ZG
ეროვნული ბიბლიოთეკა

არისტოტელე

ეჯდემოსის ეთიკა

თბილისი
2016

UDC (უაკ) 17
ა-808

ჩემს მეუღლეს, ნაკო ნადირაძეს
ეუძღვნი ამ თარგმანს!

ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და
შენიშვნები დაურთო

ნოდარ შანიძემ

წიგნი აეწყო და დაკაბადონდა

©ნოდარ შანიძე, 2016 წ.
ISBN 978-9941-0-8606-9

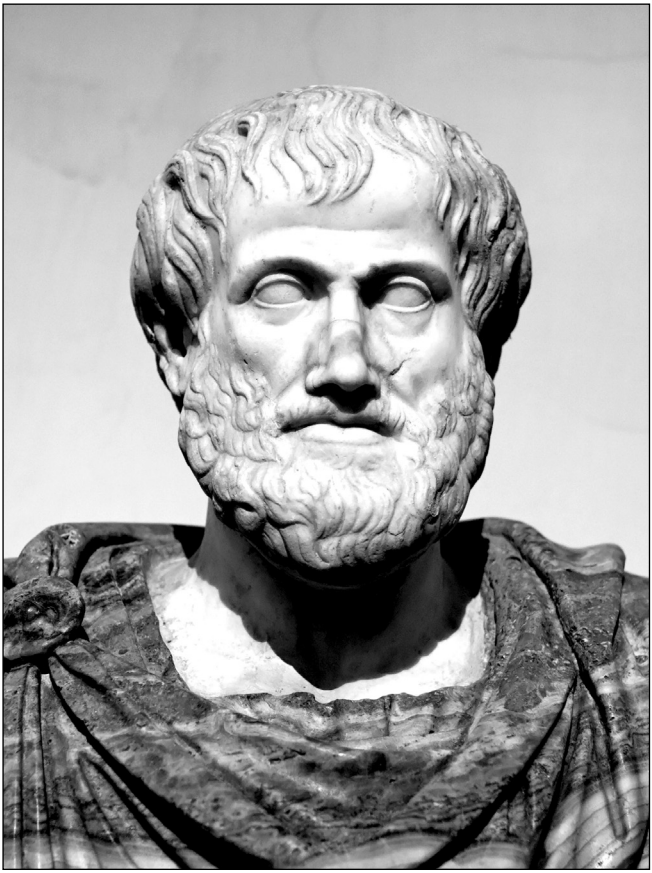
წინასიტყვაობა

ვთავაზობთ მკითხველს დიდი ბერძენი მოაზროვნის შემოქმედებით მემკვიდრეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ძეგლს ,,ევდემოსის ეთიკას''. წიგნში ვრცლადაა გადმოცემული (ბედის და უბედობის, სათნოების, სიმამაცის, პირუთვნელობის, ჯანმრთელობის, სიკეთის, თავშეკავება – თავშეუკავებლობის, სამართლიანობის და უსამართლობის, მანკიერებისა და უმანკოების, ავხორცობისა და პატიოსნების, ბიწიერებისა და ზნეობრიობის, მენცარობისა და უმეცრების, მეგობრობის) ღრმა ანალიზი. თუ რაა ზნეობითი მშვენიერების საზომი, რა გახლავთ მიზანი თავისთავადი კეთილდღეობისა. ნაწარმოებში გადმოცემულია აქტუალურ საკითხთა შესახებ არისტოტელესეული ფსიქოლოგიური კონცეფციები.

ტექსტი სუზემილის ელექტრონული ვერსიიდან ვთარგმნეთ Tesaurus Linguae Graecae. და ოქსფორდის ახალ გამოცემასთან (Aristotelis Ethica Eudernia, rec. R.R.Wa1zer, J.M.Mingay. Oxford, 1991) შევაჯერეთ.

წიგნს ქართველი მკითხველი პირველად გაეცნობა ქართულ ენაზე

ნოდარ შანიძე



წიგნი პირველი

I

დელოსზე, ღმერთისთვის საკუთარ ფიქრთა გამმხელელმა ერთმა მომლოცველმა, ლეტოს[1] ტაძარის პროპილეიაზე დაწერა:

სიკეთე, სიმშვენიერე და სასიამოვნო ერთი და იგივ როდია?! ო. სამართლიანობა უმჯობესია;
ჯანმრთელობა - კეთილდღეობაა,
სანდომიანი გულის მოპოვება - ყველაზე სასიხარულოაო.[2]

არ ვეთანხმებით, რადგან, ბედნიერება ყველაზე საუცხოო და საუკეთესოა, იგივაა ყველაფერზე სასიამოვნო.[3]

ნებისმიერ საგნის, რაგინდა რა რაიმეს შესწავლისას მრავალი საკვლევი საკითხი და სიძნელე წარმოიშვება. ერთი მათგანი საგანთა შემეცნებას ეხება, მეორე — მათ შეძენასა და გამოყენებას. მივყვეთ ჩვენს მეთოდს და ხელსაყრელ დრომდე განსაჭვრეტ საკითხებზე საუბარი განზე გადავდოთ, პირველ რიგში კი განვიხილოთ რაა ბედნიერი ცხოვრება და

კომენტარებში შემდეგი შემოკლებებია: ე.ე. = ევდემოსის ეთიკა. ე.ნ. = ნიკომაქეს ეთიკა. მ. მ. = მაგნა მორალი.

1. კუნძული დელფო აპოლონის დიდებული ტაძრით იყო განთქმული, მითის თანახმად თვით აპოლონი ლეტომ ამ კუნძულზე დაჰბადა. პროპილეი იყო შესასვლელი შენობა, მას ტაძართან მივყავდით.

2. ეს ბწკარედები თითქმის სიტყვასიტყვით აქვს მოყვანილი თეოგნიდეს თავის ელეგიაში, გვ 255 - 6.

3. 14a1-8: იგივ აზრია გამოთქმული ე. ნ. . 1, 1099a24-30,ში.

როგორ ვეზიაროთ მას? გახლავან კი ბუნებით სვიანნი ისინი, ვისაც ბედქმნილთ ვუწოდებთ, ზორბების, ტანჩიანნთა, ან თუნდაც ფერადკანიანთა მსგავსად, დაბადებიდან რომ არიან ისეთნი? იქნებ ისწავლეს თუ როგორ გაბედკეთილდნენ, ვითომც არსებობდეს მოძღვრება ბედნიერებას რომ გვასწავლიდეს, ან ეგებ ზოგიერთი სავარჯიშოს მეშვეობით, რადგანაც მრავალი კაცხორციელთა შორის არც ბუნებით არის ბედქმნილი და არცა შესაფერისი განსწავლით, არამედ ჩვევის შედეგად: არასაკეთილო - ცუდისგან, რიგიანი - კარგისაგან. ვაი თუ სხვაა მიზეზი?! ორი უცხო გვარის საბაბია: ალბათ მათ ნიმფები ან ღმერთი მფარველობს, ანდა რომელიმე დემონის აღმაფრენით და ზეშთაგონებით მოცულან, შესაძლებელია სვიანნი ქუდბედდაყოლილნი სულაც შემთხვევითი იღბალით ბრძანდებიან: აკი ბევრს ჰგონია, ბედნიერება და ყისმათი - ორთავ ერთიაო. თუმცა სავსებით აშკარაა, ბედნიერი ადამიანები ამ მიზეზთა გამო, ან რომელიმე მათგანის ბრალით არსებობენ, ვინაიდან ეს პირველსაწყისებია ამოსავალი თითქმის ყველა სახეობისათვის, ხოლო ჭკუით შობილი ქმედობანი მეცნიერების საბაბით წარმოშობილ მოქმედებასთანაა შეუღლებული.

იყო ბედნიერი, განცხრომილი და წუნდაუდებლად ცხოვრობდე, როგორც ჩანს სამ რამეზე ყოფილა დამოკიდებული, ისინი ყველაზე სასურველად გვეჩვენებიან: პირველთათვის უმაღლესი ნეტარება აზრიანი მოღვაწეობაა, მეორეთათვის სათნოება,[1] მავანთათვის კი სიამოვნება.

1. 14a30-b5: აქ სათნოებად სახელმწიფო საქმეების კეთებაა ნაგულისხმევი, იხ, 216aI9-27. როგორც ხაზს უსვამს დირლმაიერი, ამ კონტექსტში და ე. ე – ს სხვა მრავალ ადგილებში φρόνεσις სათნოებასთანაა დაპირისპირებული და „თეორიულ შემეცნებას“ ნიშნავს, მაშინ, როდესაც ე. ნ - ში φρόνεσις სათნოებასთანაა დაკავშირებული და ზნეობრივის პრაქტიკულ უნარზე მიგვითითებს. შესაბამისად ბედნიერებაზე თვალთახედვათა სხვადასხვაობა ე. ნ - ში ცოტა სხვაგვარადა გადმოცემული ვიდრე ე. ე - ში. : „ერთთ ბედნიერბა ზნეობა ჰგონიათ, მეორეთ განსჯა (φρόνεσις), მესამეთ - ცნობილი სიბრძნე, სხვებს კი ეს ყველაფერი [ერთად] აღებული ან რომელიმე ერთ სიამოვნებასთან შერწყმული“ (1098b22 - 26,). ესმოდა რა სათნოება როგორც მოქმედება, არისტოტელემ დაპირისპირებულთა სამი სახეობა შემოიყვანა, სათნოება, გონებით ჭვრეტა და გრძნობით ტკბობა, იქ, სადაც პლატონი პატიოსნებას გონიერებას რომ უქვემდებარებდა, გონებით ჭვრეტას მხოლოდ გრძნობით ტკბობას უპირისპირებდა, იხ. „სახელმწიფო“ 505b7 - 10; „ფილები“ 11b-e.

