh-ს – სამართლის ბუნებაში განმგებლობას გულისხმობდა (53, 204). თუმცა ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სოფისტები მათი თანამედროვე საზოგადოების უმრავლესობის აზრის გამომხატველნი არიან. თავიანთი აზრის დასაბუთებისას ისინი, როგორც წესი, უმრავლესობის აზრს იმოწმებენ (Resp. 358 a-360 d)¹⁷.

გორგიასი იმასაც აცხადებდა, რომ იგი სამართლიანისა და უსამართლოს შესახებ საუბარს ასწავლიდა (Grg. 454 b)¹⁸, მაგრამ, პლატონის აზრით, მთავარი იყო არა “საუბრის ცოდნა”, არამედ – თავად სამართლიანისა და უსამართლოსი. ცოდნის თემას აღზრდა-განათლების საკითხთან მიეყავართ.

აღზრდის საკითხი სოფისტებთან

სოფისტებს პედაგოგიკის ფუძემდებლებად მიიჩნევენ. მათ მიერ დასახულ გზას მიჰყვება დღესაც უმთავრესად განათლება. მათი ეს დამსახურება არ შეიძლება გადაფასებულ იქნას. ისინი არიან მასწავლებლები ამ სიტყვის სრული

¹⁵ tai- polesin taujton eihai dikaiion, to; th- kaqesthkusia- ajrch- sumferon, au{th der pou kratei, w{ste sumbainei tw/orqw- logizomenw/pantaxou eihai to; aujto; dikaiion, to; tou kreittono- sumferon (Resp. 339 a).

¹⁶ kai; gar oftan ajrchn tina ajrch/ekatero-, tw/men dikaiw/uparcei, kai; eijmhdeia aj lh zhmia, targe oi{keia di jajneleian mocqhroterw- e{cein, ej de; tou dhmosiou mhden wjfeleisqai dia; to; dikaiion eihai, pro- de; tou toi- ajpecqesqai toi- te oi{keioi- kai; toi- gnwrimoi-, oftan mhden ejel h/aujtoi- uphretein para; to; dikaiion, tw/de; ajdikw/panta toutwn tajantia uparcei (Resp. 343 d - 344 e).

¹⁷ ouj toinun dokei, e{fh, toi- polloi-, aj l a; tou epiponou ei{dou-, o{ misqwn q l e{heka kai; eujdokimhsewn dia; doxan epi thdeuteon, aujto; de; di lauto; feukteon w- ojca lepon (Resp. 358 a-360 d).

¹⁸ tau{th- toinun th- peiqou- legw, w{ Swkrate-, th- ehn toi- dikasthrioi- kai; en toi- aj lloi- o{cloi-, w{spen kai; aj{ti el egon, kai; peri; toutwn aj{esti dikaiarte kai; ajdika (Grg. 454 b).

მნიშვნელობით (50, 134). თუმცა მათი აღმზრდელობითი მოძრაობის მიზანი თავდაპირველად იყო არა საზოგადოების განათლება, არამედ პოლიტიკური წინამძღოლის, ლიდერის ფორმირება. თავდაპირველად სოფისტები სწორედ რჩეულებს მიმართავდნენ და მათთან მიდიოდა ის, ვისაც პოლიტიკოსად ჩამოყალიბება სურდა. ამისათვის კი საჭირო იყო გონების განვითარება, ერთი მხრივ, ენციკლოპედიური ცოდნის მიღებით, მეორე მხრივ კი, პრაქტიკული განსწავლით.

სამწუხაროდ ჩვენამდე მოღწეული არ არის სოფისტთა ნაშრომები, მაგრამ, ცნობილია, პროდიკუს კეოსელის სინონიმია, პროტაგორასის სწავლება ზმნასა და სქესზე, თრასიმაქოსის – “წინადადების წევრებზე”. სოფისტებმა დაამკვიდრეს პითაგორას სწავლება ჰარმონიაზე. საერთოდ, ტრივიუმ-კვადრივიუმის ციკლში შემავალ საგანთა დიდი ნაწილის სწავლება უკვე სოფისტებმა შემოიღეს. სოფისტებამდე არ ყოფილა საუბარი გრამატიკასა და რიტორიკაზე. ამიტომ ისინი ამ უკანასკნელთა ფუძემდებლებად ითვლებიან. ისინი პირველები განმარტავდნენ დიდ პოეტთა ნაწარმოებებს (სიმონიდესი, თეოგნისი, პინდაროსი), ჰომეროსი კი მათთვის ერთგვარი ენციკლოპედიაა. საერთოდ, პროტაგორასის აღმზრდელობითი მოძღვრება, რომელიც მიზნად საზოგადოების სრულყოფილი წევრის ფორმირებას ისახავდა, ყველაფრის – პოეზიის, მუსიკის, გიმნასტიკის სწავლებას სახელმწიფოსათვის ღირსეული მოქალაქის აღზრდას უქვემდებარებდა (Prt. 326 d)¹⁹. თუმცა სოფისტებს ავიწყდებოდათ, რომ პოლიტიკური ხასიათის აღზრდისას აუცილებელია ჭეშმარიტების ძიება. მათი აღზრდის მთავარი მიზანი აღსაზრდელის ჭეშმარიტების შეცნობისაკენ წარმართვა კი არ იყო, არამედ – ნებისმიერი საგნის შესახებ საუბარსა და ნებისმიერი მოსაზრების დასაბუთებაში გაწაფვა.

Eul legein – „კარგად საუბარი“ იყო სწორედ ის საგანმანათლებლო იდეალი, რომელიც ყველა სოფისტს აერთიანებდა (53, 78).

¹⁹ epeidan de; ek didaskalwn apallagwsin, hI pol-i- aul toui- te nomou- ajagkazei manqanein kai; kata; toutou- zhn kata; paradeigma, iha mh; autoi; eif jautwn eikh/ praittwsin, ajI jitecnw- wšper oil grammatistai; toi- mhpw deinoi- grafein twn paidwn upograyante- gramma;- th/ grafidi outw to; grammateion didoasin kai; ajagkazousi grafein kata; thn ufhgessin twn grammwn, w- de; kai; hI pol-i- nomou- upograyasa, agaqn kai; palaiwn nomoqetwn eurhmata, kata; toutou- ajagkazei kai; afcein kai; afcesqai, oj- d jah ekto;- bainh toutwn, kolazei (Prt. 326 d).

რიტორიკა

ძვ. წ. V საუკუნის მეორე ნახევრის ათენში გავრცელებული იყო მოსაზრება, რომ არ არსებობს ჭეშმარიტება და ჭეშმარიტი მოვლენები. არსებობს მხოლოდ იდეოლოგიები და კონცეპტუალური მოდელები, რომელთა შერჩევაც ინდივიდუალურია. რიტორიკასა და ჭეშმარიტებას შორის ფართო უფსკრული იყო. თავად რიტორიკის ძალა სოფისტთა თაობის აღმოჩენა არ იყო. მისი აუცილებლობა უკვე ჰომეროსსაც ესმოდა და ვერც ერთ პოეტს წარმოედგინა საკუთარი მოღვაწეობა სიტყვის ძალის გარეშე, მაგრამ რიტორიკის ხელოვნების თეორია სოფისტურ პერიოდშია შექმნილი (113, 83-84).

რიტორიკის ხელოვნების ფუძემდებლად დიოგენე ლაერტელი პროტაგორასს მიიჩნევს (Diog. Laert. Vitae Philosophorum A 1. 17), რომელმაც, მისივე თქმით, პირველმა გამოიყენა სოფიზმები სიტყვიერ შეჯიბრებაში. თუმცა თავად დიოგენე პროტაგორასის რიტორიკას აფასებს როგორც საკმაოდ ზედაპირულს. იგივე დიოგენე გვამცნობს, რომ პროტაგორასმა საუბარი ოთხ ნაწილად დაყო, ესენია: თხოვნა, შეკითხვა, პასუხი, ბრძანება (Diog. Laert. Vitae Philosophorum A 1. 19) (59, 33).

საერთოდ, სოფისტები მიიჩნევდნენ, რომ არ არის საჭირო, კარგმა ორატორმა იცოდეს, რა არის სამართლიანი. საკმარისია იცოდეს, რა ჩანს სამართლიანად უმრავლესობისათვის. იგივე შეიძლება ითქვას მშვენიერისა და კარგის შესახებაც. სწორედ ასე შეიძლება დაარწმუნო ხალხი და არა ჭეშმარიტების საშუალებით (Phdr.260 a)²⁰.

ცნობილია, რომ ჰიპიასიც ამაყობდა თავისი რიტორიკული ხელოვნებით და სპეციალურადაც კი წერდა სიტყვებს, რომლებიც, მისი აზრით, მშვენიერი იყო გამოხატვის ხერხებით (Hipp. mai. 286 a)²¹, მაგრამ სოფისტური რიტორიკის საუკეთესო წარმომადგენლად მაინც გორგიასი მიიჩნევა. იგი თავის თავს კარგ ორატორს უწოდებს (Grg. 449 a)²² და ფიქრობს, რომ რიტორიკის საგანია ყველაზე

²⁰ einai ajagkhn tw/mellonti rhitori ejesqai ta; tw/ohti dikaiā manqanein aj|a; ta; doxant jah plhqi oi per dikasousin, oujde; ta; ohtw- agaqā; h| kala; aj|l j oša doxei, ej gar toutwn einai to; pei qein aj|l j ouk ejth- aj| hqeia- (Phdr.260 a).

²¹ ejsti gar moi peri; autwn pagkalw- logo- sugkeimeno-, kai; aj|lw- eul diakeimeno- kai; toi- ojhomasi, proschma dermoivejsti kai; ajrch; toiade ti- tou logou (Hipp. mai. 286 a).

²² Swkraitw- rhitora ajfa crhise kalein;

უფრო მშვენიერი და დიდებული საქმეები (Grg. 451 d)²³, ხოლო მისი მიზანია, შეძლო სიტყვით დაარწმუნო მოსამართლეები სასამართლოში და ხალხი – სახალხო კრებაზე (Grg. 452 e)²⁴.

გორგიასი მიიჩნევს, რომ ორატორული ხელოვნება მას საშუალებას აძლევს დაარწმუნოს უმრავლესობა იმაში, რაშიც უნდა. ჯანმრთელობასთან დაკავშირებულ საკითხებშიც კი ორატორი უკეთ დაარწმუნებს ხალხს, ვიდრე ექიმი (Grg. 456 b). ამაშია ორატორული ხელოვნების ძალა. რიტორიკის საშუალებით სოფისტებს შეეძლოთ „არასწორი საქმე სწორად გამოეყვანათ“ და „სუსტი არგუმენტი ძლიერად ექციათ“.

სოფისტური ერისტიკა და ანტილოგიკა

მიღებულია, რომ სოფისტები დიალექტიკის მეთოდსაც იყენებდნენ, მაგრამ, როგორც გ. კერფერდი აღნიშნავს, თავიდანვე უნდა გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან სამი ტერმინი: დიალექტიკა, ანტილოგიკა და ერისტიკა (113, 62). დიალექტიკა არის მეთოდი, რომელიც პლატონმა ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის საქმიანობად განსაზღვრა და რომელზეც დაწვრილებით ქვემოთ შევხერდებით. სოფისტებმა კი ეს მეთოდი აქციეს კამათის, ერისტიკის, რიტორიკული დარწმუნების ხელოვნებად, რომელიც ეფუძნებოდა ურთიერთსაპირისპირო თეზისების არსებობისას ნებისმიერი მათგანის მიღების შესაძლებლობას. მისი ერთადერთი მიზანი იყო კამათში გამარჯვება. რაც შეეხება ანტილოგიკას (antilogikh), ეს არის ერთი და იმავე საგნის შესახებ საპირისპირო აზრთა გამოთქმის ხელოვნება. ანტილოგიკა დგას ერისტიკასა და

Gorgia-

agaqon ge, w\Swkrate-, eij dh; o[ge eucomai eihai, w[- e[fh O[nhro-, boul ei me kal ein.

Swkrath-

aj l a; boul omai

Gorgia-

kal ei dh (Grg. 449 a).

²³ Swkrath-

Lege dh; tw n peri; e[sti touto tw n o[htw n, peri; ou[ou[toi oi l logoi eijsin oi[- h[rhthorikh; crhtai;

Gorgia-

Ta; megista tw n a[qrwpeiwn pragmatw n, w\Swkrate, kai; a[rista (Grg. 451 d).

²⁴ to; peiqein egwg pipn t j eihai toi- logoi- kai; e[dikasthriw dikasta- kai; e[boul euthriw/ bouleuta- kai; e[e[klhsia/ e[klhsiasta- kai; e[a[l w/ sul logw/ pantiy o[sti- a[politico- sul logo- gignetai. kaitoi e[taurh/ th/ dunamei doulon men e[kei- ton iatron, doulon de; ton paidotribhn, oi de; crhmatisth- ou[to- a[l w/ a[phafhsetai crhmatizomeno- kai; ouc autw/ a[l a; soi; tw/ dunamenw/ legein kai; peiqein ta; pl hqh (Grg. 452 e).

დიალექტიკას შორის. ის არის პირველი ნაბიჯი, რომელსაც მიყვართ დიალექტიკამდე და რომელსაც გ. კერფერდი ზენონის აღმოჩენად მიიჩნევს (113, 65).

სოფისტები და სოკრატე

სწორედ საუბრის წარმართვის ხერხებით ამგავსებდნენ ერთმანეთს სოფისტებსა და სოკრატეს, რაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია ფილოსოფიის ისტორიაში. თუკი ერთნი სოკრატეს სოფისტების დაუძინებელ მტრად მიიჩნევდნენ, მეორენი ფიქრობდნენ, რომ იგი იყო „სოფისტი სოფისტოგანი“, რომ რასაც პლატონი ამბობს სოფისტების შესახებ, უპირველეს ყოვლისა, სოკრატეს მიემართება, რომ ერთადერთი განსხვავება მათ შორის იყო ის, რომ სოფისტები სწავლებაში ფულს იღებდნენ, სოკრატე კი – არა (113, 63-67).

მთელი რიგი ნიშნებით სოკრატე მართლაც შეიძლება მივამსგავსოთ სოფისტებს. ესენია: ფიზიკასა და მეტაფიზიკაზე უარის თქმა და ყურადღების ადამიანისაკენ მიმართვა, დიდაქტიკურ-საგანმანათლებლო საუბრები, საკითხის გასარჩევად საუბრის ფორმის გამოყენება. განსაკუთრებით დიდი იყო მსგავსება იმ შემთხვევებში, როდესაც სოკრატე ცდილობდა თანამოსაუბრის მსჯელობაში წინააღმდეგობები ეპოვა. მიუხედავად ამისა, მათი მიზნები არსებითად განსხვავებული იყო, რაც ხშირად მხედველობიდან გამორჩებათ ხოლმე. ვ. იეგერის თქმით, “პლატონის მიერ გამოვლენილი სხვაობა სოკრატულ და სოფისტურ მეთოდებს შორის გამოეპარა კომიკოს არისტოფანეს უანრული მსგავსების გამო” (113, 63-67).

სოკრატესა და სოფისტებს შორის არსებული განსხვავებებისათვის ამოსავალი ცოდნისა და ჭეშმარიტებისადმი მათი სხვადასხვაგვარი მიდგომაა. სოფისტებისთვის ობიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობდა, სოკრატესთვის კი ცოდნა იყო ერთადერთი სიკეთე, უცოდინრობა კი – ბოროტება. იგი ღრმად იყო დარწმუნებული ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობაში, თუმცა მისი წვდომის სირთულეც კარგად ჰქონდა გააზრებული. სწორედ ცოდნისა და ჭეშმარიტების განსხვავებული გააზრება იწვევდა სოკრატესა და სოფისტების სხვადასხვა პოზიციას ყველა დანარჩენ საკითხთან დაკავშირებით.

სოფისტიკის მნიშვნელობა

ფილოსოფიურ მიმდინარეობათაგან სოფისტიკა უეჭველად ერთ-ერთი ყველაზე უფრო საინტერესო და ცვალებადია. სოფისტების შესახებ ყველა ეპოქაში აზრთა დიდი სხვადასხვაობა იყო. მათ გამოჩენას თავდაპირველად აღტაცებით შეხვდნენ, მოგვიანებით კი ისინი იმდენად მოიძულეს, რომ მათ ნააზრევში რაიმე მეცნიერულ ღირებულებასაც კი ვერ ხედავდნენ. უკვე არისტოტელე სოფისტებს იმ ადამიანებს უწოდებს, რომლებიც ფულს მოჩვენებითი სიბრძნით შოულობენ. მიუხედავად იმისა, რომ სოფისტები თავს პოლიტიკის მასწავლებლებად თვლიდნენ, არისტოტელეს აზრით, ისინი ამისთვისაც გამოუდგარნი იყვნენ, რადგან არ ჰქონდათ არც პრაქტიკული გამოცდილება და არც თეორიული ცოდნა. ისოკრატესიც ბრალს სდებს სოფისტებს იმაში, რომ ისინი იზიდავენ ახალგაზრდებს, ართმევენ ფულს და არ ზრუნავენ ჭეშმარიტების ძიებაზე. ისოკრატესი სოფისტებს გამოუცდელებად მიიჩნევს რიტორიკის სწავლებაშიც (44, 29-33). მოგვიანებით სოფისტებთან დაკავშირებით აზრი კვლავ შეიცვალა და მათ დამცველები გამოუჩნდნენ, რომელთა შორის ისეთი დიდი ფილოსოფოსიც კი იყო, როგორც პეგელია (44, 3).

დღესდღეობით აღიარებულია სოფისტური მოძრაობის ისტორიული და ინტელექტუალური მნიშვნელობა. სოფისტების ინტერესების სფეროს განეკუთვნებოდა გრამატიკა, ლინგვისტიკის თეორია, ლიტერატურული ანალიზი და კრიტიკა. ისინი განიხილავენ მორალურ და პოლიტიკურ დოქტრინებს, სწავლობდნენ მათემატიკას, ფიზიკის ელემენტებს, სვამდნენ ფილოსოფიური ხასიათის შეკითხვებს და ასეთსავე პასუხებს მოითხოვდნენ. თუმცა მათ ფილოსოფოსობასთან დაკავშირებით დღესაც ურყევა პლატონის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, ფილოსოფია არის ჭეშმარიტების განჭვრეტა, რაც, შეიძლება ითქვას, რომ ძალიან შორს იყო სოფისტებისგან. პლატონი იმ პერიოდში მოღვაწეობდა, როდესაც არ არსებობდა ფილოსოფიის განსაზღვრული გაგება. ამ დროს განვითარებული იყო აბსტრაქტული და ანალიტიკური აზროვნების სხვადასხვა სახე. პლატონის წინამორბედ მოაზროვნეებს, კანონმდებლებს, ოსტატებს, ცრუ სიბრძნის მაძიებლებთან ერთად მოიხსენიებდნენ როგორც σοφοί და sofistai. სიტყვა filosofein და მისგან ნაწარმოები ფუძეები იშვიათად ჩანდა გვიან

ძვ. წ. V საუკუნემდე. ამ ტერმინს არ ჰქონდა ჩამოყალიბებული ტექნიკური მნიშვნელობა. როდესაც ასპარეზზე გამოვიდა პლატონი, მან შემოგვთავაზა ამ სიტყვის სპეციფიკური და საკმაოდ ვიწრო განსაზღვრება საკუთარი მოღვაწეობის აღსანიშნავად. ამით მან საკუთარი თავი ყველა სოკრატემდელი ფილოსოფოსისაგან გამოიჯნა. მაგრამ ეს არ იყო საკმარისი. მან თავისი ნააზრვეის გადმოსაცემად შექმნა სრულიად ახალი ლიტერატურული ჟანრი – დიალოგი და გამოყო ის სხვა ჟანრებისგან, როგორც ერთადერთი ფორმა ჭეშმარიტების კვლევა-ძიების გადმოსაცემად (122, 10).

იმისათვის, რომ უფრო ღრმად ჩავწვდეთ სოფისტთა მიმართ დაპირისპირებაში ჩამოყალიბებულ პლატონის სააზროვნო მეთოდოლოგიას, რომელიც რელიეფურად მჟღავნდება “სოფისტშიც” და რომელიც უშუალოდ უკავშირდება ამ ნაწარმოების როგორც ფილოსოფიური, ისე ფილოლოგიური ასპექტით კვლევას, უნდა განვიხილოთ დიალოგის ჟანრი, მისი პრობლემატიკა და ამ ჟანრთან დაკავშირებული მსჯელობის დიალექტიკური მეთოდი.

თაზო III

დიალოგის შანრი და დიალექტიკური მეთოდი

დიალოგი (ზოგადი მიმოხილვა)

dialogo- – ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „საუბარს“, „დიალოგს“, „მსჯელობას“. იგი ნაწარმოებია ზმნიდან dialogomai, რომელიც ნიშნავს „ვსაუბრობ“, „ვესაუბრები“ (ვინმეს), „ემსჯელობ“, „ვინმესთან ერთად განვიხილავ საკითხს“, „მსჯელობის შედეგად ვასკვნი“, „ვკამათობ“, „ვდაობ“ (16, 402).

ტერმინი „დიალოგი“ შეიძლება განხილულ იქნას სამ ძირითად დონეზე: 1. საუბარი ორ ან რამდენიმე პირს შორის; 2. მხატვრული ტექსტის ნაწილი, მისი ერთ-ერთი კომპონენტი, რომელიც პერსონაჟთა სიტყვიერ ურთიერთობას ასახავს; 3. ლიტერატურული ჟანრი, უპირატესად ფილოსოფიური შინაარსისა, რომელშიც ავტორის აზრი გადმოცემულია ორი ან მეტი პირის საუბრის სახით (14, 96). სწორედ ამ თვალსაზრისით განიხილავს დიალოგს ანტიკური ხანის ავტორი – დიოგენე ლაერტელი, რომლის განმარტებითაც, დიალოგი არის საუბარი, რომელიც შეიცავს სიტყვა-პასუხს ამა თუ იმ ფილოსოფიურ, რელიგიურ ან პოლიტიკურ საკითხზე (17, 337).

დიალოგის ფორმას საკმაოდ მნიშვნელოვანი ეფექტის მოხდენა შეუძლია მკითხველზე. კერძოდ, დიალოგი დასაბუთებული პასუხების უფრო დიდ შესაძლებლობას იძლევა, ვიდრე ნებისმიერი ფილოსოფიური ტრაქტატი. ეს განსაკუთრებული ლიტერატურული ჟანრი არის, ერთი მხრივ, საუკეთესო საშუალება საკუთარი დოქტრინების გადმოსაცემად, მეორე მხრივ კი, იმ შესაძლებლობების გამოსახატად, რასაც წერის ხელოვნება იძლევა (101, 95).

დიალოგის ჟანრის შექმნა ანტიკურობის ერთ-ერთი უდიდესი მოაზროვნის – პლატონის სახელს უკავშირდება, თუმცა, „დიალოგის კლასიკოსად“ აღიარებული მოაზროვნის შემოქმედებაში ამ ჟანრის ჩამოყალიბებასა და მის მაღალ მხატვრულ სრულყოფას უთუოდ ჰქონდა გარკვეული წანამდევრები.

ფილოსოფიური დიალოგის პირველ ლიტერატურულ ჩანასახად მიჩნეულია დემოკრიტის ნაწარმოები „გონებისა და გრძნობის გასაუბრება“. ამასთანავე,

მონოლოგთან ერთად დიალოგს ვხვდებით ისტორიკოსთა თხზულებებში (რომ აღარაფერი ვთქვათ დრამაზე). გარდა ამისა, როგორც აღნიშნავენ, ძვ. წ. V საუკუნეში ცნობილი უნდა ყოფილიყო ე. წ. „შვიდი ბრძენის საუბრები“. დიალოგის ფორმა ჰქონდა იონ ქიოსელის ანეკდოტებს სახელგანთქმული ადამიანების შესახებ. განუზომლად დიდია სოფისტებისა და სოკრატეს წვლილი ზეპირი დებატების ხელოვნების განვითარებაში (18, 127). მაგრამ, საერთო აღიარებით, დიალოგურმა ფორმამ ფართო და ინტენსიური განვითარება პირველად ლიტერატურის ისტორიაში სწორედ პლატონთან ჰპოვა.

დიალოგის ჟანრის პრობლემატიკა და მისი შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა

დიალოგის მეცნიერული კვლევისადმი ინტერესი XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან მკვეთრად იზრდება. ამავე პერიოდიდან იწერება ძირითადად დიალოგის შესახებ მონოგრაფიული გამოკვლევები.²⁵

დიალოგს როგორც ლიტერატურულ ჟანრს სხვადასხვა ასპექტით განიხილავენ: დიალოგი და შემოქმედება, დიალოგი და აზროვნება, სამეცნიერო დიალოგი და სხვა. განარჩევენ დიალოგის რამდენიმე სახეს: დიალოგი-კამათი, დიალოგი-განმარტება, დიალოგი-ემოციური კონფლიქტი, დიალოგი-უნისონი. დიალოგის ტიპებს განარჩევენ იმის მიხედვითაც დასრულებულია მსჯელობა თუ დაუსრულებელი, შეთანხმებულია თანამოსაუბრეთა მოქმედება თუ ურთიერთსაწინააღმდეგო და ა. შ. (57, 83-86) რაც შეეხება სპეციალურად ფილოსოფიურ დიალოგს, მასში გამოყოფენ კვლევით (რომელიც მოიცავს პოლემიკასაც), დიდაქტიკურ და სატირულ ტიპებს (15, 73).

თანამედროვე მკვლევარი დ. ვოლტონი დიალოგის ტიპების კლასიფიკაციას მათი მიზნების შესაბამისად ახდენს და გამოყოფს ექვს ტიპს, რომელსაც ის ასევე უწოდებს: 1. დარწმუნება; 2. მოლაპარაკება; 3. კვლევა; 4. განხილვა; 5. ინფორმაციის ძიება; 6. კამათი (137, 27).

²⁵ თუკი პაული-ვისოვას ლექსიონის ძველ გამოცემაში დიალოგისადმი მიძღვნილი ცალკე სტატია ცი არ არის, ახალ *Neue Pauli*-ში უკვე საფუძვლიანად არის მიმოხილული ამ ჟანრის განვითარების ისტორია ანტიკურ ხანაში, ქრისტიანული ლიტერატურის ჩათვლით.

დიალოგის ქანრზე საუბრისას თავდაპირველად ყურადღება უნდა გავაძახვილოთ იმ საკითხებზე, რომლებიც უმთავრესად დიალოგის სტრუქტურას, მის ფორმასა და შინაარსს შორის კავშირს, მონოლოგთან მის მიმართებას და ასევე ზოგიერთ იმ ასპექტს შეეხება, რომლებიც ფილოსოფიური დიალოგისათვის არის მნიშვნელოვანი.

უპირველეს ყოვლისა, ისმის კითხვა: რა შემთხვევაში, რა პირობებში შეიძლება შედგეს დიალოგი? გ. გირგინოვის განმარტებით, ორი მხარის პოლარულად განსხვავებული შეხედულებებისა და პოზიციების არსებობის დროსაც კი უნდა იყოს რაღაც საერთო, რაც გახდება დიალოგური ურთიერთობის საფუძველი. მისივე თქმით, დიალოგი სოციალური მოვლენაა და მას შეიძლება ჰქონდეს ჩვეულებრივი საუბრის, დისკუსიის, დისპუტის ან პოლემიკის სახე (46, 32).

დიალოგი და მონოლოგი

ზეპირი მეტყველების ფორმათაგან დიალოგი მონოლოგზე ადრინდელი წარმოშობისაა (57, 37), თუმცა მიუთითებენ მათ შორის არსებულ მჭიდრო კავშირზეც, რაც ისტორიულად არის დამოწმებული. ნ. ბეზმენოვას თქმით, ანტიკური ცოდნა დიალოგის სახით ფორმირდება, შემდეგ კი სხვადასხვა ტექსტში მონოლოგად ყალიბდება (36, 21).

გ. კუჩინსკის აზრით, ესა თუ ის შეხედულება აუცილებლად უნდა გამოიცადოს დიალოგურ მსჯელობაში, რათა მის საფუძველზე წარმოიშვას სხვა დასაბუთებული შეხედულება; მონოლოგში კი ცოდნა ფიქსირდება, როგორც აზროვნების პროცესის დასრულებული პროდუქტი (57, 91).

ნ. ბეზმენოვა იმოწმებს ვ. პერელმანს, რომელიც ისტორიულ-კომუნიკაციურ მოდელად ასახელებდა არა მონოლოგს, არამედ დიალოგს, რადგან მონოლოგისას შესაძლებელია საკუთარი თავის მოტყუებაც, დიალოგში კი ზუსტდება არგუმენტაცია. ამ მხრივ, ანტიკურობაშივე გაემიჯნა ერთმანეთს რიტორიკა, რომელიც იყენებდა მონოლოგს და ფილოსოფია, რომლისთვისაც მისაღებ ფორმად დიალოგი იქცა (36, 67). ზოგიერთი მეცნიერი დიალოგის მონოლოგისაგან განმასხვავებელ ნიშნად პირველის რეაქციულ ხასიათს მიიჩნევს. ლ.

სლავგოროდსკაიას განმარტებით, დიალოგი არის მეტყველება, რომელიც რეპლიკებისგან შედგება. ეს არის ძლიერ დრამატიზებულ რეაქციათა ჯაჭვი (70, 80).

მონოლოგს საერთოდ ხელოვნურ ენობრივ ფორმად მიიჩნევდა რუსი მეცნიერი გ. შერბა, რომლის აზრითაც, თავის ჭეშმარიტ არსს ენა მხოლოდ დიალოგში ავლენს: დიალოგის დროს ჩნდება ახალი სიტყვები, იწარმოება ახალი ფორმები, რაზეც გავლენას ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური ფაქტორები ახდენს. სალაპარაკო ენა მას თავისთავად დიალოგურად მიაჩნდა, რამდენადაც იგი, უპირველეს ყოვლისა, ურთიერთობის იარაღია (38, 19).

შინაგანი დიალოგი

გ. კუჩინსკი აღნიშნავს, რომ ხშირად ხდება დიალოგური მეტყველების მონოლოგიზება, ხოლო მონოლოგი, თავის მხრივ, ხშირად იქცევა შინაგან დიალოგად. შინაგანი დიალოგი კი, როგორც გ. კუჩინსკი ამბობს, სხვა არაფერია, თუ არა მეტყველების ფორმა, როდესაც ადგილი აქვს ერთი და იმავე ინდივიდის განსხვავებულ მოსაზრებათა ურთიერთქმედებას (57, 46).

შინაგანი დიალოგის ცნება თავისთავად გულისხმობს დიალოგის კავშირს აზროვნებასა და ლოგიკასთან. ეს საკითხი საგანგებოდ არის განხილული გ. გირგინოვთან: შინაგანი დიალოგი წარმოიშობა მაშინ, როცა ხდება ადამიანის აზროვნების დიალოგიზება. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ აზროვნების განვითარება არის ლოგიკის განვითარება. დიალოგი, ერთი მხრივ, არის ობიექტური, ღირებულ ინფორმაციის დაგროვების, ჭეშმარიტების მიღწევისა და ჭეშმარიტი ცოდნის გამდიდრების საშუალება, მეორე მხრივ კი, მისი ღირსება და დონე დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ ეთანხმება ის ლოგიკური აზროვნების კანონებს (46, 51). ლ. სლავგოროდსკაია ყურადღებას ამახვილებს დიალოგის მნიშვნელობაზე თვითშემეცნების გაღრმავებისთვისაც. მისი თქმით, დიალოგი ბერძნებისათვის არის არა მარტო ურთიერთობის, არამედ აზროვნების საუკეთესო ფორმაც (57, 77).

დიალოგის სტრუქტურა

გ. კუჩინსკი დიალოგის ქანრის კვლევისას უმნიშვნელოვანეს საკითხად დიალოგის სტრუქტურის, კერძოდ კი, სტრუქტურული ერთეულის დადგენას მიიჩნევს. ამასთან დაკავშირებით იგი განიხილავს მეცნიერებაში არსებულ სხვადასხვა მოსაზრებას: სტრუქტურულ ერთეულად სახელდება სიტყვა (ა. ვიგოტსკი), წინადადება (პ. სეჩენოვი), გამონათქვამი (ვ. იანოუშეკი), ორი მოსაუბრის შესიტყვება (მ. ბახტინი), კითხვა-პასუხის ციკლი (ე. ორლოვა) (57, 91). მისი აზრით, რამდენადაც დიალოგის შინაარსი და ფორმა ერთიანი უნდა იყოს, შესწავლისას სტრუქტურულ ერთეულად აღებულ უნდა იქნას კითხვა-პასუხის ციკლი, რომელიც შეიძლება დაემთხვას მიკრო-დიალოგს.

ზოგიერთი მეცნიერი (გ. კოხი) სტრუქტურის შესწავლისას ახდენდა ტექსტის დიფერენცირებას, გამოყოფდა სიუჟეტს, მოტივს, მაგრამ, გ. კუჩინსკის თქმით, აქ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დიალოგური მეტყველება არის ლაკონური და ბევრი რამ, რაც არ არის ნათქვამი, ხშირ შემთხვევაში იგულისხმება. ამიტომ დიალოგის სტრუქტურის კვლევისას გათვალისწინებულ უნდა იქნას ისეთი ენობრივი ფორმები, როგორებიცაა: 1. რედუცირება – როცა პირი აღარ იმეორებს უკვე ნათქვამს, ან საერთოდ არ ასრულებს აზრს; 2. მულტიფუნქციობა – როცა ტექსტის გარკვეული მონაკვეთი ასრულებს რა დიალოგში ერთ ფუნქციას, მოიცავს მეორესაც (მაგ: პასუხი-ინფორმაცია, პასუხი-დამოკიდებულება); 3. ფუნქციური ელემენტების ფორმათა სესხება ან შერევა (მაგ: რიტორიკული შეკითხვა, შეკითხვა-გამხმევა) (57, 94).

გ. კუჩინსკი განიხილავს დიალოგის ფორმისა და შინაარსის მიმართებასაც. ფორმა, უპირველეს ყოვლისა, დიალოგის შინაარსის განვითარების საშუალებაა. დიალოგის შინაარსის ანალიზისას ამოსავალი ცნებებია „თემა“ და „შეხედულება“. შეკითხვა არის ძირითადი საშუალება დიალოგის თემის დასადგენად და იმ შეხედულების მისათითებლად, რომლის გაგებასაც ისახავს მიზნად დასმული შეკითხვა. პასუხი კი არის შეხედულების გამოხატვა იმ თემაზე, რომელიც შეკითხვით დაფიქსირდა (57, 99).

სტრუქტურულად რთული დიალოგების შესწავლისას ცალ-ცალკე უნდა იქნას გამოკვლეული შემადგენელი მიკრო-დიალოგების თემები, რომლებიც ერთიანობაში დიალოგის მთავარ თემას ქმნის.

დიალოგის როლი საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში

დიალოგის მნიშვნელობა აქტუალურია საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. თუმცა დიალოგური ფორმის გამოყენებას უპირატესობას ანიჭებენ არა მხოლოდ სახელმწიფოთაშორისი ურთიერთობებისას, არამედ სხვადასხვა ჯგუფისა თუ ასაკის წარმომადგენლების ერთმანეთთან დაკავშირების დროსაც. დიალოგი თანდათან უფრო მეტად ხდება პოლიტიკური ლიდერების მოღვაწეობისა და ახალი პოლიტიკური აზროვნების უმნიშვნელოვანესი კომპონენტი (46, 17). თვით განათლების სისტემაშიც კი დიალოგი მკვიდრდება როგორც სწავლების მეთოდი (უნდა აღინიშნოს, რომ შუა საუკუნეებში დიალოგი გარკვეულწილად უკვე იყო გამოყენებული ე. წ. კითხვა-პასუხის მეთოდის სახით, დღეს კი მას სწავლების ინტერაქტიურ მეთოდს უწოდებენ.

დიალოგის კავშირი აზროვნებასა და ლოგიკასთან

ლ. სლავგოროდსკაია სპეციალურად განიხილავს დიალოგს მეცნიერებასთან მიმართებაში. მისი თქმით, დიალოგის თემა მჭიდროდ უკავშირდება კომუნიკაციის, ზემოქმედებისა და კონტაქტის გაგებას. ყოველივე ეს კი განუყოფელია ბრძენის, მეცნიერის მოღვაწეობისაგან. მეტიც, ამათ გარეშე მეცნიერის მოღვაწეობას აზრი ეკარგება. ლ. სლავგოროდსკაიას თქმით, შემთხვევითი არ იყო, რომ მეცნიერება, დღევანდელი გაგებით, პირველად ძვ. წ. V ს-ის საბერძნეთში ჩნდება. ამ დროს პოლისებში დემოკრატიის დამკვიდრებამ გამოიწვია ზეპირი სიტყვის განვითარება. სახალხო კრებასა თუ სასამართლოში გამოსვლისას საკუთარი აზრის დამაჯერებელი არგუმენტირების აუცილებლობამ განაპირობა ლოგიკური დასაბუთების ხერხების შემუშავება. ბრძენი ადამიანის ზეპირი სიტყვა კი ყოველთვის უფრო ძვირფასია, ვიდრე ჩაწერილი. ამიტომ საუბარი ხდება არა მარტო სწავლების, არამედ კვლევის საუკეთესო ფორმაც. წერილობითი ტექსტების

აუცილებლობა კი მხოლოდ იმაშია, რომ ინფორმაცია შემდგომ თაობას გადასცეს. სოკრატეც უპირატესობას ანიჭებს ცოცხალ, ზეპირ მეტყველებას (Phdr. 275 d-e)²⁶. ამდენად, მეცნიერებისა და დიალოგის ჟანრის განვითარება დემოკრატიულ საბერძნეთში სლავგოროდსკაიას კანონზომიერ მოვლენად მიაჩნია (70, 48).

ლოგიკა და რიტორიკა ფილოსოფიურ დიალოგში

ფილოსოფიურ დიალოგს როგორც ჟანრს დიდი ხნის ისტორია აქვს. კლასიკურ ეპოქასა და გვიან ანტიკურობაში პლატონის აღრეული ე. წ. სოკრატული დიალოგებიდან დაწყებული, პლუტარქოსის, ციცერონის, ტაციტუსისა და ნეტარი ავგუსტინეს ნაწარმოებებით დამთავრებული, დიალოგის ჟანრმა სერიოზული ცვლილებები განიცადა. ის მნიშვნელოვან ჟანრად რჩებოდა რენესანსისა და განმანათლებლობის ეპოქაშიც და პოპულარული იყო ისეთ ავტორებთანაც, როგორებიც არიან გალილეო, დიდრო, ვოლტერი, ლოკი დ. ა. შ. XX საუკუნის შუა და ბოლო პერიოდში ხდება დიალოგის ჟანრის აღორძინება, რაც მჭიდროდაა დაკავშირებული ამ პერიოდში კრიტიკული დისკურსის განვითარებასთან.

მიუხედავად ამისა, ფილოსოფიურ დიალოგს ჩვეულებრივ “არალიტერატურულ ჟანრად”, ერთგვარ “ვირტუალურ თეატრად” მიიჩნევენ. ამ ჟანრმა ჰერმენევტიკოსებისა და ენის ფილოსოფოსების განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია. ლინგვისტიკის მხრიდან გამოიკვეთა სამი ძირითადი მიდგომა: პრაგმატიკის, ლოგიკისა და რიტორიკის. 70-იან წლებში იქამდეც კი მივიდნენ, რომ დიალოგი მიიჩნიეს კულტურული ევოლუციისა და კულტურათაშორისი გაცვლების ძირითად მექანიზმად. მსგავსი ჟანრი არსებობდა ჩინურ ლიტერატურულ ტრადიციაშიც, მაგრამ სამწუხაროდ ჩინურ-ევროპული ლიტერატურული კომპარატივისტიკის მიერ არ მომხდარა ამ ორი ფენომენის შედარება.

²⁶ deinon gar pou, w\Faidre, tout jefei grafhı kai; w- ajıhqw- ofnoion zwgrafia. kai; gar ta; ekein- ekgonā eřthkh men w- zwnta, ejan d j aherh/ti, semnw- panu sigal taujton de; kai; oil logoi, dokai- men ajı w- ti fronounta- aujto;- legein, ejan dev ti eřh/ twñ legomenwn boulomeno- magein, eř ti shmainei monon taujton ajiv oftan de; apax grafh/ kul indeitai men pantacou pa- logo- omoiw- para; toi- epaiousin, w- dj au/tw- ti aj joi- oujden proshkei, kai; ouk epistatai legein oi- dei ge kai; mhı Plıhmmeloumeno- de; kai; ouk eř dikh/ loidorhqeı;- tou patro;- ajı; deıtai bohqou, aujto;- gar oujt j ajıunasqai oujte bohqhsai dunato;- aujtıw/ (Phdr. 275 d-e).

მივყვეთ სოკრატეს ტრადიციას, რომელიც პირველი იყო, ვინც აღმოაჩინა რიტორიკასა და ლოგიკას შორის არსებული შინაგანი უთანხმოება, რაც, თავის მხრივ, ქმნის ფილოსოფიური დიალოგის პრაგმატულ არსს. პირველ რიგში უნდა ჩაუვლდრმავედეთ ისტორიულ კონტექსტს. ალექსანდრიული მემკვიდრეობის პარალელურად კლასიკურმა მეცნიერებამ განავითარა თავისი სრულყოფილი ფორმა და მეთერთმეტე საუკუნის ბოლოს დააარსა პირველი უნივერსიტეტი. ამ პერიოდში ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სწავლება ორი ნაწილისგან შედგებოდა, ესენი იყო ტრივიუმისა და კვადრივიუმის ციკლი. ტრივიუმში შედიოდა გრამატიკა, რიტორიკა, ლოგიკა, რომელთაგან თითოეული გარკვეული ასპექტით უკავშირდება ენას. ზოგიერთისთვის სწავლების ეს მოდელი მოძველებული და არარელევანტურია, თუმცა უკანასკნელმა წლებმა აჩვენა, რომ შუა საუკუნეების ტრივიუმის განახლებულ მოდელად შეიძლება მივიჩნიოთ თანამედროვე ენის ფილოსოფია და სემიოტიკა. ვ. პერელმანისა და ამერიკელი ნეო-პრაგმატიკების მოღვაწეობამ კი კიდევ ერთხელ დასვა საკითხი ლოგიკისა და რიტორიკის ურთიერთდაპირისპირების შესახებ, რომელიც ინიცირებული იყო სოკრატეს მიერ ისეთ დიალოგებში, როგორცაა “გორგიასი” და “მენონი” (121, 35).

ეჭვგარეშეა, რომ ამ სამი მიმართულებიდან თითოეულს ჰქონდა თავისი ფუნქცია, ღირებულება და პერსპექტივა. პრაგმატიკის კონცეფციამ იცვალა თავისი გაგება და თუ ადრე ის მოიაზრებოდა ძირითადად ლექსიკოგრაფიად და სტილად, დღეს ის გულისხმობს ენის სტრუქტურას ერთიანობაში და არ უკავშირდება ენის ლოგიკურ სტატუსსა და ჭეშმარიტებას. ამის საპირისპიროდ, ლოგიკის პირველადი და ძირითადი გაგება არის ჭეშმარიტება და მისი პროცედურა კი ჭეშმარიტების ძიება. რაც შეეხება რიტორიკას, ის თავიდანვე დაკავშირებული იყო დარწმუნების ხელოვნებასთან (121, 42).

ბერძნულ-რომაულ რიტორიკაში იყო ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი. რა უნდა გააკეთონ თანამოსაუბრეებმა მაშინ, როდესაც ფილოსოფიური კვლევა ვერ აღმოაჩენს სიმართლეს და როდესაც სიმართლე, რომელიც ეთიკურ ღირებულებებს უკავშირდება, ვერ იქნება აღმოჩენილი ლოგიკური პროცედურის შედეგად? პლატონური კორპუსი თითქმის მთლიანად ამ საკითხზე პასუხის გაცემითაა დაკავებული. ტერმინ dialogo--ის ეტიმოლოგიაც სწორედ ისაა რომ, როდესაც

Logo~ (ჭეშმარიტება) არ არის მისაწვდომი და როდესაც არავის შეუძლია Logo--ის (მეტყველება) მონოპოლიზება, მაშინ პროცესი უნდა წარიმართოს მასში სხვა თანამოსაუბრეების ჩართვის გზით (dia). ანუ დიალოგი არის განგრძობადი დისკუსიური პროცესი, რომლის შედეგადაც ჩნდება რაღაც ჭეშმარიტება მაინც. ენის გამოყენების ეს პრაგმატული ასპექტი იმდენად გავრცელებულია დღეს, რომ ჩვენ ამას ვერც კი ვაცნობიერებთ. ამიტომაცაა, რომ დიალოგის ჟანრი ყურადღების ცენტრში მოექცა სწორედ XX საუკუნეში.

პლატონის ადრეულ დიალოგებში სოკრატე ყველგან არის წამყვანი თანამოსაუბრის როლში. უფრო ხშირად ის არის ადამიანი, რომელიც სვამს საწყის შეკითხვას და იწვევს რეალური დიალოგის განვითარებას. ერთი მხრივ, სოკრატე არის ადამიანი, რომელიც თითქოსდა სიქველისა და ჭეშმარიტების ძიებაშია, მეორე მხრივ კი, ის ზუსტად ისევე იყენებს რიტორიკულ სტრატეგიებს, როგორც ამას სოფისტები აკეთებენ, რომელთაც ის უტევს. მოდელი ასეთია: სოკრატე თავდაპირველად აცხადებს, რომ მან არ იცის საკითხი, შემდეგ იკვლევს თანამოსაუბრესთან ერთად და ლოგიკისა და რიტორიკის ურთიერთშეპირისპირების ფონზე თანამოსაუბრესაც აჩვენებს, რომ მან არაფერი იცის. ეს არის ცნობილი ელენხოსის მეთოდი, რომელიც ნიშნავს მხილებას. აღსანიშნავია, რომ ეს მეთოდი გვხვდება პლატონის ბევრ დიალოგში და მათ შორის “სოფისტშიც” (ამ ნაწარმოების ელენხოსის გამოყენების თავისებურებების შესახებ დეტალურად იხ. თავი IV).

რა არის ღირებული და საინტერესო ამ მეთოდიდან თანამედროვე პრაგმატიკებისათვის? მნიშვნელოვანი ისაა, რომ დიალოგის ფორმა და მეთოდი თავის თავში მოიცავს ლოგიკური მსჯელობის პროცედურისა და რიტორიკის დარწმუნების ტექნიკის ელემენტებს, რაც მიმართულია თანამოსაუბრის გარდაქმნისაკენ.

დიალოგი ფილოსოფიასა და ლიტერატურაში

ლიტერატურის ზოგიერთი თეორეტიკოსი ყურადღებას აქცევს ფილოსოფიურ ტექსტებს ლიტერატურული კრიტიკის თვალსაზრისით და თვლის, რომ ის ამ მხრივ არაფრით განსხვავდება ლიტერატურული ტექსტისგან. შესაბამისად,

ფილოსოფიური და ლიტერატურული ტექსტი უნდა განვიხილოთ ერთი და იმავე საშუალებებით. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთები ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ ტექსტებს მიზნების მიხედვით განასხვავებენ. ფილოსოფოსები ქმნიან ტექსტებს, რომლებიც ჭეშმარიტებას შეესაბამება, მაშინ როდესაც მწერლები კონცენტრირებას ახდენენ გამოხატვაზე სტილზე. მაგრამ ფილოსოფია მუდამ არის ლიტერატურა და ხშირად ხდება მეტა-ლიტერატურაც. ფილოსოფია აქცენტს აკეთებს არსებულზე, მაშინ როცა ლიტერატურას აქვს კრეაციის საშუალება და არ აქვს აუცილებლობა ეყრდნობოდეს ჭეშმარიტებას.

როდესაც ამ საკითხზე ვმსჯელობთ, კიდევ უფრო ბუნდოვანი ხდება ერთი ავტორის, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში პლატონის გამიჯვნა, როგორც მწერლის და როგორც ფილოსოფოსის. თავი რომ დავანებოთ პლატონს, როგორც ფილოსოფოსს, მისი ნაწარმოებები შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც ხელოვნების ნიმუშები, თხზულებები, რომლებიც ძალიან მნიშვნელოვანია კულტურის ისტორიისათვის მათი ლიტერატურული ღირებულების გამო. ზოგიერთი მეცნიერი თვლის, რომ პლატონის კორპუსის შესასწავლად არ არის აუცილებელი მისი დიალოგების ფორმის კვლევა. სინამდვილეში, ნაწარმოებების მხატვრული ფორმა თავისთავად მნიშვნელოვანი შესწავლის საგანია. სხვები ეჭვქვეშ აყენებენ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ პლატონის ფილოსოფიური თეორიების გადმოცემა მხოლოდ დიალოგის ფორმით იყო შესაძლებელი და რომ დიალოგის ფორმა პლატონის აზროვნებასთან უშუალოდაა დაკავშირებული. ისინი ქმნიან პლატონის სტილის კვლევის განსხვავებულ თეორიებს და საფუძვლად უდევთ შეკითხვა: რატომ აირჩია პლატონმა, რომელიც მუდამ აკრიტიკებს დრამის ავტორებს, მაინცაღამაინც ეს ფორმა, რომელიც უფრო მეტად ლიტერატურულია, ვიდრე ფილოსოფიური. ცნობილი მკვლევარი მ. ნუსბაუმი ამასთან დაკავშირებით ფიქრობს, რომ პლატონმა იმიტომ აირჩია დრამის სტილი, რომ ამით გამიჯვნოდა ტრაგიკულ დრამას და შეექმნა ე. წ. ანტი-ტრაგიკული დრამა, რომლითაც მკითხველი მასთან ერთად მიაღწევდა ჭეშმარიტებას (92, 32).

პლატონის დიალოგები არის ერთგვარი თეატრი, სადაც ძირითადად თამაშობენ ფილოსოფიური არგუმენტები და მთავარია მიჰყვე მათ, როგორც თეატრში მიჰყვები მოქმედებას. შესაბამისად, ეს ნაკლებად არის ფილოსოფიური ხასიათის ლექციები.

საერთოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს საკითხი, ეკუთვნის დიალოგები ფილოსოფიას თუ ლიტერატურას, პლატონის დროს საერთოდ არ იდგა, რადგანაც იმ დროს ეს ორი სფერო ერთმანეთისაგან ასე ნათლად არ იყო გამიჯნული. იმ დროს ეპიკური და ტრაგიკული პოეტები ითვლებოდნენ მოაზროვნეებად და მასწავლებლებად და მათ ნაწარმოებებს არავინ აღიქვამდა ნაკლებ სერიოზულად. პლატონმა სცადა ამ ცნობიერების შეცვლა და დაწერა დრამა, რომლის უმთავრესი მიზანიც ხალხის სამსახური იყო (92, 39).

ჯანრის შერჩევა პლატონის მიერ

რატომ მიმართა პლატონმა დიალოგის ფორმას? ამ შეკითხვაზე პასუხი არ შეიძლება იყოს ცალმხრივი. როგორც ჩანს, ერთ-ერთი მიზეზი სოკრატეს საუბრის მანერის შენარჩუნება იყო. პლატონთან კერძო საუბარმა მხატვრული დიალოგის სახე მიიღო. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ძველი ბერძენისათვის საუბარი იყო არა მარტო ურთიერთობის, არამედ აზროვნების ფორმაც. სწორედ საუბარში იბადება ცოდნა, აღწევს სრულყოფას და გადაეცემა სხვას. ვ. იეგერის თქმით, პლატონის სურვილი იყო ეჩვენებინა ფილოსოფოსი კვლევისა და ძიების პროცესში, გაეხადა ეჭვი და კონფლიქტი ხილული (46, 47). პლატონის დიალოგებში მუდამ არის მკითხველისათვის მრავალმხრივი ცოდნის დაპირება. იგი არასოდეს არის გადმოცემული პირდაპირ, არამედ იგულისხმება საუბარში და მოუწოდებს მკითხველს, უფრო მრავალმხრივად მიუდგეს საკითხს, უფრო უკეთ განჭვრიტოს და უფრო მეტად დაფიქრდეს (133, 3).

დიალოგის ფორმის არჩევით პლატონმა თავი აარიდა მკითხველისათვის პირდაპირ მიმართვას. ნაცვლად ამისა, დიალოგებში ერთმანეთს მისი მოქმედი პირები ესაუბრებიან. საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ პლატონი ნაწერებში თავისი პირით არასოდეს გადმოსცემდა ფილოსოფიურ იდეებს. VII წერილში ის ამბობს, რომ არასოდეს დაუწერია თავისი ფილოსოფია და ამას საკუთრივ ფილოსოფიური მიზეზი აქვს, – ფილოსოფია სიტყვებით არ გადმოიცემა (Epist. 341

c-e)²⁷. თუკი დიალოგები არ არის პლატონის ფილოსოფია, მაშინ რას წარმოადგენს ისინი და რა მიმართება აქვს პლატონის ნააზრევთან?

რ. ჰირცელის დაკვირვებით, თუკი დიალოგებს მარტივად მივუდგებით, ვნახავთ, რომ ეს არის მაღალი დონის დრამატული თხზულებები, სადაც ბრწყინვალეა დახატული ხასიათები, კონფლიქტი არის აშკარა და მწვავე, მხატვრული ოსტატობა კი ისეთი, რომ უმცირესი დეტალებიც კი სრულყოფილია. მათში წარმოდგენილი მოქმედებები განსხვავდება სტანდარტული დრამატურგიისაგან. სხვა სიტყვებით, დიალოგი არის იდეათა დრამა, სადაც ხდება ჭეშმარიტების თანდათანობითი გაშლა (109, 1118).

რატომ დაწერა პლატონმა ასეთი დრამები? ამის მიზეზი თავად დიალოგის ფორმაა. ნამდვილი ფილოსოფიური საუბარი შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ რეალურ ადამიანთა ცხოვრებაში, საზოგადოებაში, სადაც საინტერესო საკითხებს განიხილავენ (109, 122). ჭეშმარიტებას, გაგებასა და სიბრძნეს მხოლოდ ამგვარ მსჯელობაში შეიძლება მიაღწიო. ფილოსოფიური საუბარი იწყება იმის შეგნებით, რომ ჩვენი შეხედულებები არ არის ჭეშმარიტების შესაბამისი. როდესაც ამ პრობლემას შეიგნებ, უნდა დაიწყო პასუხის ძიება. ფილოსოფიის კონცეფცია არის სიბრძნის ძიების წადილი, რაც განუყოფელია პლატონის დიალოგების დრამატული სტრუქტურისაგან. თავად დიალოგი კი ამ ძიების მხატვრული მიბაძვაა (104, 94). ვ. სინაიკოს თქმით, პლატონი ხშირ შემთხვევაში სწორედ აქ ირჩევს სოკრატეს უცხო და პარადოქსულ სახეს, რომ დააყენოს ის სცენის შუაგულში, რადგანაც სოკრატეს აქვს გენიალური თვისება ჩაებლაუჭოს დრამატულ სიტუაციაში დამალულ ფილოსოფიურ საკითხს და მოაქციოს ის ფოკუსში. ეს არის სოკრატეს დრამატული ფუნქცია დიალოგებში, რომელიც განსხვავებულ ხალხთან განსხვავებულ სიტუაციებში ვლინდება (133, 7). შესაბამისად, დიალოგებიც განსხვავებულად წარმართება და განსხვავებული შედეგებით სრულდება. შეიძლება ითქვას, რომ ასეთია პლატონის კონცეფცია: სიბრძნის ძიება შეიძლება ყველგან ნებისმიერ ადამიანთან ერთად, თუმცა შედეგი მჭიდროდაა დაკავშირებული თანამოსაუბრეთა ხასიათზე, უნარსა და მიზნებზე.

²⁷ kaitoi tosonde oida, oti grafenta h] lecqenta up j ejnou beltist jah lecqeih, kai; mhn oti gegrammena kakw- ouc hkist jah ejne; lupoi. eijdermoi eifaineto graptea qjikanw- eihai pro- tou- pollou- kai; rhtaı tiv toutou kai l ion epeprakt jah hmin ej tw/biw/h] toi- te ajqrwpoisi mega ofelo- grayai kai; thn fusin eij- fw- pasin proagein (Epist. 341 c-e);

ს. როზენის განმარტებით, პლატონისათვის დიალოგი თავისთავად წარმოადგენს თანამოსაუბრეთა მცდელობას ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ წარმოადგინონ თავიანთი დოქტრინა. სხვა სიტყვებით, ეს არის ერთგვარი *γυαγωγία*, ანუ სულის აღზრდა, სულის „გაძლოლა“. ხოლო რაკი სულები ბუნებით განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, შესაბამისად, მათი „გაძლოლაც“ სხვადასხვა სახის საუბრებით უნდა მოხდეს. დიალოგის დრამატული ფორმა არის ის გზა, რომლითაც ავტორი საკუთარ დოქტრინებს განსხვავებულ მკითხველთა ბუნებებს შეუსაბამებს (128, 2).

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ დიალოგის ჟანრის ფორმირებაზე *Swkratikoiv logoi*-ს გავლენა პლატონის მეგლევართა მიერ ერთხმად არის აღიარებული. ამ ცოცხალ ჟანრს გვინახავს ასევე ესქინეს ფრაგმენტები და ქსენოფონი. როგორც ჩანს, ამ სტილით წერდნენ სოკრატეს მეგობრები. პლატონი განსხვავდება ქსენოფონისაგან. ა. ნაიტინგეილი ფიქრობს, რომ პლატონის დიალოგებში ამოსავალ წერტილად უნდა მივიჩნიოთ ბერძნული პოეზიისა და რიტორიკის ჟანრთა გაერთიანება. ამის მაგალითებია: „პროტაგორასში“ დამოწმებული სიმონიდესის პოემა, დაკრძალვისას წარმოსათქმელი სიტყვა „მენექსენოსში“, პროზაული ევლოგიები „ნადიმში“, ლისიასის პანეგირიკი „ფედროსში“. მართალია, პლატონი ხაზგასმით განმარტავს ფილოსოფოსისათვის დამახასიათებელ მეთოდს – დიალექტიკას – საპირისპიროდ პოეზიისა და მუსიკის მაცდუნებელი ენისა, მისი დიალოგები არასოდეს შემოიფარგლება დიალექტიკით. მასზე აშკარა ზეგავლენას ახდენს, ერთი მხრივ, ტრაგედია, მეორე მხრივ კი, კომედია. კომედია ამზადებს მოდელს ადრეული სოკრატული ნაწერებისათვის, ტრაგედია კი – მოგვიანებით ხდება მისი პარადიგმა, ანუ პლატონის მეთოდი გარკვეულწილად ინტერტექსტუალურია. მცირე ალბათობაა იმისა, რომ ქსენოფონმა მიიღო ჟანრი, რომელსაც ამგვარი შერეულობა ახასიათებდა და ის გაამარტივა. უფრო სავარაუდოა, რომ პლატონმა აიღო დრამატიზებული საუბრების მარტივი ჟანრი და მულტიჟანრულად აქცია ის (122, 204).

ცნობილია, რომ სოკრატეს ყველა მოსწავლე წერდა დიალოგებს, მაგრამ ვერც ერთმა ვერ შეძლო მთელი ცხოვრება ისე გადმოეცა დიალოგში, როგორც ეს პლატონმა მოახერხა. მხოლოდ მან შეძლო ლიტერატურულად გამოეხატა

სოკრატული საუბრის თავისებურებები. ამიტომ ითვლება ის ფილოსოფიური დიალოგის შემქმნელად (100, 184).

ზოგიერთი მკვლევარი (დ. კლეი) ცდილობდა პლატონის დიალოგის ჟანრის სოფრონის მიმებთან დაკავშირებას. ეს ვარაუდი ემყარება დიოგენე ლაერტელის გადმოცემას, რომ პლატონმა „პირველმა ჩამოიტანა ათენში მიმოგრაფოს სოფრონის წიგნები და ბაძავდა მათ ხასიათების დახატვისას. ეს წიგნები მას სასთუმალთან უპოვნეს” (Diog. III, 18). არისტოტელეც თავის „პოეტიკაში” სოკრატულ დიალოგებს სოფრონის მიმების დონეზე აყენებდა (Arist. Poet. 1447 b). მიუხედავად ამისა, საკმაოდ პარადოქსულად ჩანს, რომ პლატონს ან რომელიმე სოკრატელს ფილოსოფიური დიალოგის სპეციფიკური ტიპის მოდელად ლიტერატურის ეს სახეობა აეღო. საცდურს ალბათ ის ქმნიდა, რომ სოფრონის მიმები არის ერთადერთი ლიტერატურული ჟანრი დრამატულ პროზაში, რომელიც არსებობდა ძვ. წ. V საუკუნეში, მაგრამ მიმებიც ისეთი პროზაული დრამები უნდა ყოფილიყო, რომლებიც სცენაზე დასადგმელად იყო გათვალისწინებული, რაც ქმნიდა პრინციპულ განსხვავებას პლატონის დიალოგებისაგან (136, 59).

პლატონის არგუმენტები და დიალოგის ფორმა

იმისათვის, რომ უფრო ამომწურავი პასუხი გავცეთ შეკითხვას, თუ რატომ აირჩია პლატონმა წერის ეს ფორმა, განვიხილოთ, თუ რა კავშირშია პლატონის დიალოგებში გადმოცემული არგუმენტები თავად ამ ჟანრთან.

პლატონის დიალოგები ხელოვნების ნიმუშებს წარმოადგენს. ისინი იძლევა ზუსტ წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ როგორი შეიძლება ყოფილიყო ნამდვილ დიალექტიკურ საუბარში მონაწილეობა, ან უბრალოდ მისი მოსმენა. უფრო მეტიც, ისინი შესაძლოა იმაზე მეტის წარმოდგენასაც კი იძლევა, ვიდრე ამგვარ საუბარში ჩართვა მოგვცემდა, რადგანაც ეს დიალოგები წარმოადგენს პარადიგმატულ საუბრებს, სადაც პარადიგმატულია ხასიათებიც და დრამატული კონტექსტიც. დიალოგებში გამოყენებულია იმგვარი ლიტერატურული ხერხები, რომ ეს ნაწარმოებები ლიტერატურის ტრადიციას მიეკუთვნება (97, 201). იმავდროულად ისინი ფილოსოფიური მწერლობის მაგალითებიცაა და ეს წარმოშობს კითხვას, თუ

როგორ არის დაკავშირებული ეს ორი საკითხი ერთიმეორესთან პლატონის შემოქმედებაში. საუბარი არ არის იმაზე, რომ ეს ორი ასპექტი ერთიმეორის გამომრიცხავია, ან ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელია. პირიქით, პლატონის კონცეფცია სწორედ ისაა, რომ თუ ლიტერატურას უნდა მიაღწიოს რაიმე დიდ მიზანს, ის აუცილებლად ფილოსოფიური უნდა იყოს და პირიქით, იმისათვის რომ ფილოსოფიურმა ნააზრევმა ფილოსოფიურ მიზანს მიაღწიოს, მან აუცილებლად მხატვრული ლიტერატურის ფორმა უნდა გამოიყენოს (97, 202).

ფოკუსირება უნდა მოხდეს ერთ კონკრეტულ ასპექტზე, რომლითაც, ვფიქრობ, ფილოსოფიური და ლიტერატურული ფორმები მჭიდროდ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან. საკითხის არსი ამგვარია: პლატონს აქვს კონკრეტული შეხედულებები ფილოსოფიური თეზისებისა და არგუმენტების სტატუსსა და ღირებულებასთან დაკავშირებით, რომლებიც, მისი აზრით, მხოლოდ და მხოლოდ დიალოგის ფორმით, უფრო ზუსტად კი დრამატული დიალოგის ფორმით შეიძლება ასახულიყოს. ამ ზოგად იდეას შეიძლება დაეფუძნოს ჩვენი შემდგომი კვლევა.

პლატონის დიალოგებში უამრავ სხვა ასპექტთან ერთად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს არგუმენტებს, რომლებიც საინტერესოა შემდეგი მიზეზების გამო: 1) დიალოგების აბსოლუტური უმრავლესობა სწორედ ამ არგუმენტებისაგან შედგება, რაც აგრეთვე ლიტერატურულ ელემენტებს წარმოადგენს; 2) როგორც წესი, სწორედ არგუმენტი ქმნის დიალოგის “ხერხემალს” და აყალიბებს მის სტრუქტურას; 3) დიალოგის ფორმა სრულ შესაბამისობაშია პლატონისეულ კითხვა-პასუხის ფორმატთან და ამას სწორედ არგუმენტების ბუნება განაპირობებს; 4) პლატონის დიალოგების არგუმენტების სიდიადე განაპირობებს თავად პლატონის ფილოსოფიური კონცეფციის მნიშვნელობას. ამით იმის თქმა კი არ მინდა, რომ პლატონი ფილოსოფიის მნიშვნელობას მხოლოდ და მხოლოდ არგუმენტების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში ხედავს, არამედ იმისი, რომ ფილოსოფიური ხედვა და შინაარსი, პლატონის აზრით, ბევრად არის დამოკიდებული ლოგიკურ არგუმენტებზე. ასეა თუ ისე, არგუმენტი პლატონის დიალოგის ერთ-ერთი საკვანძო შემადგენელი კომპონენტია და ამიტომ მასზე აუცილებლად უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

აქ თავს იჩენს ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა. კერძოდ, ჩვენ გვაქვს არგუმენტების ერთი ჯგუფი, რომელიც დანამდვილებით ვიცით, რომ პლატონს ეკუთვნის და ამის პარალელურად გვაქვს მეორე ჯგუფი, რომელიც სადავოა, ეკუთვნის თუ არა პლატონს. აღსანიშნავია, რომ პლატონი იმგვარად აგებს თავის დიალოგებს, რომ მხოლოდ დიალოგზე დაყრდნობით ვერ მივხვდებით, ეკუთვნის თუ არა ესა თუ ის არგუმენტი პლატონს. ამის დასამტკიცებლად ჩვენ გვჭირდება დამატებითი ფაქტებისა და გარემოებების ცოდნა პლატონის ნააზრევსა და შესხედულებებზე.

როდესაც ვინმე წერს ფილოსოფიურ ტრაქტატს, იქ ცალმხრივად და ერთმნიშვნელოვნად არის გატარებული ავტორის არგუმენტი, რომელსაც ის მთელ ტრაქტატში იცავს. ამდენად, შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ლოგიკური, დამაჯერებელი და ძლიერი არის თუ არა ფილოსოფიური ტრაქტატის ავტორისეული არგუმენტი. არგუმენტი არის პლატონისეული დიალოგისათვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც თავისთავად რიგ შეკითხვებს წარმოშობს: 1) რომელია პლატონისეული დიალოგის ის ფორმალური მახასიათებლები, რომლებიც ღიად ტოვებს საკითხს, ეკუთვნის თუ არა დიალოგში განვითარებული ესა თუ ის არგუმენტი თავად პლატონს? 2) აკეთებდა თუ არა ამას პლატონი შეგნებულად? 3) თუ ეს უკანასკნელი ასეა, რატომ აირჩია მან წერის ეს ფორმა? ამ შეკითხვებზე პასუხის გაცემით კი ნათელი მოეფინება საკითხს, თუ რატომ წერდა პლატონი ფილოსოფიურ დიალოგს ამ ფორმით.

პირველი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი, რომლის მეშვეობითაც ღიად რჩება საკითხი, ეკუთვნის თუ არა დიალოგში განვითარებული ესა თუ ის არგუმენტი თავად პლატონს არის ის, რომ დიალოგი მხატვრული ლიტერატურის პროდუქტია, რომელშიც არგუმენტებს ავითარებენ მხატვრული პერსონაჟები. ასეთ შემთხვევაში ავტორი არ არის პასუხისმგებელი პერსონაჟების მიერ შემოთავაზებულ არგუმენტებზე, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც თავად ავტორი მიგვანიშნებს ამას რაიმე გზით. დიალოგის შემთხვევაში ერთ-ერთი ასეთი საშუალება შეიძლება იყოს საკუთარი თავის გამოყვანა თანამოსაუბრედ ან ავტორის იდენტიფიცირება რომელიმე პერსონაჟთან. პლატონის შემთხვევაში ამგვარი პერსონაჟი ხშირად, მაგრამ არა ყოველთვის, არის სოკრატე. ეს ყოველთვის ასეც რომ იყოს, აქ ჩნდება უკვე მეორე ფორმალური მახასიათებელი იმისა, თუ რატომაა არგუმენტებისადმი

პლატონის დამოკიდებულება დარჩენილი დიად. ესაა თავად პლატონის დიალოგებში განვითარებული არგუმენტების ფორმა.

პლატონის დიალოგებში, ძირითადად, არგუმენტებს შემდეგი სტრუქტურა აქვს: დიალოგში არის ორი მხარე: ერთი, რომელიც სვამს შეკითხვას და მეორე, რომელიც პასუხობს. თავდაპირველად პირველი მხარე სვამს რიგ შეკითხვებს, რომლებზეც ითხოვს პასუხს “კი” ან “არა”, შემდეგ კი მეორე მხარეს მისივე პასუხების საფუძველზე სთხოვს კონკრეტულ დეფინიციას. დიალოგში კარგად არ ჩანს, თუ რომელი პერსონაჟისაა ესა თუ ის არგუმენტი, იმისი, ვინც შეკითხვებს სვამს, თუ იმისი, ვინც პასუხობს. ესეც დრამის სტრუქტურისათვის დამახასიათებელი ელემენტია და სწორედ ამ მიზნით უნდა იყოს გამოყენებული.

მეორე შეკითხვაზე, აკეთებდა თუ არა ამას პლატონი შეგნებულად, პასუხი, ვფიქრობ, დადებითი უნდა იყოს, მაგრამ მანამდე უმჯობესია პასუხი მესამე შეკითხვას გავცე, თუ რატომ აირჩია პლატონმა წერის ეს ფორმა, რომელიც ასე ნიღბავს არგუმენტების რეალურ ავტორსა და მხარდამჭერს.

ამ საკითხის კვლევისას გასათვალისწინებელია ერთი ფაქტი. კერძოდ ის, რომ დიალოგებში და განსაკუთრებით კი აპორიულ დიალოგებში განვითარებული მსჯელობა აშკარად ტოვებს იმ შთაბეჭდილებას, რომ რაც არ უნდა ძლიერი და ლოგიკური იყოს არგუმენტი, ის ვერ გაუძლებს სოკრატეს გამოცდას. რას ფიქრობდა პლატონი? გაუძლებდა კი ის ამას? ალბათ, პასუხი ამ კითხვაზე უარყოფითი უნდა იყოს. პლატონს ნამდვილად ჰქონდა გარკვეული არგუმენტები, რომლებზე დაყრდნობითაც აყალიბებდა თავის ფილოსოფიურ მოსაზრებებს, მაგრამ იცოდა, რომ აღნიშნული არგუმენტების სისწორე კიდევ უნდა გადასინჯულიყო. მას რომ ეს არგუმენტები ფილოსოფიური ტრაქტატის ფორმით გადმოეცა, შესაძლოა, ვერ გაქცეოდა მხილებას. დიალოგის მისეული ფორმა კი პლატონს აძლევდა საშუალებას, გადმოეცა თავისი შეხედულებები და არგუმენტები ისე, რომ ადამიანებს მისცემოდათ საშუალება უკეთ და უფრო ღრმად ეფიქრათ მათ სისწორეზე.

აქ არის მეორე ასპექტიც. კერძოდ, არ არსებობს არგუმენტი, რომელიც შეიძლება მიიჩნიო სრულყოფილად და რომელიც არ ექვემდებარება განსჯას. პლატონს ეს არგუმენტები პირდაპირ ტრაქტატის ფორმით რომ გადმოეცა, ადამიანები აღარ იფიქრებდნენ ბევრს მათ სისწორეზე ან შემდგომ განხილვაზე.

სწორედ ამიტომ მან ისინი გადმოგვცა მისი დიალოგებისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურით, სადაც ნებისმიერს შეუძლია ჩაერთოს და გაამდიდროს კაცობრიობის ცოდნა და ნააზრევი. ამდენად, პასუხი ჩვენს მიერ დასმულ ბოლო ორ კითხვაზე ასეთია: პლატონი ამას აკეთებდა განზრახ, მომავალი ცოდნის შექმნის მიზნით.

საბოლოო დასკვნა კი ის შეიძლება იყოს, რომ არსებობდა მრავალი მიზეზი იმისათვის, რომ პლატონს წერის სწორედ ეს ფორმა აერჩია და ამგვარი სტრუქტურის დიალოგები შეექმნა. ეს ნაწარმოებები ჩვენ ერთგვარ ფილოსოფიურ გაკვეთილს გვიტარებს. წერის ეს გზა აყალიბებს და წარმოგვიდგენს ფილოსოფიურ პოზიციასა და არგუმენტს ყველაზე უფრო უკეთ გასაგები და ცხადი დრამატული გზით. დიალოგის ფორმა და დრამატული სიუჟეტი სწორედ ფილოსოფიური მიზნებისათვის გამოიყენება. დიალოგები გვაძლავს ვიფიქროთ მათში წარმოდგენილ არგუმენტებზე, ეს კი შედეგად გვაძლავს ახალ ცოდნას, ახალ ნააზრევს.

პლატონი დიალოგის შესახებ

დიალოგის პრობლემატიკის კვლევისას, მნიშვნელოვანია თავად დიალოგის უანრის კლასიკოსის – პლატონის თხზულებებში გამოთქმული თეორიული მოსაზრებების გაცნობა.

საკითხის კვლევის საუკეთესო გზად პლატონის დიალოგების პერსონაჟი – სოკრატე, როგორც ცნობილია, სწორედ დიალოგის ფორმას მიიჩნევს. ამიტომ ის ყოველთვის დასაწყისშივე უთანხმდება თანამოსაუბრეს, კითხვა-პასუხის მონაცვლეობით ისაუბრონ. „პირველ ალკიბიადესში“ ის აფრთხილებს ალკიბიადესს, რომ მისთვის ჩვეულ გრძელ სიტყვებს ვერ მოისმენს და დასმულ შეკითხვებზე მოკლე პასუხებს მოითხოვს (Alc. 106 b)²⁸. მისივე თქმით, კითხვებზე პასუხი უმეცრების დაძლევის საუკეთესო საშუალებაა (Alc. 127 e)²⁹.

²⁸ ar jērwta/- ei| tin jēcw ei|pein logon makron, oipw- dh; akouein ei|qisai; oujgar e|sti toiouton to; ejmon, aj| l j ejdeikasqai men soi, w/- ejw|nai, oipw- t| jah ei|hn ofi tauta ou|tw- e|cei, e|jan ej| monon moi ejel| hsh/- bracu; uphrethsai (Alc. 106 b);

²⁹ apokrinesqai ta; ejrw|wmena, w| Aj| kibiadh, kai; e|jan touto poi|h/-, aj qeo;- qel| h/, ei| l ti dei kai; th/ ejnh/ manteia/|pisteuein, surte kajw; bel| tion schsomen (Alc. 127 e).

პლატონის ღრმა რწმენით, აზროვნება არის სულის საუბარი საკუთარ თავთან, მაგრამ მხოლოდ ისეთ საუბარს აქვს მნიშვნელობა, სადაც გაგება მიიღწევა საკითხის სხვადასხვა მხრიდან განხილვის გზით (Phdr. 276 e)³⁰. დიალოგი არის ცოცხალი მეტყველება მცოდნე ადამიანისა, დაწერილი სიტყვა კი – მისი მიბაძვა (Phdr. 276 a)³¹.

სანამ საუბარს დაიწყებ, ჯერ უნდა შეიმეცნო ჭეშმარიტება იმ საგნის შესახებ, რომელზეც საუბრობ, ყველაფერი ამ ჭეშმარიტების შესაბამისად განსაზღვრო, განსაზღვრის შემდეგ კი, უნდა იცოდე, როგორ დაეო ის სახეებად. სულის ბუნებაც ასე უნდა განიხილო. უნდა მონახო სიტყვის ისეთი სახე, რომელიც თანამოსაუბრის ხასიათისთვის შესაფერისი იქნება და ისე ააგო სიტყვა. როულ სულს უნდა მიმართო როული, მრავალფეროვანი სიტყვებით, მარტივს კი – მარტივით (Phdr. 277 b-c)³².

ამასთანავე, სოკრატე აყენებს დიალოგის წარმართვის აუცილებელ პირობებს: ვინაიდან დიალოგი მსჯელობასთან ერთად კვლეეაც არის (Menon 80 d)³³, საჭიროა შეკითხვებზე თამამად პასუხი, მიუხედავად იმისა, იქნება თუ არა ის მხილებული (Chrm. 166 d)³⁴. შეკითხვები არ უნდა იეოს უსამართლო, რადგან სხვანაირად აიგება კამათი და სხვანაირად – მსჯელობა (Tht. 167 d-e)³⁵. დიალოგში არ უნდა იეოს

³⁰ εἴστι γὰρ, ἠὲ ἵλει Φαἶδρε, οὐτῶ, πολὺ δὲ γοἴμαι καὶ ἰὼν σποὺδῃ; περὶ; αὐτῆ; γίγνεται, ὄταν τὶ- τη/δialektikh/ tecnh/ crwmhno~, labwn yuchn proshkousan, futeuh/ te kai; speirh/ met j episthmh- logou-, oi} eautotoi- twte futeusanti bohqein ikanoi; kai; ouci; akarpoi ajl la; econte- sperma, ofen ajl oi eh ajl oi- hqesi fuomenoi tout j api; ajnaton parecein ikanoi; kai; ton econta eudaimonein poiounte- eij- ofson ajqrwpw/ dunaton mal ista (Phdr. 276 e).

³¹ **Swkrath-**

o}- met j episthmh- grafetai eh th/ tou manqanonto- yuch/, dunato- men ajnulai eautw/ episthmwn de; legein te kai; sigan pro- ou- dei.

Faidro-

Ton tou eiptoto- logon legei- zwnta kai; efnucon, oul ol gegrammeno- eipwl on ah ti legoito dikaiw- (Phdr. 276 a).

³² prin ah ti- toi te ajl hq~- ekastwn eijdh/ peri wh legei h} grafei, kat j autoi te pan orizesqai dunato- genhtai, orisamenor- te palin kat j eijdh mecri tou ajtmhitou temnein episthqh/, periv te yuch- fusew- diidwn kata; taujtay to; prosarmoitton ekasth/ fusei eido- aneuriskwn, ouTW tiqh/ kai; diakosmh/ ton logon, poikil h men poikil ou- yuch/ kai; panarmoniou- didou- logou-, aplou- de; apl h/, ouj proteron dunaton tecnh efsesqai kaq j ofson pefuke metaceirishnai to; logwn geno-, ouTe ti pro- to; didakai ouTe ti pro- to; peisai, w- olefmprosqen pa- memhnuken hmin logo- (Phdr. 277 b-c).