ეს სამი რამ კი, რაც ბედნიერებისთვის აუცილებელია, სხვადასხვა მოკვდავის მიერ ერთმანეთისაგან განსხვავებულადაა შეფასებული: რომელიღაც ერთი უაღრესად მნიშვნელოვნად მიაჩნიათ ვიდრე მეორე. ასე, პირველთა აზრით გონებრივი მოღვაწეობა სათნოებაზე უმაღლესი ნეტარებაა, მაგრამ მეორეთათვის ზნეობრიობა გონებრივ გარჯილობაზე მეტია. მავანთათვის კი ერთსაც და მეორესაც ცხოვრებით ტკბობა სჯობია. პირველნი ფიქრობენ, ბედნიერი სიცოცხლე სამივეთი ყალიბდება, მეორენი აზრობენ ამისათვის ორი რამაა[1] საჭირო, მავანნი კი გვეუბნებიან – ერთ - ერთიო.

II

ჩვენ ვიცით, ყოველს, ვისაც შეუძლია თავისი არჩევანის მიხედვით ცხოვრება, ჰგონია, სვიან ბოგინს დასახულ მიზნის მიღწევაში ჰპოვებს,[2] იქნება ეს პატივი, სახელმოხვეჭილობა, სიმდიდრე თუ განათლება (ოღონდ, ვინცობაა არ მიუძღვნის იგი თავს რაიმე მიზანს, ეს არის ნიშანი დიდი უგუნურობისა[3]). გარნა, პირველ ყოვლისა გვევალება აუჩქარებლად გამოვიკვლიოთ თვით ჩვენში, რომელ ნაწილშია[4] კეთილდღეობა და რა შეიძლება იყოს ის, რის უქონლობის გამოც მიწის შვილები უბედურები რჩებიან. აკი იგი, რის თვინიერ ჯანსაღი ვერ იქნები და თვით ჯანმრთელობა - ერთი და იგივე არაა. მსგავსი შემთხვევები განა ცოტაა?! ასერიგად, ბედნიერება და ის, რის გარეშეც კეთილად ყოფნა შეუძლებელია – ერთი და იგივე არ გახლავთ, ამასთან [თვით პირობებიც განსხვავებულია:] იმ სამი რაიმედან რომელიმე ერთი ჯანმრთელობას და სიცოცხლეს არ ეხება, თუმცაღა, ყველა გარემოებასა და მოქმედებისას იქვე იმყოფება: ასე, ვთქვათ, ვინძლო არ ვისუნთქებთ, ვიფხიზლებთ და ადვილად არ გარდავიქმ-

1. მეორენი ფიქრობენ რომ ორი რამაა“ - შდრ. პლატონის მსჯელობა „ფილებში“ 22 ა.

2. ***„დასახულ მიზანს მიაღწიოს“*** შდრ. ე .ე .V. (= ე. ნ. VI), 1138b22.

3. „***უმიზნო ცხოვრება...***“ - შდრ. პლატონი. სახელმწიფო VII, 519c2.

4. „***ჩვენში, რომელ ნაწილშია***“ - აქ ნაგულისხმევი სულია.

ნებით, არც სიკეთე იქნება ჩვენთვის და არცა სიავე; [ამ პირობების პარალელურად] თითოეულ ცალკეულ შემთხვევას მოეპოვება თავისი, განსაკუთრებული, რისი დავიწყებაც არ შეგვფერის. მართლაც, კარგი განწყობილებისათვის ხორციან საკვებს, მხოლოდ დანაყრების შემდგომ გასეირნებას სხვაგვარი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრემდის ზემოთ მოყვანილ საერთო გარემოებებს. აი, ნამდვილად აქაა დამალული მიზეზი იმ აზრთა სხვაობისა თუ რაა ბედნიერება და მისი წარმომშობი საბაბი, რახან ზოგნი თვით ნეტარების შემადგენლებად იმ სამ რამეს თვლიან, რომელნიც დალხენილი ცხოვრების პირობების მხოლოდ დედაარსნი ბრძანდებიან.[1]

III

ბედქმნილობის შესახებ ხალხში არსებული ყველა მოსაზრების განხილვა აუცილებელი არაა, რაკი ბავშვებს და ავადმყოფ, ჭკვაშეფრქვეულ ხალხსაც ბევრი ისეთი ეჩვენებათ, რაზეც არცერთი საღად მოაზროვნე თავს არ იმტვრევს: აქ მოსაზრებები არ არის საჭირო, დაბოლოს პირველთათვის (- დრო) რათა გაიზარდონ, სხვათათვის კი - სასჯელი ექიმისგან ან სახელმწიფოსგან, რაკიღა წამლებით მკურნალობა დარტყმებზე სუბუქი როდია. უფრო სწორედ ყველაფერზე, უმეტესწილად კი ბედსვიანობაზე მოლაყბე უმრავლესობის აზრის გათვალისწინებაც არ ღირს; ახირება იქნებოდა გვემსჯელა იმ ძეხორციელთა წინაშე, ვისაც თათბირი კი არ სჭირდება, ხოლო [მძაფრი] შეგრძნებები. ნებისმიერ საგნის შესწავლას თავისი საძნელო საკითხები თან ახლავს და აშკარაა, როცა უმშვენიერეს ყოფაზე ვსაუბრობთ, მეტნაკლებად კეთილდღეობით სავსეზე, ისინიც წამოიჭრებიან. ზუსტად ეს მოსაზრებები უნდა განვიხილოთ, მოკამათე მხარეების მხილებებში საბუთებიცაა და ვარაუდებიც.

და კიდევ, მნიშვნელოვანია, მხედველობიდან არ გამოგვრჩეს,

1. 14b14 - 27: არისტოტელე ამბობს რომ აუცილებელია ბედნიერების (კეთილდღეობის) განსაზღვრა და მის იმ ასპექტებს გამორიცხავს, რომელნიც განსაზღვრებაში არ უნდა გავითვალისწინოთ. 1219a38 - 39.

უკეთუ განსაკუთრებით ყურადღება რას უნდა მივაქციოთ, სახელდობრ, კარგ და ქუდბედიან ცხოვრებასთან ზიარება რითაა განპირობებული – თუ რომ სიტყვა „განცხრომილი“ არ მოგვწონს - და არის, ან იქნებ არ არის იმედი, თითოეული იმ ნეტარებათაგანს მივემთხვიოთ. ამნაირად, ვაი თუ ქუდბედდაყოლილი ცხოვრება შემთხვევითობაზე ან ბუნებაზეა დამოკიდებული, მაშინ მასზე ოცნებას ბევრმა ხამს თავი ანებოს და სასო გადაეწუროთ, ვინათგან მისი გულმოდგინებით მოპოვება შეუძლებელი იქნებოდა. ისინი მას ვერ მოიხელთებენ, რამეთუ მათ საქმიანობასა და მოღვაწეობას შესაძლოა არც დაქვემდებარებულიყო. ვინცობაა იგი კაცის პირადი ღირსებითა და ქცევით გამოწვეულიყო, იმ დროს, კეთილდღეობა უფრო გავრცობილი და ღვთაებრივი იქნებოდა. საყოველთაო იმიტომ, ესდენ, მომაკვდავთა უმეტესობა ეზიარებოდა, მაგრამ ღვთაებრივი – იმად, ბედნიერება იმათ დააცვინდებოდა, ვინც ქცევით შეძლებდა თავისი თავისთვის ღირსება შეემატებინა.

IV

მოკლედ, საკამათო და საძნელო საკითხების უმეტესობა გაირკვევა, ვინცობაა სწორად განვსაზღვრავთ, რანაირადაც გვმართებს ბედნიერების არსის გაგება: მხოლოდ რომელიღაც ხარისხი სულისა, რარიგ ძველი ფილოსოფოსები ფიქრობდნენ, ვინძლო მარტო ეს თვისება საკმარისი არ იქნება და ნიშანდობლივობებთან შეთანხმებული მოქმედებანიცაა საჭირო.

[ცნობილია,] კაცხორციელთა ცხოვრების წესი სხვადასხვაა: ერთნი არც კი ზრახვიან იმ კეთილდღეობაზე, რაიც ჩვენ გვაქვს მხედველობაში და მათი ძალისხმევა არსებობისათვის აუცილებელის მოპოვებისკენაა მიმართული. ეს ისინი გახლავან, ვისი საქმიანობაც უგვან მდაბალ სარგებელთანაა დაკავშირებული, უხამსს მე ბღენძიათა მოღვაწეობას ვუწოდებ, მდაბალს - გასამრჯელოსთვის მჯდომიარე[1] მუშაობას, სარგებლიანს - საბაზრო გარიგებებს, - იყიდე - გაყიდეს

1. „*მჯდომიარე საქმიანობა*“ - იგულისხმება ხელოსნის შრომა, არაპრესტიჟული სამუშაო მავნებელი პირობების გამო, იხ. ქსენოფონტე. სახლთმშენებლობა, VI, 2.

მეწვრილმანე ვაჭართა. სვებედნიერ ცხოვრებისაკენ უკვე ზემოხსენებული სამ უდიდეს ადამიანურ წყალობას მივყავართ: სათნოებას, გონებრივ მოღვაწეობას და ტკბობას. შესაბამისად რაგვარ ვხედავთ, სულდგმის სამ სახეობას ირჩევს ყველა ვისაც შეუძლია. ესენია: სახელმწიფო მოღვაწის არსებობა, ფილოსოფოსის ცხოვრება და სიამოვნებებზე გაკიდებული ყოფა.

ფილოსოფოსის ცხოვრება შემეცნებისკენ და ჭეშმარიტების განჭვრეტისკენაა მიმართული, სახელწიფო მოღვაწის - დიად, ანუ სათნო, მაღალი ზნეობის ღვაწლისკენ, მხოლოდღა, მაამებლობას გადევნებული ადამის შვილის ფიქრები და ზრახვები იქეთკენაა მიქცეული, როგორმე - სხეულს ასიამოვნოს.[1] ვითარ მაღლა ვთქვით, მართლაც ამიტომ უწოდებს ბედნიერს ერთი ერთს, სხვა მეორეს. როდესაც კლაზომენელ ანაქსაგორას[2] ჰკითხეს: „ვინაა ყველაზე ბედკეთილიო?“ო, - მან უპასუხა: „არა ზოგიერთი მათგანი, რომელიც შენ ასეთი გგონია, ოღონდ იგი, ვინაც გეუცნაურაო“. ასე უპასუხა მან, ხედავდა რა შემკითხველი არ უწყოდა, ესდენ, მოკვდავნი ბედქმნილებად მოხდენილობის, სილამა-

1. 15a35 - b5: პლატონის „სახელმწიფოში“ მოხსენიებულია აგრეთვე ცხოვრების სამი სახეობა, მაგრამ სხვანი: ფილოსოფოსის ცხოვრება, პატივმოყვარისა და ვერცხლისმოყვარისა („სახელმწიფო“ IX, 581c).

2. კლაზომენელი ანაქსაგორა (დაახ. 500 - 428 წ. ჩვენს ერამდე). დაახლოებით 30 წელი ცხოვრობდა და ასწავლიდა ათენში, იყო პერიკლეს მეგობარი, ურწმუნობასა და უღმერთობაში ბრალდებული იძულებული შეიქნა ათენიდან გაქცეულიყო და ცხოვრების უკანასკნელი წლები ლამპსაკში გაატარა, გელესპონტის ჩრდილო აღმოსავლეთ ნაწილში. მისი თხზულებიდან „ბუნების შესახებ“ ფრაგმენტებია შემორჩენილი. მის მიერ წამოყენებულ კოსმოგონიურ ჰიპოტეზის თანახმად მსოფლიომ თავისი მოწესრიგებულ ფორმას თვითმკმარ, მატერიაში შეურეველ გონს (νοῦς) უნდა უმადლოდეს, რომელმაც უფორმო მასა აამოძრავა, იგი თავის თავში შეიცავდა თესლებს ყველა ჩანასახისა. დიოგენე ლაერტელი მასზე ასე წერს: „მან პირველმა დააყენა გონება ყველა ნივთიერებაზე მაღლა, თავისი თხზულება ამგვარად დაიწყო რა... „ყოველი რაც გვაქვს იყო ერთობლიობა, შემდეგ მოვიდა ტვინი და განარიგა ისინი.“ იმავ დიოგენეს მოწმობით, ანაქსაგორა „წმინდა სწავლულის“ ცხოვრებით ცხოვრობდა, ბუნების გონითი ჭვრეტით გართული არც სახელმწიფო საქმეებზე და არც პირად კეთილდღეობაზე არ ზრუნავდა („ცნობილ ფილოსოფოსების ცხოვრებათა და სწავლებათა შესახებ“ II, 2).

ზისა და სიმდიდრის მიზეზით კი არ იწოდებიან. თავად ანაქსაგორას ეგონა, ნეტარად ის მიწის შვილი უნდა დავასახელოთ, ვინაც უტანჯველად, დანაშაულის ლაქაშეუცხებლად ცხოვრობს, ან ღვთაებრივ განჭვრეტასთანაა ზიარებულიო.

V

ცოტა როდია ისეთი, რის შესახებაც თანატოლფასად ვერ იმსჯელებ. ურთულესია განსჯა იმისა, რა მიაჩნია ყველას ერთობ იოლ და მთლად ძეხორციელისთვის ნაცნობად. სახელდობრ რა უნდა ავირჩიოთ იმათგან რაც სიცოცხლეში გვხვდება, ვითარმედ სურვილი სრულად დავაკმაყოფილოთ. საქმე ისაა, ცხოვრებაში ბევრი ისეთი ხდება, რის მიზეზითაც კაცნი საწუთროს ეთხოვებიან. ამას განეკუთვნებიან: სნეულებანი, ძლიერი ტანჯვანი, ვნებათა მოზღვავებანი. ამიტომ აშკარაა, თვით დასაწყისში ჩვენი სიცოცხლისა თუ არჩევანის საშუალება მოგვეცემა, ასეთი ამბების მიზეზით უმჯობესი იქნებოდა არც დავბადებულიყავით. შემდგომ: რა ცხოვრება აქვთ ბავშვებს? არცერთი გონებასაღი მომაკვდავი არ მისცემს უფლებას თავის თავს და სიცოცხლეს უკან არ დააბრუნებს. ბევრია იმნაირი, რაშიც არაა არც სიამოვნება და არც ტანჯვა, დია, უკეთუ არის ტკბობა - ურცხვი, უგვანი, იმისთანად, რომ იმგვარ ყოფნას არყოფნა სჯობია. ასე, როს შევკრებთ ყველაფერს რასაც ყოველი თავის სურვილის საწინააღმდეგოდ აკეთებს და ითმენს, იმას, რაიც მიზნად არ დაუსახავთ და განუსაზღვრელ დროით გავწელავთ, იმჟამად ნებისმიერი არსებობას არარსებობას ამჯობინებდა.

მეტიც, თუკი კაცხორციელისთვის საკვები და სასიყვარულო ამბები მისაწვდომი იქნება, გარნა შემეცნებით ტკბობა, მხედველობა ან რომელიღაც სხვა გრძნობა და უნარი მიუღწეველი, იმხანად კაცის შვილი სიცოცხლეს იუარებდა, ვაი თუ მასში ყველაფერი მონური არ დარჩებოდა. ხოლო, ვინცობაა დათანხმდება, მაშინ მისთვის სულერთი ყოფილა ადამის შვილი იქნება იგი თუ მხეცი. ეგვიპტურ ხარ აპისისთ-

ვის[1] მსგავსი სიამოვნებანი ფრიად ხელმისაწვდომია, ვიდრე ბევრი მონარქისათვის. იგივე ვთქვათ ძილით ტკბობაზე. მართლაც, ძილი პირველიდან ბოლო დღემდე, ათასწლოვანი ან რამდენიც გნებავთ - ეს მყოფობა მცენარის არსებობისაგან რითიმე განსხვავდება? მცენარის სულდგმა როგორც ჩანს რაღაცით მუცლად მყოფის სიცოცხლესა ჰგავს: საშვილოსნოში ჯერ უშობელი ჩვილი დღითიდღე იზრდება თუმცაღა კი სულ ძინავს. ასე, მსგავსი ამბები ცხადყოფს, მკვლევარები ვერ ხვდებიან, თუ რაა ბედნიერება და რაგვარია სიცოცხლის მადლი.

გვეუბნებიან, ანაქსაგორამ, როს მას მხრებაჩეჩილმა კაცმა ჰკითხა: „რის გულისთვის შეიძლება გაჩდეს ან არ გაჩდეს ამ ქვეყნად მოკვდავი“ო, უპასუხა: „იმისათვის, ცა და კოსმოსის წესრიგი ათვალიეროს“ო. მას როგორც ვხედავთ სიცოცხლე ერთ - ერთი მეცნიერებისთვის ეძვირფასებოდა. მათთვის კი, ვინც სარდანაპალს და სიბარისელ სმინდირიდეს ელოლიავება[2] ან ვინმე სხვას, ვისი ცხოვრებაც სიამოვნებითაა სავსე, - რანაირადაც ჩანს სიცოცხლის აზრი მხიარულებაშია. ზოგიერთთათვის კი ყოფიერების მიზანი არც გონებრივ მოღვაწეობაშია და არცა სხეულისთვის პატივის მიგებაში, ასეთი მიწის შვილებისთვის ქველობა ყველაზე ნამჯობინებია. ვიეთნი ამგვარ არჩევანს მხოლოდ სახელისათვის კი არ აკეთებენ, მაგრამ გამოჩენის გულზრახვის გარეშე. იმავდროულად, სახელმწიფო მოღვაწეთა უმეტესობა დამსახურებულად როდი ატარებს ამ

1. აპისი - წმინდა ხარი, რომელშიც ეგვიპტელთა რწმენით, ოსირისის სული ცხოვრობდა. მემფისელ ქურუმებს ის ტაძარში ჰყავდათ. ასმევდნენ და აჭმევდნენ ოქროს ჭურჭლიდან, მისი მოქმედებით მომავალს წინასწარმეტყველებდნენ. აპისად გამოცხადებული იყო განსაკუთრებული ფერის ბოჩიკი: შავი, შუბლზე თეთრი ოთხკუთხედით, ზურგზე გამოსახული არწივით და ხოჭოთი ენის ქვეშ, გაორებულ კუდით. (იხ. ჰეროდოტე III, 28).