³³ ofnw- de; ejpel w meta; sou skeyasqai kai; suzhthsai ofti poterejstin (Menon 80 d).

³⁴ qarrwn toinun, h h d j egw w makarie, ajpokrinomeno- to; ejrwtwmenon oph/ soi fainetai, eh cairein eijte Kritia- ejstin eulte Swkrath- ol ejegcomeno-, ajl j autw/ prosewcn ton noun tw/ logw/ skopei oph/ pote; ejbhsetai eij egcomeno- (Chrm. 166 d).

³⁵ w/ su; eijmen epei- ej ajrch- ajmfisbhtein, ajmfisbhitei logw/ ajntidixel qwn, eij de; di j erwthsewn boul ei, di j erwthsewn, oude; gar touto feukteon, ajl la; pantwn mal ista diwkteon tw/ noun eonti (Tht. 167 d-e).

მასწავლებელი, რომელიც გადასცემს ცოდნას და მოსწავლე, რომელიც იღებს ამ ცოდნას (Prt. 314 b)³⁶. პლატონისათვის დიალოგი, უპირველეს ყოვლისა, ჭეშმარიტების მიღწევის საშუალებაა. „ფილებოსში“ სოკრატე ამბობს: ჩვენ ერთმანეთს არ ვეჯიბრებით იმისათვის, რომ ჩემმა ან შენმა მსჯელობამ გაიმარჯვოს, არამედ ორივემ უნდა ვიბრძოლოთ ჭეშმარიტებისათვის (Phlb. 14 b)³⁷. სოკრატეს რწმენით, მხოლოდ სიტყვასა და მსჯელობაში იბადება ჭეშმარიტება. ამიტომ თანამოსაუბრე უნდა ამოდოდეს ჭეშმარიტებიდან (Prt. 331 c)³⁸. ჭეშმარიტების ძიება არის ის მთავარი კრიტერიუმი, რომლითაც ერთმანეთისაგან განირჩევა დიალექტიკა – საუბრის ხელოვნება (Menon 75 a)³⁹ და ერისტიკა – კამათისა და სიტყვიერი შეჯიბრის ხელოვნება (Resp. 454 a)⁴⁰.

დიალოგისათვის აუცილებელ პირობად პლატონი საერთო თემას ასახელებს. ლისიმაქესი ამბობს: „სწორედ იმ მიზნით მოგიწვიეთ სათათბიროდ, რომ ვიცოდით, ეს საკითხი თქვენთვისაც საგულისხმო და საყურადღებო უნდა ყოფილიყო. ბარემ თქვენი აზრიც გამოთქვით და კითხვა-პასუხის მონაცვლეობით შეუდევით ამ საკითხის განხილვას“ (Lach. 187c - d)⁴¹.

³⁶ μαχηματα δε ουκ εστιν ειη αλληλω/αγγειω απεπειν, αλληλ ηαηαγκη καταεητα την τημην το; μαχημα ειη αυτη/τη/γυχη/λαβοντα και; μαχηματα απιεναι η|βεβλαμμενον η|ω|φελ ημενον (Prt. 314 b).

³⁷ την τοιουν διαφορητα, ω|Prwtarce, του αγαου του t j emou kai; του sou mh; apokruptomenoi, katatigente- de; eij- to; meson, tolmwmen, ah ph/ε|εgcomenoi mh nuswsi poteron hδonhn tagaon dei legein η|fronhsin η|ti triton αλληλο ειηαι. nun gar ouj dηου pro- ge αυτο; touto filonikoumen, ο|pω- α|γω; τηqemai, taut jε|stai ta nikwnta, η|tauq ja)suw tw/d jα|η|ηqestaitw/dei pou summacein hma- α|η|fw (Phlb. 14 b).

³⁸ mh moi, η|d jε|γω ouden gar deomai to; “eij boulei” touto “ei|soi dokei” |ε|εgcesqai, αλλη jε|μεν te kai; sei to; d jε|μεν te kai; sei touto legw, oipmeno- ou|tw ton logon bel tist jαη ε|εgcesqai, ei|ti- to; “ei|” ajfel oi αυτου (Prt. 331 c).

³⁹ eij ouh tw/ε|rwtwnti ou|tw- η|peri; schmato- η|crwmato- eipe- o|ti “αλλη j oude; manqanw ε|γωγε o|ti boulei, ω|ahqrwpe, oude o|pa o|ti legei-”, i|sw- ah ε|pαumase kai; eipen, “ouj manqanei- o|ti zhtw to; epi; pasin toutoi- taujton”, η|oude; epi; toutoi-, ω|Menwn, ε|coi- ah eipein, eij ti- se ε|rwtwsh, “ti; ε|stin epi; to; stroggul w/kai; euji kai; epi; toi αλληλοι-, α|dh; schmata kalei-, taujton epi; pasin”, peirw/eipein, i|ha kai; genetai soi meleth pro- την peri; th- ajreth- apokrisin (Menon 75 a).

⁴⁰ η| gennaia, η|d jε|γω ω|Glaukw, η|dunami- th- ajtilogikh- tecnh-. tivdh; o|ti, eipon, dokousiv moi eij- αυτην kai; akonte- polloi; ε|μπιπειν kai; o|ესqai ouk ε|ριζειν αλληλα; dialegesqai, dia; to; mh; dnasqai kat j eifh diaroumenoi to; legomenon episkopein, αλληλα; kat j αυτο; to; o|homa diwkein tou lecqento- την ε|hantiwsin, e|fidi, ouj dialektw/pro- αλληλο- crwmenoi (Resp. 454 a).

⁴¹ eij de; boulomeno- uhin e|si peri; twn toioutwn ε|rwtasqai te kai; didonai logon, αυτου- dh; crh; gignwskein, ω|Nikia te kai; Lach-. emoi; men gar kai; Melhsia/twde dhlon o|ti hdomenoi- ah eiη eijpanta a) Swkraith- ε|rwtα/ε|pel oite logw/diexienai, kai; gar ε|x ajrch- ε|hteugen η|xomhn legwn, o|ti eij- sumboulhn dia; tauta uma- parakalesaimen, o|ti memel hkenai uhin η|goumeqa , ω- e|kor-, peri; twn toioutwn, kai; αλληλω- kai; ε|peidh; oil paide- uhin o| igou w|sper oil hmeteroi η| ikian ε|cousi paideuesqai. eij ouh uhin mh ti diaferei, eipate kai; koinh/meta; Swkraitou- skeyasqe, didonte- te kai; decomenoi logon par jαλληλοηwn (Lach. 187c - d).

დიალოგში „გორგიასი“ პლატონმა აღწერა ის სამი შესაძლო შედეგი, რომელიც შეიძლება მოჰყვეს დიალოგს. თუ ორი იწყებს რაიმე საკითხზე მსჯელობას, ხშირად თავიანთი მოსაზრებების გამოთქმისას და სხვისის გათავისებისას, ისინი მიდიან საერთო განმარტებამდე და აქ ასრულებენ საუბარს, მაგრამ მოსაუბრენი ხშირად შეხედულებებს ვერ ათანხმებენ და ერთმანეთის მოსაზრებას მიიჩნევენ არასწორად. სხვები კი – საერთოდ ჩხუბითა და ერთიმეორის შეურაცხყოფით შორდებიან (Grg. 457 c - d)⁴². ამიტომ, ჯერ უნდა გაითვალისწინო, როგორია თანამოსაუბრე, რომ ისე ააწყო საუბარი. აქ ფაქტობრივად ლაპარაკია დიალოგის განვითარების შესაძლო ვარიანტებზე, როგორებიცაა: 1. შეთანხმება; 2. წინააღმდეგობა; 3. სრული იზოლაცია და რაც დღესაც გამოიყოფა სამეცნიერო ლიტერატურაში.

პლატონის დიალოგების ფორმა და ძირითადი მახასიათებლები

პლატონის წერის სტილი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო სადავო და ამოუცნობია დღემდე. მთავარი სირთულე უკავშირდება მისი წერის მანერის სხვადასხვაობას, განსხვავებულობას, ვარიაციულობას. რატომ წერდა პლატონი ასე სხვადასხვაგვარად? ფილოსოფოსებისთვის ხომ წერისას უმთავრესია ერთი რამ წერონ რაც შეიძლება უფრო ცხადად და მკაფიოდ. მიჩნეულია, რომ პლატონის თითოეული ნაწარმოები დაწერილია ერთი და იმავე გზით ესაა ცოცხალი საუბარი ორ ან მეტ თანამოსაუბრეს შორის. მიუხედავად ამისა, თუკი საკითხს ჩაუვლრმავდებით, ვნახავთ, რომ დიალოგის ფორმატი იყოფა განსხვავებულ სახეობებად, რომელთაც აშკარად განსხვავებული შედეგები აქვს. განსხვავებულია მათი მთავარი მოქმედი პირი სოკრატეც.

⁴² oĩnai, wì Gorgia, kai; se eĩpeiron eĩhai pollwñ logwñ kai; kaqewrakenai eĩ auitoi- to; toionde, oĩti ouĩ radiw- dunantai peri; wĩ aĩ epiceirhswsin dialegesqai diorisamenoi pro- aĩ lĩlou- kai; maqonte- kai; didaxante- eautou-, ouĩw dialuesqai ta- sunousia-, aĩ l j eĩan peri; tou aĩmfisbhthswsin kai; mh; fh/ ol eĩtero- ton eĩteron ofqw- legein hĩmh; safw-, cal epainousiv te kai; kata; fqonon oĩpntai ton eautwn legein, filonikounta- aĩ l j ouĩ zhtounta- to; prokeimenon eĩ tw/ logw/, kai; eĩnoiv ge teleutwnte- aĩscista apallaitontai, loidorhqente- te kai; eĩponte- kai; akousante- peri; sfwn auitwn toiauta oĩa kai; tou- paronta- aĩcquesqai uper sfwn auitwn, oĩti toiouitwn aĩqrwpwn hxiwsan (Grg. 457 c - d).

რითი აიხსნება ეს? ნუთუ პლატონი ასე ხშირად იცვლიდა თავის მოსაზრებას და მიდგომას ფილოსოფიისადმი და წერისადმი? ეს საკითხი პრობლემურად რჩება თანამედროვე მეცნიერებაშიც.

პლატონის თითოეული დიალოგი არის ფილოსოფიური, ანუ გამოხატავს ფილოსოფიას მოქმედებაში. აქედან გამომდინარე, სხვადასხვა დიალოგში განვითარებული სხვადასხვა მსჯელობა ერთმანეთისაგან განსხვავებული სახისაა, რადგანაც პლატონს ჰქონდა ფილოსოფიის წვდომის განსხვავებული გზები. ზოგიერთ შემთხვევაში გვაქვს მოკლე კითხვებისა და პასუხების მონაცვლეობა, ხოლო ზოგიერთ შემთხვევაში მსჯელობა გადადის მონოლოგის ფორმაში.

პლატონის დიალოგებზე საუბრისას უნდა გვახსოვდეს, რომ ნებისმიერ დაწერილ დიალოგს აქვს ორი სხვა თავისებურება, რომელიც ჩვეულებრივ არ ვლინდება რეალურ დიალოგში, ესენია: 1) ავტორი და 2) აუდიტორია. რასაკვირველია, პლატონი წერდა თავისი აუდიტორიისათვის, ის ფიქრობდა იმაზე, თუ რა იმოქმედებდა მკითხველზე. ფილოსოფოსი არ ქმნიდა დიალოგებს ისე, როგორც მას ეს სურდა, არამედ ითვალისწინებდა მომავალი მკითხველის პოზიციასაც. ამდენად, ჩვენ მუდამ ვართ ტექსტსა და ავტორს შორის, აუდიტორიასა და ავტორს შორის. დაწერილი დიალოგი არის უფრო მეტი, ვიდრე ფილოსოფიის ნაწილი, ის არის ფილოსოფია თავისი მონაწილეებითურთ, თავისი მოქმედებით, მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ფორმით, მიმართულებით, შექმნილი ვიდაცისათვის ვიდაცის მიერ (130, 9).

გამორიცხული არ არის ისეთი დიალოგის დაწერის შესაძლებლობაც, სადაც დიალოგი და ფილოსოფია უბრალოდ თანაარსებობენ. ვთქვათ მოსაუბრე a ამბობს რაღაცას, რასაც შემდეგ მოსაუბრე b სხვა რაიმეს უპირისპირებს და საბოლოოდ მოსაუბრე a თმობს თავის საწყის პოზიციას. ეს უფრო ჰგავს სოკრატეს საწყის დიალექტიკას, მაგრამ პლატონის არც ერთი დიალოგი არ არის ამის მსგავსი. დასაწყისიდანვე a და b თანამოსაუბრეები არიან გამოკვეთილი პერსონაჟები, ინდივიდები, სადაც a ძირითადად არის სოკრატე, ხოლო b სოკრატეს მეგობარი, რაფსოდი, სოფისტი, ორატორი ან ვინმე სხვა და მათ შორის გამართულ საუბარს ძირითადად განსაზღვრავს სწორედ b-ს ვინაობა (130, 10). სწორედ ამიტომ ექცევა

განსაკუთრებული ყურადღება პერსონაჟების შერჩევის პრინციპებს პლატონის დიალოგებში.

კიდევ ერთი საგულისხმო გარემოება, რომელიც გათვალისწინებული უნდა იქნას პლატონის დიალოგების შესწავლისას არის ის, რომ ზოგიერთი მათგანი ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, თითქოს აქ ორ პირს შორის საუბარი კი არ იმართება, არამედ შინაგანი დიალოგი პლატონისა/სოკრატესი თავის თავთან.

განსხვავებულ სურათს ქმნის სხვადასხვა დიალოგი მასში დიალექტიკის მეთოდის გამოყენების ხვედრითი წილის მიხედვითაც. ზოგიერთი მათგანი ხშირად იღებს მონოლოგის სახესაც. საფიქრებელია, რომ დროთა განმავლობაში იცვლებოდა არა პლატონის მიდგომა ფილოსოფიისადმი, არამედ მკითხველზე ზემოქმედების მისეული სტრატეგია, რადგანაც სწორედ ეს უკანასკნელი წარმოადგენდა მის მთავარ მიზანს. ზოგიერთ შემთხვევაში საჭირო იყო დიალექტიკა მეტი დოზით, ზოგში ნაკლებით, ხან კი მონოლოგის ფორმაც კი გამოიყენებოდა.

ჟ. კლაინის აზრით, პლატონის ნებისმიერი დიალოგის ინტერპრეტაციისას უნდა გაითვალისწინოთ შემდეგი წანამძღვრები:

1. პლატონისეული დიალოგი არ არის ტრაქტატი ან ლექციის ტექსტი, როგორც არისტოტელეს ნაშრომები ან პლოტინოსის „ენეადები“.

2. რაც არ უნდა სერიოზული იყოს პლატონის დიალოგის მიზანი და შინაარსი, მასში შეფარულია ირონია.

3. ვინც არ უნდა იყოს თანამოსაუბრე, პლატონის დიალოგის საუბარში მონაწილეობს მკითხველი, როგორც უტყვი პარტნიორი. მას შეუძლია აწონდაწონოს, მიიღოს ან უარყოს შემოთავაზებული დასკვნები.

4. არც ერთი პლატონისეული დიალოგი არ ასახავს იმას, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ „პლატონური დოქტრინა“. დიალოგმა შეიძლება მიგვანიშნოს პლატონის ნააზრევზე, მაგრამ ბოლომდე არასოდეს ჰფენს მას ნათელს.

5. არ არის სწორი დიალოგების ქრონოლოგიის მიხედვით პლატონის აზროვნების განვითარების ეტაპებზე საუბარი. ნებისმიერი დიალოგი არის დამოუკიდებელი სტრუქტურა, რომელშიც თანამოსაუბრეები ასრულებენ ერთადერთ და გამორჩეულ როლს.

6. პლატონის დიალოგებში თითოეულ სიტყვას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. თითოეულ თითქოსდა შემთხვევით ნათქვამ სიტყვას შეიძლება უფრო მეტი მნიშვნელობა ჰქონდეს, ვიდრე ვრცელ მსჯელობას (114, 2).

დიალოგის ჟანრის შემდგომი განვითარება

ცნობილია, რომ პლატონის დიალოგმა სრულიად განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა ამ ჟანრის ისტორიაში და ვერ ჰპოვა პირდაპირი გაგრძელება ვერც ბერძნულ და ვერც რომაულ ლიტერატურაში. თუმცა ფილოსოფოსის მიერ ლიტერატურულ ჟანრად დამკვიდრებული დიალოგური ფორმა სხვადასხვა მოდიფიკაციით ანტიკურ პერიოდშივე დამკვიდრდა და განვითარდა.

დიალოგის ფორმას იყენებდნენ და ავითარებდნენ არისტოტელე და პერიპატეტიკოსები. მოგვიანებით, ჰერაკლიტეს პონტოელთან დიალოგში შემოდის ახალი ელემენტები. პოპულარული ხდება ე. წ. სიმპოსიონების ჟანრი. დიალოგური ელემენტები ფიქსირდება კინიკოსთა მოღწეულ ფრაგმენტებშიც. რომაულ ხანაში დიალოგებს წერდნენ ტერენციუსი და ციცერონი. მათ მიმდევრებად გვევლინებიან ტაციტუსი და სენეკა. პლუტარქოსთან გვხვდება ფილოსოფიური ან ნახევრად-ფილოსოფიური დიალოგები, რომლებიც მოკლებულია პლატონისეულ დრამატულ ძალას. ლუკიანოსი ამკვიდრებს სატირულ დიალოგს. მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია დიალოგის ჟანრს ქრისტიანულ ლიტერატურაშიც, რომლის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლები არიან ორიგენესი, მეთოდოს ოლიმპიელი, გრიგოლ ნოსელი, ავეუსტინე (63, 177).

დიალოგი და დიალექტიკა

სიტყვები „დიალოგი“ და „დიალექტიკა“ ერთმანეთის მონათესავეა ეტიმოლოგიურად და შინაარსობრივად. ორივესათვის ამოსავალია „საუბარი“, „მეტყველება“, „მსჯელობა“ ანუ *λογος*-ი. დიოგენე ლაერტელის განმარტებით, დიალექტიკა არის აზროვნების ხელოვნება, რომელიც კითხვებისა და პასუხების მეშვეობით თანამოსაუბრეს არწმუნებს ან ამხილებს (56, 19).

ფ. კესიდის აზრით, დიალექტიკა როგორც პოლემიკის ხელოვნება, იშვა პოლიტიკური დიალოგის საფუძველზე და შემდგომ გადავიდა ფილოსოფიურ სფეროში (56, 20). გადმოცემით, ზენონ ელისელმა პირველმა შეიმუშავა დიალექტიკური მეთოდი, როგორც თეზისების მტკიცების ან მხილების ხელოვნება. მიუხედავად იმისა, რომ დიალექტიკის ანტიკური კონცეფციები განსხვავებული ხასიათისა იყო, ფ. კესიდის თქმით, თითოეული მათგანი გულისხმობდა დიალოგს, როგორც ფილოსოფოსობის ფორმას.

რა არის დიალექტიკა თავად პლატონისათვის? ეს არის განსაკუთრებული მეთოდი, რომელსაც იგი ასევე უწოდებს – *h| dialhktikh; metodo-* (Resp. 533 c), ან საუბრებთან დაკავშირებული ხელოვნება – *h| peri; tou logou technh* (Phdr. 90 b), ან საუბრის მეთოდი – *h| metodo- tw|n logw|n* (Soph. 227 a). პლატონისათვის დიალექტიკა არის საუკეთესო ყველა შესაძლო მეთოდს შორის. ის არის ერთადერთი ჭეშმარიტი მეცნიერება და ხელოვნება (Resp. 533 b-c)⁴³.

პლატონის აზრით, ეს მეთოდი საჭიროა ლინგვისტიკაში (Cra. 390)⁴⁴, მათემატიკაში (Resp. 510-511)⁴⁵, რიტორიკასა და ფსიქოლოგიაში (Phdr. 269-273)⁴⁶. თუკი რაიმე აღმოჩენილა მეცნიერებაში, ყველაფერი – ამ მეთოდის წყალობით.

რა არის ამ მეთოდის არსი? „კრატილოსში“ პლატონი დიალექტიკოსად განმარტავს იმას, ვისაც შეუძლია შეკითხვების დასმა და პასუხების გაცემა (Cra. 390 c)⁴⁷, „ფედროსში“ კი დიალექტიკა განისაზღვრება როგორც ცოცხალი მეტყველების ცოდნა სამართლიანობის, მშვენიერებისა და სიქველის შესახებ (Phdr.

⁴³ *aj| l| j ail men aj| lai pasai tecnai h| pro;- dokh- ajqrwpwn kai; epiqumia- eisin h| pro;- genesei- te kai; sunqesei-, h| pro;- qerapeian tw|n fuomenwn te kai; suntiqemenwn apasai tetrafatai, ail de; loipai; aj- tou ohtou- ti e|famen epilambanesqai, gewmetria- te kai; ta;- tauith/ epomena-, orwmen w| oheirwtousi men peri; to; o|, upar de; ajdunaton ajtai- i|lein, e|w- aj upoqesesi crwmenai tauta- akinhitou- ejwsi, mh; dunamenai logon didonai ajtw|n. w| gar ajrch; men oj mh; oi|de, teleuth; de; kai; ta; metaxu; ejx ouj mh; oi|den sumpeplektai, ti- mhcanh; thn toiauthn omologian pote; episthmhn genesqai; oujddemia, h| d j of- oukoun, hj d j e|gw| h| dial ektikh; metodo- monh tauith poreuetai, ta;- upoqesei- ajairousa* (Resp. 533 b-c).

⁴⁴ *kinduneuei ajra, w| Ejrmogene-, eijhai ouj faulon, w| su; oi|ei, h| tou ojnomato- qesi-, ouj de; faulwn ajdrwn ouj de; tw|n epitucontwn. kai; Kratul o- aj| hqh legei legwn fusei ta; ojnomata eihai toi- pragmasi, kai; ouj panta dhmiourgou onojomatwn eihai, aj| la; monon ekeinon ton apobleponta eij- to; th fusei ojoma oj ekastw| kaivdunamenon ajtjou to; eido- tigenai ei- te ta; grammata kai; ta; sul labar-* (Cra. 390).

⁴⁵ *manqanw, e|fh, o|ti to; upo; tai- gewmetriai- te kai; tai- tauith- ajdel fai- tecnai- legei-* (Resp. 510-511).

⁴⁶ *eij men soi uparcei fusei rhtorikw/ eihai, e|sh/ rhtwr e|l logimo-, proslabwn episthmhn te kai; meleithn, opou d j aj e|leiph- toutwn, tauith/ ajtelh- e|sh/ ojson de; ajtjou techn, ouj h| Lusia- te kai; Qrasumaco- poreuetai dokei moi fainesqai h| metodo-* (Phdr. 269-273).

⁴⁷ *ton de; ejrtan kai; apokrinesqai epistamenon aj| lo ti su; kai ei h| dial ektikon* (Cra. 390 c).

265 d)⁴⁸. „სოფისტში” დიალექტიკის ამგვარი დეფინიცია გვხვდება: გვარების მიხედვით დაყოფა და ერთი და იმავე გვარის სხვად არ დაშვება, ხოლო სხვისა – ერთსა და იმავედ, არის დიალექტიკის ცოდნა (Soph. 253 d)⁴⁹.

პლატონისათვის დიალექტიკა განუყრელია ფილოსოფიისაგან. დიალექტიკის მეთოდი არ არის არც ფილოსოფიის პროპედევტიკა, არც მისი ხერხი ან იარაღი. დიალექტიკა თავად ფილოსოფიაა, მაგრამ ის ამავე დროს ძალიან საშიში მეთოდია. საშიშია იმდენად, რამდენადაც შეიცავს $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\kappa\omicron$ --ს და ამიტომ შეიძლება გადავიდეს ერისტიკაში. ეს უკანასკნელი კი დიალექტიკის საპირისპირო გამოცდილებაა. მისი მიზანია საკუთარი არგუმენტაციის გამარჯვება, დიალექტიკისა კი – ჭეშმარიტების აღმოჩენა. პლატონი ხშირად ესხმის თავს ერისტიკოსებს. „მენონში” ტექნიკური ტერმინი „დიალექტიკური” შეპირისპირებულია „ერისტიკულთან” (Men. 75 c-d)⁵⁰.

არსებობს ისეთი მოსაზრებაც, რომ პლატონის მიერ ერისტიკასთან დაპირისპირების ძირითადი მიზეზი ის იყო, რომ დიალექტიკა ძალიან ჰგავდა სოფისტების ხელოვნებას, რომ პლატონის კონსტრუქციული დიალექტიკა ბევრ მსგავსებას ავლენდა სოკრატეს არაკონსტრუქციულ $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\kappa\omicron$ --თან და, რომ სოკრატეს საუბარი სხვა არაფერი იყო, თუ არა მეორე მხარის მოსაზრების უარყოფის ცდა. რ. რობინსონის თქმით, პლატონი კარგად ხვდებოდა, რომ ერისტიკა სოკრატეს მეთოდის სახეცვლილება იყო (127, 85-86).

სწორედ ის ფაქტი, რომ დიალექტიკური მეთოდი არის საუბრის მეთოდი, განაპირობებს პლატონის ნაწარმოებთა ლიტერატურულ ფორმას – დიალოგს.

რ. რობინსონს გამოკვლეული აქვს პლატონის დიალოგებში წარმოდგენილი დიალექტიკის რამდენიმე მეთოდი: ელენხოსი ($\epsilon\lambda\epsilon\gamma\kappa\omicron$ -), ეპაგოგე ($\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\gamma\eta$) და ჰიპოთესისი (υποθεσι -). ადრეული დიალოგებისათვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი მეთოდია – *ელენხოსი*, რომელიც ფართო გაგებით ნიშნავს ადამიანის

⁴⁸ ta; de; nun para; sou te kai; Lusiu maqonta- eipe; tivcrh; kalein, h] touto ekeinorejstin h]logwn tecnh, h] Orasumaco- te kai; oil a]lloi crwmenoi sofoi; men auitoi; legein gegonasin, a]lou- te poioucin, oi} ah dwroforein auitoi- w]- basileusin e]pelwsin (Phdr. 265 d).

⁴⁹ to; kata; genh diaireisqai kai; mh; te taujton eido- e]teron h]ghsasqai mh] te e]teron o] taujton mwn ouj th- dialektikh- fhsomen episthmh- eihai (Soph. 253 d).

⁵⁰ kai; ei; men get wn sofwn ti- eih kai; eijristikwn te kai; ajwnistikwn olefomeno-, eipoiim j ah auitw/ofti, e]moi; men eifhtai, eijde; mh; ojrw- legw, son e]rgon lambainein logon kai; e]legcein. eijde; w]sper e]gw te kai; su; nun filoi o]hte- boulointo a]llhloi- dialegesqai, dei dh; prabiteron pw- kai; dialektikw]teron apokrinesqai. e]sti de; i]sw- to; dialektikw]teron mh; monon tajhqh apokrinesqai, a]lla; kai; di j e]keinwn wh ah prosomologh/ eijdenai olejrw]twno- (Men. 75 c-d).

შეხედულების გამოცდას შეკითხვების დასმის საშუალებით. ეს შეკითხვები კი ხშირად ცვლის თანამოსაუბრის პირველად მოსაზრებებს. ამგვარად, ვიწრო მნიშვნელობით ელენხოსი არის უარყოფის ერთ-ერთი ფორმა (127, 11).

თითქმის ყველა ადრეულ დიალოგში სოკრატე სვამს კითხვებს, რომლებიც არ ითხოვს ინფორმაციას, არამედ მხოლოდ დათანხმებას საჭიროებს. როდესაც ფილოსოფოსი შეკრებს შედეგებს, აღმოჩნდება ხოლმე, რომ ისინი თანამოსაუბრის თავდაპირველ შეხედულებებს ეწინააღმდეგება. ელენხოსს უცოდინარი ადამიანი, რომელსაც ჰგონია, რომ რაღაც იცის, მიჰყავს იმ მდგომარეობამდე, რომ ის ხვდება თავის არცოდნას. ეს კი მნიშვნელოვანი ნაბიჯია ცოდნისაკენ მიმავალ გზაზე. ამდენად, ელენხოსი არის სწავლების მეთოდი, რომელიც ამზადებს საფუძველს ცოდნის მისაღებად. სხვა სიტყვებით, ელენხოსი არის მოსაუბრის საკუთარ მოსაზრებებთან შეწინააღმდეგება.

მეორე მნიშვნელოვანი მეთოდი არის *ეპაგოგე*, რაც ნიშნავს ერთი ან რამდენიმე არგუმენტის წანამძღვრებიდან მეორე არგუმენტის დასკვნას. ეპაგოგეს ფორმებია: ერთი შემთხვევიდან მეორის დასკვნა, კერძოდან ზოგადამდე ასვლა, კერძოდან ზოგადამდე ასვლა და კვლავ კერძოსთან დაბრუნება (127, 97).

ეპაგოგეს მეთოდის გამოყენებისას პლატონი ხშირად ხმარობს შემდეგ ფორმულებს: *kata; ton aifton logon* (მსჯელობის შესაბამისად), *sullhbdhn* (ერთად), *outw kai; peri; pantwn* (ასეა ყველაფერთან დაკავშირებით), *ehi logw* (ერთი სიტყვით).

პლატონის შუა პერიოდის დიალოგებში სრულიად ქრება ელენხოსი და მის ადგილს იკავებს ახალი მეთოდი – *ჰიპოთესისი* (ჰიპოთეზა). ზმნა *apotiqemai* ნიშნავს „რაღაცის წინასწარ დადგენას“, რომლის საფუძველზეც შეიძლება ააგო შემდგომი მსჯელობა. რ. რობინსონი ერთმანეთისაგან გამიჯნავს *tiqemai* და *apotiqemai* ზმნებს. პირველი ნიშნავს „მსჯელობის შედეგად რაიმეს დადგენას“, მეორე კი – „დადგენას აზროვნების პროცესის გარეშე“ (127, 30-34). ჰიპოთესისი არის დადგენა მომავალი მოქმედების მიზნით. ის არის იმ შეხედულების შერჩევა, რომელიც მსჯელობისას უნდა იქნას განხილული და გამოცდილი. რობინსონის აზრით, პლატონის ჰიპოთესისი არის p-ს დაშვება იმ მიზნით, რომ დაასკვნა, თუ რა არის q-ს ბუნება (127, 108). მოგვიანებით პლატონი ამ მეთოდს უპირისპირებს მოუაზრებელ (*ajupoqeteon*) დასაწყისს, რომელსაც უფრო ხშირად მიყვავართ

ჭეშმარიტებამდე. „პარმენიდესის“ შემდეგ ჰიპოთესის მეთოდი აღარ გვხვდება არც ერთ დიალოგში.

“სოფისტის” ლიტერატურული ფორმისა და დიალექტიკური მეთოდისათვის

“სოფისტის” ლიტერატურული ფორმის განხილვისას აუცილებლად გამოიკვეთება ერთი საინტერესო საკითხი რა თავისებურებებია დამახასიათებელი პლატონის ამ კონკრეტული დიალოგის ლიტერატურული ფორმისათვის?

“სოფისტი”, ისევე როგორც პლატონის სხვა ნაწარმოებები, დიალოგის ჟანრს მიეკუთვნება. თუ დავაკვირდებით პლატონის ადრეულ ე. წ. აპორიულ დიალოგებს, ადვილი შესამჩნევია, რომ აქ გვაქვს მზა განმარტებები, თუ რატომ დაწერა ისინი პლატონმა დიალოგის ფორმით, მაგრამ როდესაც გადავდივართ შუა და განსაკუთრებით კი გვიანი პერიოდის დიალოგებზე, ეს განმარტებები უფრო და უფრო ნაკლებად გვხვდება. ამგვარი ტიპის განმარტებები განსაკუთრებით მცირეა დიალოგ “სოფისტში”. ჩანს ისიც, რომ როგორც მინიმუმ, “სოფისტის” შუა ნაწილი არის დაწერილი, როგორც ტრაქტატი სიცრუის შესახებ.

იმისათვის რომ უკეთ გავიგოთ, პლატონის ადრეული დიალოგები და ის ფაქტი, რამაც განაპირობა მათი დიალოგის ფორმით დაწერა, უნდა გვესმოდეს პლატონის ელენხოსი. ფორმულა ასეთია: ადამიანი, რომელსაც აქვს პრეტენზია, რომ რაღაც იცის და არის ავტორიტეტული რაღაც სფეროში, თავდაპირველად აცხადებს რაღაცას, რაც თავად ჭეშმარიტება ჰგონია. შემდეგ ამ საკითხთან დაკავშირებულ კითხვებზე პასუხის გაცემით, ის პირველად ნათქვამის საწინააღმდეგოს ამბობს და ამ გზით ეწინააღმდეგება საკუთარ თავს, “იბნევა” და, შესაბამისად, აღარ ითვლება ავტორიტეტად ამ სფეროში. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი ამ პროცედურაში არის ის, რომ არც იმ ადამიანმა (ხშირ შემთხვევაში სოკრატემ), რომელიც სვამს შეკითხვებს, არ იცის ჭეშმარიტება, მაგრამ მას სჯერა, რომ დიალოგის გამოყენებითა და დიალექტიკის მეთოდით შესაძლოა ჭეშმარიტ დასკვნამდე მისვლა.

სავარაუდოდ, პლატონი ფიქრობდა, რომ ჩვენ ყველანი ვართ სოკრატეს თანამოსაუბრეების მდგომარეობაში. სოკრატეს კი მივყავართ “დაბნეულობამდე”. არავინ არის დაცული იმისგან, რომ მისმა მოსაზრებამ კრახი განიცადოს და

დამარცხდეს. პლატონი თვლიდა, რომ, ამ მხრივ, არც თვითონ წარმოადგენდა გამონაკლისს, რადგან იგი ფლობდა სიბრძნეს და გამოსაკვლევი იყო, ეს სიბრძნე ჭეშმარიტებასთან ახლოსაა თუ არა. ამიტომ მან თავი შეიკავა ისეთი ტრაქტატების წერისაგან, სადაც მისი მოსაზრებები არ იქნებოდა გადასინჯული. ამის ბრწყინვალე მაგალითია პლატონის ადრეული დიალოგები.

მდგომარეობა საგრძნობლად იცვლება შუა პერიოდში, როდესაც ჩვენ აღარ გვაქვს არც აპორიული დიალოგები, არც ელენხოსის მეთოდი ამ სიტყვის სრული გაგებით. აქ უკვე რომელიღაც თანამოსაუბრე (ხშირ შემთხვევაში სოკრატე) აყალიბებს მოსაზრებებს, რომლებიც მიიჩნევა, რომ არის პლატონისეული. თითქოს დიალოგის ფორმა ამ პერიოდში თანდათან იქცევა წმინდა მხატვრულ ფორმად, რომელსაც არავითარი ფილოსოფიური დატვირთვა არ გააჩნია. ყველაზე დიდ შეკითხვას კი დიალოგის ფორმის გამოყენების საჭიროებაზე პლატონთან მაინც “სოფისტის” ბადებს. სოფისტის განსაზღვრის მცდელობისას ჩვენ ვაწყდებით პრობლემას, თუ როგორ არის შესაძლებელი სიცრუე, მცდარი მტკიცება, მცდარი რწმენა და ასე შემდეგ. დიალოგის მთავარი მოსაუბრე ელისელი უცხოელი არ უპირისპირებს თავის თანამოსაუბრეს – თეეტეტოსს ელენხოსის მეთოდს, ის არ უმტკიცებს მას, რომ ამ უკანასკნელმა არაფერი იცის სოფისტის შესახებ და რომ მისი მოსაზრებები მცდარია, არ ეუბნება მას, წავიდეს სახლში და მომავალში იფიქროს ამ საკითხებზე. არ აკეთებს ამას იმიტომ, რომ აღარ არის ამის საჭიროება. თეეტეტოსი არის საკმაოდ მორიდებული და ამპარტავნებისაგან თავისუფალი თანამოსაუბრე. ამიტომ დიალოგი მიდის თავისი გზით და უცხოელს არ სჭირდება აქ ელენხოსის გამოყენება.

იბადება კითხვა ხომ შეეძლო ამ შემთხვევაში პლატონს გამოყენებინა ფილოსოფიური ტრაქტატის ფორმა? ალბათ, პასუხი ისევ და ისევ იგივეა პლატონი ფიქრობდა, რომ ტრაქტატის დაწერა ნიშნავს რადაციის წერას ავტორიტეტის პოზიციიდან. რატომ ფიქრობდა იგი ასე? უნდა აღინიშნოს, რომ ტრაქტატის უანრი პლატონის პერიოდში ჯერ კიდევ არ იყო ცალკე ჩამოყალიბებული და დამკვიდრებული უანრი. რაც შეეხება ჰერაკლიტოსისა და პარმენიდესის ნაწარმოებებს, ისინი სწორედ რომ ავტორიტეტის მიერ დაწერილ თხზულებებს წარმოადგენს. პარმენიდესის შესახებ მსჯელობა გვაქვს

“სოფისტში”. მოსხენიებულია “დიდი პარმენიდესი” (Soph. 237 a)⁵¹ და “მამა პარმენიდესი” (Soph. 241 d)⁵², რომელიც გვესაუბრება როგორც ბავშვებს (Soph. 237 a)⁵³, რომლის მოსაზრებასაც ელისელი უცხოელი უპირისპირდება, იმ ფაქტის მიუხედავად, რომ ის “მამის მკვლელად” წარმოჩნდება (Soph. 241 d)⁵⁴. ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ იმაში, რომ პლატონი პარმენიდესის ფილოსოფიურ მიღწევებს აღიარებდა, თუმცადა აქ შეინიშნება ერთგვარი ირონია და პლატონისთვის პარმენიდესის ავტორიტეტი არაფრის მთქმელია. ამრიგად, ამ დიალოგში სწორედ პარმენიდესის მოსაზრებები იქნება განხილული და სწორედ მათ წინააღმდეგ იქნება გამოყენებული ელენხოსიც. ამას კი პლატონი ახერხებს ისევ და ისევ დიალოგის და არა ტრაქტატის გზით.

დიალოგ “სოფისტის” ფორმა არ არის არც აპორიული არც ელემენტარული. რაღაც დონეზე თითქოს არის აპორიისაკენ სწრაფვის, დაბრუნების სურვილი. დიალოგის პოზიტიურ, კონსტრუქციულ მსვლელობაში აპორიის ელემენტების ჩართვის მცდელობა აშკარად შეინიშნება. ადრეულ დიალოგებში ელენხოსს შეაქვს დესტრუქციული ძალა და ანგრევს მტკიცებებს. თუმცადა არის რაღაც, რაც შეიძლება ისწავლო აქ წარმოდგენილი აპორიიდან. ძირითადად კი ის შეიძლება ისწავლო, თუ რა უნდა დაასკვნა და რა – არა. ამის მიღწევა კი ადვილია აპორიის გზით. მაგრამ ადრეულ დიალოგებში აქცენტი ამაზე არ არის.

ამ საკითხზე ყურადღება გადატანილია “სოფისტში”. განსაკუთრებით კი ეს ელემენტი შეინიშნება დიალოგის შუა ნაწილში (Soph. 236 c-264 c), სადაც პლატონი თავიდან იხმობს “დაბნეულობებს” არსებულთან, არარსებულთან, მცდარ აზრებთან და მსჯელობებთან დაკავშირებით. შემდეგ კი იგი ნელ-ნელა ჭრის ამ აპორიებს, ჯერ არარსებულთან, შემდეგ არსებულთან, ბოლოს კი მცდარ წარმოდგენებსა და მტკიცებებთან დაკავშირებით. ამრიგად, იმისათვის რომ რაიმეს ბუნებას ჩაწვდეს, ჯერ უნდა მიმოიხილო, რა აპორიებია მასთან დაკავშირებით.

⁵¹ Parmenidh- de; olmega-, wlpai, paisin hmin ousin ajrcomeno- te kai; dia; tel ou- touto apermaturto (Soph. 237 a).

⁵² ton tou patro- Parmenidou logon ajagkaion hmin ajmunomenoi- estai basanizein (Soph. 241 d).

⁵³ Parmenidh- de; olmega-, wlpai, paisin hmin ousin ajrcomeno- te kai; dia; tel ou- touto apermaturto (Soph. 237 a).

⁵⁴ patroloian upol abh- gignesqai tina (Soph. 237 d).

ამდენად, პლატონს ამ შემთხვევაშიც სჭირდებოდა დიალოგის ფორმა, რათა განხილვა უფრო ცხადი გაეხადა. გარდა ამისა, დიალოგის ფორმამ, რომელიც მან “სოფისტში” გამოიყენა, მისცა საშუალება აქვე განემარტა ფილოსოფოსის რაობაც და აღარ დასჭირვებოდა ცალკე დიალოგის დაწერა. პლატონის “სოფისტი” გამოირჩევა დიალოგის განსაკუთრებული ფორმით. ეს არის სადა, კონსტრუქციული, კოორდინირებული და შეთანხმებული მოქმედება, სადაც თანამოსაუბრეები პატივს სცემენ ერთმანეთს და ერთად მიდიან საბოლოო მიზნის მიღწევისაკენ. მიუხედავად ამისა, გარკვეულ პასაჟებში მაინც შეინიშნება ირონია.

პლატონის „სოფისტის“ ლიტერატურული ფორმისა და დიალექტიკური მეთოდის შესახებ მსჯელობისას, ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: რამდენად რელიეფურად წარმოჩნდება ფილოსოფიური დიალოგის ზემოთ მოყვანილი უანრობრივი მახასიათებლები „სოფისტში“. ამ თვალსაზრისით მისმა კვლევამ წარმოაჩინა, რომ თუ თანამედროვე მკვლევართა მიერ შემოთავაზებულ, ფილოსოფიური დიალოგის კლასიფიკაციებს დავეყრდნობით, „სოფისტი“ შეიძლება მიჩნეულ იქნას ე.წ. კვლევით დიალოგად. ხოლო თუ კონკრეტულად დ. ვოლტონის კლასიფიკაციას ავიღებთ ამოსავლად, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ეს ნაწარმოები ფილოსოფიური დიალოგის ექვსი ტიპიდან, ხუთის მახასიათებლების მქონეა. კერძოდ, ესენია: დარწმუნება, კვლევა, მოლაპარაკება, განხილვა და ინფორმაციის ძიება.

დიალოგის შემადგენელი სტრუქტურული ელემენტებიდან „სოფისტში“ გვხვდება კითხვა-პასუხების ციკლი, ხოლო ფილოსოფიური დიალოგის ენობრივი ფორმებიდან კი ე.წ. რედუცირება, მულტიფუნქციობა, ფუნქციური ელემენტების სესხება. რაც შეეხება დიალექტიკის მეთოდებს, ამ მხრივ, „სოფისტი“ საკმაოდ მდიდარ და მრავალფეროვან მასალას იძლევა. კერძოდ, აქ რ. რობინსონის მიერ განსაზღვრული დიალექტიკის სამივე მეთოდია გამოყენებული: ელენხოსიც, ეპაგოგეც და ჰიპოთეზისიც.

პლატონის ლიტერატურული შემოქმედების ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად მისი დიალოგების დრამატული ბუნება, ნაწარმოებების შინაგანი დინამიკა და დრამატიზმი ითვლება. როგორც უკვე აღინიშნა, პლატონის დიალოგებს ზოგჯერ განიხილავენ როგორც იდეათა დრამას (109, 1118) და

მკვლევარნი სვამენ კითხვას რატომ და როგორ დაწერა პლატონმა ასეთი დრამები?

პლატონის ნებისმიერი ნაწარმოების და მათ შორის „სოფისტის“ ფილოლოგიური ასპექტით კვლევა ფაქტობრივად წარმოუდგენელია მისი დრამატული ბუნების წარმოჩენის გარეშე. სწორედ ამიტომ იმისათვის, რომ პასუხი გავცეთ კითხვას, თუ რამდენად მაღალმხატვრულია ეს დიალოგი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავაანალიზოთ მისი დრამატული ბუნება, რაც ამ ნაწარმოების სტრუქტურისა და სიუჟეტის ფილოსოფიური დისკურსის განვითარების თავისებურებების კვლევით მიიღწევა.

თაზო IV
პლატონის “სოფისტის“ სტრუქტურა და
სიუჟეტის ფილოსოფიური მსჯელობის ბანკითარება

დიალოგის მთავარი მოქმედი პირები და მათი შეპირისპირებითი დახასიათება

დიალოგი „სოფისტი“ პლატონის ტრილოგიის („სოფისტი“, „პოლიტიკოსი“, „ფილოსოფოსი“) პირველი ნაწარმოებია. იგი პლატონის სხვა დიალოგებში წარმოდგენილი სოფისტის შეჯამებაა და მისი არსის განსაზღვრასაც გვთავაზობს. ამასთანავე, ეს ნაწარმოები სიუჟეტურ და თემატურ კავშირშია “თეეტეტოსთან” და “პარმენიდესთან”.

“სოფისტში” მოცემულია შეკრებისა და დაყოფის უამრავი მაგალითი, რის შედეგადაც საბოლოოდ ვიღებთ სოფისტის დახასიათებას. დიალოგის ერთ-ერთი მთავარი მოსაუბრე, უცხოელი დარწმუნებულია, რომ სოფისტის საბოლოო დეფინიცია გამოხატავს მის ჭეშმარიტ ბუნებას. პლატონის აზრი ამასთან დაკავშირებით თითქმის არ ჩანს ამ დიალოგში. განსხვავებით პლატონის სხვა მრავალი დიალოგისაგან, სადაც მთავარ მოსაუბრედ გვევლინება სოკრატე, ამ დიალოგში იგი უტყვად ზის და უსმენს ელისელ უცხოელს. უცხოელის ვინაობა გასაიდუმლოებულია. ამ მხრივაც ეს დიალოგი განსხვავდება პლატონის სხვა დიალოგებისაგან, სადაც მეტ-ნაკლებად არის მინიშნება მოქმედი პირების ვინაობაზე. ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით უცხოელის შესახებ გარდა იმისა, რომ ის წარმოშობით ელეადან არის. უცხოელი თავის თავს მიჯნავს სოფისტებისაგან, ხოლო სოკრატე არ მიიჩნევს უცხოელს ფილოსოფოსად. ალბათ, სწორედ ამიტომ არის უტყვად სოკრატე ამ დიალოგში და პლატონის მიზანი არის გვაჩვენოს უცხოელის საუბრისათვის დამახასიათებელი სტილი სოკრატეს საუბრის მანერასთან მიმართებაში და ის, თუ რა კონტრასტია ფილოსოფოსსა და სოფისტს შორის.

თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უცხოელი დიალოგ “სოფისტში” ბოლომდე უცნობად რჩება. ჩვენ ვიცით, რომ ის წარმოშობით ელეადან არის და ასოცირდება პარმენიდესისა და ზენონის წრესთან, მაგრამ ეს სოციალური და გეოგრაფიული მინიშნება ავტომატურად არ გულისხმობს უცხოელის ფილოსოფოსობას. პლატონი

არც უცხოელის პორტრეტს არ გვიხატავს. ის არ გვიამბობს რაიმე ისტორიას, რაც უკავშირდება ამ პერსონაჟის წარსულს, მის წარმატებებს ან მარცხს. მთელი დიალოგის მანძილზე უცხოელი არ გამოხატავს რაიმე სახის ემოციას, როგორც ამას ხშირად აკეთებენ პლატონის სხვა დიალოგების მოქმედი პირები.

უცხოელის საუბრის მანერასა და მეთოდზე უფრო მეტს ვიგებთ, ვიდრე თვით მის პიროვნებაზე და სწორედ ეს განასხვავებს მას პრინციპულად სოკრატესაგან. თუკი ამ ორი პერსონაჟის მსოფლმხედველობას ერთიმეორეს შევუპირისპირებთ, მივიღებთ შემდეგ დასკვნებს: სოკრატე არასოდეს არ მიიჩნევს თავს რაიმე ცოდნის ან იდეის მქონედ, ის არის შუამავალი, რომ ადამიანებს მოუმწიფდეთ იდეები და მიიღონ რაღაც კონკრეტული ცოდნა. სოკრატე საკუთარ თავს უფრო განმანათლებლად მიიჩნევს, ვიდრე მეტაფიზიკოსად. უცხოელი კი ეძებს ისეთ თანამოსაუბრეებს, რომლებიც მას დახმარებას გაუწევენ ჭეშმარიტების აღმოჩენაში. ის დარწმუნებულია, რომ აუცილებლად მიიღებს საბოლოო პასუხს. სოკრატე კი დარწმუნებულია, რომ ფილოსოფია უშუალო კავშირშია თვითშემეცნებასა და ზომიერებასთან და რომ საბოლოო ჭეშმარიტების წვდომა არც ისე იოლი საქმეა (128, 98).

უცხოელისა და სოკრატეს მიერ თავიანთი მეთოდებისა და ფილოსოფიის აღწერაც მნიშვნელოვან განსხვავებს გვიჩვენებს მათ მიდგომებს შორის. უცხოელი ასე აღწერს დიალოგისათვის აუცილებელი პირობის მისეულ გაგებას: “თავდაპირველად, როგორც მე მგონია, ჩემთან ერთად კვლევა სოფისტებიდან უნდა დაიწყო, გამოიძიო და გამოამყდავნო, თუ რა არის ის. ახლა ხომ მე და შენ მხოლოდ სახელთან დაკავშირებით ვართ შეთანხმებულნი, იმ საგანზე კი, რასაც თითოეული მათგანი ამ სახელს ვუწოდებთ, შესაძლოა, საკუთარი აზრი გვაქვს. ყოველთვის ყველაფრის შესახებ თავად საგანზე მსჯელობით უნდა შეთანხმდე და არა მხოლოდ სახელზე, [საგანზე] მსჯელობის გარეშე” (Soph. 218 c-d)⁵⁵.

აქ ჩანს რამდენიმე მახასიათებელი, რომელიც არსებითია უცხოელისათვის: პირველი, ის დაინტერესებულია თანამოსაუბრესთან შეთანხმებასა და ჰარმონიის მიღწევაში. მეორე, მისთვის მნიშვნელოვანია არსებობდეს საერთო დეფინიცია.

⁵⁵ nun gar dh; sui te kajw; toutou peri touhoma monon ecomen koinh/ to; de; eifgon eif jw/ kal oumen ekaitero-
tac j ah ijdia/ par j hmin auitoi- efoimen, dei de; aji; panto;- peri to; pragma auito; mallon dia; logwn h/ touhoma monon sunwmologhsqai cwri;- logou. tode; fulon o/ nun epinooumen zhtein ouj pantwn raston sullabein tiipot jeftin, olsofisth- (Soph. 218 c-d).

მესამე, დეფინიცია უნდა ასახავდეს საქმის რეალურ არსს და არა მხოლოდ სახელწოდებას. სოკრატესთვის კი არასოდეს არ არის აუცილებელი თანამოსაუბრესთან შეთანხმება, მისთვის, პირიქით, მნიშვნელოვანია არსებობდეს წინააღმდეგობა, რაც არის წინაპირობა კვლევისა და ჭეშმარიტების ძიებისა. ამდენად, საბოლოო ჯამში უცხოელისა და სოკრატეს შეპირისპირებას მაინც სოფისტისა და ფილოსოფოსის შეპირისპირებამდე მიყვავართ და თითოეული მკითხველი საბოლოო ჯამში თავად აცნობიერებს, თუ რომელი ხასიათი არის უფრო მეტად ფილოსოფიური და რომელი – სპეკულატიური, სოფისტური.

განვიხილოთ დიალოგ “სოფისტის” სტრუქტურა და სიუჟეტის ფილოსოფიური მსჯელობის განვითარება, რისთვისაც თანმიმდევრულად და სტრუქტურირებულად წარმოვადგინოთ ნაწარმოების შინაარსი, დიალოგის ძირითადი დებულებებისა და ფილოსოფიური პრობლემატიკის ჩათვლით, რათა ფილოსოფიურ დისკურსთან უშუალო კავშირში წარმოჩნდეს ის მწერლური, მხატვრული ხერხები, რომელთა საშუალებითაც პლატონი თავის ფილოსოფიურ სათქმელს გამოხატავს.

საუბრის დაწყება. კვლევის მეთოდის შერჩევა.

(Soph. 216 a-218 b)

ნაწარმოების დასაწყისი, რომელიც ერთგვარი პროლოგის, ექსპოზიციის ფუნქციას ასრულებს, არის უფრო მეტი, ვიდრე მთავარი მოქმედი პირების წარმოდგენა. როგორც ეს პლატონის დიალოგებისთვის ზოგადად არის დამახასიათებელი, შესავალი არის წინასწარი მინიშნება იმ პრობლემებზე, რომლებიც განხილულ უნდა იქნას დიალოგში და იმ კონტექსტზე, რომელშიც ეს პრობლემები ექცევა. “კონტექსტში” იგულისხმება პლატონის დიალოგების სამყაროს დრამატული კონტექსტი და მხოლოდ ნაწილობრივ ძვ. წ. V საუკუნის ათენის ისტორიული და პოლიტიკური გარემო. მცდარი მეცნიერული მიდგომაა დრამის, როგორც ისტორიული დოკუმენტის, წაკითხვა. პლატონის დიალოგების სიუჟეტური ქარგა არის პლატონის მხატვრული გამოგონება და არა ისტორიული მოვლენების ჩანაწერი. გაუმართლებელია იმის კვლევა, რეალურად ჰქონდა თუ არა

ადგილი ამ საუბრებს, რომლებსაც პლატონი მხატვრული ფორმით წარმოგვიდგენს. ეს არის ფილოსოფოსის მიერ იმ თემების შერჩევა, რომლებზეც მას სურდა გაგვესაუბრებოდა (128, 1119).

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პროლოგის თემა არის სოკრატესა და ელისელი უცხოელის შეხვედრა. დიალოგ „თეეტეტოსში“ წარმართული საუბრის მეორე დღეს თეეტეტოსი და თეოდოროსი შეთანხმებისამებრ მიდიან სოკრატესთან. თან ახლავთ უცხოელი ელეადან. ისინი სოკრატეს უცხოელს წარუდგენენ როგორც ფილოსოფოსს (αἴτιον φιλοσοφίας) და რაკი, როგორც შემდგომ ჩანს, სოკრატეც ეთანხმება მის ამგვარ სახელდებას, ეს იმას ნიშნავს, რომ რასაც უცხოელი იტყვის, ჩვენ სერიოზულად უნდა მივიღოთ და, რომ მის საუბარს პირდაპირი და მნიშვნელოვანი კავშირი უნდა ჰქონდეს საკუთრივ პლატონის ფილოსოფიასთან (თუმცა, როგორც შემდგომ ვნახავთ, სოკრატე ერთიმეორისაგან განასხვავებს ჭეშმარიტ და ცრუ ფილოსოფოსს და უცხოელის მიმართ თავდაპირველად წარმოთქმულ მის სიტყვებში, შესაძლოა, ერთგვარი ირონიაც შეინიშნებოდეს) (106, 225).

ეს შეხვედრა სვამს დიალოგის მთავარ საკითხს, თუ როგორი არის ფილოსოფოსის ბუნება. მთავარი ასპექტი კი ისაა, ფილოსოფოსები ადამიანებს პირდაპირ ეჩვენებიან თუ შეფარულად. ეს უკანასკნელი კი თავის მხრივ აყალიბებს ჭეშმარიტისა და მსგავსის ერთიმეორისაგან გარჩევის ტექნიკურ პრობლემას. სწორედ ფილოსოფოსის განჭვრეტის საკითხი არის ის კონტექსტი, რომელშიც უნდა მივაგნოთ სოფისტს. მეორე თემა, რომელიც პროლოგშივე იშლება, არის უცხოელის საკითხი. რა მიზნითაა მოსული უცხოელი? სოკრატეს განსაზღვრებად თუ განსასჯელად? თუ ის განსასჯელად მოვიდა, მაშინ რა მიზეზით? და მესამე მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც პროლოგშივე ფართოდაა გაშლილი, გახლავთ “დიაირესისის” მეთოდის ფართოდ გამოყენება დიალოგში, რაც უპირველეს ყოვლისა ერთმანეთის ოპოზიციაში აყენებს, ერთი მხრივ, სოკრატესა და მის მეგობრებს, ხოლო მეორე მხრივ, ელისელ უცხოელს. იგი არ მიეკუთვნება სოკრატეს წრეს. თეოდოროსი ამბობს: „მოვედით და მოვიყვანეთ ეს უცხოელი“ და ამით ზღვარს ავლებს ათენელებსა და სხვა ქალაქების მკვიდრთ შორის. ჩვენ ვერსად ვიგებთ უცხოელის საკუთარ სახელს, მაგრამ ეს არც არის მნიშვნელოვანი, რადგან ჩვენ არ გვაინტერესებს ის, თუ ვინ არის უცხოელი. ჩვენ გვაინტერესებს,

რომელი სკოლის წარმომადგენელია ის. თეოდოროსის დახასიათებაც კი, რომ უცხოელი არის პარმენიდესა და ზენონთან დაახლოებული პირი, არ ხსნის პრობლემას და არ გვაძლევს პასუხს კითხვაზე: არის თუ არა უცხოელი ფილოსოფოსი? და თუმცა ალბათ პლატონს არანაირი ეჭვი არ შეჰქონდა პარმენიდესის ფილოსოფოსობაში, მისთვის ფილოსოფოსთან დაახლოებული პირი a priori არ არის ფილოსოფოსი.

სწორედ ამ უცხოელის იდენტიფიცირების საკითხს უდგება პლატონი განსხვავებულად და აქ მიმართავს ჰომეროსს: „იქნებ ღმერთი მოჰყავს თეოდოროსს და არა ადამიანი” (Hom. Od. XVII, 485-487). ამ პასაჟის ქვეტექსტი კი მრავალნაირი შეიძლება იყოს, კერძოდ: 1) შესაძლოა, აქ იმაზეა საუბარი, რომ ფილოსოფოსი მოკვდავ ადამიანთა შორის ისე ჩანს, როგორც ღმერთი; 2) უფრო ღრმა ინტერპრეტაცია იქნებოდა პასაჟის ისე გაგება, რომ აქ საუბარია უცხოელსა და ოდისევსზე. თან ცნობილია, რომ ღმერთები უცხოელების მსგავსად ეკლინებიან მოკვდავ ადამიანებს, რათა თვალი ადევნონ მათ და დასაჯონ ისინი ზვიადობისა და ამპარტავნების გამო. ამიტომაც ხშირად მათ ერთმანეთისგან ვერ არჩევენ; 3) სოფისტების მსგავსად ღმერთებშიც რთულია ჭეშმარიტის მსგავსისაგან გარჩევა. ამაში ჩვენ ძირითადად გვეხმარება სახელები ან შესაბამისი ატრიბუტიკა. თუმცა, თუ არ ფიგურირებს სახელი, მაშინ საქმე რთულდება, ამიტომ ჭეშმარიტის გარდა უნდა იცოდეთ მისი მსგავსი სახეც, რომ შემდეგ შეძლო მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა. „ჭეშმარიტი” და „მსგავსი” არის ოპოზიცია, რომელიც ძალიან მნიშვნელოვანია პლატონის მთლიანი მსოფლმხედველობის გასაგებად და ეს არ არის უბრალოდ ორი რამის ერთიმეორისაგან განსხვავება, არამედ „კარგის” „ცუდისგან” გამორჩევის უნარი (128, 42).

აქ ასეთი პარალელი შეგვიძლია დავინახოთ, სოკრატე არის ჭაბუკი, თეოდოროსი ანტინოე, უცხოელი ოდისევსი, თეეტეტოსი კი პენელოპე, რომელიც “ნადირობს” ახალგაზრდა ჭაბუკებზე. ამის შემდეგ კი პლატონი აგრძელებს, რომ ფილოსოფოსები ღმერთების მსგავსად ძნელად გასარჩევი არიან. თუ ღმერთები ამხილებენ მოკვდავებს ზვიადობისა და ამპარტავნების გამო, ერთი ფილოსოფოსი აუცილებლად ამხილებს მეორეს მისი არასწორი არგუმენტებისათვის. ეს არის პლატონის მიერ ჰომეროსის პასაჟის შესწორება.

ყველასათვის ცნობილია, რომ თავად სოკრატე გვევლინებოდა თავისი თანამედროვეების არასწორი არგუმენტებისა და მოსაზრებების მამხილებლად და სწორედ ეს იყო მის მიმართ წაყენებულ ბრალდებათაგან ერთ-ერთი. სხვისი მოსაზრებების მამხილებლად მიიჩნეოდნენ სოფისტებიც, ოღონდ მხოლოდ კეთილშობილი სოფისტიკის წარმომადგენელი. ამდენად, სოკრატე მამხილებელ ღმერთს უწოდებს უცხოელს და ამით იცავს საკუთარ თავს ამ დანაშაულისაგან. მაგრამ აქ დგება შემდეგი პრობლემა: როგორც თეოდოროსი ამბობს, ის არ არის ღმერთი, არამედ ფილოსოფოსი, ოღონდ ღვთაებრივი (128, 47).

აქ ისმება საკანძო პრობლემა. სოკრატე ამბობს, რომ ფილოსოფოსთა გვარი (geno-) არ არის მარტივად გასარჩევი (diakrinein), ისევე როგორც ღმერთების. სოკრატე აქაც სთავაზობს ერთმანეთისაგან გამიჯვნას ჭეშმარიტად ფილოსოფოსისა და ცრუ, შეთითხნილი ფილოსოფოსისა. სხვა სიტყვებით, გარჩევას ჭეშმარიტისა და მისი მსგავსისა. ამას მოჰყვება შემდეგი პასაჟი:

„ყველა ეს ადამიანი, არა ცრუ, არამედ ჭეშმარიტად ფილოსოფოსი, რომელნიც სხვადასხვაგვარად წარმოუდგენიათ დანარჩენებს თავიანთი უმეცრების გამო, “მოივლიან ქალაქებს”, და ზემოდან დაჰყურებენ ქვემოთ მყოფთა ცხოვრებას;⁵⁶ ზოგი მიიჩნევს, რომ ისინი პატივისცემას არ იმსახურებენ, ზოგი კი მათ ყველაზე უფრო ღირსეულებად თვლის; მათ ხან პოლიტიკოსებად წარმოსახავენ, ხან – სოფისტებად, ზოგი კი იმასაც ფიქრობს, რომ სრულიად შეშლილნი არიან. ამიტომ ჩვენს უცხოელს სიამოვნებით გამოგკითხავდი, თუ მისი სურვილიც იქნებოდა, რას ფიქრობდნენ და რას ამბობდნენ ამაზე მის ქვეყანაში” (Soph. 216 c – 217 a)⁵⁷.

ეს არის ძალიან მნიშვნელოვანი პასაჟი, კერძოდ, ისევე ციტირებაა „ოდისეადან” (Hom. Od. XVII, 485-487) და მოყვანილია ტერმინები, რომლებიც უცხოელის მომდევნო მსჯელობისას უკვე ტექნიკურ მნიშვნელობას შეიძენს. აქ, ერთი მხრივ, არის გამიჯვნა ტერმინებისა ხატი (eikona) და მოჩვენება (fantasma). სოფისტი არის ფილოსოფოსის fantasma, ხოლო ჭეშმარიტი ღმერთები ზემოდან უყურებენ და ამხილებენ ადამიანებს. ამ კომპლექსური პასაჟიდან ორი ძირითადი

⁵⁶ შდრ. იქვე, XVII, 485-487.

⁵⁷ panu gar ahdre- oujtoi pantoioi fantazomenoi dia; thn tw n allwn agnoian epistrwfwsi polha-, oilmh; plastw- ajl j ohtw- filosofoi, kaqorwntē- slyogen ton tw n katw bion, kai; toi- men dokousin eihai tou mhdeno- timioi, toi- d jkioi tou pantou-, kai; tote; men politikoi; fantazontai, tote de; sofistai; tote; d j estin oil- dokan parascoint j ah w- pantapasin econte- manikw-. tou mentoi xenou hmin hdew- ahpunqanoimhn, eij filoi aujtw/, tiv tauq joi lperi; to; ekei topon hgounto kai; wptomazon (Soph. 216 c – 217 a).

დასკვნა გამომდინარეობს: 1) არა მარტო სოფისტები დადიან ქალაქებში და ესაუბრებიან არაფილოსოფოს საზოგადოებას, არამედ ჭეშმარიტად ფილოსოფოსებიც; 2) ამხილებენ ღმერთები და არა ფილოსოფოსები. აქედან, პირველი დასკვნა საკმაოდ მისაღები და ნაკლებად საეჭვოა (128, 78).

სადავოა მეორე დასკვნა იმდენად, რამდენადაც სოკრატე საყოველთაოდ ცნობილია თავისი მხილების მეთოდით. შესაძლოა, პლატონს აქ იმის თქმა უნდოდა, რომ არსებობს მხილების არაერთი სახე და, რომ ზოგიერთი მათგანი არაფილოსოფიურია. შესაბამისად, ამით მწერალს შეუძლია დასაწყისშივე თავიდან აიცილოს უცხოელის მიერ სოკრატეს მხილება. ამ საკითხზე პასუხის გაცემა არც თუ ისე ადვილია. ამიტომ, ვფიქრობ, პირველივე სცენიდან ნათელი ხდება, რომ ამ დიალოგის კვლევის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი უნდა იყოს მასში გამოყენებულ ტერმინთა მნიშვნელობებისა და მათი გამოყენების ასპექტების კვლევა.

იმის გამო, რომ არსებობს ბევრი *fantasma*, რთულია სოფისტის, ფილოსოფოსისა და პოლიტიკოსის ერთმანეთისაგან გარჩევა. და სწორედ აქ სოკრატეს მიერ იდგმება პირველი კრიტიკული ნაბიჯი ჭეშმარიტი დიალოგის დასაწყებად. მას სურს გაიგოს, რას ფიქრობენ (*hōounto*) ამ გვარებზე უცხოელის თანამემამულეები და რას უწოდებენ (*ἠνομαζων*) მათ. კვლავ საყურადღებოა ეს ოპოზიცია, რომელიც ფაქტობრივად იგივეა, რაც ჭეშმარიტისა და მისი მსგავსის ოპოზიცია. ანუ ერთსა და იმავე გვარს შეიძლება ჰქონდეს განსხვავებული შინაარსი და სახელდება. ცოტა მოგვიანებით უცხოელიც ადასტურებს ამ ოპოზიციას, როდესაც ამბობს, რომ „ყოველთვის ყველაფრის შესახებ თავად საგანზე მსჯელობით უნდა შეთანხმდე და არა მხოლოდ სახელზე, [საგანზე] მსჯელობის გარეშე“ (Soph. 218 c).⁵⁸ უფრო დეტალურად კი: ერთ გვარად მიიჩნევენ ამ სამს, თუ სამ განსხვავებულად, როგორც სახელია სამი? აქ უკვე აღარ არის “შეშლილი” და საკვლევია მხოლოდ სოფისტი, ფილოსოფოსი და პოლიტიკოსი. კერძოდ, გარკვეულ უნდა იქნას თითოეულის რაობა (*ti*), ბუნება (*geno-*) და სახელი (*oñoma*). ამ სამი მახასიათებლით საგნის კვლევა და ამის შესაბამისად განსაზღვრა კი სხვა არაფერია, თუ არა ჭეშმარიტი არსის ანუ *logō-* ის გარკვევა. ეს სამი

⁵⁸ dei de; aḗi; panto; peri to; pragma auj to; mall on dia; logwn h| touñoma monon sunwmologh'sqai cwri; logou (Soph. 218 c).

მახასიათებელი ქმნის თითოეული სუბსტანციის *logoi*-ს. ამდენად, დიალოგის კვლევის მთავარი მიზანია სოფისტის *logoi*-ის კვლევა (106, 171). უცხოელის პასუხიდან ამ შეკითხვაზე, რომ ეცდება თქვას ის, რაც „ახლახან მოისმინა და ჯერ არ დავიწყებია“, ორი რამ ხდება ნათელი: 1) უცხოელს სურს სოკრატემ მოისმინოს მისი ნალაპარაკევი; 2) მან უნდა გადმოგვცეს რომელიღაც ელისური დოქტრინა.

უცხოელი წარმოშობით ელისელია. ცნობილია, რომ ერისტიკის მეთოდებს გარკვეულწილად ელისური ტრადიციის გამგრძელებელი ევკლიდეს მეგარელის მიმდევრებიც ავითარებდნენ. საინტერესოა, რატომ აირჩია პლატონმა დრამატულ პერსონაჟად ელისელი, რომელიც ელისურ ერისტიკას აკრიტიკებს. როგორც რ. ბლაკი ამბობს, შესაძლოა, ეს იმიტომ მოხდა, რომ პლატონი ერისტიკოსებს მათივე იარაღით გამკლავებოდა (82, 31).

სოკრატე ეჭვობს, რომ თეოდოროსს შეიძლება უნებურად რომელიღაც მამხილებელი ღმერთი (*θεο-εἰεγκτικος*) მოჰყავს. იგი ჰომეროსსაც დაიმოწმებს. ამრიგად, როგორც ჯ. რუსონი შენიშნავს, „სოფისტი“ იწყება არა გუშინდელი საუბრით, არამედ ბერძნული საუბრის ცოცხალი საფუძვლებით – ჰომეროსით (132, 42). აქ მინიშნებაა იმაზე, თუ როგორ ვერ შეიცნობენ კიკლოპები ოდისევსს (*Od. XVII, 483-487*). უცხოელიც, შესაძლოა, ძნელად განსაჯერეტი ადამიანი იყოს. თეოდოროსი უხსნის მას, რომ ეს უცხოელი არ არის კამათით გატაცებული (*peritai; eřida eřpoudakotwn*). აქ კიდევ ერთხელაა მინიშნებული, რომ ის არ არის სოფისტი, მაგრამ ის არც ღმერთია. ის არის ღვთაებრივი (*θειδ-*), როგორც უწოდებს თეოდოროსი ყველა ფილოსოფოსს. ამ გვარის გარჩევა კი არ არის ღმერთების გვარის გარჩევაზე ადვილი. აქ პლატონი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ფილოსოფოსთა გვარი ძნელად შესაცნობია. ისინი რაღაცნაირად წარმოგვიდგებიან ხოლმე (*fantazontai*), მოივლიან ქალაქებს, არა ცრუ (*plastw-*), არამედ ჭეშმარიტად (*ořtw-*) ფილოსოფოსები. ზოგი მათ პოლიტიკოსებად მიიჩნევენ, ზოგი – სოფისტებად, ზოგი კი – სრულიად შეშლილებად. აქ ხაზგასმულია, რომ, მართალია, უცხოელი არ არის ღმერთი, მაგრამ ჯერ კიდევ გასარკვევია მისი ჭეშმარიტი ბუნება, არის ის ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, თუ – ცრუ. ოპოზიცია „ჭეშმარიტი და ცრუ ფილოსოფოსი“ შეიძლება გავიგოთ, როგორც ოპოზიცია „ფილოსოფოსი და სოფისტი“ (128, 92).

სწორედ აქ დაისმება საკითხი, თუ რა არის ფილოსოფოსი (φιλοσοφῶν-), სოფისტი (σοφιστής) და პოლიტიკოსი (πολιτικός). ამ დიალოგში გარკვეულია სოფისტის საკითხი, დიალოგში „პოლიტიკოსი“, შესაბამისად, პოლიტიკოსის, ხოლო რაც შეეხება ფილოსოფოსს, დღემდე სადავოდ რჩება, ჰქონდა თუ არა პლატონს განზრახული მესამე დიალოგის – „ფილოსოფოსის“ – დაწერა. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიისა და ფილოსოფოსის შესახებ პლატონის დიალოგებში ხშირად საუბარი. მაგ. „სახელმწიფოში“ პლატონი ფილოსოფოსს განმარტავს როგორც ადამიანს, რომელსაც შეუძლია არსებული თავისთავად განჭვრიტოს, მუდამ თავისი თავის იგივეობრივად, რომელიც არ იცვლება წარმოშობისა და განადგურების ძალით (Resp. V-VI, 480 a, 484b)⁵⁹. იქვე ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი შეპირისპირებულია სოფისტთან, რომლისთვისაც ამოსავალია შეხედულება და არა – ჭეშმარიტება.

საუბრის თემის გარკვევის შემდეგ, სოკრატე დგამს მეორე და მსჯელობისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვან ნაბიჯს ის სთავაზობს თანამოსაუბრეს საუბრის მეთოდზე შეთანხმებას. კვლევის დაწყებამდე სოკრატე სთხოვს უცხოელს აირჩიოს საუბრის მეთოდი, გრძელი სიტყვების (λογῶ- μακροί) ან შეკითხვების მეშვეობით (διερωτήσεις) კვლევა. აქვე ხაზგასმულია, რომ კითხვა-პასუხის მეთოდი მასთანაა გამართლებული, ვინც მშვიდი (αἰσχροί) და მორჩილი (ευχρηστοί). სოკრატეს რჩევით უცხოელი გადაწყვეტს, რომ ერთი თანამოსაუბრე აირჩიოს, კერძოდ, თეეტეტოსი და მსჯელობა მოკლე სიტყვების მონაცვლეობით (kata; smikron epō- pro- epō-) წარმართოს, თუმცა საკითხის სირთულე მსჯელობის ზოგიერთ მონაკვეთში მოითხოვს ვრცელ მსჯელობასაც (λογῶ- συνοί). ს. როხენის აზრით, აქ ხაზგასმულია, რომ კვლევის საუკეთესო გზა არის დიალოგის მეთოდი და რომ ჭეშმარიტი კვლევა მხოლოდ ერთა საუბრით შეიძლება. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ უცხოელი ირჩევს კითხვა-პასუხის ფორმატს, მისი მსჯელობა მაინც უმეტესწილად, შეიძლება ითქვას, მონოლოგის სახით ვითარდება, რადგან თეეტეტოსის პასუხები მხოლოდ თანხმობაა მის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებზე. ანუ აქ ერთიმეორის ოპოზიციანია დიალოგისა და მონოლოგის ფორმა.

⁵⁹ ἡ|οὐ|μῆν|μὲν|οὐ|μὲν| οἴ|τι| φ|ω|ναί| τε| και|; croa- kala- kai; ta; toiaut jelfamen toutou- filein te kai; qeasqai, aytō; de; to; kalon ouj j aheresqai w- ti oī, e moi; goun eīti dokei aī bel tionw- fanhnai eij peri; toutou monou eīei rhqh nai, kai; mh; polla; ta; loipa; dielqein mellonti katoyesqai tiv diaferei bio- (Resp. V-VI, 480 a, 484b).

მართალია, ირჩევენ დიალოგს, მაგრამ უცხოელი ნაწილობრივ მაინც მონოლოგის გზით წარმართავს მას. ჭეშმარიტი ფილოსოფოსისათვის მსჯელობის ერთადერთ ფორმად, პლატონი დიალოგს მიიჩნევდა. ანუ აქ შეიძლება კიდევ ერთხელ ეჭვქვეშ დავაყენოთ ელისელი უცხოელის ფილოსოფოსობის საკითხი (128, 31).

ვფიქრობ, სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ იმის მიზეზი, რომ მეცნიერები ხშირად უსაყვედურებენ პლატონს, თითქოსდა მან ამ დიალოგში დაკარგა წერის ის ცოცხალი კითხვა-პასუხის მანერა, რომელიც დამახასიათებელი იყო მისი ადრეული და შუა პერიოდის დიალოგებისათვის (128, 40). ვფიქრობ, ეს ასე არაა. და წერის ეს სტილიც მხოლოდ და მხოლოდ ამ კონკრეტული დიალოგის მიზანდასახულობიდან გამომდინარეობს.

სოკრატე და უცხოელი გადაწყვეტენ, თავდაპირველად გამოიკვლიონ სოფისტი, თუ რა არის ის, რადგანაც გარკვეულია მხოლოდ მისი სახელი (sophista) და არ არის შეთანხმებული თავად საგანი (erigon), რასაც თითოეული ამ სახელს უწოდებს. ნებისმიერი საკითხის კვლევისას კი, როგორც ეს პლატონს სწამს, უპირველეს ყოვლისა, საგანზე უნდა შეთანხმდე და არა მხოლოდ სახელზე (Soph. 218 c)⁶⁰. აქვე უნდა გავიხსენოთ საგნის წვდომის პლატონისეული კონცეფცია, რომელიც მას VII წერილში აქვს მოცემული: ნებისმიერი საგნის გადმოცემისათვის გვაქვს ოთხი საშუალება, ესენია: 1. სახელი; 2. განმარტება; 3. სახე; 4. ცოდნა ან ცნება თავისთავად. ეს ოთხი ქმნის საგნის არსს (logos) (101, 100).

**ნადირობა სოფისტზე. ნიმუში (paradeigma) როგორც
კვლევის მეთოდის ერთ-ერთი ელემენტი
(Soph. 218 c-219 a)**

პირველი სცენის ძირითადი დასკვნა იყო ის, რომ უნდა გაირკვას განსხვავება ადამიანთა სამ ტიპს შორის: სოფისტი, პოლიტიკოსი, ფილოსოფოსი. ხაზი უნდა გაესვას, რომ აქ საქმე გვაქვს არა უბრალოდ ფორმების ან მხოლოდ მათი techné-ს, არამედ მათი არსის ერთმანეთისაგან გარჩევასთან. ჩვენ, მკითხველნი, ვართ მონადირეები, რომლებიც კვალდაკვალ უნდა მივყვეთ ადამიანთა ამ სამ ტიპს.

⁶⁰ dei de; api panto; peri to; pragma auito; mall on dia; logwn h) touhoma monon sunwmologhsqai cwri; logou (Soph. 218 c).

თანამედროვე მეცნიერებისაგან პლატონი ბევრი რამით განსხვავდება. არსებითი კი ამ განსხვავებაში არის შემდეგი: პლატონის ფილოსოფიური პედაგოგიკის უმთავრესი მომენტი არის ის, რომ ნაწარმოებში უნდა ჩანდეს სული. დრამის ამოსავალი წერტილი და ძირითადი მიზანი არის აჩვენოს საუბრისა და მოქმედების ურთიერთობაში. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მოქმედება „სოფისტში“ ბევრად უფრო სტრუქტურირებული და დახვეწილია, ვიდრე ეს ზოგიერთ ტრაგედიაშია (ამ ტერმინის კლასიკური მნიშვნელობით) (99, 67).