2. სარდანაპალი - ლეგენდარული ასურელი ხელმწიფე, ვისი სახელიც ითვლებოდა სიმბოლოდ განებივრებული და დიდმშვენიერი ცხოვრებისა (იხ. ლუკიანე, მკვდრების საუბარი, 2.20); სმინდირიდე - იტალიის ქალაქ სიბარისის მკვიდრი, ჰეროდოტე მას ათენის კანონმდებელ კლისთენეს ქალიშვილების ერთ ერთ საქმროდ მოიხსენიებს (VI ს.) და „ფუფუნებაში ჩაძირულ კაცს“ უწოდებს (VI, 127).

ტიტულს, რახან ისინი ნამდვილი სახელმწიფო მოღვაწენი არ არიან: სამშობლოს ღირსეულ შვილებს დიადი საქმენი თავისთავად იზიდავს, უმრავლესობა კი ამ ღვაწლმოსილებასთან ფულის და გამორჩენისთვისაა დაკავშირებული.

ნათქვამიდან აშკარაა, ბედნიერებას ყველა სამგვარ ცხოვრებას უკავშირებს: ფილოსოფოსის, პოლიტიკოსის და სხეულისთვის პატივის მიმგებისა. ამათ შორის სხეულით და პირის გემოთი ტკბობა არ გაგაცბუნებთ: რა არის იგი, როგორია, საიდან წარმოიშობა? ამისთვის გვევალება ვიკვლიოთ აქვს თუ არა რაიმე კავშირი ზემოთ მოტანილთ ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადებასთან, ოღონდ, ვინძლო დაკავშირებულან, რა გზით და უკეთუ ბედქმნილი ცხოვრება რომელიმე სიამეებთანაა შეძერწილი, ან იქნებ სხვაგვარი შეუღლებაა საჭირო და გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, სვიანი კაცი უტანჯველია[1] და ბედის ნებიერად ცხოვრობს იგი რომელიმე სიამოვნების წყალობითო?

ამას სხვა ადგილზე განვიხილავთ[2] ჯერ ყურადღება ქველსა და სახელმწიფო მოღვაწეს მივაქციოთ: რაფერია თითოეული მათგანის ბუნება და ემსახურებიან ვაი თუ არ ემსახურებიან მშვიდობიან ცხოვრებას, თვით ისინი ან მათი მიზეზით გამოწვეულნი, რაკი ყველას მიერ თუ არ, ყოველ შემთხვევისთვის დიდიან - პატარიანად დარბაისელისათვის იგინი ქუდბედდაყოლილობასთანაა შეუღლებული.

სოკრატე - უფროსი ფიქრობდა, მიზანი მაღალი ზნეობის შეცნობაა, და სინჯავდა, არკვევდა: რაა სამართლიანობა, რა არის მამაცობა, რას წარმოადგენს სათნოების შემადგენლებიო; იგი გონივრულად იქცეოდა, ვინაიდან, ყველა პატიოსნებას ცოდნად, გამოცდილებად მიიჩნევდა და ამიტომ სიკეთის შესახებ საცნაურობა და კეთილად

1. „*უტანჯველია*“ - უფრო მაღლა (I215 b 12) არისტოტელე ანაქსაგორას მიაწერდა აზრს იმის შესახებ, რომ ბედნიერია ის, ვინაც უტანჯველად ცხოვრობს; ამგვარი ცხოვრების ფასზე საკითხის გამო იპაექრა პლატონმა თავის „ფილებში“ 47 c - d.

2. დაპირება, რომ გონებრივი საქმიანობის დეტალური შესწავლა უზრუნველყოს (φρόνεσις) შესრულებილია E.E. V ში (= E, N VI).

ყოფნა მისთვის ერთი იყო.[1] მართლაც, ვინცობაა გეომეტრიას და საამშენებლო ხელოვნებას შევისწავლით, ჩვენ ვხდებით მშენებლები და გეომეტრები. სწორედ ამის გამო იძიებდა სოკრატე რა გახლავს სათნოება და არა იმას, საიდან და რარიგ წარმოიშობა იგი. თეორიულ სწავლებებში ასეთი სურათია: ასტრონომია, მწიგნობრობა ბუნების და გეომეტრიის შესახებ იმისათვისაა, რათა შევიმეცნოთ და ამ მეცნიერების ბუნება და საგანი ვიკვლიოთ, რაც რაღა თქმა უნდა სრულიად არ უშლის ხელს ამასთანავე საარსებო მოთხოვნილებათათვისაც ვარგისი იყოს.

პრაქტიკულ სწავლებებში თვით მეცნიერების მიზანი ცოდნისაგან განსხვავებულია. ასე, ნიმუშად მედიცინის განზრახვა - ჯანმრთელობაა, მხოლოდ სახელწიფოებრივის - კარგი კანონმდებლობა და მსგავსი ამბები. შესანიშნავია, თუკი გვექნება ცოდნა ყოველ მშვენიერ ნივთზე, მიუხედავად ამისა, რაიც შეეხება სათნოებას, უკვეთესი იქნება გვესმოდეს, საიდან წარმოიშობა, ვინემ გვეცოდინოს, რას წარმოადგენს იგი. ის კი არ გვინდა ვიცოდეთ, რა არის სიმამაცე, თუმცა, სურვილი გვაქვს მამაცნი ვიყოთ. სად არის საგულვებელი სამართლიანობა, ამის გაგება როდი გვწადია, არამედ გვეკეთილნებება პირუთვნელნი ვბრძანდებოდეთ, ჯანსაღად მყოფობა გაცილებით მნიშვნელოვანია ჩვენთვის, ვირე ცოდნა იმისა თუ რაა ჯანმრთელობა, და კარგი განწყობილება გვირჩევნია, მანამ ცნობა - უკეთუ რა არის „კარგი გუნება“.

VI

შევეცდებით ყოველი ეს საკითხი ლოგიკურად გავარჩიოთ და საბოლოოდ მტკიცედ დავრწმუნდეთ, მოწმობების და მაგალითების სახით თვითცხადი რამეები გამოვიყენოთ. დიდებული იქნება ვინძლო ყველა დაგვეთანხმება იმაში, რასაც ჩვენ ვიტყვით, და ვაი თუ არა, რაიმეში

1. 16b2-5: მასზედ, რომ სოკრატესთან ზნეობრიობა და ცოდნა ერთი და იგივეა, იხ. ქსენოფონტე. მოგონებები სოკრატეზე III 9, 5. დისკუსია სამართლიანობაზე გამართულია პლატონის „სახელმწიფოში“, იმის შესახებ, თუ რა არის მამაცობა - „ლახეტში“.

მაინც [დაგყაბულდნენ], ეს კი აუცილებლად მოხდება, ვინცობაა ისინი ჩვენს განსჯას კვალში ჩაუდგებიან. დიაღაც ყოველ ძეხორციელს აქვს ჭეშმარიტების წვდომის თუნდაც უმნიშვნელო ალღო[1] და ამის გათვალისწინებით აუცილებელია ამ საგნების თაობაზე მტკიცებულებანი ასე თუ ისე ჩამოვაყალიბოთ. გარნა ბუნდოვანი მაინც ნამდვილი მითითებანი თანდათან გაცხადდებიან, როცა ჩვეული, მიუხვდომელი გამოთქმები უფროსღა გასაგებით შეიცვლება.

ნებისმიერ მიმოკვლევისას გამოყენებული ვარაუდები საფილოსოფოსოდ და არასაფილოსოფოდ იყოფა. ამიტომ სახელმწიფო მოღვაწეებსაც ევალებათ გონითი განჭვრეტა გადაჭარბებად არ მიიჩნიონ, რომელიც არა მხოლოდ არსს გამოარკვევს, აგრეთვე მიზეზსაც.[2] ზედმიწევნით ესაა ფილოსოფიური მხარე ყოველივე მოსაზრებისა. მოკლედ, აქ დიდი წინდახედულება გვამრთებს, მიტომ, აგრემც არსებობს ხალხი, რომელთაც იციან, ბრძენი ალალბედზე არ ლაპარაკობს, თუმცაღა შემოაქვს მოსაზრებები, საქმეს საერთოდ რომ არ ეხება, უსაგნონი, და ხშირად ეს შეუმჩნეველი რჩება. ერთნი ასე უცოდინრობით იქცევიან, მეორენი სახელის მაძიებლობით. ხდება ასეც, ისინი, რომლებსაც არაფერი გაეგებათ არც ხელმძღვანელობისა და არც პრაქტიკული საქმისა, ბორკავენ იმათ, ვისაც მეტი გამოცდილება აქვს და მოღვაწეებად ბრძანდებიან გაჩენილნი.[3] უკანასკნელნი ამ დღეში

1. „*ჭეშმარიტების ალღო*“, - რიტორიკაში, 1, 1355a15 არისტოტელე ადამიანის მიერ ჭეშმარიტების შეგრძნების თანდაყოლილ შესაძლებლობაზე წერს.

2. 16b38: „არსი“ - τὸ τί ; „მიზეზი“ - τὸ διὰ τί.. არისტოტელესთვის ცოდნა საგნის თაობაზე მისი ოთხი ასპექტის შესახებ ცოდნას ვარაუდობდა – ნიშან – თვისებას (ὅ τί ἔστιν), რაოდენობას (διότι), მიზეზს (εἰ ἔστιν) რაობას (τί ἔστιν), იხ „მეორე ანალიტიკა“ II, 1, 89b24. ამასთან ნიშან – თვისების ცოდნა მიზეზის ცოდნასთან იგივდებოდა: „იცოდე რომ არის და უწყოდე რატომ არის ერთი და იგივეა“ („მეორე ანალიტიკა“ II, 2, 90a31).

3. 17al - 7; აქ არისტოტელე ე.წ. სოფისტებზე ლაპარაკობს, თავის დროებაში მოდაში რომ იყვნენ, მჭევრმეტყველების მასწავლებლები, რომელნიც დემონსტრირებდნენ თავიანთ უნარს ნებისმიერ სიტუაციაში წარმატებისთვის მიეღწიათ, ამ, არსებითად უპრინციპო პრაქტიკამ მწვავე კრიტიკა გამოიწვია იმათი მხრიდან, რომელნიც თავიანთ პედაგოგიკას რეალურ ფაქტების და ობიექტურ ფასეულობების ფუნდამენტებზე

თავიანთი გაუნათლებლობის გამო ვარდებიან. უვიცობა კი იმის უუნარობაა, ყოველ ჯერზე განასხვავოს ვითარებასთან დაკავშირებული დანასკვები, იმ დასკვნათაგან, დედააზრს რომ არ ეხებიან.

კარგი იქნება, თუკი მიზეზს და ფაქტს ერთმანეთისაგან გამოვარჩევთ, ვინაიდან, აკი უკვე ვთქვით, ყურადღება ლოგიკურ დასკვნებით გამოტანილ მტკიცებულლებებს კი არ უნდა მივაქციოთ, დაბოლოს არც თუ იშვიათად და ბევრწილად მძაფრად თვით თვალნათელ რამეებსაც, ვინათგან ხდება, რაჟამს საბუთის უკუგდება არ შეუძლიათ, ხალხი იძულებულია სიტყვას დაუჯეროს და ნათქვამს ენდოს. [აუცილებელი ეს სხვაობა] კიდევ იმისათვისაა, ხშირად დასაბუთებული, რაგვარ ვხედავთ არგუმენტის მეშვეობით ჭეშმარიტია, მაგრამ, არა იმ მიზეზით, რომელსაც მოსაზრება აჩენს, ხომ შეიძლება ტყუილით სიმართლე ვამტკიცოთ როგორც ამას ცხადყოფს „ანალიტიკა“[1]

VII

ყოველივე ამ წინასწარი შენიშვნის შემდეგ, განხილვას შევუდგეთ, დავიწყოთ იმ პირველი რარიგ ითქვა დაუსაბუთებელი და ბუნდოვანი მტკიცებულებებით; შევეცადოთ ზუსტად გავარკვიოთ რაა ბედნიერება.[2] იგი რა თქმა უნდა ხალხის მიერ ყველაზე დიდ და საუკეთესო

აგებდნენ, პირველ რიგში კი პლატონის მხრივ („გორგიაში“), ისოკრატესი („სოფისტების წინააღმდეგ“), არისტოტელეს („სოფისტური უარყოფების შესახებ“)..

1. 17a17: „ანალიტიკებში“ ვკითხულობთ: „ჭეშმარიტი გზავნილებიდან არ შეიძლება ყალბი დასკვნა გამომდინარეობდეს“ მაგრამ ცრუ გზავნილებიდან შეიძლება მართალი დასკვნები გამოვიტანოთ, ოღონდ არ ჩანს თუ რატომაა ეს სიმართლე, არამედ მხოლოდ ვხედავთ რომ ეს სიმართლეა.“ („პირველი ანალიტიკა“ II, 53b7 - 8) „თუმცაღა ცრუ გზავნილიდან თქვენ შეგიძლიათ სწორი დასკვნის გამოტანა, ეს მარტო ერთ შემთხვევაში ხდება, მაგალითად, როცა A ნამდვილია V სთან მიმართებით ხოლო შუა ტერმინი B ცრუა. მაგრამ არც A არის თანდაყოლილი V სთან და არც V არის B სთვის ჩვეული.“ („მეორე ანალიტიკა“ I, 88a20 - 23).

2. 17a20 - 40: დააპირებს რა კითხვაზე პასუხის გაცემას, თუ რა არის ბედნიერება, არისტოტელე გაურბის მოარულ აზრს ბედნიერების როგორც წყალობის შესახებ და თანდისთან ავიწროვებს მოცულობას იმ მადლის გაგებისა რომელთანაც ბედნიერებაა გაიგივებული.

ქველობადაა მიჩნეული. ჩვენ მას „ადამიანურს“ ვუწოდებთ, რაკი, ბედნიერება შესაძლებელია სხვაც, უმეტეს მაღალი არსების იყოს, სიტყვაზე ღმერთის. უცხო, ცოცხალ არსებებს, ვისი ბუნებაც უარესია ვიდრე ადამიანური, ეს სახელი ერთ მათგანსაც არ მიეკუთვნება: აკი არ არსებობს ბედქმნილი ცხენი, ფრინველი, თევზი, არც ერთი სხვა სულდგმული, ვინძლო თავად მისი სახელდება ბუნებაში რაიმე ღვთაებრივთან დაკავშირებულობაზე არ მეტყველებს და კარგად ცხოვრობს თუ ცუდად ასეთი ქმნილება, კეთილდღეობებთან რომელიღაც სხვა თანაზიარობით განისაზღვრება.

მაშ ასე, საქმე რომ ამგვარადაა, ჩვენ ამას შემდგომ განვიხილავთ.[1] ზოგი წყალობა კაცურ მოქმედებებში ხორციელდება, ხოლო სხვანი - არა. ამას იმიტომ ვამბობთ, უცვლელი რამეებიც არსებობენ, შესაბამისად ისინი არც კეთილდღეობებთანაა თანაზიარნი და ამავე დროს ის რამეები თავიანთი ბუნებით უმაღლესი წესრიგისანი არიან. რომელიმე სიკეთე კი თუმც ქცევებით სრულდება, იმათ მიერ, ვინაც ჩვენ აღგვემატება. გამონათქვამი „მოქმედებებში ხორციელდება“ ორაზროვანია.[2] ისინი შეიძლება იმას ნიშნავდეს თუ რისთვის ვმოქმედებთ, და იმასაც, უკეთუ რა მონაწილეობს ამ მოღვაწეობაში, რომლის მეშვეობითაც ამის მიღწევას ვცდილობთ. ასე, ნიმუშად, ჯანმრთელობასა და სიმდიდრეს ჩვენ ზნით გამჟღავნებულს მივაკუთვნებთ, და აგრეთვე იმას, რაც მათთვის კეთდება, ანუ ჯანსაღობისა და ქონების დაგროვების ხელის შემწყობ ამბებს. მიტომ ნათელია, ხამს სვიანობაც ქცევით გამოხატულ უმაღლეს ნასიკეთართაგანად მივიჩნიოთ.

---

1. „*შემდგომ განვიხილავთ*“ – არისტოტელე „ეთიკებში“ ღმერთის ბედნიერებას არსად არ განიხილავს.

2. „*ორმაგი მნიშვნელობა*“ საუბარი მიზნების და საშუალებების შესახებაა. არისტოტელეს ეგონა, მოღვაწეობა მიზანს და საშუალებას ყოველთვის გთავაზობს. შდრ. „ცის შესახებ“ II, 292b6. ბედნიერება ჯანმრთელობასა და სიმდიდრესთან ერთად მის მიერ კეთილდღეობად და მიზნად აღიქმება რომელნიც საშუალებებს საჭიროებენ, შესაბამისად ისაა კეთილდღეობა, რომელსაც კაცი თავისი საქმიანობისას ახორციელებს.

ლეტოს ტაძარი დელფოსზე

VIII

ასე რომ, გვევალება გავარჩიოთ, რა გახლავს „უდიდესი მადლი“ და რამდენი მნიშვნელობით იხმარება ეს სიტყვა. ამ მიზეზით სამი ძირითადი მოსაზრება[1] არსებობს. გვიმტკიცებენ, ყველა ნაკეთილარზე უზენაესი, - დამოუკიდებელი ქველობაა, ოღონდ, თავისთავად ქველობა - ეს ისაა, რომლისთვისაც ჩვეულია იყოს პირველი წყალობათა შორისო[2] და სხვა რამეებში არსებობით განაპირობოს „იგინიც კურთხევანი იყვნენო“.[3] ეს ორივე თვისება სიკეთის იდეისთვისაა ნიშანდობლივი. როდესაც ვამბობ „ორივე“ს, მხედველობაში მაქვს: „იყოს პირველი ნასიკეთართა შორის“ და „სუფევდეს მიზეზად იმისა, რომ ისინი ნაკეთილარნი ბრძანდებოდ-ნენ“. ზუსტად მასზე, მადლის იდეაზე ყველაზე მეტი უფლებით შეგვიძლია განვაცხადოთ, უმეტნაკლებოდ ისაა ქველობა, რაკიღა დანარჩენი წყალობანი დედაარსნი გახლავან მასთან თანაზიარობის და მგვანობის[4]

---

1. „*სამი ძირითადი მოსაზრება*“ - ნაგულისხმევია კეთილდღეობის გაგება როგორც პლატონის დღეკეთილობის იდეისა, ვით ზოგადი გაგებულება იდეისა რაგვარ საბოლოო მიზნისა. იხ. 1218b7 - 12. უმაღლეს დღეკეთილობასთან ბედნიერების გათანატოლება მოითხოვდა სიცხადეს თვით „უმაღლესი კეთილდღეობის“ განსაზღვრისათვის, ამიტომ ბედნიერების კვლევის საქმეში შემდგომი ნაბიჯი - ანალიზი და კრიტიკა იქნება მეტ-ნაკლებად ცნობილ და ავტორიტეტულ კონცეფციებისა „უმაღლეს კეთილდღეობის“ შესახებ. პირველ რიგში პლატონის მოძღვრება იდეების გამო, რომელიც „თავისთავად კეთილდღეობის“ როგორც ტრანსცენდენტურ არსის გაგებასთანაა დაკავშირებული.