რაც შეეხება სოფისტზე ნადირობას, ეს საფუძველია დრამისათვის. სხვა დიალოგებისგან განსხვავებით, „სოფისტში“ სოფისტს მიეწერება ხელოვნება (techné), იმისდა მიუხედავად, რომ ეს საკმაოდ ბუნდოვანი და ორაზროვანი ხელოვნებაა და მდგომარეობს ყალბი გამოსახულებების შექმნაში. თუ ვერ გავარჩევთ იმ გამოსახულებებს, რომლებსაც ქმნის სოფისტი, მაშინ მიუხედავად დიარესისის ხერხისა, ვერ მივალწევთ სოფისტის ტექნიკურ დეფინიციას. რა ფუნქციაც არ უნდა ჰქონდეს სოფისტს, დიარესისი უნდა მოიცავდეს სოფისტის საქმიანობის მთავარ მახასიათებლებს, მთავარ შტრიხებს მის ეშმაკობასა და არაპირდაპირობას. ამ პორტრეტის ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი კი არის იმის თავიდანვე გამოვლენა, თუ როგორ იძვრენ თავს სოფისტი, მასზე ნადირობისას, თუნდაც მის წინააღმდეგ გამოყენებულ იქნას საკმაოდ ძლიერი ტექნიკური მექანიზმები. ამას გარდა, სოფისტის პორტრეტის შესწავლით, ჩვენ ვიღებთ ინფორმაციას მისი ფილოსოფიური ბუნების შესახებ.

ამდენად, უცხოელი და თეეტეტოსი შეთანხმდებიან იმაზე, რომ მათი კვლევა დაიწყოს სოფისტი. არავითარი საბაბი არ არსებობს იმისა, რომ სოკრატეს ჩამონათვალის რიგითობაში („სოფისტი“, „პოლიტიკოსი“, „ფილოსოფოსი“) შეტანილ იქნას რაიმე ცვლილება. ამ თანმიმდევრობასაც თავისი ლოგიკური საფუძველები უნდა ჰქონდეს. პირველ რიგში, აქ შეიძლება დავინახოთ გარკვეული სახის იერარქია, ანუ ამ სამ გვარს შორის არის იერარქიული დამოკიდებულება, უხეშად რომ ვთქვათ, მათი „სერიოზულობის“ და მათი ადამიანთათვის „ღირებულების“ თვალსაზრისით. პირველი, ანუ სოფისტი არასერიოზული გვარი, ბოლო, ფილოსოფოსი გვართაგან ყველაზე უფრო წმინდა და ღირებულებული, რაც შეიძლება არსებობდეს და საშური იყოს ადამიანთათვის და პოლიტიკოსი ასე ვთქვათ, ამ ორი გვარის ზღვარზე მყოფი, გარდამავალი სახე. თუმცა, აქ შეიძლება სხვა

მიზეზიც დავინახოთ, თუ რატომ ვიწყებთ სოფისტით. რადგან სოფისტი ბუნდოვანია და არ არის ადვილად მოსანადირებელი და გასარჩევი სხვებისგან, ამიტომ საჭიროა მისი მომწვედევა და იზოლირება, რათა შემდეგ ის არ აგვერიოს პოლიტიკოსში და ფილოსოფოსში, ანუ ვერ შეიპაროს ამ ორ გვარში.

ამგვარად, შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს თანმიმდევრობა გარკვეულწილად არის წინასწარი დაზღვევა იმისგან, რაც სოფისტის ბუნებაში ყველაზე უფრო ირონიულია და რაც გვიბიძგებს, ვიკვლიოთ ის ასე ღრმად. ამის მთავარი მიზანი კი ხასიათის ნაკლოვანების გამოვლენაა და არა ცრუ ხელოვნებისა, ანუ გარკვეულწილად აქ არის ოპოზიცია ხასიათი და ხელოვნება და აქაც აუცილებელი ხდება დიაირესისის მეთოდი (128, 96).

მაშასადამე, კვლევა უნდა დავიწყოთ იმ შეთანხმებით, რომ ჩვენ გვაინტერესებს ის, თუ “რას” წარმოადგენს სოფისტი და არა ის, თუ „ვინ” არის სოფისტი. ეს არის იმის აუცილებელი წინაპირობა, რომ დიაირესისის მეთოდი გამოსადეგი იყოს. ანუ სოფისტი შედგება ფორმალური ელემენტების ერთიანობისაგან და ეს ელემენტები მრავალრიცხოვანია. მათ შორის ნაწილი არის წმინდა სოფისტური, ნაწილი კი არა. ჩვენ უნდა აღმოვაჩინოთ სწორედ ეს წმინდა სოფისტური ელემენტები.

აქ უცხოელი თავიდანვე ხაზს უსვამს წინააღმდეგობრიობას, რომელიც შეინიშნება სოფისტის ბუნებაში: საუბარი და ფიქრი, ანუ სახელი და საგანი, რომელსაც ეს სახელი ეწოდება. წარმოდგენილი პასაჟი მნიშვნელოვანია ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით. აქ უცხოელი საქმეს თავდაპირველად განსაზღვრავს სიტყვით εἶγον, შემდეგ კი სიტყვით pragma (Soph. 218 c)⁶¹. ეს სიტყვები მნიშვნელოვანია და ისინი შეიძლება ითარგმნოს, როგორც მოქმედება, საქმე, მოვლენა. ეს ტერმინები გამოხატავს ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებული ფენომენების დინამიურ მონაცვლეობას, რომელსაც არ გამოხატავს სიტყვა ὄν. ჩვენ გვაინტერესებს საგანი, არსი „თავის თავში” და არა ყოველდღიურ დინამიზმსა და მონაცვლეობაში ან სხვა ფენომენებთან ურთიერთმიმართებაში. ანუ pragma და ὄν არსებითად განსხვავებული რაღაცეებია, ისინი წინააღმდეგობაშია ერთიმეორესთან

⁶¹ nun gar dh; su te kajw; toutou peri touhoma monon ecomen koinh/ to; de; eἶgon eἶf j w/ kal oumen ekaitero-tac jah iḡdia/par jhmin auḡtoi- ecomen, dei de; aḡei; panto;- peri to; pragma auḡto; mal lon dia; logwn h/ touhoma monon sunwmologhsqai cwri;- logou (Soph. 218 c).

და ქმნის განმასხვავებელ ნიშანს საგნისათვის, დროში ცვალებადია ის თუ მარადიული. ანუ საკითხი ასეც შეიძლება დაეყენოთ: არის სოფისტი pragma თუ oti?

თუ დავუბრუნდებით „სოფისტის“ ტექსტს, აქ უცხოელი აგრძელებს, რომ ჩვენ გვაქვს საზიარო სახელები ენის საზოგადო ბუნების გამო. მაგრამ სახელებზე შეთანხმება ყოველთვის უნდა ხდებოდეს pragma-ს logoi--თან დაკავშირების მეშვეობით და არა მხოლოდ pragma -დან გამომდინარე logoi--ის გარეშე. ანუ ის, რასაც ჩვენ ყველანი ვფლობთ, სხვა არაფერია თუ არა pragma და დეფინიცია მასაც უნდა მოიცავდეს აუცილებლად, თუმცა არ უნდა შემოიფარგლებოდეს მხოლოდ მისით.

დავუბრუნდეთ არსებულ პრობლემას: მოსანადირებელი და დასადგენი არის სოფისტის ბუნება, რადგან არ არის მარტივი ერთად შევკრიბოთ ის, რაც გონებაში გვაქვს. არსებობს ორი პრობლემა: 1) პირველი ეხება იმ საკითხს, რასაც ჩვენ ყველანი კერძოდ და პირადად ვფლობთ და რაც არ შეგვიძლია სხვას გადავცეთ საზოგადო ენის გარეშე. თუ ის, რასაც ჩვენ ვფლობთ, არ არის ლინგვისტური, მაშინ როგორ შეგვიძლია მასზე საუბარი და თუ არის ლინგვისტური, მაშინ როგორ შეიძლება დარჩეს ის ცარიელ, შიშველ ფორმად? 2) როგორ შეიძლება კერძო გახდეს საზოგადო, ანუ „საგანი, არსი თავის თავში“? მაგრამ თუ ეს ასეთი არ იქნება, ვერ მივაღწევთ დეფინიციასაც, რადგანაც დეფინიცია უნდა იყოს მდგრადი და სტაბილური, შესაბამისად არაცვალებადი. ანუ თუ არ გვექნება გვარი, ვერ გვექნება დეფინიციაც. თუ სოფისტი არ არის გვარი, მაშინ რის მიმართ ვადგენთ მის დეფინიციას? მხოლოდ სახის? შეიძლება, მაგრამ ესეც საქმეა (128, 101-104).

ამის შემდეგ უცხოელი თეეტეტოსს სთავაზობს, რომ, რადგან საკვლევი საკითხი ძალიან რთულია, ვიდრე მას შეეხებოდე, უმჯობესია ჯერ უფრო მცირესა და მარტივში ივარჯიშო, რომელზეც კვლევის მეთოდს (metodo-) მოსინჯავ. „მენონშიც“ სოკრატე მენონს სთავაზობს, სანამ სიქველეს განსაზღვრავდეს, ჯერ ფიგურა განიხილოს, რაც მისთვის ვარჯიშში იქნება (Menon 75 a)⁶². იგივე მეთოდია „სახელმწიფოში“, იმ განსხვავებით, რომ იქ სავარჯიშოდ უფრო დიდი მოდელია

⁶² tivrēstin epi; tw/stroggulw/kai; eujpei kai; epi; toi- a||loi-, a)dh; schmata kalei-, taujton epi; pasin, peirw eijpein, i)ha kai; genhtaisoi meleith pro;- thn peri; th- ajreth- apokrisin (Menon 75 a)

აღებული. კერძოდ, ვიდრე გაარკვევენ სამართლიანობას ადამიანში, განიხილავენ სამართლიანობას სახელმწიფოში (Resp. 368 e)⁶³.

ამრიგად, გადაწყვეტენ, ჯერ რაიმე უმნიშვნელოს მიმართონ, შემდეგ კი ის ნიმუშად (paradeigma) დაადგინონ უფრო მნიშვნელოვანისათვის. არსებითი სახელი paradeigma ნაწარმოებია ზმნურ ძირზე “ma” სუფიქსის დართვით. paradeigma არის paradeiknumi-ს შედეგი, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს ”ერთიმეორის გვერდიგვერდ ვაჩვენებ”. paradeigma ორმაგი მნიშვნელობის მქონეა. ერთი ესაა, ნიმუში, მაგალითი, ხოლო მეორე – მაგალითი იმ გაგებით, რომ ესაა სტანდარტი, რომლითაც იზომება სხვა რამეები. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში პლატონი მას პირველი მნიშვნელობით იყენებს. საერთოდ, როდესაც პლატონს რაიმეს განმარტება სურს, მას ხშირად ეხმარება მაგალითი. ნიმუში არის ერთ-ერთი მოსახერხებელი საშუალება, რომლის მეშვეობითაც შეიძლება მიაღწიო ჭეშმარიტ ცოდნას. ჰ. გ. გადამერი თვლის, რომ ნიმუშის როლს კვლევაში იგივე ფუნქცია აქვს, რაც დახატული ფიგურის როლს მათემატიკაში (101, 115).

ამ შემთხვევაში ნიმუშად აღებულია მეთევზე, რომელიც ყველასთვის ნაცნობია, მაგრამ დიდ დაფიქრებას არ მოითხოვს. პირველად განიხილავენ, ოსტატია (tecniith-) ის თუ არა (aitecnon), რომელსაც აქვს ოდენ რაიმე უნარი (dunami-). ამით პლატონი ერთიმეორისაგან გამიჯნავს, ერთი მხრივ, ხელოვნებას (tecnh) და, მეორე მხრივ, რაღაცის კეთების უნარს, შესაძლებლობას (dunami-), რომელთა შორისაც პრინციპული განსხვავებაა.

საერთოდ, პლატონი tecnh-ში გულისხმობს არა მარტო ხელოვნებას, არამედ ხელოსნობასა და მეცნიერებასაც კი. „სოფისტში” ამ ტერმინში ის გულისხმობს ადამიანის უკლებლივ ყველა სახის პრაქტიკულ საქმიანობას. პლატონისათვის ამ შემთხვევაში ყველაფერი არსებული სხვა არაფერია, თუ არა ხელოვნება (69, 29). სამაგიეროდ, „გორგიასში” ის განარჩევს, ერთი მხრივ, ჭეშმარიტ ცოდნაზე დამყარებულ საქმიანობებს, რომელსაც უწოდებს tecnai-ს, მეორე მხრივ კი, სხვადასხვა ემპირიულ მოღვაწეობას (Grg. 462 b-465 e)⁶⁴, რომელიც წარმოადგენს

⁶³ εἴη σοί, εἴη δὲ, εἴη δὲ δικαιοσύνη, φάνη, ἐστὶ μὲν ἀνδρῶν· εἴη δὲ, ἐστὶ δὲ τοῦ καὶ οἴη· πολὺ δὲ (Resp. 368 e).

⁶⁴ **Pwl o-**

aj l a; tivsoi dokei hl rhtorikh; eihai;

Swkrath-

pragma o; fh- su; poihsai tecnhn ej tw/ suggrammati o; ejw; ehagco- ajegnwn.

tecnai-ს – მიბაძვებს და იქამდე ვერ ჩაითვლება ხელოვნებად, სანამ არ დაემყარება რაციონალურ პრინციპებს (113, 85). „გორგიასში“ სოფისტიკა აღიქმება ემპირიულ საქმიანობად, ერთგვარ გაწაფვად. „სოფისტი“ ერთადერთი დიალოგია, სადაც პლატონი სოფისტიკას ხელოვნებად განსაზღვრავს.

დიაირესის (dairesi-) მეთოდი

“სოფისტში” მოცემულია მეთევზის განსაზღვრება დაყოფის (dairesi-) გზით, დიქტომიური პრინციპით. ეს მეთოდი შეიძლება გამოყენებულ იქნას ორი განსხვავებული მიზნისათვის, ესენია: 1. სახეთა კლასიფიკაცია; 2. ერთი ცალკეული სახის დეფინიცია (92, 171). პლატონი ამ პრინციპს ორივე მიზნისათვის იყენებს. როგორც ვხვდებით, ნიმუში სინამდვილეში არის არა მეთევზე, არამედ თავად ეს დაყოფა ერთიანი ხელოვნებისა, რომელიც გვიჩვენებს, თუ რა არის მეთევზე (113, 5). დაყოფას (dairesi-) შემდგომში მოჰყვება ერთად შეკრება, გაერთიანება (sunagwgh) მეთევზისათვის შესაბამისი დაყოფებისა, რის შედეგადაც, ვიღებთ მის სრულ დეფინიციას.

დიალოგი “სოფისტი” მთლიანად აგებულია დაყოფის სერიაზე. მეთევზის მაგალითს მოჰყვება კიდევ შვიდი დაყოფა, რომელიც განსაზღვრავს სოფისტს. დიალოგ “სოფისტის” ორივე თანამოსაუბრისათვის კარგად ნაცნობი დიაირესის მეთოდი გულისხმობს შემდეგს: როდესაც გვსურს რაიმეს განსაზღვრა, ამას ვაღწევთ ნაბიჯ-ნაბიჯ. თითოეული ნაბიჯი დიდ ჯგუფს ყოფს ორ უფრო მცირე ჯგუფად, რომელთაგან ორივეს აქვს რაღაც მახასიათებელი დიდი ჯგუფისა, მაგრამ აქვს კიდევ რაღაც მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი. ეს დაყოფა გრძელდება მანამ, სანამ არ დარჩება მხოლოდ ის ჯგუფი, რომელსაც ეკუთვნის განსაზღვრილი საგანი.

თავად ეს მეთოდი დიალოგში რამდენჯერმეა გამოყენებული, მაგრამ არსად არ მოიხსენიება და არ განიმარტება. შეკრებისა და დაყოფის პრინციპების აღწერა

Pwlo-
tirtouto legei-
Swkrath-
empeiria afa soi dokei hl'rhtorikh; eihai (Grg. 462 b-465 e).

გვხვდება სხვა დიალოგებშიც, როგორცაა “ფილებოსი”, “ფედროსი”, “პოლიტიკოსი”. შეიძლება ითქვას, რომ დიაირესისის მეთოდი, რომელიც ამ დიალოგში გამოიყენება, სხვა არაფერია, თუ არა დიალექტიკის მეთოდის შემადგენელი ნაწილი, მას ამ დიალოგში ძალიან დიდი როლი და ფუნქცია აქვს. იმისათვის, რომ უკეთ ჩავწვდეთ დიაირესისის მეთოდის არსსა და ამ მეთოდის გამოყენების მნიშვნელობას დიალოგ “სოფისტში”, განვიხილოთ დიაირესისი პლატონის რამდენიმე სხვა დიალოგში.

პლატონი ტერმინებს “შეკრება” (sunagwgh) და “დაყოფა” (diairesi-) მეთოდის განსაზღვრისათვის პირველად იყენებს “ფედროსში”. ამ დიალოგში წარმოდგენილია არა მხოლოდ ტერმინების ტექნიკური მნიშვნელობა, არამედ მეთოდის საკმაოდ ვრცელი დახასიათებაც. “ფედროსი” ეხება სიყვარულს, ორატორულ დარწმუნებასა და ფილოსოფიას. ფედროსი უკითხავს სოკრატეს ლისიასის შედგენილ სიტყვას. აქ დგება სიყვარულის (erw-) განსაზღვრის საკითხი. სიყვარული არის მისწრაფების ერთ-ერთი სახე (epiqumia), მაგრამ არსებობს ორგვარი მისწრაფება: სიამოვნებისადმი თანდაყოლილი მისწრაფება (erfuto-, epiqumia, hdonh) და შეძენილი სურვილი, რომ დაეუფლო საუკეთესოს (epiktthto-, doxa, efiemenh, tou aristou). შეყვარებულის სულში მთავარია სიამოვნებისადმი მისწრაფება. აქვე ფედროსი წარმოთქვამს მეორე სიტყვას იმის შესახებ, თუ რა არის შეყვარებული ადამიანის სული.

ამის შემდეგ სოკრატე იწყებს მსჯელობას შეკრებასა და დაყოფაზე, რითიც სურს ამ ორი სიტყვის ერთიმეორესთან დაკავშირება. ის ამბობს, რომ არსებობს ორი სახე, რომელსაც შემთხვევით შეეხო ეს ორი სიტყვა. პირველი არის შეკრება, მრავალი გაფანტული რამის ერთი იდეის ქვეშ გაერთიანება (ei- mian idean sunorwnta abein ta; pollach/ diesparmena), ხოლო მეორე – ამის საპირისპირო, სახეებად დაყოფა (kat pith dunasqai temnein). და ბოლოს კი დააყოლებს: “მე მოყვარული ვარ დაყოფებისა და შეკრებებისა, რომლებიც გვეხმარება საუბარსა და აზროვნებაში. თუკი შევნიშნავ, რომ სხვასაც აქვს ბუნებრივი უნარი საგნები განჭვრიტოს ცალ-ცალკე დაყოფილნი და ერთად შეკრებილნი, ფეხდაფეხ მივყავი მას, როგორც ღმერთს. სწორია თუ არა ეს, ღმერთმა იცის, მაგრამ მე მათ

დიალექტიკოსებს ვუწოდებ” (Phaedr. 266 b)⁶⁵. ამრიგად, ამ დიალოგში შეკრება და დაყოფა დაკავშირებულია დიალექტიკის მეთოდთან, ეს სხვა არაფერია, თუ არა დიალექტიკის შემადგენელი ნაწილი.

დიალოგი “პოლიტიკოსი” თემატურად მოსდევს “სოფისტს” და ისიც დაყოფის მეთოდის დემონსტრირებით იწყება. მაგრამ აქაც “ფედროსის” მსგავსად გვაქვს მსჯელობა თვითონ მეთოდსა და მის გამოყენებაზე. “პოლიტიკოსში” (Polit. 285-287) ამ მეთოდის დამახასიათებელი ტექნიკური ტერმინებიც კი ერთმანეთის იდენტურია. კერძოდ, აქაც აღწერილია სახეებად დაყოფის მეთოდი (την μεθόδον... του κατ εἰδη dunaton eihai diairein). აქაც დიაირესისი ივარაუდება დიალექტიკის შემადგენელ ნაწილად.

რაც შეეხება კიდევ ერთ დიალოგს “ფილებოსს”, აქ დიაირესისის მეთოდთან დაკავშირებით გვაქვს წინა ორი ნაწარმოებისაგან განსხვავებული ლექსიკა. კერძოდ, არსად არ არის ნახსენები ტერმინები “შეკრება” (sunagwgh) და “დაყოფა” (diairesi~). თუმცა მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ დიაირესისის მეთოდი აქაც დახასიათებულია როგორც ყველა ხელოვნების მიმართ გამოსაყენებელი საშუალება. ამ დიალოგში ჩნდება ახალი ტერმინოლოგია, კერძოდ ეს მეთოდი დაკავშირებულია ერთსა (to; eñ) და მრავალს (ta; polla) შორის არსებულ განსხვავებასთან.

დიაირესისის მეთოდს კარგად აღწერს ე. ტეილორი: როცა ჩვენ გვინდა განვმარტოთ რაიმე x, ვიღებთ უფრო ფართო კლასს – a-ს, რომლის ერთ-ერთი ქვედანაყოფიცაა x. a კლასს ვყოფთ ორ განსხვავებულ b და c კლასებად, რომლებიც ერთმანეთისაგან იმით განსხვავდება, რომ b ფლობს, c კი – არა რაღაც დამახასიათებელ b-ს, რომელიც გეჭირდება x-ის საპონენლად. b არის მარჯვენა სვეტი, c კი – მარცხენა. მარცხენას ვტოვებთ და მივყვებით მარჯვენა მხარის ამავე პრინციპით დაყოფას. როცა მივადგებით x-ს, წინა დაყოფების დახასიათების მიხედვით განვსაზღვრავთ მის ბუნებას (83, 34).

⁶⁵ toutwn dh; eñwge aijto~ te eñrasth~, wñ Faidre, twñ diairesewn kai; sunagwgn, iñ a oip~ te wñ legein te kai; fronein, eñan te tin j allon hñhswmai dunaton eij- eñ kai; eñi; polla; pefukod j oran, touton diwkw katopisqe met j iñnion wñste qeoiõ. kai; mentoi kai; tou~ dunamenou~ aijto; dran eij men oñqw- hñ mh; prosagoreuw, qeo~ oiðe, kal w de; ouh mecñri tou de dialektikou~ (Phaedr. 266 b).

გ. ჩერნისის აზრით, დიპირესისი მხოლოდ იდვის გახსენებაში არ გვეხმარება. ის არის ობიექტის სახელის გახსენების პრაქტიკული საშუალება (83, 39).

სოფისტის პირველადი დეფინიციები

(Soph. 219 b-231 c)

სოფისტის პირველი დეფინიცია მთლიანად მონადირის საქმიანობაზეა აგებული. მას ასე ვიღებთ: ნებისმიერი ხელოვნება არის შემოქმედებითი (poihtikh) და მოპოვებითი (kthtikh). თევზაობა მიეკუთვნება მოპოვებითს და არა შემოქმედებითს, ხელში ჩაგდების ხელოვნებას (ceirwtikon) და არა გადაცვლის (metablhtikon), ნადირობას (qereutikh) და არა შეჯიბრებას (ajwnistikhn), სულიერ არსებებებზე ნადირობას (ejmyucou) და არა უსულოებზე (ajucou), წყლის ცხოველებზე ნადირობას (ejugroqerikon) და არა ხმელეთისაზე (pezoqerikon), თევზაობას (aliejutikh) და არა მეჩიტბადეობას (ojniqeutikh), დარტყმის საშუალებით (plhgh) და არა ბადეებით (kaq þrkessin), დღისით (meqhmerinon) და არა ღამით (nukterinon), კავით (ajkistreutikon), ქვევიდან ზევით ამოთრევით რომ ხორციელდება.

ამავე პარადიგმით იწყება სოფისტის კვლევა. ფლობს თუ არა სოფისტი რაიმე ხელოვნებას? უცხოელი უშვებს, რომ ის ფლობს გარკვეულ ხელოვნებას, კერძოდ, ისიც მეთევზის მსგავსად მონადირეა, მხოლოდ ხმელეთის ცხოველებზე (pezoqerikon). აქ მისი და მეთევზის საქმიანობა ერთმანეთს შორდება. ამის შემდგომ გამოიყენება დიქლოტომიის იგივე პრინციპი. კერძოდ, სოფისტი მიეკუთვნება შინაურ ცხოველებზე მონადირეს (hmeroqerikh), თუკი ადამიანს ჩავთვლით შინაურ ცხოველად, დარწმუნებით (piqanourgikh) და არა ძალადობით ნადირობას (biaion qhra), კერძოდ (idia) და არა სახალხოდ (dhmosia), ჯილდოს მოთხოვნით (misqarnhtikon) და არა საჩუქრების მომტანი ხელოვნებით (dwroforikon), მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ჯილდო ფულია.

ამ დაყოფის თანახმად, ვიღებთ სოფისტის პირველ დეფინიციას: ნადირობას, რომელიც განეკუთვნება მოპოვებით, ხელში ჩაგდების ხელოვნებას, კერძოდ, ნადირობას ხმელეთის, შინაურ ცხოველებზე, ადამიანებზე, ხელოვნებას, რომელიც

ჯილდოდ ფულს მოითხოვს, მოჩვენებით აღზრდას (doxopaideutikh), ნადირობას მდიდარ და ღირსეულ ჭაბუკებსზე, ეწოდება სოფისტისტიკა (Soph. 223 b)⁶⁶.

პირველი დეფინიცია უშუალოდ ნადირობისა და მისი ცალკეული ელემენტების სიმბოლიკის გამოყენებითაა მიღებული. აქ უკვე გვხვდება ტერმინი doxopaideutikh რომელიც მიუთითებს იმაზე, რომ სოფისტისტიკა ემყარება შეხედულებას და არა ჭეშმარიტებას, რაც გადამწყვეტი ხდება სოფისტის ბოლო, ყველაზე მნიშვნელოვანი დეფინიციისათვის.

ამრიგად, პირველ დეფინიციაში ხაზგასმულია სოფისტისათვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი: სოფისტები მდიდარ, ახალგაზრდა ჭაბუკებს მოჩვენებითი აღზრდის სანაცვლოდ ფულს ართმევენ.

საკითხი თითქოს გადაჭრილია, მაგრამ რადგანაც სოფისტისტიკა საკმაოდ მრავალმხრივი და რთული გვარია, საჭიროა მისი სხვაგვარად განხილვაც. მოპოვებითი ხელოვნების სახეები იყო: ნადირობა და გადაცვლის ხელოვნება. ახლა მივყვებით ამ უკანასკნელს: ის იყოფა უსასყიდლოდ (dwrhtikon) და სავაჭროდ (agorastikon), სავაჭრო ხელოვნება – საკუთარი საქონლით (autopwlkh) და სხვისი საქონლის გადაცვლად (metablhtikh), ეს უკანასკნელი იყოფა მეწვრილმანეობად (kaphlikh) და მსხვილ ვაჭრობად (emporikh), მსხვილი ვაჭრობა – სულისათვის საჭირო საზრდოთი და სხეულისათვის საჭირო საგნებით ვაჭრობად, სულისათვის საჭირო საზრდოთი ვაჭრობა (yucemporikh) იყოფა ჩვენების ხელოვნებად (epideiktikh) და ცოდნით ვაჭრობად (maqmatopwlkh), ეს უკანასკნელი კი იყოფა, ერთი მხრივ, ხელოვნებების, ხოლო, მეორე მხრივ, სათნოების ცოდნასთან დაკავშირებულ ვაჭრობად (ajrethipwlitikon), რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა სოფისტისტიკა.

ასე ვიღებთ სოფისტის მეორე დეფინიციას: სოფისტისტიკა არის მოპოვების, გადაცვლის, გაყიდვის, ვაჭრობის, სათნოებასთან დაკავშირებული მსჯელობებითა და ცოდნით ვაჭრობის ხელოვნება. სოფისტი არის ვაჭარი (Soph. 224 d)⁶⁷.

⁶⁶ ἡ τεχνὴ οἰκειωτικὴ, αἰρωτικὴ, κητικὴ, κεραιτικὴ, ζωοφιλία, πεζοφιλία, κερσαία, ἡμεροφιλία, ἀγορωφιλία, πικανοφιλία, ἰδιοφιλία, νομισματοπωλικὴ, δοξοπαιδευτικὴ, νεῶν πλουσιῶν καὶ γιγνομένων φηρα πρὸς ῥητοῦν, ἢ οὐκ ἔστιν ἄλλο ἢ ἡμῖν σὺμβαινεῖ, σοφιστικὴ (Soph. 223 b)ᄁ

⁶⁷ τῆς κητικῆς, μεταβλητικῆς, ἀγοραστικῆς, ἐμπορικῆς, γυμπορικῆς περι; ἰσθμοῦ καὶ μαθημάτων ἀρεθιπωλιτικὸν δευτέρον ἀφεῖναι σοφιστικὴν (Soph. 224 d)ᄁ

აქაც ხაზგასმულია სოფისტიკისათვის დამახასიათებელი მთავარი ნიშან-თვისება – მისი მერკანტილიზმი, რაც, როგორც ჩანს, ყველაზე მეტად სძულს პლატონს.

მესამე დეფინიცია ძალიან მოკლეა და ისიც განსაზღვრავს სოფისტს როგორც ვაჭარს. ის შემდეგში მდგომარეობს: მოპოვებითი ხელოვნების გაცვლითი და სავაჭრო ნაწილიც, ორივე შემთხვევაში, იქნება ეს სხვისი საქონლით ვაჭრობა, თუ – საკუთართ, არის სოფისტიკა (Soph. 224 d-e)⁶⁸. ეს მესამე დეფინიცია შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც მეორის დაზუსტება. აქაც ამოსავალი ისაა, რომ სოფისტი ვაჭარია.

ამის შემდეგ უცხოელი გეთავაზობს ახალ დაყოფას: მოპოვებითი ხელოვნების ერთი ნაწილია შეჯიბრება (agwnistikh), რომელიც იყოფა პაექრობად (amillhtikon) და საბრძოლო ხელოვნებად (macthikon). ეს უკანასკნელი მოიცავს ძალადობასა (biastikon) და შეწინააღმდეგებას (ajmfisbhthtikon). ამ უკანასკნელში გამოიყოფა სასამართლო საქმე (dikanikon) და შეკამათება (ajntilogikon). შეკამათების ერთი სახე ხელოვნებას არ მიმართავს და სახელიც არ გააჩნია, მეორე კი ხელოვნებას მოითხოვს და მას ერისტიკა (eristikon) ეწოდება. მისი ერთი მიმართულება ფულის მფლანგველია (crhmatofqorikon), მეორე კი – ფულის მშოვნელი (crhmatistikon). ასე ვიღებთ მეოთხე დეფინიციას: სოფისტი არის ფულის მშოვნელთა გვარი, ერისტიკის, შეწინააღმდეგების, შეკამათების, საბრძოლო, შეჯიბრების ხელოვანი. ის არის ერისტიკოსი (Soph. 226 a)⁶⁹. საინტერესოა, რომ პლატონი აქ ერისტიკას შეკამათების – ანტილოგიკის ხელოვნების სახედ მიიჩნევს და ამბობს, რომ ეს ხელოვნება როგორც ხელოვნება სწორედ ერისტიკაში ვლინდება (თუმცა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, გ. კერფერდს ანტილოგიკა მიაჩნია ცალკე ხელოვნებად, რომელიც დგას ერისტიკასა და დიალექტიკას შორის).

აქ განსაზღვრულია სოფისტიკისათვის დამახასიათებელი კიდევ ერთი არსებითი მომენტი: სოფისტები ფულის საფასურად ასწავლიან კამათს ნებისმიერ საკითხთან დაკავშირებით.

⁶⁸ kai; to; kthtikh- afa metablhtikon, ajgorastikon, kaphlikon eithe ajtopwlikon, ajmfwterw-, otipar aj hl peri; ta; toiauta maqmatwpol ikon geno-, aji; su; proserai-, wl- fainh/, sofistikon (Soph. 224 d-e).

⁶⁹ h] to; crhmatistikon geno-, wl- epiken, eristikh- oj tecnh-, th- ajntilogikh-, th- ajmfisbhthtikh-, th- macthikh-, th- ajwnistikh-, th- kthtikh- estin, wl- ollogo- aulmemhnuke nun, olsofisth- (Soph. 226 a).

სოფისტები უკვე მეოთხე სახით წარმოადგა. აქ ისევ შემოდის ნადირობის სიმბოლიკა, როდესაც უცხოელი ამბობს, რომ ეს ცხოველი (qhrion) ჭრელია (poikilon) და მას ცალი ხელით ვერ დაიჭერ (ouj thw eltera lhpton), არამედ უნდა ეცადო, ორით დაიჭირო. მას კვალდაკვალ უნდა მიჰყვე (metaqeonta- icno-).

დიაირესის შემდგომ გამოყენებამდე დიალოგში წარმოდგენილია შინამოსამსახურეთა ისეთი საქმიანობები, როგორებიცაა: გაწურვა, გაცრა, განიავება, გამორჩევა, ჩეხვა, რთვა, ქსოვა და ა. შ. ყველა ეს ხელოვნება არის გარჩევის (diakritikh).

აქ საინტერესო პასაჟი გვაქვს კვლევის მეთოდის უნივერსალურობასთან დაკავშირებით: „კვლევის მეთოდი ღრუბლით დამბანის ხელოვნებაზე არც მეტად ზრუნავს და არც ნაკლებად, ვიდრე წამლის დამზადების [ხელოვნებაზე], თუნდაც ერთი მეორეზე უფრო საჭირო იყოს ჩვენი განწმენდისათვის. ეს მეთოდი ცდილობს ცოდნის მოპოვების მიზნით შეიცნოს რითი ჰგავს და რითი განსხვავდება ხელოვნებანი ერთმანეთისგან. ამის გამო ყველას თანაბრად აფასებს და, რამდენადაც ისინი ერთიმეორის მსგავსნი არიან, არც ერთს არ მიიჩნევს მეორეზე სასაცილოდ. ვინც ნადირობას მხედართმთავრობის მაგალითზე აჩვენებს, არ მიიჩნევს მას იმაზე აღმატებულად, ვინც ამას ტილებზე ნადირობით აკეთებს, თუმცა პირველს უფრო ამაღლებულად თვლის. ახლა კი, შენი კითხვის პასუხად, რა სახელი დავარქვათ ყველა იმ ძალას, რომელსაც უსულო თუ სულიერ სხეულთა განწმენდა ხვდა წილად. ამ მეთოდისათვის მნიშვნელობა არ აქვს, რომელი სახელი იქნება უფრო შესაფერისი, ოღონდ ყველა სახის განწმენდა მოიცვას, გარდა იმისა, რომელიც სულს უკავშირდება” (Soph. 227 a-c)⁷⁰.

გარჩევის ხელოვნება იყოფა ორ ნაწილად: ერთი არის უარესის უკეთესისაგან გაყოფა, მეორე კი – მსგავსისა მსგავსისაგან. ის, რომელიც უკეთესს იტოვებს, უარესს კი განაგდებს, არის განწმენდა (kaqarmon). მისი ნაწილებია: სულთან და სხეულთან დაკავშირებული განწმენდა. პირველს კურნავს გიმნასტიკა (gumnastikh)

⁷⁰ ajl|a; gar th/ twn logwn meqodw/ spoggistikh- h| farmakoposia- oupen h|tton oupei ti mallon tugcanei mel on eij to; men smikra| to; de; megal| a hma- w|f|ei kaqairon. tou kth|sasqai gar e|heka noun paswn tecnwn to; suggene;- katanoein peirwmenh tima/ pro- touto e|j |sou pasa-, kai; qaitera twn elterwn kata; thn omoioitha oupen h|geitai geloioitera, semnoteron dev ti ton dia; strathgikh- h| fqeiristikh- dh|lounta qhreutikh|n oupen nenomiken, ajl| jw|- to; polu; caunoteron. kai; dh; kai; nun, o|per h|rou, tivproseroumen o|homa sumpasa- dunamei- o|sai swma eijte e|myucon eijte a|lyucon eij|hcasi kaqairein, oupen au|th/ dioisei poi|on ti lecqen euprepestaton eihai doxei, monon e|petw cwri;- twn th- yuch- kaqarsewn panta sundhsan o|sa ajl|o ti kaqairei (Soph. 227 a-c).

და ექიმობა (iatrikḥ). არსებობს სულის ბოროტების ორი გვარი: მანკიერება (ponhriḥ) და არცოდნა (agnoia), ამ უკანასკნელისაგან განაშორებს აღზრდა (didaskalikḥ). მასში გამოიყოფა სწავლების ხელოვნების ორი სახე: შეგონება (nouqetikḥ) და მხილება (ellegco~). აქვეა მოცემული ამ მეთოდის საკმაოდ ვრცელი დახასიათება: „კითხვებს უსვამენ ადამიანს იმასთან დაკავშირებით, რაზეც მას ჰგონია, რომ რაღაცას ამბობს, სინამდვილეში კი არაფერს ამბობს. და რაკი ეს ადამიანები მიედ-მოედებიან, ადვილად არკვევენ მათ აზრებს, მსჯელობებში აერთიანებენ და ერთმანეთს უპირისპირებენ; ამგვარად კი წარმოაჩენენ, რომ ერთსა და იმავე საკითხთან დაკავშირებული აზრები, მიმართებები და საშუალებები ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ამას რომ დაინახავენ, ისინი თავიანთ თავზე ბრაზობენ, სხვებს კი თავაზიანად ექცევიან და ამ გზით საკუთარი თავის შესახებ დიდი წარმოდგენისა და აკვირებული აზრებისგან თავისუფლდებიან. ამის მოსმენა ყველაფერზე უფრო სასიამოვნოა. იმისთვის კი, ვინც ამას განიცდის, ეს ყველაზე საიმედო განთავისუფლებაა. ისინი, ვინც [ამ ადამიანებს] განწმენდს, შვილო ჩემო, ფიქრობენ ექიმების მსგავსად, რომელნიც თვლიან, რომ სხეული მანამ ვერ შეირგებს შეთავაზებულ საჭმელს, სანამ იმას არ განდევნის, რაც მას ხელს უშლის. ასევეა სხეულთან დაკავშირებითაც: მანამ არ მიიღებს სარგებელს შეთავაზებული ცოდნიდან, სანამ მამხილებელი მხილებულს არ შეარცხვენს, ცოდნის შემაფერხებელ აზრებს არ განუდევნის, არ განწმენდს და არ აფიქრებინებს, რომ იცის მხოლოდ ის, რაც იცის, მეტი კი – არა” (Soph. 230 b-d)⁷¹. რაც არ უნდა საკვირველი იყოს ეს, სოფისტები ამ ხელოვნებითაც არის დაკავებული.

ამრიგად, ვიღებთ სოფისტის მეხუთე დეფინიციას: სოფისტები არის ფუჭი სიბრძნის მამხილებელი გვარი და ამას პლატონი კეთილშობილ სოფისტიკას (gennaia sofistikh) უწოდებს.

⁷¹ dierwtwsin wh ah oihtai tiv- ti peri legein legwn mhden, eiq j afte planwmenwn ta- doxa- raddiw- ejetazousi, kai; sunagonte- dh; toi- logoi- eij- taujton ti qeasi par jahlhla-, tiqente- de; epideiknuosin aujta- aujtai- afna peri; twn aujtwn pro- ta; aujta; kata; taujta; ephantia-. oil d j orwnte- eautoi- men calepainousi, pro- de; tou- allou- amerountai, kai; toutw/ dh; tw tropw/ twn peri; aujtou- megalwn kai; sklhrwn doxwn apallaitontai paswn te apallagwn akouein te hdiasthn kai; tw/ pasconti bebaiotata gignomenhn. nomizonte- gar, wl pai file, oikaqaironte- aujtou-, wšper oil peri; ta; swmata ijatroi; nenomikasi mh; proteron ah th- prosferomenh- trofh- apolauein dnasqai swma, prin ah ta; eḡpodizonta eḡto- ti- eḡbalh/ taujton kai; peri; yuch- dienohhsan eḡkeinoi, mh; proteron aujthn eḡkein twn prosferomenwn maqhmatwn oihsin, prin ah eḡegcwn ti- ton eḡegcomenon eij- aišcunhn katasthsa-, ta- toi- maqhmasin eḡpodiou- doxa- eḡxelwn, kaqaron apofhnh/kai; tauta hḡoumenon aḡer oidēn eiḡdenai mona, pleiw de; mhv (Soph. 230 b-d).

ამის შემდეგ თავმოყრილია სოფისტის მიღებული დეფინიციები და ერთადაა ჩამოთვლილი ექვსი განსხვავებული განმარტება: 1. ახალგაზრდებსა და მდიდრებზე საზღაურის ფასად მონადირე; 2. სულთან დაკავშირებული ცოდნით მოვაჭრე; 3. წვრილვაჭარი; 4. თავისი საქონლით მოვაჭრე; 5. ერისტიკოსი და ათლეტი სიტყვიერ შეჯიბრებებში; 6. სულთან დაკავშირებული სწავლის შემაფერხებელ აზრთაგან განმწმენდი.

ისმის კითხვა: ეს დეფინიციები სოფისტის სხვადასხვა ასპექტს წარმოადგენს თუ სხვადასხვა ტიპის სოფისტებს? ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ეს არ არის იმდენად მნიშვნელოვანი, რადგან თუ ჩვენ სოფისტის ასპექტებს ვეხებით, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ისინი ზოგი სოფისტისათვის შეიძლება ყოფილიყო დამახასიათებელი, ზოგისთვის კი – არა (83, 52).

მაინც რატომ დასჭირდა პლატონს სოფისტის ამდენი დეფინიცია? პირველი ოთხი განსაზღვრავს ორატორ სოფისტებს, როგორებიც იყვნენ პროტაგორასი, გორგიასი, ჰიპიასი. მეხუთე განმარტება ახასიათებს ერისტიკოს ადამიანს, რომელიც იბრძვის გამარჯვებისათვის და არა ჭეშმარიტებისათვის. ამ გვარს თავისი პროფესიონალი წარმომადგენლები ჰყავდა, მსგავსად ევთიდემოსისა, თუმცა, ფ. კორნფორდის თქმით, ერისტიკა ასევე დამახასიათებელი იყო ელისელთა და მეგარელთა დიალექტიკისათვის. ყველაზე სადავო მაინც მეექვსე განმარტებაა. მკვლევართა ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ აქ განხილული *ελεγο*-ის მეთოდი ისე არავის შეეფერება, როგორც სოკრატეს. ამ საკითხში თავად დიალოგის მონაწილეებიც არ არიან კარგად გარკვეულნი. უცხოელი ამბობს, რომ ეს ხელოვნება და სოფისტიკა ისე გვანან ერთმანეთს, როგორც ძაღლი – მგელს. თუკი აქ სოკრატეს მეთოდზეა საუბარი, მაშინ გაუგებარია მისი ფუნქცია ამ კონტექსტში. რატომ მივიღეთ სოფისტის განსაზღვრისას სოკრატეს მეთოდის განმარტება? (92, 183) აქ ალბათ მაინც სოფისტებზე უნდა იყოს საუბარი, რადგან ისინიც იყენებდნენ ამ მეთოდს და სწორედ ეს იყო ის საცდური, რომლის გამოც მათ სოკრატეს ამსგავსებდნენ. თუმცა, პლატონი აქვე დასძენს, რომ ეს არის „კეთილშობილი სოფისტიკა“ (*gennaia sofistikh*), რაც ალბათ იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ ის არ ჰგავს სოფისტისათვის დამახასიათებელ სხვა ნიშნებს. პლატონი, როგორც ჩანს, მაინც ცნობდა სოფისტიკაში ერთ დადებით ასპექტს, რაც აქარწყლებდა ადამიანის

უსაფუძვლო თავდაჯერებულობას. თუმცა, იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ სოფისტური მხილების მეთოდს აღარ მოსდევდა „განწმენდილისათვის“ ჭეშმარიტი ცოდნის მიწოდება, სოფისტიკას, იგი, ცხადია, არსებითად უარყოფით მოვლენად განიხილავდა (128, 134).

ჟ. კლაინის აზრით, თუკი დიალოგის დასაწყისში სოკრატემ სიტყვათა თამაშით უცხოელი მამხილებელ ღმერთს შეადარა, მეექვსე დეფინიციით უცხოელმა იმავე სიტყვათა თამაშით სოკრატე შეადარა მამხილებელ სოფისტს (114, 126).

სოფისტი როგორც ანტილოგიკოსი (antilogikos)

(Soph. 231 d - 235 c)

მაშინ, როდესაც მივიღეთ სოფისტის ამდენნაირი განმარტება, უნდა ავირჩიოთ ერთ-ერთი, რომელიც ყველაზე მეტად მიგვანიშნებს მასზე. პლატონის აზრით, ეს არის ის, რომ სოფისტი შეკამათების ხელოვანია (antilogikos). როდესაც გარკვეულია მისი ბუნება, საჭიროა დავადგინოთ, რასთან დაკავშირებული შეკამათების ხელოვანია ის. აქ გამოყოფილია ხუთი პუნქტი, რომლის მასწავლებლადაც ითვლებოდნენ პლატონის თანამედროვე ერისტიკოსი სოფისტები. ეს არის შეწინააღმდეგება:

1. იმ ღვთაებრივის შესახებ, რაც უმრავლესობისათვის დაფარულია.
2. მიწიერი და ციური მოვლენების შესახებ (ეს გამოიყვნა უხილავისა და ხილულისა, მოგვიანებით ჩამოყალიბდება მეტაფიზიკად და ფიზიკად).
3. კერძო საუბარში წარმოშობასა და არსებობაზე.
4. კანონებსა და სახელმწიფო საკითხებზე.
5. ყველა დანარჩენ ხელოვნებასთან დაკავშირებით, რასაც სოფისტები წერილობითი გზით ავრცელებდნენ.

სწორედ ეს ქმნის გაუგებრობას, თუ როგორ შეიძლება, რომელიმე ადამიანმა ყველაფერი იცოდეს და როგორ მოახერხებს, თავად უცოდინარი, მცოდნეს შეეწინააღმდეგოს. ეს საკითხი „გორგიასშიც“ არის განხილული, სადაც ნათქვამია, რომ რიტორს არ სჭირდება ცოდნა, საკმარისია მხოლოდ საუბრის ცოდნა, რის

შედგადაც არმცოდნეთა წინაშე უცოდინარი უფრო დამაჯერებელი იქნება, ვიდრე ექიმი, რომელმაც იცის (Gr. 459 a-c)⁷². სოფისტიკის ძალის საკვირველება კი სწორედ იმაშია, რომ ეს არის რაღაც მოჩვენებითი ცოდნა (doxastikhvepisthmh) და არა ჭეშმარიტი (ouk alhqeia). რადგან ეს ასეა, ვხვდებით, რომ სოფისტი ქმნის არსებულის მიბადვებსა (mimhmata) და მსგავსებებს (omwnumia) და ამით ატყუებს უმეცარ ახალგაზრდებს. მას აქვს რაღაც ისეთი ხელოვნება, რომ შეუძლია საუბარში შექმნას გამოსახულებები (eidwla), რომლებსაც ჭეშმარიტების სახე აქვთ, მაგრამ არ არიან ჭეშმარიტნი. ის არის ჯადოქარი (goh-), მიმბადველი (mimhh-) და მისი ხელოვნება მიეკუთვნება თამაშობათა (paideia) ნაწილს.

აქ ისევ შემოდის ნადირობის მეტაფორა, როდესაც უცხოელი ამბობს, რომ ახლა მთავარია არ გაუშვან ცხოველი (qhra), რომელიც შეკერობილია მსჯელობათა იარაღით. უნდა გაყონ გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნება (eidwlopouikh) და თუ სოფისტი მათ წინაშე აღმოჩნდება, შეიპყრონ ის მეფის სიტყვით (basiliko- logo-) და ნანადირევად (agra) გამოაცხადონ. ამ მეტაფორის გარკვეულ ახსნას ვხვდებით „კანონებში“, სადაც საუბარია იმაზე, თუ როგორ იყვანდნენ ტყვედ ერეტრიელებს, სპარსეთის მეფის – დარიოსის ბრძანებით. მტრები ამბობდნენ, თითქოს სპარსმა ჯარისკაცებმა მთელი ერეტრია ბადით შემოსაზღვრეს. ა. დიეს აზრით, აქ შეიძლება ვივარაუდოთ სიტყვათა თამაში: basiliko- logo-, მეფის ედიქტი ანუ სუვერენული გონება. აქ უკვე ერთმანეთშია გადახლართული, ერთი მხრივ, ომისა და ნადირობის სახეები, მეორე მხრივ კი, ლოგიკური ტერმინები. თუკი სოფისტი მოახერხებს ბადვის ხელოვნების (mimhtikh) ნაწილში დამალვას, უნდა მიჰყვე მას (xunakoluqein) და მიღებული ნაწილები იქამდე უნდა დაანაწილო, სანამ არ დაიჭერ. ვერც ერთი გვარი ვერ შეიძლება, გაექცეს იმას, ვინც ფლობს, ერთი მხრივ, მთლიანობის, მეორე მხრივ კი, ცალკეული შემადგენელი ნაწილების მიყოლის მეთოდს. აქაც, როგორც ვხვდავთ, საუბარია დიარიესის შესახებ.

⁷² kai; peri; tou uqieinou tou ijtrou piqanwtero- eštai ol rhitwr. aujta; men ta; pragmata oujden dei aujthn eipdenai opw- epei, mhcanhn dertina peiqou- hurhkenai wšte fainesqai toi- ouk eiposi mallon eipdenai twn eijdotwn (Gr. 459 a-c).

არსებული და არარსებული

(Soph. 235 d-242 c)

არსებობს ბაძვის ორი სახე: 1. ხატების შექმნის ხელოვნება (eikastikh), რომლის შედეგიც, შესაბამისად, არის ხატი (eikwn) და 2. მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება (fantastikh), რომელიც ქმნის მოჩვენებებს (fantasma). როგორც ვხედავთ, აქ კვლავ დაყოფის მეთოდი გამოიყენება.

ამის შემდეგ კი ძალიან ძნელია იმის განჭვრეტა, თუ რომელ სახეს ეკუთვნის სოფისტი, რადგანაც თუკი ვინმე გახედავს იმის განცხადებას, რომ საჭიროა ტყუილის თქმა და ფიქრი, ის იმასაც დაუშვებს, რომ არარსებული (to mh oi) არსებობს (einhai), რასაც მუდამ უარყოფდა პარმენიდესი (Peri physeos, B 7 D).

ამის შემდეგ პლატონს სოფისტის განსაჭვრეტად და მისი არსის საწვდომად სჭირდება არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკისა და გვართა ურთიერთობის მოშველიება. ამას პლატონი ისევ და ისევ დიალოგის ძირითადი მიზნისათვის მიმართავს. ამასთან, ვიდრე ესოდენ რთული საკითხის განხილვას შეუდგებოდეს, ის გვაფრთხილებს, გონება მოვიკრიბოთ და შეგნებულად მივეყვით მსჯელობას (უცხოელი აფრთხილებს თეეტეტოსს). დიალოგის მოთხოვნაა, თანამოსაუბრე არ მოდუნდეს და მუდმივად ინარჩუნებდეს კრიტიკულობას (Soph. 236 d)⁷³, მით უფრო, როდესაც მსჯელობა მიჰყავს ერთს, მეორე კი მას მიჰყვება.

არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა კი შეიძლება ამგვარად გადმოვცეთ: არარსებულზე ვინც საუბრობს, ის არაფერს ამბობს. მაგრამ, როდესაც ჩვენ არარსებულს მხოლოდ რიცხვს ვუწყოთ, მაინც ვამბობთ მასზე რაღაცას და ამით მას არსებულთან, კერძოდ, რიცხვთან ვაკავშირებთ. ეს მცდელობა კი, რომ არარსებულს არსებული დაეუკავშიროთ, უსამართლო და არასწორია. ამრიგად, არარსებული არის მიუწვდომელი (adiahnhton), აღუწერელი (afrrhton), გამოუთქმელი (alfqegkton) და მოუაზრებელი (allogon). მაგრამ თუ არარსებული ამგვარია, მაშინ არ შეიძლება მისი უარყოფა, რადგანაც არ შეიძლება უარყოფა აზროვნებისა და საუბრის გარეშე. მის მამხილებელს კი არარსებული ისეთ დაბნეულობამდე მიჰყავს, რომ ვინც კი ხელს მიჰყოფს მის უარყოფას, იძულებული ხდება ამასთან

⁷³ epei; kai; nun mal a eulkai; komyw- eij- aporon eido- diereunhsasqai katapeifeugen (Soph. 236 d).

დაკავშირებით საკუთარ თავს შეეწინააღმდეგოს. რადგან უცხოელი ვერ პოულობს სიმართლეს არარსებულთან დაკავშირებით, ის სთავაზობს თეეტეტოსს, ახლა მან განიხილოს იგივე, რადგან მასზე ახალგაზრდაა. თეეტეტოსიც აღიარებს ამ სირთულეს და ისინი შეთანხმდებიან, რომ სოფისტმა მეტად მიუდგომელ ადგილას ოსტატურად ჩაყვინთა.

თუკი სოფისტს ეტყვი, რომ გამოსახულებების შექმნის ხელოვნებას ფლობს, გკითხავს: რა არის გამოსახულება? თუ უპასუხებ, რომ ესაა წყალსა და სარკეებში არსებული გამოსახულებები, ნახატები და ქანდაკებები, ის თავს მოგაჩვენებს ბრმად და გკითხავს იმას, რაც შენივე სიტყვებიდან გამომდინარეობს: რა აქვს ამ ყველაფერს ერთმანეთთან საერთო? რა არის გამოსახულება? ის არის ჭეშმარიტის მსგავსი ისეთივე სხვა (εἶτερον τοιούτον). ის ნამდვილად არ არსებობს, მაგრამ ნამდვილად არსებობს ის, რასაც ხატს ვუწოდებთ. ამდენად, არსებული და არარსებული ძალიან უჩვეულოდ არის ერთიმეორეში გადახლართული. ამ თვალსაზრისით არარსებული როგორღაც არსებობს.

როცა ვამბობთ, რომ სოფისტი მოჩვენებებით გვატყუებს და მისი ხელოვნებაც არის მოტყუების (apathtikh), ჩვენი სულიც ამ ხელოვნების მეშვეობით ტყუილზე (yeudh) ფიქრობს. მცდარი აზრი კი არის აზრი არარსებულის შესახებ. ეს ფორმულა: „ტყუილის თქმა ან ფიქრი ნიშნავს იმის თქმასა და ფიქრს, რაც არ არსებობს“, საკმაოდ გავრცელებული იყო, მაგრამ სოფისტები, რომლებიც შეცდომის შესაძლებლობას უარყოფდნენ, უარყოფდნენ არარსებულის თქმასა და ფიქრსაც. თუკი ვინმე მცირედ მაინც მოიტყუება, ე. ი. არარსებული როგორღაც არსებობს.

ამდენად, როცა სოფისტს მეფოკუსეობისა და ჯადოქრობის ხელოვნებაში ვეძებთ, წარმოიშობა მრავალი შეპირისპირება (ahtilhyi-) და დაბნეულობა (aporía), მაგრამ თუ მიჰყვებით, შეძლებ მის დაჭერას. ამისათვის კი საჭიროა, პარმენიდესის საწინააღმდეგოდ იმის დამტკიცება, რომ „არარსებული როგორღაც არსებობს და არსებული არ არსებობს.“

არსის თეორიების კრიტიკა

(Soph. 242 c- 249 a)

ვინაიდან არსებულის რაობაც საკმაოდ პრობლემურია, აქ პლატონი ირჩევს არაპირდაპირ გზას. ესაა არსის თეორიების კრიტიკა და, ამავე დროს, ეს არის მათი გადმოცემის მეთოდის კრიტიკა – ისინი საერთოდ არ ზრუნავენ იმაზე, ესმით თუ არა სხვებს მათი ნათქვამი (Soph. 243 b)⁷⁴. ამიტომ, თავდაპირველად, საჭიროა უცხოელი და თეეტეტოსი კიდევ ერთხელ დარწმუნდნენ იმაში, რომ სწორად ესმით ის, რასაც უწინდელები ამბობენ, რათა არ მოხდეს სწორი გზიდან გადახვევა (Soph. 242 b)⁷⁵: ძველმა ფილოსოფოსებმა სცადეს განესაზღვრათ, თუ როგორი და რამდენი არის არსებული. ზოგი ამბობდა, რომ ის ორი საპირისპირო სტიქიისაგან შედგება, ზოგს ის სამად მიაჩნდა, პარმენიდესს კი – ერთად. ზოგი კი მიხვდა, რომ ჯობია გააერთიანო და თქვა, რომ არსებული ერთიც არის და მრავალიც. არსებულის თეორიების ამ კრიტიკის მიზანია, აჩვენოს, რომ არსებული არანაკლებ არის დაბნეულობით მოცული, ვიდრე არარსებული. ა. დიე თვლის, რომ ეს არის ზოგადი მიზანი, უფრო კონკრეტული ამოცანა კი არის იმ პრინციპის დაფუძნება, რომელზეც გვართა ურთიერთზიარების დასაბუთება უნდა იქნას აგებული: როგორც არ უნდა იყოს დუალიზმი, რომლითაც ცდილობენ არსებულის ბუნების განსაზღვრას, ის არასოდეს დაიყვანება ამ დუალიზმაზე, რადგან ის ყოველთვის არის *eíteron ti* და *trítton ti*. აქ საკითხის კვლევისას უცხოელი იყენებს ელენხოსისა და ჰიპოთესისის მეთოდებს. ის ისე ეკითხება უნიტარებსა და პლურალისტებს, თითქოს ისინიც იქ იმყოფებიან და მათ ნაცვლად ჯერ უშვებს გარკვეულ დებულებებს, შემდეგ კი ამხელს მათ. უნიტარები და პლურალისტები ცდილობენ თქვან, როგორი და რამდენი არის არსებული, მაგრამ პლურალისტები ვერ განსაზღვრავენ მას მხოლოდ ორი ტერმინით, რადგან ამ ორში ვერ თავსდება თავად არსებული და გამოდის ამ დუალიზმიდან, ის უკვე მესამე ტერმინია. უნიტარები კი, პირიქით, უძლურნი არიან დაიცვან არსებულის როგორც მთელის

⁷⁴ *touto te to; nun aporoumenon opote ti- eipoi, to; mh; oh, akribw- wñhn sunienai. nun de; ora/ ih j esmen autou peri th- ajporia-* (Soph. 243 b).

⁷⁵ *ta; dokounta nun eñargw- ekein episkeyasqai prwton mh; ph/ tetaragmenoi men wmen peri; tauta, rãdiw- djaj | hñ oi- omologwmen wñ- eukrinw- eçonte-* (Soph. 242 b).

აბსოლუტური ერთიანობა. პარმენიდესიცი კი, რომელიც არსებულს სფეროს ადარებს, ცდება, რადგან სფერო, ისევე, როგორც მთელი, დაყოფადია.

არის კიდევ ორი ჯგუფი, რომელიც ყურადღებით იკვლევს არსებულსა და არარსებულს. მათი მოსაზრებების განხილვაც ელენხოსისა და ჰიპოთესისის მეთოდების საშუალებით ხორციელდება. ერთი ჯგუფი ყველა არსებულს სხეულებრივით შემოსაზღვრავს და არ აღიარებს არაფერს არასხეულებრივს. მეორე კი – შედგება იდეათა მეგობრებისგან, რომლებიც, პირიქით, არსებობას გონით საწვდომ, უხილავ იდეებად აღიარებენ. პირველნი იძულებულნი გახდებიან დაუშვან, რომ სამართლიანობა, გონიერება და სხვა სიქველევები, ასევე თავად სული, არასხეულებრივია, რადგან არ აღიქმება შეგრძნებებით.

არ არის საბოლოოდ დადგენილი, თუ ვინ იგულისხმება მიწის შვილებში, მატერიალისტებში. მკვლევარნი ყოველთვის ცდილობდნენ, გაეიგივებინათ ისინი რომელიმე კონკრეტული ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენლებთან. მეტ-ნაკლებად გაგრძელებული მოსაზრებებია, რომ აქ იგულისხმებიან ატომისტები (ლ. გომპერცი), ანტისტენესი (პ. ნატორპი, ე. ცელერი, მ. მაიერი), ანტისტენესი და ატომისტები ერთად (ლ. კემპბელი), ატომისტები და არისტოპოსი (ფ. შლაიერმახერი) (128, 213). თუმცა, ფ. კორნფორდის აზრით, აქ უფრო ზოგადი სურათი უნდა იყოს. მატერიალისტებში ყველა ის ფილოსოფოსი იგულისხმება, რომელიც რეალობად მხოლოდ ხილულ და შეგრძნებად სამყაროს მიიჩნევს (92, 231).

მატერიალისტებს სთავაზობენ და ისინიც მიიღებენ არსებულის საერთო დეფინიციას სხეულებრივისა და არასხეულებრივისათვის: რასაც კი ბუნებით აქვს შესაძლებლობა (*dunami-*) იმოქმედოს სხვა რამეზე ან თავად განიცადოს უმცირესი რამ, სრულიად უმნიშვნელოსგანაც კი და მხოლოდ ერთხელ, ჭეშმარიტად არსებობს, ანუ არსებობა არის შესაძლებლობა.

არსის დეფინიცია *dunami-*-ად კრიტიკოსების აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ლ. კემპბელმა აღნიშნა, რომ ეს დეფინიცია აქ წარმოდგენილია როგორც დროებითი, ერთი მხრივ, მატერიალისტებისათვის, რადგან მათ ამ ეტაპზე უკეთესი არ აქვთ და, მეორე მხრივ, უცხოელისათვის, რომელიც აღნიშნავს, რომ მოგვიანებით მათ ეს საკითხი შეიძლება სხვაგვარად მოეჩვენოთ. ა. აპელტი არ კმაყოფილდება იმით, რომ ეს დროებითი დეფინიციაა და აცხადებს, რომ ამ

მატერიალისტურ თეზას არავითარი კავშირი არ შეიძლება ჰქონოდა პლატონთან (92, 231). ს. როზენის აზრით კი, ეს დროებითი დეფინიცია „სოფისტში“ დიალექტიკურ საშუალებად არის გამოყენებული. ის არ შეიძლება იყოს მოცემული, როგორც არსის პრობლემის გადაჭრა. არსის განსაზღვრა *dunami*--ად მიზნად იმის დამტკიცებას ისახავს, რომ არსი არ შეიძლება განისაზღვროს სხვა რომელიმე ტერმინით, გარდა საკუთარი თავისა (128, 218).

რაც შეეხება იდეათა მეგობრებს, ისინი წარმოშობასა (*genesi-*) და არსებობაზე (*ousia*) განცალკევებულად საუბრობენ. ისინი თვლიან, რომ განცდისა და მოქმედების ძალა წარმოშობას ეკუთვნის, არსებობას კი – არა. მაგრამ ცნობიერების (*gnwsi-*) მიერ შემეცნებული არსება იმდენად შეიმეცნება, რამდენადაც განცდის გამო მოძრაობს, რადგან განცდა ვერ იქნება უძრავი. სულს არსებულთან აქვს კავშირი, რამდენადაც ის მას შეიმეცნებს; არსებულს კი იმდენად აქვს მათთან კავშირი, რამდენადაც ის შემეცნებულია სულის მიერ. იქ, სადაც არაფერი არ მოძრაობს, არ არსებობს არანაირი შემეცნება. არსებულს უნდა ეზიარებოდეს მოძრაობა და დგომა, მაგრამ ის ამათგან განსხვავებულია. არსი იმდენად, რამდენადაც შემეცნებულია, მოძრავია, როგორც განმცდელი, რადგან განცდა არ შეიძლება ისე განხორციელდეს, რომ არ იყოს მოძრაობა. თუკი საყოველთაოდ არსებულიდან (*to pantelw-* *oh*) არ გვინდა, რომ გავაძევოთ გონება (*nou-*), მასში უნდა დავუშვათ სიცოცხლე (*zwh*), სული (*yuch*), ანუ მოძრაობა (*kinhsi-*). იქ, სადაც არაფერი არ მოძრაობს, არ არსებობს არანაირი შემეცნება და, შესაბამისად, არ არსებობს ფიქრი (*skeyi-*), გონების მოქმედება.

მეცნიერება არც იდეათა მეგობრების ვინაობასთან დაკავშირებითაა ერთსულოვანი. არსებობს ასეთი მოსაზრებები, რომ აქ იგულისხმებიან: 1. პლატონი, რომელიც გაკრიტიკებულია უცნობი ავტორის მიერ და ეს ნაწილი არაავთენტურია (ს. ვინდელბანდი) ან თავად პლატონი აკრიტიკებს საკუთარ თავს (ლ. გომპერცი, ე. ლუტოსლავსკი); 2. პლატონიკოსები, რომლებიც ჩამორჩნენ პლატონს (პ. ნატორპი, ლ. კემპბელი); 3. მეგარელები (ფ. შლაიერმახერი, ე. ცელერი, ა. აპელტი); 4. პითაგორელები (ი. ბარნეტი); 5. ელისელები (ე. დიუსენი). ფ. კორნფორდის აზრით, აქაც ზოგადად უნდა იგულისხმებოდეს ყველა ის იდეალისტი, რომელსაც სწამს უხილავი, ნოეტური სამყაროს არსებობისა (92, 242-243).

არსებული, მოძრაობა და უძრაობა

(Soph. 249 a-252 e)

თუკი ყველაფერი მოძრაობაშია, იგივეობრივი გამოირიცხება არსებულიდან, შესაბამისად, არ არის გონების არსებობის შესაძლებლობა. თუ არ გვინდა, რომ ერთმანეთს დავაშოროთ ცოდნა (episthmh), გონიერება (fronhsi~) და გონება (nou~), უნდა უარყოთ ისიც, რომ ყველაფერი უძრაოა და ისიც, რომ ყველაფერი მოძრაობს და დავეთანხმოთ, რომ არსებულიც და სხვა ყველაფერიც უძრაოა და მოძრაოც. ამის აღიარება კი სხვა პრობლემას წარმოშობს. არსებული გადის მოძრაობისა და უძრაობის მიღმა. ის ორივესაგან განსხვავებულია ბუნებით, რადგან არც მოძრაოა და – არც უძრაო. შედეგად კი, არსებული ისეთივე დამაბნეველი აღმოჩნდება, როგორც არარსებული.

ამის შემდეგ უცხოელი თეეტეტოსს კვლევის ასეთ მეთოდს სთავაზობს, რომ რადგან არსებული და არარსებული ერთნაირად დამაბნეველია, ორივე ერთად გამოიკვლიონ, რადგან რამდენადაც გასაგები აღმოჩნდება ერთ-ერთი მათგანი, მეორეც ასეთი იქნება.

არსებულთან დაკავშირებით კი ამ სამი ჰიპოთეზიდან ერთ-ერთი უნდა იქნას არჩეული: 1. ან არსებული არ უკავშირდება მოძრაობასა და უძრაობას და ისინი, შეურევლები, არ ეზიარება ერთმანეთს; 2. ან ყველაფერს შეუძლია ყველაფერთან ზიარება; 3. ან ზოგს შეუძლია, ზოგს კი – არა.

პირველი ჰიპოთეზა სწრაფად შეიძლება უკუგდებულ იქნას, რადგანაც იმის თქმა, რომ ყველაფერი მოძრაოა, ან ყველაფერი უძრაოა, ან, რომ მრავალი იდეა მუდამ იგივეობრივია, ნიშნავს არსებულის სხვა ტერმინთან დაკავშირებას – ან მოძრაობასთან, ან დგომასთან. იმის თქმა კი, რომ არაფერი არ უკავშირდება ერთმანეთს და არსებული ყველაფრისაგან განცალკევებულია, მაინც არსებულის სხვა ტერმინთან დაკავშირებას ნიშნავს.

მეორე მოსაზრება სრულ აღრევას იწვევს, რადგან თუკი ყველაფერს აქვს ყველაფერთან ურთიერთობის ძალა, მოძრაობა გაიგივდება დგომასთან და დგომა – მოძრაობასთან, რაც შეუძლებელია (92, 126-128).

დიალექტიკის ხელოვნება სოფისტისთან შეპირისპირებით

(Soph. 252 e-254 b)

მესამე შემთხვევა კი, რომლის მიხედვითაც ზოგიერთ ელემენტს შეუძლია ერთმანეთთან შერევა, ზოგს კი – არა, ჰგავს ასოების შეწყობას. ასოებისა და ბგერების შეწყობა-არშეწყობას აწესრიგებს გრამატიკოსი და მუსიკოსი, გვარებისას კი – დიალექტიკის ხელოვნების მფლობელი. ამრიგად, პლატონი სოფისტის კვლევისას პირველად ფილოსოფოსს აღმოაჩენს. აქვე ის გვაძლევს დიალექტიკის ხელოვნების განმარტებას: დიალექტიკის ცოდნა არის გვარების მიხედვით დაყოფა და ერთი და იმავე გვარის სხვად არ დაშვება და სხვისა – იმავედ. ვინც ამის გაკეთებას შეძლებს, ის კარგად განასხვავებს მრავლისაგან ერთ იდეას, ყოველმხრივ განფენილს, რომელშიც თითოეული [იდეა] ცალ-ცალკე იმყოფება, ასევე – მრავალ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ იდეას, რომლებიც ერთის მიერაა მოცული. აგრეთვე, როცა ერთი იდეა ერთიანად მრავალთანაა შეერთებული, და მრავალი იდეა ერთმანეთისაგან სრულიად განცალკევებული. ის, თუ როგორ შეუძლია თითოეულს ერთიმორესთან ურთიერთობა და როგორ – არა, არის გვარებად დაყოფის ცოდნა (*diakrinein kata; geno- epistasqai*) (Soph. 253 c-e).

ფ. კორნფორდის აზრით, დიალექტიკის ამ განმარტებაში არის ორი შემადგენელი ნაწილი: პირველი შეგვიძლია განვმარტოთ როგორც შეკრებისა და დაყოფის მეთოდების აღწერა (ერთი იდეის მეორისაგან განსხვავება და ერთი იდეის მიერ მოცული მრავალის განჭვრეტა), მეორე ნაწილში კი საუბარია შეკრებისა და დაყოფის პროცედურათა შედეგებზე (ერთი იდეა მრავალთან შეერთებული და მრავალი ერთმანეთისაგან განცალკევებული) (92, 266-267). სხვა მეცნიერებიც საუბრობენ დიალექტიკოსის საქმიანობის აქ აღწერილ ორ საფეხურზე (83, 129).

სწორედ ეს ხელოვნება არის, პლატონის აზრით, დიალექტიკა, რომელსაც ის მუდამ უპირისპირებს სოფისტის საქმიანობას. ის ამბობს, რომ ეს ხელოვნება მიეკუთვნება იმას, ვინც წმინდად (*kaqarw-*) და სამართლიანად (*dikaiw-*) ფილოსოფოსობს (*filosofein*). პლატონის აზრით, ფილოსოფოსის ცხადად შეცნობაც რთულია, მაგრამ სოფისტთან დაკავშირებული სირთულე სულ სხვა

სახისაა. სოფისტი არსებულის წყვილადში გარბის, შეერევა მას და რთული შესაცნობია. ფილოსოფოსი კი, რომელიც არსებულის იდეას მუდამ განსჯით უდგება, რთული დასანახია ამ ადგილის ბრწყინვალეების გამო, რადგან უმრავლესობის (πολλοί) სულის თვალებს არ შეუძლია ღვთაებრივის (θεῖο-) შემეცნება. აქ ფილოსოფოსი კიდევ ერთხელ მოიხსენიება ღვთაებრივად და განსაზღვრულია უმრავლესობასთან ოპოზიციაში (საერთოდ, პლატონი უმრავლესობას უცოდინრად მიიჩნევს).

ითვლება, რომ დიალოგში პლატონმა აზრის განვითარება სპეციალურად მიიყვანა დიალექტიკის ხელოვნების განსაზღვრამდე, რათა კიდევ ერთხელ დაენახებინა მკითხველისათვის ჭეშმარიტი ფილოსოფოსისა და სოფისტის საქმიანობის ძირითადი განსხვავების არსი.

უმაღლეს გვართა ზიარება

(Soph. 254 b-259 d)

პლატონი წარმოგიდგენს, თუ რომელ გვარებს აქვთ ერთმანეთთან ზიარება და როგორ. დგომა და მოძრაობა არსებობს. ორივე ეზიარება არსებობას, მაშინ როცა ერთიმეორესთან არ აქვთ ურთიერთობა. ამ სამიდან თითოეული მათგანი დანარჩენი ორისაგან განსხვავებულია და თავისი თავის იგივეობრივი. ამგვარად, სამის ნაცვლად გვაქვს ხუთი გვარი, რომლებიც ერთმანეთის მიმართ იგივეობრივიცაა და განსხვავებულიც. არსებული თავისთავად არსებობს სხვასთან კავშირის გარეშე. არარსებული არსებობს, რადგანაც ყველაფერთან მიმართებაში მყოფი განსხვავებულობის ბუნება ყოველივეს არსებულისაგან განსხვავებულად აქცევს და არარსებულად ხდის. არსებული კი არ არსებობს იმდენად, რამდენადაც ის არ არის არც ერთი სხვა გვართაგანი. ამდენად, როდესაც ვამბობთ არარსებულს, არსებულის საპირისპირო რაღაცას კი არ ვგულისხმობთ, არამედ მხოლოდ მისგან განსხვავებულს. ამდენად აქვს არარსებულს თავისი ბუნება და ამდენად არსებობს. პარმენიდესის სწავლება ამასთან დაკავშირებით არასწორია, რადგანაც აღმოჩნდა, რომ არარსებული როგორღაც მაინც არსებობს.

როდესაც რაღაცაზე ვამბობთ, რომ ის „არის“ და თან „არ არის“, აქ, ალბათ, ასეთი განსხვავება უნდა დავინახოთ:

მოძრაობა არის (ანუ არსებობს).

მოძრაობა არ არის (იგივე, რაც დგომა).

მოძრაობა არის იგივეობრივი (საკუთარი თავის მიმართ).

მოძრაობა არ არის იგივეობრივი (იგივე, რაც იგივეობრივი).

მოძრაობა არის განსხვავებული (დგომის მიმართ).

მოძრაობა არ არის განსხვავებული (იგივე, რაც განსხვავებული).

ასევეა ყველა სხვა გვართან დაკავშირებით (83, 151-152).

ფ. კორნფორდი მიიჩნევს, რომ ყველანაირი გაურკვეველობა ამ განსხვავებას ეფუძნება. თუკი დავადგენთ „რის მიმართ“ ვსაუბრობთ „რადაცაზე“, აღარ იქნება არანაირი გაუგებრობა (92, 285).

შეგვიძლია შეგვიხსნათ „არის“ და „არ არის“ ფორმათა მნიშვნელობები:

1. „არის“ ნიშნავს „არსებობს“; „არ არის“ – „არ არსებობს“.
2. „არის“ ნიშნავს „იგივე არის“; „არ არის“ – „განსხვავებული არის“.

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პლატონმა გამოიყენა „ყოფნა“ ზმნის ორი განსხვავებული მნიშვნელობა, რაც მსჯელობაში დიდ დაბნეულობას იწვევდა. თუმცა, ამ საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერებაში აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა. ჯ. აკრილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამ დიალოგში პლატონმა სცადა მეშველი ზმნის მნიშვნელობათა გარჩევა. ვ. კრომბიცი ეთანხმება ამას, თუმცა თვლის, რომ პლატონმა ეს შეუგნებლად, გაუცნობიერებლად გააკეთა. მეცნიერები ისე შორსაც მიდიან, რომ ხშირად ივიწყებენ დიალოგის მთავარ თემას. სრულიად საპირისპირო აზრი აქვს მ. ფრედეს. მისი აზრით, პლატონი საერთოდ არ ცდილობს „ყოფნა“ ზმნის მნიშვნელობათა გარჩევას. არსებობს ისეთი მოსაზრებაც (ს. ოუგენი), თითქოს პლატონი თავად ვერ არჩევდა ერთმანეთისაგან ამ ზმნის განსხვავებულ მნიშვნელობებს (83, 9-17).

ფილოსოფოსისა და სოფისტის გამიჯვნის კიდევ ერთი ცდა

(Soph. 259 e-260 a)

პლატონი საუბრობს იმაზე, რომ მსჯელობისას მარად წინააღმდეგობების აღმოჩენის სიხარული არ არის ჭეშმარიტი მხილება (ἐλλεγο- ουκ αἰ ἡμῖν). ეს ისევე

და ისევ სოფისტისაგან გამიჯვნის მცდელობაა. ალბათ, თავად პლატონსაც კარგად ესმოდა, რომ სოფისტებთან ყველაზე დიდ მსგავსებას მხილების მეთოდი ქმნიდა და ერთმანეთს დაუპირისპირა ჭეშმარიტი და არა ჭეშმარიტი მხილება. ამასთანავე, ფილოსოფოსი დასძენს, რომ „ყველაფრის ყველაფრისაგან გამოყოფა“, ანუ ცალკეული ცნებებით ოპერირება, რომელიც სოფისტებისათვის იყო დამახასიათებელი, გაუნათლებელი (αἰμούσο-) და არაფილოსოფოსი (ἀφιλοσοφί-) ადამიანისათვის არის დამახასიათებელი. ეს არის ნებისმიერი დისკურსის საბოლოო განადგურება. ჭეშმარიტი ფილოსოფოსების მსჯელობა კი იდეების ერთმანეთთან გადახლართვით წარმოიშობა. ხოლო თუ მას მოაკლდება, მოაკლდება ფილოსოფიასაც. აქ კიდევ ერთხელ არის განსაზღვრული მსჯელობა, საუბრის ფორმა, ჭეშმარიტი ფილოსოფოსისათვის დამახასიათებელ არსებით ნიშნად.

არარსებული და ტყუილი აზროვნებასა და მსჯელობაში

(Soph. 260 b-264 e)

მას შემდეგ, რაც აღმოჩნდა, რომ არარსებული არსებულის ერთ-ერთი გვარია, განსახილველია, შეერევა თუ არა ის აზრსა და მსჯელობას. თუკი არარსებული მათ შეერევა, მაშინ მსჯელობაც მცდარი იქნება და აზრიც. ტყუილი ხომ სხვა არაფერია, თუ არა არარსებულზე საუბარი და აზროვნება. სოფისტი ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია ტყუილის არსებობა. ახლა ამის საწინააღმდეგოდ, დამტკიცებულ უნდა იქნას, რომ ტყუილი რეალურად არსებობს, რადგან ის, რომ არარსებულს გამოთქვამენ ან წარმოიდგენენ, უკვე არის ტყუილი აზროვნებასა და მსჯელობაში.