2. „*პირველი წყალობათა შორის*“ - ამ აბზაცში, უეჭველია პლატონის მოძღვრებაა გადმოცემული, თუმცა ჩვენამდე მოღწეულ პლატონის თხზულებებში არსად არ მტ-კიცდება, რომ იდეა პირველადია. შესაბამისად აქ არეკლილია ან პლატონის ჩაუწერელი თხზულება, ან აკადემიაში წარმოებული კამათი, ანდა მისი მიმდევრების იდეები.

3. „*და სხვა რამეებში არსებობით განაპირობოს*“ - შდრ. პლატონის „სახელმწიფო“: ჩათვალე, რომ შემეცნებადი რამეების შეცნობა მხოლოდ კეთილდღეობითაა შესაძლე-ბელი, იგივ იძლევა მათთვის ყოფიერებას და არსებობას (καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν) ... სიკეთის იდეა (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα) ყოველივე ნამდვილის და მშვენიერის მიზეზია... და მას უნდა მისდიოს იმან, ვისაც სწადია შეგნებულად იმოქმედოს როგორც კერძო, ასევე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. (VII, 509b6 - 8; 517b9 - c5).

4. „*მასთან თანაზიარობის და მგვანობის საბაბით*“ - შდრ. პლატონის „პარმენიდე“: იდეები ბუნებაში იმყოფებიან როგორც ნიმუშები, სხვა რამეები მათი მსგავსნი და მათივ

საბაბით და ესდენ იგი კურთხევათა შორის[1] პირველია. ნამდვილად, რაწამსაც უქმდება ის, რასთანაც არის თანამონაწილეობა, იდეასთან ურთიერთობაგაბმული რამეებიც არარავდებიან, რომელთაც სახელი მასთან დაკავშირებულობის გადამკიდეთ მიიღეს. პირველადის მეორადთან დამოკიდებულება ზედმიწევნით ამითაა განპირობებული. მაშასადამე „თავისთავადი წყალობა“ ალბათ სიკეთის იდეაა, ის კი თანაზიარი რამეებისაგან დანარჩენი იდეების მსგავსად უნდა გამოცალკევდეს.

ამ თვალსაზრისის კვლევა სხვა დარგის ცოდნის საქმეა[2] უმეტესწილად კი აუცილებლად განდგომილისა, ვინათგან მის მეტი არცერთი მეცნიერება არაა დაკავებული დანაწევრებითა და განზოგადებებით. მოკლედ ვიტყვით, პირველ რიგში, მტკიცებულება, თითქოს იყოს იდეა არა მხოლოდ ნასიკეთარისა, გარნა, რაღაც სხვისაც - ეს ცარიელი განყენებულობაა. აღნიშნული საკითხი სხვადასხვაგვარადაა[3] განხილული ექსოტერიულ

მგვანობის არსნი არიან. თვით რამეების იდეებთან თანაზიარობა არა სხვა რამეში, არამედ მათ მინამგვანობაში მდგომარეობს.“ (l32d2 - 4).

1. „***კურთხევათა შორის პირველია***“ - შდრ. არისტოტელეს განხილვა „მეტაფიზიკიდან“: „„როგორც“ მით, რაც (πρότερα) ზე პირველადია აღინიშნება თვისება იმისა რაც უწინარესობს, მაგალითად ტალღოვანება წინ უსწრებს სიგლუვეს, ასე ზოგი რამეები აღინიშნება როგორც წინმსწრებნი და მიმდევარნი, სხვანი – არსის და ბუნებისდა მიხედვით, ანუ ის რასაც მეორეს გარეშე არსებობა შეუძლია, როცა ამ მეორეს არ ძალუძს არსებობა პირველის გარეშე, პლატონი ასე ასხვავებდა“ (V, lOl8b37 - 1019a4).

2. „***სხვა დარგის ცოდნის საქმეა***“ - პლატონის იდეების შესახებ მოძღვრების კრიტიკა მოცემულია არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ XIII, l07b9 - 1080all.

3. „***სხვადასხვაგვარადაა***“ - „მეტაფიზიკაში“ არისტოტელეს პლატონის „იდეების შესახებ“ დოქტრინის საპირისპიროდ ოთხი მთავარი პრეტენზია აქვს წამოყენებული: „იდეები“ უსარგებლონი არიან გრძნობითი რამეების აღსაქმელად; ისინი გრძნობითი რამეების თვით არსებობისთვისაც აგრეთვე გამოუსადეგარნი გახლავან; იდეების განკერძოებული სამყარო, დანარჩენ რამეებთან რაღაც მგვანი და საერთო რომ აქვთ, თავის თავში წინააღმდეგობის შემცველია, რადგან გაიძულებს აღიარო რამ საერთო, რაც დანარჩენ ცალკეულ რამეებს შორის არსებობს, აგრეთვე გააჩნია თავისი იდეა და იდეების იდეები და ასე უსასრულოდ. იდეების შესახებ მოძღვრებას არ შეუძლია სრულად ახსნას მგრძნობიარე რამეების ცვალებადობა – მათი მოძრაობა, ჩამოყალიბება, წარმოშობა და სიკვდილი.

თხზულებებშიც და წმინდა საფილოსოფოსოშიც[1]. ამისათვის, ვინცობაა სინამდვილეში არსებობენ იდეები და მადლის იდეაც, სულერთია, ისინი არც კარგ ცხოვრებაში და არცა მოღვაწეობაში[2] არ გამოიყენებიან.

ქველობაზე სხვადასხვა მნიშვნელობით ლაპარაკობენ, იმდენით, რამდენსაც გარემოებაზე. მართლაც, ჩვენს მიერ მიღებული დაყოფით,[3] ყოფიერება დედაარსს ნიშნავს: რაოდენობას, ხარისხს, დროს, ამას გარდა იგი არის ხოლმე „მოძრავიც“ და „მამოძრავებელიც“ და ყოველ ამ კატეგორიათაგანს[4] აქვს თავისი წყალობა. კატეგორიის ბუნებისათვის ეს გახლავს გონება და ღმერთი, ხარისხისთვის - სამართლიანობა, რაოდენობისათვის - საწყაო, დროისთვის - დროულობა, მხოლოდღა მოძრაობის არესთვის - სწავლების და განსწავლის უნარი.[5] და რანაირადაც არ გვაქვს მოხსენებულ ცხოვრების კატეგორიებში კერძო რომელიმე ყოფა, ასევე არ ბრძანდება მათში ცალკეული კურთხევა და არ მოიპოვება კერძო მეცნიერება არც არსებობაზე და არცა სიკეთეზე.[6] მეტიც, თვით ნასიკეთარს,

1. „***ექსოტერული***“ - (სიტყვასიტყვით „გარეგან“) ასე უწოდებდა არისტოტელე თავის ლიტერატურულად დამუშავებულ გამოქვეყნებულ ნაწარმოებებს, რომელიც მკითხველთა ფართო წრისათვის იყო განკუთვნილი. ძირითადად ეს იყო დიალოგები. ისინი მხოლოდ სახელწოდებებით და ცალკეულ ფრაგმენტებითაა ჩვენთვის ცნობილი („პროტრეპტიკე“ „ფილოსოფიის შესახებ“ „სიკეთის შესახებ“ „იდეათა შესახებ“ და ა.შ.).

2. „***წმინდა საფილოსოფოსოშიც***“ - დირლმაიერი ეყრდნობა რა ვ. იეგერას, გვიმტკიცებს, რომ აქ ნაგულისხმევია თხზულება, რომელშიც არისტოტელეს დედუქციის მეთოდი მკაცრადაა შენარჩუნებული, როცა ექსოტერიულში მსჯელობა სოფისტურ – დიალექტიკური მანერით მიედინებოდა.

3. 1217b20-26. იდეების თეორიის უარმყოფელი ორთავ თეზისი, (1217b20 - 23 და 23 - 25) არისტოტელეს განხილვებით და არგუმენტებით არის გამაგრებული (17b25)

4. „***მიღებული დაყოფის თანახმად***“ - იხ. „კატეგორიები“ თავი 4.

5. „***ყოველ ამ კატეგორიათაგანს***“ (τῶν πτώσεων) კატეგორიებში არ არის ნახსენები „მოძრავის“ და „მამოძრავებელის“ მდგომარეობა. შესაბამისად არისტოტელე ჩვენამდე მოუღწეველ თხზულებას ეყრდნობა. სიტყვა πτῶσις – ს არისტოტელესთან ჯერ კიდევ არა აქვს ვიწრო მნიშვნელობა „გრამატიკული ბრუნვა“ და მიგვითითებს სიტყვის ყველა შესაძლო ცვლილებაზე, შდრ. „მეტაფიზიკა“ XIV 1089a26.

6. 17b3O - 33. ჩამონათვალი, თუ რა არის კეთილდღეობა, სხვადასხვა კატეგორიებში მოყვანილია აგრეთვე ე. ნ. თუმცაღა იგი რამდენადმე განსხვავდება ე. ე. სგან . : ე. ე.

მიკუთვნებულს რომელიღაც ერთ კატეგორიას, მაგალითად დროულობას ან ზომიერებას სწავლულნი ვერ გამოიკვლევენ, მაგრამ, ერთი მეცნიერება სწავლობს ერთ დროულობას, სხვა მეორეს. ამგვარად, თავისდროისობას და მართებულობას საკვების მხრივ სწავლობს ვით მედიცინა, ასევე გიმნასტიკა, დია, სამხედრო საქმეს - მხედართმთავრები და ესდენ ყოველ საქმიანობაში სპეციალური მეცნიერებაა და ძნელი [წარმოსადგენია,] თავისთავად სიკეთე ერთი რომელიმე მწიგნობრობით შეისწავლებოდეს.

კვლავ, სადაც „პირველადი და მეორადი“[1] კავშირია, იქ არ იგულვება „საერთო“ რომელსაც გამოვყოფდით, წინააღმდეგ შემთხვევაში პირველადის უწინარესიც იქნებოდა. რამეთუ გამოცალკევებული საყოველთაო მეტად თავდაპირველია, ვითარმედ შემდგომ, საერთოს გაუქმებით ბათილდება დასაბამიც. ნიმუშად, ორგზისი მრავალჯერადთან შედარებით თუკი - პირველადია, იმ დროს საყოველთაო კონცეფცია „მრავალჯერადობა“ განმხოლოებული ვერ იქნება, სხვაფრივ იგი „ორჯერადობაზე“ მეტად პირველადი გახდება, იმ შემთხვევაში, თუ საერთო კონცეფცია იდეად იქცევა, ანუ, ვინძლო საზოგადოს განკერძოებულად ვაღიარებთ. გვეუბნებიან - უკეთუ სამართლიანობა კეთილდღეობაა, იმჟამად გამბედაობაც ნაკეთილარი იქნებაო; თითქოს „თავისთავადი მადლი“ არსებობს. „თვითმყოფადი“ ასეთ დროს მადლის საერთო, ზიარ კონცეფციას მიემატება. ეს “თვითმყოფადობა“ მარადიულის და განუყოფელის მეტს რას ნიშნავს? ის რაც თეთრია ბევრი დღის განმავლობაში, იმაზე სპეტაკი როდია რაიც მხოლოდ ერთი დღით ქათქათებს, ამისთვის კეთილდღეობის საზოგადო კონცეფცია იდეის იდენტური არაა, რადგან როგორც საზიარო იგი ყველაფერში[2] თანდაყოლილია.

გამოდის, მტკიცებულებასთან, თავისთავად სიკეთეს რომ ეხება,

- ში ხარისხის კატეგორიად სამართლიანობაა დასახელებული, ე. ნ. – ში სათნოება, ე. ე. – ში არ არის სივრცის რანგი, ე. ნ. – ში – მოძრაობა.

1. 17b34 - 35. განუყოფელ მეცნიერებაზე და ყოფიერებაზე ასე მკვეთრ თავდასხმას არისტოტელესთან მხოლოდ ე. ე. – ში ვხვდებით (დირლმაიერი).

2. „***პირველადი და მეორადი***“ - ნაგულისხმევია პლატონის „იდეა“ როგორც პირველი ანუ რაიმემდე არსებული, მისგან განყენებული.

საქმის დაჭერა ასე არ შეგვეფერება, რანაირადაც ახლა ასაბუთებენ.[1] ამჟამად, იმ საგნებზე დაყრდნობილნი, რომელთაშიც ქველობის არსებობა საყოველთაოდ არაა მართებულად აღიარებული, აგებენ მტკიცებულებებს მასზედ, თუ რა არის ყველას მიერ წყალობად ჩენილი: რიცხვებიდან გამომდინარენი ამტკიცებენ, სამართლიანობა და ჯანმრთელობა - კურთხევანი გახლავანო, რადგანაც ერთიც და მეორეც წესრიგის დედაარსი და რიცხვიაო, თითქოს სიმრავლეებს და ერთეულებს სიკეთე თანდაყოლილი ჰქონდეთ იმ მიზეზით, ერთიანობა - თავისთავად ნასიკეთარიაო. სანიადაგოდ ცნობილ ნაკეთილართაგან, ისეთების, როგორებიცაა: ჯანმრთელობა, ძალა, კეთილგონიერება, უნდა ვუჩვენოთ, რომ უცვლელ რამეებში სულ უფრო და უფრო არის მშვენიერება. ნამდვილად, ყველა ის სამარადდღეოდ ცნობილი წყალობაა წესრიგის დედაარსი და სიმშვიდე, და ვინცობაა ეს ასეა, მეტადრე ისეთნი ბრძანდებიან ეს უკანასკნელნიც, ანუ, უცვალებელი რამეები, მათთვის კიდევაც უმეტესად დამახასიათებელია.[2] იმისათვის, კვერი ვუკრათ „განუყოფლობა – მადლიაო“, საიმედო არაა მივმართოთ

1. 18a10 - 15: სამართლიანობა აქ ზოგადად სათნოების ტოლფასია, თავის თავში ცალკეულ სათნოებების მომცველი (გამბედაობის, ღვთისმოსაობის, გონიერების, სიმშვიდის, თავშეკავების) შდრ. ე. ე. IV *(=E.N.* V), 1129b29 - 30. ამით სიმამაცე გააზრებულია როგორც ნაწილი საზოგადო კეთილდღეობისა. თავის ფიქრთა დინებას არისტოტელე ნათლად ავლენს მ. მ. : - ში. „. ... როდესაც ჩვენ გვინდა მივუთითოთ რომელსამე კერძო კეთილდღეობაზე, ან განსაზღვრების მეშვეობით ვუჩვენებთ, როგორც ზოგადად კეთილდღეობას, ასევე იმას, რაც დღეკეთილობად უნდა გამოვაცხადოთ, კონცეფციას, შესაბამებას, ან ინდუქციას მივმართავთ. მაგალითად, თუ გვინდა დავამტკიცოთ რომ კეთილშობილება – კეთილდღეობაა, ჩვენ ვამბობთ - სამართლიანობა კეთილდღეობააო, გამბედაობა და საერთოდ სათნოებანი – კარგია, ხოლო კეთილშობილება – სათნოებაა, ამიტომ ისიც დღეკეთილობაა.“ (1182b32 - 83a3). დაადგენს რა საზოგადო კეთილდღეობის (სამართლიანობის) არსებობას, ცალკეული საგნებისათვის დამახასიათებელს („მამაცობისთვის“), არისტოტელე უარს ამბობს ეს საერთო კეთილდღეობა დღეკეთილობის იდეასთან, მარადიულ და რამეებისგან განცალკევებულ თავისთავად კეთილდღეობასთან გააიგივოს.

2. 18aI5 - 16. წარმოადგენს რა თავის არგუმენტებს პლატონის დოქტრინიდან სიკეთის შესახებ იდეის წინააღმდეგ, არისტოტელე თავის საკუთარ განხილვის მეთოდს გვთავაზობს, და მას პითაგორელების და პსევსიპეს მეთოდს უპირისპირებს.

არგუმენტს თითქოს რიცხვებს მისწრაფება გააჩნიათო; ამასთან, არ გვეუბნებიან კონკრეტულად რა გვარის ლტოლვა აქვთ მათ, უბრალოდ გვიდასტურებენ. ვინ დაუშვებდა, მისწრაფება შეიძლება იყოს იქ, სადაც არ არის სიცოცხლე? ამ ამბების დეტალურად შესწავლა გვმართებს და ხამს დაუსაბუთებლად არ მივიღოთ ის, რასაც დასაბუთებულსაც ძნელად დავიჯერებდით.[1] სწორი არაა იმის მტკიცებაც, თითქოს არსებული

1. 18aI7 -24. В *E.N.* и M.M. არისტოტელე პითაგორელების მიერ რიცხვების სათნოებად შერაცხვას აღნიშნავს: „პითაგორელების არგუმენტებს, რომელნიც მთლიანობას სიკეთესთან აიგივებდნენ (ასე ჩანს მათ ეთანხმებოდა პსევსიპეც) *(E.N.* 1096b5 - 7) ……სათნოებაზე პირველი პითაგორა ალაპარაკდა, მაგრამ არასწორად მსჯლობდა. იგი სათნოებას რიცხვებთან ახარისხებდა და ამით თავად სათნოებას არ იკვლევდა“. (M.M. 1182aI2 - 14). არისტოტელეს მიერ გაკრიტიკებულ თეორიას გარკვეულწილად სინათლეს ჰფენს ფრაგმენტი თხზულებიდან „კეთილდღეობის შესახებ“ (Fr. 2 Ross. p. 113). მასში დასტურდება პლატონი და პითაგორელები ყველა რაიმეს დასაბამად რაღაც პირველადს მიიჩნევდნენ, ურღვევს, შეუდგენელს; ამგვარ პირველადად მათ, ხაზის დასაწყისი წერტილი ეგონათ, სიბრტყისა და ა.შ. ამ წერტილს ისინი ერთიანს ეძახდნენ - „მონადას“, მონადები კი რიცხვების დედაარსნი არიან, ამიტომ რიცხვები დედაარსნი გახლავან რამეების დასაბამისა. თავის მოძღვრებას ეიდოსებზე (იდეებზე) პლატონი ამ თეორიას უმარჯვებდა, აიგივებდა მათ რიცხვებთან და ურღვევს ყველა რაიმეს თავწყაროდ აღიარებდა. არისტოტელე აღნიშნულ თეორიის მხარდამჭერებს ამ სახის განხილვას მიაწერს: მონადა და რიცხვები სიკეთის არსნი არიან, ამიტომ კეთილდღეობა იქნება ის ყველაფერი, რაც რიცხვებისა და მონადების თვისებებში თანამონაწილეობს. ანუ მოწესრიგებულობას, პროპორციულობას და ასე ამგვარად. ამნაირ ნიშანდობლიობის მქონენი სამართლიანობა და ჯანმრთელობა არიან, შესაბამისად სიკეთენი ისინი გახლავან. ჯანმრთელობა არისტოტელეს სწორი ცივის და ცხელის თანაფარდობა ჰგონია – („სიმეტრია“). (იხ. „ტოპიკა“ 145b7 - 8). არისტოტელე პლატონის და პითაგორას რიცხვების როგორც სიკეთის გაგებას უარყოფს და ფიქრთა საპირისპირო დინებას გვთავაზობს. იგი იცილებს საყოველთაოდ აღიარებულ ღირებულებებს (ჯანმრთელობას, ძალას, უბიწოებას) მას სილამაზის (καλόν) (არა სიკეთისა!) კონცეფცია გადააქვს უძრავ რამეებზედაც., ანუ რიცხვებზეც. იმათშიც და სხვებშიც წესრიგის (τάξις) და სიმშვიდის (ἠρεμία) თვისებებს პოულობს. მოსვენებაზე, როდორც კეთილდღეობის საერთო რომელობაზე არისტოტელე ქვემოთ მოგვითხრობს (M.M. 11, 1222a2 - 3). არისტოტელე აქ სავსებით შეგნებულად საუბრობს უძრავ რამეებში „მშვენიერებაზე“ (καλόν), ანუ მასზედ რაც მათემატიკას შეეხება და „სიკეთის“ მცნებას იგნორირებს. „მეტაფიზიკაში“ იგი არაერთხელ უსვამს ხაზს, რომ „უძრავში არ შეიძლება... არავითარი თავისთავადი სიკეთე არსებობდესო... მათემატიკაში არ ეყრდნობიან იმას თუ რაა უკეთესი ან უარესი, მატემატიკური ხელოვნება კარგსა