ამის დასამტკიცებლად პლატონი კვლევის ასეთ გზას გვთავაზობს: ჯერ გარკვეული უნდა იქნას, რა არის აზრი (doxa) და წარმოდგენა (fantasia) და რა კავშირი აქვთ მათ არარსებულთან. აქედან გამომდინარე, უნდა დასაბუთდეს ტყუილის არსებობა და შემდეგ ის დაუკავშირდეს სოფისტს. აქვე, კიდევ ერთხელ არის ხაზგასმული, რომ სოფისტი მეტად რთულად მოსანადირებელი გვარია (dusqereuton geno-). ის ბარიერებითაა (problhma) სავსე და როცა რომელიმეს წინ წამოწევს, ჯერ ის უნდა გადალახოს, სანამ თავად მასთან მიხვალ.

ამის შემდეგ პლატონი საჭიროდ თვლის, განმარტოს კვლევისათვის აუცილებელი ტერმინები. მსჯელობა უნდა შედგებოდეს სახელისა (οἶονα) და ზმნისაგან (rhina). მოგვიანებით ამას არისტოტელეც იმეორებს (Rh. 1404 b). გაერცვლებულია მოსაზრება, რომ აქ სახელი და ზმნა არის არა გრამატიკული, არამედ ფილოსოფიურ-დიალექტიკური დაყოფა მოქმედ პირად და მოქმედებად. მხოლოდ ამ ორი კომპონენტის შერწყმა ქმნის მსჯელობას (128, 320), რომელიც აუცილებლად რაღაცას უნდა ეხებოდეს და რაღაც თვისების მქონე იყოს. ის შეიძლება იყოს მცდარი და ჭეშმარიტი. აზროვნება კი სხვა არაფერია, თუ არა სულის საუბარი საკუთარ თავთან, აზრი კი – აზროვნების შედეგი. თუკი მსჯელობა შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი და მცდარი, აზრთაგანაც ზოგიერთი მცდარი იქნება. რაკი არსებობს მცდარი მსჯელობა და აზრი, არსებობს არსებულის მიბადვებიც (mimhmata) და აქედან კი წარმოიშობა მოტყუების ხელოვნება (apathtikh).

სოფისტის საბოლოო დეფინიცია

(Soph. 264 e-268 d)

რადგან სოფისტი რომელიღაც ზემოთ განხილულ გვარს ეკუთვნის, კვლავ გამოყენებულ უნდა იქნას დიქოტომიის მეთოდი და ასე გამოაშკარავდეს სოფისტის ჭეშმარიტი ბუნება. დიალოგში მოცემულია ადრე პრაქტიკულად უკვე არაერთგზის გამოყენებული დიაირესისის მეთოდის დახასიათება: “სოფისტის დეფინიციისათვის განსახილველად შერჩეულ რომელიმე გვარს ორად გავეყოფთ და მის მარჯვენა განაყოფს მივეყვებით, რომელიც სოფისტთან იქნება კავშირში, სანამ არ ჩამოვაშორებთ ყველაფერ საერთოს სხვასთან, მას საკუთარ ბუნებას არ დავეტოვებთ და ჯერ ჩვენთვის არ გამოვააშკარავებთ მას, ხოლო შემდეგ მათთვის, ვინც ბუნებით ახლოსაა ასეთ მეთოდთან” (Soph. 264 d-e)⁷⁶.

სოფისტი არის მოპოვებით ხელოვნებაში, სანადირო, შეჯიბრებით, სავაჭრო ნაწილში. ახლა კი, რადგან ის გარემოცულია მიბადვის ხელოვნებით (mimhtikh),

⁷⁶ palin toinun epiceirwmen, scizonte- dich/ to; proteqen geno-, poreuesqai kata; toupi; dexia; aji; mero- tou tmhqento-, ecomenoi th- tou sofistou koinwnia-, ew- ah aijtou ta; koina; panta perielonte-, thn oikeyian liponte- fusin epideixwmen malista men hmin aijttoi-, epeita kai; toi- epggutatw genei th- toiauth- meqodou pefukosin (Soph. 264 d-e).

ჯერ შემოქმედებითი ხელოვნება უნდა გავყოთ ორ ნაწილად, ესენია: ღვთაებრივი და ადამიანური. ადამიანური შემოქმედება იყოფა საკუთრივ საგნების და გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებებად. გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების ერთი ნაწილია ხატების შექმნა, მეორე კი – მოჩვენებების. ამ უკანასკნელის ნაწილია ბაძვა. ის ბაძავს მოჩვენებებით, რასაც ჰქვია საკუთრივ ბაძვა. მან არ იცის, რას ბაძავს და ამიტომ არის შეხედულებით მიმბაძველი (doxomimhtikh). ის არის ირონიული მიმბაძველი (eirroniko- mimhtih). ის არის სახალხო ორატორი, რომელიც კერძო საუბარში თანამოსაუბრეს აიძულებს, საკუთარ თავს შეეწინააღმდეგოს. ვინაიდან ის უცოდინარია, არ შეიძლება ბრძენად (σοφοι) იწოდებოდეს, მაგრამ რადგან ბრძენს ბაძავს, მისი შესაბამისი სახელი – სოფისტი (σοφιστη) უნდა ეწოდოს.

შედგად ვიღებთ ამგვარ დეფინიციას: „[სოფისტიკა] არის მოწინააღმდეგის დამაბნეველი ხელოვნება, რომელიც განეკუთვნება შეხედულებით ბაძვის ირონიულ ნაწილს, ეს კი – როგორც მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება – გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების [ნაწილია], რომელიც არა ღვთაებრივი, არამედ ადამიანურია, განისაზღვრება მსჯელობებით და მეფოკუსეობის ნაწილია. და აი, ვინც იტყვის, რომ „ამ მოდგმისა და სისხლისაა“ ნამდვილი სოფისტი, როგორც ჩანს, ის სავსებით მართალი იქნება” (Soph. 268 c-d)⁷⁷.

ასე მთავრდება ეს დიალოგი. ამრიგად, მას შემდეგ, რაც გავარკვიეთ, რომ არარსებული არსებობს და, ამდენად, არსებობს ტყუილიც აზროვნებასა და საუბარში და შემდეგ ეს დავუკავშირეთ სოფისტს, მივიღეთ საბოლოო დეფინიცია, რომელიც რეალურად გადმოგვცემს საქმის არსს. ეს განსაზღვრება პუნქტობრივად ჩამოთვლის იმ საქმიანობებს, რითიც არის დაკავებული სოფისტი. ეს დეფინიცია ეხება არა სოფისტთა რომელიმე ჯგუფს ან ცალკეულ წარმომადგენელს, არამედ მათი აზროვნებისათვის დამახასიათებელ ზოგად ტენდენციას, სოფისტიკის არსს. ეს უკანასკნელი განსაზღვრება ემყარება შეხედულების განსხვავებას ჭეშმარიტებისაგან. სოფისტიკა არის ფილოსოფიისა და პოლიტიკის ცრუ შენიღბვა,

⁷⁷ to; dh; th- ephantiopoilogikh- eirwnikou merou- th- doxastikh- mimhtikon, tou fantastikou genou- apo; th- eijdwlopoiikh- ouj qeion ajl j ajqrwpikon th- poihsew- ajforismenon ejh logoi- to; qaumatopoiikon morion, tauith- th- genea- te kai; aifmato-, o- aj fh/ ton ohtw- sofisthn eihai, tajhquestata, w/- epiken, efjei (Soph. 268 c-d).

რომელსაც ადგილი მხოლოდ და მხოლოდ გამოსახულებათა, ანუ εἰδωλῶν-თა სამყაროში აქვს (128, 236).

დიალოგ „სოფისტის“ სტრუქტურა

დიალოგი „სოფისტი“ არის დრამა, რომელშიც პირობითად შეგვიძლია გამოვეყოთ ექსპოზიცია, სამი მოქმედება და დასასრული. თითოეული მოქმედება თავის მხრივ იყოფა სცენებად და საბოლოოდ გვაქვს ასეთი სურათი:

პროლოგი (ექსპოზიცია), რომელიც წარმოადგენს დრამის მონაწილე პერსონაჟებს და დასაწყისშივე არკვევს კვლევის მეთოდს, რომელიც მთელი დიალოგის მანძილზე იქნება გამოყენებული (Soph. 216 a – 218 b).

I მოქმედება მეთევზის დეფინიცია, რომელიც გვაცნობს კვლევის კიდევ ერთ მეთოდს პარადიგმის მეთოდს (Soph. 218 c – 221 c).

II მოქმედება სოფისტის პირველადი დეფინიციები, რომელშიც გამოიყოფა 5 სცენა, რომლებიც თავისთავად სოფისტის ხუთ განსხვავებულ დეფინიციას წარმოადგენს (Soph. 221 c – 231 c).

ინტერმედია, რომელიც აქამდე მიღებული შედეგების შეჯამებაა (Soph. 231 c – 231 e).

III მოქმედება უმაღლეს გვართა ზიარება და არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა, რომელშიც თავის მხრივ გამოიყოფა 5 სცენა (არსებული და არარსებული, არსის თეორიების კრიტიკა, დიალექტიკის ხელოვნება და სოფისტიკა, უმაღლეს გვართა ზიარება, არსებული და ტყუილი აზროვნებასა და მსჯელობაში) (Soph. 232 a - 264 d).

დასასრული, რომელიც წარმოადგენს სოფისტის საბოლოო შემაჯამებელ დეფინიციას (Soph. 264 e - 268 d).

დიალოგ „სოფისტთან“ დაკავშირებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი

დიალოგ „სოფისტში“ პირობითად შემდეგი ძირითადი საკითხები შეგვიძლია გამოვეყოთ, რომლებიც უფრო ხშირად ხდება მეცნიერთა თუ მკვლევართა

ინტერესის საგანი: 1. სოფისტიკის არსის განსაზღვრა და სოფისტიკის გმირის ხასიათი, ბუნება; 2. დიალექტიკის მეთოდი (დაყოფები და შეკრებები); 3. არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა (არარსებულთან დაკავშირებული ბუნდოვანება); 4. ფილოსოფოსთა ბრძოლა და სხვ.

დიალოგ “სოფისტიკის” მთავარი მოქმედი პირი სოფისტი არის მოტყუების ხელოვნების ოსტატი, უცხოელი, პირი, რომელიც ადამიანებისგან ფულს იღებს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ არის მასწავლებელი. პირიქით, არის იმის ანტიპოდი, რასაც ჭეშმარიტი მასწავლებელი წარმოადგენს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ის აერთიანებს ყველა იმ თვისებას და ავლენს ყველა იმ მორალურ თუ ინტელექტუალურ ტენდენციას, რომელიც ასე ძლიერ სძულდა პლატონს და რომელიც მისი იდეალის სოკრატეს ღირებულებების სრულიად საწინააღმდეგო იყო.

ამდენად, უნდა ითქვას, რომ ეს კონკრეტული პერსონაჟი არ არის რომელიმე სოფისტი ან სოფისტიკის რომელიმე მიმართულების წარმომადგენელი, არამედ ეს არის პლატონის მიერ პერსონიფიცირებული იდეა. ჩვენთვის ცნობილია, რომ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას, ისევე როგორც მითოლოგიას, ახასიათებდა იდეების განზოგადება და პერსონიფიცირება და, ვფიქრობ, სწორედ ერთ-ერთ ამგვარ შემთხვევას აქვს ადგილი ამ დიალოგშიც. დიალოგის ძირითადი თემა სოფისტი არ არის ის ადამიანი, რომელიც უბრალოდ ასწავლის დავას ნებისმიერ საკითხზე ფულის ფასად, არამედ ესაა პლატონის მიერ შექმნილი ზოგადი სახე იმ ადამიანისა, რომელიც თავის თავში აერთიანებს აბსოლუტურად ყველანაირ სიყალბეს.

თუ გადავხედავთ პლატონის შემოქმედებას, ვნახავთ, რომ ზოგიერთ დიალოგში პლატონის ტონი სოფისტების მიმართ უფრო მკაცრია, ზოგან უფრო რბილი. თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ნაწარმოებში სოფისტებთან დაკავშირებით არ არის არაფერი რადიკალურად განსხვავებული სხვა დიალოგებისაგან. უბრალოდ აქ პლატონმა გააერთიანა და თავი მოუყარა ყველა იმ საქმიანობას და მახასიათებელ ნიშან-თვისებას, რაც სოფისტთა კლასს ახასიათებდა და ეს ყველაფერი დრამის მსვლელობის დინამიზმით შენიღბა.

ზემოთ (იხ. თავი I) დეტალურად გადმოვეცი ტერმინ “სოფისტის” მნიშვნელობის განვითარებისა და ტრანსფორმაციის ისტორია. კიდევ ერთხელ მივუბრუნდები ამ საკითხს განსხვავებული ასპექტით.

ცნობილია, რომ არსებობს მრავალი ისეთი ტერმინი, რომელსაც აქვს ზოგადი და სპეციფიკური მნიშვნელობა და ეს ორი მნიშვნელობა ხშირად ერთიმეორისაგან მკაფიოდ არ არის გამიჯნული. ზოგ შემთხვევაში ტერმინის ზოგადი მნიშვნელობა ვიწროვდება და ხდება უფრო კონკრეტული, სპეციფიკური. ზოგჯერ კი, პირიქით, ტერმინის ვიწრო მნიშვნელობა ფართოვდება და ადის ზოგად მნიშვნელობამდე. გარდა ამისა, გვაქვს რიგი შემთხვევები, როდესაც ტერმინის მნიშვნელობა ერთდროულად ვიწროვდება და ფართოვდება კიდევ. ხშირ შემთხვევებში ტერმინი, რომელმაც მნიშვნელობათა ევოლუციის ხანგრძლივი გზა განვლო, ერთმანეთის პარალელურად გამოიყენება დადებითი, უარყოფითი და ნეიტრალური მნიშვნელობითაც კი. სწორედ ასეთი ტერმინი არის “სოფისტი”, რომლის მნიშვნელობაც ერთდროულად შევიწროვდა და გაფართოვდა. ამის დასადასტურებლად ზევით მოვიყვანეთ მაგალითები ჰეროდოტოსიდან და ძველი ბერძენი ტრაგიკოსებიდან.

ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენთვის საყურადღებოა საკითხი, ნამდვილად ჰქონდა თუ არა სპეციფიკური უარყოფითი მნიშვნელობა ტერმინ “სოფისტს” სოკრატეს თანამედროვეთათვის. ვარაუდობდა თუ არა ძვ. წ. აღ.-ის V საუკუნის ათენელი სოკრატესა და პლატონს იმავე ჯგუფში, რომელშიც მისთვის გორგიასი და პროტაგორასი შედიოდნენ. ამ შეკითხვაზე პასუხი, ვფიქრობ, უარყოფითი უნდა იყოს და თუ ოდესმე ის მაინც ტერმინ “სოფისტით” პლატონსა და სოკრატეს ვარაუდობდა, მაშინ ეს იქნებოდა მხოლოდ და მხოლოდ ამ ტერმინის ნეიტრალური მნიშვნელობა.

სწორედ ტერმინ “სოფისტის” მნიშვნელობის ეს მრავალგვარი ინტერპრეტაცია უნდა იყოს ასახული ამავე სახელწოდების დიალოგში, სადაც სოფისტი სხვადასხვა სახით წარმოდგება. სწორედ თავისი დიდი მხატვრული და მწერლური ოსტატობით ახერხებს პლატონი მკითხველში იმ ეფექტის მიღწევას, რომ სოფისტი მისთვის ხან დადებითი, ხან უარყოფითი, ხან კი აბსოლუტურად ნეიტრალური მნიშვნელობით არის წარმოჩენილი.

დიალოგთან დაკავშირებული კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი არის დიალექტიკის გამოყენება "სოფისტში", უფრო ზუსტად კი ის უამრავი დაყოფისა და შეკრების მაგალითი, რომელსაც ეს კონკრეტული დიალოგი გვთავაზობს. არის კი დაყოფებისა და შეკრებების ეს მაგალითები პლატონისეული ჭეშმარიტების წვდომის უტყუარი გზა? ნუთუ ასე ფიქრობდა თავად პლატონი? უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ასე ნამდვილად არაა. ესაა მხოლოდ და მხოლოდ ლოგიკური სავარჯიშოები, რომლებიც ხელს უწყობს გონების, აზროვნებისა და მსჯელობის განვითარებას და დაყოფის ის მეთოდი და დიქტომიის ის ნიმუშები, რომლითაც სოფისტის ამდენი დეფინიცია არის მიღებული, უფრო მეტად სატირული და ირონიულია, ვიდრე პლატონის ჭეშმარიტი კვლევის მეთოდის ამსახველი.

კიდევ ერთი საკითხი, რომელსაც ეს დიალოგი წარმოგვიდგენს, არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა, არარსებულთან დაკავშირებული პრობლემა და "დაბნეულობა", რაც ზემოთ დეტალურადა განვიხილეთ. საკითხი ასე დგას: რა არის ბოლოსდაბოლოს არარსებული და თუ ის მაინც არსებობს, მაშ რაგორღა არის ის არარსებული? პლატონის პასუხი ამ საკითხზე დიალოგ "სოფისტში" ცალსახაა: ეს დაბნეულობა და აღრევა გამოწვეულია მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის ენობრივი შესაძლებლობების დეფექტებით. პლატონის აზრით, არარსებული არის არსებულისაგან განსხვავებული რამ, რომელსაც არსებულის მსგავსად მრავალი სახე გააჩნია. საბოლოო დასკვნა კი ასეთია, რომ არარსებულებს სხვა არაფერი გამოდის თუ არა არსებულის ერთ-ერთი სახე, რომელიც თანაარსებობს არსებულთან, მაგრამ მასთან წინააღმდეგობაშია.

და ბოლოს, ჩემი აზრით, ერთ-ერთი საყურადღებო საკითხი ამ დიალოგში არის სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობების, სკოლებისა და ფილოსოფოსების ერთმანეთის ოპოზიციაში წარმოდგენა, იქნება ეს მეგარელები, ელისელები, ცინიკოსები, ატომისტები თუ მატერიალისტები. აქ თითქოს იქმნება სურათი, რომ პლატონი ერთ ადგილას უყრის თავს მის ეპოქამდე არსებულ და მის თანამედროვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიურ შეხედულებებს ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით, შემდეგ კი მიჰყვება და სათითაოდ აკრიტიკებს მათ. ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს აქ პლატონის მიერ ძველ ბერძენ ფილოსოფოსთა ნააზრევის რაიმე სისტემაა მოცემული. პირიქით, პლატონი ამ დიალოგში არსად ახსენებს, თუ

ვის ეკუთვნის ესა თუ ის დოქტრინა ან მოსაზრება. ეს მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერთა კვლევისა და დაკვირვების საგანია.

ამდენად, ვფიქრობ, ფილოსოფოსთა შორის არსებული დავის წარმოჩენა პლატონს იმის დემონსტრირებისათვის სჭირდებოდა, თუ რაოდენ აღრეული იყო იმ დროის წარმოდგენები სამყაროსა და მის შემადგენელ სხვადასხვა ნაწილთან დაკავშირებით და რომ იმ პერიოდშიც კი არ არსებობდა ერთიანი აზრი ამ საკითხზე.

“სოფისტის” დრამატული ბუნება

რა თვალსაზრისით არის პლატონის “სოფისტი” დრამა? რა აქცევს მას დრამად? რა არის ამ დიალოგის დრამატიზმის მთავარი საზომი?

დიალოგის სტრუქტურისა და სიუჟეტის განვითარების თავისებურებების გამოვლენის შემდეგ, განვიხილოთ “სოფისტის” დრამატული ბუნება. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დიალოგში წარმმართველია ოპოზიციათა დაპირისპირება, რომელიც სხვადასხვა დონეზე იჩენს თავს და სწორედ ეს ასპექტი აქცევს ამ ნაწარმოებს დრამად.

დიალოგ „სოფისტის” პროლოგშივე თავს იჩენს “ჭეშმარიტისა” და “მსგავსის” დაპირისპირება, რომელიც მთელ ამ დიალოგს ლაიტმოტივად გასდევს. „ჭეშმარიტი” და „მსგავსი” არის ოპოზიცია, რომელიც ქმნის დიალოგის ძირითად ფაბულას და მთელი ნაწარმოები ამ ოპოზიციის ცალკეული ვარიაციების გამომქდაგენებისა და მათი ერთიმეორისაგან გამიჯვნის მცდელობაა. ეს ოპოზიცია თავისთავად არის უმნიშვნელოვანესი ასპექტი პლატონის მთლიანი მსოფლმხედველობის გასაგებად; ეს არ არის უბრალოდ ორი რამის ერთიმეორისაგან განსხვავება, არამედ „კარგის” „ცუდისგან” გამორჩევის უნარი.

მეორე მნიშვნელოვანი ოპოზიციური წყვილი, რომელიც პროლოგშივე გვხვდება, არის სოკრატე და ელისელი უცხოელი, კერძოდ, და ფილოსოფოსი და არაფილოსოფოსი, საზოგადოდ. ეს “დაპირისპირებაც” ეყრდნობა დიალოგის ძირითად ოპოზიციას – „ჭეშმარიტი” და „მსგავსი”. პლატონი ქმნის დაპირისპირებას: ერთი მხრივ, „ფილოსოფოსი” – „ჭეშმარიტი”, მეორე მხრივ, „არაფილოსოფოსი” – „მსგავსი”. აქვე, ჭეშმარიტად ფილოსოფოსი (φιτω-)

შეპირისპირებულია ცრუ, შეთითხნილ ფილოსოფოსთან (plastw-), ანუ „ჭეშმარიტი“ – „მსგავსთან“.

პროლოგშივე კიდევ ერთხელ დგება „ჭეშმარიტისა“ და „მსგავსის“ ერთმანეთისაგან გამიჯვნის, გარჩევის საკითხი. კერძოდ, სოკრატე ერთიმეორისაგან გაარჩევს, რას ფიქრობენ (hgounto) და რას უწოდებენ (whomazon) სოფისტებს. ესეც იგივეა, რაც „ჭეშმარიტისა“ და მისი „მსგავსის ოპოზიცია“. ანუ ერთი და იმავე გვარს შეიძლება ჰქონდეს განსხვავებული შინაარსი და სახელდება. ჭეშმარიტი არის გვარის შინაარსი და რაობა, ხოლო მისი სახელდება მხოლოდ და მხოლოდ ჭეშმარიტის მსგავსია.

უცხოელი თავიდანვე ხაზს უსვამს წინააღმდეგობრიობას, რომელიც შეინიშნება სოფისტის ბუნებაში: „საუბარი“ და „ფიქრი“, ანუ „სახელი“ (othoma) და „საგანი“ (pragma), რომელსაც ეს სახელი ეწოდება.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა, რომელიც გვხვდება უშუალოდ დიალოგის ძირითადი ნაწილის დასაწყისში, მეტეფზის განსაზღვრისას, არის ოპოზიცია tecniith- – al|tecnwn. პირველი არის გვარი, რომელიც ფლობს რაიმე ხელოვნებას, ანუ არის ხელოვანი, მეორე კი, რომელიც არ ფლობს ხელოვნებას, მაგრამ აღჭურვილია რაიმე სხვა ძალით (al|hn de; dunamin). ეს ოპოზიცია უმნიშვნელოვანესია პლატონისათვის, რომელიც, როგორც ცნობილია, სოფისტიკას არ მიაწერს რაიმე ხელოვნებას, მაგრამ მას მიაწერს დიდ ძალას, რომელიც ზემოქმედებს ადამიანებზე. ანუ მეორე ოპოზიცია არის tecnh და dunami-. ეს ორი რამ კი პრინციპულად განსხვავდება ერთიმეორესაგან. დიაირესისი შეიძლება გავრცელდეს და გამოყენებულ იქნას მხოლოდ და მხოლოდ ხელოვნებაზე და არავითარ შემთხვევაში ძალაზე. ანუ ეს ოპოზიციაც განზოგადებით ადის „ჭეშმარიტისა“ და „მსგავსის“ დაპირისპირებამდე. ხელოვნება არის ჭეშმარიტი რაღაცის ჭეშმარიტად ცოდნა, ხოლო ძალა მსგავსი, მოჩვენება, რომ რაღაც იცი.

და ბოლოს, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ კიდევ ერთ მნიშვნელოვანი ოპოზიცია, რომელზეც მთელი დიალექტიკური მსჯელობა არის აგებული, ესაა არსებულისა (to; oñ) და არარსებულის (to; mh; oñ) დიალექტიკა, რაც თავისთავად სხვა არაფერია თუ არა „ჭეშმარიტისა“ და „მსგავსის“ ოპოზიცია.

ვფიქრობ, ზემოთქმული ცხადყოფს, რაოდენ მნიშვნელოვანია ამ დიალოგის განვითარებაში ოპოზიციურ წყვილთა ერთმანეთთან დაპირისპირება. სწორედ ეს

ოპოზიციები გვიქმნის წარმოდგენას პლატონის მსოფლმხედველობაზე, იმაზე, თუ რას მიიხნევს იგი ჭეშმარიტად, ანუ ფილოსოფოსად და რა არის არსებითი მის დაპირისპირებაში მსგავსთან, ანუ სოფისტთან.

და ბოლოს, რაც ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია, სწორედ ამგვარ ოპოზიციურ წყვილთა დინამიური თამაშითა და ურთიერთმონაცვლეობით აღწევს პლატონი იმ ეფექტს, რომ დიალოგი „სოფისტი“ ჭეშმარიტ დრამად გვევლინება, რომელსაც, ალბათ, ყველაზე მეტად შეეფერება სახელი ჭეშმარიტისა და მსგავსის ჭიდილის დრამა.

თაზო V

“სოფისტის” კომპოზიციური ორბანიზაციისათვის

მეცნიერებაში ფუნდამენტურია აზრი იმის შესახებ, რომ პლატონმა ძველ საბერძნეთში გადადგა პირველი ნაბიჯი ლიტერატურულობისაკენ და მოახდინა ერთგვარი რევოლუცია კომუნიკაციის ტექნოლოგიაში. ჯ. ჰაველოკმა შეადარა ჰომეროსის, პლატონისა და არისტოტელეს სტილი და დაასკვნა, რომ სტილთა შორის არსებული განსხვავებები ნათელს ხდის, რომ ზეპირი მეტყველებიდან ფონეტიკურ ანბანზე გადასვლისას ადამიანის მენტალიტეტში დიდი ცვლილებები ხდებოდა. მან დაასკვნა, რომ ჰომეროსის “ილიადა” და “ოდისეა” არის ზეპირი შემოქმედების პირველი ნიმუშები, არისტოტელეს პროზაული ტრაქტატები წმინდა ლიტერატურა და პლატონის დიალოგები – კრიტიკული გარდამავალი წერტილი ზეპირიდან წერილობით ტრადიციამდე. ამ მოსაზრებაზე მეცნიერება შეთანხმდა და დღეს ჰომეროსი მიიჩნევა ზეპირ ტრადიციად, პლატონის დიალოგები კი - ავტორიზებულ ტექსტებად (80, 149).

არის კი პლატონის ფილოსოფიური დიალოგები მხოლოდ ლიტერატურა, თუ ისინი რაღაც დონეზე მაინც ავლენს ზეპირი ტრადიციისათვის დამახასიათებელ სტილურ ფორმებს, რომლებიც ძირითადად დამახასიათებელია ჰომეროსის ეპიკური ტრადიციისათვის?

როგორც უკვე აღინიშნა, პლატონი წარმოადგენს ერთგვარ გარდამავალ ეტაპს ბერძნულ კულტურაში მომხდარი დიდი რევოლუციის ზეპირიდან წერილობით ტრადიციასზე გადასვლისა. უფრო ზუსტი კი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ პლატონის დიალოგები არის გარკვეული სახის ჰიბრიდული მედიუმი, რომელშიც ინფორმაციის შენახვის ტრადიციული, ზეპირი ფორმები შერწყმულია წერილობით ლიტერატურულ სტილთან (180, 163).

პლატონის ნებისმიერი დიალოგის წაკითხვისას გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ ეს უბრალოდ ზეპირი დიალოგების ჩაწერაა არსებული ინფორმაციის გადარჩენის მიზნით. ეჭვს კიდევ უფრო აღრმავებს პლატონის ცნობილი მსჯელობა VII წერილში, რომ მას თავისი ფილოსოფია არასოდეს არ გადმოუცია წერილობითი გზით.

რა შეიძლება მივიჩნიოთ საზომად, რომლის მიხედვითაც დავადგენთ ზეპირ ტრადიციას მიეკუთვნება ნაწარმოები თუ წერილობითს? ბერძნულ ტრადიციათა შორის უძველესი ზეპირი ტრადიცია არის ჰომეროსი, რომლის ძირითადი არგუმენტიც, რომ ესაა ერთი ავტორის მიერ შექმნილი ზეპირი ნაწარმოები, არის მისი სტრუქტურული და კომპოზიციური ორგანიზაცია, კერძოდ კი, წრიული და პარალელური დაყოფის პრინციპები. ამ ტიპის სტრუქტურული ორგანიზაცია შეინიშნება სამ დონეზე: 1. სიტყვებისა და ფრაზების; 2. ცალკეული თემებისა და ეპიზოდების; 3. მთელი ნაწარმოების. თუ რომელიმე ტექსტის კომპოზიცია ავლენს ამგვარ სტრუქტურას ერთ დონეზე მაინც, ამბობენ, რომ ეს ტექსტი არის ზეპირი ანუ ტრადიციული ნაწარმოები. ამას სხვანაირად “მეხსიერების ტექნიკასაც” უწოდებენ.

იმისათვის, რომ გავარკვიოთ რა მდგომარეობაა ამ მხრივ პლატონთან, მისი ნაწარმოებების სტრუქტურის ანალიზს მივმართოთ. უნდა ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით პლატონის მეტევიდურობა – კერძოდ კი, მისი ნაწარმოებების კომპოზიციური ორგანიზაციის საკითხი – სათანადოდ შესწავლილი არ არის. არადა ნებისმიერი ნაწარმოების შესწავლისას უდიდესი მნიშვნელობა უნდა ენიჭებოდეს მის არქიტექტონიკასა და სტრუქტურას, რაც მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ნაწარმოების ინდივიდუალობასა და მხატვრულ ღირსებას (26, 52).

პლატონის დიალოგებს ფორმალური თვალსაზრისით ორ ჯგუფად ჰყოფენ, იმისდა მიხედვით, ნაწარმოებს დიალოგის პირდაპირი რეპრეზენტაციის სახე აქვს, თუ იგი ცალკეული პერსონაჟის მიერ მოთხრობილ დიალოგს წარმოადგენს. მათ აღმნიშვნელად შემდეგი ტერმინები გამოიყენება: არაპირდაპირი, ირიბი, მოთხრობილი (reported, narrated, „dihegmatic”) დიალოგი (მასში მოცემულია წარმოსახვითი ავტორის მიერ გადმოცემული საუბარი) და პირდაპირი, უშუალო, დრამატული (dramatic) დიალოგი (მასში წარმოსახვითი მოთხრობელის გარეშე, უშუალოდ არის გადმოცემული საუბარი) (136, 54).

პლატონის დიალოგთა სტრუქტურის ამგვარი კლასიფიკაცია, რა თქმა უნდა, მისაღებია, მაგრამ იგი მიზნად ისახავს ნაწარმოებთა დაჯგუფებას ფორმალური თვალსაზრისით და არა კომპოზიციათა სიღრმისეულ გააზრებას (26, 53).

შევეცდები „სოფისტის“ კომპოზიციის თავისებურებათა გამოვლენას მისი სტრუქტურის ანალიზის საფუძველზე.⁷⁸

ითვლება, რომ “სოფისტი” პლატონის ადრეული და შუა პერიოდის დიალოგებისაგან განსხვავებით ნაკლებად მხატვრულია და იგი ე. წ. დრამატულ დიალოგთა რიცხვს მიეკუთვნება. მასში თითქმის არ გვაქვს მოქმედება, აქ არის წმინდა მსჯელობა და ამდენად ჩვენ უნდა განვიხილოთ მსჯელობის კომპოზიცია, ის, თუ როგორ ნაწილდება დიალოგში ფილოსოფიური პრობლემატიკა. ძირითად სტრუქტურულ ერთეულებად გამოვყოფთ სოფისტის დეფინიციებს, რომლებიც ერთიანობაში ქმნის დიალოგის სიმეტრიულ სტრუქტურას, თავის მხრივ კი თითოეულ დეფინიციასში შეინიშნება გარკვეული სიმეტრია.

“სოფისტში” განვითარებული მსჯელობა, რაც ქმნის დიალოგის ფაბულას, ცალკეულ მონაკვეთებად შეგვიძლია დავყოთ:

1. **პროლოგი (ექსპოზიცია)** (216 a – 218 b). სოკრატესა და თეოდოროსის შეხვედრა და საუბრის თემის განსაზღვრა. ეს არის დიალოგის შესავალი ნაწილი, რომელიც პირველ სტრუქტურულ ერთეულად გამოიყოფა. იმავდროულად ის შეიძლება იყოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სტრუქტურული ნაწილი ტრილოგიისათვის: “სოფისტი”, “პოლიტიკოსი”, “ფილოსოფოსი”. აქვე ხდება თანამოსაუბრეების გაცნობა და საუბრის მეთოდის დიალოგის შერჩევაც.
2. **მეთევზის დეფინიცია** (218 c – 221 c). ეს არის ერთგვარი საცდელი დეფინიცია, მარტივი საკითხის (მეთევზე) კვლევა, რომელიც გახდება ნიმუში უფრო რთული საკითხის (სოფისტი) საკვლევად.
3. **სოფისტის პირველი დეფინიცია** (221 c – 223 b). პირველი დეფინიცია მიჰყვება მეთევზის პარადიგმას და მთლიანად მონადირის საქმიანობაზეა აგებული.
4. **სოფისტის მეორე დეფინიცია** (223 c – 224 d). მეორე დეფინიცია წარმოადგენს სოფისტს როგორც ვაჭარს და ძალიან მცირე მოცულობისაა.

⁷⁸ აღსანიშნავია, რომ ქართულ მეცნიერებაში უკვე განხორციელდა პლატონის სხვა დიალოგების სტრუქტურის ანალიზიც, კერძოდ, ეს ნაწარმოებებია “ფედონი” და “კრატელოსი” (დაწერილებით იხ.: 26; 27).

⁷⁹ განსაკუთრებულ მადლობას მოვახსენებ ბატონ რისმაგ გორდეზიანს ნაშრომის მოცემულ თავთან დაკავშირებით გამოთქმული მოსაზრებებისა და რეკომენდაციებისთვის.

5. **სოფისტის მესამე დეფინიცია** (224 d). მესამე დეფინიცია, სოფისტი ვაჭარი ძალიან მოკლეა და ის გარკვეულწილად მეორე დეფინიციის დაზუსტებაა.
6. **სოფისტის მეოთხე დეფინიცია** (224 e – 225 d). აქ სოფისტი განსაზღვრულია, როგორც ერისტიკის ხელოვანი.
7. **სოფისტის მეხუთე დეფინიცია** (226 a – 231 c). სოფისტის ეს დეფინიცია წინა ორთან შედარებით ვრცელია და აქ სოფისტი ფუჭი სიბრძნის მამხილებელია.
8. **ინტერმედია** (231 c – 231 e). აქ გვაქვს მცირე შესვენება, რომლის დროსაც ხდება საუბრის პირველი ნაწილის რეზიუმირება, კერძოდ კი ერთადაა თავმოყრილი სოფისტის აქამდე მიღებული დეფინიციები.
9. **უმაღლეს გვართა ზიარება და დიალექტიკა** (232 a – 264 d). აქ უკვე სოფისტის კიდევ ერთი დეფინიციის განსაზღვრისას საჭირო ხდება არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა, არსის გვარების კრიტიკა. ეს სტრუქტურული ერთეული ყველაზე ვრცელია და მას უჭირავს დიალოგის თითქმის ნახევარი.
10. **სოფისტის მეექვსე დეფინიცია – დასკვნა** (264 e - 268 d). ეს არის ყველაზე ამომწურავი დეფინიცია, რომელშიც ფაქტობრივად პუნქტობრივადაა ჩამოთვლილი ყველა ის საქმიანობა, რითიც არის დაკავებული სოფისტი. ეს შემაჯამებელი დეფინიცია იმავდროულად ამ დიალოგის დასკვნაცაა.

ამრიგად, სახეზეა დიალოგის 10 ძირითადი მონაკვეთი, რომელთაგან თითოეულს, თავის მხრივ, აქვს ექსპოზიცია, რომელიც გულისხმობს საკითხის დასმას. თითოეული ეს ნაწილი კი გარკვეულ სტრუქტურულ-სიმეტრიულ მიმართებაშია ერთმანეთთან და ქმნის დიალოგის ერთიან არქიტექტონიკას. თავდაპირველად გვაქვს შესავალი ნაწილი, რომელიც განსაზღვრავს დიალოგის ძირითად მისაღწევ მიზანს. შემდეგ მოდის დეფინიციების სერია, რომელსაც საკმაოდ ვრცელი ადგილი უკავია. ამას მოჰყვება ინტერმედია და შეჯამება წინა მსჯელობის შედეგად მიღებული შედეგებისა, რაც თავის მხრივ, არის გზა მარტივიდან უფრო რთულ საკითხზე გადასასვლელად, შემდეგ კი იწყება ყველაზე ვრცელი და რთული ნაწილი არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა და უმაღლეს გვართა ზიარება, რასაც ბოლოს კვლავ მოჰყვება სოფისტის უკანასკნელი დეფინიცია, რომელიც იმავდროულად ამ დიალოგის დასკვნაცაა. სტრუქტურულად ეს ყველაფერი შემდეგნაირად შეგვიძლია გამოვსახოთ:

- A - პროლოგი (ექსპოზიცია)
- B - საკითხის დასმა
- C - მეთევის დეფინიცია
- B₁ - საკითხის დასმა
- C₁ - სოფისტის პირველი დეფინიცია
- B₂ - საკითხის დასმა
- C₂ - სოფისტის მეორე დეფინიცია
- B₃ - საკითხის დასმა
- C₃ - სოფისტის მესამე დეფინიცია
- B₄ - საკითხის დასმა
- C₄ - სოფისტის მეოთხე დეფინიცია
- B₅ - საკითხის დასმა
- C₅ - სოფისტის მესამე დეფინიცია
- B₆ - საკითხის დასმა
- C₆ - არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა
- B₇ - საკითხის დასმა
- A₁ - სოფისტის მეექვსე დეფინიცია = დასკვნა

ამრიგად, დიალოგში პირობითად შეგვიძლია გამოვეყოთ სამი ძირითადი - A, B და C ელემენტი, რომელთა რიტმული მონაცვლეობა ქმნის ჰარმონიას. ამ ელემენტთაგან A გვხვდება მხოლოდ ორჯერ, თავსა და ბოლოში და გვევლინება დიალოგის საყრდენად და გამაერთიანებლად. A ელემენტის, ანუ პროლოგის (ექსპოზიციის) და დასკვნის, თავსა და ბოლოში არსებობა არის ზოგადად ნებისმიერი ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელი თვისება. რაც შეეხება B და C ელემენტებს, მათ შორის არის მიმართებითი კავშირი, ანუ ეს არის არა იდენტური, არამედ ერთმანეთის მსგავსი ნაწილები, რომელთა შორის არის სტრუქტურული და კომპოზიციური ურთიერთმიმართებები. B ელემენტი გვხვდება რვაჯერ, ეს არის ყველაზე მოკლე, მაგრამ თავისთავად უმნიშვნელოვანესი ერთეული, რადგანაც წარმოადგენს დიალოგის თავისებურ სახსარს, სხვადასხვა ნაწილების შემაერთებელს. რაც შეეხება C ელემენტს, ეს არის საკუთრივ დიალოგის ფილოსოფიური მსჯელობის გაშლა და ის გვხვდება შვიდჯერ, ექვს შემთხვევაში

ესაა დეფინიციები, ხოლო მეშვიდეში - არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკა.

შესაბამისად, ვიღებთ საინტერესო და ორიგინალურ სტრუქტურას, რომელშიც ელემენტები ისეა განაწილებული, რომ ორგანიზაციის მხრივ წარმოადგენს "წყვილთა" გამეორებებს. A ელემენტის თავსა და ბოლოში ყოფნა განაპირობებს დიალოგის წრიულ სიმეტრიას, ხოლო B და C ელემენტების რიტმული მონაცვლეობა, B C B₁ C₁ B₂ C₂ B₃ C₃ B₄ C₄ B₅ C₅ B₆ C₆ B₇ დიალოგის წყვილთა გამეორების ორგანიზაციულ პრინციპს.

შეგვიძლია თამამად ვთქვათ, რომ მთელი ნაწარმოების დონეზე გვაქვს მკაცრად სისტემატიზებული სტრუქტურული ორგანიზაცია. ორიგინალური სტრუქტურული ორგანიზების პრინციპი შეინიშნება ცალკეული პასაჟების და ეპიზოდების დონეზეც, რაც სტრუქტურულად ასე შეიძლება გამოიხატოს:

მეთევზის დეფინიცია:

- A - მეთევზე
- B - მოპოვებითი ხელოვნება
- C - ხელში ჩაგდების ხელოვნება
- D - ნადირობა
- E - სულიერ არსებებზე ნადირობა
- F - თევზჭერა
- G - დარტყმით ნადირობა
- H - კავით ნადირობა
- I - ამოქაჩვა ქვემოდან ზემოთ
- B - მოპოვებითი ხელოვნება
- C - ხელში ჩაგდების ხელოვნება
- D - ნადირობა
- E - წყლის ცხოველებზე ნადირობა
- F - თევზჭერა
- G - დარტყმით ნადირობა
- H - კავით ნადირობა

I- ამოქაჩვა ქვემოდან ზემოთ

A - მეთევზე

ანალიზის შედეგად ვასკენით, რომ პირველივე ეპიზოდი მეთევზის დეფინიცია – წარმოადგენს საინტერესო სტრუქტურას. კერძოდ, აქაც დიალოგის მსგავსად გვაქვს A ელემენტი თავსა და ბოლოში, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ A ელემენტი ამ შემთხვევაში წარმოადგენს აბსოლუტურად იდენტურ ერთეულებს და კრავს ამ ეპიზოდს, აერთიანებს მას. ამ ელემენტის თავსა და ბოლოში არსებობა განაპირობებს წრიული კომპოზიციურობისაკენ სწრაფვას, მაგრამ ამას ხელს უშლის საკუთრივ ორ A ელემენტს შორის მოქცეული დანარჩენი ელემენტები, რომლებიც ამჟღავნებს პარალელური დაყოფისათვის დამახასიათებელ სტრუქტურას, კერძოდ კი: B C D E F G H I B C D E F G H I. ეს ელემენტებიც იდენტური ერთეულებია და თითოეული ორ-ორჯერ მეორდება ტექსტში. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აქ გვაქვს წრიული სიმეტრიისა და პარალელური დაყოფის ნაზავი.

სოფისტის პირველი დეფინიცია:

A - სოფისტი

B - მონადირე

C - ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა

D - შინაურ ცხოველებზე ნადირობა

E - შეგონების ხელოვნება

F - გასამრჯელოს მომთხოვნი

G - კერძო ნადირობა

H - მამებლობის ხელოვნება

B - ნადირობა

C - ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა

D - შინაურ ცხოველებზე ნადირობა

E - _____

F - გასამრჯელოს მომთხოვნი

G - _____

H - _____

A - სოფისტიკა

მეორე ეპიზოდი სოფისტის პირველი დეფინიცია მთელი დიალოგისა და მისი პირველი ეპიზოდის მსგავსად იმეორებს A ელემენტს თავსა და ბოლოში, სადაც A ელემენტი აბსოლუტურად იდენტურ ერთეულებს წარმოადგენს და კრავს და აერთიანებს აღნიშნულ ეპიზოდს. ამ ელემენტის თავსა და ბოლოში არსებობაც განაპირობებს წრიული კომპოზიციურობისაკენ სწრაფვას, მაგრამ ამას ხელს უშლის საკუთრივ ორ A ელემენტს შორის მოქცეული დანარჩენი ელემენტები, რომლებიც ამჟღავნებს პარალელური დაყოფისათვის დამახასიათებელ სტრუქტურას, კერძოდ კი: B C D E F G H B C D E F G H. ეს ელემენტებიც იდენტური ერთეულებია და თითოეული ორ-ორჯერ მეორდება ტექსტში. თუმცა აქ სამ შემთხვევაში გვაქვს ისეთი ელემენტი, რომელიც აკლია, ამოვარდნილია, რაც გარკვეულწილად ანგრევს ამ ეპიზოდისა და მთელი დიალოგისათვის დამახასიათებელ ჰარმონიულ სტრუქტურას, თუმცა მიუხედავად ამისა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამ შემთხვევაშიც გვაქვს წრიული და პარალელური დაყოფის ნაზავი.

სოფისტის მეორე დეფინიცია:

A - მოპოვებითი ხელოვნება

B - გადაცვლის ხელოვნება

C - სავაჭრო

D - გადაცვლის ხელოვნება

E - მსხვილი ვაჭრობა

F - ცოდნით ვაჭრობა

G - სოფისტი

A - მოპოვებითი ხელოვნება

B - გადაცვლის ხელოვნება

C - სავაჭრო

D - _____

E - _____

F - ცოდნით ვაჭრობა

მესამე ეპიზოდი სოფისტის მეორე დეფინიცია წინა ორთან შედარებით მოკლეა და სტრუქტურულად მეტ თავისებურებას ავლენს. დავიწყოთ იმით, რომ აქ აღარ გვაქვს თავსა და ბოლოში არსებული გამაერთიანებელი A ელემენტი. იგი აქ ჯდება პარალელურ დაყოფაში. კერძოდ კი ვიღებთ ამგვარ სტრუქტურას: A B C D E F G A B C D E F. ანუ A-დან მოყოლებული F ელემენტების ჩათვლით გვაქვს პარალელური დაყოფის პრინციპი, თუმცა აქაც აკლია ორი, D და E ელემენტი. G ელემენტი წარმოადგენს ამ სტრუქტურის ცენტრს. უნდა აღინიშნოს, რომ თითოეული ეს ელემენტი არის ერთმანეთის იდენტური და თითოეული ორ-ორჯერ მეორდება ტექსტში. აქაც გარკვეულწილად წრიული და პარალელური დაყოფის ნიშნები გვაქვს.

სოფისტის მეოთხე დეფინიცია:

- A - მოპოვებითი ხელოვნება
- B - შეჯიბრება
- C - საბრძოლო ხელოვნება
- D - პაექრობა
- E - შეწინააღმდეგება
- F - ერისტიკა
- G - სოფისტი
- F - ერისტიკა
- E - შეწინააღმდეგება
- D - პაექრობა
- C - საბრძოლო ხელოვნება
- B - შეჯიბრება
- A - მოპოვებითი ხელოვნება

მესამე ეპიზოდი სოფისტის მეოთხე დეფინიცია კარგად ორგანიზებულია და ამჟღავნებს წრიული დაყოფის პრინციპებს, რაც სტრუქტურულად ასე შეიძლება

გამოვსახოთ: A B C D E F G F E D C B A. ანუ თითოეული ერთმანეთის იდენტური ერთეული ორ-ორჯერ მეორდება. არ არის გამოტოვებული ელემენტები და მთლიანობაში წარმოდგენილია წრიული სიმეტრია.

სოფისტის მეხუთე დეფინიცია:

- A - სოფისტი
- B - გარჩევის ხელოვნება
- C - განწმენდა
- D - სულის განწმენდა
- E - სწავლების ხელოვნება
- F - აღზრდა
- G - მხილება
- B - გარჩევის ხელოვნება
- C - განწმენდა
- D - სულის განწმენდა
- E - სწავლების ხელოვნება
- F - აღზრდა
- G - მხილება
- A - სოფისტიკა

რაც შეეხება მეოთხე ეპიზოდს სოფისტის მეხუთე დეფინიციას აქაც პირველი ეპიზოდის მსგავსად A ელემენტი თავსა და ბოლოშია, წარმოადგენს იდენტურ ერთეულებს და კრავს ამ ეპიზოდს, აერთიანებს მას. ამ ელემენტის თავსა და ბოლოში არსებობა განაპირობებს წრიული კომპოზიციურობისაკენ სწრაფვას, მაგრამ ამას ხელს უშლის საკუთრივ ორ A ელემენტს შორის მოქცეული დანარჩენი ელემენტები, რომლებიც ამჟღავნებს პარალელური დაყოფისათვის დამახასიათებელ სტრუქტურას, კერძოდ კი: B C D E F G B C D E F G . ეს ელემენტებიც იდენტური ერთეულებია და თითოეული ორ-ორჯერ მეორდება ტექსტში. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აქაც გვაქვს წრიული სიმეტრიისა და პარალელური დაყოფის ნაზავი.

სოფისტის მეექვსე დეფინიცია:

- A - შემოქმედებითი ხელოვნება
- B - ადამიანური შემოქმედება
- C - გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნება
- D - მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება
- E - ბაძვის ხელოვნება
- F - შეხედულებით ბაძვა
- G - ირონიული ბაძვა
- H - ორატორი
- I - სოფისტი
- H - _____
- G - ირონიული ნაწილი
- F - შეხედულებით ბაძვა
- E - _____
- D - მოჩვენებები
- C - გამოსახულებები
- B - ადამიანური შემოქმედება
- A - _____

და ბოლოს, მეხუთე ეპიზოდი სოფისტის მეექვსე დეფინიცია ასევე ამჟღავნებს წრიული დაყოფის პრინციპებს, რაც სტრუქტურულად ასე შეიძლება გამოვსახოთ: A B C D E F G H I H G F E D C B A. ანუ თითოეული ერთმანეთის იდენტური ერთეული ორ-ორჯერ მეორდება. გამოტოვებულია სამი ერთეული. აღსანიშნავია, რომ აქ არის ის ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც A ელემენტი აკლია. მთლიანობაში შეინიშნება წრიული დაყოფის სტრუქტურული ორგანიზაცია.

ამრიგად, კვლევამ ცხადყო, რომ პლატონის "სოფისტში" წარმოდგენილია სიმეტრია ცალკეული პასაჟებისა და სიტყვების დონეზე. ექვს შემთხვევაში ცალკეულ ეპიზოდს აღმოაჩნდა სტრუქტურული ორგანიზაციის ერთმანეთისაგან განსხვავებული და თვითმყოფადი, ორიგინალური სახე. კერძოდ, ოთხ შემთხვევაში გვაქვს წრიული და პარალელური დაყოფის ორიგინალური ნაზავი, ხოლო ორ შემთხვევაში – წმინდა სახის წრიული სიმეტრია. უნდა აღინიშნოს, რომ მხოლოდ

რამდენიმე შემთხვევაში გვაქვს მცირე სახის "ამოვარდნები", ანუ "ელემენტი უნდა იყოს, მაგრამ აკლია". მოლიანობაში კი სტრუქტურული ერთეულები საკმაოდ კარგად ჯდება ერთიან სისტემაში და ქმნის მოწესრიგებულ, ორგანიზებულ სტრუქტურას.

იბადება შეკითხვა: რა განაპირობებს ცალკეული ელემენტების "ამოვარდნას"? ნუთუ ამას პლატონი შეგნებულად აკეთებდა? იქნებ ეს ელემენტები ოდესღაც იყო ტექსტში და ჩვენამდე ვერ მოაღწია? ამ კითხვებზე პასუხი არ არის მარტივი. დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, რომ შინაარსობრივად, კონტექსტის გათვალისწინებით პლატონმა აღარ მოინდომა გარკვეული სტრუქტურული ერთეულების განმეორება და რომ ეს შეგნებულად მოხდა. ვერც იმას ვიტყვით, რომ პლატონისათვის დამახასიათებელი სტილის ავტორს გასჭირვებოდა კონტექსტში რამდენიმე ელემენტის ჩასმა, რათა სტრუქტურული კომპოზიცია არ დარღვეულიყო. შესაძლოა, აქ გარკვეული ტექსტი დაკარგულია, მაგრამ ესეც სადავოა.

მიმართავდა თუ არა პლატონი დიალოგის სტრუქტურული ორგანიზაციის ამგვარ სტილს გაცნობიერებულად? ვფიქრობ, ამას განაპირობებდა თვითონ ფილოსოფიური დიალოგის სპეციფიკა. პლატონს სურდა, რომ მის მსმენელს მასთან ერთად ეკვლია. იმისათვის კი, რომ აუდიტორია კარგად აჰყოლოდა საუბრის დინამიკას და მიღებული დასკვნები არ დაეიწყებოდა, მას სჭირდებოდა ერთი და იმავეს შეხსენება, ხაზგასმა. შესაძლოა, ამიტომაც ხდება ისე, რომ ეპიზოდებისათვის დამახასიათებელ სტრუქტურულ ორგანიზებაში თითოეული ელემენტი ორჯერ მეორდება. ერთხელ მის წარმოსახენად და მეორედ – ხაზგასასმელად, მკითხველისათვის შესახსენებლად. ანუ სტრუქტურული და კომპოზიციური ორგანიზაციის ის ფორმა, რომელიც ამ დიალოგში იჩენს თავს, არ უნდა ყოფილიყო პლატონის თვითმიზანი. ამას ალბათ უფრო ფილოსოფიური დიალოგის ლოგიკა და სპეციფიკა განაპირობებდა.

სამწუხაროდ, არსებობს პლატონის დიალოგების სტრუქტურის კვლევის მხოლოდ რამდენიმე ცდა და ჩვენ საშუალება არ გვაქვს განვიხილოთ პლატონის "სოფისტის" კომპოზიციური თავისებურებები სხვა დიალოგების სტრუქტურული ორგანიზების პრინციპებთან მიმართებაში. კარგი იქნება თუ ეს მდგომარეობა მომავალში შეიცვლება და საშუალება მოგვეცემა პლატონის დიალოგების დაჯგუფებისა მათი სტრუქტურულ-კომპოზიციური აგების პრინციპების

შესაბამისად, თუ პლატონის დიალოგებს სტრუქტურული ანალიზის მეთოდით გამოვიკვლიებთ, ეს საშუალებას მოგვცემს უფრო ღრმად და ახლებურად გავიაზროთ მისი შემოქმედება.

თაზი VI პლატონის “სოფისტის” ტერმინოლოგია

პლატონის შემოქმედების თარგმნისა და ინტერპრეტირებისას მრავალი პრობლემა იჩენს თავს, რომელთაგან ერთ-ერთი ძირითადი ტერმინოლოგიასთან არის დაკავშირებული. როგორ უნდა მოვუძებნოთ ზუსტი ქართული შესატყვისები ბერძნულ ცნებებს? მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება ფილოსოფიას და ტექნიკურ ტერმინებს, რომელთა ოდნავ განსხვავებული ნიუანსური ინტერპრეტირებაც კი ფილოსოფიური პრობლემისა და მასთან დაკავშირებული მეცნიერული ნააზრევის მცდარ გააზრებას გამოიწვევს.

ტერმინთა ქართული შესატყვისების მოძიებისას შემდეგ მეთოდოლოგიას მივმართე: 1. თავდაპირველად განვიხილე ტერმინის მნიშვნელობები თავად ძველ ბერძნულ ენაში; 2. ამ ტერმინის გამოყენების სპეციფიკა პლატონის დიალოგებში; 3. ტერმინის მნიშვნელობა კონკრეტულად “სოფისტში”; 4. წარმოვადგინე ამ ტერმინის ქართული შესატყვისი.

“სოფისტში” გამოყენებული ტერმინები შინაარსობრივად პირობითად შემდეგ ძირითად ჯგუფებად შეიძლება დაიყოს: 1. ონტოლოგიური ტერმინები; 2. გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები; 3. აზროვნებასთან, მსჯელობასა და საუბართან დაკავშირებული ტერმინები; 4. ადამიანის სხადასხვა საქმიანობისა და მოღვაწეობის აღმნიშვნელი ტერმინები; 5. ნადირობასთან დაკავშირებული ტერმინები; 6. სულის დაავადებებთან დაკავშირებული ტერმინები.

ონტოლოგიური ტერმინოლოგია

ზემოთ გამოყოფილ პირველივე შინაარსობრივ ჯგუფში გვაქვს ტერმინთა შემდეგი ქვეჯგუფი: *to; oñ, to; mh; oñ, ta; ohta, to; eihai, ouxia, oñtw-*. *Eiñi* ზმნას ძველ ბერძნულში შემდეგი ძირითადი მნიშვნელობები აქვს: 1. ეგზისტენციალური არსებობა ა) ადამიანების, ბ) რეალური სამყაროსი, გ) მოვლენების; 2. რაიმე ფაქტის ან შემთხვევის არსებობა; 3. შემაერთებელი, მაკავშირებელი ზმნა, რომელიც აკავშირებს ა) პრედიკატივს სუბიექტთან, ბ) მიმღებობას ზმნასთან; 3.

რადაცის მარადიულად არსებობა *afa* ნაწილაკთან ერთად ხმარებისას (16, 487-489). დანარჩენი ტერმინები სწორედ ამ საწყისიდან არის ნაწარმოები და ხშირად მათი ზუსტი ეკვივალენტების მოძიება ქართულში საკმაოდ რთულია. თავად პლატონი ამ ზმნას სხვადასხვა დიალოგში იყენებს უკლებლივ ყველა ამ მნიშვნელობით, მაგრამ როდესაც საქმე დიალოგ “სოფისტს” და მასში განვითარებული ონტოლოგიური სტრუქტურის თეორიას ეხება, აქ პლატონი *to; eihai*-ს იყენებს რეალური სამყაროს არსებობის, ეგზისტენციის მნიშვნელობით. მის შესატყვისად შეიძლება გამოვიყენოთ “არსებობა”.

რაც შეეხება ტერმინებს *to; oih* და *to; mh; oih*, აქ საქმე შედარებით გარკვეულია, ორივე არის *to; eihai*-დან ნაწარმოები მიმღეობა: ერთი – დადებითი და მეორე – უარყოფითი მნიშვნელობებით და ქმნის ოპოზიციურ (ანტინომიურ) წყვილს არსებულ-არარსებულს. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ბერძენისთვისაც კი ეს ტერმინი არ იყო ერთი და იმავე მნიშვნელობის მქონე და მარტივად გასაგები. *Πη*, უფრო სწორად კი *to; oih* ნიშნავდა: 1. აბსტრაქტულად არსებულს, 2. არსებულ საგანთა კრებულს, ერთობლიობას, 3. უბრალოდ რადაც საგანს, რომელიც არსებობს (16, 488). ზუსტად იგივე მნიშვნელობები მეორდებოდა ამ ფორმის მრავლობითი რიცხვისთვისაც – *ta; oih ta*. გარდა ამისა, პლატონთან ეს ტერმინი ხშირად იღებს *ousia*-ს მნიშვნელობასაც და გვევლინება მის სინონიმადაც კი. საერთოდ პლატონთან მკაცრად არ არის ერთმანეთისგან გამიჯნული ტერმინების *to; oih*, *ta; oih ta* და *hi ousia* მნიშვნელობები. განსხვავებული ნიუანსური მნიშვნელობით გამოიყენება ისინი სხვადასხვა დიალოგის სხვადასხვა კონტექსტში, თუმცა თითოეული მათგანი აუცილებლად უპირისპირდება და ქმნის ოპოზიციურ წყვილს ტერმინთან *genesi* – “გახდომა”, “წარმოშობა”.

“სოფისტში” განვითარებული მოქმედება თავად მიგვანიშნებს “არარსებულის” მნიშვნელობაზე. სოფისტი არის მატყუარა, რომელიც ქმნის არარსებულ გამოსახულებებს. ის ქმნის ისეთ რადაცევებს, რაც მიეკუთვნება “გამოჩენის” (*fainesqai*), “მიჩნევის” (*dokein*) სფეროს, მაგრამ არა “არსებობისას” (*to; eihai*). თავის მხრივ *fainesqai* უკავშირდება ტერმინს *fantasma*, ანუ ის, რაც ჩანს არ არის ჭეშმარიტი, ის მხოლოდ მოჩვენებითია. ამრიგად, გამოსახულება თავისთავად გამოდის არარსებულის ეპითეტი, რაც დამატებით პრობლემებს წარმოშობს

არსებობს კი არარსებული? თუ ჩვენ ამ ტერმინით რაღაცას ავღნიშნავთ და რაღაცას ვგულისხმობთ, ესე იგი ეს უკვე “არსებულია”. ამგვარად, არაფერზე არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის “არარსებულია”.

რაც შეეხება ტერმინს *ta; ohta*, ძველ ბერძნულში ამგვარი ტიპის, ანუ საშუალო სქესის მრავლობითი რიცხვის სახელი კრებით არსებით სახელს შეესაბამება, რისი პირდაპირი გადმოტანაც ქართულში ძნელია. ამიტომ ამ ტერმინს ვთარგმნი სიტყვით “არსებულნი” და მასში ვგულისხმობ “ყველაფერს, რაც კი არსებობს”.

სპეციფიკური მნიშვნელობა აქვს ტერმინს *ouxiā*. ჩვეულებრივ, ძველ ბერძნულში ეს ტერმინი შემდეგი მნიშვნელობებით გამოიყენება: 1. მატერიალური ქონება; 2. სუბსტანცია; 3. არსებული; 4. რეალური ბუნება (16, 1274). პლატონის დიალოგებში და განსაკუთრებით კი “სოფისტში”, მას არსებითად განსხვავებული სემანტიკური დატვირთვა აქვს და ქმნის ოპოზიციურ წყვილს ტერმინთან *genesi-*, ანუ მას ისევ და ისევ არსებობის მნიშვნელობა ენიჭება მცირე ნიუანსური განსხვავებით. ვარჩიე ეს ტერმინი გადმომეტანა როგორც “არსებობა”, რადგან დიალოგის კონტექსტი ამ ტერმინს უპირისპირებს “ქმნადობას”, “წარმოშობას”. ტერმინი *ouxiā* დიალოგ სოფისტში უპირისპირდება *genesi--*-ს, ანუ ესაა “არსი”, რომელიც არ ექვემდებარება ჟამთა და გარემოებათა ცვლას.

სირთულესთანაა დაკავშირებული ტერმინი *ohtw--*-ის თარგმნაც. გრამატიკულად ეს არის ზმნიზედური ფორმა ზმნიდან *to; eihai* და ქართულადაც ვარჩიე იმავე გრამატიკული კატეგორიით გადმომეტანა, ესაა “ჭეშმარიტად”. მაგ: ფრაზა *o; ohtw- filosofo-* ქართულად ყველაზე უკეთ შეიძლება გადმოიცეს ასე: “ჭეშმარიტად ფილოსოფოსი”, ანუ “ფილოსოფოსი “თავისი ყველაზე უფრო რეალური ბუნებით”.

H genesi- ძველ ბერძნულში ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობებით გამოიყენებოდა, კერძოდ კი: 1. წარმოშობა, საწყისი, წყარო; 2. წარმომავლობა, ეროვნება; 3. პროდუქცია, წარმოება; 4. კონკრეტული შემოქმედება; 5. თაობა; 6. ქმნადობა, სისრულეში მოყვანა (16, 343). “სოფისტში” ეს ტერმინი სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით გამოიყენება და ქმნის ოპოზიციურ

წყვილს ტერმინთან *to:oih*, ანუ ის, რაც მარად არსებობს, უპირისპირდება იმას, რაც ქმნადია, რასაც სჭირდება წარმოშობა, სისრულეში მოყვანა.

To:oih-ის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისება არის ის, რომ ფლობს რაღაც ძალას (*kekthmenon dunamin*), ხოლო ის, რაც ფლობს ძალას, ჭეშმარიტად არსებობს (*oihtw- eihai*). ამრიგად, საგანი, რომელიც არსებობს სხვა არაფერია, თუ არა ძალა (*ta: oihta, w- eistin ouk allo ti plhn dunami-*) (*Soph. 247d-e*). ძალას კი ორგვარი გავლენა შეიძლება ჰქონდეს არსებულზე, ის ან მოქმედებს მასზე (*poiein*), ან თავად დაითმენს მისგან მოქმედებას (*paqein*). ამის მსგავსი მსჯელობა გვხვდება “თეეტეტოსშიც” (*dunamin de: to:men poiein econ, to:de: pascein*) (*Tht. 156a*).

ამრიგად, “სოფისტში” შემოდის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ტერმინი, რომელსაც ძველ ბერძნულში ჰქონდა ძალის მნიშვნელობა ოღონდ ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული ნიუანსებით, კერძოდ კი: 1. ფიზიკური ძალა, შესაძლებლობა; 2. გავლენა, ავტორიტეტი; 3. საომარი ძალა; 4. საშუალება, სახსრები, ქონება; 5. ღვთიური, ზეციური ძალა; 6. ენერჯია (16, 343). პლატონი ამ დიალოგში ძალას (*dunami-*) ყველაფრის მამოძრავებლად და შემქმნელად, ანუ არსებულის ძირითად მახასიათებლად და თითქმის მის სინონიმად წარმოგვიდგენს, რაც შეგვიძლია ვთარგმნოთ, ერთი მხრივ, როგორც ენერჯია, და, მეორე მხრივ, როგორც ძალა, შესაძლებლობა. დიალოგის კონტექსტიდან გამომდინარე, ვარჩიე ამ ტერმინის თარგმნა “ძალად” ან “შესაძლებლობად”.

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ონტოლოგიური ტერმინია *koinwnia* (ზიარება, კავშირი). “სოფისტში” მის სინონიმებად გამოიყენება აგრეთვე ტერმინები: შერევა (*summeignumi*), შერწყმა (*sunarmwttw*), მიღება (*decomai*), მონაწილეობა (*metecw*) და წვლილის შეტანა (*metalambanw*). თითოეული ეს ტერმინი ერთმანეთის პარალელურად გამოიყენება და განსაზღვრავს უმაღლეს გვართა ზიარებას.

არ არის მკვეთრად გამიჯნული ტერმინების “გვარი” (*geno-*) და “სახე” (*eido-*) მნიშვნელობა. დიალოგის ძირითად ნაწილში ეს ორი ტერმინიც ერთიმეორის პარალელურად გამოიყენება სინონიმური მნიშვნელობით. ასეა ეს პლატონის გვიანი პერიოდის სხვა დიალოგებშიც. განსხვავებას ის ქმნის, რომ როდესაც საუბარია უმაღლეს გვარებზე (*megista genh*) აქ ვერსად ვხდებით ტერმინს *eido-*. ანუ გვარი არის უფრო მსხვილი და ზოგადი კატეგორია, რომელიც იყოფა სახეებად (*eido-*).

ქართულად გადმოტანისას ვარჩიე ამ ტერმინთა ერთმანეთისაგან გამოჯვნა, როგორც “გვარი” (geno-) და “სახე” (eido-).

მოკლედ შევჩერდები კიდევ ორ მნიშვნელოვან ფრაზაზე, რომელიც გვართა ზიარების თეორიის გადმოცემისას გვხვდება. ნებისმიერი რამ, საგანი იქნება ეს, გვარი თუ სხვა, შეიძლება განვიხილოთ ორი სახით, ესენია καq j αυjთv (თავის თავში) და pro- alla (სხვების მიმართ). პირველი მათგანი გამოხატავს რაღაცის აბსოლუტურ არსებობას, იმას, რასაც ეს რაღაც წარმოადგენს ჭეშმარიტად, ხოლო მეორე ამ რაღაცის სხვადასხვაგვარ გამოვლინებებს, რაც ჩანს სხვისთვის, მაგრამ რაც ვერ ასახავს რეალობას, ჭეშმარიტებას. ამიტომ, როდესაც რაიმეს გაგება გსურს, ის უნდა განჭვრიტო და განიხილო პირველი ვარიანტით – καq j αυjთv (თავის თავში).

გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები

დიალოგის განვითარება სოფისტის ერთ-ერთი დეფინიციის განსაზღვრისას გვაძლევს კიდევ ერთ საინტერესო ლექსიკურ ტერმინოლოგიურ ჯგუფს. კერძოდ კი, დიალოგში ნათქვამია, რომ სოფისტი არის გამოსახულებების (ειδωla) შემქმნელი, რომელიც მოღვაწეობს გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებაში (ειδωλοποιikh). ამ ხელოვნების დაყოფის პირველი ნაბიჯი კი ასეთია: გამოსახულებები იყოფა ხატებად (ειkona) და მოჩვენებებად (phantasmata). აღსანიშნავია, რომ ამ დიალოგის გარდა ეს სამი ტერმინი არსად არ გვხვდება ერთ ჯგუფად (42, 67).

Eιδωlon “სოფისტში” ჩვეულებრივ გამოიყენება გამოსახულების, ანუ იმის აღსანიშნავად, რაც არის გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების პროდუქტი. Eιδωlon-ის თავდაპირველი ბერძნული მნიშვნელობა არის “მოჩვენება”, “ლანდი”. ეს არის ერთადერთი მნიშვნელობა, რომელიც გვხვდება ჰომეროსთან. პლატონიც ახდენს ჰომეროსის ციტირებას და ხშირად იყენებს ამ ტერმინს ამავე მნიშვნელობით (Resp. III, 386d; Ion 593 a; Phd. 81 d; Leg. 959 b) (20, 609). თუმცა უფრო ხშირად პლატონთან კონცენტრირება ხდება ფილოსოფიური დატვირთვის მქონე მნიშვნელობებზე, რომლებსაც რაღაც კავშირი აქვთ “ხილვის” სემანტიკასთან, ანუ

ისეთი სუბიექტების არსებობასთან, რაც არის ხილული, მაგრამ არსებობის არარეალური ნაწილი.

ხშირად ტერმინი *ειδωλον* გამოიყენება ხილული გამოსახულების ან ორიგინალის ასლის მნიშვნელობით. ასეა “სოფისტში”, სადაც მხატვრების ნამუშევრები მოხსენიებულია *ειδωλα* და, ისევე როგორც “სახელმწიფოში” (Resp. X, 596 a). ეს ტერმინი გამოიყენება აგრეთვე წყალსა და სარკეში არსებულ გამოსახულებათა აღსანიშნად (Ti. 46 a; Resp. III, 402 b; Resp. VII, 516 a) (20, 609).

მოგვიანებით *ειδωλον* განმარტებულია როგორც უხილავ არსებათა აღმნიშვნელი რაღაც ხილული გამოსახულება. “პოლიტიკოსში” (Polit. 286 a) საუბარია იმაზე, რომ არ არსებობს უმაღლეს და უკეთილშობილეს არსებათა (*megistoi- ouxi kai timwtatoi-*) შესაბამისი რაიმე ხილული გამოსახულება (*ειδωλον*). “ფედროსშიც” (Phdr. 250 a) საუბარია იმაზე, რომ არ არსებობს გონიერების (*fronhsi-*) თვალთ ხილული გამოსახულება (*ειδωλον*), არსებობს მხოლოდ სილამაზის გამოსახულებები. სულ მცირე ამ ორ უკანასკნელ მონაკვეთში საუბარია უხილავის აღმნიშვნელ ხილულ გამოსახულებაზე, რაც ძალიან ბევრ არსებულს საერთოდ არ გააჩნია. ანუ აქ საუბარია ხილულ და უხილავ სამყაროს შორის არსებულ წინააღმდეგობაზე.

სხვა მონაკვეთებში *ειδωλον* განმარტებულია როგორც ჭეშმარიტის არასრული ხატი, რომელიც ისევე უპირისპირდება პირველწყაროს, როგორც ცრუ – ჭეშმარიტს და შეხედულება – ცოდნას. “გორგიასში” (Grg. 463 b) სოკრატე რიტორიკას უწოდებს პოლიტიკის ნაწილის გამოსახულებას (*politikh- moriou eidwlon*).

ამგვარად, აშკარაა, თუ რაოდენ განსხვავებული მნიშვნელობები აქვს თვით პლატონთან ერთ ტერმინს – *ειδωλον*. დასასრულ, მოვიყვან გამოქვაბულის ალეგორიას “სახელმწიფოდან” (Resp. VII, 516), სადაც საუბარია იმაზე, რომ ჭეშმარიტიდან ბაძვამდე თანმიმდევრობა ასეთია: ჩრდილები (*skia-*), გამოსახულებები (*ειδωλα*) და თავად საგნები (*αιτια*). ხოლო VII წერილი შეიცავს სხვა სახის პროგრესიას: სახელი (*οψομα*), მნიშვნელობა (*λογο-*), გამოსახულება (*ειδωλον*), ცოდნა (*episthmh*) და თავად საგანი, სადაც იერარქია არ არის ზუსტი და თანმიმდევრული (141, 97).

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მიუხედავად ტერმინ *eidwlon*-ის ამდენი განსხვავებული მნიშვნელობისა, თითოეულ მათგანს აქვს ერთი საერთო მახასიათებელი, კერძოდ ის, რომ ეს არის რაღაც, რაც განსხვავდება ჭეშმარიტისაგან.

პლატონთან ხშირ შემთხვევაში ტერმინები *eidwlon* და *fantasma* ერთი და იმავე მნიშვნელობის მატარებელია. *eidwlon* ის ყველა მნიშვნელობა, რომელიც ზემოთ წარმოვადგინე, შეიძლება დაიძებნოს *fantasma* სთვისაც. ხშირად ეს ორი ტერმინი ერთიმეორის სინონიმებს წარმოადგენს. მაგალითად, “სახელმწიფოში” (*Resp. X, 596 a*) ორივე ეს ტერმინი გამოიყენება “გამოსახულების”, “ხილვის” მნიშვნელობით (*Parm. 165 a; Phaed. 81 d; Phil. 40 a; Ti. 71 a; Resp. VII, 532 b*) (22, 470).

თუკი *fantasma* იძენს მნიშვნელობის რაიმე განსხვავებულ ნიუანსს, ეს აუცილებლად უკავშირდება წარმოსახვის, გონებრივი შემოქმედების პროდუქტს, რაც დამახასიათებელია არისტოტელესათვის და იშვიათ შემთხვევაში პლატონისთვისაც (*Cra. 386e*). ერთ შემთხვევაში, კერძოდ კი “ტიმეოსში” (*Ti. 46 a*) გამოიყენება სიზმრის, გამოცხადების მნიშვნელობა. თუმცა მეტწილად ეს სემანტიკური ნიუანსიც უკავშირდება ჭეშმარიტებას, რეალობიდან დაშორებას.

არსებობს კიდევ ერთი ტერმინი, რომელიც გვხვდება “სოფისტში” და გამოიყენება გამოსახულების მნიშვნელობით. ესაა *eikwn* (ხატი). მაშინ როდესაც *eidwlon* და *fantasma* ხშირად გამოიყენება ერთი და იმავე მნიშვნელობით, *eikwn* იშვიათად თუ ასოცირდება რომელიმე მათგანთან. “სოფისტშიც” კი ეს ტერმინი არ გვხვდება გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების პირველად დიქოტომიაში. მოგვიანებით ის ჩნდება ორ შემდგომ დაყოფაში (*Soph. 240 b 241 c, 260 c*), თუმცა არც ერთ შემთხვევაში არ აქვს პრინციპულად განსხვავებული მნიშვნელობა.

eikwn გვხვდება განსხვავებულ კონტექსტებში, რომელთაც კავშირი აქვთ “მსგავსების” საწყის სემანტიკასთან. ხშირად *eikwn* უბრალოდ ნიშნავს “ანალოგიას” ან “შედარებას” (*Phd. 87 d; Grg. 517 d; Menon, 80 c; Resp. VI, 487 b; Phil. 39 c; Ti. 29 b; Cra. 431 c; Tht. 162 e*) (20, 616-617). ეს ტერმინი ასევე გამოიყენება რიტორიკული ფიგურის აღსანიშნად (*Phdr. 267c*). იმ კონტექსტებში, რომლებიც უკავშირდება *eikwn*-ის, როგორც გამოსახულების, ნახატის სემანტიკას, ამ ტერმინის გამოყენება ფარავს იმ მნიშვნელობას, რაც ტერმინებს *eidwlon* და *fantasma* გააჩნია.

ამავე ტერმინმა შეიძლება აღნიშნოს მოქანდაკის ან მხატვრის შემოქმედების ნაყოფი ან გამოსახულებები წყალში და ჩრდილები (Phd. 99 e; Resp. VI, 509 d) (20, 616-617).

eikwn წინა ორი ტერმინისაგან განსხვავდება იმდენად, რამდენადაც ის თავის თავში მოიცავს შესაბამისობის, შესაფერისობის სემანტიკას. ამავე ნიუანსის მატარებელია ამ ტერმინიდან ნაწარმოები დერივატივი *epika* – “შეჭყერს”, “შეესაბამება”. თუმცა ხშირ შემთხვევაში ამ ტერმინსაც გამოსახულების, ხატის მნიშვნელობა აქვს.

“სახელმწიფოს” ცენტრალურ ნაწილში გამოსახულება მოქცეულია არსებულსა და არარსებულს შორის. არ შეიძლება ითქვას, რომ გამოსახულება რეალურად არსებობს, მაგრამ არც იმის მტკიცებაა შესაძლებელი, რომ ის ნამდვილად გამოსახულებაა. ნებისმიერი გამოსახულება არის მსგავსიც და არამსგავსიც იმ ორიგინალისა, რომელსაც ის გამოხატავს. ის ერთდროულად არის ორიგინალის იგივეობრივიც და მისგან განსხვავებულიც.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ გამოსახულება არის ფართოდ გავრცელებული მეტაფორა, რომელიც უკავშირდება მონაწილეობის, ზიარების თეორიას, ყოველ შემთხვევაში ეს დანამდვილებით ასეა “სახელმწიფოსა” და “ტიმეოსში”.

“სოფისტში” გამოსახულება არის მეტაფორა, რაღაც გარდამავალი, შუალედური ფორმა არსებულსა და არარსებულს შორის და ამ ორივესთან მას სიმეტრიული მიმართება აქვს. “სოფისტში” გამოსახულება უკავშირდება ბაძვის ცნებას, თუმცა მსგავსი რამ ხშირად სხვა დიალოგებშიც გვხვდება. მაგ: “სახელმწიფოში” ბაძვის ანალიზისას აღნიშნულია, რომ სოფისტი არის მიმბაძველის ერთ-ერთი სახე, რომელიც ჰგავს მხატვარს, ანუ თავისი ბაძვით ქმნის რაღაც გამოსახულებებს. ეს ხელოვნება კი თავის მხრივ კიდევ იყოფა ორ ნაწილად: ერთი, როდესაც იქმნება ხატი, რომელიც ჭეშმარიტის მსგავსია (*eikastikh*) და მეორე, როდესაც წარმოქმნილი გამოსახულება განსხვავებულია ჭეშმარიტისაგან (*fantastikh*). თუმცა ეს ორივე მაინც მხოლოდ და მხოლოდ ბაძვაა, რომელსაც შედეგად მხოლოდ გამოსახულება მოჰყვება, იმ განსხვავებით, რომ პირველ შემთხვევაში ვიღებთ ჭეშმარიტის მსგავს პროდუქტს (*eikwn*), ხოლო მეორეში მისგან განსხვავებულს (*fantasma*) (142, 112).

საუბართან, მსჯელობასა და აზროვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები

დიალოგის კიდევ ერთ საინტერესო და მნიშვნელოვან ტერმინოლოგიურ შრეს ქმნის ის ტერმინები, რომლებიც უკავშირდება საუბარს, მსჯელობასა და აზროვნებას. აქ პლატონის გზა ასეთია: ის იღებს უკვე არსებულ და ძველ ბერძნულში ფართოდ გავრცელებულ ლექსიკურ ერთეულებს და მათ ტექნიკურ ტერმინებად აქცევს. ასეთი ტერმინები უხვად გვხვდება ამ კონკრეტულ დიალოგშიც.

პირველი და უმნიშვნელოვანესი ტერმინი, რომელიც გვხვდება პლატონთან, არის დიალოგი. ნაშრომის დასაწყისში უკვე აღვნიშნე, რომ *dialogo-* – ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „საუბარს“, „დიალოგს“, „მსჯელობას“. იგი ნაწარმოებია ზმნიდან *dialegomai*, რომელიც ძველ ბერძნულ ლექსიკონებში განმარტებულია როგორც „ესაუბრობ“, „ვესაუბრები“ (ვინმეს), „ვმსჯელობ“, „ვინმესთან ერთად განვიხილავ საკითხს“, „მსჯელობის შედეგად ვასკენი“, „ვკამათობ“, „ვდაობ“ (16, 402). პლატონი ამ ტერმინს ანიჭებს ტექნიკურ მნიშვნელობას და მას საუბრის მისთვის დამახასიათებელი და განსაკუთრებული მანერის აღსანიშნად იყენებს, რაც ფილოსოფიურ მსჯელობას, საუბარს უკავშირდება.

ამ ჯგუფში შედის მეორე მნიშვნელოვანი ტერმინი დიალექტიკა (*dialektikh*). სიტყვები „დიალოგი“ და „დიალექტიკა“ ერთმანეთის მონათესავეა ეტიმოლოგიურად და შინაარსობრივად. ორივესათვის ამოსავალია „საუბარი“, „მეტყველება“, „მსჯელობა“ ანუ დიალოგი (*dialogo-*). დიოგენე ლაერტელის განმარტებით, დიალექტიკა არის აზროვნების ხელოვნება, რომელიც კითხვებისა და პასუხების მეშვეობით თანამოსაუბრეს არწმუნებს ან ამხელს (56, 19).

რა არის დიალექტიკა თავად პლატონისათვის? გადავხედოთ პლატონის სხვა დიალოგებსაც. დიალექტიკა არის განსაკუთრებული მეთოდი, რომელსაც იგი ასევე უწოდებს – *hī dialektikhī methodō-* (Resp. 533 c), ან საუბრებთან დაკავშირებული ხელოვნება – *hī peri; tou logou technē* (Phdr. 90 b), ან საუბრის მეთოდი – *hī methodō-twn logwn* (Soph. 227 a). პლატონისათვის დიალექტიკა არის საუკეთესო ყველა

შესაძლო მეთოდს შორის. ის არის ერთადერთი ჭეშმარიტი მეცნიერება და ხელოვნება (Resp. 533 b-c)⁸⁰.

პლატონის აზრით, ეს მეთოდი საჭიროა ლინგვისტიკაში (Cra. 390)⁸¹, მათემატიკაში (Resp. 510-511)⁸², რიტორიკასა და ფსიქოლოგიაში (Phdr. 269-273)⁸³. თუკი რაიმე აღმოჩენილა მეცნიერებაში, ყველაფერი ამ მეთოდის წყალობით.

რა არის ამ მეთოდის არსი? „კრატელოსში“ პლატონი დიალექტიკოსად განმარტავს იმას, ვისაც შეუძლია შეკითხვების დასმა და პასუხების გაცემა (Cra. 390 c)⁸⁴, „ფედროსში“ კი იგი დიალექტიკას განსაზღვრავს როგორც ცოცხალი მეტყველების ცოდნას სამართლიანობის, მშვენიერებისა და სიქველის შესახებ (Phdr. 265 d)⁸⁵. „სოფისტში“ დიალექტიკის ამგვარი დეფინიცია გვხვდება: გვარების მიხედვით დაყოფა და ერთი და იმავე გვარის არ დაშვება სხვად, ხოლო სხვისა – ერთი და იმავედ, არის დიალექტიკის ცოდნა (Soph. 253 d)⁸⁶.

პლატონისათვის დიალექტიკა განუყრელია ფილოსოფიისაგან. ის არ არის არც ფილოსოფიის პროპედევტიკა, არც მისი ხერხი ან იარაღი. დიალექტიკა თავად ფილოსოფიაა, მაგრამ ის ამავე დროს ძალიან საშიში მეთოდია. საშიშია იმდენად, რამდენადაც ის შეიცავს $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\sigma$ -ს და ამიტომ შეიძლება გადავიდეს ერისტიკაში. ერისტიკა კი დიალექტიკის საპირისპირო გამოცდილებაა. მისი მიზანია საკუთარი არგუმენტაციის გამარჯვება, დიალექტიკისა კი – ჭეშმარიტების აღმოჩენა.

⁸⁰ $\alpha\lambda\lambda\ \text{j}\ \text{j}\ \text{ai}\ \text{l}\ \text{men}\ \alpha\lambda\lambda\ \text{ai}\ \text{pasai}\ \text{te}\ \text{cna}\ \text{i}\ \text{h}\ \text{pro-}\ \text{doka-}\ \text{ajqrwpwn}\ \text{kai;}\ \text{epiqumia-}\ \text{eisin}\ \text{h}\ \text{pro-}\ \text{genesei-}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{sunqesei-},\ \text{h}\ \text{pro-}\ \text{qerapeian}\ \text{twn}\ \text{fuomenwn}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{suntiqemenwn}\ \text{apasai}\ \text{tetrafatai},\ \text{ailde;}\ \text{loipai}\ \alpha\lambda\ \text{tou}\ \text{ohto-}\ \text{ti}\ \text{efamen}\ \text{epilambanesqai},\ \text{gewmetria-}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{ta-}\ \text{tauth/epomena-},\ \text{orwmn}\ \text{wl-}\ \text{oheirwtousi}\ \text{men}\ \text{peri;}\ \text{to;}\ \text{oh},\ \text{upar}\ \text{de;}\ \text{ajdunaton}\ \text{ajutai-}\ \text{i}\ \text{pein},\ \text{elw-}\ \text{aj}\ \text{upoqesesi}\ \text{crwmenai}\ \text{tauta-}\ \text{akinhtou-}\ \text{ejwsi},\ \text{mh;}\ \text{dunamenai}\ \text{logon}\ \text{didonai}\ \text{ajutwn}.\ \text{wl}\ \text{gar}\ \text{ajrch;}\ \text{men}\ \text{o}\ \text{mh;}\ \text{oipe},\ \text{teleuth;}\ \text{de;}\ \text{kai;}\ \text{ta;}\ \text{metaxu;}\ \text{ej}\ \text{ou}\ \text{mh;}\ \text{oipen}\ \text{sumpeplekta}\ \text{ti-}\ \text{mhcanh;}\ \text{thn}\ \text{toiauthn}\ \text{omologian}\ \text{pote;}\ \text{episthmhn}\ \text{genesqai;}\ \text{ou}\ \text{demia},\ \text{h}\ \text{d}\ \text{jof-}.\ \text{oukoun},\ \text{h}\ \text{d}\ \text{j}\ \text{ejw},\ \text{h}\ \text{dialektikh;}\ \text{methodo-}\ \text{monh}\ \text{tauth}\ \text{poreuetai},\ \text{ta-}\ \text{upoqesei-}\ \text{ajhairousa}\ \text{(Resp. 533 b-c)}.$

⁸¹ $\text{kinduneuei}\ \text{afa},\ \text{wl}\ \text{Ejrmogene-},\ \text{ei-nai}\ \text{ou}\ \text{faulon},\ \text{wl-}\ \text{su;}\ \text{oipai},\ \text{h}\ \text{tou}\ \text{ojomato-}\ \text{qesi-},\ \text{oupe;}\ \text{faulwn}\ \text{ajdrwn}\ \text{oupe;}\ \text{twn}\ \text{epitucontwn}.\ \text{kai;}\ \text{Kratulo-}\ \alpha\lambda\ \text{hqh}\ \text{legei}\ \text{legwn}\ \text{fusei}\ \text{ta;}\ \text{ojomata}\ \text{eihai}\ \text{toi-}\ \text{pragmasi},\ \text{kai;}\ \text{ou}\ \text{panta}\ \text{dhmiourgou}\ \text{ojomaitwn}\ \text{eihai},\ \alpha\lambda\ \text{la;}\ \text{monon}\ \text{ekeinon}\ \text{ton}\ \text{apobleponta}\ \text{eij-}\ \text{to;}\ \text{th}\ \text{fusei}\ \text{ojoma}\ \text{oh}\ \text{ekastw/}\ \text{kai;}\ \text{dunamenon}\ \text{ajtoutou}\ \text{to;}\ \text{eidlo-}\ \text{tignai}\ \text{ei-}\ \text{te}\ \text{ta;}\ \text{grammata}\ \text{kai;}\ \text{ta;}\ \text{sullaba-}\ \text{(Cra. 390)}.$

⁸² $\text{manqanw},\ \text{elfh},\ \text{o}\ \text{ti}\ \text{to;}\ \text{upo;}\ \text{tai-}\ \text{gewmetriai-}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{tai-}\ \text{tauth-}\ \text{ajel}\ \text{fai-}\ \text{tecnai-}\ \text{legei-}\ \text{(Resp. 510-511)}.$

⁸³ $\text{eij}\ \text{men}\ \text{soi}\ \text{uparcei}\ \text{fusei}\ \text{rhtorikw/}\ \text{eihai},\ \text{esh/}\ \text{rhitwr}\ \text{ej}\ \text{logimo-},\ \text{proslabwn}\ \text{episthmhn}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{meleithn},\ \text{opou}\ \text{d}\ \text{j}\ \text{aj}\ \text{ej}\ \text{leiph-}\ \text{toutwn},\ \text{tauth/}\ \text{ajtelh-}\ \text{esh/}\ \text{o}\ \text{son}\ \text{de;}\ \text{ajtoutou}\ \text{tecnh},\ \text{ouj;}\ \text{h}\ \text{Lusia-}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{Qrasumaco-}\ \text{poreuetai}\ \text{dokei}\ \text{moi}\ \text{fainesqai}\ \text{h}\ \text{methodo-}\ \text{(Phdr. 269-273)}.$

⁸⁴ $\text{ton}\ \text{de;}\ \text{ejrtan}\ \text{kai;}\ \text{ajpokrinesqai}\ \text{epistamenon}\ \alpha\lambda\ \text{lo}\ \text{tis}\ \text{u;}\ \text{kalei}\ \text{h}\ \text{dialektikon}\ \text{(Cra. 390 c)}.$

⁸⁵ $\text{ta;}\ \text{de;}\ \text{nun}\ \text{para;}\ \text{sou}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{Lusiou}\ \text{maqonta-}\ \text{eijpe;}\ \text{tivcrh;}\ \text{kalein},\ \text{h}\ \text{touto}\ \text{ekeinovejstin}\ \text{h}\ \text{logwn}\ \text{tecnh},\ \text{h}\ \text{Qrasumaco-}\ \text{te}\ \text{kai;}\ \text{oil}\ \alpha\lambda\ \text{loi}\ \text{crwmenoi}\ \text{sofoi;}\ \text{men}\ \text{ajtoi;}\ \text{legein}\ \text{gegonasin},\ \alpha\lambda\ \text{lou-}\ \text{te}\ \text{poiousin},\ \text{oi}\ \text{aj}\ \text{dwroforein}\ \text{ajtoi-}\ \text{wl-}\ \text{basileusin}\ \text{ejelwsin}\ \text{(Phdr. 265 d)}.$

⁸⁶ $\text{to;}\ \text{kata;}\ \text{genh}\ \text{diaireisqai}\ \text{kai;}\ \text{mh;}\ \text{te}\ \text{tajton}\ \text{eidlo-}\ \text{eteron}\ \text{hghsasqai}\ \text{mh}\ \text{te}\ \text{eteron}\ \text{o}\ \text{tajton}\ \text{mwn}\ \text{ou}\ \text{th-}\ \text{dialektikh-}\ \text{fhsomen}\ \text{episthmh-}\ \text{eihai}\ \text{(Soph. 253 d)}.$

პლატონი ხშირად ესხმის თავს ერისტიკოსებს. „მენონში“ ტექნიკური ტერმინი „დიალექტიკური“ შეპირისპირებულია „ერისტიკულთან“ (Men. 75 c-d)⁸⁷.

პლატონის დიალოგებში წარმოდგენილია დიალექტიკის რამდენიმე მეთოდიც: ელენხოსი (εἰλεγχο-), ეპაგოგე (επαγωγῆ) და ჰიპოთესისი (ὑποθεσι-), რომელთაც ზემოთ დაწვრილებით შევეხეთ (იხ. თავი III).

მოგვიანებით პლატონი ჰიპოთესისის მეთოდს უპირისპირებს ტერმინს ἀνυποθέτεον, რომელსაც უფრო ხშირად მიყვავართ ჭეშმარიტებამდე. ἄνυποθέτεον პლატონის მიერ ნაწარმოები ტექნიკური ტერმინია ზმნა ὑποτιθέμαι-დან უარყოფითი სემანტიკის პრეფიქს an ის და ზედსართავული სუფიქსის teo- დართვით. ეს ტერმინი შეგვიძლია ვთარგმნოთ როგორც „დაუშვებელი“, „მოუაზრებელი“.

“მოუაზრებელის” მნიშვნელობით შეგვიძლია გადმოვიტანოთ კიდევ ერთი ტერმინი, რომელიც ამ დიალოგში გვხვდება, ესაა ἀλλογο-. ამ ტერმინს ძველი ბერძნები სხვადასხვა მნიშვნელობით იყენებდნენ, კერძოდ: 1. უსიტყვო; 2. გამოუთქმელი, განუსაზღვრელი; 3. გაუგებარი, მიუწვდომელი; 4. უაზრო; 5. გაუთვალისწინებელი, მოუაზრებელი; 6. გონიერებას მოკლებული. სხვადასხვა დიალოგში ამ ტერმინს პლატონი თითქმის ყველა ამ მნიშვნელობით იყენებს, თუმცა დიალოგ „სოფისტის“ შემთხვევაში მის ზუსტ ქართულ ეკვივალენტად, ვფიქრობ, სწორედ „მოუაზრებელი“ უნდა მივიჩნიოთ.

“სოფისტში” საუბართან, მსჯელობასა და აზროვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები განსაკუთრებით მრავალფეროვანია, რასაც ამ დიალოგში დადასტურებული და ქვემოთ წარმოდგენილი ტერმინთა კატალოგიც მოწმობს:

ἀλλογο- – მოუაზრებელი.

ἀμφισβητήσῃ, ἢ – შეწინააღმდეგება.

ἀμφίγνωεω – ვცდები, ვმერყეობ, ვეჭვობ.

ἀπαρῶν ἄνομα – გამოგოითხავ.

ἀπειρίσῃ – უდავო.

⁸⁷ kai; ei; men get wn sofwn ti- eiḥ kai; eijristikwn te kai; agwnistikwn olefomeno-, eipoiḿ j aḥ aujt w/ oḥti, eḿoi; men eiḥtai, eij de; mh; orq w- legw, son eḥgon lambanein logon kai; eḥ egcein. eij de; wḥper eḡw te kai; su; nui; filoi oḥte- boulointo ajl l hoi- dialegesqai, dei dh; prabiteron pw- kai; dialektikwteron apokrinesqai. eḥsti de; iḥw- to; dialektikwteron mh; monon taj hqh apokrinesqai, ajl la; kai; di j eḗeinwn wḥ aj prosomologh/ eijdenai olejrtwmeno- (Men. 75 c-d).

antiqesi-, hi- დაპირისპირება.
 antilegw – ვეკამათები.
 antihy-, hi- შეწინააღმდეგება.
 anarmotw – არ ვეწეობი.
 anambanw – ვიღებ.
 apokrinomai – ვპასუხობ.
 apodecomai – ვიღებ, ვეთანხმები.
 apodeixi-, hi- მტკიცება.
 apofasi-, hi- უარყოფა.
 aporew – დაბნეული ვარ.
 apocorizw – გამოვეყოფ.
 apoknew – ვერ ვწვევტ.
 aponeuw – გამოვეყოფ.
 armotw – ვეწეობი, ვუკავშირდები.
 afqegkto- – გამოუთქმელი.
 ajforizw – განვსაზღვრავ.
 ajfermeneuw – განვმარტავ.
 basanizw – ვიძიებ.
 gignwskw – შევიმეცნებ.
 gnwrhsh, hi- ცოდნა.
 dhilwma, to;- აღმნიშვნელი.
 diairew – გამოვეყოფ, ვაცალკევებ.
 diairesi-, hi- დაყოფა.
 diakrinw – გავარჩევ.
 dialegw – ვირჩევ.
 dialegomai – ვესაუბრები (ვინმეს), ვმსჯელობ, განვიხილავ (ვინმესთან ერთად).
 dialhktikh, hi- დიალექტიკა.
 dianoeuw – განვიზრახავ, ჩავიფიქრებ.
 distazw – ვმერყეობ.
 dianoiã, hi- აზროვნება.
 dialogizomai – განვსჯი, განვიხილავ, ვმსჯელობ.

diateinw – ვამტკიცებ.
 diakrisi~, hl– გაყოფა, გამორჩევა, განსხვავება.
 diakribologemai – ყურადღებით ვიკვლევ, განვიხილავ.
 dierwtaw – გამოვიკითხავ.
 diexeimi – გადმოვცემ, ვუამბობ.
 diexercomai – დაწვრილებით გადმოვცემ.
 diercomai – აღვწერ, გადმოვცემ.
 diereunaw – ვიკვლევ.
 diiscurizomai – ვამტკიცებ.
 diorizw – განვსაზღვრავ.
 diomologew – შევუთანხმდები.
 dogma, to; – მტკიცება.
 doxa, hl– აზრი.
 doxazw – ვფიქრობ, ვაზროვნებ.
 eχairew – გამოვრიცხავ.
 eχamartanw – ვცდები, ვცოდავ, დანაშაულს ჩავიდენ.
 eχel egcw – ვამხელ.
 eχetazw – გამოვიკვლევ, გამოვიკითხავ.
 eijrwneomai – თავს ვაჩვენებ.
 ekl egcw – ვირჩევ.
 ejl egcw – ვამხელ.
 ejl egco~, to; – მხილება.
 ejl egktiko~ – მამხილებელი.
 ejmfaniw – აღმოვაჩენ, გამოვარკვევ.
 ejantiologew – ვეწინააღმდეგები.
 ejdei knumi – ვაჩვენებ, წარმოვადგენ, დავამტკიცებ.
 ejnoew – ვხვდები, ვგულისხმობ.
 ejpidei knumi – გამოვაგლენ, ვაჩვენებ.
 ejpidei xi~, hl– ჩვენება, საბუთი, მტკიცება.
 epi ferw – მივაკუთვნებ.
 eperwtaw – შეკითხვებს ვსვამ.

eponomazw – ვუწოდებ.
 eri~, to; – კამათი.
 ejrwthsi~, hl – შეკითხვა, საკითხი.
 euriskw – ვპოულობ, აღმოვაჩენ.
 zhthw – ვიკვლევ, ვეძებ.
 zhithma, to; – საკითხი, განხილვის საგანი, კვლევა.
 ipea, hl – იდეა.
 ijscurizomai – ვამტკიცებ.
 kaqoraw – თვალყურს ვადევნებ, ვიმეცნებ.
 katanoew – ვხვდები, ვიგებ.
 katamanqanw – ვიგებ, ვხვდები.
 katafronew – უგულებელვყოფ, ეჭვით ვუყურებ.
 katariqmew – ვთვლი, მივიჩნევ.
 logismoi, ol – განსჯა.
 metodo~, hl – კვლევის გზა, მეთოდი.
 metadoxazw – აზრებს ვიცვლი, ვურევ.
 mimnhiskw – ვისხენებ.
 nomizw – მივიჩნევ, ვთვლი.
 omologia, hl – შეთანხმება, აღიარება.
 ohomazw – ვუწოდებ, ვასახელებ.
 orijw – განვსაზღვრავ.
 oi~, ol – საზღვარი, ტერმინი.
 paradeigma, to; – ნიმუში, მაგალითი.
 paramuqomai – ვარწმუნებ.
 parafrasunh, hl – გადაცდომა.
 planaw – ვცდები, ვიბნები.
 prosagoreuw – მივმართავ, ვუწოდებ.
 prosdialegomai – საუბარში ვერთვები.
 prosomilew – ვესაუბრები.
 prosomologew – ვეთანხმები.
 punqanomai – გამოვიკითხავ, გავიგებ.

skeyi~, hl– განხილვა, კვლევა.
 skhptw – ვეერდნობი, თავს ვიმართლებ.
 spoudazw – დაკავებული ვარ.
 sumfhmi – ვეთანხმები.
 sunarmottw – ვეწყობი.
 sunousia, hl– საუბარი, სწავლება, ურთიერთობა.
 sunnoew – ვფიქრობ.
 sunomol ogew – შევუთანხმდები (ვინმეს).
 susceptible – განვიხილავ (ვინმესთან ერთად).
 sugcwrw – დავუშვებ, დავეთანხმები.
 sfailw – ვცდები.
 scizw – ვყოფ.
 temnw – გამოვყოფ.
 upotiqemai – დავუშვებ, დავადგენ.
 upodesi~, hl– დებულება.
 upiscnemai – ვპირდები.
 fantazomai – წარმოვსახავ.
 fasi~, hl– მტკიცება.
 fdeggomai – გამოვთქვამ.
 filosofew – ფილოსოფიით ვარ დაკავებული.
 frazw – მივუთითებ, ავუხსნი.
 fronew – ვაზროვნებ.
 yeudo~, to:– ტყუილი.

ამ ჯგუფში შემოდის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ტერმინი, ესაა *aj hqeia*. ბერძნებს “ჰემმარიტების” გამოხატვისათვის განსაკუთრებული ფორმა აქვთ. ეს არის თავსართი *a* რომელსაც აქვს უარყოფითი მნიშვნელობა. ეს უარყოფითი მნიშვნელობა ნიშნავს იმის არქონას, რაც რაღაცას უნდა ჰქონდეს, უნდა შეეძლოს, საჭიროა რომ ჰქონდეს. ამგვარი უარყოფითი მნიშვნელობის მქონე სიტყვებია: “ბრმა”, “უტყვი” და ა. შ. “ჰემმარიტებაც”, რომელიც ჩვენთვის დადებითია, ბერძნებისათვის არის უარყოფითი. ამის ნაცვლად მათთვის დადებითია “ტყუილი”

yeudo~, რომელიც ჩვენთვის აშკარად უარყოფითია. *aj hqeia* ნიშნავს “რადაცის დამალულად აღარ ყოფნას”, “გახსნას”, “აღმოჩენას”. ანუ ბერძნებისათვის არსებული უნდა იყოს, როგორც წესი დამალული, დაფარული. ამგვარად, არსებული გვხვდება ორი სახით: ერთი – დაფარული და მეორე, არანაკლებ საშიში გაცხადებული, აღმოჩენილი, გახსნილი. მთელი ბერძნული ფილოსოფია არსებულის ამ პირველი ფორმიდან მეორეზე გადასვლის გზის კვლევაა და სხვა არაფერი, ანუ კვლევა იმისა, რა არის ის, რაც ჩანს და რა არის ის სინამდვილეში. ამრიგად, *aj hqeia* არ არის თავისთავად არსებული, არამედ ის არის არსებულის თვისება. ბერძნების მთელი საქმიანობა არის *aj hqeuin*, რომელიც არ ითარგმნება სიტყვასიტყვით, მაგრამ ნიშნავს “რადაცის გახსნას, აღმოჩენას, ფარდის ახდას”, რაც პირველ რიგში საუბრის *legein* – გზით მიიღწევა (138, 243).

aj hqeuin თავისთავს ამჟღავნებს *legein*-ის პროცესში. *legein* კი არის ის, რაც ძირითადად განაპირობებს ადამიანთა არსებობას. საუბარში არსებობა ამჟღავნებს საკუთარ თავს, ეს საუბარი კი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ბერძნებისთვის, რომ მათ ადამიანის განსაზღვრება ამ ფენომენის მიმართ და ამ ფენომენის საფუძველზე დაადგინეს და ამგვარად ადამიანი განსაზღვრეს როგორც *zwn logon eƒon*. ამ განსაზღვრებასთანაა დაკავშირებული ისიც, რომ ადამიანი არის არსება, რომელსაც შეუძლია თვლა (*ajriqmein*).

არისტოტელემ განსაზღვრა *logos*- მისი ძირითადი ფუნქციის მიმართ, როგორც *apofainesqai, dhloun*. სახე, რომლითაც ის შეიძლება გამოიხატოს, არის *katafasi-* და *apofasi-*, მტკიცება და უარყოფა, რაც მოგვიანებით განისაზღვრა როგორც პოზიტიური და ნეგატიური მსჯელობა (142, 98).

aj hqeia ჩვეულებრივ ცოდნისა და წვდომის სფეროს მიეკუთვნება და ეს გზა დაკავშირებულია არსებულთა აღმოჩენასა და იმასთან, თუ რა გამოაშკარავდება ამ გზით. ცოდნა, რომელიც აღმოაჩენს არსებულებს, არის ჭეშმარიტება. ესაა ცოდნა, რომელიც ხელს ჩააგვებს არსებულებს, გამოხატავს საკუთარ თავსაც და თავს იმკვიდრებს მსჯელობაში. ამგვარ მტკიცებას კი ჭეშმარიტებას ვუწოდებთ. ჭეშმარიტების კონცეფცია, ანუ ჭეშმარიტების ფენომენი, როგორც ეს ბერძნებმა განსაზღვრეს, წარმოადგენს ინფორმაციას იმის შესახებ, თუ რა არის ცოდნა და რა არის ის “არსებულთა მიმართ”. ბერძნებმა ჭეშმარიტების კონცეფცია

გაანალიზეს, როგორც ცოდნის დამახასიათებელი “თვისება”. ამგვარმა ბერძნულმა ლოგიკამ კი თავის კულმინაციას მოგვიანებით არისტოტელესთან მიაღწია. პირველმა სწორედ პლატონმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ “ჭეშმარიტება” არის მსჯელობა და რომ არსებობს ჭეშმარიტი და მცდარი მსჯელობა, რაზეც “სოფისტში” არის საუბარი (142, 100).

ადამიანის საქმიანობასა და მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ტერმინები

დიალოგ “სოფისტში” ვხვდებით მრავალ ტერმინს, რომელიც აღნიშნავს ადამიანის ამა თუ იმ საქმიანობას, მოღვაწეობას, მეცნიერებასა თუ ხელოვნებას. მათი უმრავლესობა ზოგჯერ იმდენად დაწვრილმანებულია, რომ ერთგვარი ირონიულობის შეგრძნებასაც კი ბადებს. ამგვარი ტერმინების უმრავლესობა პლატონის შექმნილი, ხოლო გარკვეული ნაწილი უკვე არსებული ტექნიკური ტერმინია.

პლატონის “სოფისტში” 78 ამგვარი ლექსიკური ფორმატივი გვხვდება. თავდაპირველად განვიხილოთ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ამ დიალოგში ტერმინს “technē”. მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ პლატონი სოფისტის საქმიანობას აღნიშნავს როგორც ხელოვნებას (technē) და არა, როგორც გაწაფულობას (tribhē) ან გამოცდილებას (empeiria). technē-სა და tribhē-ს შორის კი ზუსტად იგივე განსხვავებაა, რაც ჭეშმარიტებას (alētheia) და აზრს (doxa) შორის. ანუ ხელოვნების შემთხვევაში მისმა მფლობელმა იცის ამ საქმიანობასთან დაკავშირებული ჭეშმარიტება და ამ ცოდნის შესაბამისად არის დაკავებული ამ საქმიანობით, ხოლო გაწაფულობის დროს, როგორც ამას თავად ტერმინი გვიჩვენებს, ამა თუ იმ საქმიანობით დაკავებული ადამიანი მხოლოდ და მხოლოდ რაღაც შეხედულებებს ფლობს და ამ შეხედულებებით არის გაწაფული ამა თუ იმ საქმიანობაში. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, tribhē არის ეფექტების შექმნა სისტემური მეთოდის არსებობის გარეშე და იმის გაუცნობიერებლად, თუ როგორ იქმნება ესა თუ ის ეფექტი. კავშირი სოფისტიკასთან აქ აშკარა და ცხადია. სოფისტების ხელოვნება სწორედაც რომ არასისტემურ ცოდნას წარმოადგენს და შეხედულებებს ეფუძნება (142, 132). მაშ, რატომ არ გამოიყენა ამ დიალოგში

პლატონმა ეს ტერმინი სოფისტის აღსანიშნად და რატომ მიმართა ტერმინს “ხელოვნება” (τεχνη)?

პლატონის დიალოგებში ტერმინი “τεχνη” ხშირ შემთხვევაში ხელოვნებას აღნიშნავს, ხოლო “სოფისტში” მისი მნიშვნელობა შედარებით დაკნინებულია. აქ ტერმინი “τεχνη” გამოხატავს ნებისმიერ უნარს, შესაძლებლობას, რაც კი ამა თუ იმ ადამიანს შეიძლება გააჩნდეს. შესაბამისად, ტერმინები τεχνιθη- და ατεχνο- ხელოვნებასთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ უნარსა და საქმიანობასთან, ანუ ისინი ქართულად შეგვეძლო გადმოგვეტანა როგორც “უნარის მქონე, შემძლე” და, შესაბამისად – “უუნარო”. მაგრამ, ვფიქრობ, პლატონს სურდა ყველა ამ უმნიშვნელო და ზოგჯერ კუროზული საქმიანობისათვის ირონიულად სწორედ ხელოვნება ეწოდებინა. ამიტომაც ტერმინი “τεχνη” გადმომაქვს ტრადიციულად, როგორც ხელოვნება და ტერმინები τεχνιθη- და ατεχνο-, შესაბამისად, როგორც ხელოვანი, ოსტატი, გამოცდილი და არახელოვანი, გამოუცდელი.

τεχνη-ს ერთ-ერთ ცნობილ ოპოზიციას წარმოადგენს episthμηც. ამ დიალოგში სოფისტს episthμηც გააჩნია, ოღონდ მნიშვნელოვანია, რომ ეს არ არის episthμη ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით. ის, რასაც სოფისტი ფლობს, არის არა ჭეშმარიტი ცოდნა, არამედ შეხედულებებზე დაფუძნებული ცოდნა (doxastikhῆ episthμη). აქ პლატონის მიერ ძალიან ოსტატურად ხდება ოპოზიციური წყვილის ერთმანეთთან დაკავშირება და ამ გზით ისეთი ტერმინის მიღება, რომელიც სოფისტის საქმიანობას უწოდებს ცოდნას. ეს უკანასკნელი კი რეალურად არ არის ცოდნა, რადგან ის მოკლებულია ჭეშმარიტებას (ἀληθεια) და ეფუძნება მხოლოდ და მხოლოდ შეხედულებებს (doxa).

ამის შემდეგ განსახილველია, თუ რა გზით აწარმოებს პლატონი სხვადასხვა ხელოვნებისა და საქმიანობის აღმნიშვნელ ტექნიკურ ტერმინებს:

1. აბსტრაქტულ სახელთა წარმოების ძველ ბერძნულ ენაში ცნობილი ტიპი, არსებით სახელზე -ikhῆ სუფიქსის დართვა; ამგვარად ნაწარმოები სახელები ყველაზე უფრო მეტია ამ დიალოგში. მათგან ზოგიერთი უკვე არსებული და ძველ ბერძნულში ფართოდ გამოყენებული ტერმინია, ზოგი კი – პლატონის სიტყვათწარმოების პროდუქტი. ესენია: agwnistikhῆ – შეჯიბრების ხელოვნება, alieutikhῆ – თევზაობა, aḥdrapodistikhῆ – დამორჩილების ხელოვნება, aḥpathtikhῆ –

მოტყუების ხელოვნება, *aujtopwlikh* – საკუთარი საქონლით ვაჭრობა, *balaneutikh* – მექისის ხელოვნება, *gnafeutikh* – თელვის ხელოვნება, *grafikh* – მხატვრობა, *gumnastikh* – გიმნასტიკის ხელოვნება, *dhmhgorikh* – ორატორობის ხელოვნება, *diarhtikh* – დაყოფის ხელოვნება, *diakritikh* – გარჩევის ხელოვნება, *didaskalikh* – სწავლების ხელოვნება, *dikanikh* – სასამართლო ხელოვნება, *doxomimhtikh* – შეხედულებით ბაძვის ხელოვნება, *doxopaideutikh* – მოჩვენებითი სწავლების ხელოვნება, *eidwlopoiikh* – გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნება, *eikastikh* – ხატების შექმნის ხელოვნება, *ejporikh* – მსხვილი ვაჭრობა, *ejugroqerikh* – წყლის ცხოველებზე ნადირობა, *epideiktikh* – ჩვენების ხელოვნება, *erkoqerikh* – ბადით ნადირობა, *ejwtikh* – სიყვარულის ხელოვნება, *zwoqerikh* – ცხოველებზე ნადირობა, *hduntikh* – მამებლობის ხელოვნება, *hmeroqerikh* – შინაურ ცხოველებზე ნადირობა, *qaumatikh* – მეფოკუსეობა, *qhreutikh* – ნადირობის ხელოვნება, *ijatrikh* – ექიმობა, *ijidiqereutikh* – კერძოდ ნადირობა, *istorikh* – მეცნიერება, *kaphlikh* – მეწვრილმანეობა, *kolumbhtikh* – ცურვის ხელოვნება, *kolakikh* – მლიქვნელობის ხელოვნება, *kosmhtikh* – მორთვის ხელოვნება, *kthtikh* – მოპოვებითი ხელოვნება, *lhstikh* – ყაჩაღობის ხელოვნება, *maqhmatorpwlkh* – ცოდნით ვაჭრობა, *mimhtikh* – ბაძვის ხელოვნება, *mousikh* – მუსიური ხელოვნება, *nomismatorpwlkh* – ფულზე გადაცვლის ხელოვნება, *nouqethikh* – შეგონების ხელოვნება, *oikhtikh* – მოშინაურების ხელოვნება, *ojniqeutikh* – მეჩიტბადეობა, *paideutikh* – აღზრდის ხელოვნება, *piqanourgikh* – დარწმუნების ხელოვნება, *plhktikh* – დარტყმით ნადირობის ხელოვნება, *poihtikh* – შემოქმედებითი ხელოვნება, *prosomilhtikh* – ურთიერთობის ხელოვნება, *pureutikh* – ცეცხლით ნადირობა, *spoggistikh* – ღრუბლით დაბანის ხელოვნება, *strathgikh* – მხედართმთავრის ხელოვნება, *tecnopwlkh* – ხელოვნებებით ვაჭრობა, *turanikh* – ტირანიის ხელოვნება, *fantastikh* – მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება, *fqeiristikh* – ტილების განადგურების ხელოვნება, *yucemporikh* – სულთან დაკავშირებული ცოდნით ვაჭრობა.

2. არსებით სახელებზე *-iko-* სუფიქსის დართვით მიღებული კუთვნილების გამომხატველი ზედსართავი სახელების წარმოება. ამგვარად ნაწარმოები ზედსართავი სახელების საშუალო სქესი ხშირად აბსტრაქტულ სახელებად

იხმარება და სემანტიკურად გამოხატავს რაღაცის ცოდნას, რაღაც ხელოვნების ან ხელობის ფლობას. ეს ჯგუფი პირველთან შედარებით მცირეა. ამგვარი სახელებია: *agkistreutikon* – კავით ნადირობა, *ajgorastikon* – სავაჭრო ხელოვნება, *ajlaktikon* – გაცვლის ხელოვნება, *amillhtikon* – შეჯიბრების ხელოვნება, *ajmfisbhthtikon* – შეწინააღმდეგების ხელოვნება, *ajntilogikon* – შეკამათების ხელოვნება, *ajtopoihtikon* – შემოქმედებითი ხელოვნება, *biastikon* – ძალადობის ხელოვნება, *dwrhtikon* – ჩუქების ხელოვნება, *dwroforikon* – საჩუქრის მომტანიხელოვნება, *ejristikon* – ერისტიკა, *kaqartikon* – განწმენდის ხელოვნება, *maqhmaticon* – ცოდნის ხელოვნება, *machtikon* – საბრძოლო ხელოვნება, *metablhtikon* – გადაცვლის ხელოვნება, *misqarnhtikon* – ჯილდოს მოთხოვნის ხელოვნება, *pezoqerikon* – ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა, *ceirwtikon* – ხელში ჩაგდების ხელოვნება, *crhmatistikon* – ფულის მშოვნელი ხელოვნება, *crhmatofqorikon* – ფულის მფლანგველი ხელოვნება.

3. მხოლოდ ერთი აბსტრაქტული სახელი იწარმოება ზმნის ფუძეზე *-ia* სუფიქსის დართვით (*-ew* ბოლოკიდურიანი ზმნების შემთხვევაში). ამგვარი შემთხვევაა *farmakoposia*, რომელიც გადმოგვაქვს სიტყვასიტყვით “წამლის დამზადების ხელოვნება”.

ნადირობასთან დაკავშირებული ტერმინები

ნადირობის მეტაფორები პლატონთან ძალიან ხშირად გვხვდება, ადრეული დიალოგებიდან დაწყებული ყველაზე უფრო გვიანდელი ნაწარმოებებით დამთავრებული. მასთან ვხვდებით სიტყვებზე ნადირობას (*Grg.* 490 a), სახელებზე ნადირობას (*Tht.* 166 c), სიტყვებით ნადირობას (*Euthd.* 295 d), სიტყვების დევნასა და იმის ნადავლად ჩათვლას, თუკი ვინმე მსჯელობისას დაიბნევა (*Grg.* 489 b), პასუხისაგან დასხლტომას (*Euthd.* 297 b) და ა. შ. ნადირობის ტერმინოლოგია სპეციალურადაც გამოიყენება მეცნიერული კვლევის, ლოგიკური მეთოდის აღსანიშნად.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას თავად სიტყვა *metodo--ზეც*, რომლის ფუძეც არის *odou* – გზა ან მოგზაურობა. ა. ლოსევის აზრით, ეს სიტყვა ნადირობის

ლექსიკიდან უნდა ყოფილიყო აღებული და *methodo*--სა და ზმნა *metienai*-ს შორის ისეთივე კავშირი უნდა იყოს, როგორც *oido*--სა და *ienai*-ს შორის არსებობს (60, 281). მაგრამ არსად არის საუბარი ჯერ *oido*--ზე და შემდეგ აქედან *methodo*--ის წარმოებაზე. რ. რობინსონის აზრით, *methodo*--ს თავიდანვე მეთოდის მნიშვნელობა ჰქონდა და არ ჩანს ტექნიკური ტერმინის წარმოების პროცესი. ის თავიდანვე ტექნიკური ტერმინია. ი. ბარნეტი მიიხნევა, რომ მეთოდი არის ნადირობის მეტაფორა (127, 67).

უნდა აღინიშნოს, რომ არც ერთ სხვა დიალოგში არ არის ასე დეტალურად გატარებული ნადირობის სიმბოლიკა ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის აღსანიშნად, როგორც ეს „სოფისტში“. მეთოდის მიზანი კი არის იმ ადამიანის ბუნების განსაზღვრა, რომელიც რთული და ძნელად მოსანადირებელია (*caleron kai; dusqhreuton*).

სულის მანკიერებებთან დაკავშირებული ტერმინები

მნიშვნელოვან ტერმინოლოგიურ მასალას გვაწვდის სოფისტის მეექვსე დეფინიცია (*Soph. 226a-231c*), სადაც საუბარია განწმენდაზე, რომელიც გულისხმობს ბოროტებისაგან (*kakia*) განშორებას. ბოროტება კი არსებობს ორნაირი: სხეულთან და სულთან დაკავშირებული. სულთან დაკავშირებულ ბოროტებაში თავის მხრივ კიდევ ორი სახე გამოიყოფა: სწეულება (*noso-*) და უსახურობა (*aisco-*). პირველი იგივეა, რაც უთანხმოება (*stasi-*), რომელიც წარმოიშობა ბუნებით მონათესავის განადგურების შედეგად (*diafora tou fusei suggenou-*). უსახურობა კი იგივეა, რაც არათანაზომიერება (*ajmetria*). უთანხმოება და სულის დაავადება იგივეა, რაც სულის მანკიერება (*ponhria*), მეორე კი იგივეა, რაც არცოდნა (*agnoia*), რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ის შემთხვევა, როდესაც სული ჭეშმარიტებას ესწრაფის და გაგებას ასცდება, ანუ გადაცდომა (*parafora*). აქ გვაქვს სიტყვების ერთგვარი თამაში (*parafora* და *diafora*). ეს ორივე ტერმინი იმგვარადაა ნაწარმოები, რომ რაღაც მიმართულებას გულისხმობს. *para+* არის “გვერდით” და *dia-* “გაველით”, მათი მნიშვნელობებიც სწორედ ამ სემანტიკიდან გამომდინარეობს (141, 57).

ამასთანავე, პლატონი სიმხდალეს (deilia), აღვირახსნილობას (ajkolasia) და უსამართლობას (ajdikia) სულის მანკიერებად მიიხნევს და არა ადამიანის ნებად, იყოს ბოროტი. არცოდნა მანკიერება კი არ არის, არამედ – უსახურობა. მანკიერებას კურნავენ დასჯის ხელოვნებით (kolastikh), არცოდნას კი – სწავლებით (didaskalikh). მაგრამ არსებობს არცოდნის მეორე სახეც, როცა არაფრის მცოდნეს ჰგონია, რომ იცის. ესაა უსწავლელობა (ajmaqia) და მას კურნავს აღზრდა (paideia). ეს უკანასკნელიც ორი სახისაა: შეგონება (nouqetikh) და მხილება (el egco~).

ამრიგად, პლატონს აქვს ჩამოყალიბებული და ერთმანეთისგან გამიჯნული ტექნიკური ტერმინები სულის ამა თუ იმ მანკიერებისა თუ უსახურობის აღსანიშნად. მასთან გამიჯნულია ერთი შეხედვით მსგავსი მნიშვნელობის მქონე ტერმინები: არცოდნა (ajnoia) და უსწავლელობა (ajmaqia) და მათი განმკურნავი საშუალებები: სწავლება (didaskalikh) და აღზრდა (paideia).

“სოფისტში” გამოყენებული მრავალფეროვანი და მრავალფუნქციური ტერმინოლოგია არის უმნიშვნელოვანესი ინსტრუმენტი, ერთი მხრივ, ამ დიალოგის ფილოსოფიური მიზნების განსახორციელებლად, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ნაწარმოების ენობრივი შრის საკვლევადაც, რაც “სოფისტის” თვითმყოფად მხატვრულ სამყაროს განაპირობებს მისი სტრუქტურისა და კომპოზიციის, სიუჟეტის განვითარების თავისებურებებისა და დრამატიზმის პარალელურად. რაც შეეხება ამ დიალოგის სხვა მხატვრულ ღირსებებს, მათ წარმოჩენას ნაშრომის შემდგომ თავში შევეცდები.

თაზო VII

“სოფისტი” რობორტ მხატვრული ნაწარმოები

ეპითეტები, შედარებები, მეტაფორები

თანამედროვე შეფასებით, „სოფისტი“ პლატონის სხვა დიალოგებთან შედარებით ნაკლებად მხატვრულ ნაწარმოებს წარმოადგენს. ნაშრომის მოცემულ თავში შევეცდები, ლიტერატურული ნაწარმოების რაობის განმსაზღვრელი რამდენიმე კომპონენტი შეძლებისდაგვარად სისტემურად შევისწავლო და, შესაბამისად, წარმოვაჩინო ამ დიალოგის მხატვრული მხარე და პლატონის სტილის თავისებურებები⁸⁸.

ითვლება, რომ პლატონის წერის მანერა ზედმიწევნით სადა და დახვეწილია, ხოლო – მეტყველება მკაფიო და ლაკონური. ვ. ასმუსის შეფასებით, პლატონის ენა „მოქნილია, გამომსახველი, გამჭვირვალე, ამასთან ზუსტი და ხატოვანი“ (35, 9), რაც მხატვრული ხერხების ზომიერი გამოყენებით მიიღწევა.

პლატონის მიერ „სოფისტში“ გამოყენებულ მხატვრულ საშუალებათა (ხერხთა) ანალიზით შევეცდები წარმოვაჩინო, თუ რამდენად მქლავნდება ამ დიალოგში პლატონის ენისათვის დამახასიათებელი ნიშნები.

„სოფისტის“ ეპითეტები ორიგინალობით არ გამოირჩევა. სხვადასხვა საგნებისა და მოვლენების განსაზღვრისას პლატონი, ჩვეულებრივ, ტრადიციულ ზედსართავ სახელებს მიმართავს, თანაც საკმაოდ თავშეკავებულად და ზომიერად, რაც სხვა ფაქტორებთან ერთად „სოფისტის“ სტილის სისადავეს განაპირობებს (ამ ხრივ „სოფისტი“ პლატონის სხვა დიალოგების მსგავსია).

უნდა ითქვას, რომ პლატონი „სოფისტში“ უპირატესობას ანიჭებს შედარებებსა და მეტაფორებს, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, მიმართავს ფილოსოფიური დისკურსის გასაძლიერებლად.

„სოფისტში“ მწერალი ყველაზე ხშირად შედარებებს იყენებს, რომელთა საშუალებითაც ფილოსოფიურ კატეგორიებზე გვესაუბრება. პლატონის “სოფისტის” მხატვრულობის მთავარი მახასიათებელი ისაა, რომ მის მიერ გამოყენებული

⁸⁸ “სოფისტის” მხატვრული ასპექტების კვლევისას ვისარგებლე ი. დარჩიას მიერ “ფედონის” კვლევისას გამოყენებული მეთოდოლოგიით (დეტალურად იხ.: 26).

თითოეული მეტაფორა და შედარება ემსახურება ფილოსოფიური მიზნების განხორციელებას. ამ დიალოგში პლატონი ფილოსოფიურ ცნებებზე მსჯელობს მხატვრული სახეების საშუალებებით. ანუ, პლატონის სხვა დიალოგების კვალობაზე, აქაც “ლიტერატურა ექვემდებარება ფილოსოფიას, მაგრამ ფილოსოფია თავის მიზანს აღწევს მხოლოდ და მხოლოდ ლიტერატურული საშუალებებით”.

“სოფისტის” პროლოგშივე ვხვდებით დიალოგის მოქმედი პირების შედარებას მითოლოგიურ პერსონაჟებთან. პლატონის მიერ ციტირებულია ჰომეროსი („ოდისეა“, IX, 271 და XVII, 483-487): “თეოდროსო, ჰომეროსის თქმისა არ იყოს, იქნებ უცხოელი კი არა, რომელიმე ღმერთი მოგყავს ისე, რომ თავადაც არ უწყვი? როგორც ის ამბობს, სხვა ღმერთებიც და, განსაკუთრებით უცხოელთა მფარველი ღვთაება, იმ ადამიანთა თანამგზავრები ხდებიან, რომლებიც სათანადო რიდით გამოირჩევიან, რათა თვალყური ადევნონ ადამიანთა ზვიადობასა თუ კანონიერებას. შესაძლოა, შენც ღვთაებათაგან ერთ-ერთი უძლიერესი გახლავს, რათა ჩვენ – მსჯელობებში უძღურთ – დაგვაკვირდეს და გვამხილოს, როგორც მამხილებელმა ღმერთმა (Soph. 216 a - b)⁸⁹”.

აქ ასეთი პარალელი შეგვიძლია დავინახოთ, სოკრატე არის ჭაბუკი, თეოდროსი ანტინოე, უცხოელი ოდისეესი, თევტეტოსი კი პენელოპე, რომელიც “ნადირობს” ახალგაზრდა ჭაბუკებზე.

როგორც უკვე აღინიშნა, “ნადირობის” შედარებები და მეტაფორები უხვადაა გაბნეული მთელ დიალოგში. საერთოდ, ნადირობის მეტაფორები პლატონთან ძალიან ხშირია, ადრეული დიალოგებიდან დაწყებული და ყველაზე უფრო გვიანდელი ნაწარმოებებით დამთავრებული. მასთან ვხვდებით სიტყვებზე ნადირობას (rhmati qereuw) (Grg. 490 a), სახელებზე ნადირობას (eij dh; ojhomatwn ge dehsei qereusei-) (Tht. 166 c), სიტყვებით ნადირობას (qhreusai ta; ojhomata) (Euthd. 295 d), პასუხისაგან დასხვტომას (feugei- kai; ouk epelei- ajpokrinesqai) (Euthd. 297 b) და ა. შ. ნადირობის ტერმინოლოგია სპეციალურადაც გამოიყენება მეცნიერული კვლევის, ლოგიკური მეთოდის აღსანიშნად.

⁸⁹ at j ouh, wQeodwre, ouj xenon ajl l a i t i n a qeon agwn kata; ton Omhrou logon lel hqa-, of fhsin aj l ou- te qeou;- toi- ajqrwpoi- ofosoi metecousin aijdou- dikai a-, kai; dh; kai; ton xenion ouj h k i s t a qeon sunopadon gignomenon uprei- te kai; eujhomia- tw n ajqrw p w n kaqora n. tac j ouh an j kai; soiv ti- ouj to- tw n kreittonwn sunepoito, faulou- hma- ofhta- ejn toi- logoi- epoyomeno- te kai; e j e g x n, qeo;- w h ti- e j e g k t i k o- (Soph. 216 a - b).

დიალოგის განვითარებისას თანდათან უფრო და უფრო ცხადი ხდება, თუ რა დამოკიდებულებაშია კვლევის მეთოდი ნადირობის სიმბოლიკასთან. თავდაპირველად ნიმუშად აღებულია თევზაობა, რომელზეც უნდა მოისინჯოს კვლევის მეთოდი. თავად თევზაობაც ნადირობის ერთ-ერთი სახეა. გარდა ამისა თევზაობა და ნადირობა ძლიერ ჰგავს სოფისტიკას.

“სოფისტი არარსებულის წყვილიაში გარბის, გამოცდილება აქვს შეერიოს მას და რთული შესაცნობია” (Soph. 254 a)⁹⁰.

სოფისტის განსაზღვრის მცდელობისას უცხოელი ამბობს: “მეტად მიუდგომელ ადგილას ოსტატურად ჩაყვინთა სოფისტმა” (Soph. 239 c)⁹¹.

დიალოგში მეტაფორულადაა მოყვანილი სოფისტიკის ხელოვნებასთან შესადარებლად შინამოსამსახურის ისეთი საქმიანობები, როგორიცაა: „გაწურვა“, „გაცრა“, „განიავება“, „გამორჩევა“, „ჩეხვა“, „რთვა“, „ქსოვა“, “მექისის ხელოვნება” (Soph. 226 b, 227 a).

ერისტიკისა და სოფისტიკის მხატვრული შედარების ბრწყინვალე მაგალითს ვხვდებით იმ დეფინიციაში, სადაც სოფისტი განსაზღვრულია ერისტიკოსად: “ძაღლიც ხომ ჰგავს მგელს, ყველაზე გარეული – ყველაზე შინაურს” (Soph. 231 a)⁹².

სოფისტის დახასიათებისას მხატვრული მინიშნება გვაქვს მითოლოგიურ ასთავიან ჰიდრაზე, რომელიც ჰერაკლემ დაამარცხა. უცხოელი ამბობს: “როგორ არაა უჩვეულო? ხედავ, რომ ახლა ამ გადაწვნის გამო მრავალთავიანმა სოფისტმა გვაიძულა სურვილის საწინააღმდეგოდ დავთანხმებოდით, რომ არარსებული როგორღაც არსებობს?” (Soph. 240 c)⁹³

მხატვრული მეტაფორის ნიმუშია ის მონაკვეთიც, სადაც უცხოელი ამბობს: “როცა დაბნეულები ვიყავით, უფრო დიდი წყვილია ჩამოწვა” (Soph. 264 c)⁹⁴. აქ “წყვილია” აღნიშნავს ფილოსოფიურ მსჯელობაში არსებულ ბუნდოვანებას.

მხატვრული აზროვნების შესანიშნავ ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს სოკრატემდელი ფილოსოფიური სკოლების და მათი წარმომადგენლების

⁹⁰ olmen apodidraskwn eij- thn tou mh; ohto- skoteinothta, tribh/prosaptomeno- auhth-, dia; to; skoteinon tou topou katanohsai calepor (Soph. 254 a).

⁹¹ panourgw- eij- aponon olsofisth- topon katadeduken (Soph. 239 c).

⁹² kai; gar kuni; luko-, agriwtaton hmerwtaitw/(Soph. 231 a).

⁹³ pw- gar ouk altopon, ora- goun oti kai; nun dia; th- epallaxew- tauith- ol polukeifalo- sofisth- hpagkaken hma- to; mh; oi ohc ekonta- omologein einai pw- (Soph. 240 c).

⁹⁴ kai; touq jhmwn aporoumenwn efiti meizwn katecuqh skotodiniā (Soph. 264 c).

დასასიათება მითოლოგიური პერსონაჟებისა და მოვლენების დახმარებით. პლატონი ამბობს, რომ ამ ფილოსოფოსებს “ჩანს, არსებობასთან დაკავშირებით კამათისას ერთმანეთში რაღაც გიგანტომაქიის მსგავსი აქვთ” (Soph. 246 a)⁹⁵. აქ ირონიულად არის წარმოჩენილი ფილოსოფიური სკოლების კამათი, როგორც ოლიმპიელი ღმერთებისა და ტიტანების ბრძოლა ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ (674-719).

ფილოსოფოსთა ერთ ჯგუფზე საუბრისას უცხოელი ამბობს: “ჩვენთვის ნათელია, თეეტეტოს, რომ ეს ადამიანები უკეთესები გახდნენ, რადგან მათგან, რომლებიც შვა და აღზარდა მიწამ, არც ერთს არ შერცხვებოდა არაფრის, არამედ ყველანაირად დაამტკიცებდნენ, რომ ის, რასაც ხელით ვერ შეეხები, საერთოდ არაფერი არ არის” (Soph. 247 c)⁹⁶. აქ არის ირონიული შედარება მითოლოგიურ „სპარტელებთან“, რომლებიც მიწიდან იშვნენ, კადმოსის მიერ დრაკონის კბილების დათესვის შედეგად. „რომლებიც შვა მიწამ“ – ეს ათენელებია, რომელთა პირველი მეფე კეკროპსი იყო „ავტონთონი“ (თავად შობილი მიწიდან), რომელსაც ჰქონდა ნახევრად – ადამიანის, ნახევრად – გველის ტანი.

წარმოვადგენ “სოფისტში” მოძიებული შედარებებისა და მეტაფორების ანალიზის შედეგად მიღებულ ზოგად დასკვნებს:⁹⁷

1. „სოფისტი“ შედარებებისა და მეტაფორების მრავალფეროვნებით ხასიათდება.
2. ამ ნაწარმოებში ვხვდებით როგორც მოკლე, ისე გავრცობილ შედარებებს. მოკლე შედარებებს ხშირად მარტივი ფორმულის სახე აქვთ და განსაკუთრებული ორიგინალობით არ გამოირჩევიან.
3. პლატონის შედარებები საკმაოდ სადა და უპრეტენზიოა. მწერალი არ ცდილობს სხვადასხვა ობიექტებსა თუ მოვლენებს შორის შეხების მოულოდნელი წერტილის გამონახვას ან შესადარებელი ელემენტის მრავალფეროვნების წარმოჩენას.

⁹⁵ kai; mhn epikerge eji auttoi- oipn gigantomacia ti- eihai dia; thn amfisisbhithsin peri; th- ouisia- pro- aj lhl ou- (Soph. 246 a).

⁹⁶ safw- gar hmin, wQeaithte, bel tiou- gegonasin ahdre-: epei; toutwn ouj jah eh epaiscunqeien oi(ge autwn spartoiite kai; autocqone-, aj l la; diateinoint jah pan o)mh; dunatoi; tai- cersi; sumpiezein eisin, w- afa touto oujden to; parapan e)stin (Soph. 247 c).

⁹⁷ აღსანიშნავია, რომ ანალოგიური დასკვნები კეთდება პლატონის სხვა დიალოგების ფილოსოფიური ანალიზის დროსაც, რაც კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ “სოფისტის” მხატვრული მხარე არსებითად არ განსხვავდება სხვა დიალოგების მხატვრული სამყაროსგან. მაგალითად, შდრ.: 26, 32-33.

4. ზოგჯერ ძნელია ზღვარის გავლება „სოფისტის“ შედარებებსა და მეტაფორებს შორის. მათი სინთეზით პლატონი თავისებურ მეტაფორულ შედარებებს გვთავაზობს.

5. პლატონი ძუნწი, მაგრამ მკვეთრი და შთამბეჭდავი საშუალებებით ქმნის სხვადასხვა მხატვრულ სახეებს. ამასთან მეტაფორებში უკეთ წარმოჩნდება პლატონის აზროვნების მასშტაბურობა და ორიგინალური მწერლური ხედვა (26, 32-33).

პლატონის ბგერწერის თავისებურებანი

ბგერწერას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ნებისმიერი მნიშვნელოვანი მწერლის და მათ შორის პლატონის შემოქმედებაშიც. ვეთანხები მოსაზრებას, რომ მისი დიალოგების სრულყოფილი ფილოლოგიური ანალიზი ამ საკითხის გათვალისწინებასაც მოითხოვს.

თანამედროვე მკითხველმა, რომელიც სტრიქონებს თვალთ ადიქვამს, შეიძლება ვერც კი შეამჩნიოს სიტყვათა თანხმიერობა, მაგრამ პლატონს თავისი დიალოგები განკუთვნილი ჰქონდა მკითხველისათვის, რომელიც „დაწერილს წარმოთქვამდა მჟღერი ხორხით და წარმოთქმულს ადიქვამდა ნავარჯიშები სმენით“ (30, 56). შესაბამისად, იგი შედარებით ადვილად აფიქსირებდა და „შეიგრძნობდა“ სიტყვების თამაშს.

მკვლევარი, რომელიც პლატონის პროზას ბგერწერის თვალსაზრისით განიხილავს, ორი პრობლემის წინაშე დგას: ჯერ ერთი, როგორ შეამჩნიოს მწერლის ენის აკუსტიკური თავისებურებანი და მეორეც, როგორ აღწეროს და განმარტოს ისინი.⁹⁸

პლატონის „სოფისტი“ არის ორიგინალური მხატვრული ნაწარმოები, რომლის ბევრი მხატვრული ღირსება, ჩვეულებრივ, თარგმანებში ნაკლებად წარმოჩნდება და ძირითადად ორიგინალთან ზიარებით ხდება ნათელი. განსაკუთრებით შეუმჩნეველი რჩება მკითხველს “სოფისტის” აკუსტიკური მხარე.

მაგალითად, განვიხილოთ წინადადება:

⁹⁸ ამ საკითხის შესახებ დეტალურად იხ.: 26.

sumbainei d j oufi, w| Qeaithte, a|kinhtwn te o|htwn nouin mhdeni; peri; mhdeno~ eihai mhdamou – ამრიგად, თეეტეტოს, გამოდის, რომ თუ არსებული უძრავია, არავინ არსად არაფერს არ იაზრებს (Soph. 249 b).

არ არის შემთხვევითი, რომ მთელს ფრაზაში ფიგურირებს mhden - ფუძისგან ნაწარმოები სიტყვები (mhdeniv mhdeno~, mhdamou). პლატონი, ჩემი აზრით, აქ საგანგებოდ იმეორებს უარყოფითი ნაცვალსახელის ფუძეს, რომელიც, თავისთავად „არარსებულს“ უკავშირდება და „არსებულთან“ ოპოზიციაშია. ერთი და იგივე ბგერის რამდენჯერმე, რიტმული განმეორებით მწერალი აკუსტიკურ ეფექტს ქმნის და მკითხველს (უფრო სწორად მსმენელს) მოცემულ წინადადებაზე უმახვილებს ყურადღებას. იმავდროულად, mhden- ფუძის განმეორებით ხდება მისი მნიშვნელობის აქცენტირება. ამდენად, აკუსტიკურ ეფექტს მწერალი იყენებს „არარსებულის“ ცნების ხაზგასასმელად.

ანალოგიური დატვირთვისაა შემდეგ ფრაზებიც:

prwton mhdeni; mhden mhdemian dunamin e|ein koinwnia~ eij- mhden – არაფერს არაფერთან ურთიერთობის არანაირი ძალა არა აქვს (Soph. 251 e).

eij sunecwrhsamen mhdemian eihai meixin mhdeni; pro~ mhden – წაგვერთმევა იმ შემთხვევაში, თუ დავეთანხმებით, რომ არაფერი არაფერს არანაირად არ შეერევა (Soph. 260 a).

მოცემულ შემთხვევებში ქართული სრულიად ძალდაუტანებლად და სავსებით ბუნებრივად გადმოგვცემს ბერძნული ფრაზის აკუსტიკურ ეფექტს.

მოცემული მხატვრული ხერხის სწორი ინტერპრეტაციისათვისაც ამოსავალი უნდა გახდეს ის კონტექსტი, რომელშიც იგი გამოიყენება. mhden- ფუძის სამგზის ან ოთხგზის განმეორება არ არის არც შემთხვევითი და არც მხოლოდ გარეგნული სამკაული. იგი, როგორც უარყოფის მნიშვნელობის მქონე, ფრაზას სიმკაცრეს და კატეგორიულობას ანიჭებს და მისი საშუალებით აქცენტირებულია ზოგადად პლატონის და, კერძოდ, მოცემული ნაწარმოების უმნიშვნელოვანესი დებულება არსებულის მარადიული არსებობის შესახებ.

სიტყვათა თამაშის ბრწყინვალე მაგალითია ამ დიალოგში ფუძეების paideia და paidia- გამოყენება. paideia – განათლება, აღზრდა არის ფილოსოფოსისათვის დამახასიათებელი და მისგან განუყოფელი თვისება, რომელიც უპირისპირდება სოფისტს და პირიქით, მსგავსი ფუძის მქონე სიტყვა paidia ხუმრობა, თამაში

სოფისტის თვისება, რომელიც უპირისპირდება ფილოსოფოსს. აღსანიშნავია, რომ სიტყვათა თამაში აქ “სოფისტის” ლაიტმოტივს ოპოზიციათა ჭიდილს უკავშირდება.

მოკლე პასუხები

დასასრულ, ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ზოგადად პლატონის შემოქმედების და კონკრეტულად ამ დიალოგისათვის დამახასიათებელ ისეთ ნიუანსზე, როგორცაა მოკლე პასუხები, რომლებიც უხვადაა გაბნეული ამ დიალოგში და შეიძლება ვინმემ საჭიროდ არც კი ჩათვალოს მათზე საგანგებოდ ყურადღების გამახვილება.

დიალოგში ერთ-ერთ საინტერესო ლექსიკურ შრეს ქმნის თეეტეტოსის მზა, მოკლე პასუხები, რომლებიც ძირითადად გამოხატავს შეფარულ ეჭვს, პასიურ თანხმობას, პოზიტიურ შეთანხმებას ან თხოვნას უფრო მეტი სიცხადე მოეფინოს საკვლევ საკითხს. ასეთებია: *naiϥ pw~*, *pw~ d juj*, *pw~ gar ouj*, *tivde*, *ti; mhn*, *ouftw~*, *panu ge*, *panu men ouj*, *pantapasi men ouh*, *eftw*, *oukoun crh*, *maila ge*, *oupdamw~* და სხვა მსგავსი, რომლებიც უაღრესად მნიშვნელოვანია ტექსტის დრამატული კონტექსტის გასააზრებლად.

Naiϥ – ძალიან ხშირად გვხვდება და მისი ქართულად თარგმნა დამოკიდებულია იმ შეკითხვაზე, რომლის პასუხსაც ეს ფორმა წარმოადგენს, კერძოდ გვაქვს ასეთი შემთხვევები: “დიახ”, “კი”, “ასეა”, “არის”.

Pw~; – გვხვდება ორ შემთხვევაში: 1. როდესაც რაღაცის განსამარტად თანამოსაუბრე, ხშირ შემთხვევაში თეეტეტოსი, სვამს შეკითხვას; 2. როდესაც თეეტეტოსი დაბნეულია დასმული შეკითხვით და მას კითხვითვე პასუხობს. ორივე შემთხვევაში ითარგმნება როგორც “როგორ?”.

Pw~ d juj – ორივე შეკითხვის ფორმაა, მაგრამ შინაარსობრივად თანხმობას წარმოადგენს. ქართულად გადმოგვაქვს როგორც “როგორ არა?” “რატომაც არა?”

Tiv de; ti; mhn; – ქართულად გადმოდის სხვადასხვანაირად, კონტექსტის მიხედვით, კერძოდ: “როგორ არა?” “მაშ რა?” “მაშ როგორ არა?” “რაღა?” ანუ ეს ფორმებიც შინაარსობრივად თანხმობას წარმოადგენს.

Ouŭw- – ითარგმნება როგორც “ასეა”. პასუხის ზემოთ მოყვანილ ფორმებთან შედარებით იშვიათად გვხვდება და გამოიყენება იმ შემთხვევაში, როდესაც ერთი თანამოსაუბრე დარწმუნებულია მეორის მიერ განვითარებული აზრის სისწორეში და აღარ აქვს შინაგანი ეჭვი ამასთან დაკავშირებით.

Panu ge, panu men ouj ქართულად გადმოდის როგორც “რა თქმა უნდა”, “რადღა თქმა უნდა”, “რასაკვირველია”. ეს არის ის შემთხვევა, როდესაც თანამოსაუბრე დარწმუნებულია და აქამდეც დარწმუნებული იყო მეორე თანამოსაუბრის თეზის ჭეშმარიტებაში.

Pantapasi mhi ouh – გადმოგვაქვს როგორც “რა თქმა უნდა”, “ნამდვილად ასეა”, “რა თქმა უნდა, ასეა”, “ყველანაირად ასეა”.

Estw – ეს ფორმაც შედარებით იშვიათად გვხვდება და გამოიყენება იმ შემთხვევებში, როდესაც თანამოსაუბრე არ არის დარწმუნებული განვითარებული თეზის სისწორეში, არც ეთანხმება მას, მაგრამ უშვებს რაღაცას მომავალი კვლევის მიზნით, უშვებს, რომ ეს რაღაც არის ჭეშმარიტება. ქართულად შეესაბამება “იყოს ასე”.

Oukoun crh – გადმოგვაქვს როგორც “ასეა საჭირო”.

Mai a ge – გამოიყენება მაშინ, როდესაც თანამოსაუბრე არა მარტო თანხმობას გამოხატავს, არამედ აღტაცებას და აღფრთოვანებას, რაც განვითარებული თეზის სისწორით არის გამოწვეული. ითარგმნება როგორც “ძალიანაც”, “სწორედაც”.

Oudamw- – გამოიყენება იმ შემთხვევებში, როდესაც თანამოსაუბრე კატეგორიულად წინააღმდეგია დაეთანხმოს თანამოსაუბრის მიერ განვითარებულ მოსაზრებას. ითარგმნება როგორც “არანაირად” ან “არავითარ შემთხვევაში”.

შევეცადე წარმომეჩინა, თუ მოკლე პასუხის რამდენი სხვადასხვა ვარიანტი არის გამოყენებული პლატონის მხოლოდ ამ ერთ კონკრეტულ დიალოგში. მათი ქართულად გადმოტანისას რამდენიმე პრინციპით ვხელმძღვანელობდი. კერძოდ, ვეცადე: 1. გადმომეტანა ქართულში ყოველდღიური ლექსიკით, რაც დიალოგს არ დაუკარგავდა სიცხოველეს და დინამიურობას; 2. გადმოტანისას შემენარჩუნებინა გრამატიკული ფორმა და სიტყვაწარმოების პრინციპი; 3. რაც შეიძლებოდა უფრო ზუსტად ამესახა სემანტიკური ნიუანსები.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონის დიალოგების და მათ შორის „სოფისტის“ სტილის სიღაღეს, სისადავესა და სიმსუბუქეს ბევრწილად სწორედ ასეთი მოკლე პასუხების ოსტატური გამოყენება განაპირობებს.

“სოფისტის” მხატვრული თვალსაზრისით განხილვამ ცხადყო, რომ ეს დიალოგი ხორცშესხმულია სხვადასხვა მხატვრული ხერხის დახვეწილი და ორიგინალური გამოყენებით, რაც ნამდვილად არ შეესაბამება გავრცელებულ მოსაზრებას, რომ ეს ნაწარმოები პლატონის სხვა დიალოგებთან შედარებით ნაკლებ მაღალმხატვრულია.

დასკვნა

“სოფისტი” მხატვრული თვალსაზრისით ნაკლებადაა შესწავლილი, თითქოსდა იმ მიზეზით, რომ ის ნაკლებ მხატვრულია პლატონის სხვა ნაწარმოებებთან შედარებით. ჩემი ნაშრომით სწორედ “სოფისტის” სისტემური ფილოლოგიური კვლევა დავისახე მიზნად და ზემოთ აღნიშნული მოსაზრების მართებულობის დადგენას შევეცადე.

აღნიშნული დიალოგის კვლევის თანამედროვე მდგომარეობის გათვალისწინებით, ძველი ბერძნული ორიგინალის შეძლებისდაგვარად სიღრმისეული ანალიზის საფუძველზე და საკუთარ დაკვირვებებზე დაყრდნობით, წარმოვადგინე ეს დიალოგი როგორც მხატვრული ნაწარმოები. საგანგებოდ გავამახვილე ყურადღება იმ ასპექტებზე, რომლებიც დღეისათვის სათანადოდ შესწავლილი არ არის. ბუნებრივია, ფილოლოგიური ასპექტების კვლევა წარიმართა ფილოსოფიურ პრობლემატიკასთან მჭიდრო კავშირში.

ნაშრომის დასასრულ წარმოვადგენ კვლევის შედეგად მიღებულ ძირითად დასკვნებს:

პლატონის “სოფისტის” კვლევა, ძირითადად, მიმდინარეობს ფილოსოფიური კუთხით და სხვა დიალოგებთან შედარებით ნაკლები ყურადღება ეთმობა ამ ნაწარმოების ფილოლოგიური ასპექტების ანალიზს, თუმცა ვითარება გარკვეულწილად იცვლება XX საუკუნის მიწურულს და “სოფისტის” მხატვრული სამყაროს კვლევა შედარებით უფრო აქტუალური ხდება. მიუხედავად ამისა, ამ დიალოგის სისტემური ფილოლოგიური ანალიზი დღემდე არ მომხდარა.

„სოფისტში“ პლატონი დიალექტიკურ მეთოდს და დიალოგის ლიტერატურულ ფორმას იყენებს სოფისტიკის არსის ანალიზისა და განსაზღვრისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ ეს დიალოგი არის სოფისტიკის მეცნიერულ-თეორიული ანალიზი. აქ თავმოყრილია და მეცნიერული დეფინიციის სახე აქვს მიცემული სოფისტიკის ყველა იმ მახასიათებელს, რასაც სხვა, ადრეულ დიალოგებში, პლატონი ცალკეულ სოფისტთა სახეების დახატვითა და საუბრის დრამატიზებით წარმოაჩენდა: მონადირე მდიდარ ყმაწვილებზე, მოჩვენებითი ცოდნით ვაჭარი, ერისტიკოსი, მოჩვენებათა შექმნის ოსტატი.

„სოფისტი“ არის კვლევითი ხასიათის დიალოგი, რომელიც დღეს ლიტერატურათმცოდნეობაში მიღებული ფილოსოფიური დიალოგის ექვსი ტიპიდან ხუთის მახასიათებლების მქონეა, ესენია: დარწმუნება, კვლევა, მოლაპარაკება, განხილვა და ინფორმაციის ძიება. დიალოგის შემადგენელი ძირითადი სტრუქტურული ელემენტი არის კითხვა-პასუხების ციკლი, ხოლო ფილოსოფიური დიალოგის ენობრივი ფორმებიდან „სოფისტში“ გვხვდება რედუცირება, მულტიფუნქციობა და ფუნქციური ელემენტების სესხება. ნაწარმოებში გამოყენებულია დიალექტიკის სამივე მეთოდი: ელენხოსიც, ეპაგოგეც და ჰიპოთესისიც.

დიალოგს ლაიტმოტივად გასდევს „ჭეშმარიტისა“ და „მსგავსის“ დაპირისპირება, რომელიც სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ოპოზიციურ წყვილთა წარმოჩენით მუდგანდება და ამ ნაწარმოების დრამატულ ბუნებას განაპირობებს. ამგვარ ოპოზიციურ წყვილთა დინამიური თამაშითა და ურთიერთმონაცვლეობით „სოფისტი“ ნამდვილ დრამას ემსგავსება და მას შეიძლება ეწოდოს „ჭეშმარიტისა“ და „მსგავსის“ ჭიდილის დრამა.

დიალოგი „სოფისტი“ შეიძლება პირობითად წარმოვიდგინოთ როგორც დრამა, რომელშიც გამოიყოფა პროლოგი (ექსპოზიცია), სამი მოქმედება და დასასრული. თითოეული მოქმედება თავის მხრივ იყოფა სცენებად.

„სოფისტი“ ხასიათდება ორიგინალური კომპოზიციური ორგანიზაციით. ნაწარმოების სიუჟეტის – ფილოსოფიური მსჯელობის – მსვლელობაში შეინიშნება სხვადასხვა სტრუქტურულ ერთეულთა გამეორების ორგანიზაციული პრინციპი, რომელიც საკმაოდ მკაცრად არის დაცული. გარკვეული სიმეტრია იჩენს თავს ცალკეული პასაჟებისა და სიტყვების დონეზეც. კერძოდ, ცალკეულ ეპიზოდებს გააჩნია სტრუქტურული ორგანიზაციის ერთმანეთისაგან განსხვავებული და თვითმყოფადი სახე. ზოგ შემთხვევაში ესაა წრიული და პარალელური დაყოფების ორიგინალური ნაზავი, ხოლო ზოგან – წმინდა სახის წრიული დაყოფა.

„სოფისტში“ გამოყენებული ტერმინები შინაარსობრივად რამდენიმე ძირითად ჯგუფად იყოფა: 1. ონტოლოგიური ტერმინები; 2. გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნებასთან დაკავშირებული ტერმინები; 3. აზროვნებასთან, მსჯელობასა და საუბართან დაკავშირებული ტერმინები; 4. ადამიანის სხვადასხვა საქმიანობისა და მოღვაწეობის აღმნიშვნელი ტერმინები; 5. ნადირობასთან დაკავშირებული

ტერმინები; 6. სულის დაავადებებთან დაკავშირებული ტერმინები. პლატონი ძველ ბერძნულში არსებულ ზოგად ტერმინებს ვიწრო ტექნიკური მნიშვნელობებით აღჭურავს და ამავე სემანტიკით ამკვიდრებს.

“სოფისტში” გამოყენებული მრავალფეროვანი და მრავალფუნქციური ტერმინოლოგია არის უმნიშვნელოვანესი ინსტრუმენტი, ერთი მხრივ, ამ დიალოგის ფილოსოფიური მიზნების განსახორციელებლად, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ნაწარმოების ენობრივი შრის საკვლევადა.

პლატონი „სოფისტში“ უპირატესობას ანიჭებს შედარებებსა და მეტაფორებს, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, მიმართავს ფილოსოფიური დისკურსის გასაძლიერებლად და რომელთა შორის ზღვარის გავლენაც ზოგჯერ რთულია, რადგან მათი სინთეზით ფილოსოფოსი თავისებურ მეტაფორულ შედარებებს გეთავაზობს.

“სოფისტში” წარმოდგენილია ორიგინალური ბგერწერის ნიმუშებიც, რომლებიც, სხვა მხატვრული სახეების მსგავსად, ფილოსოფიური მსჯელობის მნიშვნელოვანი ასპექტების საზგასასმელად გამოიყენება.

“სოფისტში” პლატონი, ჩვეულებისამებრ, მიმართავს ე.წ. მოკლე პასუხებს. სხვა დიალოგების კვალობაზე, „სოფისტის“ სტილის სილადეს, სისადავესა და სიმსუბუქეს ბევრწილად სწორედ ასეთი მოკლე პასუხების ოსტატური გამოყენება განაპირობებს.

“სოფისტის” ფილოლოგიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ ეს დიალოგი ხორცშესხმულია სხვადასხვა მხატვრული ხერხის დახვეწილი და ორიგინალური გამოყენებით, რაც ეწინააღმდეგება გაგრძელებულ მოსაზრებას, რომ “სოფისტი” პლატონის სხვა დიალოგებთან შედარებით ნაკლებ მხატვრულია.

“სოფისტის” თვითმყოფად მხატვრულ სამყაროს განაპირობებს ფილოსოფიური პრობლემატიკის ანალიზი და ხორცშესხმა ფილოსოფიური დიალოგის მოქნილი და ტვეადი ფორმით, სოფისტის არსის მეტაფორული გადმოცემა, არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკის ანალიზი ფილოსოფიური დიალოგის ჟანრობრივი მახასიათებლების ოსტატური გამოყენებით, ოპოზიციათა ჭიდილი და სიუჟეტის ფილოსოფიური მსჯელობის დრამატული განვითარება, ნაწარმოების ორიგინალური კომპოზიციური ორგანიზაცია, მხატვრული ხერხების, ტროპული მეტყველებისა და ბგერწერის ორიგინალური სინთეზი.

ლიტერატურა:

ტექსტები, თარგმანები, კომენტარები:

1. გრიგოლ ნაზიანზელი, ნიკობულოსს (მასზედ, თუ როგორ უნდა იწერებოდეს წერილი), თარგმანი ქ. ბეზარაშვილისა, ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, I, რედ. ლ. კვირიკაშვილი, თბილისი 1994.
2. იოანე მოსხოსი, ლიმონარი, ტექსტი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბილისი 1960.
3. პლატონი, ადრეული დიალოგები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმები და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი 1997.
4. პლატონი, იონი. დიდი ჰიპია. მენონი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმები და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი 1974.
5. პლატონი, ფედონი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი 1982.
6. პლატონი, პარმენიდე, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმები და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი 2002.
7. პლატონი, სახელმწიფო, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი 2003.
8. Платон, Сочинения в трёх томах, под. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса, Москва 1968-1972.
9. Plato, Opera, recognovit I. Burnet, t. I, Oxonii 1905.
10. Plato, Opera, ex recensione R. B. Hirschigii, v.I, Graece et Latine, Parisiis 1873.
11. Plato, Thaetetus. Sophist, with an English translation by H. Fowler, London 1967.
12. Platon, Le Sophiste, texte etabli et traduit par A. Dies, Paris 1925.
13. Νικολουδης Η. Π., Πλατων, Σοφιστης, Какτος, Αθηνα, 1993.

ლექსიკონები და ენციკლოპედიები:

14. Дворецкий И. Х., Древнегреческо-русский словарь, т. 1-2, Москва 1958.
15. Литературный энциклопедический словарь, под. ред. Кожевникова В. М. и Николаева П. А., Москва 1987.

16. Философский энциклопедический словарь, под. ред. Константинова Ф. В., Москва 1989.
17. Greek-English Lexicon, by H. G. Liddell and R. Scott, Oxford 1961.
18. The Oxford Classical Dictionary, by N. G. L. Hammond and H. H. Scullard, Oxford, 1970.
19. Der Neue Pauly, Enzyklopadie der antike, hg. v. H. Cancik und H. Schneider, 15 Bde, Stuttgart, Weimar 1996.
20. Lalande A., Lexikon th~ filosofia~, Aqhna 1955.
21. Lexicon Platonicum sive vocum Platoniarum, vol. I, ed. F. Astius, Lipsiae 1835.
22. Lexicon Platonicum sive vocum Platoniarum, vol. II, ed. F. Astius, Lipsiae 1836.
23. Lexicon Platonicum sive vocum Platoniarum, vol. III, ed. F. Astius, Lipsiae 1838.

ზოგადი ნაშრომები და სპეციალური გამოკვლევები:

24. ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, თბილისი 1983.
25. გათრი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, თარგ. ინგლისურიდან, თბილისი 1983.
26. დარჩია ი., პლატონის ფედონი (ლიტერატურა, ფილოსოფია, მითოლოგია, მისტიკა), თბილისი 1998.
27. დოლიძე თ., მოძრაობა, როგორც გენეტიკური ცნება პლოტინეს მოძღვრებაში სამი ჰიპოსტაზის შესახებ, ANAQESIS, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, აკადემიკოს თ. ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ, თბილისი 1999.
28. დოლიძე ნ., ძირითადი ენათმეცნიერული ტენდენციები ანტიკურ ფილოსოფიაში და პლატონის „კრატილოსი“, თბილისი 1998.
29. თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი 1983.
30. მჭედლიძე მ., სოკრატეს დიალექტიკის ერთი მეთოდისათვის, „ენა და კულტურა“, № 4, თბილისი 2003.
31. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, რედ. ჯ. კორძაია, თბილისი 1993.
32. კუკავა თ., ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი 1988.
33. წერეთელი ს., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი 1968.
34. Аверинцев С. С., Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда, Новое в современной классической филологии, Москва 1979.

35. Асмус В. Ф., Античная философия, Москва 1976.
36. Асмус В. Ф., Платон, Москва 1975.
37. Безменова Н. А., Очерки по теории и истории риторики, Москва 1991.
38. Богомолов А. С., Диалектический логос, становление диалектики, Москва 1982.
39. Боровой Л. Я., Диалог или размена чувств и мыслей, Москва 1969.
40. Brentano, Древние и современные софисты, Санкт-Петербург 1886.
41. Брутян Г., Коренная противоположность диалектики софистике, Ереван 1953.
42. Буш Г. Я., Диалог и творчество, Рига 1985.
43. Виноградов В. В., О языке художественной прозы, Москва 1980.
44. Гегель, Сочинения, т. X, Москва 1932.
45. Гиляров А. И., Греческие софисты, их мировоззрения и деятельность в связи с общей политической и культурной истории Греции, Москва 1888.
46. Гиляров А. И., Источники о софистах: Платон как исторический свидетель, Киев 1891.
47. Гиргинов Г., Диалог, философско-политический анализ, Москва 1989.
48. Диалогическая речь, основы и процесс, Тбилиси 1980.
49. Диалоговые взаимодействия и представление знания, Новосибирск 1985.
50. Егоров Б. Ф., О мастерстве литературной критики, Ленинград 1980.
51. Жураковский Г. Е., Очерки по истории античной педагогики, Москва 1940.
52. Зеленецкий К. П., Исследование о риторике, Москва 1991.
53. История античной диалектики, Москва 1972.
54. Йегер В., Пайдейя, Москва 2001.
55. Кассен Б., Эффект софистики, Москва 2000.
56. Кессиди Ф. X., Сократ, Санкт-Петербург 2001.
57. Кессиди Ф. X., Философия, диалог и диалектика в Древней Греции классического периода, в сб. Проблемы античной культуры, Москва 1986.
58. Кучинский Г. М., Диалог и мышление, Минск 1983.
59. Литературные направления и стили, под. ред. П. А. Николаева и Е. Г. Гудневой, Москва 1976.
60. Лосев А. Ф., История античной эстетики, Высокая классика, Москва 1974.
61. Лосев А. Ф., История античной эстетики, Софисты, Сократ, Платон, Москва 1969.

62. Льюис А., Античная философия, Минск 1997.
63. Марков И., Педагог древнего классического лица – философ Сократ, Москва 1976.
64. Миллер Т. А., Мефодий Олимпийский и традиция платоновского диалога, в. сб. Античность и Византия, Москва 1975.
65. Минасян А. Т., Диалектика и софистика, Ростов 1985.
66. Нерсесянц В., Сократ, Москва 1976.
67. Орлова Е., Сократ, Платон, Аристотель, Сенека, Москва 1985.
68. Платон и его эпоха, под. ред. Ф. Х. Кессиди, Москва 1979.
69. Подосинов А. И., К проблеме сократовского диалога, в сб. Античная культура и современная наука, Москва 1985.
70. Синтаксис и стилистика, отв. ред. Г. А. Золотова, Москва 1976.
71. Славгородская Л. В., Научный диалог, Ленинград 1986.
72. Чанышев А. Н., Курс лекции по древней философии, Москва 1981.
73. Целлер Е., Очерк истории греческой философии, Санкт-Петербург 1996.
74. Церетели Гр., Труды по истории античной литературы, Тбилиси 1993.
75. Якубинский Л., О диалогической речи, Петербург 1923.
76. Ackrill J., *Symplokê eidôn*, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 2: 31-35 1955.
77. Ackrill J., *Plato and the Copula: Sophist 251-9*, *Journal of Hellenic Studies* 77: 1-6 1957.
78. Ambuel D., *Image and Paradigm in Plato's Sophist*. La Vegas: Parmenides Publishing Company 2007.
79. Annas J. Rowe C., *New Perspectives on Plato, Modern and Ancient*, Harvard University Press, 2002.
80. Athenagoras N, *Zakopoulos, Plato on Man*, new York 1975.
81. Benardete S., *On Plato's Sophist*, *Review of Metaphysics* 46: 747-780 1993.
82. Berman S., *Plato's Explanation of False Belief in the Sophist*, *Apeiron* 29: 19-46 1996.
83. Bluck R. S., *False Statement in the "Sophist"*, *Journal of Hellenic Studies* 77: 181-186, 1957.
84. Bluck R. S., *Plato's Sophist*, Manchester 1975.
85. Bohm D., *On Dialogue*, New York 2003.
86. Bolton R., *Plato's Distinction Between Being and Becoming*, *Review of Metaphysics* 29: 66-95, 1975.

87. Bondeson W., Some Problems about Being and Predication in Plato's "Sophist" 242-249, *Journal of The History of Philosophy* 14: 1-10, 1976.
88. Bostock D., "Plato on 'is not' (Sophist, 254-9)," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2: 89-119, 1984.
89. Brouwer M., *The Limits of Philosophy: Plato's "Sophist" and "Statesman"*, UMI Dissertation Services, 2005.
90. Brown L., The verb 'to be' in Greek Philosophy: Some Remarks. In *Language*. Edited by Everson Stephen. Cambridge: Cambridge University Press, 212-236, 1994
91. Brown L., The Sophist on Statements, Predication, and Falsehood, In *The Oxford Handbook of Plato*. Edited by Fine Gail. New York: Oxford University Press, 383-410, 2008.
92. Brumbaugh R. S., Diction and Dialectic. The language of Plato's Stranger from Elea. In *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. Edited by Cobb Kevin. La Salle: Hegeler Institute, 266-276, 1983.
93. Cornford F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, London 1967.
94. Cuningham M., *Dramatic Device or Didactic Tool? Rhetoric in Byzantium*, London 2001.
95. Dancy Russell M., "The Categories of Being in Plato's Sophist 255c-e," *Ancient Philosophy* 19: 45-72, 1999.
96. Duerlinger J., *Plato's Sophist*, Oxford 2005.
97. Duerlinger J., The Ontology of Plato "Sophist": the problems of Falsehood, Non-being and Being, *Classical Quarterly* 65: 151-169, 1988.
98. Frede M., Plato's Arguments and the Dialogue Form. In *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford 201-219, 1992.
99. Frede M., Plato's Sophist on False Statements. In *The Cambridge Companion to Plato*. Edited by Kraut Richard. Cambridge: Cambridge University Press, 397-424, 1992.
100. Frede M., The Literary Form of the Sophist. In *Form and argument in Late Plato*. Edited by Gill Christopher and McCabe Mary Margaret. Oxford: Oxford University Press, 1996.
101. Friedlander P., *Platon, Eidos, Paideia, Dialogos*, Berlin 1928.
102. Gadamer H. G., *Dialogue and Dialectic, Eight Hermeneutical Studies on Plato*, London 1980.

103. Gerson L., *The Holy Solemnity of Forms and the Platonic Interpretation of Sophist*, *Ancient Philosophy* 26: 291-304, 2006.
104. Gordon, Jill, *Turning Toward Philosophy. Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues*, Univ Park 1999
105. Gundert, *Dialog und Dialektik*, Berlin 1971.
106. Guthrie W. K. C., *A History of Greek Philosophy, The Presocratic Tradition from Parmenides to Demokritus, v. II*, Cambridge 1980.
107. Heidegger M., *Plato's Sophist*. Bloomington: Indiana University Press 1997.
108. Heinaman R., *Self-predication in the Sophist*, *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 26: 55-66, 1981.
109. Hestir B. E., *A conception of truth in Plato's Sophist*, *Journal of The History of Philosophy* 41: 1-24, 2003.
110. Hirzel R., *Der Dialog*, Leipzig 1895.
111. Jordan R. W., *Plato's task in the Sophist*, *Classical Quarterly* 34: 113-129, 1984.
112. Johansen K. F., *A History of Ancient Philosophy: From the Beginnings to Augustine*, London & New York 1998.
113. Kahn Ch., *Some Philosophical Uses of 'to be' in Plato*, *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 26: 105-134, 1981.
114. Kerferd G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981.
115. Klein J., *Plato's Trilogy, Thaetetus, the Sophist and the Statesman*, Chikago 1980.
116. Leigh F., *The Copula and Semantic Continuity in Plato's Sophist*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34: 105-121, 2008.
117. Lyons J., *Structural semantics, An Analysis of Part of the Vocabulary of Plato*, Oxford 1967.
118. Malcolm J., *Plato's Analysis of "to on" and "to me on" in the Sophist*, *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 12: 130-146, 1967.
119. Malcolm J., *A Way Back for Sophist 255c12-13*, *Ancient Philosophy* 26: 275-289, 2006.
120. Mason A. S., California 2010.
121. McCoy M., *Plato on The Rhetoric of Philosophers and Sophists*, Cambridge University Press, 2008.

122. Moravcsik J., Being and Meaning in the Sophist, *Acta Philosophica Fennica* 14: 23-78, 1962.
123. Morgenstern A. S., Leaving the Verb 'to be' behind: an Alternative Reading of Plato's Sophist, *Dionysius* 19: 27-50, 2001.
124. Nightingale A. W., *Genres in Dialogue, Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge 2000.
125. Notomi Noburu. *The Unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press 1999.
126. Peterson S., *Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato*, Cambridge 2011.
127. *Philosophy in Dialogue: Plato's Many Devices*, edit. by G. A. Scott, Illinois 2007.
128. Ray Ch., *For images: an interpretation of Plato's Sophist*. Lanham: University Press of America 1984.
129. Rijk L. M., *Plato's Sophist: A Philosophical Commentary*, New York 1986.
130. Robinson R., *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford 1962.
131. Rosen S., *Plato's Sophist, The Drama of Original and Image*, London 1983.
132. Rowe C., *Plato*, Bristol Classical Press, 2008.
133. Rowe C., *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge University Press, 2007.
134. Rudebusch G., Does Plato Think False Speech is Speech? *Nous* 24: 599-609, 1990.
135. Russon J., Sallis J., *Retracing the Platonic Text*, Evanston 2000.
136. Sinaico W. L., *Love, Knowledge and Discourse in Phaedrus, Republic, Parmenides*, London 1986.
137. Stokes A. W., *Plato's Socratic Conversations, Drama and Dialectic in Three Dialogues*, London 1986.
138. Szlezak T. A., *Reading Plato*, London and New York 1993.
139. Thesleff H., *Comentationes Humanorum Litterarum: Studies in Platonic chronology*, Helsinki 1982.
140. Walton D. N., *The new dialectic. Conversational Contexts of argument*, Toronto 1998.
141. Warner R., *The Greek Philosophers*, New York 1958.
142. Zuckert C. H., Who's a Philosopher? Who's a Sophist? *The Stranger v. Socrates*, *Review of Metaphysics* 54: 65-97, 2000.

პლატონი

“სოფისტი”

(თარგმანი ძველი ბერძნულიდან)

სოფისტი

[ან არსებულის შესახებ. ლოგიკური ხასიათის დიალოგი]

თეოდოროსი, სოკრატე, ელისელი სტუმარი, თეეტეტოსი

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. როგორც გუშინ შევთანხმდით¹, სოკრატე, ჩვენ თავად მოვედით და აი, ეს უცხოელიც თან მოგვყავს, წარმოშობით ელეადან, პარმენიდესისა² და ზენონის³ მიმდევართა მეგობარი, ნამდვილი ფილოსოფოსი.

ს ო კ რ ა ტ ე. თეოდოროს, ჰომეროსის თქმისა არ იყოს, იქნებ უცხოელი კი არა, რომელიმე ღმერთი მოგყავს ისე, რომ თავადაც არ უწყვი?⁴ როგორც ის ამბობს, სხვა ღმერთებიც, და განსაკუთრებით უცხოელთა მფარველი ღვთაება, იმ ადამიანთა თანამგზავრები ხდებიან, რომლებიც სათანადო რიდით გამოირჩევიან, რათა თვალყური ადევნონ ადამიანთა ზვიადობასა თუ კანონიერებას. შესაძლოა, შენც ღვთაებათაგან ერთ-ერთი უძლიერესი გახლავს, რათა ჩვენ – მსჯელობებში უძლურთ – დაგვაკვირდეს და გვამხილოს, როგორც მამხილებელმა ღმერთმა.

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. ასეთი როდია, სოკრატე, ეს უცხოელი, არამედ იმათზე უფრო თავმდაბალია, რომლებიც კამათით არიან გატაცებულნი. ჩემი აზრით, ეს ადამიანი სულაც არ არის ღმერთი, არამედ – ღვთაებრივი, რადგან მე ყველა ფილოსოფოსს ასე ვუწოდებ.

ს ო კ რ ა ტ ე. და სამართლიანადაც, მეგობარო. როგორც ჩანს, ამ გვარის გარჩევა არ არის უფრო ადვილი, ვიდრე ღმერთების გვარისა. ყველა ეს ადამიანი, არა ცრუ, არამედ ჭეშმარიტად ფილოსოფოსნი, რომელნიც სხვადასხვაგვარად წარმოუდგენიათ დანარჩენებს თავიანთი უმეცრების გამო, “მოივლიან ქალაქებს”, და ზემოდან დაჰყურებენ ქვემოთ მყოფთა ცხოვრებას;⁵ ზოგი მიიჩნევს, რომ ისინი პატივისცემას არ იმსახურებენ, ზოგი კი მათ ყველაზე უფრო ღირსეულებად თვლის; მათ ხან პოლიტიკოსებად

წარმოსახავენ, ხან – სოფისტებად, ზოგი კი იმასაც ფიქრობს, რომ სრულიად შეშლილნი არიან. ამიტომ ჩვენს უცხოელს სიამოვნებით გამოგკითხავდი, თუ მისი სურვილიც იქნებოდა, რას ფიქრობდნენ და რას ამბობდნენ ამაზე მის ქვეყანაში.

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. კერძოდ, რაზე?

ს ო კ რ ა ტ ე. სოფისტზე, პოლიტიკოსზე, ფილოსოფოსზე.⁶

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. განსაკუთრებით რა გაფიქრებს და რა შეკითხვის დასმა გადაწყვიტე ამასთან დაკავშირებით?

ს ო კ რ ა ტ ე. აი ამის: ყოველივე ამას ერთ რამედ მიიჩნევდნენ, ორად თუ, როგორც სახელია სამი, სამ ცალკეულ გვარად განარჩევდნენ და თითოეულ სახელს თითო გვარს მიაკუთვნებდნენ?

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. მე ვფიქრობ, ამის განხილვაზე ის უარს არ იტყვის. ასე არაა, უცხოელო?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ასეა, თეოდოროს, სიამოვნებით გიპასუხებთ, მით უფრო, რომ არ არის რთული სათქმელი: სამად მიიჩნევდნენ. მაგრამ რაც შეეხება თითოეულის ზუსტად განსაზღვრას – თუ რომელი რა არის – ეს არ არის პატარა და იოლი საქმე.

თ ე ო დ ო რ ო ს ი. სოკრატე, სრულიად შემთხვევით, დაახლოებით იმ საკითხებს შეეხე, რომელთა შესახებ ჩვენც ვეკითხებოდით, სანამ აქ მოვიდოდით. და რასაც ახლა შენ გეუბნება, ჩვენც იმავეს გვეუბნებოდა, რომ საკმარისად აქვს ამის შესახებ მოსმენილი და არ დავიწყებია.

ს ო კ რ ა ტ ე. მაშ, უცხოელო, ნუ გვეტყვი უარს პირველ სათხოვარზე და ეს გვითხარი: როგორ გჩვევია – გრძელი სიტყვით გადმოსცე ის, რისი დამტკიცებაც გინდა, თუ შეკითხვების საშუალებით, როგორც ამას ოდესღაც პარმენიდესი აკეთებდა თავისი მშვენიერი მსჯელობების გადმოცემისას⁷, რასაც მეც მოვესწარი, როდესაც ახალგაზრდა ვიყავი, ის კი – მეტად მოხუცებული.⁸

უ ც ხ ო ე ლ ი. სოკრატე, მას, ვინც მშვიდად და მორჩილად გესაუბრება, უფრო ადვილია შეკითხვებით მიმართო, სხვა შემთხვევაში კი უმჯობესია თავად ისაუბრო.⁹

სოკრატე მაშ, შეგიძლია დამსწრეთაგან ვინც გინდა, ის აირჩიო, ყველანი მშვიდად დაგემორჩილებიან. თუ ჩემს რჩევას მიჰყვები, რომელიმე ახალგაზრდა აირჩიე. აი, ეს, თეეტეტოსი, ან სხვა, რომელიც გინდა.

უცხოელ ი. სოკრატე, რადგან თქვენთან პირველად ვარ, მერიდება, ნაცვლად იმისა, რომ საუბარი მოკლე სიტყვა-პასუხით წარვმართო, გრძლად გავეჭიმო და გაბმული მსჯელობით მივმართო ჩემს თავს ან ვინმე სხვას, თითქოს ამას თავის წარმოსაჩენად ვაკეთებდე. მაგრამ სინამდვილეში დასმული საკითხი ისეთი არაა, როგორც ვინმეს შეიძლება ეგონოს, არამედ საკმაოდ ვრცელ მსჯელობას საჭიროებს. მეორე მხრივ კი, შენ და ამათ რომ არ გაამოთ, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც შენ თქვი, არათავაზიანად და ხეპრულად მეჩვენება. თანახმა ვარ, რომ ჩემი თანამოსაუბრე თეეტეტოსი იყოს, რადგან მასთან ადრეც მისაუბრია და ახლა შენც მომიწოდებ.

თეეტეტოსი. მაშ, უცხოელო, ისე მოიქეცი, რომ, როგორც სოკრატემ თქვა, ყველას ეამოს.

უცხოელ ი. როგორც ჩანს, ამაზე სათქმელიც აღარაფერია, თეეტეტოს. ამის შემდეგ საუბრისას უკვე შენ მოგმართავ და თუ ხანგრძლივი შრომა დაგამძიმებს, მე კი ნუ დამადანაშაულებ, არამედ ამ შენს მეგობრებს [მოჰკითხე].

თეეტეტოსი. ვფიქრობ, უკან არ დავიხევ და თუ ასეთი რამ მაინც მოხდა, მაშინ მოვიშველიებთ ამ სოკრატეს,¹⁰ სოკრატეს სეხნიას, რომელიც ჩემი ტოლია და ჩემთან ერთად ვარჯიშობს. ის მიჩვეულია ჩემთან ერთად შრომას.

უცხოელ ი. კარგი ნათქვამია, მაგრამ ამას თავად მიხვდები საუბრისას. თავდაპირველად, როგორც მე მგონია, ჩემთან ერთად კვლევა სოფისტებიდან უნდა დაიწყო, გამოიძიო და გამოამუღავნო, თუ რა არის ის. ახლა ხომ მე და შენ მხოლოდ სახელთან დაკავშირებით ვართ შეთანხმებულნი, იმ საგანზე კი, რასაც თითოეული მათგანი ამ სახელს ეუწოდებთ, შესაძლოა, საკუთარი აზრი გვაქვს. ყოველთვის ყველაფრის შესახებ თავად საგანზე მსჯელობით უნდა შეთანხმდე და არა მხოლოდ სახელზე, [საგანზე] მსჯელობის გარეშე. იმ გვარის წევრმა კი, რომლის

კვლევა ახლა გადავწყვიტეთ – თუ რა არის სოფისტი – სრულებით არ არის ადვილი. მეორე მხრივ, როდესაც მნიშვნელოვანი საკითხია სათანადოდ დასამუშავებელი, ამასთან დაკავშირებით ყველანი, მათ შორის ძველებიც, ფიქრობდნენ, რომ სანამ ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხს შეეხები, ჯერ უფრო მცირესა და მარტივში უნდა ივარჯიშო.¹¹ ახლა კი, თეეტეტოს, ჩვენი თავისთვის მე ეს რჩევა მექნება: რადგან რთული და ძნელად მოსანადირებელია სოფისტის გვარი, პირველად რაღაც სხვა, უფრო მარტივზე მოვსინჯოთ მისი კვლევის მეთოდი, თუ, რა თქმა უნდა, შენ უფრო მარტივი გზა არ გაქვს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, გსურს, ჯერ რაიმე უმნიშვნელოს მივმართოთ, შემდეგ კი ვცადოთ, გამოვიყენოთ ის ნიმუშად უფრო მნიშვნელოვანისთვის?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამრიგად, რა წამოვწიოთ წინ ისეთი, რომელიც კარგად ცნობილი, მაგრამ უმნიშვნელოა და, ამასთან, უფრო მნიშვნელოვანზე ნაკლები [მსჯელობა] არ სჭირდება? ასეთი მეთევზეა – ის ხომ ყველასათვის ნაცნობია და [მისი კვლევა] დიდ ძალისხმევას არ მოითხოვს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვიმედოვნებ, რომ მისი [კვლევისათვის] გამოსადეგი მეთოდი და მსჯელობა არ იქნება უსარგებლო ჩვენ მიერ დასახული მიზნისათვის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კარგი იქნებოდა.

უ ც ხ ო ლ ი. მაშ, მოდი, ამით დავიწყოთ. მითხარი: რა დავუშვათ – რომ [მეთევზე] ოსტატია, თუ ის, რომ ოსტატი არ არის, მაგრამ რაღაც სხვა უნარი კი აქვს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა, ოსტატია.

უცხოელი. თითქმის ყველა ხელოვნება ორ გვარად იყოფა.¹²

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. მიწათმოქმედებასა და ყველაფერ იმას, რაც მოკვდავის სხეულის მოვლას შეეხება, ასევე რაც შედგენილსა და გაკეთებულს უკავშირდება, რასაც კი სხვადასხვა საჭიროებისთვის მოვიხმართ და აგრეთვე მიმეტიკასაც – ამ ყველაფერს სამართლიანად შეიძლება ერთი სახელი ვუწოდოთ.

თეეტეტოსი. როგორ და რა სახელი?

უცხოელი. იმაზე, რაც უწინ არ იყო, მოგვიანებით კი ვიღაცამ არსებობაში მოიყვანა¹³, ჩვენ ვამბობთ, რომ ის, ვინც მოიყვანა შემქმნელია, ხოლო რაც მოიყვანა – შექმნილი.¹⁴

თეეტეტოსი. მართალია.

უცხოელი. ყველაფერი, რაც ახლა განვიხილეთ, ამავე ძალას განეკუთვნება.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. ყოველივე ამას მთლიანობაში ვუწოდოთ შემოქმედებითი ხელოვნება.

თეეტეტოსი. იყოს ასე.

უცხოელი. სწავლა და ცოდნის ყველა სახეობა, ასევე სავაჭრო, შეჯიბრებისა და ნადირობის ხელოვნება, რომელთაგან არც ერთი არაფერს არ ქმნის, არამედ, ერთი მხრივ, სიტყვებითა თუ ქმედებით ხელში ჩაიგდებს იმას, რაც არსებობს და რაც წარმოიშობა, მეორე მხრივ კი, სხვებს ხელში ჩაგდების საშუალებას არ აძლევს – ყველაზე შესაფერისი იქნება, ყველა ეს [საქმიანობა] მოვიხსენიოთ როგორც მოპოვებითი ხელოვნება.

თეეტეტოსი. დიახ, შესაფერისი იქნებოდა.

უცხოელ ი. თუ ყველანაირი ხელოვნება ან მოპოვებითა, ან შემოქმედებით, რომელ მათგანს მივაკუთვნებდით თევზაობას, თექეტოს?

თექეტოს ი. ცხადია, მოპოვებითს.

უცხოელ ი. განა მოპოვებითი ხელოვნებაც ორი სახის არაა? ერთი – ნებაყოფლობით გაცვლის ხელოვნება, რომელიც ჩუქებით, ქირაობით ან ყიდვა-გაყიდვით ხორციელდება, მეორე კი – ყველაფრის ხელში ჩაგდება საქმით ან სიტყვებით – განა ხელში ჩაგდების ხელოვნება არ იქნება?

თექეტოს ი. ნათქვამიდან ასე ჩანს.

უცხოელ ი. მაშ, ხელში ჩაგდების ხელოვნებაც ორად არ უნდა გავეყოთ?

თექეტოს ი. როგორ?

უცხოელ ი. ყველაფერი, რაც ღიად ხდება, მივაკუთვნოთ შეჯიბრების, ხოლო ის, რაც დაფარულია – ნადირობის ხელოვნებას.

თექეტოს ი. კეთილი.

უცხოელ ი. უაზრო იქნებოდა, ნადირობაც ორად რომ არ გაგვეყო.

თექეტოს ი. თქვი, როგორ!

უცხოელ ი. გამოვყოთ, ერთი მხრივ, უსულო, ხოლო, მეორე მხრივ, სულიერ გვარზე ნადირობა.

თექეტოს ი. რატომაც არა, თუ ორივე არსებობს?

უცხოელ ი. როგორ არ არსებობს? უსულოებზე ნადირობას, გარდა ზოგიერთი წყაღვეშა სახეობისა, რომელთა რაოდენობაც მცირეა და რომელსაც [რაიმე] სახელი არ გააჩნია, ამჯერად თავი დაგანებოთ, სულიერ არსებებზე ნადირობას კი ცხოველებზე ნადირობა ვუწოდოთ.

თექეტოს ი. ასე იყოს.

უცხოელი. ხომ სამართლიანი იქნება ცხოველებზე ნადირობაც ორ სახედ გავეყოთ: ერთი იქნება ხმელეთის გვარი, რომელშიც სხვადასხვა სახე და სახელი გამოიყოფა – ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა, მეორე კი – ყველა მცურავ არსებაზე, წყლის ცხოველებზე ნადირობა.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. ხომ ვხედავთ, რომ მცურავ არსებათა ერთი გვარი ფრთოსანია, მეორე კი – წყალქვეშა?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი. ფრთოსან გვარზე ყველა სახის ნადირობას ჩვენთან მეჩიტბადეობა ეწოდება.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. წყალქვეშა [ცხოველებზე] ნადირობის თითქმის ყველა სახეს კი – თევზაობა.

თეეტეტოსი. დიახ.

უცხოელი. და რა? ეს ნადირობაც ორ ძალიან მნიშვნელოვან ნაწილად ხომ არ გაგვეყო?

თეეტეტოსი. რომლებად?

უცხოელი. ერთი ადგილზევე ნადირობს ბადეებით, მეორე კი – დარტყმით.

თეეტეტოსი. რას უწოდებ [თევზაობის] ამ თითოეულ [სახეს] და როგორ განასხვავებ მათ ერთმანეთისგან?

უცხოელი. ერთს, რომელიც ყველაფერს შემოსაზღვრავს, რათა მოიმწყვდიოს, ბადის მსგავსი უნდა ეწოდოს.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. გოდორყურებს, კოკოზებს, თოკებს, კაკანათებსა და მსგავს რამეებს სხვა რა ვუწოდოთ, თუ არა ბადე?

თეეტეტოსი. არაფერი.

უცხოელ ი. მაშ, ნადირობის ამ სახეს ბადით თევზაობა ან რაიმე ასეთი ვუწოდოთ.

თეეტეტოსი. ვუწოდოთ.

უცხოელ ი. ხოლო [ნადირობის] მეორე სახეობას, რომელიც კავებისა და სამკაპების დარტყმით ხორციელდება, ერთი სახელი – დარტყმით თევზაობა უნდა ვუწოდოთ. ან იქნებ, ვინმემ უკეთესი სახელიც კი დაარქვას, თეეტეტოს?

თეეტეტოსი. ნუღარ ვიზრუნებთ სახელზე, რადგან ესეც საკმარისია.

უცხოელ ი. ღამით, ცეცხლის შუქზე დარტყმით თევზაობას, ვფიქრობ, თავად მონადირენი ცეცხლით ნადირობას უწოდებენ.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელ ი. დღისით, კავებითა და სამკაპებით [ნადირობას] კი – კავით ნადირობას.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელ ი. კავით თევზაობის [სახეობას]¹⁵, რომელიც ძირითადად სამკაპებით ზემოდან ქვემოთ დარტყმით ხორციელდება, ვფიქრობ, სამკაპით თევზაობა უნდა ეწოდოს.

თეეტეტოსი. ზოგი ასეც უწოდებს.

უცხოელ ი. დარჩა კიდევ ერთი და, ასე ვთქვათ, ერთადერთი სახე.

თეეტეტოსი. რომელი?

უცხოელი ი. რა სახელი უნდა ვუწოდოთ, თეეტეტოს, იმ დარტყმის საწინააღმდეგოს, რომელიც კავით ხორციელდება, მაგრამ ისე კი არა, თევზის სხეულის ნებისმიერ ნაწილზე რომ მოხვდეს – როგორც სამკაპებით თევზაობისას, არამედ მუდამ თავში ან პირში რომ ურტყამენ და შემდეგ საპირისპიროდ, ქვემოდან ზემოთ წკეპლებითა და ჯოხებით რომ ამოათრევენ?

თეეტეტოსი. ვფიქრობ, ახლა კი მივაღეკით სწორედ იმას, რისი კვლევაც მიზნად დავისახეთ.

უცხოელი ი. ახლა მე და შენ არა მარტო თევზჭერის [ხელოვნების] სახელზე შევთანხმდით, არამედ თავად საგნის არსსაც¹⁶ ჩავწვდით.¹⁷ ყოველი ხელოვნების ნახევარი არის მოპოვებითი ხელოვნება, მოპოვებითი ხელოვნების ნახევარია ხელში ჩაგდების ხელოვნება, ხელში ჩაგდების ხელოვნების ნახევარი – ნადირობაა, ნადირობისა – ცხოველებზე ნადირობა, ცხოველებზე ნადირობისა – წყლის ცხოველებზე ნადირობა, წყლის ცხოველებზე ნადირობის ის სახეობა, რომელიც ქვემოდან ხორციელდება, მთლიანად თევზაობაა, თევზაობის ნახევარია დარტყმით თევზაობა, დარტყმით თევზაობის ნახევარი კი – კავით თევზაობა. მ [უკანასკნელის] ნახევარს კი, როცა დარტყმით ქვემოდან ზემოთ ამოქაჩავენ თევზს, საგნის მსგავსი სახელი ჰქვია – თევზჭერა, რაც ახლახან მსჯელობის შედეგად ვუწოდეთ.¹⁸

თეეტეტოსი. ეს ყველაფერი სავსებით გასაგებია.

უცხოელი ი. მოდი, ამავე ნიმუშის მიხედვით შევეცადოთ, გამოვიკვლიოთ, რა არის სოფისტი.¹⁹

თეეტეტოსი. ძალიან კარგი.

უცხოელი ი. პირველი კითხვა ხომ ეს იყო: ჩვეულებრივ ადამიანად უნდა ჩავთვალოთ მეთევზე თუ რაიმე ხელოვნების მცოდნედ?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი ი. ასე რომ, ჩვეულებრივ ადამიანად მივიჩნით სოფისტი, თეეტეტოს, თუ ყველაფრის ჭეშმარიტ მცოდნედ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ჩვეულებრივ [ადამიანად] – არავითარ შემთხვევაში [არ უნდა ჩავთვალოთ]. ვხვდები, შენ ამბობ, რომ ყველაფერი იმის შესაბამისი უნდა იყოს, რა სახელიც ჰქვია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, როგორც ჩანს, უნდა დაეუშვათ, რომ ის რაიმე ხელოვნების მცოდნეა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი [ხელოვნების]?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ღვთის გულისათვის, განა არ ვიცით, რომ ეს კაცი იმის მსგავსია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი – ვისი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მეთევზე – სოფისტის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მე ვფიქრობ, რომ ორივე მონადირეა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მეორე რაღაზე ნადირობს? ერთზე უკვე ვთქვით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ახლახან ხომ ყველა სახის ნადირობა ორად გავყავით და ერთმანეთისგან განვასხვავეთ წყლისა და ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შემდეგ განვიხილეთ წყლის ცხოველებზე ნადირობა. ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა კი აღარ დაგვიყვია, მაგრამ ვთქვით, რომ მრავალგვარია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე იყო.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამრიგად, აქამდე სოფისტიცა და მეთევზეც მოპოვებითი ხელოვნებით არიან დაკავებულნი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორც ჩანს.

უცხოელი ცხოველებზე ნადირობიდან მოყოლებული კი [ისინი] ერთმანეთს ემიჯნებიან, ერთი ზღვაში, მდინარეებსა და ტბებში მობინადრეებზე ნადირობს.

თეეტეტოსი. მეორე?

უცხოელი მეორე კი მიწასა და სხვა სახის, სიმდიდრისა და სიჭაბუკის მდინარეებში [ნადირობს]²⁰, რათა იქ უხვ მდელოებზე ნაზარდო, დაეუფლოს.

თეეტეტოსი. რას ამბობ?

უცხოელი. ხმელეთის ცხოველებზე ნადირობა იყოფა ორ ყველაზე დიდ ნაწილად.

თეეტეტოსი. რომელ [ნაწლებად]?

უცხოელი. ერთი შინაურ ცხოველებზე ნადირობა, მეორე გარეულ ცხოველებზე.

თეეტეტოსი. ნუთუ არსებობს შინაურ ცხოველებზე ნადირობაც?

უცხოელი. რა თქმა უნდა, ადამიანი შინაური ცხოველია. ჩათვალე, როგორც გინდა: ან საერთოდ ნუ დაუშვებ, რომ არსებობს შინაური ცხოველი, ან [დაუშვი] რომ სხვა რაიმე შინაური ცხოველია, ადამიანი კი გარეული; ან, იქნებ, ამბობ, რომ ადამიანი შინაური ცხოველია, მაგრამ არ უშვებ [რომ არსებობს] ადამიანებზე ნადირობა? რომელიც გირჩევნია, თავად ამოირჩიე და გვითხარი!

თეეტეტოსი. უცხოელო, ვფიქრობ, რომ ჩვენ შინაური ცხოველები ვართ და ვამბობთ, რომ არსებობს ადამიანებზე ნადირობაც.

უცხოელი. შინაურ ცხოველებზე ნადირობაც ორად გავყოთ.

თეეტეტოსი. რის მიხედვით?

უცხოელ ი. ყაჩაღობა, დამონება, ტირანია და ყველაფერი, რაც ბრძოლას უკავშირდება – ერთიანად განვსაზღვროთ როგორც ძალადობით ნადირობა.

თეეტეტოს ი. მშვენიერია!

უცხოელ ი. სასამართლო, ორატორული და დიალოგის ხელოვნება, ასევე ერთიანად განვსაზღვროთ დარწმუნების ხელოვნებად.

თეეტეტოს ი. მართალია!

უცხოელ ი. დავასახელოთ დარწმუნების ხელოვნების ორი გვარიც.

თეეტეტოს ი. რომლები?

უცხოელ ი. ერთი კერძოდ ხორციელდება, მეორე საჯაროდ.

თეეტეტოს ი. კი, არსებობს ორივე სახეობა.

უცხოელ ი. კერძო ნადირობის ერთი სახე გასამრჯელოს მომთხოვნია, მეორე კი საჩუქრების მომტანი.

თეეტეტოს ი. ვერ ვხვდები.

უცხოელ ი. როგორც ჩანს, შეყვარებულთა ნადირობისთვის ყურადღება არ მიგიქცევია.

თეეტეტოს ი. რასთან დაკავშირებით?

უცხოელ ი. ვისზეც ნადირობენ, მას საჩუქრებსაც უძღვნიან.

თეეტეტოს ი. სავსებით მართალი ხარ.

უცხოელ ი. მაშ, ეს იყოს სიყვარულის ხელოვნების სახე.

თეეტეტოს ი. კარგი.

უცხოელ ი. იმ [სახეობას] კი, რომელიც გასამრჯელოს მოითხოვს, როცა ურთიერთობას ამყარებენ გასამრჯელოს ხათრით და სიამოვნებას საცდურად აქცევენ, ხოლო საზღაურად მლიქვნელობით საზრდოობენ, – როგორც მე ვფიქრობ, მაამებლობის ხელოვნება უნდა ვუწოდოთ.²¹

თეეტეტოს ი. სწორია.

უცხოელი ი. ხოლო იმ სახეობას, როცა ამბობენ, რომ სიქველის გამო ამყარებენ ურთიერთობას, გასამრჯელოდ კი ფულს იღებენ, სამართლიანი არ იქნება, სხვა სახელი ვუწოდოთ?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი ი. რომელი? შეეცადე, თქვა!

თეეტეტოსი. ეს ხომ ცხადია: მგონია, რომ ჩვენ სოფისტს მივაკვლიეთ. ვფიქრობ, მას შესაფერისი სახელით მოვიხსენიებ.

უცხოელი ი. მსჯელობის თანახმად, თეეტეტოს, როგორც ჩანს, ნადირობა, რომელიც ეკუთვნის მოპოვების, ხელში ჩაგდების, ხმელეთის ცხოველებზე, შინაურ ცხოველებზე, ადამიანებზე, კერძო, გასამრჯელოს მომთხოვნ, ფულით ნადირობას, მოჩვენებით აღზრდას, მდიდარ და წარჩინებულ ჭაბუკებზე ნადირობას სოფისტიკა უნდა ეწოდოს.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი ი. მოდი, ასეც შევხედოთ: ის, რასაც ახლა ვიკვლევთ, უბრალო ხელოვნებას კი არ ეკუთვნის, არამედ მეტად მრავალმხრივს. ჩვენ ადრინდელ ნათქვამში ასეთ გვარად კი არ ჩანდა, როგორც ახლა [ჩანს], არამედ სულ სხვანაირად.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი ი. მოპოვებითი ხელოვნება ორმაგი სახის იყო: ერთი მხრივ, ნადირობის, მეორე მხრივ კი, გაცვლის [ხელოვნება].

თეეტეტოსი. ასე იყო.

უცხოელი ი. დავასახელოთ გაცვლის ხელოვნების ორი სახეც, ერთი – ჩუქების, მეორე – გაყიდვის [ხელოვნება].

თეეტეტოსი. ასე იყოს.

უცხოელი ი. შემდეგ გაყიდვის ხელოვნებაც ორად გავყოთ.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი ი. გამოვეყოთ საკუთარი საქონლის გაყიდვა და სხვისი საქონლის გაცვლა – გადაცვლის ხელოვნება.

თეეტეტოსი. კარგი.

უცხოელი ი. და რა? გადაცვლის ხელოვნების თითქმის ნახევარს, რომელიც ქალაქში ხორციელდება, მეწვრილმანეობა არ ეწოდება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხოლო ერთი ქალაქიდან მეორეში გადაცვლა და ყიდვა-გაყიდვა მსხვილი ვაჭრობა არ არის?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აბა რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხომ ვხედავთ, რომ მსხვილი ვაჭრობის ერთი ნაწილი ყიდის და ფულზე ცვლის იმას, რითიც საზრდოობს სხეული და რაც მას სჭირდება, მეორე კი იმას – რაც სულს სჭირდება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ამას რატომ ამბობ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ის, რაც სულთანაა დაკავშირებული, შესაძლოა არ ვიცით, მეორეს კი როგორღაც ვხვდებით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი მუსიკალური ხელოვნება²², რომელიც ქალაქიდან ქალაქში გადააქვთ, რომელსაც ყიდულობენ და ყიდიან, მხატვრობა, მეფოკუსეობა²³ და სხვა მრავალი სულისათვის საჭირო რამ, რომელთაგან ზოგი გასართობად, ზოგი კი სერიოზული მიზნებისათვის შეაქვთ და ყიდიან, შემტანთა და გამყიდველთათვის საჭმელსა და სასმელზე ნაკლები არაა. ამიტომ მათ ნამდვილად შეეფერება, რომ ვაჭრები ვუწოდოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმასაც ამავე სახელს ხომ არ უწოდებდი, ვინც ცოდნას ყიდულობს და ქალაქიდან ქალაქში ფულზე ცვლის?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. სულიერი საზრდოთი ვაჭრობას განა სამართლიანად არ ეწოდება ჩვენების ხელოვნება? მეორეს კი, მასზე არანაკლებ გასართობს, რომელიც ცოდნით ვაჭრობას წარმოადგენს, თავად საქმის შესაფერისი სახელი არ უნდა ვუწოდოთ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ცოდნით ვაჭრობის იმ ნაწილს, რომელიც სხვა ხელოვნებათა ცოდნასთანაა დაკავშირებული, ერთი სახელი უნდა ვუწოდოთ, ხოლო სიქველესთან დაკავშირებულს – მეორე.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უცხოელ ი. ერთ-ერთს ხელოვნებებით ვაჭრობა შეესაბამება, მეორეს კი, ეცადე, შენ დაარქვა სახელი.

თეეტეტოსი. სხვა რა სახელი ვუწოდო, რომ არ შევცდე, ახლახან გამოკვლეული სოფისტიკის გვარის გარდა?

უცხოელ ი. სხვა არაფერი. მოდი, ახლა შევაჯამოთ და ვთქვათ, რომ მეორე შემთხვევაში სოფისტიკა აღმოჩნდა მოპოვების, გადაცემის, გაყიდვის, მეწვრილმანეობის, საკუთარი ნივთებით ვაჭრობის, ცოდნით ვაჭრობის გვარი.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. მესამეც არსებობს: ვფიქრობ, თუ ვინმე ქალაქში დასახლდება, ცოდნას ხან ყიდულობს, ხან კი თავად ქმნის და ყიდის, რათა ცხოვრების სარჩო მოიპოვოს, მას სხვა რა უნდა ვუწოდოთ, თუ არა ის, რაც უკვე დავარქვით.

თეეტეტოსი. რატომაც არა?

უცხოელ ი. მოპოვებითი ხელოვნების, გადაცემის, გაყიდვის, მეწვრილმანეობისა და საკუთარი საქონლით ვაჭრობის სახეს, რამდენადაც ის ამ საკითხების შესახებ ცოდნით ვაჭრობის გვარია, როგორც ჩანს, კვლავ სოფისტიკას უწოდებ.

თეეტეტოსი. აუცილებლად. მსჯელობისას თანმიმდევრული უნდა იყო.

უცხოელ ი. ვნახოთ, კიდევ რამეს ხომ არ ჰგავს ჩვენ მიერ განხილული გვარი?

თეეტეტოსი. რას?

უცხოელ ი. მოპოვებითი ხელოვნების ერთ-ერთი სახეობა შეჯიბრება იყო.

თეეტეტოსი. ასე იყო.

უცხოელ ი. უადგილო არ იქნება, თუ მას ორად გავყოფთ.

თეეტეტოსი. რა ნაწილებად?

უცხოელ ი. დავუშვათ, რომ ერთი ნაწილი პაექრობითია, მეორე კი – საბრძოლო.²⁴

თეეტეტოსი. ასე იყოს.

უცხოელი. საბრძოლო ხელოვნების იმ სახეობას, როცა სხეული სხეულს უპირისპირდება, შესაფერისად უნდა ვუწოდოთ ისეთი სახელი, როგორცაა ძალადობრივი.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. იმ [სახეობას] კი, როცა სიტყვები სიტყვებს უპირისპირდება, შეწინააღმდეგების გარდა სხვა რა ვუწოდოთ?

თეეტეტოსი. არაფერი.

უცხოელი. ისიც უნდა დავუშვათ, რომ შეწინააღმდეგების ხელოვნებაც ორი სახისაა.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. საჯარო [შეწინააღმდეგება], როდესაც გრძელი სიტყვები გრძელ სიტყვებს უპირისპირდება და სამართლიანობასა და უსამართლობას ეხება, სასამართლო ხელოვნებაა.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ხოლო [შეწინააღმდეგებას], რომელიც კერძო ხასიათისაა და კითხვა-პასუხებს მოიცავს, ჩვეულებისამებრ, შეკამათების ხელოვნებას არ ვუწოდებთ?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. შეკამათების ის ნაწილი, რომელიც კერძო საქმეებზე დავობს არაოსტატურად, მიუხედავად იმისა, რომ – როგორც მსჯელობისას აღმოჩნდა – სახეობად უნდა ითვლებოდეს, ძველებმაც დასახელების გარეშე დატოვეს და ჩვენგანაც არ არის სახელის ღირსი.

თეეტეტოსი. ნამდვილად. ის ხომ უმცირეს და მრავალგვარ ნაწილად იყოფა.

უცხოელი. იმას კი, რომელიც თავის თავში ხელოვნებას შეიცავს და სამართლიანზე, უსამართლოსა და სხვა ყველაფერზე კამათობს, განა ჩვეულებრივ ერისტიკას არ ვუწოდებთ?²⁵

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი. ერისტიკის ერთი სახეობა ფულის მფლანგველია, მეორე კი – მშოვნელი.

თეეტეტოსი. მართლაც ასეა.

უცხოელი. ვცადოთ, თითოეული მათგანისთვის სახელის დარქმევა.

თეეტეტოსი. ვცადოთ.

უცხოელი. ვფიქრობ, იმ ნაწილს, რომელიც სიამოვნების გამო დროს ისე ფლანგავს, რომ თავის საქმეებზე არ ზრუნავს და რომლის ნათქვამიც უმრავლესობისათვის უსიამოვნო მოსასმენია, ლაყობა უნდა ერქვას.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა, ასე უნდა ერქვას.

უცხოელი. ამის საპირისპიროს კი, რომელიც ფულს კერძო კამათში შოულობს, სცადე, თავად უწოდო სახელი.

თეეტეტოსი. შეცდომა იქნებოდა, არ გვეთქვა, რომ უკვე მეოთხედ წარმოგიდგა ის საკვირველი სოფისტი, რომელსაც ვიკვლევთ.

უცხოელი. როგორც ჩანს და, როგორც მსჯელობამაც გვიჩვენა, სოფისტი არის ფულის მშოვნელი გვარი, ერისტიკის, შეკამათების, შეწინააღმდეგების, საბრძოლო, შეჯიბრების, მოპოვებითი ხელოვნებისა.²⁶

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელი. ხედავ, რა მართლადაა ნათქვამი, რომ ეს ცხოველი ჭრელია და, ანდაზის მიხედვით, ისეთი რამ არის, რომ ცალი ხელით ვერ დაიჭერ?

თეეტეტოსი. მაშ, ორივეთი უნდა დაიჭირო.

უცხოელი. რა თქმა უნდა. შეძლებისამებრ ისე უნდა მოვიქცეთ, რომ კვალდაკვალ მივეყვით მას. მითხარი: საოჯახო საქმეებს სახელები ხომ აქვთ?

თეეტეტოსი. უამრავი. რომელი მათგანი გაინტერესებს?

უცხოელი. ისეთები, რომლებზეც ვამბობთ: „გაწურვა“, „გაცრა“, „განიავება“, „გამორჩევა“.

თეეტეტოსი. აბა რა?

უცხოელი. გარდა ამისა, „ჩეჩვა“, „როვა“, „ქსოვა“ და კიდევ უამრავი მსგავსი რამ, რაც ვიცით, რომ ხელოვნებას განეკუთვნება.

თეეტეტოსი. ამ მაგალითებით რისი ჩვენება გსურს და რას მეკითხები?

უცხოელი. ყველაფერი ის, რაც ჩამოვთვალეთ, შეიძლება დაყოფილ იქნას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩემი აზრით, რამდენადაც ეს ყველაფერი ერთ ხელოვნებას უკავშირდება და ერთს მიეკუთვნება, მას ერთი სახელი უნდა ვუწოდოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. გარჩევის ხელოვნება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე იყოს.

უ ც ხ ო ლ ი. დაუკვირდი, ამ ხელოვნების ორი სახის ჩვენებაც ხომ არ შეგვიძლია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ძალიან სწრაფ აზროვნებას ითხოვ ჩემგან.

უ ც ხ ო ე ლ ი. გარჩევის იმ ხელოვნებათაგან, რომლებიც ჩამოვთვალეთ, ერთი უარესის უკეთესისაგან გამოყოფა იყო, მეორე კი – მსგავსისა მსგავსისაგან.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მეც ასე ვფიქრობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამ ხელოვნების ერთი სახეობის დასახელება არ შემიძლია, გარჩევის ხელოვნების მეორე სახეობა კი, რომელიც უკეთესს იტოვებს, უარესს კი განაგდებს – ვიცი, რაც არის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. თქვი, რა არის?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ყველა ასეთ გარჩევას, რამდენადაც მე ვიცი, ყველა განწმენდას უწოდებს.²⁷

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. განა ყველა ვერ მიხვდება, რომ განწმენდის ხელოვნებაც ორგვარია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შეიძლება ასეც იყოს, თუ დავფიქრდები, მაგრამ ახლა ვერ ვხედავ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. სხეულთან დაკავშირებული განწმენდის მრავალი სახე ერთი სახელით უნდა მოვისხენიოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა სახეები და რომელი სახელით?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ცოცხალ არსებებთან დაკავშირებული განწმენდა იმისა, რაც სხეულის შიგნითაა და რაც ექიმობისა და გიმნასტიკის წყალობით სწორად გამოიყოფა და განიწმინდება; ასევე გარეგანთან დაკავშირებული

განწმენდა, რომლის შესახებაც უხერხულია საუბარი და რომელიც მექისის ხელოვნებით ხორციელდება; ამას გარდა, უსულო სხეულებთან დაკავშირებული განწმენდა, რომელზეც მთელი თავისი წვრილმანების ჩათვლით ზრუნავს თელვის და ყველა სახის მორთვის ხელოვნება, მათ მეტად სასაცილო სახელები აქვთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ძალიან.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ნამდვილად ასეა, თეატეტოს, მაგრამ კვლევის მეთოდი ღრუბლით დამბანის ხელოვნებაზე²⁸ არც მეტად ზრუნავს და არც ნაკლებად, ვიდრე წამლის დამზადების [ხელოვნებაზე]²⁹, თუნდაც ერთი მეორეზე უფრო საჭირო იყოს ჩვენი განწმენდისათვის. ეს მეთოდი ცდილობს ცოდნის მოპოვების მიზნით შეიცნოს რითი ჰგავს და რითი განსხვავდება ხელოვნებანი ერთმანეთისგან. ამის გამო ყველას თანაბრად აფასებს და, რამდენადაც ისინი ერთიმეორის მსგავსნი არიან, არც ერთს არ მიიჩნევს მეორეზე სასაცილოდ. ვინც ნადირობას მხედართმთავრობის მაგალითზე აჩვენებს, არ მიიჩნევს მას იმაზე აღმატებულად, ვინც ამას ტილებზე ნადირობით აკეთებს, თუმცა პირველს უფრო ამაღლებულად თვლის. ახლა კი, შენი კითხვის პასუხად, რა სახელი დავარქვათ ყველა იმ ძალას, რომელსაც უსულო თუ სულიერ სხეულთა განწმენდა ხვდა წილად. ამ მეთოდისათვის მნიშვნელობა არ აქვს, რომელი სახელი იქნება უფრო შესაფერისი, ოღონდ ყველა სახის განწმენდა მოიცვას, გარდა იმისა, რომელიც სულს უკავშირდება. ახლა ხომ [ამ მეთოდმა] აზროვნებასთან დაკავშირებული განწმენდა გამოჰყო ყველა სხვა სახის [განწმენდისაგან], თუ, რა თქმა უნდა, ჩვენ ვხვდებით, ნამდვილად რა სურს მას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მივხვდი და ვეთანხმები, რომ არსებობს განწმენდის ორი სახე, ერთი – სულთან დაკავშირებული, მეორე კი – სხეულთან.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ძალიან კარგი! მომისმინე და სცადე, რასაც ვიტყვი, კვლავ ორად გაყო!

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა მიმართულებაც არ უნდა მომცე, ვეცდები გამოგყვე.

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმას, რაც სულში სათნოებისგან განსხვავებულია, მანკიერებას არ ვუწოდებთ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. განწმენდა ყველაფერი უვარგისისგან განშორება და დანარჩენის დატოვებაა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ სულისგან ბოროტების განშორების რაიმე გზას ვიპოვით და მას განწმენდას ვუწოდებთ, სათანადოდ მოვიქცევით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისიც უნდა ვთქვათ, რომ არსებობს სულთან დაკავშირებული ბოროტების ორი სახე.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ერთი [ჰგავს] სნეულებას სხეულში, მეორე კი – უსახურობას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვერ გავიგე.

უ ც ხ ო ე ლ ი. იქნებ სნეულება და არეულობა ერთი და იგივე არ გგონია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არც ამაზე მაქვს პასუხი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. არეულობად სხვა რა მიგაჩნია, თუ არა ნგრევა, რომელიც ბუნებით მონათესავეთა შორის განხეთქილების შედეგად წარმოიშობა?³⁰

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არაფერი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. უსახურობა კი სხვა რა არის, თუ არა არათანაზომიერების ყოველმხრივ დეფორმირებული გვარი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სხვა არაფერი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და რა? ვერ ვამჩნევთ, რომ უღირსი ადამიანების სულში აზრები – ვნებებს, ნება – სიამოვნებებს, გონება – მწუხარებებს უპირისპირდება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ ვერა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ეს ყველაფერი ხომ აუცილებლად ერთმანეთს ენათესავება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. მაშ, თუ არეულობასა და სულის სნეულებას მანკიერებას ვუწოდებთ, სწორი ნათქვამი იქნება.

თეეტეტოსი. უსწორესი.

უცხოელ ი. მაშ, ყველაფერზე, რაც კი მოძრაობას ეზიარება და რაიმე მიზანს ისახავს, რომლისკენაც მიისწრაფვის, მაგრამ მოძრაობისას სცდება [მიზანს] და ვერ აღწევს მას, რას ვიტყვით, ერთმანეთის თანაზომიერების გამო ხდება ეს, თუ, პირიქით, – არათანაზომიერების?

თეეტეტოსი. ცხადია, არათანაზომიერების გამო.

უცხოელ ი. ხომ ვიცით, რომ ყოველი სული თავისდაუნებურად სცდება ყველაფერში?³¹

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. არცოდნა კი ის არის, როცა სული ჭეშმარიტებას ესწრაფვის, მაგრამ მის გაგებას ასცდება, ანუ სხვა არაფერი, თუ არა გადაცდომა.³²

თეეტეტოსი. ნამდვილად ასეა.

უცხოელ ი. უგუნური სული კი უსახურად და არათანაზომიერად უნდა ჩავთვალოთ.

თეეტეტოსი. როგორც ჩანს.

უცხოელ ი. სავარაუდოდ, მასში ბოროტების ეს ორი გვარია: ერთი – რომელსაც უმრავლესობა მანკიერებას უწოდებს და, რომელიც, ცხადია, [სულის] სნეულებაა.

თეეტეტოსი. დიახ.

უცხოელ ი. მეორეს კი უცოდინრობას უწოდებენ, მაგრამ არ სურთ აღიარონ, რომ ეს მხოლოდ სულში არსებული ბოროტებაა.

თეეტეტოსი. რასაკვირველია, უნდა დავეთანხმო იმას, რაც ახლახან თქვი და რაშიც მაშინ დავეჭვდი, რომ სულში ბოროტების ორი გვარი არსებობს, და რომ სიმხდალე, აღვირახსნილობა და უსამართლობა, ყველაფერი ერთად, ჩვენში არსებულ სნეულებად³³ უნდა ჩავთვალოთ, ხოლო მრავალი და სხვადასხვაგვარი უცოდინრობის მდგომარეობა – უსახურობად.

უცხოელ ი. სხეულის ამ ორ მდგომარეობასთან დაკავშირებული ორი სახის ხელოვნებაც ხომ არ არსებობს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. უსახურობასთან დაკავშირებით – გიმნასტიკა, სნეულებასთან [დაკავშირებით] კი – ექიმობა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორც ჩანს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ზვიადობას, უსამართლობასა და სიმხდალესთან დაკავშირებითაც ხომ არ არსებობს თავისი ბუნებით სამართლიანობისათვის ყველაზე შესაფერისი – დასჯის ხელოვნება?³⁴

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე ჩანს, ყოველ შემთხვევაში ადამიანთა შეხედულებით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და ყველა სახის უცოდინრობასთან დაკავშირებით? განა სწავლების ხელოვნებაზე უფრო მართებულად შეიძლება ჩაითვალოს რამე?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არაფერი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, კარგი. რა უნდა ვთქვათ: რომ არსებობს სწავლების ხელოვნების ერთი გვარი, თუ მეტი, რომელთაგან ორი ყველაზე მნიშვნელოვანია? დაფიქრდი!

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვფიქრობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მგონია, რომ ასე სწრაფად ვიპოვით [გამოსავალს].

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვნახოთ, უცოდინრობაც ორად ხომ არ იყოფა. თუ ის ორია, ცხადია, რომ სწავლების ხელოვნებასაც ორი ნაწილი უნდა ჰქონდეს – უცოდინრობის თითოეული გვარის შესაბამისად თითო.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას იტყვი? ნათელია შენთვის ის, რასაც ახლა განვიხილავთ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მგონია, რომ ვხედავ უცოდინრობის დიდ, რთულ, განცალკევებულ სახეს, რომელიც [უცოდინრობის] ყველა სხვა ნაწილის ტოლფასია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმას, როდესაც უცოდინარს ჰგონია, რომ იცის. როგორც ჩანს, ყველას აქედან წარმოეშობა აზროვნების ყველა შეცდომა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. ვფიქრობ, უცოდინრობის მხოლოდ ამ სახეს უნდა ვუწოდოთ უსწავლელობა.

თეეტეტოს ი. ჭეშმარიტად.

უცხოელ ი. რა უნდა დავარქვათ სწავლების ხელოვნების იმ ნაწილს, რომელიც [უსწავლელობას] გვაშორებს?

თეეტეტოს ი. ვფიქრობ, უცხოელო, სწავლობის ხელოვნების ერთ ნაწილს ხელობის სწავლება, ხოლო მეორეს კი აქ, ჩვენთან აღზრდა [ეწოდება].

უცხოელ ი. და თითქმის ყველა ბერძენთან, თეეტეტოს. მაგრამ ჩვენ ისიც უნდა განვიხილოთ, უკვე ერთიანი და დაუყოფელია ის, თუ აქვს რაიმე ნაწილი, რომელიც სახელის ღირსი იქნებოდა.

თეეტეტოს ი. ნამდვილად, უნდა განვიხილოთ.

უცხოელ ი. ვფიქრობ, რომ ეს ნაწილიც როგორღაც იყოფა.

თეეტეტოს ი. რის მიხედვით?

უცხოელ ი. საუბრების საშუალებით სწავლების ხელოვნებაში ერთი გზა უფრო უსწორმასწორო ჩანს, მეორე კი – სწორი.

თეეტეტოს ი. რას ვიტყვით თითოეულ მათგანზე?

უცხოელ ი. ერთი გზა უძველესი და მამაპაპურია, რომელსაც უპირატესად შვილებთან მიმართავდნენ და ბევრი ახლაც იყენებს. როცა შვილები რაღაცაში დამნაშავენი არიან, ხან უწყრებიან მათ, ხან კი უბრალოდ უყვავებენ. ყველაფერ ამას მართებულად ვუწოდებდით შეგონების ხელოვნებას.

თეეტეტოს ი. ასეა.

უცხოელ ი. რაც შეეხება მეორე გზას, როგორც ჩანს, ზოგიერთმა დაასკვნა, რომ უსწავლელობა უნებურია და ის, ვისაც ჰგონია, რომ ბრძენია, არასოდეს მოისურვებს ისწავლოს ის, რაშიც ფიქრობს, რომ ძლიერია. ამდენად, აღზრდის შეგონებითი სახე, რომელიც დიდ შრომას მოითხოვს, ნაკლებ ეფექტურია.

თეეტეტოს ი. სწორადაც დაასკვნა.

უცხოელ ი. ამ აზრის უკუსაგდებად სხვა საშუალებას მიმართავენ.

თეეტეტოს ი. რომელს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. კითხვებს უსვამენ ადამიანს იმასთან დაკავშირებით, რაზეც მას ჰგონია, რომ რაღაცას ამბობს, სინამდვილეში კი არაფერს ამბობს. და რაკი ეს ადამიანები მიედ-მოედებიან, ადვილად არკვევენ მათ აზრებს, მსჯელობებში აერთიანებენ და ერთმანეთს უპირისპირებენ; ამგვარად კი წარმოაჩენენ, რომ ერთსა და იმავე საკითხთან დაკავშირებული აზრები, მიმართებები და საშუალებები ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ამას რომ დაინახავენ, ისინი თავიანთ თავზე ბრახობენ, სხვებს კი თავაზიანად ექცევიან და ამ გზით საკუთარი თავის შესახებ დიდი წარმოდგენისა და აკვიტებული აზრებისგან თავისუფლდებიან. ამის მოსმენა ყველაფერზე უფრო სასიამოვნოა. იმისთვის კი, ვინც ამას განიცდის, ეს ყველაზე საიმედო განთავისუფლებაა.³⁵ ისინი, ვინც [ამ ადამიანებს] განწმენდს, შვილო ჩემო, ფიქრობენ ექიმების მსგავსად, რომელნიც თვლიან, რომ სხეული მანამ ვერ შეირგებს შეთავაზებულ საჭმელს, სანამ იმას არ განდევნის, რაც მას ხელს უშლის. ასევეა სხეულთან დაკავშირებითაც: მანამ არ მიიღებს სარგებელს შეთავაზებული ცოდნიდან, სანამ მამხილებელი მხილებულს არ შეარცხვენს, ცოდნის შემაფერხებელ აზრებს არ განუდევნის, არ განწმენდს და არ აფიქრებინებს, რომ იცის მხოლოდ ის, რაც იცის, მეტი კი – არა.³⁶

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ესაა საუკეთესო და ყველაზე კეთილგონიერი გზა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამ ყველაფრიდან გამომდინარე, თეეტეტოს, მხილებაზე უნდა ვისაუბროთ, როგორც უდიდეს და უმნიშვნელოვანეს განწმენდაზე და უნდა მივიჩნიოთ, რომ ის, ვისაც ამგვარი მხილება არ განუცდია, დიადი მეფეც³⁷ რომ იყოს, ვინაიდან უმნიშვნელოვანესში არ არის განწმენდილი, უსწავლელი და უსახურია იმაში, რაშიც ჭეშმარიტი ბედნიერების მსურველი ყველაზე წმინდა და მშვენიერი უნდა იყოს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, რა ვუწოდოთ იმას, ვინც ამ ხელოვნებითაა დაკავებული? ვშიშობ, მას სოფისტი ვუწოდო.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მეტისმეტი პატივი რომ არ მივაგოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მაგრამ, რაც ახლა ვთქვით, რაღაც ასეთს ჰგავს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ძალიც ხომ ჰგავს მგელს, ყველაზე გარეული – ყველაზე შინაურს. წინდახედული ადამიანი მსგავსებასთან მიმართებაში ყოველთვის განსაკუთრებით ფრთხილად უნდა იყოს, რადგან ეს ძალიან მერყევი გვარია.³⁸ დე, იყოს ასე, რადგან ვფიქრობ, მცირე საზღვრების გამო არ დაობენ, როცა მათ კარგად იცავენ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ალბათ, არა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. დაე, გარჩევის ხელოვნების ერთი ნაწილი იყოს განწმენდის ხელოვნება, განწმენდის ხელოვნებიდან გამოვეყოთ ის ნაწილი, რომელიც სულთანაა დაკავშირებული, აქედან კი – სწავლების ხელოვნება, სწავლების ხელოვნებიდან – აღზრდის ხელოვნება, აღზრდის ხელოვნებიდან კი გამოვეყოთ ამო სიბრძნის მხილება და, ამ მსჯელობის თანახმად, ვუწოდოთ კეთილშობილი სოფისტიკის გვარი.³⁹

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვუწოდოთ. მე კი, იმის გამო, რომ [სოფისტი] უკვე ბევრი რამ აღმოჩნდა, დაბნეული ვარ. რა უნდა ვთქვათ, ჭეშმარიტი და დამაჯერებელი, იმასთან დაკავშირებით, თუ რა არის სინამდვილეში სოფისტი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ბუნებრივია, დაბნეული რომ ხარ, მაგრამ გაითვალისწინე, რომ უკვე ისიც დაბნეულია, სად გაეპაროს ჩვენს მსჯელობას. მართალია ანდაზა, რომ ყველაფერს ადვილად ვერ გაექცევი.⁴⁰ ახლა კი დროა [სოფისტს] თავს დავესხათ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მშვენივრად ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჯერ შევჩერდეთ, სული მოვითქვათ, შევისვენოთ და საკუთარ თავს შევახსენოთ, რამდენი სახით წარმოგვიჩნდა სოფისტი. ვფიქრობ, პირველ რიგში გასამრჯელოს ფასად ახალგაზრდებსა და მდიდრებზე მონადირე აღმოჩნდა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მეორეც – სულთან დაკავშირებული ცოდნით მოვაჭრეა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მესამე: განა არ აღმოჩნდა, რომ მწვრილმანეა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი. და მეოთხე: ცოდნასთან დაკავშირებული საკუთარი საქონლით მოვაჭრე იყო.

უცხოელი. სწორად გაგახსენდა. მეხუთეს კი შევეცდები, მე გავიხსენო. იგი სიტყვიერ შეჯიბრებებში ათლეტად მოგვევლინა, მას შემდეგ, რაც ერისტიკის ხელოვნებას დაეუფლა.

თეეტეტოსი. ასე იყო.

უცხოელი. მეექვსე საკამათოა, თუმცა [სოფისტს] დავუთმეთ და შევთანხმდით, რომ იგი სულს განწმენდს ცოდნის დამაბრკოლებელი აზრებისგან.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა, ასეა.

უცხოელი. ნუთუ ყურადღება არ მიაქციე, რომ როცა ვინმე მრავლის მცოდნე აღმოჩნდება და მას ერთი ხელოვნების სახელით იხსენიებენ, ასე სწორი წარმოდგენა არ იქმნება? მაგრამ, ხომ ცხადია, რომ მას, ვინც ასე აღიქვამს რომელიმე ხელოვნებას, ვერ ხედავს მასში იმას, რისკენაც მიმართულია ყველა ეს ცოდნა და ამის გამო ის ერთის ნაცვლად მრავალი სახელით მოიხსენიებს ამ ცოდნათა მფლობელს?

თეეტეტოსი. როგორც ჩანს, ხშირად ასე ხდება.

უცხოელი. ჩვენც, სიზარმაცის გამო, კვლევის დროს ეს ნუ დაგვემართება, არამედ იმათგან, რაც სოფისტის შესახებ ითქვა, ავიღოთ ერთ-ერთი, რომელიც, ჩემი აზრით, ყველაზე მეტად მიგვანიშნებს მასზე.

თეეტეტოსი. რომელი?

უცხოელი. ერთგან ვთქვით, რომ ის შეკამათების ხელოვანია.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. მაშ, ამას სხვებსაც ხომ არ ასწავლის?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი. ვნახოთ, რას ამბობენ [ეს ადამიანები], რა სახის შეკამათების ხელოვნად აქცევენ ისინი სხვებს. მოდი, ჩვენი კვლევა თავიდან ამგვარად წარვმართოთ: იმ ღვთაებრივის შესახებ ხომ არ ასწავლიან კამათს, რომელიც უმრავლესობისთვის უხილავია?

თეეტეტოსი. მათზე ასე ამბობენ.

უცხოელი. რაც შეეხება მიწიერ, ციურ და სხვა ამგვარ მოვლენებს?⁴¹

თეეტეტოსი. მათ შესახებაც.

უცხოელ ი. კერძო საუბრებში, როცა სიტყვა ჩამოვარდება წარმოშობასა და არსებობაზე, ხომ ვიცით, რომ თავადაც ძლიერი არიან კამათში და სხვებსაც ძლიერებად აქცევენ?

თეეტეტოს ი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. რაც შეეხება კანონებსა და ყველაფერ იმას, რაც პოლიტიკას უკავშირდება, ხომ არ პირდებიან, რომ ამაშიც ძლიერ მოწინააღმდეგეებად გახდიან?

თეეტეტოს ი. შეიძლება ითქვას, არაფერ დაელაპარაკებოდა მათ, ამას რომ არ პირდებოდნენ.⁴²

უცხოელ ი. ის, რაშიც თითოეულ ხელოვნებასთან დაკავშირებით უნდა [შეეძლოს] შეკამათება ოსტატს, სწავლის მსურველთათვის წერილობითი სახითაა გამოქვეყნებული.

თეეტეტოს ი. ვფიქრობ, პროტაგორასის ნაწარმოებს გულისხმობ ჭიდაობასა და სხვა ხელოვნებათა შესახებ.⁴³

უცხოელ ი. და მრავალ სხვასაც, დალოცვილო. ნუთუ არ ფიქრობ, რომ შეკამათების ხელოვნება საერთოდ ყველა საკითხზე კამათისთვის შესაფერისი საშუალებაა?

თეეტეტოს ი. როგორც ჩანს, [მას] თითქმის არაფერი გამორჩება.

უცხოელ ი. მაგრამ, ღმერთების გულისთვის, შვილო, შენ ეს შესაძლებლად მიგაჩნია? თქვენ, აახალგაზრდები, ამას უფრო მახვილი თვალით უყურებთ, ვიდრე ჩვენ.⁴⁴

თეეტეტოს ი. ამას რატომ ამბობ? ვერ გავიგე შეკითხვა.

უცხოელ ი. თუ არის შესაძლებელი, რომ ერთმა ადამიანმა ყველაფერი იცოდეს.

თეეტეტოს ი. ნამდვილად დალოცვილი იქნებოდა, უცხოელო, ჩვენი გვარი.

უცხოელ ი. როგორ შეძლებს თავად უცოდინარი მცოდნეს საღად შეეკამათოს?⁴⁵

თეეტეტოს ი. ვერანაირად.

უცხოელ ი. მაშ, რაღა იქნებოდა სოფისტიკის ძალის საკვირველება?

თეეტეტოს ი. რასთან დაკავშირებით?

უცხოელი. როგორ მოახერხებდნენ ახალგაზრდებისათვის ის აზრი შთაენერგათ, რომ ყველაფერში ყველაზე უფრო ბრძენნი არიან. ცხადია, სწორად რომ არ ეკამათებოდნენ, ან [ახალგაზრდებს] რომ არ ეჩვენებოდეთ, რომ [სწორად ეკამათებიან], ან რომ ეჩვენებოდეთ, რომ სწორად ეწინააღმდეგებიან, მაგრამ ამ შეწინააღმდეგების გამო გონიერებად არ თვლიდნენ მათ, შენივე თქმით, [ახალგაზრდები] არ მოისურვებდნენ მათთვის ფულის მიცემასა და მათ მოწაფეობას.

თეეტეტოსი. ალბათ, არა.

უცხოელი. ახლა ხომ სურთ?

თეეტეტოსი. ძალიანაც.

უცხოელი. ვფიქრობ, ისინი იმის მცოდნეებად ჩანან, რაზეც კამათობენ.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. მაგრამ, ხომ ვამბობთ, რომ ამას ყველა საკითხთან დაკავშირებით აკეთებენ?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ისინი მოსწავლეებს ყველა საკითხში ბრძენებად ეჩვენებიან.⁴⁶

თეეტეტოსი. აბა რა?

უცხოელი. მაგრამ არ არიან. ხომ გაცხადდა, რომ ეს შეუძლებელია.

თეეტეტოსი. როგორ არ არის შეუძლებელი?

უცხოელი. მაშ, სოფისტი აღმოჩნდა ყველა საკითხთან დაკავშირებით რაღაც მოჩვენებითი ცოდნის მქონე და არა – ჭეშმარიტი ცოდნისა.⁴⁷

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა, და ახლანდელი ნათქვამი ყველაზე უფრო მართალი ჩანს.

უცხოელი. ავიღოთ ამაზე უფრო ნათელი მაგალითი.

თეეტეტოსი. რომელი?

უცხოელი. აი ეს. სცადე ყურადღება მოიკრიბო და კარგად უპასუხო ჩემ შეკითხვას.

თეეტეტოსი. რომელ შეკითხვას?

უცხოელი. თუ ვინმე იტყვის, რომ ვერც ლაპარაკობს, ვერც ეკამათება, მაგრამ ერთი სახის ხელოვნებით ყველაფრის გაკეთება შეუძლია...

თეეტეტოსი. „ყველაფერში“ რას გულისხმობ?

უცხოელი. ჩემი ნათქვამის ამოსავალს ვერ ხვდები, რადგან, როგორც ჩანს ამ „ყველაფერს“ ვერ იგებ.

თეეტეტოსი. ვერა.

უცხოელი. გგულისხმობ იმას, რომ შენც, მეც, და ჩვენთან ერთად სხვა ცხოველები და მცენარეები “ყველაფერში” შევდივართ.

თეეტეტოსი. რას გულისხმობ?

უცხოელი. თუ ვინმე იტყვის, რომ მეც შემქმნის, შენც და ყველა სხვა შექმნილ [არსებასაც]...

თეეტეტოსი. რომელ შემქმნას გულისხმობ? რა თქმა უნდა, რომელიმე მიწათმოქმედზე არ ლაპარაკობ, რაკი მას ცხოველების შემქმნელსაც უწოდებ.

უცხოელი. ვუწოდებ და ამასთან ერთად, ზღვის, მიწის, ცისა და სხვა ყველაფრის შემქმნელსაც.⁴⁸ სწრაფად ქმნის თითოეულ მათგანს და იაფად ყიდის.

თეეტეტოსი. ხუმრობ?

უცხოელი. აბა რა? იმასაც ხუმრობად არ ჩათვლი, თუ ვინმე იტყვის, რომ ყველაფერი იცის და მოკლე ხანში სხვებსაც იაფად ასწავლის?

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. იცი, ხუმრობის რომელიმე უფრო ოსტატური და სასიამოვნო სახე, ვიდრე ბაძეა?⁴⁹

თეეტეტოსი. არავითარი. შენ დაასახელე ყოვლისმომცველი და მრავალფეროვანი სახე და ამით ყველაფერს ერთად მოუყარე თავი.

უცხოელი. ამგვარად, ვიცით, რომ ის, ვინც პირდება ერთი ხელოვნებით ყველაფრის შექმნას, მხატვრობის ხელოვნებით ქმნის არსებულის მიბაძვებსა და მოსახლეებს და, რადგან დახატულს შორიდან წარმოაჩენს, მას შეუძლია მოატყუოს უგუნური ახალგაზრდები, თითქოს ხელეწიფება ნამდვილად აღასრულოს ის, რაც სურს.

თეეტეტოსი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ რა? ხომ არ ჩავთვალთ, რომ სიტყვებთან დაკავშირებითაც არსებობს რაიმე სხვა ხელოვნება, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელია მოაჯადოვო ახალგაზრდები და ისინი, ვინც შორს არიან საგანთა ჭეშმარიტი არსისგან, მოაჯადოვო საუბრებით, რომლებიც სმენაზე მოქმედებენ, და ყველაფრის სიტყვიერ აჩრდილთა ჩვენებით? ამგვარად, ნათქვამს ჭეშმარიტად მიიჩნევენ, მოქმედს კი – ყველა საკითხში ყველაზე უფრო ბრძენად.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომაც არ უნდა არსებობდეს რაიმე ასეთი ხელოვნება?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თეატრის, განა მრავალი მსმენელი მას შემდეგ, რაც საკმაოდ დრო გავა და ასაკს მიაღწევს, დაუახლოვდება რეალობას და მწარე გამოცდილებით იძულებული არ გახდება უკეთ ჩასწვდეს არსებულს, არ შეიცვლის ადრე ჩამოყალიბებულ აზრებს ისე, რომ მცირე დიდად მოეჩვენება, რთული – ადვილად და ყველა მცდარი წარმოდგენა კი, რომელიც მსჯელობებს მოაქვს, გაუქარწყლდება პრაქტიკული საქმიანობის შედეგად?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა, რამდენადაც ჩემს ასაკში განვსჯი, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ მეც მათ შორის ვარ, ვინც ამ [მდგომარეობისგან] ჯერ კიდევ შორსაა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამიტომაც, ჩვენ შევეცდებით და ახლაც ვცდილობთ, ამ გამოცდილების გარეშე, რაც შეიძლება ახლოს მიგიყვანოთ ამ [მდგომარეობამდე].⁵⁰ სოფისტთან დაკავშირებით კი ეს მითხარი: უკვე ცხადია, რომ ის ჯადოქარია, რომელიც არსებულს კბაძავს თუ კვლავ ვმერყეობთ, ხომ არ აქვს მას ჭეშმარიტად ის ცოდნა, რასთან დაკავშირებითაც ჩანს, რომ კამათი შეუძლია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ, უცხოელო? ნათქვამიდან უკვე ნათელია, რომ ის გართობის ნაწილია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და ამიტომაც, ის ჯადოქრად და მიმბაძველად უნდა ჩავთვალოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უცხოელი. მაშ, ახლა ხელიდან არ გავუშვათ მხეცი. ის თითქმის უკვე მომწვედელი გვეყავს იმ იარაღის ბადეში, რომელსაც ამ საკითხებთან დაკავშირებული მსჯელობით ვფლობთ.

თეეტეტოსი. საიდან?

უცხოელი. განა მეფოკუსეთა გვარისა არ არის?

თეეტეტოსი. მეც ასე მგონია.

უცხოელი. შევთანხმდით, რომ რაც შეიძლება სწრაფად გავყოთ გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნება⁵¹. როცა მასში შევიჭრებით, თუ სოფისტი ჩვენ პირისპირ აღმოჩნდება, შევიპყრობთ მას მეფის სიტყვით,⁵² მასვე გადავცემთ და ნანადირევად გამოვაცხადებთ. თუ როგორმე მოახერხებს ბაძვის ხელოვნების ნაწილში დამალვას, მივეყვებით მას ბოლომდე და [დაყოფის შედეგად] მიღებულ ნაწილებს იქამდე დავყოფთ, სანამ არ დავიჭერთ. ვერც ეს და ვერც რომელიმე სხვა გვარი თავს ვერ მოიწონებს, რომ შეუძლია გაექცეს⁵³ იმას, ვინც ფლობს, ერთი მხრივ, მთლიანის, მეორე მხრივ კი, ნაწილის დევნის მეთოდს.

თეეტეტოსი. კარგად ამბობ! ზუსტად ისე, როგორც საჭიროა.

უცხოელი. მიღებული დაყოფის ხერხის თანახმად, მე მენგვენება, რომ ბაძვის ორ სახეს ვჭერეტ. ხოლო, თუ რომელშია საკვლევი იდეა, ამის გაგება, ვფიქრობ, ახლა არ შემიძლია.

თეეტეტოსი. ჯერ თქვი და განგვიმარტე, რომელ ორ სახეს გულისხმობ!

უცხოელი. ერთში ვგულისხმობ ხატების შექმნის ხელოვნებას, როდესაც ვინმე ქმნის ორიგინალის სიგრძის, სიგანისა და სიმაღლის თანაზომიერ ბაძვით ნაწარმოებს და, ამასთანავე, თითოეულ [ნაწილს] შესაფერის ფერს აძლევს.

თეეტეტოსი. როგორ? ყველა მიმბაძველი ამას არ ცდილობს?

უცხოელი. ისინი არა, რომლებიც რაიმე დიდ ქმნილებას ძერწავენ ან ხატავენ. მშვენიერ საგანთა ჭეშმარიტი ზომები რომ გადმოსცენ, შენ იცი, რომ ზედა ნაწილი იმაზე უფრო მცირე აღმოჩნდება, ვიდრე საჭიროა, ქვედა კი – უფრო დიდი, იმიტომ, რომ ერთს შორიდან ვუყურებთ, მეორეს კი – ახლოდან.⁵⁴

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხომ არ უგულბებლყოფენ შემოქმედნი ჭეშმარიტებასა და არსებულ ზომებს და ქმნიან მხოლოდ იმ გამოსახულებებს, რომლებიც მათ მშვენივრად ეჩვენებათ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. განა სამართლიანი არ იქნება, პირველს, რაკი იგი მსგავსია, ხატი ვუწოდოთ?⁵⁵

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამასთანავე, ბაძვის ხელოვნების ერთ ნაწილს ხატის შექმნის ხელოვნება ხომ არ ვუწოდოთ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვუწოდოთ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, რა ვუწოდოთ იმას, რაც მშვენიერის მსგავსი ჩანს, რადგან სათანადო ადგილიდან არ ვუყურებთ, მაგრამ თუ ვინმეს საშუალება მიეცემა სათანადოდ განჭვრიტოს, მშვენიერის მსგავსიც კი არ არ აღმოჩნდება? ის, რაც მსგავსი ჩანს, მაგრამ [მსგავსი] არ არის, მოჩვენება არაა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აბა რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ეს ნაწილი ხომ მხატვრობაშიც და ყველა სახის ბაძვის ხელოვნებაშიც ძალიან დიდია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოჩვენების და არა ხატის შემქმნელ ხელოვნებას მართებულად არ ვუწოდებთ მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნებას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ძალიანაც სწორად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამგვარად, მე დავასახელებათა შექმნის ორი სახე: ხატის შემქმნელი და მოჩვენებისა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რაც შეეხება იმას, თუ რომელს მივაკუთვნოთ სოფისტი, ამასთან დაკავშირებით ადრეც დაბნეული ვიყავი და ახლაც ვერ ვხედავ ნათლად. ჭეშმარიტად საკვირველი და ძნელად განსაჭვრეტი კაცია. ახლაც ძალიან მოხერხებულად გაგვექცა იმ სახეობაში, რომელიც რთული გამოსაკვლევია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე ჩანს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შენ ამას შეგნებულად ეთანხმები თუ რაღაც სიტყვის ძალამ, ჩვეულებისამებრ, გიბიძგა რომ სწრაფად დათანხმებოდი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რასთან დაკავშირებით ამბობ ამას?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ნამდვილად ძალიან დიდი საფიქრალი გვაქვს, დალოცვილო. როდესაც რაიმე ჩანს და მიიჩნევა იმად, რაც არ არის, ასევე რაიმეს თქმა, რაც არაა ჭეშმარიტი – ყველაფერი ეს ადრეც ყოველთვის დაბნეულობით აღსავსე იყო და ახლაც ასეა. ძალიან რთული გასაგებია, თეეტეტოს, თუ როგორ არ უნდა მოვიდეს წინააღმდეგობაში ის, ვინც ამბობს, რომ ნამდვილად შესაძლებელია ტყუილის ფიქრი და თქმა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ასეთი მსჯელობა იმასაც კი დაუშვებდა, რომ არარსებული არსებობს.⁵⁶ სხვანაირად ხომ ტყუილიც არ იარსებებდა. დიდმა პარმენიდესმა, შვილო, როცა ჩვენ ბავშვები ვიყავით, მაშინ დაიწყო მტკიცება და ბოლომდე ამას ამბობდა ხან პროზად და ხან ლექსად:⁵⁷

„არასოდეს არსად ასე არ არის, რომ არარსებული არსებობდეს,
და, შენ, კვლევისას ამგვარ გზას განარიდე აზრი“.⁵⁸

მაშ, მასთან ეს დამოწმებულია და ამ მსჯელობის სათანადო გამოძიება⁵⁹ ყველაზე მეტად ცხადყოფდა ამის [სისწორეს]. პირველად სწორედ ეს განვიხილოთ, თუ შენთვის მნიშვნელობა არ აქვს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მე თუ მკითხავ, როგორც გინდა, ისე იყოს, ხოლო რაც შეეხება მსჯელობას, მოიფიქრე, როგორ იქნება მისი წარმართვა უკეთესი და მეც იმ გზით გამიძეხი!

უ ც ხ ო ე ლ ი. ასე უნდა მოვიქცეთ. მითხარი, გავბედავთ, რომ წარმოვთქვათ „არანაირად არსებული“?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომაც არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ საჭირო იქნებოდა, რომ რომელიმე მსმენელს კამათის ან ხუმრობის გამო კი არა, არამედ სერიოზულად ეპასუხა, რას ეკუთვნის ეს სახელი – „არარსებული“ – როგორ გვეგონია, რას უპასუხებდა კითხვის დამსმელს, რასთან დაკავშირებით და როგორ გამოიყენებდა ამ [სიტყვას]?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რთულ და დამაბნეველ კითხვას მისვამ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაგრამ ის კი ცხადია, რომ არარსებული არ მიემართება რაიმეს არსებულთა შორის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ უნდა მიემართებოდეს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამრიგად, თუ არ მიემართება არსებულს, მაშინ არ იქნება მართალი ის, ვინც [არარსებულს] „რაიმეს“ მიაკუთვნებს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენთვის ცხადია ის, რომ სიტყვას „რადაც“ ყოველთვის არსებულზე ვამბობთ. მისი წარმოთქმა შიშველად, ყველა არსებულისგან განცალკევებით შეუძლებელია. ასე არ არის?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მსჯელობის თანახმად, იმასაც ხომ არ ეთანხმები, რომ ვინც რადაცაზე საუბრობს, ეს რადაც აუცილებლად ერთია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. „რადაც“, შენ იტყვი, რომ ნიშნავს ერთს, „რადაც წყვილი“⁶⁰ – ორს, „რადაცეები“ კი – მრავალს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ ვინმე რადაცას არ ამბობს, როგორც ჩანს, ის აუცილებლად საერთოდ არაფერს ამბობს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აუცილებლად ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმასაც ხომ არ უნდა დავეთანხმოთ, რომ ასეთი ადამიანი თუმცა კი ლაპარაკობს, მაგრამ არაფერს ამბობს?⁶¹ „ლაპარაკიც“ კი არ უნდა ითქვას იმაზე, როცა ვინმე ცდილობს არარსებული წარმოთქვას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს მსჯელობაში დაბნეულობას ბოლო მოედებოდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მასეც ნუ იტყვი, დალოცვილო, რადგან არსებობს კიდევ ერთი დაბნეულობა, უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი. ის თავად პრობლემის საწყისს უკავშირდება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას ამბობ? თქვი, ნუ აყოვნებ!

უ ც ხ ო ე ლ ი. არსებულს თუ უკავშირდება რაიმე სხვა არსებულთაგან?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომაც არა?

უცხოელ ი. მაგრამ, ვიტყვით, რომ შესაძლებელია, არარსებულს ოდესმე რაიმე არსებული დაუკავშირდეს?

თეეტეტოსი. და როგორ?

უცხოელ ი. რიცხვებს ხომ არსებულთა შორის ვათავსებთ?

თეეტეტოსი. თუკი საერთოდ რამე შეიძლება ჩაითვალოს არსებულად.

უცხოელ ი. ამგვარად, არც კი უნდა ვეცადოთ, არარსებულს სიმრავლე ან ერთი მივაკუთვნოთ.

თეეტეტოსი. მსჯელობიდან გამომდინარე, ჩანს, არ იქნებოდა სწორი, ეს რომ გვეცადა.

უცხოელ ი. მაშ, როგორ გამოთქვამდა ვინმე ენით ან, საერთოდ, აზროვნებით როგორ ჩაწვდებოდა არარსებულებსა და არარსებულს რიცხვის გარეშე?

თეეტეტოსი. თქვი, როგორ?

უცხოელ ი. როცა ვამბობთ „არარსებულებს“, განა არ ვცდილობთ მრავლობითი რიცხვი შევუწყოთ?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელ ი. „არარსებულს“ კი – მხოლობითი.

თეეტეტოსი. ეს ცხადზე უცხადესია.

უცხოელ ი. მაგრამ, უსამართლოდ და არასწორად მიგვაჩნია მცდელობა, არსებულს არარსებული შევუწყოთ.

თეეტეტოსი. მართლად ამბობ.

უცხოელ ი. მაშ, ხვდები, რომ შეუძლებელია მართებულად გამოთქმა, თქმა თუ გაფიქრება არარსებულისა თავის თავში, არამედ ის არის მიუწვდომელი, აღუწერელი, გამოუთქმელი და მოუაზრებელი?

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელ ი. მაშ, შევცდი, როცა ვთქვი, რომ ვახსენებდი [არარსებულთან] დაკავშირებულ ყველაზე დიდ დაბნეულობას, რადგან უფრო მნიშვნელოვანი რაღაც გვაქვს სათქმელი.

თეეტეტოსი. რა?

უცხოელი. ძვირფასო, ნათქვამიდან ვერ ხვდები, რომ მის მამხილებელს „არარსებული“ ისე დააბნევს, რომ ვინც კი ხელს მიჰყოფს მის უარყოფას, იძულებული ხდება თავისი თავის საწინააღმდეგო თქვას ამასთან დაკავშირებით?⁶²

თეეტეტოსი. რას ამბობ? უფრო გასაგებად თქვი!

უცხოელი. ჩემი აზრით, არ არის საჭირო ამის უფრო ნათლად თქმა. მე ხომ დაგუშვი, რომ არარსებული არც ერთს შეიძლება ეზიარებოდეს და – არც მრავალს. ახლა კი ერთი ვუწოდე მას, რადგან ვამბობ “არარსებულს”. შენიშნე ეს?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. უფრო ადრე კი ვთქვი, რომ ის გამოუთქმელი, აღუწერელი და მოუაზრებელია. მომყვები?

თეეტეტოსი. მოგყვები, როგორ არა?

უცხოელი. მაგრამ, როდესაც ვცდილობდი, არსებობასთან დამეკავშირებინა, ზემოთქმულის საწინააღმდეგოს ხომ არ ვამბობდი?

თეეტეტოსი. ასე ჩანს.

უცხოელი. მაშ, [არარსებულს] რომ ვუკავშირებდი, როგორც ერთს, ისე არ მოვიხსენიებდი?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ვუწოდებდი რა მოუაზრებელს, აღუწერელსა და გამოუთქმელს, როგორც ერთზე, ისე ვლაპარაკობდი.

თეეტეტოსი. დიახ.

უცხოელი. ვაზუსტებ: მართებულად რომ ითქვას, [არარსებული] არ უნდა იქნას განსაზღვრული არც ერთად და არც მრავლად; საერთოდ არ უნდა ეწოდოს „ეს“, რადგან დასახელებითაც ერთის გვარად იქნება განსაზღვრული.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. რას იტყვიან ჩემზე? ადრეც და ახლაც დამარცხებული აღმოვჩნდები არარსებულის მხილებისას. ჩემ ნათქვამში, როგორც უკვე ვთქვი, ნუ ვეძებთ სიმართლეს არარსებულთან დაკავშირებით, არამედ, მოდი, ახლა შენსაში ვეძებოთ.

თეეტეტოსი. რას ამბობ?

უცხოელი. მოდი, როგორც ახალგაზრდას შეჰფერის, ძალ-ღონე მოიკრიბე და ეცადე ისე, რომ არც არსებული, არც ერთი, არც რიცხვითა სიმრავლე არ მიაკუთვნო არარსებულს, რაიმე მართებული თქვა მასთან დაკავშირებით!

თეეტეტოსი. მძიმე და უაზრო იქნებოდა ჩემი სურვილი, თუკი შენი მდგომარეობის შემხედვარე, ასე მოვიქცეოდი.

უცხოელი. თუ გინდა, მოვეშვათ საკუთარ თავს და მანამ, სანამ არ წავაწყდებით ვინმეს, ვინც ამის გაკეთებას შეძლებს, ვთქვათ, რომ მეტად მიუდგომელ ადგილას ოსტატურად ჩაყვინთა სოფისტმა.

თეეტეტოსი. ასეც ჩანს.

უცხოელი. ამიტომ, თუ ვიტყვით, რომ იგი მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნებას ფლობს, ამ მსჯელობის გამოყენებით, იგი ადვილად შეაბრუნებს ჩვენს ნათქვამს საწინააღმდეგო მხარეს. როცა მას გამოსახულებათა შემქმნელს ვუწოდებთ, გვკითხავს, საერთოდ რა არის გამოსახულება. ამიტომაც, თეეტეტოს, უნდა მოვიფიქროთ, რა ვუპასუხოთ ამ ყმაწვილს შეკითხვაზე.

თეეტეტოსი. ცხადია, დავასახელებთ წყალსა და სარკეში არსებულ გამოსახულებებს, ასევე ნახატებსა და ქანდაკებებს და სხვა ასეთ რამეებს.⁶³

უცხოელი. თეეტეტოს, როგორც ჩანს, სოფისტი ჯერ არ გინახავს.

თეეტეტოსი. რატომ?

უცხოელი. მოგეჩვენებოდა, რომ ის თვალებს ჭუტავს ან საერთოდ არ აქვს [თვალები].

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. როცა მას ასეთ პასუხს გასცემ, სარკეებსა თუ ქმნილებებს დაუსახელებ, შენს ნათქვამს დასცინებს, რადგან შენ მას ისე დაელაპარაკები, როგორც მხედველს, ის კი თავს მოგაჩვენებს, თითქოს არც სარკეებს, არც წყალს და საერთოდ არც მხედველობას არ იცნობს და მხოლოდ იმას გკითხავს, რაც შენი სიტყვებიდან გამომდინარეობს.⁶⁴

თეეტეტოსი. რას?

უცხოელი. რა აქვს ერთმანეთთან საერთო ყველაფერ იმას, რაც ჩამოთვალე, ერთი სახელის ღირსად მიიჩნიე და გამოსახულება უწოდე. თქვი და დაიცავი თავი! ნუ დაუთმობ ამ კაცს!

თეეტეტოსი. უცხოელო, რა ვუწოდოთ გამოსახულებას იმის გარდა, რომ ის არის ჭეშმარიტის მსგავსი ასეთივე სხვა რამ?

უცხოელი. „ასეთივე სხვა“ ნიშნავს ასეთივე, თუ რას მიაკუთვნებ „ასეთივეს“?

თეეტეტოსი. არავითარ შემთხვევაში [არ მიაკუთვნებ] ჭეშმარიტს, არამედ – მსგავსს.

უცხოელი. ჭეშმარიტს ხომ ნამდვილად არსებულს უწოდებ?

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. მაშ, არა ჭეშმარიტი ჭეშმარიტის საპირისპიროა?

თეეტეტოსი. აბა რა!

უცხოელი. მაშ, მსგავსს ჭეშმარიტად არსებულად არ მიიჩნევ, თუ ამბობ, რომ ის არ არის ჭეშმარიტი.

თეეტეტოსი. მაგრამ ის როგორღაც არსებობს.

უცხოელი. შენ ამბობ, რომ არ [არსებობს] ჭეშმარიტად.

თეეტეტოსი. არა, რა თქმა უნდა, თუმცა ის ჭეშმარიტად არის ხატი.⁶⁵

უცხოელი. ამგვარად, გამოდის, რომ ის, რასაც ჩვენ ხატს ვუწოდებთ, თუმცა ჭეშმარიტად არარსებულია, მაინც ჭეშმარიტად არსებობს.

თეტეტოსი. ჩანს, ძალიან უჩვეულოდ არის ერთმანეთში გადახლართული არსებული და არარსებული.

უცხოელი. როგორ არაა უჩვეულო? ხედავ, რომ მოსაზრებათა მონაცვლეობის გამო მრავალთავიანმა სოფისტმა⁶⁶ გვაიძულა ჩვენი სურვილის საწინააღმდეგოდ დავთანხმებოდით, რომ არარსებული როგორღაც არსებობს?

თეტეტოსი. კარგადაც ვხედავ.

უცხოელი. მაშ, როგორ უნდა განვმარტოთ მისი ხელოვნება, რომ საკუთარ თავთან შეთანხმება შევძლოთ?

თეტეტოსი. რატომ ამბობ ამას ან რისი გეშინია?

უცხოელ ი. როცა ვამბობთ, რომ ის მოჩვენებას [ქმნის და ისე] გვატყუებს და მისი ხელოვნებაც მომატყუებელია, მაშინ იმას ხომ არ ვგულისხმობთ, რომ ჩვენ სულსაც მისი ხელოვნების მეშვეობით მცდარი აზრები უჩნდება? თუ რას ვიტყვით?

თეეტეტოს ი. ამას. სხვას რას ვიტყვით?

უცხოელ ი. მცდარი აზრი იქნება იმის საწინააღმდეგოს ფიქრი, რაც არსებობს, თუ როგორ?

თეეტეტოს ი. ასეა.

უცხოელ ი. მაშ, ამბობ, რომ მცდარი აზრი არის აზრი არარსებულის შესახებ?

თეეტეტოს ი. აუცილებლად.

უცხოელ ი. ეს არის აზრი, რომ არარსებული არ არსებობს, თუ [აზრი], რომ საერთოდ არარსებული როგორღაც არსებობს?

თეეტეტოს ი. არარსებული როგორღაც უნდა არსებობდეს, თუ ოდესმე ვინმე რამეს მცირედ მაინც იცრუებს.

უცხოელ ი. რაო? ისეთი აზრიც ხომ შესაძლებელია, რომ ჭეშმარიტად არსებული საერთოდ არ არსებობს?

თეეტეტოს ი. კი.

უცხოელ ი. და ესეც ტყუილია?

თეეტეტოს ი. ესეც.

უცხოელ ი. ვფიქრობ, ის მსჯელობაც მცდარად ჩაითვლება, რომელიც აცხადებს, რომ არსებული არ არსებობს, არარსებული კი – არსებობს.

თეეტეტოს ი. როგორ იქნება ეს სხვანაირად?

უცხოელ ი. არანაირად, მაგრამ ამას სოფისტი არ იტყვის. და განა არსებობს რაიმე საშუალება, რომლითაც სადაღ მოაზროვნეს ამაზე დაითანხმებ, მაშინ როცა მანამდე ვაღიარეთ, რომ იგი გამოუთქმელი, აღუწერელი, მოუაზრებელი და მიუწვდომელია? ვხვდებით, თეეტეტოს, რას ამბობს [სოფისტი]?

თეეტეტოს ი. როგორ ვერ ვხვდებით. იგი იტყვის, რომ იმის საწინააღმდეგოს ვამბობთ, რაც წყნარ ვთქვით, რადგან გავბედეთ იმის თქმა,

რომ ტყუილი არსებობს აზრებშიც და სიტყვებშიც. ჩვენ ხომ ხშირად იძულებულნი ვართ არსებული არარსებულს შევეუერთოთ, თუმცა ახლახან შევთანხმდით, რომ ეს ყოველად შეუძლებელია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მართებულად გაგახსენდა, მაგრამ დროა, მოვითათბიროთ, როგორ მოვიქცეთ სოფისტთან დაკავშირებით. ხედავ, რა ადვილად წარმოიშობა მრავალი წინააღმდეგობა და დაბნეულობა, როცა მას მატყუარებისა და ჯადოქრების ხელოვნებაში მივუჩენთ ადგილს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ძალიან ბევრი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენ მათი მცირე ნაწილი განვიხილეთ, ისინი კი, ასე ვთქვათ, უთვალავია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. თუკი ეს ასეა, როგორც ჩანს, შეუძლებელია სოფისტის დაჭერა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამგვარად უკვე თავი დავანებოთ შეშინებულებმა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვფიქრობ, თავი არ უნდა დავანებოთ, თუ ოდნავ მაინც შეგვიძლია მისი დაჭერა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, მაპატიებ და, როგორც ახლა თქვი, თანახმა იქნები, რომ როგორმე ნელ-ნელა დავადწიოთ თავი ამ ესოდენ რთულ მსჯელობას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. უფრო მეტად კი ერთ რამეს გთხოვ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას?

უ ც ხ ო ე ლ ი. არ იფიქრო, რომ მამისმკვლეელი ვხდები.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომ უნდა ვიფიქრო?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თავი რომ დავიცვათ, იძულებულნი ვართ, გამოვცადოთ მამის, პარმენიდესის⁶⁷ მოძღვრება და შესაძლებლობის [ფარგლებში] დავამტკიცოთ, რომ არარსებული როგორღაც არსებობს და პირიქით – არსებული როგორღაც არ არსებობს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ცხადია, მსჯელობის დროს მოგვიწევს ამგვარი [რამის] დაცვა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ცხადი როგორ არ არის? ეს, როგორც ამბობენ, ბრმისთვისაც კი ნათელია. სანამ ამას არ უარყოფთ ან არ დავეთანხმებით, ვერავინ ილაპარაკებს მცდარ სიტყვებსა თუ აზრებზე, გამოსახულებებზე.

ხატებზე, მიბაძვებსა თუ მოჩვენებებზე, ასევე მათთან დაკავშირებულ ყველა სახის ხელოვნებაზე ისე, რომ დასაცინი არ გახდეს და საკუთარ თავს აუცილებლად არ შეეწინააღმდეგოს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ჭეშმარიტად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამიტომ ახლა უნდა გავბედოთ და დავუპირისპირდეთ მამის მოძღვრებას, ან საერთოდ მივატოვოთ ყველაფერი, თუ რაიმეს შიში შეგვაფერხებს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არაფერმა არანაირად არ უნდა შეგვაფერხოს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და მესამეც, მცირე სათხოვარი მაქვს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ოღონდაც თქვი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ახლახან ვთქვი, რომ ამ ყველაფრის მხილებისას უიმედობა მიპყრობს და ახლაც ასე [დამემართა].

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი, ასე თქვი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვშიშობ, ამ ნათქვამის გამო შეშლილი არ გეგონო, რომელიც თავდაყირა დგება. მაგრამ შენი გულისთვის მაინც შევუდგეთ ამ მოძღვრების მხილებას, თუ მოვახერხებთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვფიქრობ, არავითარ შეცდომას არ დაუშვებ, თუკი ამის მხილებას და მტკიცებას შეუდგები. ამიტომ, მიდი, გაბედულად!

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, რითი დავიწყოთ ეს თამამი მსჯელობა? ვფიქრობ, აუცილებლად ამ გზას უნდა დავადგეთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თავდაპირველად ის განვიხილოთ, რაც მიგვაჩნია, რომ ჩვენთვის უკვე ნათელია, რათა არ დავიბნეთ და ადვილად არ დავიჯეროთ, რომ სწორად ვმსჯელობთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. უფრო გასაგებად თქვი, რას გულისხმობ!

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვფიქრობ, პარმენიდესმა იოლი გზა მონახა ჩვენთან სასაუბროდ და ასევე ყველამ, ვინც კი ოდესმე გადაწყვიტა განესაზღვრა, თუ როგორი და რამდენია არსებული.⁶⁸

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მგონია, რომ თითოეული მათგანი რაღაც მითს გვიყვება, როგორც ბავშვებს: ერთი გვეუბნება, რომ არსებული სამია,⁶⁹ და რომ ისინი

ხან ერთმანეთს ებრძვიან, ხან – უმეგობრდებიან, ქორწინდებიან, მრავლდებიან და შთამომავლობას ზრდიან; სხვა ამბობს, რომ ორია⁷⁰ – სველი და მშრალი, თბილი და ცივი – ერთად ცხოვრობენ და ქორწინდებიან; ჩვენი, ელეელთა მოდგმა კი, ქსენოფანესიდან⁷¹ მოყოლებული, და უფრო ადრიდანაც, თავის მითებში გადმოგვცემს, რომ ის, რასაც „ყველაფერი“ ეწოდება, ერთია. მოგვიანებით იონიელი და სიცილიელი მუხები⁷² მიხვდნენ, რომ ყველაზე უსაფრთხოა, ორივე გააერთიანო და თქვა, რომ არსებული მრავალიც არის და ერთიც და მტრობითა და მეგობრობითაა მოცული. „უთანხმოება მუდამ თანხმობაში მოდის“, – ამბობენ უფრო მკაცრი მუხები,⁷³ უფრო ღმობიერნი კი მუდამ თმობდნენ და ამბობდნენ, რომ ყოველთვის ყველაფერი მონაცვლეობით არის, ხან – ერთიანია და მეგობრული აფროდიტეს წყალობით, ხან – მრავალი და თავის თავთან მებრძოლი რაღაც მტრობის გამო. ამათგან რომელი ლაპარაკობს მართებულად და რომელი – არა, რთული სათქმელია, და თანაც, არ ღირს, ასეთი სახელოვანი და ძველი ადამიანების გაკიცხვა. ეს კი უდავოდ ჩანს...

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისინი ჩვენ, უმრავლესობას, ზემოდან გვიყურებდნენ და არად გვაგებდნენ. საერთოდ არ ზრუნავენ მივეყვებით მათ ნათქვამს, თუ ჩამოვრჩებით, თითოეული თავისას აკეთებს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას ამბობ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. როდესაც რომელიმე მათგანი გამოთქვამს აზრს, რომ არსებობს, წარმოიშვა ან წარმოიშობა მრავალი, ერთი ან ორი, ხოლო სხვა ამბობს, რომ თბილი შეერევა ცივს, დაუშვებს რა დაყოფებსა და გაერთიანებებს, ღმერთების გულისათვის, თეეტეტოს, ყოველთვის ხვდები, რას ამბობენ ისინი? როცა უფრო ახალგაზრდა ვიყავი და ვინმე არარსებულის შესახებ საუბრობდა, რაც ახლა მაბნევს, მაშინ ვფიქრობდი, რომ ზუსტად ვხვდებოდი. ახლა კი, ხედავ, როგორი დაბნეულები ვართ [არარსებულთან] დაკავშირებით?!

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვხედავ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შესაძლოა, არსებულთან დაკავშირებითაც დაბნეულობის არანაკლები განცდა გვაქვს სულში. თუმცა ვამბობთ, რომ როცა ვინმე

[არსებულის] შესახებ გამოთქვამს აზრს, კარგად გვესმის, მეორის შესახებ კი – არა. ისე კი, ორივესთან დაკავშირებით ერთნაირად ვართ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შესაძლოა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და იმ ყველაფრის შესახებ, რაზეც ადრე ვილაპარაკეთ, ასე უნდა ვთქვათ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ბევრ რამეს შემდეგაც განვიხილავთ, თუ საჭირო იქნება, უდიდესი და უპირველესი კი ახლა პირველ რიგში უნდა გამოვიკვლიოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რაზე ამბობ? ცხადია, თვლი, რომ, თავდაპირველად, არსებული უნდა გამოვიკვლიოთ – რას წარმოადგენს ის მათთვის, ვინც მის შესახებ მსჯელობს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ფეხდაფეხ მომყვები, თეატეტოს. ვფიქრობ, ჩვენ ასეთი მეთოდი უნდა შევიმუშავოთ: მათ კითხვები დაგუსვიათ ისე, თითქოს ისინიც აქ იმყოფებიან: „აბა, ყველა, ვინც ამბობთ, რომ თბილი და ცივი და ასეთი რამეები, ყველაფერი ორია, რას გულისხმობთ „ორში“, როცა ამბობთ, რომ ორივე ერთად და თითოეული ცალ-ცალკე არსებობს? როგორ გავიგოთ ეს თქვენი „არსებობა“? თქვენი მსჯელობის მიხედვით, დაგუშვით ამ ორთან რაღაც მესამე და ყველაფერი სამად მივიჩნიოთ და არა ორად? თუკი ორიდან ერთს არსებულს ვუწოდებთ, ვერ იტყვი, რომ ორივე ერთნაირად არსებობს, რადგან, როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, არსებული ერთი იქნებოდა და არა ორი.”

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. „ხომ არ გინდათ ორივეს არსებული უწოდოთ?“

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შეიძლება.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენ ვიტყვით: „მეგობრებო, ასე ხომ, ორს ერთს უწოდებდით“.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალი თქვი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. „რადგან ჩვენ ახლა დაბნეულები ვართ, თქვენ ამაში გაგვარკვიეთ: რისი აღნიშვნა გსურთ, როცა წარმოთქვამთ „არსებულს“? ცხადია, თქვენ ეს ადრეც იცოდით, ჩვენ კი აქამდე გვეგონა, რომ ვიცოდით, ახლა კი დაბნეულები ვართ. ჯერ ეს გვასწავლეთ, რათა არ გვეგონოს, რომ

ვხვდებით თქვენს ნათქვამს, სინამდვილეში კი ყველაფერი ამის საპირისპიროდაა”. ასე თუ ვისაუბრებთ და ამასვე მოვითხოვთ მათგან და სხვებისგან, რომლებიც ამბობენ, რომ ყველაფერი ერთზე მეტია, ნუთუ რამეში შევცდებით, შვილო?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ყველაზე ნაკლებად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, ხომ არ გამოვიკვლიოთ, შეძლებისამებრ, რას თვლიან „არსებულად” ისინი, რომლებიც ამბობენ, რომ ყველაფერი ერთია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. აი, ამ [კითხვას] უპასუხონ: „ამბობთ, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი?” „ასე ვამბობთ” – იტყვიან ისინი, არა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. „და რაიმეს არსებულს უწოდებთ?”

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. „ერთი და იმავე [რამისათვის] იყენებთ ორ სახელს თუ როგორ [იქცევით]?”

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ამის შემდეგ რას გვიპასუხებენ, უცხოელო?

უ ც ხ ო ე ლ ი. თეეტეტოს, ცხადია, რომ იმისთვის, ვინც ასეთ ვარაუდს უშვებს, არც ისე ადვილია, უპასუხოს ამ შეკითხვას ან ნაბისმიერ სხვას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. სასაცილოა ორი სახელის აღიარება და იმის დაშვება, რომ არაფერი არ არსებობს ერთის გარდა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და საერთოდ აზრი არ აქვს, დაეთანხმო იმას, ვინც ამბობს, რომ სახელი არის რაღაც.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვინც უშვებს საგნისგან განსხვავებულ სახელს, გულისხმობს ორ რამეს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ თვლის, რომ სახელი საგნის იგივეობრივია, მაშინ ან იძულებული გახდება, რომ თქვას არაფრის სახელი, ხოლო თუ იტყვის, რომ

ის რადაცის [სახელია], გამოვა, რომ სახელი მხოლოდ სახელის სახელია და სხვა არაფრის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და ერთი იქნებ არა ერთის სახელი, იმავედროულად იქნება სახელის ერთი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აუცილებლად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და მთლიანი განსხვავდება არსებული ერთისაგან, თუ იტყვიან, რომ მისი იგივეობრივია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არ იტყვიან, როცა ახლაც ამბობენ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. და თუ მთლიანი არსებობს, მაშინ, როგორც პარმენიდესი ამბობს, არის

„ყოველმხრივ მრგვალი სფეროს მასის მსგავსი,

შუაგულიდან ყოველ მხარეს თანაბარი, არც უფრო დიდი,

არც უფრო პატარა, დადის, როგორც საჭიროა, აქეთ-იქით”.⁷⁴

– თუკი არსებული ასეთია, აქვს შუაგული და კიდევები, [მაშინ] მას აუცილებლად უნდა გააჩნდეს ნაწილებიც. თუ არა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაგრამ არაფერი უშლის ხელს, რომ ყველა დაყოფილი ნაწილის მიმართ ერთი თვისების იყოს და არის რა „ყველა” და „მთელი”, [იმავედროულად] იყოს ერთი.⁷⁵

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სულაც არა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაგრამ განა შეუძლებელი არ არის, ეს განიცადოს და თავად ერთი იყოს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. სწორი მსჯელობით, ჭეშმარიტად ერთი უნდა ვუწოდოთ იმას, რაც არის სრულიად დაუნაწევრებელი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე უნდა იყოს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ეს კი, ანუ არსებული როგორც მრავალი ნაწილისგან შემდგარი, არ შეესაბამება [მთელის განმარტებას].⁷⁶

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მესმის.

უცხოელი. მაშ, იქნება არსებული, ერთის თვისების მქონე, ერთი და მთელი, თუ საერთოდ არ უნდა ვთქვათ, რომ არსებული მთელია?

თეეტეტოსი. რთული არჩევანი შემომთავაზე.

უცხოელი. სრულ ჭეშმარიტებას ამბობ. თუ არსებულის თვისებაა როგორღაც ერთი იყოს, ის ვეღარ იქნება ერთის იგივეობრივი, და ყველაფერი ერთზე მეტი იქნება.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. თუკი არსებული იმიტომ კი არ არის მთელი, რომ ეს თვისება ერთისაგან მიიღო, არამედ ის არის მთელი თავის თავში, მაშინ გამოდის, რომ არსებულს თავისი თავი აკლია.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელი. ამ მსჯელობის თანახმად, არსებულს რომ თავისი თავი აკლია, არარსებულია.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. და ყველაფერი ერთზე მეტი ხდება, თუკი არსებულმაც და მთელმაც – თითოეულმა საკუთარი ბუნება მიიღო.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. თუ მთელი საერთოდ არ არსებობს, მაშინ ზუსტად იგივე მოუვა არსებულსაც და ის გარდა იმისა, რომ არ იარსებებს, ვერც ვერასოდეს გახდება არსებული.

თეეტეტოსი. რატომ?

უცხოელი. წარმოშობილი მუდამ მთელია. ამგვარად, არც არსებობაზე, არც წარმოშობაზე, როგორც არსებულზე არ უნდა ვილაპარაკოთ, თუ არსებულში ერთს ან მთელს არ დავუშვებთ.

თეეტეტოსი. ჩანს, ეს ნამდვილად ასეა.

უცხოელი. და რამხელაღ არ უნდა იყოს რაიმე, ის არ იქნება არა მთელი. რამხელაღ და როგორიღ არ უნდა იყოს რაიმე, ის აუცილებლად მთელის შესაბამისი უნდა იყოს.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. და ათასი რამ, თითოეული მათგანი, უსაზღვრო დაბნეულობას გამოიწვევს, როგორც ჩანს, იმისთვის, ვინც ამბობს, რომ არსებული ან რაღაც ორია, ან – მხოლოდ ერთი.

თეეტეტოსი აღმოჩნდება ის, რაც ახლა უკვე თითქმის გამჟღავნებულია. ერთს მეორე მოსდევს, რომელიც კიდევ უფრო მეტად გვაბნევს იმასთან დაკავშირებით, რაც უწინ ითქვა.

უცხოელი ჩვენ მაინც არ გვიმსჯელია ყველაზე, ვინც ყურადღებით იკვლევს არსებულსა და არარსებულს, თუმცა ესეც საკმარისია. ახლა კი იმათაც მივხედოთ, ვინც სხვაგვარად ფიქრობს, რათა ამ ყველაფრიდან გამომდინარე დავინახოთ, რომ იმის თქმა, თუ რა არის არსებული, არარსებულზე ადვილი რაღაც არ არის.

თეეტეტოსი საჭიროა მათ წინააღმდეგაც გავილაშქროთ.

უცხოელი ჩანს, არსებობასთან დაკავშირებით კამათისას მათ ერთმანეთში რაღაც გიგანტომაქიის მსგავსი აქვთ.⁷⁷

თეეტეტოსი როგორ?

უცხოელი ერთნი ზეციდან და უხილავიდან⁷⁸ ყველაფერს მიწაზე მოათრევენ, ხელებით ეხვევიან კლდეებსა და მუხებს, ყველაფერ ამას ჩაჭიდებულნი კი ამტკიცებენ, რომ მხოლოდ ის არსებობს, რაც ექვემდებარება შეხებასა და შეგრძნებას, სხეულსა და არსებობას კი იგივეობრივად განსაზღვრავენ.⁷⁹ ხოლო თუ ვინმე სხვა იტყვის, რომ რაღაც უსხეულო არსებობს, მას ეჭვით უყურებენ და სხვა რამის მოსმენა აღარც სურთ.

თეეტეტოსი საშინელი ხალხი დაასახელე. ასეთებს მეც შევხვედრივარ.

უცხოელი ამიტომ ვინც მათ ეკამათება, ისინი დიდი სიფრთხილით საიდანღაც ზევიდან, უხილავი ადგილიდან, იცავენ თავს. ისინი ამტკიცებენ, რომ ჭეშმარიტი არსებობა არის რაღაც გონით საწვდომი და უსხეულო იდეები, იმ სხეულებს კი, რომლებზეც ესენი საუბრობენ და რასაც ჭეშმარიტებას უწოდებენ, მცირე ნაწილებად ყოფენ თავიანთ მსჯელობებში და არსებობის ნაცვლად მოძრავ ქმნადობას უწოდებენ. ამასთან დაკავშირებით, თეეტეტოსს, ორივე მხარეს შორის მუდამ დაძაბული ბრძოლაა.

თეეტეტოსი ჭეშმარიტად.

უცხოელ ი. მაშ, ორივე გვარისგან თანმიმდევრულად მივიღოთ განმარტება, თუ რას თვლიან ისინი არსებობად.

თეეტეტოს ი. მაგრამ როგორ მივიღებთ?

უცხოელ ი. იმათგან, ვინც [არსებობას] იდეებში უშვებს – ეს ადვილია, რადგან უფრო თვინიერნი არიან; ხოლო იმათგან, ვინც ძალით ყველაფერს სხეულისკენ მიათრევს – უფრო რთული და, ალბათ, თითქმის შეუძლებელიც. მაგრამ ვფიქრობ, მათ ამგვარად უნდა მოვექცეთ.⁸⁰

თეეტეტოს ი. როგორ?

უცხოელ ი. შესაძლებელი რომ იყოს, ყველაზე კარგი იქნებოდა მათი საქმით გამოსწორება. ხოლო თუ ასე არ გამოდის, სიტყვით ვცადოთ: დაეუშვათ, რომ მათ სურთ უფრო წესიერად გვიპასუხონ, ვიდრე აქამდე. ის, რაზეც საუკეთესონი შეთანხმდნენ, უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ის, რაზეც – უარესნი. თუმცა ჩვენ მათზე კი არ ვზრუნავთ, არამედ ჭეშმარიტებას ვეძებთ.

თეეტეტოს ი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. სთხოვე მათ, ვინც უკეთესები გახდნენ, გიპასუხონ და შენ კი მათი ნათქვამი განგვიმარტე.

თეეტეტოს ი. ასე იყოს.

უცხოელ ი. დაე, გითხრან, ამბობენ თუ არა, რომ [საერთოდ] არსებობს რაიმე მოკვდავი არსება.

თეეტეტოს ი. როგორ არა?

უცხოელ ი. სულიერ სხეულად ხომ არ მიიჩნევენ მას?

თეეტეტოს ი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. სულს არსებულად თვლიან?

თეეტეტოს ი. კი.

უცხოელ ი. რაო? ხომ არ ამბობენ, რომ ერთი სული სამართლიანია, მეორე – უსამართლო, ერთი – გონიერი, მეორე – უგუნური?

თეეტეტოს ი. როგორ არა?

უცხოელ ი. სამართლიანობის თანაარსებობა თითოეულ სულს ასეთად აქცევს, საპირისპირო კი – საპირისპიროდ, არა?

თეეტეტოს ი. კი, ამასაც ეთანხმებიან.

უცხოელ ი. მაგრამ, რასაც შეუძლია, რაიმეში თანაარსებობდეს ან არ არსებობდეს, ყველა შემთხვევაში რაღაც უნდა იყოს, იტყვიან ისინი.

თეეტეტოს ი. ასეც ამბობენ.

უცხოელ ი. როდესაც არსებობს სამართლიანობა, გონიერება, სხვა სათნოებები და მათი საპირისპირო [თვისებები], ასევე სული, რომელშიც ისინი არსებობენ, მათგან რაიმეს ხილულად და ხელშესახებად მიიჩნევენ, თუ ყველაფერს უხილავად [თვლიან]?

თეეტეტოს ი. თითქმის არაფერს არ მიიჩნევენ ხილულად.

უცხოელ ი. მაგრამ ნუთუ ამბობენ, რომ მათ სხეული აქვთ?

თეეტეტოს ი. აქ ყველაფერზე ერთნაირად არ პასუხობენ. ისინი მიიჩნევენ, რომ თავად სული ფლობს რაღაც სხეულს, ხოლო რაც შეეხება გონიერებასა და იმ ყველაფერს, რაც იკითხე, რცხვინიათ და ვერ ბედავენ, რომ ან საერთოდ არარსებულებად აღიარონ ან ამტკიცონ, რომ ყველა ეს სხეულია.

უცხოელ ი. ჩვენთვის ნათელია, თეეტეტოს, რომ ეს ადამიანები უკეთესები გახდნენ, რადგან მათგან, რომლებიც შვა და აღზარდა მიწამ,⁸¹ არც ერთს არ შერცხვებოდა არაფრის, არამედ ყველა ხერხით დაამტკიცებდნენ, რომ ის, რასაც ხელით ვერ შეეხები, საერთოდ არაფერი არ არის.

თეეტეტოს ი. თითქმის ამგვარად ფიქრობენ, როგორც ამბობ.

უცხოელ ი. კვლავ გამოვიკითხოთ ისინი: თუ მოისურვებენ, რომ რაიმე, არსებულთაგან სულ მცირეც კი, უსხეულოდ ჩათვალონ, ეს საკმარისი იქნება. მაშინ მათ უნდა თქვან, რა არის ბუნებრივი ამათთვისაც და იმათთვისაც, რომლებსაც სხეული აქვთ და რის მიხედვით უწოდებენ ორივეს არსებულს. ასე, ალბათ, სწრაფად დაიბნევიან და, თუ ეს მოხდება, იფიქრე, მოისურვებენ თუ არა, დაგვეთანხმონ და აღიარონ, რომ არსებული სწორედ ამგვარია.

თეეტეტოს ი. როგორი? თქვი და მალე გავიგებთ!

უცხოელ ი. ვამბობ, რომ რასაც კი ბუნებით აქვს შესაძლებლობა, იმოქმედოს სხვა რამეზე ან თავად განიცადოს თუნდაც უმცირესი [ზემოქმედება], თუნდაც სრულიად უმნიშვნელოსგან და თუნდაც მხოლოდ ერთხელ, – ეს ყველაფერი ჭეშმარიტად არსებობს. მე არსებულის ასეთ

განსაზღვრებას გთავაზობთ, რომ ის სხვა არაფერია, თუ არა შესაძლებლობა.⁸²

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ისინი გაიზიარებენ ამ [მოსაზრებას], რადგან ამჟამად უკეთესი არაფერი აქვთ სათქმელი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მშვენიერია. მოგვიანებით, შესაძლოა, ჩვენც და მათაც სხვაგვარად მოგვეჩვენოს. მაგრამ ახლა მათთან ჯერ-ჯერობით ასეთი შეთანხმება დავტოვოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. დავტოვოთ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, გადავიდეთ სხვებთან, იდეების მეგობრებთან.⁸³ შენ კი მათი [ნათქვამი] განგვიმარტე!

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე იყოს!

უ ც ხ ო ე ლ ი. ქმნალობასა და არსებობას ხომ ერთმანეთისაგან გამოყოფთ და მათზე ცალ-ცალკე საუბრობთ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. სხეულით, შეგრძნებებით ვეზიარებით ქმნალობას; სულით, განსჯით კი – ჭეშმარიტ არსებობას, რომელზეც ამბობთ, რომ იგი ყოველთვის იგივეობრივია, ქმნალობა კი სხვადასხვა დროს – სხვადასხვაგვარი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე ვამბობთ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაგრამ ზიარების შესახებ რა ვთქვათ, რას გულისხმობთ, თქვენ, წარჩინებულნო, თითოეულ შემთხვევაში? იმას ხომ არა, რაც ახლახან ვთქვით?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა ვთქვით?

უ ც ხ ო ე ლ ი. განცდა ან მოქმედება, რომელიც ერთმანეთთან შეხვედრის შედეგად წარმოქმნილი ძალისაგან წარმოიშობა. თეეტეტოს, შესაძლოა, შენ არ გესმის მათი პასუხი, მე კი მესმის, რადგან მათ მიჩვეული ვარ.⁸⁴

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას ამბობენ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმაში არ გვეთანხმებიან, რაც ახლახან ვუთხარი დედამიწის მკვიდრთა არსებობასთან დაკავშირებით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უცხოელ ი. ჩვენ ხომ არსებულის დამაკმაყოფილებელ განმარტებად დაგადგინეთ ის, რომ რაიმეს აქვს განცდის ან მოქმედების თუნდაც უმცირესი ძალა (შესაძლებლობა).

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უცხოელ ი. ამის საწინააღმდეგოდ ამბობენ, რომ განცდის და მოქმედების ძალა ქმნადობას ეკუთვნის, არსებობას კი არც ერთი ძალა არ უკავშირდება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნუთუ ასეთ რამეს ამბობენ?

უცხოელ ი. ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ უფრო ნათლად გაგვაგებინონ, ეთანხმებიან თუ არა იმას, რომ სული შეიმეცნებს, არსებობას კი შეიმეცნებენ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სწორედ ამას ამბობენ.

უცხოელ ი. მაშ, რას იტყვით, შეიმეცნო და შემეცნებულ იყო, მოქმედებაა, განცდა, თუ ორივე ერთად? თუ ერთი განცდაა, მეორე კი – მოქმედება? თუ საერთოდ არც ერთი არც ერთს არ ეზიარება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ცხადია, რომ არც ერთი არ ეზიარება არც ერთს. ასე ხომ ადრე ნათქვამის საწინააღმდეგოს იტყოდნენ.

უცხოელ ი. გასაგებია. შემეცნება რომ რაიმე ქმედება იყოს, შემეცნებულობა აუცილებლად განცდა გამოვიდოდა. ამ მსჯელობის მიხედვით, ცნობიერების მიერ შემეცნებული არსება იმდენად შეიმეცნება, რამდენადაც განცდის გამო მოძრაობს, განცდა კი, როგორც ვამბობთ, ვერ იქნებოდა უძრავთან.⁸⁵

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. ზევსის გულისათვის, ასე ადვილად ხომ არ დავრწმუნდებით, რომ სინამდვილეში მოძრაობა, სიცოცხლე, სული და გონება არ ეზიარებიან ჭეშმარიტად არსებულს და ის არც ცოცხლობს, არც აზროვნებს, არამედ არის წმინდა, ამაღლებული, არ აქვს გონება და უძრავია?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. საშინელ მსჯელობას დავეთანხმებოდით, უცხოელო.

უცხოელ ი. მაშ, ვთქვათ, რომ მას გონება აქვს, სიცოცხლე კი - არა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უცხოელი. და თუმცა ვამბობთ, რომ ეს ორივე მასში არსებობს, უარყოფთ, რომ ისინი [ანუ გონება და სიცოცხლე] მას სულში აქვს?

თეეტეტოსი. სხვაგვარად როგორ ექნებოდა?

უცხოელი. მაშ, გონება, სიცოცხლე და სული აქვს და თუმცა სულიერია, მაინც უძრავია?⁸⁶

თეეტეტოსი. მე ეს ყველაფერი უაზროდ მეჩვენება.

უცხოელი. უნდა დავუშვათ, რომ მოძრავი და მოძრაობა არსებულა.

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი. ამრიგად, თეეტეტოს, გამოდის, რომ თუ არსებული უძრავია, არავინ არსად არაფერს არ იაზრებს.⁸⁷

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა, ასეა.

უცხოელი. ხოლო, მეორე მხრივ, თუ დავუშვებთ, რომ ყველაფერი გადაადგილდება და მოძრაობს, ამ მსჯელობით იგივეობრივს არსებულიდან გამოვრიცხავთ.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. შენ გგონია, რომ უძრაობის გარეშე ოდესმე იარსებებდა იგივეობრივი, თავისივე მსგავსი და იმავე მიმართებაში მყოფი?

თეეტეტოსი. არანაირად.

უცხოელი. მაშ რა? ხვდები, ამათ გარეშე როგორ იარსებებდა ან წარმოიშობოდა სადმე გონება?

თეეტეტოსი. ყველაზე ნაკლებად.

უცხოელი. მართლაც რომ ყველანაირი მსჯელობით უნდა ებრძოლო იმას, ვინც აქრობს ცოდნას, გონიერებასა და გონებას და რაიმესთან დაკავშირებით რაიმეს ამტკიცებს!

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. ფილოსოფოსისათვის, რომელიც ამ ყველაფერს მეტად აფასებს, როგორც ჩანს, აუცილებელია, სწორედ ამიტომ არ დაეთანხმოს იმას, ვინც ამბობს, რომ არსებობს ერთი ან თუნდაც მრავალი იდეა და ყველაფერი უძრავია, ხოლო, მეორე მხრივ, საერთოდ არ მოუსმინოს იმას, ვინც ამბობს, რომ არსებული ყოველმხრივ მოძრავია; არამედ როგორც ბავშვები ნატრობენ,

რომ ყველაფერი უძრავი მოძრაობდეს, თქვას, რომ არსებულიც და ყოველიც უძრავიცაა და მოძრავიც.⁸⁸

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ჭეშმარიტად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რა, ნუთუ არ ჩანს, რომ მსჯელობით უკვე შევიპყართ არსებული?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ეჰე, თეეტეტოს! ვფიქრობ, ახლა კი ზუსტად ვხვდებით, თუ რა რთულია [არსებულის] კვლევა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ? რა თქვი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. დალოცვილო, ვერ ხვდები, რომ მის შესახებ უკვე არაფერი ვიცით, თუმცა კი გგონია, რომ რაღაცას ვამბობთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა. მაგრამ ვერ ვხვდები, როგორ გამოგვეპარა, რომ ასეთ მდგომარეობაში აღმოვჩნდით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. დაუკვირდი უფრო კარგად: თუკი ახლა ამაზე შევთანხმდით, ალბათ, სამართლიანად შეგვეკითხებოდნენ იმავეს, რაც ჩვენ ვკითხეთ მათ, ვინც ამბობდა, რომ ყველაფერი ცივი და თბილია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელ შეკითხვებს ამბობ? შემახსენე!

უ ც ხ ო ე ლ ი. რა თქმა უნდა. ვეცდები ეს შენი გამოკითხვით გავაკეთო, როგორც მაშინ იმათ ვეკითხებოდი, რათა როგორმე წინ წავიდეთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შენ ხომ ამბობ, რომ მოძრაობა და დგომა ერთიმეორის საპირიპიროა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. და ისინი ერთადაც არსებობენ და ცალ-ცალკეც?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე ვამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხომ არ ფიქრობ, რომ ორივე ერთადაც მოძრაობს და ცალ-ცალკეც, რადგან ეთანხმები, რომ [ისინი] არსებობენ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არანაირად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, როდესაც ამბობ, რომ ორივე არსებობს, გულისხმობ, რომ ისინი უძრავნი არიან?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უცხოელი. რადგან მათთან ერთად სულში რაღაც მესამეს – არსებულს უშვებ, რომლითაც არიან გარემოცულნი მოძრაობაც და დგომაც და ვინაიდან დაინახავ და ჩაწვდები მათ კავშირს (ზიარებას) არსებობასთან, ფიქრობ, რომ ორივე არსებობს?

თეეტეტოსი. ჩანს, რომ ნამდვილად ვწინასწარმეტყველებთ რაღაც მესამეს – არსებულს, როცა ვამბობთ, რომ მოძრაობა და დგომა არსებობს.

უცხოელი. ამგვარად, ერთად აღებული მოძრაობა და დგომა კი არ არის არსებული, არამედ ის ამათგან განსხვავებული რამაა.

თეეტეტოსი. როგორც ჩანს.

უცხოელი. აქედან გამომდინარე, არსებული თავისი ბუნებით არც უძრავია და არც მოძრავი.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. კიდევ რას უნდა მიაქციოს ყურადღება იმან, ვისაც სურს, რომ ამ [საკითხში] უფრო ნათლად გაერკვეს?

თეეტეტოსი. რაღას?

უცხოელი. ვფიქრობ, აღარაფერია მარტივი. რადგან თუკი რაღაც არ მოძრაობს, უძრავი არ იქნება? და პირიქით, ის, რაც საერთოდ არაა უძრავი, როგორ არ იმოძრავებს? არსებული კი ამ ორივეს მიღმა აღმოჩნდა. განა ეს შესაძლებელია?

თეეტეტოსი. შეუძლებელია.

უცხოელი. ამასთან დაკავშირებით უპრიანია ერთი რამ გავიხსენოთ.

თეეტეტოსი. რა?

უცხოელი. როცა გვკითხეს, რას უნდა მივაკუთვნოთ სახელი “არარსებული”, სრულიად დავიბენით. გახსოვს?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელი. განა ახლა ნაკლებ დაბნეულები ვართ არსებულთან დაკავშირებით?

თეეტეტოსი. ვფიქრობ, შეიძლება ითქვას, უფრო მეტადაც კი, უცხოელი.

უცხოელი. დაე, ეს ასევე დარჩეს აქ გაურკვეველად. რადგან არსებული და არარსებული ერთნაირად უკავშირდება დაბნეულობას, იმედი

ვიქონიოთ, რომ რამდენადაც ერთი მათგანი მეტ-ნაკლებად გასაგები აღმოჩნდება, [იმდენად] მეორეც [გაირკვევა]. და თუ ცალ-ცალკე ვერც ერთს ვერ დავადგენთ, ჩვენი შესაძლებლობებისამებრ, ყველაზე შესაფერისი გზით, ორივეზე ერთად განვაგრძობთ მსჯელობას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მშვენიერია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოდი, ვთქვათ, როგორ ვუწოდებთ ერთსა და იმავე რამეს ყოველთვის მრავალ სახელს!⁸⁹

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას? დამისახელე მაგალითი!

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა ადამიანზე ვლაპარაკობთ, მას ბევრ რამეს ვუწოდებთ,⁹⁰ [მასვე] მივაკუთვნებთ ფერებს, ფორმებს, ზომებს, მანკიერებებს, სიქველეებსა და კიდევ ათას სხვა რამეს. ვამბობთ, რომ მხოლოდ ადამიანი კი არ არის, არამედ კეთილია და ა. შ. დაუსრულებლად. სხვა რამეებზეც ასევე ვმსჯელობთ. თითოეულ მათგანს ერთეულადაც მივიჩნევთ, სიმრავლედაც და მრავალ სახელსაც ვუწოდებთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამით, ვფიქრობ, ახალგაზრდებსა და სწავლაში ჩამორჩენილ მოხუცებს ნადიმი მოვუმზადეთ. დაუყოვნებლივ ყველას მზად ექნება პასუხი, რომ შეუძლებელია მრავალი ერთი იყოს და ერთი – მრავალი. უხარიათ, რომ არ რთავენ ნებას, ადამიანს კეთილი უწოდონ, არამედ კეთილს კეთილს უწოდებენ და ადამიანს – ადამიანს. თეეტეტოს, როგორც ვიცი, ასეთებთან ხშირად გიხდება ურთიერთობა, ზოგჯერ უფროს ადამიანებთანაც, რომლებიც ამ საქმით არიან დაკავებულნი და, რომელთაც გონების ნაკლებობის გამო უკვირთ ასეთი რამეები და ჰგონიათ, რომ რაღაც ძალიან ბრძნული აღმოაჩინეს.⁹¹

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენი მსჯელობა ყველას უნდა ეხებოდეს, ვისაც კი ოდესმე არსებულის შესახებ რაიმე უთქვამს. ახლა შეკითხვებით მივმართოთ ამათაც და სხვებსაც, ვისთანაც კი ადრე გვისაუბრია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი შეკითხვებით?

უ ც ხ ო ე ლ ი. არ ვაკავშირებთ არსებობას მოძრაობასა და დგომასთან, არც სხვა რამეს – რაიმესთან? არამედ, რადგან შეურევლეები არიან და

ერთმანეთს არ ეზიარებიან, ასეთებად ვიღებთ ჩვენს მსჯელობებში? თუ ყველაფერს ერთნაირად შევურევთ ერთმანეთში, რადგან ერთმანეთთან ზიარება შეუძლიათ? თუ ზოგს შევურევთ, ზოგს – არა? რას ვიტყვით, თეეტეტოს, ამათგან რომელს არჩევენ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ამაზე მათ ნაცვლად არაფერი მაქვს საპასუხო.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რატომ არ სცემ პასუხს თითოეულ შეკითხვას ცალ-ცალკე და არ აანალიზებ შედეგებს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართაღს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ გინდა, დაეუშვათ, რომ ისინი ამბობენ, [თითქოს] არაფერს არაფერთან ურთიერთობის არანაირი ძალა არა აქვს.⁹² ასე ხომ მოძრაობა და დგომა ვერანაირად ვერ ეზიარება არსებობას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვერა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, ამათგან რაიმე იარსებებს არსებობასთან კავშირის გარეშე?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვერ იარსებებს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამას რომ დავეთანხმეთ, მაშინვე ყველაფერი თავდაყირა დადგა, როგორც ჩანს, იმათთვისაც, ვინც ყველაფერს მოძრავად თვლის და იმათთვისაც, ვინც ყველაფერს, როგორც ერთიანს, უძრავად მიიჩნევს; იმათთვისაც კი, ვინც ამბობს, რომ არსებულები იდეების შესაბამისად არსებობენ და ყოველთვის თავისი თავის იგივეობრივნი არიან. რადგან ყველა მათგანი არსებობას უკავშირებს: ერთნი როდესაც ამბობენ, რომ ყველაფერი ჭეშმარიტად მოძრაობს, სხვები კი, რომ ჭეშმარიტად მდგომია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სწორედ ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისინიც, ვინც ხან ყველაფერს აერთებს, ხან კი – ყოფს, იქნება ეს ერთში შეერთება და შემდგომ ერთის უსაზღვროდ დაყოფა თუ განსაზღვრულ ელემენტებად დაყოფა და შემდეგ მათი ერთად შეკრება, – სულ ერთია, დაუშვებენ, რომ ეს მონაცვლეობით ხდება თუ ყოველთვის, – ამ ყველაფრით მაინც ვერაფერს იტყვიან, თუკი არ არსებობს არანაირი შერევა.⁹³

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალია.

უცხოელი. ხოლო ყველაზე სასაცილონი ისინი იქნებოდნენ, რომლებიც საერთოდ არ უშვებენ, რომ საგანი განსხვავებულთან ზიარების შედეგად განსხვავებულად იწოდებოდეს.⁹⁴

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. იძულებული არიან ყველაფერთან მიმართებაში გამოიყენონ სიტყვები: „არსებობა“, „ცალკე“, „სხვები“, „თავის თავში“ და ათასი სხვა. და რაკი ძალა არ შესწევთ, თავი შეიკავონ და თავიანთ მსჯელობებში არ წარმოთქვან ეს სიტყვები, არ სჭირდებათ სხვა მამხილებელი, არამედ, როგორც ამბობენ, მათ ჰყავთ შინაური მტერი და მოწინააღმდეგე, რომელსაც ხეტიალისას თან დაატარებენ და რომელიც შიგნიდან გამოსცემს ხმას, როგორც უცნაური ევრიკლესი⁹⁵.

თეეტეტოსი. ზუსტად და მართებულად ლაპარაკობ.

უცხოელი. მაგრამ როგორ იქნება საქმე, თუკი დაეუშვებთ, რომ ყველაფერს აქვს ერთმანეთთან ურთიერთობის ძალა?

თეეტეტოსი. მაგის უარყოფა მეც კი შემიძლია.

უცხოელი. როგორ?

თეეტეტოსი. ერთმანეთთან ურთიერთობა რომ ჰქონოდათ, მოძრაობა სრულიად გაჩერდებოდა და, პირიქით, დგომა ამოძრავდებოდა.⁹⁶

უცხოელი. მაგრამ დიდი აუცილებლობით ხომ შეუძლებელია მოძრაობის გაჩერება და დგომის ამოძრავება?

თეეტეტოსი. აბა რა?

უცხოელი. რჩება მხოლოდ მესამე [შესაძლებლობა].

თეეტეტოსი. დიახ.

უცხოელი. აუცილებელია, ამათგან რომელიღაც ერთი იყოს: ან ყველაფერს უნდა სურდეს შერევა, ან – არაფერს, ან – ზოგს სურდეს, ზოგს კი – არა.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. აღმოჩნდა, რომ აქედან ორი შეუძლებელია.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ვისაც სურს, სწორად უპასუხოს, დარჩენილ მესამეს დაუშვებს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა ზოგს სურს შერევა, ზოგს კი – არა, თითქმის ისე ხდება, როგორც ასოებს მოსდის, ზოგი ერთმანეთს შეეწყო, ზოგი კი – არა.⁹⁷

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხმონები სხვა ასოებისაგან გამოირჩევიან იმით, რომ, როგორც შემაკავშირებელი, ყველაფერს მსჭვალავენ. შეუძლებელია, რომელიმე მათგანის გარეშე ერთი ასო მეორეს შეეწყოს.⁹⁸

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ყველამ იცის, რომელ ასოს რომელთან შეუძლია დაკავშირება თუ ხელოვნება სჭირდება მას, ვინც აპირებს ამის სათანადოდ გაკეთებას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ხელოვნება სჭირდება.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რომელი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. გრამატიკის.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, რა? მაღალ და დაბალ ბგერებთან დაკავშირებითაც ასე არაა? ვინც იმის შეცნობის ხელოვნებას ფლობს, რომელი ბგერები ერწყმიან ერთმანეთს და რომლები – არა, მუსიკოსია, ვინც [ამას] ვერ შეიცნობს, ის არ არის მუსიკოსი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. სხვა ხელოვნებებსა და იმასთან დაკავშირებით, რაც ხელოვნებას მოკლებულია, ამგვარ [განსხვავებას] აღმოვაჩინო.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, რადგან შევთანხმდით, რომ გვარებიც⁹⁹ ზუსტად ასე ერევა ერთმანეთს, ხომ აუცილებელია, რომ რაღაც ცოდნის გამოყენებით მსჯელობდეს ის, ვინც აპირებს აღმოაჩინოს, რომელი გვარი რომელს ეთანხმება და რომელი რომელს არ იღებს? ასევე, ყოველთვის აქვთ თუ არა [გვარებს] ერთმანეთში რაღაც კავშირი ისე, რომ შერევა შეძლონ და, პირიქით, დაყოფისას თუ არის მათში დაყოფის მიზეზები?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ არ სჭირდება ცოდნა და, ალბათ, უდიდესი [ცოდნაც სჭირდება].

უცხოელი. რა ვუწოდოთ, თექეტოს, ახლა მას? ზევის გულისათვის, ჩვენთვის შეუმჩნეველად თავისუფალ [მოქალაქეთა] ცოდნას ხომ არ წავაწყდით და სოფისტის ძიებისას ჯერ ფილოსოფოსი ხომ არ აღმოვაჩინეთ?¹⁰⁰

თექეტოსი. რას ამბობ?

უცხოელი. როდესაც გვარების მიხედვით ვყოფთ, ასევე, როდესაც იგივეობრივი სახე განსხვავებულად არ მიგვაჩნია, ხოლო განსხვავებული სახე კი – იგივეობრივად, განა არ ვიტყვით, რომ ეს დიალექტიკის ცოდნაა?

თექეტოსი. ვიტყვით.

უცხოელი. ვინც ამის გაკეთებას შეძლებს, ის კარგად განასხვავებს მრავლისაგან ერთ იდეას, ყოველმხრივ განფენილს, რომელშიც თითოეული [იდეა] ცალ-ცალკე იმყოფება, ასევე – მრავალ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ იდეას, რომლებიც ერთის მიერაა მოცული. აგრეთვე, როცა ერთი იდეა ერთიანად მრავალთანაა შეერთებული, და მრავალი იდეა ერთმანეთისაგან სრულიად განცალკევებული. ის, თუ როგორ შეუძლია თითოეულს ერთიმორესთან ურთიერთობა და როგორ – არა, არის გვარებად დაყოფის ცოდნა.

თექეტოსი. ნამდვილად ასეა.

უცხოელი. დიალექტიკას, ვფიქრობ, მხოლოდ იმას მიაკუთვნებ, ვინც წმინდად¹⁰¹ და სამართლიანად ფილოსოფოსობს.

თექეტოსი. როგორ შეიძლება სხვას მიაკუთვნო?

უცხოელი. ფილოსოფოსს ასეთ ადგილას აღმოვაჩინოთ ახლაც და შემდეგაც, თუკი მის ძიებას შევუდგებით.¹⁰² და თუმცა, მისი ბოლომდე შეცნობა რთულია, სოფისტთან დაკავშირებული სირთულე სულ სხვა სახისაა, ვიდრე ეს.

თექეტოსი. როგორ?

უცხოელი. [სოფისტი] არარსებულის წყვილადში გარბის, გამოცდილებით შეერევა მას და ამ ადგილის სიბნელის გამო რთული შესაცნობია. ხომ ასეა?

თექეტოსი. ასე ჩანს.

უცხოელი. ფილოსოფოსს კი, რომელიც არსებულის იდეას მუდამ განსჯით უდგება, პირიქით, ადვილად ვერ იხილავ ამ ადგილის ბრწყინვალეების გამო. უმრავლესობის სულის თვალებს ხომ არ შეუძლია ღვთაებრივის შემეცნება.

თეეტეტოსი. ესეც წინაზე არანაკლებ დამაჯერებლად გამოიყურება.

უცხოელი. მაშ, თუ სურვილი გექნება, [ფილოსოფოსს] მალე უფრო ნათლად განვიხილავთ.¹⁰³ რაც შეეხება სოფისტს, ცხადია, მას თავი არ უნდა დაგანებოთ, სანამ სათანადოდ არ გამოვიკვლევთ.

თეეტეტოსი. მშვენივრად თქვი.

უცხოელი. ჩვენ შევთანხმდით, რომ ზოგიერთ გვარს სურს ერთმანეთთან ურთიერთობა, ზოგს კი – არა; ზოგს – ცოტასთან, ზოგს – ბევრთან, ზოგს კი ყოველთვის ყოველგვარი შეფერხების გარეშე ყველასთან აქვს ურთიერთობა. ამის შემდეგ ერთად წავწიოთ წინ მსჯელობა ისე, რომ ყველა სახე კი არ გამოვიკვლიოთ და სიმრავლის გამო დავიბნეთ, არამედ ის [სახეები] ამოვირჩიოთ, რომლებიც უფრო მნიშვნელოვნად ითვლება. თავდაპირველად განვიხილოთ, როგორია თითოეული მათგანი, შემდეგ – ერთმანეთთან ურთიერთობის რა ძალა აქვთ და თუ მთელი სიზუსტით ვერ ჩაწვდებით არსებულსა და არარსებულს, ისე მაინც არ დავრჩეთ, რომ მისი რაიმე განმარტება არ დავადგინოთ, თუკი კვლევა ამის საშუალებას მოგვცემს. იქნებ უვნებელნი გადავურჩეთ ჩვენსავე განცხადებას, რომ არარსებული ჭეშმარიტად არსებულია.

თეეტეტოსი. ასეა საჭირო.

უცხოელი. გვარებიდან უდიდესნი, რომლებსაც ახლა განვიხილავთ არის: თავად არსებული, დგომა და მოძრაობა.

თეეტეტოსი. სწორედ ასეა.

უცხოელი. ამათგან ორზე ვამბობთ, რომ ერთმანეთს არ ერევა.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელი. არსებული კი ორივეს ერევა. ორივე ხომ როგორღაც არსებობს.

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელ ი. ესენი სამია.

თეეტეტოს ი. აბა რა?

უცხოელ ი. თითოეული სხვა ორისგან განსხვავებული და თავისი თავის იგივეობრივია.

თეეტეტოს ი. ასეა.

უცხოელ ი. რა ვუწოდებთ ამგვარად ახლა იგივეობასა და სხვაობას? ეს რაღაც ორი გვარია, იმ სამისაგან განსხვავებული, რომელიც აუცილებლობით მუდამ მათ შეერევა? მაშ, უნდა ვიკვლიოთ ხუთი გვარი, და არა სამი. იქნებ, ვერ ვამჩნევთ და იგივეობასა და სხვაობას რომელიმე მათგანს ვუწოდებთ?

თეეტეტოს ი. შესაძლოა.

უცხოელ ი. მოძრაობა და დგომა ხომ არც იგივეობაა და არც სხვაობა?

თეეტეტოს ი. როგორ?

უცხოელ ი. ის, რასაც მოძრაობასა და დგომაზე საერთოს ვიტყვით, ამათგან არც ერთი არაა.¹⁰⁴

თეეტეტოს ი. რატომ?

უცხოელ ი. ასე მოძრაობა გაჩერდება და დგომა ამოძრავდება. ამ ორიდან, რომელიც არ უნდა იყოს, ორივეში რომ იქნება, განსხვავებულს აიძულებს თავისი ბუნების საპირისპიროდ გადაიქცეს, რადგან საპირისპიროს ეზიარება.

თეეტეტოს ი. ზუსტად ასეა.

უცხოელ ი. ორივე ეზიარება იგივეობასაც და სხვაობასაც.

თეეტეტოს ი. კი.

უცხოელ ი. არც მოძრაობაზე არ უნდა ვთქვათ, რომ იგივეობაა ან სხვაობა და არც – დგომაზე.

თეეტეტოს ი. არა.

უცხოელ ი. ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ არსებული და იგივეობრივი ერთი რამეა?

თეეტეტოს ი. შესაძლოა.

უცხოელ ი. მაგრამ თუ არსებული და იგივეობრივი განსხვავებულს არაფერს აღნიშნავს, მაშინ, როცა ვამბობთ, რომ მოძრაობა და დგომა – ორივე არსებობს, ასე ორივეს მოვისხენიებთ როგორც არსებულს, იგივეობრივს.

თეეტეტოს ი. მაგრამ ეს შეუძლებელია.

უცხოელ ი. ამგვარად, შეუძლებელია, რომ არსებული და იგივეობრივი ერთი იყოს.

თეეტეტოს ი. თითქმის.

უცხოელ ი. სამ სახესთან ერთად მეოთხეც ხომ არ დავუშვათ – იგივეობა?

თეეტეტოს ი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. მაშ, სხვაობა მესუთე [სახედ] უნდა ჩავთვალოთ, არა? ან, იქნებ, ის და არსებული ერთი გვარის ორ სახელად მივიჩნიოთ?

თეეტეტოს ი. შესაძლოა.

უცხოელ ი. ვფიქრობ, დამეთანხმები, თუ არსებულთაგან ზოგი თავის თავში არსებულს გულისხმობს, ზოგი კი – მუდამ სხვასთან მიმართებაში არსებულს.

თეეტეტოს ი. რატომაც არა?

უცხოელ ი. განსხვავებული კი მუდამ სხვის მიმართ არის ასეთი, ხომ ასეა?

თეეტეტოს ი. ასეა.

უცხოელ ი. ასე არ იქნებოდა, არსებული და განსხვავებული საერთოდ რომ არ განსხვავდებოდნენ; მაგრამ განსხვავებული ორივე სახეს რომ ეზიარებოდეს, როგორც არსებული, მაშინ განსხვავებულთაგან ერთი რამ არ იქნებოდა განსხვავებულის მიმართ განსხვავებული. ახლა კი მარტივად გამოგვივიდა, რომ ის, რაც განსხვავებულია, აუცილებლად განსხვავებულის მიმართაა განსხვავებული.

თეეტეტოს ი. როგორც არის, ისე ამბობ.

უცხოელ ი. იმ სახეებში, რომლებიც ავირჩიეთ, მესუთედ განსხვავებულის ბუნება უნდა ჩავთვალოთ.

თეეტეტოს ი. კი.

უცხოელი. იმასაც ვიტყვით, რომ [განსხვავებული] ყველა სხვა გვარს გაივლის. რადგან თითოეული გვარი თავისი ბუნებით კი არ არის სხვებისაგან განსხვავებული, არამედ იმიტომ, რომ განსხვავებულის იდეას ეზიარება.

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელი. სათითაოდ თუ ავიღებდით, ამ ხუთ გვართან დაკავშირებით, ასე ვიტყოდით.¹⁰⁵

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. პირველი, რომ მოძრაობა სრულიად განსხვავებულია დგომისაგან. თუ როგორ ვთქვათ?

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. მაშასადამე, ის არ არის დგომა.

თეეტეტოსი. არანაირად.

უცხოელი. მაგრამ არსებობს არსებულთან ზიარების გამო.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ასევე მოძრაობა იგივეობრივისაგან განსხვავებულია.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. მაშ, არ არის იგივეობრივი.

თეეტეტოსი. მართლაც.

უცხოელი. მაგრამ ის იგივეობრივი იმიტომ იყო, რომ ყველაფერი ეზიარებოდა იგივეობრივს.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელი. უნდა დაეთანხმო, რომ მოძრაობა არის იგივეობრივიც და არაიგივეობრივიც და არ უნდა დაიბნე. როცა ვთქვით, რომ ის იგივეობრივიცაა და არაიგივეობრივიც, არ გვითქვამს [რომ არის] ერთნაირი, არამედ როცა იგივეობრივს ვუწოდებთ, ამას ვამბობთ იგივეობრივთან ზიარების გამო, ანუ საკუთარი თავის მიმართ, ხოლო არაიგივეობრივს ვამბობთ, პირიქით, – განსხვავებულთან კავშირის გამო, რისი მეშვეობითაც, იგივეობრივიდან გამოყოფისას [მოძრაობა] იგივეობრივი კი არ იქნება, არამედ განსხვავებული და, ამდენად, ჭეშმარიტად კვლავ არაიგივეობრივად ჩაითვლება.

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელ ი. თავად მოძრაობა რამენაირად უძრობას რომ ეზიარებოდეს, არაფერი იქნებოდა იმაში უჩვეულო, რომ მისთვის უძრავი გვეწოდებინა.

თეეტეტოს ი. ყველაზე სწორი იქნება, თუ შევთანხმდებით, რომ ზოგ გვარს სურს ერთმანეთთან ზიარება, ზოგს კი – არა.

უცხოელ ი. აი, ამის მტკიცებამდე ჩვენ უფრო ადრე მივედით, როცა ვასაბუთებდით, რომ ეს ბუნებითაა ასე.

თეეტეტოს ი. როგორ არა?

უცხოელ ი. კიდევ ერთხელ ვთქვათ: მოძრაობა განსხვავებულისაგან განსხვავებულია, ისევე, როგორც იგივეობრივისა და დგომისაგან?

თეეტეტოს ი. აუცილებლად.

უცხოელ ი. ამ მსჯელობის მიხედვით, ის როგორღაც განსხვავებულიც არის და [იმავედროულად] არც არის.

თეეტეტოს ი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. ამის შემდეგ რა? იმას ვიტყვით, რომ [მოძრაობა] სამი გვარისაგან განსხვავებულია, მეოთხესგან კი – არა, მაშინ, როცა შევთანხმდით, რომ ის გვარები, რომელთა კვლევაც მიზნად დავისახეთ, ხუთია?

თეეტეტოს ი. როგორ? შეუძლებელია, უკვე აღმოჩენილ რაოდენობაზე ნაკლები ვაღიაროთ.

უცხოელ ი. მაშ, უშიშრად უნდა ვიბრძოლოთ და ვთქვათ, რომ მოძრაობა არსებულისაგან განსხვავებულია?

თეეტეტოს ი. რაც შეიძლება უშიშრად.

უცხოელ ი. განა ნათელი არაა, რომ მოძრაობა, ჭეშმარიტად, არარსებულისაა და არსებულიც, რადგან არსებობას ეზიარება?

თეეტეტოს ი. სრულიად ნათელია.

უცხოელ ი. მაშ, არარსებული აუცილებლობით მოძრაობასაც უკავშირდება და ყველა სხვა გვარსაც. ყველაფერში მყოფი განსხვავებულის ბუნება, რომელიც ყოველივეს არსებულისგან განსხვავებულად აქცევს, ამგვარად მათ არარსებულებად ხდის. [ხემოთქმულის] თანახმად, ყველაფერი

შეიძლება მივიჩნიოთ არარსებულად და, პირიქით, არსებულად, რადგან არსებობას ეზიარება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორც ჩანს, ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თითოეულ სახეს არსებულისა და არარსებულის უსაზღვრო სიმრავლე უკავშირდება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამგვარად, უნდა ითქვას, რომ თავად არსებულებაც სხვა სახეებისაგან განსხვავებულია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აუცილებლად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ესე იგი, რამდენადაც არსებობენ სხვა რამეები, იმდენადვე არ არსებობს არსებული. რადგან ის არ არის სხვა რამეები, თავად იგი არის ერთი და სხვა რამეები არ არის უსაზღვრო რაოდენობის.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. თითქმის ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ასე რომ, ეს არ უნდა იყოს სამწუხარო, რაკი გვარებს ბუნებით მოსდგამთ ერთმანეთთან ურთიერთობა. თუ ვინმე ამას არ ეთანხმება, ჯერ წინა სიტყვებში გადაგვარწმუნოს, შემდეგ კი – მომდევნოში.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სამართლიანად ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ახლა ესეც ვნახოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა ვამბობთ არარსებულს, როგორც ჩანს, არსებულის საპირისპირო რამეს კი არ ვგულისხმობთ, არამედ მხოლოდ მისგან განსხვავებულს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა რაიმეს ვუწოდებთ „არა დიდს“, მაშინ ამ გამოთქმით, ფიქრობ, რომ რაღაც პატარას უფრო ვგულისხმობთ, ვიდრე ტოლს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. და რატომ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ნუ დავეთანხმებით, როცა იტყვიან, რომ უარყოფა საწინააღმდეგოს ნიშნავს; მხოლოდ იმას დავეთანხმობთ, რომ „არა“¹⁰⁶ ნიშნავს რაღაც განსხვავებულს იმ სახელთაგან, რომლებიც მას მოსდევს ან, უფრო

სწორად, განსხვავებულს იმ საგანთან, რომელთაც მიემართება სახელები, რომლებსაც გამოთქვამენ უარყოფის შემდეგ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ შენც ასე ფიქრობ, ამაზეც დაგფიქრდეთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რაზე?

უ ც ხ ო ე ლ ი. განსხვავებულის ბუნება მე დანაწევრებულად მეჩვენება ისევე, როგორც ცოდნა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისიც როგორღაც ერთია, მაგრამ მისი თითოეული ნაწილი, რომელიც რაღაცას უკავშირდება, გამოყოფილია და რაღაც საკუთარი სახელი აქვს. ამიტომაც საუბრობენ მრავალ ხელოვნებასა და ცოდნაზე.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. განსხვავებულის ბუნებაც ერთია და მის ნაწილებსაც ასეთი თვისება აქვთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შესაძლოა, მაგრამ როგორ განესაზღვროთ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. განსხვავებულის რომელიმე ნაწილი მშვენიერს ხომ არ უპირისპირდება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რას ვიტყვით, უსახელოა იგი, თუ აქვს რაიმე სახელი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აქვს. ის, რასაც ყოველთვის „არა მშვენიერს“ ვუწოდებთ, სხვა არაფრისგან არაა განსხვავებული, თუ არა მშვენიერის ბუნებისა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოდი, ახლა ეს მითხარი!

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. გამოდის, რომ „არა მშვენიერი“ არის არსებულთა რომელიღაც ერთი გვარისგან გამოყოფილი და კვლავ არსებულთაგან რომელიღაც გვარისადმი დაპირისპირებული რამ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როგორც ჩანს, ისე გამოვიდა, რომ „არა მშვენიერი“ არის არსებულთან დაპირისპირებული არსებული.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. და რა? ჩვენი ამ მსჯელობის თანახმად, მშვენიერი მეტად მიეკუთვნება არსებულს, “არა მშვენიერი” კი – ნაკლებად?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არანაირად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. უნდა ვთქვათ, რომ “არა დიდი” და “დიდი” ერთნაირად არსებობს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ერთნაირად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. უსამართლოც ხომ სამართლიანის იგივეობრივად უნდა დაგადგინოთ იმ თვალსაზრისით, რომ არც ერთი არ არსებობს მეორეზე ნაკლებად?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აბა რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. სხვებზეც ასე ვიტყვით, რადგან აღმოჩნდა, რომ განსხვავებული თავისი ბუნებით არსებულთა შორისაა. თუკი ის არსებობს, აუცილებელია, რომ მისი ნაწილებიც არანაკლებ არსებულებად მივიჩნიოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როგორც ჩანს, დაპირისპირება განსხვავებულის ნაწილის ბუნებისა და არსებულის ბუნებისა, როდესაც ისინი ერთმანეთს უპირისპირდებიან, არანაკლები არსებობაა, ვიდრე თავად არსებული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რადგან იგი არსებულის საწინააღმდეგოს კი არ ნიშნავს, არამედ მხოლოდ მისგან განსხვავებულს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სრულიად ნათელია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რა ვუწოდოთ მას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ცხადია, სწორედ ის არის არარსებული, რასაც სოფისტის გამო ვიკვლევდით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როგორც აღნიშნე, ის, ალბათ, სხვა რამეზე მეტად არ არის მოკლებული არსებობას; და უკვე გაბედულად უნდა ითქვას, რომ არარსებულს აუცილებლობით აქვს თავისი ბუნება, და როგორც დიდი იყო დიდი, მშვენიერი – მშვენიერი, არა დიდი – არა დიდი, არა მშვენიერი – არა მშვენიერი, ამგვარადვე, არარსებული არის არარსებული, რომელიც მრავალი არსებულის ერთ-ერთი სახეა. ან, იქნებ, მასთან დაკავშირებით მაინც რაიმე ეჭვი გვაქვს, თეეტეტოს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არავითარი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. იცი, რომ საერთოდ არ დაგუჯერეთ პარმენიდესისეულ აკრძალვას?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რატომ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. კვლევისას ისე წინ წავედით, რომ მას იმაზე მეტი დაგუმტკიცეთ, ვიდრე ნება დაგვართო.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მან ხომ სადღაც თქვა:

„ეს არსად არასოდეს ასე არ არის, რომ არარსებული არსებობდეს, ამიტომ, შენ, კვლევისას ამგვარ გზას აარიდე გონება.“

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად ასე თქვა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენ კი არა მარტო აღმოვაჩინეთ, რომ არარსებული არსებობს, არამედ ის სახეც გამოვიკვლიეთ, რომელსაც იგი ეკუთვნის. აღმოვაჩინეთ, რომ განსხვავებულის ბუნება არსებობს და იგი დანაწევრებულია ყველა არსებულში, რომელთაც ერთიმეორესთან აქვთ ურთიერთობა და იმის თქმა გაგებდეთ, რომ სწორედ არსებულთან დაპირისპირებული განსხვავებულის ბუნების თითოეული ნაწილი არის ჭეშმარიტად არარსებული.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. უცხოელო, ვფიქრობ, რომ ძალიანაც სწორად ვთქვით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ნურავინ იტყვის ჩვენზე, რომ არსებულის საპირისპიროდ არარსებულის წარმოჩენით, იმის თქმას ვბედავთ, რომ ის არსებობს. დიდი ხანია დავანებეთ თავი იმას, რაც არსებულის საპირისპიროა – არსებობს ის თუ არა, აქვს საზრისი თუ სრულიად უაზროა. იმაში კი, რაც ახლა ვთქვით, თუ რა არის არარსებული, გვამხილოს ვინმემ და დაგვარწმუნოს, რომ კარგად არ ვთქვით, თუ არა და, სანამ ამის გაკეთება არ შეუძლია, იგივე უნდა თქვას, რასაც ჩვენ ვამბობთ:¹⁰⁷ რომ გვარები ერთმანეთს ერევიან, რომ არსებული და განსხვავებული აღწევს ყველაფერში და ერთიმეორეშიც; განსხვავებული, რომელიც არსებულს ეზიარება, ამ ზიარების გამო არსებობს, თუმცა ის არ არის, რასაც ეზიარება, არამედ – განსხვავებული. და რაკი არსებულისაგან განსხვავებულია, ცხადია, აუცილებლად არარსებულია. მეორე მხრივ,

არსებული, რომელიც განსხვავებულთან არის ნაზიარები, სხვა გვარებისაგან განსხვავებული იქნება და, როგორც ყველა მათგანისგან განსხვავებული, არც თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე და არც ყველა ერთად აღებული, საკუთარი თავის გარდა. ასე რომ, ათასობით შემთხვევაში არსებული უდავოდ არ არსებობს და სხვა ყველაფერიც ცალ-ცალკე ან ერთიანად, ხან არსებობს, ხან კი – არა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თუ ვინმეს არ სჯერა ამ წინააღმდეგობების, თავად განიხილოს და იმაზე უკეთესად თქვას, ვიდრე ახლა ითქვა. თუ რაღაც რთულს ჩაიფიქრებს და უხარია, რომ მსჯელობას ხან ერთ მხარეს გადაისვრის, ხან – მეორე მხარეს, ის დიდად ღირებულ საქმეს არ აკეთებს, რასაც ახლანდელი მსჯელობაც ადასტურებს. ამის აღმოჩენა არც გონებამახვილურია და არც რთული, ის კი რთულიც არის და იმავდროულად მშვენიერიც.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. რაც უწინ ითქვა: რომ დაანებო თავი ასეთ რამეებს, როგორც იოლად დასაძლევს და შეგეძლოს, მიჰყევ ნათქვამს და სათითაოდ ამხილო, როცა ვინმე იმაზე, რაც განსხვავებულია, იტყვის, რომ ის როგორღაც იგივეობრივია და იმაზე კი, რაც იგივეობრივია – განსხვავებულიაო. იმის განცხადება, რომ იგივეობრივი როგორღაც განსხვავებულია, ხოლო განსხვავებული – იგივეობრივი, დიდი – მცირე, მსგავსი – არა მსგავსი, და ამგვარად მსჯელობებში მუდმივად წინააღმდეგობების აღმოჩენისაგან სიხარული, არ არის ჭეშმარიტი მხილება.¹⁰⁸ ცხადია, ასეთი ვინმე ახალბედაა, რომელიც ეს-ესაა შეეხო არსებულს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ზუსტად ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ძვირფასო, ყველაფრის ყველაფრისაგან გამოყოფის მცდელობა გაუმართლებელი და თან სრულიად გაუნათლებელი და არაფილოსოფოსი კაცის მახასიათებელია.¹⁰⁹

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აბა რა?

უცხოელი. ყველაფრის ყველაფრისაგან გამოყოფა ნებისმიერი მსჯელობის საბოლოო განადგურებაა.¹¹⁰ ჩვენი მსჯელობა ხომ იდეების ერთმანეთთან დაკავშირებით წარმოიშობა.

თეეტეტოსი. ჭეშმარიტად.

უცხოელი. დააკვირდი, როგორ დროულად შევებრძოლეთ ახლა ასეთ ხალხს და ვაიძულეთ დაეშვათ, რომ ერთი [იდეა] მეორეს შეერევა.

თეეტეტოსი. რასთან დაკავშირებით?

უცხოელი. მსჯელობა ჩვენთვის რაღაც ერთი გვარია არსებულთაგან. [მსჯელობას] თუ მოგაკლდებოდი, რაც მთავარია, ფილოსოფიასაც დავშორდებოდი. ახლა იმაზეც უნდა შევთანხმდეთ, თუ რა არის მსჯელობა. ის თუ წაგვერთმევა, ან საერთოდ არ იარსებებს, ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით. წაგვერთმევა იმ შემთხვევაში, თუ დავეთანხმებით, რომ არაფერი არაფერს არანაირად არ შეერევა.¹¹¹

თეეტეტოსი. მართლაც ასეა. მაგრამ ვერ გამიგია, რატომ უნდა შევთანხმდეთ ახლა მსჯელობასთან დაკავშირებით.

უცხოელი. იქნებ, ასე რომ მიჰყვე, უფრო ადვილად გაიგო.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. არარსებული ჩვენ ერთ-ერთ გვარად მოგვევლინა, რომელიც ყველა არსებულშია განთესილი.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. ამის შემდეგ უნდა განვიხილოთ, შეერევა თუ არა იგი აზრსა და საუბარს.

თეეტეტოსი. რატომ?

უცხოელი. თუ ის ამათ არ შეერევა, აუცილებლად ყველაფერი ჭეშმარიტი იქნება, ხოლო თუ შეერევა – აზრიც მცდარი გახდება და მსჯელობაც. იფიქრო და ილაპარაკო არარსებულზე – სწორედ ესაა ტყუილი, რომელიც აზროვნებასა და საუბარში ჩნდება.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. თუ ტყუილი არსებობს, არსებობს მოტყუებაც.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელ ი. თუ არსებობს მოტყუება, ყველაფერი აუცილებლად გამოსახულებებით, ხატებითა და მოჩვენებებით იქნება სავსე.

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელ ი. სოფისტის შესახებ ვთქვით, რომ იგი როგორღაც ამ ადგილას დაიმალა, თუმცა საერთოდ უარყოფდა ტყუილის არსებობას: რომ თითქოს არარსებულის შესახებ არც არავინ ფიქრობს, არც ლაპარაკობს და რომ იგი არსებულს არანაირად არ ეზიარება.

თეეტეტოსი. ასე იყო.

უცხოელ ი. ახლა კი აღმოჩნდა, რომ არარსებული არსებულს ეზიარება. ასე რომ, ალბათ, ამასთან დაკავშირებით აღარ იკამათებს. თუმცა, სავარაუდოდ, იტყვის, რომ ზოგი სახე ეზიარება არარსებულს, ზოგი კი – არა, ხოლო საუბარი და აზრი იმ [სახეებს] მიეკუთვნება, რომლებიც არ ეზიარებიან. ამიტომ, კვლავ იკამათებს, რომ არ არსებობს გამოსახულებებისა და მოჩვენებების შექმნის ხელოვნება, რომელშიც ის, ჩვენი აზრით, იმყოფება, რადგანაც აზრს და მსჯელობას არ აქვს კავშირი არარსებულთან. ხოლო, რამდენადაც არ არსებობს ამგვარი კავშირი, საერთოდ არ არსებობს ტყუილიც. ამიტომ, ჯერ უნდა გამოვიკვლიოთ, რა არის საუბარი, აზრი და წარმოდგენა, რათა, როცა გავარკვევთ, დავინახოთ მათი კავშირი არარსებულთან. ამას რომ დავინახავთ, დავამტკიცებთ, რომ ტყუილი არსებობს, ხოლო როცა დავამტკიცებთ, მას სოფისტს დავუკავშირებთ, თუკი ის დამნაშავეა, ან გავუშვებთ და სხვა გვარში მოვძებნით.

თეეტეტოსი. უცხოელო, როგორც ჩანს, დასაწყისში ჭეშმარიტად ითქვა სოფისტის შესახებ, რომ რთულად მოსახელთებელი გვარია. ემჩნევა, უამრავი ბარიერი აქვს¹¹² და როცა რომელიმეს წინ წამოწევს, აუცილებლად ჯერ ის უნდა დაძლიო, სანამ თავად [სოფისტთან] მიხვალ. ახლახან ძლივს გადავლახეთ ის ბარიერი, თითქოს არარსებული არ არსებობს და სხვა შემოგვთავაზა. უნდა დავუმტკიცოთ, რომ ტყუილი არსებობს მსჯელობებსა და აზრებში. ამის შემდეგ, ალბათ, სხვა [ბარიერი] იქნება, შემდეგ – კიდევ სხვა, და, როგორც ჩანს, დასასრული არასოდეს გამოჩნდება.

უცხოელ ი. თეეტეტოსს, ვისაც შეუძლია ცოტათი მაინც წაიწიოს წინ, მან უნდა გაბედოს ამის გაკეთება. ვინც ამ [დროს] სულით დაეცემა, სხვა

რამეს როგორღა გააკეთებს? ის ან ვერაფერს დაძლევეს ამ წინააღმდეგობებიდან, ანდა სულაც უკან დაიხევს. ანდაზისა არ იყოს, ასეთი, ალბათ, ვერასოდეს აიღებს ქალაქს. ახლა კი, ძვირფასო, მას შემდეგ, რაც გადავლახეთ ის [ბარიერი], რაზეც შენ ლაპარაკობ, ჩვენ აღებული უნდა გვქონდეს უდიდესი კედელი, სხვები უფრო მარტივი და ნაკლებ მნიშვნელოვანია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კარგად ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. თავდაპირველად, როგორც ახლახან ითქვა, საუბარი და აზრი ავიდლოთ, რათა უფრო ზუსტად გავერკვათ: ეხება თუ არა მათ არარსებული, თუ ორივე სრულიად ჭეშმარიტია და არც ერთი არასოდეს არაა მცდარი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოდი, როგორც იდეებსა და ასოებზე ვისაუბრეთ, სახელებიც ისე განვიხილოთ, რადგან დაახლოებით ასევე წარმოჩნდება, რასაც ახლა ვიკვლევთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას უნდა დაუუკვირდეთ სახელებთან დაკავშირებით?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ყველა შეეწყობა ერთმანეთს თუ არც ერთი? თუ ზოგს სურს ეს და ზოგს – არა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ცხადია, ზოგს სურს [სახელის შეწყობა], ზოგს კი – არა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. შენ ამბობ, რომ რომლებიც თანმიმდევრობით გამოითქმიან და რაღაცას გამოხატავენ, ერთმანეთს ეწყობიან, ხოლო რომელთა თანმიმდევრობაც არაფერს ნიშნავს – არ ეწყობიან?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ? რას გულისხმობ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. იმას, რაც, მეგონა, რომ მიიღე და დაეთანხმე. ჩვენ ხომ გვაქვს არსებობის ხმით გამოხატვის ორი გვარი?¹¹³

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ერთს ჰქვია სახელები, მეორეს – ზმნები.¹¹⁴

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. გვიამბე თითოეულის შესახებ!

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოქმედების გამომხატველს ზმნას ვუწოდებთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უცხოელი. ხოლო, იმათ ბგერით აღნიშნავს, რომლებიც მოქმედებებს ახორციელებენ, სახელი ეწოდება.

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელი. არც მხოლოდ სახელების თანმიმდევრობით ჩამოთვლა არაა საუბარი და არც პირიქით – სახელების გარეშე ზმნებისა.¹¹⁵

თეეტეტოსი. ეს ვერ გავიგე.

უცხოელი. ცხადია, წელან რომ დამეთანხმე, რაღაც სხვა გეგონა. ის მინდოდა მეთქვა, რომ ამ [სიტყვების] ასეთი თანმიმდევრობით გამოთქმა არაა საუბარი.

თეეტეტოსი. რატომ?

უცხოელი. „მიდის“, „მირბის“, „სძინავს“ და სხვა ასეთები, რომლებიც ქმედებას აღნიშნავს, ზმნებია. თუ ვინმე ამათ ამ თანმიმდევრობით გამოთქვამს, ის ვერ შეადგენს საუბარს.

თეეტეტოსი. მართლაც და როგორ შეადგენს?

უცხოელი. ასევე, თუ ვინმე იტყვის „ლომი“, „ირემი“, „ცხენი“, და აგრეთვე [ჩამოთვლის] სახელებს, რომლებიც იმას აღნიშნავენ, ვინც მოქმედებს, ამ თანმიმდევრობითაც ვერ შედგება საუბარი. ამგვარად, ეს ნათქვამი არც ქმედებას, არც არა ქმედებას, არც არსებულის, არც არარსებულის არსებობას არ გამოხატავს, სანამ ვინმე სახელებს ზმნებს არ შეუწყობს. მაშინ შეეწყობა და პირველივე შერწყმა მყისვე წარმოშობს საუბარს, რომელიც საუბრებს შორის პირველი და ყველაზე მოკლეა.

თეეტეტოსი. ამით რისი თქმა გინდა?

უცხოელი. როცა ვინმე წარმოთქვამს: „ადამიანი სწავლობს“, ხომ იტყვი, რომ ეს პირველი და ყველაზე მოკლე წინადადებაა?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. ცხადია, ეს არსებულს ეხება რაღაცნაირად, რაც ან აწმყოში ხდება, ან წარსულში მოხდა, ან მომავალში მოხდება, და არა მარტო სახელს არქმევს, არამედ რაღაც სხვასაც აღწევს, როცა ზმნებს სახელებს უხამებს. ამიტომაც ვამბობთ, რომ ის არა მარტო სახელს არქმევს, არამედ ღაპარაკობს და სახელების ამგვარ წყობას ვუწოდეთ მეტყველება.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელ ი. ისევე, როგორც ზოგიერთი საგანი ეწეობა ერთმანეთს, ზოგი კი – არა, ასევე ბევრით აღნიშვნაშიც ზოგი არ ეწეობა, ზოგი კი – ეწეობა და ქმნის მეტყველებას.

თეეტეტოსი. ნამდვილად ასეა.

უცხოელ ი. ერთი დეტალიც არის.

თეეტეტოსი. რომელი?

უცხოელ ი. როცა არსებობს მეტყველება, ის აუცილებლად რაღაცის შესახებაა, სხვაგვარად შეუძლებელია.¹¹⁶

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელ ი. თავადაც ხომ რაღაც თვისების მქონე უნდა იყოს?

თეეტეტოსი. როგორ არა?

უცხოელ ი. საკუთარ თავსაც მივაქციოთ ყურადღება.

თეეტეტოსი. ეს ნამდვილად საჭიროა.

უცხოელ ი. მე შენს [გასაგონად] წარმოვთქვამ წინადადებას, რომელიც საგანსა და ქმედებას დააკავშირებს სახელისა და ზმნის მეშვეობით, შენ კი მითხარი, რაზე იქნება საუბარი!

თეეტეტოსი. ასე მოვიქცევი შეძლებისდაგვარად.

უცხოელ ი. „თეეტეტოსი ზის.“ გრძელი წინადადება ხომ არ არის?

თეეტეტოსი. არა, ზომიერია.

უცხოელ ი. შენ უნდა თქვა, ვის შესახებაა და რასთანაა დაკავშირებული.

თეეტეტოსი. ცხადია, რომ ჩემზეა და მე მეხება.

უცხოელ ი. ამაზე რაღას იტყვი?

თეეტეტოსი. რაზე?

უცხოელ ი. „თეეტეტოსი, რომელსაც მე ვესაუბრები, დაფრინავს.“

თეეტეტოსი. ამაზეც, სხვას ვერაფერს იტყვი გარდა იმისა, რომ ჩემზეა და მე მეხება.

უცხოელ ი. იმასაც ვამბობთ, რომ ყოველი წინადადება აუცილებლად რაიმე თვისების მქონე უნდა იყოს.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. უნდა ვთქვათ, ამ [ორი წინადადებიდან] რომელი როგორია.

თეეტეტოსი. ერთი – მცდარი, მეორე – ჭეშმარიტი.

უცხოელი. ამათგან ერთი – ჭეშმარიტი – შენზე არსებულს ისე გადმოგვცემს, როგორც არის.

თეეტეტოსი. აბა რა?

უცხოელი. ტყუილი კი – არსებულისგან განსხვავებულს.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. არარსებულზე ისე ლაპარაკობს, როგორც არსებულზე.

თეეტეტოსი. თითქმის.

უცხოელი. ყოველ შემთხვევაში საუბრობს შენ შესახებ [შენთან დაკავშირებული] არსებულისაგან განსხვავებულ არსებულზე. ყველაფერთან დაკავშირებით ხომ ვამბობდით, რომ მრავალი რამ არსებულია, მრავალი კი – არარსებული.

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელი. მეორე წინადადება, რომელიც შენ გეხება, მეტყველების ჩვენეული განმარტებიდან გამომდინარე, აუცილებლად ერთ-ერთი ყველაზე მოკლე უნდა იყოს.

თეეტეტოსი. ამაზე ხომ ახლახან შევთანხმდით.

უცხოელი. აგრეთვე, ის რაღაცის შესახებ უნდა იყოს.

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. თუ ეს შენ შესახებ არაა, მაშინ არც სხვა ვინმეზე იქნება.

თეეტეტოსი. როგორ?

უცხოელი. არაფრის შესახებ რომ ყოფილიყო, საერთოდ არ იქნებოდა წინადადება. ჩვენ ხომ წარმოვაჩინეთ, რომ შეუძლებელია წინადადება არაფრის შესახებ წინადადება იყოს.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელი. როცა შენ შესახებ განსხვავებული ისეა ნათქვამი, როგორც იგივეობრივი, ხოლო არარსებული – როგორც არსებული, ჩანს, რომ

სახელებისა და ზმნებისაგან წარმოქმნილი ამგვარი კომბინაცია ჭეშმარიტად მცდარი მეტყველებაა¹¹⁷.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სრული ჭეშმარიტებაა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ რა? ნუთუ უკვე ცხადი არაა, რომ როგორც მცდარი, ისე ჭეშმარიტი ფიქრი, მოსაზრება და წარმოდგენა – თითოეული მათგანი ჩვენს სულებში წარმოიშობა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. უფრო ადვილად გაიგებ, თუკი ჯერ იმას მიხვდები, რას წარმოადგენს თითოეული მათგანი და რა განასხვავებს მათ ერთმანეთისგან.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შენ ოღონდაც მითხარი!

უ ც ხ ო ე ლ ი. ფიქრი და მეტყველება განა ერთი და იგივე არ არის? ოღონდ ჩვენ ხომ ფიქრს ვუწოდებთ სულში საკუთარ თავთან დიალოგს, რომელიც უხმოდ მიმდინარეობს?¹¹⁸

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. პირიდან ამოსულ ბგერათა ნაკადს კი მეტყველება ჰქვია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისიც ვიცით, რომ მეტყველებაში არსებობს...

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა?

უ ც ხ ო ე ლ ი. მტკიცება და უარყოფა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვიცით.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა [მტკიცება და უარყოფა] სულში უხმოდ, ფიქრით ხდება, ნუთუ გაქვს რაიმე სხვა სახელი ამისათვის, თუ არა მოსაზრება?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა ასე ხდება არა თავისთავად, არამედ შეგვრძნებების საშუალებით, ასეთ განცდას მართლაც სხვა რა ვუწოდოთ, თუ არა წარმოდგენა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არაფერი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამგვარად, თუ არსებობს ჭეშმარიტი და მცდარი მეტყველება, ხოლო ფიქრი სულის საკუთარ თავთან დიალოგი აღმოჩნდა, მოსაზრება – ფიქრის გასრულება, ის კი, რაზეც ვამბობთ „ჩანს“ – შეგვრძნებებისა და მოსაზრების ნარევი, მაშინ, რამდენადაც ეს ყველაფერი

მეტყველების მონათესავეა, აუცილებელია მათგან ზოგიერთი ზოგჯერ მცდარიც იყოს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხვდები, რომ მცდარი მოსაზრება და მეტყველება უფრო ადრე აღმოვაჩინეთ, ვიდრე ველოდით? ჩვენ კი, ამას რომ ვიკვლევდით, გვეშინოდა, საერთოდ დაუსრულებელ საქმეს არ მივდგომოდით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ვხვდები.

უ ც ხ ო ე ლ ი. დანარჩენ [საკითხებთან] დაკავშირებითაც ნუ დავეცემით სულით. მას შემდეგ, რაც ეს გავარკვიეთ, გავიხსენოთ წინა დაყოფა სახეების მიხედვით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომელი?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ჩვენ ხომ გამოვყავით გამოსახულებათა შექმნის ორი [სახის] ხელოვნება – ხატებისა და მოჩვენებების შემქმნელი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ისიც ვთქვით, რომ არ ვიცოდით, რომლისთვის მიგვეკუთვნებინა სოფისტი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე იყო.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როცა ასეთი დაბნეულები ვიყავით, უფრო დიდი წყვილია ჩამოწვა – თავი იჩინა მეტყველებამ, რომელმაც ყველაფერი უარყო, თითქოს საერთოდ არ არსებობს არც ხატი, არც გამოსახულება, არც მოჩვენება და, ამდენად, არსად არასოდეს არანაირი ტყუილი არ არსებობს.¹¹⁹

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართაღს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ახლა კი, როცა აღმოჩნდა, რომ არსებობს მცდარი მეტყველება და, შესაბამისად, მცდარი მოსაზრება, იმის დაშვებაც შეიძლება, რომ არსებობს არსებულის მიბაძვებიც, და რომ ამგვარი განწყობიდან წარმოიშობა მოტყუების ხელოვნება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შეიძლება.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხოლო ის, რომ სოფისტი ამ ორიდან ერთ-ერთს ეკუთვნის, ამაზე კი უკვე შევთანხმდით.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უცხოელი. ახლა ვცადოთ წინამდებარე გვარი ორად გავყოთ და მის მარჯვენა განაყოფს მივყვეთ, რომელიც სოფისტთან იქნება კავშირში, სანამ არ ჩამოვაშორებთ ყველაფერ საერთოს სხვასთან, მას საკუთარ ბუნებას არ დაუტოვებთ და ჯერ ჩვენთვის არ გამოვააშკარავენთ მას, ხოლო შემდეგ მათთვის, ვინც ბუნებით ახლოსაა ასეთ მეთოდთან.

თეეტეტოსი. მართალია.

უცხოელი. ხომ იმით დავიწყეთ, რომ გამოვყავით შემოქმედებითი და მოპოვებითი ხელოვნება?

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. [სოფისტი] ხომ მოპოვებითი ხელოვნების, ნადირობის, შეჯიბრების, ვაჭრობის და სხვა ასეთ სახეებში წარმოგვიჩნდა?

თეეტეტოსი. ზუსტად ასეა.

უცხოელი. ახლა კი, რადგან ბაძვის ხელოვნებაშია მოქცეული, ჯერ შემოქმედებითი ხელოვნება უნდა გავყოთ ორად. მიბაძვაც ხომ ერთგვარი შემოქმედებაა, გამოსახულებების მიბაძვას ვგულისხმობთ და არა თავად საგნებს. ხომ ასეა?

თეეტეტოსი. ნამდვილად ასეა.

უცხოელი. ჯერ გამოვყოთ შემოქმედებითი ხელოვნების ორი ნაწილი.

თეეტეტოსი. რომლები?

უცხოელი. ღვთაებრივი და ადამიანური.

თეეტეტოსი. ჯერ ვერ გავიგე.

უცხოელი. თუკი გავიხსენებთ, რაც დასაწყისში ითქვა, შემოქმედებითი ხელოვნება არის ყველა ის შესაძლებლობა, რომელიც იმის წარმოშობის მიზეზია, რაც ადრე არ არსებობდა.

თეეტეტოსი. გვახსოვს.

უცხოელი. ნუთუ ვიტყვით, რომ ყოველი მოკვდავი, ცხოველი და მცენარე, რომელიც მიწაზე თესლით ან ფესვით აღმოცენდება, ასევე მიწაში არსებული უსულო, გაღღობილი და გაუღღობელი სხეულები, რომლებიც ადრე არ იყო, მოგვიანებით წარმოიშვა ვინმე სხვისგან და არა შემოქმედი ღმერთისგან? თუ უმრავლესობის მტკიცებებსა და სიტყვებს დავეყრდნობ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რომლებს?

უ ც ხ ო ე ლ ი. რომ ასეთებს ბუნება რაღაც თავისთავადი მიზეზით შობს და გონების გარეშე აღმოაცენებს. თუ გონებითა და ღვთაებრივი ცოდნით ღმერთისგან წარმოიშობა?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მე, შესაძლოა, ასაკის გამო აზრს ვიცვლი, მაგრამ ახლა, როცა გიყურებ, ვხვდები, რომ შენ ამათ ღმერთისგან წარმოშობილად თვლი და მეც ასე მიმაჩნია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მშვენიერია, თეეტეტოს! რომ გვეფიქრა, რომ შენ ცოტა ხნის შემდეგ სხვაგვარად მოაზროვნეთა შორის აღმოჩნდებოდი, ახლავე აუცილებლად ვეცდებოდით დამაჯერებელი მსჯელობით დაგვერწმუნებინე. მაგრამ, რამდენადაც შენი ბუნება ვიცი, ის ჩვენი სიტყვების გარეშეც მიუბრუნდება იმას, რაც, როგორც ახლა ამბობ, მას იზიდავს. ამდენად, თავს დაგანებებ, რადგან ეს დროის ზედმეტად ხარჯვა იქნება. რაც ბუნების შექმნილად ითვლება, ღვთაებრივი ხელოვნებით იქმნება, რაც ადამიანების მიერ – ადამიანურით. ამ მსჯელობის თანახმად კი ორი შემოქმედებითი გვარი არსებობს: ადამიანური და ღვთაებრივი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. მართალია.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ახლა თითოეული მათგანი კიდევ ორად დაყავი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. როგორც მაშინ ყოფდი შემოქმედებითი ხელოვნების თითოეულ ნაწილს სიგანეზე, ახლა სიგრძეზე დაყავი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. დაე, ასე დაიყოს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ამგვარად, ოთხი ნაწილი წარმოიშობა: ორი ჩვენთან დაკავშირებული – ადამიანური და ორიც ღმერთთან – ღვთაებრივი.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. სხვანაირადაც არიან დაყოფილნი: თითოეული ნახევრის ერთი ნაწილი თავად შემოქმედებითია, დარჩენილ ორს კი ყველაზე უკეთ გამოსახულებათა შექმნის [ხელოვნება] შეიძლება ვუწოდოთ. ამის თანახმად, შემოქმედებითი ხელოვნება კიდევ ორად იყოფა.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. თქვი, თითოეული მათგანი როგორ იყოფა.

უცხოელი. ვიცით, რომ ჩვენც, სხვა სულიერნიც და ისიც, რისგანაც ყველაფერი ბუნებრივი წარმოიშვა, როგორცაა ცეცხლი, წყალი და ყველაფერი მათი მონათესავე, ღმერთის წარმოშობილია და თითოეული მათგანი მანვე შექმნა. ასე არ არის?

თეეტეტოსი. ასეა.

უცხოელი. ხოლო თითოეულ მათგანს თან გამოსახულებები დაჰყვება და არა თავად საგნები, რომლებიც ასევე ღვთაებრივი საშუალებით არის შექმნილი.

თეეტეტოსი. რომლები?

უცხოელი. ისინი, რომლებიც სიზმრებშია და ისინიც, რომლებიც დღისით თავისთავად წარმოქმნილ მოჩვენებებადაა ცნობილი: ჩრდილები, როცა ცეცხლთან სიბნელე ჩნდება, ორმაგი მოჩვენებები, როდესაც შუქი – საკუთარი და სხვისი – ბრწყინვალე და გლუვ საგანზე ერთმანეთს ხვდება და ქმნის სახეს, რომელიც წინანდელი, ჩვეული იერსახის საპირისპირო შეგრძნებას წარმოშობს.

თეეტეტოსი. ეს არის ღვთაებრივი შემოქმედების ორი ქმნილება: თავად ის და მისი თანამდგევი გამოსახულება.

უცხოელი. რაც შეეხება ჩვენს ხელოვნებას, არ ვიტყვით, რომ ის მშენებლობის ხელოვნებით ქმნის ერთ სახლს, მხატვრობით კი – რაღაც სხვა [სახლს], ადამიანის სიზმრის მსგავსს, რომელიც იქმნება მათთვის, ვინც ფხიზლობს?

თეეტეტოსი. რა თქმა უნდა.

უცხოელი. ასევეა სხვებთან დაკავშირებითაც: ჩვენი შემოქმედებითი ხელოვნებაც ორმაგია და ორად იყოფა: ნამდვილი საგნის შემქმნელ და გამოსახულებათა შემქმნელ ხელოვნებად.

თეეტეტოსი. ახლა უკეთ გავიგე და ვუშვებ, რომ არსებობს შემოქმედებითი ხელოვნების ორი ორმაგი სახე: ერთი ადამიანურად და ღვთაებრივად იყოფა, მეორე კი, იმის მიხედვით, თავად არსებულს ქმნის თუ მის მსგავსს რამეს.

უცხოელი. გავიხსენოთ, რომ გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების ერთი ნაწილი ხატების, მეორე კი – მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება უნდა

ყოფილიყო, თუკი აღმოჩნდებოდა, რომ ტყუილი ნამდვილად ტყუილია და ბუნებით იგი არსებულთაგანია.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ასე იყო.

უ ც ხ ო ე ლ ი. განა ასე არ აღმოჩნდა? ამის გამო ახლა ეჭვგარეშე უნდა ჩაითვალოს, რომ არსებობს ამ ხელოვნების ორი სახე?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნებაც ორად გავეყოთ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. როგორ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ერთი სხვადასხვა იარაღის დახმარებით იქმნება, მეორე კი მაშინ, როცა ის, ვინც ქმნის მოჩვენებებს, თავად იყენებს საკუთარ თავს იარაღად.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რას ამბობ?

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვგულისხმობ იმას, რომ მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნების იმ ნაწილს ბაძვა ეწოდება, როცა ვინმე ცდილობს თავისი სხეულით შენს სხეულთან, ან ხმით – შენს ხმასთან მსგავსება აჩვენოს¹²⁰.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. კი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. გამოვეყოთ იგი და მას ვუწოდოთ ბაძვის ხელოვნება (მიმეტრიკა). სხვა ყველაფერს კი, თავი დავანებოთ, რაკი დავიდალეთ; სხვამ მოუყაროს თავი და შესაფერისი სახელიც დაარქვას.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. დაე, ერთი გამოვეყოთ და მეორე კი სხვას გადავაბაროთ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ესეც ორმაგად უნდა მივიჩნიოთ, თეატეტოს. დაუკვირდი, რატომ?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. თქვი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მიმბაძველთაგან ზოგიერთმა იცის, რას ბაძავს, როდესაც ამას აკეთებს, ზოგმა კი – არა. ცოდნასა და უცოდინრობას შორის არსებულ განსხვავებაზე უფრო დიდ განსხვავებად სხვა რა შეიძლება ჩაითვალოს?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. არაფერი.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მაშ, ახლახან რაც ითქვა, მცოდნეთა ბაძვა არ იყო? რადგან, მხოლოდ ის მოგბაძავს, ვინც იცის შენი სახე და გიცნობს შენ.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. აბა როგორ?

უცხოელი. რაც შეეხება სამართლიანობის და, მთლიანობაში, სათნოების სახეს, განა ყველა, ვინც არ იცნობს, მაგრამ რაღაც წარმოდგენა მაინც აქვს მასზე, არ ეცდება, გამოავლინოს ის, რაც ჰგონია, რომ მასშია, და რაც შეიძლება უკეთ მიბაძოს მას საქმითაც და სიტყვითაც?

თეეტეტოსი. ბევრი მოიქცევა ასე.

უცხოელი. მაგრამ, განა ყველა დამარცხდება საკუთარი თავის სამართლიანად წარმოჩენისას, როდესაც ასეთი სრულებით არ არის? თუ მთლიანად ამის საპირისპირო რამ ხდება?

თეეტეტოსი. სრულიად [საპირისპირო].

უცხოელი. ასეთი უცოდინარი მიმბაძველი, ვფიქრობ, რომ მცოდნე [მიმბაძველის] საპირისპიროდ უნდა ჩავთვალოთ.

თეეტეტოსი. კი.

უცხოელი. მაშ, საიდან მოიტანს ვინმე თითოეული მათგანისათვის შესაფერის სახელს? ცხადია, ეს რთულია და ამიტომ ჩვენს წინამორბედებს, როგორც ჩანს, გვარების სახეებად დაყოფა რაღაც მოცალეობად და უაზრობად ეჩვენებოდათ და არავინ არაფრის დაყოფას არ ცდილობდა. ამის გამო სახელების სიუხვის აუცილებლობაც არ იყო. თუმცა, უფრო გაბედულადაც რომ ვთქვათ, შეხედულებასთან დაკავშირებულ ბაძვას, გარჩევის მიზნით, შეხედულებით ბაძვა ვუწოდოთ, ცოდნასთან დაკავშირებულს კი – მეცნიერული ბაძვა.

თეეტეტოსი. იყოს ასე.

უცხოელი. ცხადია, პირველი უნდა გამოვიყენოთ, რადგან სოფისტი მიმბაძველებს მიეკუთვნება და არა მცოდნეებს.

თეეტეტოსი. ნამდვილად.

უცხოელი. შეხედულებით მიმბაძველი ისე განვიხილოთ, როგორც რკინას სინჯავენ, მთელია თუ რაიმე [ბზარი] აქვს.

თეეტეტოსი. ვნახოთ.

უცხოელი. აქვს და ძალიან ბევრიც, რადგან ამ მიმბაძველთაგან ერთი მოყვებოდა, რომელიც ფიქრობს, რომ იცის ის, რის შესახებაც მხოლოდ წარმოდგენა გააჩნია. მეორის იერი კი, თუმცა მსჯელობისას ბევრ რამეს მიედ-

მოედება, ეჭვსა და იმის შიშს იწვევს, რომ არ იცის ის, რაზეც სხვასთან მცოდნის სახეს იღებს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა, შენს მიერ დასახელებული ორივე გვარი არსებობს.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ხომ არ დაგუშვავთ, რომ ერთი მარტივი მიმბაძველია, მეორე კი – ფარული, ირონიული?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ჩანს, ასეა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მისი გვარი ერთად მივიჩნიოთ თუ ორად?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შენ თვითონ ნახე.

უ ც ხ ო ე ლ ი. ვხედავ და მე ორად მეჩვენება: ერთს შეუძლია საჯაროდ, ხალხის წინაშე გრძელი სიტყვებით თვალთმაქცობა, მეორე კი მოკლე სიტყვებით კერძო საუბარში თანამოსაუბრეს აიძულებს, საკუთარ თავს შეეწინააღმდეგოს.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. საგსებით მართალს ამბობ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. რად ჩავთვალოთ ეს უხვსიტყვიანი? პოლიტიკოსად თუ სახალხო ორატორად?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. სახალხო ორატორად.

უ ც ხ ო ე ლ ი. მეორეს რა ვუწოდოთ? ბრძენი თუ სოფისტი?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. შეუძლებელია, ბრძენი ვუწოდოთ, რაკი უცოდინრად ჩავთვალოთ. რადგან ბრძენს ბაძავს, ცხადია, რომ მისი მისგაგებებული სახელი უნდა ეწოდოს და უკვე თითქმის მივხვდი, რომ მას ყველა თვალსაზრისით ჭეშმარიტად სოფისტი უნდა დავარქვათ.

უ ც ხ ო ე ლ ი. როგორც ადრე, ხომ არ შევადგინოთ მისი სახელი, მისი შემადგენელი ნაწილების გაერთიანებით ბოლოდან დასაწყისამდე?

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. რა თქმა უნდა.

უ ც ხ ო ე ლ ი. [სოფისტიკა] არის მოწინააღმდეგის დამაბნეველი ხელოვნება, რომელიც განეკუთვნება შეხედულებით ბაძვის ირონიულ ნაწილს, ეს კი – როგორც მოჩვენებათა შექმნის ხელოვნება – გამოსახულებათა შექმნის ხელოვნების [ნაწილია], რომელიც არა დვთაებრივი, არამედ ადამიანურია, განისაზღვრება მსჯელობებით და მეფოკუსეობის ნაწილია. და

აი, ვინც იტყვის, რომ „ამ მოდემისა და სისხლისა“ ნამდვილი სოფისტი, როგორც ჩანს, ის საესებით მართალი იქნება.

თ ე ე ტ ე ტ ო ს ი. ნამდვილად ასეა.

¹ საუბარია დიალოგ „თეეტეტოსში“ გადმოცემულ შეხვედრაზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ თეოდოროსი, თეეტეტოსი და სოკრატე.

² პარმენიდესი (დაახლოებით ძვ. წ. 500 წლის ფარგლებში) ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი, რომელიც მოღვაწეობდა ელეაში. იგი არის ე. წ. ელეატური სკოლის ფუძემდებელი. პარმენიდესი ითვლებოდა ლოგიკური აზროვნების სიმბოლოდ. მისი ლოგიკა ეფუძნებოდა შემდეგ დებულებას: თუკი ჭეშმარიტია მტკიცება, რომ არსი არის, შეუძლებელია ასევე ჭეშმარიტი იყოს მტკიცება: არსი არ არის.

³ ზენონი ელეატური სკოლის წარმომადგენელი. პარმენიდესის მოსწავლე და მეგობარი.

⁴ შდრ. „ოდისეა“, IX, 271 და XVII, 483-487.

⁵ შდრ. იქვე, XVII, 485-487.

⁶ დიალოგ „ტიმეოსშიც“ სოკრატე საუბრობს სოფისტების ფილოსოფოსებისა და პოლიტიკოსებისაგან გამიჯვნის აუცილებლობის შესახებ, რადგან სოფისტებიც მოგზაურობენ ქალაქიდან ქალაქში, გამოცდილნი არიან მჭევრმეტყველებაში (Ti. 19 e – 20 b). ამრიგად, საკვლევი არის სამი რამ: სოფისტი, პოლიტიკოსი, ფილოსოფოსი. სოფისტი განხილულია ამ დიალოგში, პოლიტიკოსი ნაწარმოებში „პოლიტიკოსი“. ფილოსოფოსი, ითვლება, რომ უნდა განხილულიყო ცალკე დიალოგში „ფილოსოფოსი“, თუმცა პლატონს არ დაუწერია ასეთი ნაწარმოები.

⁷ ბერძენი მთარგმნელი მოცემულ კონტექსტში ხმარობს ტერმინ „monoi logo-“ (მონოლოგი) და ამით თითქოს ხაზს უსვამს მონოლოგისა და დიალოგის მეთოდების ანტონიმიურობას. ანალოგიურია ინგლისელი მთარგმნელის მიდგომაც. იგი მიმართავს ტერმინებს „continuous speech“ (განგრძობითი მსჯელობა) და „method of dialogue“ (დიალოგის მეთოდი). ორიგინალში კი არც ერთი ეს ტერმინი არ არის გამოყენებული.

⁸ როდესაც სტუმარი საუბრობს, იმპერფექტუმში იგულისხმებიან პარმენიდესი, ზენონი და მათი მიმდევრები. მსჯელობა საუბრის მეთოდს გულისხმობს.

⁹ აქ ლაპარაკია თანამოსაუბრის ხასიათის მიხედვით საუბრის აგებაზე.

¹⁰ აქ ეს უტყვი პერსონაჟი, თეეტეტოსის მეგობარი, საუბარში არ ერევა. მას ვხვდებით „თეეტეტოსშიც“ (Tht. 147 d) და „პოლიტიკოსშიც“ (Plt. 257 d).

¹¹ საუბარია კვლევის მეთოდზე. „მენონში“ (75 a) სოკრატე მენონს სთავაზობს ჯერ ფიგურა განსაზღვროს, სანამ განსაზღვრავდეს სიქველეს, რაც მისთვის ვარჯიში იქნება. იგივე მეთოდია „სახელმწიფოში“ (368 d), იმ განსხვავებით, რომ იქ სავარჯიშოდ უფრო დიდი მოდელია აღებული.

¹² ამის შემდეგ გამოყენებულია დიქტომიური პრინციპი. დიქტომია (შდრ. „სახელმწიფო“, 302 e) მიზნად ისახავს უფრო მეტად კლასიფიკაციას, ვიდრე დეფინიციას. ის არის თანამიმდევრული გამორიცხვის მეთოდი.

¹³ მოგვყავს ძველი ბერძნულის ზუსტი, პწკარედული თარგმანი: *ei| ou|sian abein* – არსებობაში მოყვანა.

¹⁴ ამ დეფინიციისათვის შდრ. „ნადიმი“ (205 b - c).

¹⁵ ძველ ბერძნულ ტერმინს *mero-* ვთარგმნით როგორც „სახეობას“.

¹⁶ ძველ ბერძნულ ტერმინს *logo-* ვთარგმნით როგორც „არსს“.

¹⁷ შდრ. აქვე, 218 c და ყურადსაღები მსჯელობა VII წერილში (342 b - 343 d).

¹⁸ “სოფისტში“ გამოიყენება ორი, ერთმანეთთან სემანტიკურად ახლოს მდგომი ტერმინი: *alieu|tikhu* და *aspalieu|tikhu* ორივე ტერმინის საფუძველია ძველი ბერძნული სიტყვა *al-* – ზღვა, წყალი. *aspalieu|tikhu* – ზუსტი ეტიმოლოგია დაუდგენელია. პლატონი მას ხუმრობით უკავშირებს „ზემთ აქაჩვას“ უკავშირებს (*aphaspan*), ხოლო ჰესიოხიოსის თანახმად, ეს ტერმინი შეიძლება დაუკავშირდეს სიტყვას *aspalio-*, რაც „თევზს“ ნიშნავს. პლატონის მიერ წარმოდგენილი ნადირობის კლასიფიკაციის თარგმნისას აულიეუტიკჰვ გადმოგვაქვს როგორც „თევზაობა“, ხოლო *aspalieu|tikhu* როგორც „თევზჭერა“ (შდრ. ინგლისური: *fishing - angling*, ახალი ბერძნული: *alieu|tikhu - elkoalieu|tikhu* (ტერმინის შერჩევის დროს ბერძენი მთარგმნელი ეყრდნობა პლატონის მიერ შემოთავაზებულ ეტიმოლოგიას).

¹⁹ აქ შეინიშნება პლატონის ერთგვარი სარკაზმი და ირონია. დიქტომიის მეთოდი, რომელიც მისაღებია ისეთი მარტივი ტერმინის განსაზღვრად, როგორცაა

„მეთევზე“, სინამდვილეში გამოუსადეგარია ისეთი რთული ტექნიკური ტერმინის განსასაზღვრად, როგორცაა „სოფისტი“. პლატონი სერიოზულად არ გამოიყენებდა „მეთევზის“ კვლევის პარადიგმას „სოფისტის“ საკვლევად. სწორედ ამ ირონიის გამო, მოხვდა ომი და ტირანია ნადირობის კატეგორიაში, ხოლო ცოდნა და ხელოვნება ვაჭრობაში. თუმცა პლატონის ამ სარკაზმსა და იუმორს მიღმა იფარება მისი „მეცნიერული სული“. პლატონი იკვლევს, თუ როგორია განხილულ საკითხებთან დაკავშირებით უმრავლესობის აზრი და რა არის მიღებული „საზოგადო ჭეშმარიტებად“. აქ შეინიშნება სატირისა და მეცნიერული კვლევის ერთგვარი ნაზავი.

²⁰ აქ მეტაფორულად არის მინიშნება სოფისტებზე, რომლებიც მდიდარი ჭაბუკების სწავლებით ირჩენენ თავს.

²¹ „სოფისტში“ მოხსენიებული მათემატიკა, რომელიც “მზარეულის გაწაფულობის” მსგავსია (შდრ. “თეეტეტოსი” 173 e), მხოლოდ ნაწილია გორგიასის ოთხგვარი მათემატიკისა (Gr. 464 b – 466 a, 501 a – 503 a, 517 b – 522 e): მზარეულობა, პარფიუმერია, რიტორიკა და სოფისტიკა. სოფისტიკა გამოყოფილია მათემატიკისაგან, რადგანაც ის ასწავლის ფულის ფასად. ყველაზე მეტად პლატონს სოფისტიკაში სწორედ მისი ოპორტუნიზმი სძულს (493 a - c).

²² სიტყვა *mousikhē* აქ გამოხატავს „თავისუფალ მეცნიერებებს“ ფართო გაგებით. ამგვარი მუსიკური ხელოვნების მასწავლებლები ბევრი იყვნენ ათენში, მაგრამ ისინი მეტწილად უცხოელები გახლდნენ.

²³ იხ. „კანონები“ (Leg. 658 b-d), სადაც ხალხის გამართობა შორის დასახელებულია საკვირველებათა მანქანებლები (*ton ta; qaumata epideiknunta*), კომიკოსი, ტრაგიკოსი, რაფსოდი. *qauma* ხშირად არის თოჯინა ან მარიონეტი. „კანონებში“ (Leg. 644 e და შმდგ.) ნათქვამია, რომ ჩვენ ვართ მარიონეტები, რომლებსაც ღმერთები ძაფებით ათამაშებენ. საკვირველმოქმედთა ხელობამ შთააგონა პლატონს გამოქვაბულის ცნობილი ალეგორია (Resp. 514 b).

²⁴ ეს აზრი გავრცობილია “კანონებში” (Nom. 731 a).

²⁵ აღსანიშნავია, რომ ერისტიკას პლატონი ხელოვნებად მიიჩნევს.

²⁶ *epistikh-* *oi techn-* - ისეთი "ზედმეტი" სიტყვების გამოყენება, როგორცაა ამ შემთხვევაში *oi*, არის პლატონისათვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული სტილის გამოვლინება.

²⁷ მოსაზრება, რომ ფლოსოფია არის სულის განწმენდა, უკავშირდება პითაგორულ სწავლებას და გვხვდება "ფედონშიც" (Phd. 238 c - e), იგივე იდეა კავშირშია მმართველობის ცოდნასთან "პოლიტიკოსში" (Pol. 239 d).

²⁸ მოცემულ კონტექსტში პლატონი იყენებს ტერმინებს: *balaneutikh* (მექისის ხელოვნება), *giatrikh* (ექიმობა), *spoggistikh* (დრუბლით დაბანის ხელოვნება), *farmakoposia* (წამლის დამზადების ხელოვნება). მნიშვნელოვანია, რომ თარგმანშიც ტერმინები გადმოტანილ იქნას მაქსიმალური სიზუსტით, რათა მკითხველისათვის მკაფიო გახდეს პლატონის მიერ შემოთავაზებული კლასიფიკაციის პრინციპები.

²⁹ წამლის დამზადებაზე პლატონი მსჯელობს აგრეთვე "სახელმწიფოში" (Resp. 407) და "ტიმეოსში" (Ti. 89 c-d).

³⁰ *ek tino-* *diafora-* *diafōran* – ასე იკითხება ეს ადგილი ყველა ხელნაწერში, გარდა გალენოსისა, სადაც არის: *diafōra-* *diaforan*.

³¹ იხ. "კანონები" (Nom. 860 d).

³² აქ არის ერთგვარი სიტყვათა თამაში *parafrosunh* მიღებულია *thn paraiforon sunesin*-დან. შდრ. „კრატელოსის“ ეტიმოლოგიებს შორის *sunienai*-ს გაგებას. ესაა სულის მოძრაობა, რომელიც საგანთა მოძრაობას შეესაბამება (411 e).

³³ იხ. "ტიმეოსი" (Ti. 86 d – 87 b). აღვირახსნილობა ანუ "*ajkolasia*" უნდა ჩავთვალოთ ავადმყოფობად და არა იმად, რომ ადამიანს ნებით სურს იყოს ბოროტი. სიავე, ერთი მხრივ, არის მემკვიდრეობითი მის ხასიათთან ერთად, მეორე მხრივ კი, ის დამძიმებულია ცუდი აღზრდით. ამაზე უფრო მეტად პასუხისმგებელი არიან მშობლები და აღზრდელები. ნაცვლად იმისა, რომ ვლანძღოთ, ასეთი ადამიანი უნდა შევიცოდოთ და გამოვასწოროთ სხეულისა და გონების სწორი გაჯანსაღებით.

³⁴ ვინაიდან დასჯა გულისხმობს რაიმე მანკიერების, ნაკლის გამოსწორებას, *poinikh;* *techn* შეიძლება ითარგმნოს, როგორც გამოსწორების ხელოვნება (შდრ. ინგლისური თარგმანი: *corrective art*).

³⁵ შდრ. „თეეტეტოსი“ (Tht. 168 a, 210 c), „სოკრატეს აპოლოგია“ (Ap. 23 c).

³⁶ საუბარია მხილების მეთოდზე.

³⁷ ასე მოიხსენიებდნენ სპარს მეფეებს, რომელთა ცხოვრება და სიმდიდრე ითვლებოდა ადამიანური ბედნიერების სიმბოლოდ.

³⁸ ამავე საკითხს ეხება “სახელმწიფო”, სადაც ხაზგასმულია, რომ მსგავსებაც არანაკლებ დამაბნეველია, ვიდრე განსხვავება და ეს საფრთხეს მხოლოდ იმათთვის არ წარმოადგენს, ვინც იცის შეკრება (sunagein) და დაყოფა (diaireisqai) (Resp. 454 b).

³⁹ კეთილშობილი სოფისტიკა ანუ მხილების ხელოვნება გარეგნულად ჰგავს ჩვეულებრივ სოფისტიკას, მაგრამ მისგან განსხვავებით, ის ჭეშმარიტი სიბრძნეა. ტერმინი doxosofia გვხვდება “ფილებოსშიც” (Phil. 49 a), ხოლო ტერმინი doxosofia – “ფედონში” (Phdr. 275 b).

⁴⁰ ამგვარი ანდაზები პლატონთან ხშირად გვხვდება. კამათსაც ბრძოლისა და შეჯიბრების ხასიათი აქვს (Resp. VIII 544 b; Leg. III 682 e).

⁴¹ შდრ. “ტიმეოსი” (Ti. 41 a), არისტოტელეს “ნიკომახოსის ეთიკა” (Eth. Nic. H, 7).

⁴² სოფისტთა დაპირებების შესახებ შდრ. „გორგიასი” (Grg. 456 b – c).

⁴³ დიოგენე ლაერტელის ცნობით (IX, 55), პროტაგორასი ითვლება ავტორად ნაწარმოებისა „ჭიდაობის შესახებ”. მის რიტორიკულ ნაშრომებზე მიგვითითებს პლატონი “ფედროსშიც” (Phdr. 267 c).

⁴⁴ აქ შეინიშნება ერთგვარი ირონია. მართალია, ახალგაზრდებს ბევრად უკეთესი მხედველობა აქვთ, ვიდრე მოხუცებს, მაგრამ ეს საერთოდ არ ნიშნავს იმას, რომ მათ უკეთ შეუძლიათ რთულ შეკითხვებზე პასუხი.

⁴⁵ შდრ. „გორგიასი” (Grg. 459 a - c), სადაც ნათქვამია, რომ ორატორს არ სჭირდება ცოდნა, საკმარისია მხოლოდ საუბრის ცოდნა. მათ წინაშე, რომელთაც არ იციან, ის, უცოდინარი, უფრო დამაჯერებელი იქნება, ვიდრე ექიმი, რომელმაც იცის.

⁴⁶ შდრ. „სახელმწიფო” (Resp. 596 a - 605 b), მიმეტიკასთან დაკავშირებით.

⁴⁷ აქ მოხვეწებითი ცოდნა დაპირისპირებულია ჭეშმარიტებასთან, თუმცა იმავედროულად ტერმინი gnwmh დაპირისპირებულია ტერმინთან episthmh, ისევე როგორც ტერმინი aj hqeia მიემართება პროტაგორასის aj hqeia-ს.

⁴⁸ შდრ. „სახელმწიფო” 596 c.

⁴⁹ პლატონი სოფისტებს ისეთ ადამიანებს უწოდებს, რომლებიც ფლობენ ბაძვაზე დაფუძნებულ ცრუ ცოდნას. ბაძვაში კი შეუძლებელია იყოს რაიმე სახის ჭეშმარიტება. ამ საკითხზე პლატონი დეტალურად მსჯელობს “სახელმწიფოში”, სადაც ის ამბობს, რომ ბაძვის ხელოვნება შორსაა ჭეშმარიტებისგან (Resp. X 598 b). მიმბაძველს არ აქვს რეალური ცოდნა, რატომაა რაღაც კარგი ან ცუდი, მას შეუძლია მხოლოდ იმგვარი სახით მიბაძვა, რომ კარგად გამოჩნდეს უცოდინარ ბრბოში (Resp. X 602 b).

⁵⁰ ასაკთან ერთად მოსაზრებების ცვლილებაზე შდრ. „კანონები” (Leg. 888 a – b), სადაც ნათქვამია, რომ აღმზრდელს სურს ახალგაზრდა კაცს აარიდოს იმედგაცრუება.

⁵¹ ტერმინი *ειδωλοποιικη* აქ არის სინონიმი ტერმინისა *mimhtikhē*

⁵² შდრ. „კანონები” (Leg. 698 c – d), სადაც საუბარია იმაზე, თუ როგორ ატყვევებდნენ ერეტრიელებს, სპარსეთის მეფის, დარიოსის, ბრძანებით. მტრები ამბობდნენ, თითქოს სპარსმა ჯარისკაცებმა მთელი ერეტრია ბადით შემოსაზღვრეს. ასევე შდრ. „მენექსენე” (Men. 240 a – c). ეს ამბავი არ ეწინააღმდეგება სხვაგვარ ახსნასაც, რომლის მიხედვითაც, აქ შეიძლება სიტყვათა თამაში ვივარაუდოთ: *basilikō- logos-*, მეფის ედიქტი, ანუ სუვერენული გონება. ომის, ნადირობის სახეები და ლოგიკური ტერმინები მთელს დიალოგში ერთმანეთშია გადახლართული.

⁵³ იგივე ფრაზა მეორდება სოფოკლეს ტრაგედიაში “ოიდიპოსი კოლონოსში” (1024).

⁵⁴ შდრ. „ვილებოსი” (Phil. 41 c - 42 a), განსაკუთრებით კი „სახელმწიფო” (Resp. 602 b – d). ხელოვნებით იმიტაცია და ჭეშმარიტებას შორის არსებული განსხვავების საჩვენებლად აქ ჩამოთვლილია მხედველობის ილუზიები. ჩვენი ბუნების სისუსტე აძლევს მეფოკუსებს თავიანთი ხელოვნების განხორციელების საშუალებას. ასევე შდრ. „ფედონი” (Phd. 69 b), „სახელმწიფო” (Resp. 523 b), „პარმენიდესი” (Parm. 165 c), „თეეტეტოსი” (Tht. 208 e), „კრიტიასი” (Cri. 107 c), „კანონები” (Leg. 663 c).

⁵⁵ ბერძნულ ტექსტში არის *εικοι-* და *εικων*.

⁵⁶ არისტოტელე “მეტაფიზიკაში” (N, 1089 a) ამბობს, რომ პლატონისათვის *to mh; oñ* ნიშნავს ტყუილს – *yeudo-* და ტყუილის ბუნებას.

⁵⁷ აქ იგულისხმება საუბრები და პოემა.

⁵⁸ პარმენიდესის „ბუნების შესახებ“ B 7 D. შდრ. არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ (1089 a 2).

⁵⁹ ეს თეზა წარმოდგენილია, როგორც ბრალდებული, რომლის წინააღმდეგაც მოწმედ გამოდის პარმენიდესი. მაგრამ, როგორც სოკრატე „გორგიასში“ (Grg. 471 e - 472 d) წარმოაჩენს, რაც არ უნდა შთამბეჭდავნი იყენენ მოწმეები და ავტორიტეტები, ისინი დასაბუთებისათვის არ გამოდგებიან.

⁶⁰ პლატონი აქ განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელის ორობითი რიცხვის ფორმას იყენებს – *tinev*

⁶¹ ანალოგიური მსჯელობა არის „სახელმწიფოში“ (Resp. 478 b) და „თეეტეტოსში“ (Tht. 188 e - 189 a).

⁶² ეს არის დიალოგის ერთ-ერთი საკვანძო ადგილი, სადაც უკვე იწყება იმის ხაზგასმა, რომ არსებული ერთდროულად არსებობს კიდევ და არც არსებობს.

⁶³ ანალოგიური ჩამონათვალი არის „სახელმწიფოში“: ჩრდილები და გამოსახულებები წყალსა და სარკეში (Resp. 510 a), ქანდაკებები ქვასა და ხეში (Resp. 515 a), ნახატები (Resp. 598 a). თეეტეტოსის შეცდომა იმაშია, რომ ის დეფინიციის ნაცვლად ყველაფერ ამას ჩამოთვლის. ასევე შდრ. „თეეტეტოსი“ (Tht. 146 e, Menon 172 a).

⁶⁴ შდრ. „თეეტეტოსი“ (Tht. 165 a - e).

⁶⁵ ძველი ბერძნულის ტერმინი *eikwn* ნიშნავს ხატს და მსგავსს. ვინაიდან ქართულში “ხატის” ერთ-ერთი მნიშვნელობა “მსგავსია”, თარგმნისას ვიყენებთ სწორედ “ხატს”, რომელიც იმავდროულად შეიძლება გააზრებულ იქნას როგორც “მსგავსი” (შდრ. “სოფისტის” ინგლისური თარგმანი, სადაც *eikwn* ითარგმნება როგორც *likeness*).

⁶⁶ მინიშნება მითოლოგიურ ასთავიან ჰიდრაზე, რომელიც ჰერაკლემ დაამარცხა. „ევთიდემოსში“ სოკრატე სოფისტს ჰიდრას უწოდებს (Euthd. 297 c).

⁶⁷ პარმენიდესი აქაც და შემდგომაც „მამად“ მოიხსენიება, რადგან ის ელველთა სკოლის წინამძღოლი იყო.

⁶⁸ აქ პლატონი, მსგავსად არისტოტელესი (Metaph. A, 6, 987 b), ხაზს უსვამს იმას, რომ უწინდელ ფილოსოფიაში დიალექტიკას ადგილი არ ჰქონდა.

⁶⁹ როგორც ფიქრობენ, აქ იგულისხმებიან იონიელი ფილოსოფოსები, რომლებიც თვლიდნენ, რომ ბუნებაში მოქმედებს სამი კოსმოგონიური ძალა: ზევსი, ქრონოსი (Cronos) და მიწა (Gaia).

⁷⁰ აქ უნდა იგულისხმებოდნენ ნატურფილოსოფოსები, რომლებიც ყველაფრის საწყისად "ცივისა" და "ცხელის" ურთიერთქმედებას მიიხნევდნენ.

⁷¹ ქსენოფანეს კოლოფონელი (VI – V სს.) – ელეელთა სკოლის ფუძემდებელი. მისი აზრით, არსებული ერთიანი, უცვლელი, უძრავი და შემოსაზღვრულია.

⁷² სიცილიელ მუზეებში იგულისხმება ემპედოკლესი, რომელსაც ეკუთვნის სწავლება სიყვარულსა და ბოროტებაზე და რომელიც სიყვარულს მიიხნევდა ყველაფრის გამაერთიანებელ ძალად.

⁷³ მკაცრ მუზეებში იგულისხმება ჰერაკლიტესი, რომელიც მამოძრავებელ ძალად მიიხნევდა ანტინომიურ წყვილებს, როგორებიცაა "მთელი" და "არამთელი", "მსგავსი" და "არამსგავსი" დ. ა. შ.

⁷⁴ იხ. პარმენიდესის „ბუნების შესახებ“ (28 B 8).

⁷⁵ იხ. „პარმენიდესის“ მეორე ჰიპოთეზა (Parm. 145 a).

⁷⁶ დასაბუთება მიდის via negationis მეთოდით, როგორც „პარმენიდესის“ პირველი ჰიპოთეზისა (Parm. 137 c).

⁷⁷ აქ ირონიულად არის გამოხატული ფილოსოფიური სკოლების კამათი, როგორც ოლიმპიელი ღმერთებისა და ტიტანების ბრძოლა ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ (674-719). კინიკოსთა სენსუალიზმი შეპირისპირებულია მეგარელთა უკიდურეს იდეალიზმთან.

⁷⁸ აქ მიწა და ზეცა ერთმანეთთან დაპირისპირებულია და ზეცა მოიაზრება უხილავად. „სახელმწიფოში“ პლატონი ზეცას ხილულის კატეგორიაში ათავსებს (Resp. 509 d).

⁷⁹ შდრ. ჰესიოდეს „თეოგონია“ (675-715).

⁸⁰ შდრ. „კანონები“ (Leg. 663 c).

⁸¹ ირონიული შედარება მითოლოგიურ „სპარტებთან“, რომლებიც მიწიდან იშვნიენ, კადმოსის მიერ დრაკონის კბილების დათესვის შედეგად. „რომლებიც შვა მიწამ“ – ეს ათენელებია, რომელთა პირველი მეფე კეკროპსი იყო „ავტონონი“ (თავად შობილი მიწიდან), რომელსაც ჰქონდა ნახევრად – ადამიანის, ნახევრად – გველის ტანი.

⁸² შდრ. ის, რაც არ შეიძლება იყოს აზროვნების ობიექტი, არ არსებობს (Soph. 248 e) და, რაც სრულიად არსებულა, ის მთლიანად ობიექტია (Resp. 477 a).

⁸³ სიტყვა *eiðo*- ამ კონტექსტში იმის გამომხატველია, რომ აქ ხსენებული ადამიანები სოკრატესთან ახლოს მყოფებად მოიაზრებიან. ესენი არ უნდა იყვნენ არც კინიკოსები, არც კირენელები. ითვლება, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდნენ სოკრატელები, რომლებსაც აქვთ ელეატური და პითაგორული სკოლების ზეგავლენა. იმასთან დაკავშირებით, თუ ვინ იგულისხმებიან “იდეათა მეგობრებში”, არსებობს შემდეგი მოსაზრებები: 1. პლატონი, რომელიც გაკრიტიკებულია უცნობი ავტორის მიერ და ეს ნაწილი არაავთენტურია (ს. ვინდელბანდი) ან თავად პლატონი აკრიტიკებს საკუთარ თავს (ლ. გომპერცი, ვ. ლუტოსლავსკი); 2. პლატონიკოსები, რომლებიც ჩამორჩნენ პლატონს (პ. ნატორპი, ლ. კემპბელი); 3. მეგარელები (ფ. შლაიერმახერი, ე. ცელერი, ა. აპელტი); 4. პითაგორელები (ი. ბარნეტი); 5. ელისელები (ჟ. დიუსენი). ფ. კორნფორდის აზრით, აქაც ზოგადად უნდა იგულისხმებოდეს ყველა ის იდეალისტი, რომელსაც სწამს უხილავი, ნოეტური სამყაროს არსებობისა.

⁸⁴ როდესაც უცხოელი გამოხატავს საკუთარ შეხედულებებს, შესაძლოა, ისინი მის თანამედროვე ელვატებს ეკუთვნოდეს. ხოლო, როდესაც პლატონის მიმდევრებზე არის საუბარი, შესაძლოა, აქ უცხოელი თავად პლატონის მოსაზრებებს გამოთქვამდეს.

⁸⁵ შდრ. „გორგიასი“ (Grg. 476 b და შმდგ.). განცდისა და უძრაობის ოპოზიცია ზემოთაც იგულისხმება (Soph. 248 b - c) და პირდაპირ არის გამოთქმული „თეეტეტოსში“ (Tht. 156 a).

⁸⁶ შდრ. „კრატილოსი“ (Cra. 431 b - c), „ფედროსი“ (Phdr. 275 c).

⁸⁷ საინტერესო ადგილია ბგერწერის თვალსაზრისით: *mhdeni; peri; mhdeno; eihai mhdamou*.

⁸⁸ შდრ. არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ (Metaph. 1012 b 23). ეს ადგილი სხვებთან შედარებით ბუნდოვანია, განსაკუთრებით კი პარადელი ბავშვებთან. აქ, ალბათ ის უნდა იგულისხმებოდეს, რომ როდესაც ფილოსოფოსს ჰკითხავ, არსებული მოძრავია თუ უძრავი, ის გიპასუხებს “ორივე”, როგორც ამას აკეთებენ ბავშვები.

⁸⁹ აქ უნდა იყოს მინიშნება ევკლიდესის გამონათქვამზე, რომ “ერთს სხვადასხვა სახელს უწოდებენ”.

⁹⁰ შდრ. არისტოტელეს „ფიზიკა“ (185 b 25).

⁹¹ აქ მინიშნება უნდა იყოს ანტისტენესზე, ან თუ პერსონალურად ანტისტენესზე არა, იმ ადამიანებზე, რომლებიც ირონიულად მოიხსენებიან “ევთიდემოსში”.

⁹² საინტერესო ადგილია ბგერწერის თვალსაზრისით: *prwton mhdeni; mhden mhdemian dunamin eþein koinwnia- eij- mhden*.

⁹³ ეს ადგილი უნდა მიანიშნებდეს ემპედოკლესსა (*ei merai*) და ჰერაკლიტოსზე (*afei*), მაშინ როცა სიტყვები *ei ehoi* მიემართება უფრო ადრინდელ იონიელ ფილოსოფოსებს, როგორცაა ანაქსიმენესი.

⁹⁴ აქ პლატონი ერთად კრებს სამ ოპოზიციას: მოძრაობასა და უძრაობას, ერთსა და მრავალს, იგივესა და სხვას, ანუ „თეეტეტოსს“, „პარმენიდესსა“ და „სოფისტს“.

⁹⁵ მისანი, რომელიც თავის თავს თვითონ უწინასწარმეტყველებდა ბოროტებას.

⁹⁶ შდრ. პლოტინის „ენეადები“ VI, 2, 7.

⁹⁷ ასოების ანალოგია იხ. ატომისტებთან, არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ (*Metaph.* 985 b 15), „წარმოშობისა და მოსპობის შესახებ“ (315 b 6), „კრატილოსში“ (*Cra.* 393 d, 422 c – 426 d), „სახელმწიფოში“ (*Resp.* 368 d), „ფილებოსში“ (*Phlb.* 17 a – 18 e).

⁹⁸ აქ ხმოვნები განასახიერებს უმაღლეს იდეებს: არსებული, იგივეობა, სხვა.

⁹⁹ ტერმინი *geno-* ხშირად გამოიყენება ტერმინ *eido-* ის საპირისპიროდ როგორც ამ დიალოგში, ისე “პარმენიდესში”, “ფილებოსში”, “კანონებსა” და “ტიმეოსში”.

¹⁰⁰ შდრ. “თეეტეტოსი” (*Tht.* 172). მიუხედავად იმისა, რომ უცხოელი არ მონაწილეობდა წინა დღეს წარმართულ დიალოგში, აქ მინიშნებაა ფილოსოფოსის ცხოვრებაზე, რომელსაც სოკრატე აღწერს “თეეტეტოსში”.

¹⁰¹ *kaqarmo-* - წმინდა, რომელსაც არ ერევა არაფილოსოფიური იდეები. შდრ. “ფედონი” (*Phd.* 65 e, 67 a - b, 69 b).

¹⁰² მინიშნება დიალოგ “ფილოსოფოსზე”, რომელსაც წესით უნდა შეეჯამებინა “სოფისტისა” და “პოლიტიკოსის” შედეგები. თუმცადა, ფრაზა “თუკი მის ძიებას შეეუდგებით”, შესაძლოა, მიგვანიშნებდეს იმაზე, რომ პლატონი ამგვარი დიალოგის დაწერას არ აპირებდა.

¹⁰³ აქ ჩანს პლატონის განზრახვა დაწეროს დიალოგი, რომელშიც წარმოგვიდგენს ფილოსოფოსის განსაზღვრებას.

¹⁰⁴ ანუ არც იგივეობრივია, არც განსხვავებული.

¹⁰⁵ არსებულის ეს ხუთი გვარი მოგვიანებით გადაიღო პლოტინოსმა, რომელმაც შეცვალა უმაღლესი ჭეშმარიტების გვარების სისტემა და უპირატესობა მიანიჭა ამ 5 გვარს “ფილებოსის” სამმაგი არსებულის გვართან ერთად. იხ. პლოტინოსის (E, b. 1, Z, b. 2)

¹⁰⁶ ძველი ბერძნულის ორი უარყოფითი ნაწილაკი *μη* და *ου* ქართულში „არ“ ნაწილაკად გადმოდის.

¹⁰⁷ ამის შემდეგ მსჯელობა წარმოადგენს დაწვებული დისკუსიის რეზიუმეს.

¹⁰⁸ ე. წ. ერისტიკოსები თანამოსაუბრეებს წინააღმდეგობაში აგებდნენ, ამტკიცებდნენ რა, რომ ერთი და იგივე რაღაც ერთდროულად არსებობს და არ არსებობს. პლატონმა გამოავლინა ამგვარი წინააღმდეგობები, რაც მოგვიანებით სოფიზმების სახელით გახდა ცნობილი.

¹⁰⁹ „ყველაფრის ყველაფრისაგან გამოყოფა“ ანუ ცალკეული ცნებებით ოპერირება, რომელიც საერთომდე არ ადის, დამახასიათებელი იყო სოფისტებისათვის, რომლებსაც პლატონი „გაუნათლებლებად“ და „არაფილოსოფოსებად“ მიიჩნევს.

¹¹⁰ ეს შეხედულება არის მთელი დიალოგის გასაღები. სოფისტის მთავარი მახასიათებელი არის ე. წ. ანტილოგიკა უარყოფის ხელოვნება. ანტილოგიკური დიალექტიკის წყალობით სოფისტი ახერხებს თავის დაღწევას და ისე დამალვას, რომ ვერ გაარჩიო სად არის მისი ჭეშმარიტი ადგილი.

¹¹¹ საინტერესო ადგილია ბგერწერის თვალსაზრისით: *eij sunecwrhsamen mhdeimian eihai meixin mhdeni; pro:- mhden.*

¹¹² პლატონი აქ *prohima*-ს ორმაგ მნიშვნელობას იყენებს, ერთი – წინაღობა, მეორე – დაბრკოლება, ბარიერი, რომელიც მსჯელობაში ჩნდება.

¹¹³ შდრ. „კრატელოსი“ (Cra. 422 e - 423 e).

¹¹⁴ სახელი და ზმნა აქ არის არა გრამატიკული, არამედ ფილოსოფიურ-დიალექტიკური დაყოფა მოქმედ პირად და მოქმედებად. ამ ორი კომპონენტის შერწყმა ქმნის მეტყველებას. შდრ. „კრატელოსი“ (Cra. 425 a, 431 b - c).

¹¹⁵ შდრ. არისტოტელეს „კატეგორიები“ I A, 16-19, „ჰერმენევტიკა“ II, III თავები.

¹¹⁶ შდრ. “თექეტოსი” (Tht. 160 a).

¹¹⁷ სიტყვათა ამგვარი კავშირისათვის შდრ. ზემოთ (Soph. 240 b, 254 d), „თექეტოსი” (Tht. 189 c - d).

¹¹⁸ აზროვნებისა და აზრის ამგვარი დეფინიციისათვის შდრ. „თექეტოსი” (Tht. 189 e - 190 a).

¹¹⁹ საინტერესო აღვილია ბგერწერის თვალსაზრისით: dia; to; mhdamw- mhdepote mhdamou yeudo- eihai.

¹²⁰ მეტყველებაში მიმეტიკის შესახებ შდრ. “კრატელოსი” (Cra. 423 a-b).