ყველა რაიმე რაღაც საერთო ქველობისკენ მიისწრაფვისო. პირიქით, თითოეული რამ თავისი საკუთარი წყალობისკენაა მლტოლველი; თვალი - ხედვისკენ, ტანი - ჯანმრთელობისკენ, სხვადასხვა - მრავალგვარისკენ.

ჩვენ განვიხილეთ საძნელო საკითხები, „თავისთავად კურთხევის“ გარშემო რომ წამოიჭრებიან: იგი არც არსებობს, სახელმწიფო მოღვაწეობისათვის გამოუსადეგარია ის, რასაც აქვს თავისი განსაკუთრებული სიკეთე, რარიგ სხვა საქმიანობებს, მაგალითად ტანვარჯიშისათვის - სხეულის კარგ მდგომარეობაში ყოფნას,[1] შემდგომ, ამას განეკუთვნება ისიც, რაზეც ჩვენს თხზულებაში[2] ვწერთ, - თვით ნასიკეთარის იდეა ან არცერთ საქმიანობაში არ გამოიყენება, ანდა ყველაში ერთნაირად მოიმარჯვება. კიდევ ერთი: იგი ქცევის დროს არ ხორციელდება. ამდაგვარადვე საერთო მცნება „ნაკეთილარი“ თავისთავად „მადლი არ არის“, ვინაიდან შეიძლება ყველაზე უბადრუკ ქველობასაც განეკუთვნოს და ზნით არ შესრულდეს. განა ყველას და ყველაფერს ექიმობენ, არამედ პაციენტს რათა გამოაჯანმრთელონ, და ასეა ყველა საქმიანობის დროს. ამგვარად, წყალობა მრავალმნიშვნელოვანია და მშვენიერებასაც გულისხმობს; სიკეთე ქცევით განხორციელებადია და განუხორციელებელიცაა.[3] საქციელით ის კურთხევა სრულდება

და ცუდს საერთოდ არ ითვალისწინებს „მეტაფიზიკა“ II 996 a 27 – b 1). პირიქით, მშვენიერი მათემატიკისათვის უმაღლესი ხარისხითაა დამახასიათებელი. მშვენიერის ყველაზე მნიშვნელოვანი სახე – წესრიგია (τάξις), პროპორციულობა (συμμετρία), განსაზღვრულობა (τὸ ὡρισμένον), მატემატიკური მეცნიერებანი ყველაზე მეტად სწორედ ამათ ავლენენ.“ XIII 1078a36 - b2).

1, 18a24 - 28: არისტოტელე განაგრძობს რიცხვების იდეების თეორიის კრიტიკას. უკუაგდებს რიცხვთა „განსულიერების“ მცდელობას, როცა თავისთავადი სიკეთე ურღვეობასთანაა გაიგივებული და რიცხვების [ერთიანობისკენ – ἕν] მისწრაფებაზე გვესაუბრებიან.

2. 18a30 - 35: არისტოტელემ ურღვევი სიკეთის ტრანსცენდენტურობის დოქტრინის წინააღმდეგ დაპირისპირება დაასრულა და იმეორებს თავის თეზისს მასზედ, რომ სიკეთე ყოველთვის კონკრეტულია და ყოველ საგანს - თავისი მოეპოვება.

3. 18a36: არისტოტელე ჩვენამდე მოუღწეველ საკუთარ თხზულებას იმოწმებს.

რისთვისაც რამ ჩაიდინება; ხოლო მკვიდრ გვარის რამეებში ასეთი ნასიკეთარი არ მოიპოვება.

აშკარაა, საძებნი „თავისთავადი ნაკეთილარი“, არც მადლის იდეაა და აღარც მასზე საერთო აზრია. რამეთუ პირველი შეუცვლელია და ყოფაქცევით შეუსრულებელიცაა, მეორე ცვალებადია ოღონდ ზნით ესეც აუსრულებელია. გარნა ის, რისი გულისთვისაც რაღაც კეთდება, რაც რაიმეს საბოლოო მიზანია, - მართლაც იგი გახლავთ უზენაესი ქველობა, რამეების ბრალი, რომელნიც მას ემორჩილებიან და უპირველესი ყველა წყალობათა შორის. ამნაირად, რაიც შეიძლება იყოს „თავისთავადი სიკეთე“ - ეს არის განზრახვა იმისა, რაც ადამის შვილურ თავის დაჭერით[1] ჩადენადია. ამ გეზით მიდის მეცნიერება, ყოველთა მეთაური, კერძოდ სახწელმწიფო მოღვაწეობა, საოჯახო სამეურნეო, გონივრული,[2] ეს სამი მდგომარეობა ყველა სხვა საქმიანობისაგან განსხვავებულია და მათ ერთმანეთისაგან გამორჩეულობის შესახებ ჩვენ მოგვიანებით ვისაუბრებთ.[3]

ის, რომ – განზრახულობა მისთვის დაქვემდებარებულ რამეების მიზეზია, ამაში მეცნიერება გვარწმუნებს. ჯერ ხომ მიზანს ისახავენ და სხვა რამეებს მხოლოდ შემდეგ მიუბრუნდებიან, გვიჩვენებენ თითოეული მათგანი კარგიაო. „რისთვისაც“ აქ საბაბად გვევლინება. რათა ჯანმრთელნი ვიყოთ ნიშნავს ამას და იმას, უავადობისათვის

1. 18b4 - 5: არისტოტელე უმაღლესი სიკეთეზე საკუთარ ფიქრებს გვიმჟღავნებს. თუ როგორ უნდა ხორციელდებოდეს იგი ადამიანთა ქცევებში.

2. 18b7 - 12: არისტოტელე ასრულებს მსჯელობას, დაწყებულს 1217b1 - 6, - ში უარყოფს პლატონის განხილვას „თავისთავად სიკეთის“ როგორც კეთილდღეობის იდეის შესახებ და მასზედ როგორც საბოლოო მიზანზე საკუთარ შეხედულებას გვთავაზობს. შდრ. „ფიზიკაში“: „რისთვის“ ჩვეულებრივ საუკეთესო კეთილდღეობად გვევლინება და მიზნად სხვა რამეებისათვის“ (II, 195a25).

3. 18bI2 - 15: არისტოტელე სამი სახის დატვირთვას ერთ მეთაურ მეცნიერებად აერთიანებს, რომელსაც აქვს ერთი ობიექტი – ადამიანური მოღვაწეობა და ერთი მიზანი – ამ საქმიანობაში განხორციელებული კეთილდღეობა. ასე ისინი განსხვავდებიან სხვა საქმიანობებისაგან. დირლმაიერის აზრით განმასხვავებელ ნიშანთვისებად გვევლინება თვისება იყოს მეთაური, ანუ τῷ τοιαῦται εἶναι ნიშნავს τῷ κυρίαι ειναι.

სასარგებლო იქნება ესეც და ისიც. „საღსალამათობის მომნიჭებელი“ [თავის მხრივ] არის უტკივარობის მმართველი მიზეზი,[1] გარდა ამისა ალბათ მხოლოდ რომელიმე სოფისტი ან არაექიმი თუ ამტკიცებს საღ-სალამათობა - კეთილდღეობაა, იმ ხალხის დარად, რომელთაც არ შეუძლიათ განხილვა საკითხთან დაუკავშირებელ რამეებისა, ზუსტად ასევე არვის ძალუძს დამტკიცება არცერთი სხვა პირველპრინციპისა.

ჩვენ უნდა ვიკვლიოთ, თუ განზრახვის სახით კურთხევად რა ემსახურება ადამიანს და არის, ან იქნებ არ არის უმაღლესი მადლი იმათ შორის, რაც ქცევით ხორციელდება. გვევალება გამოვარკვიოთ, რამდენ შემთხვევაშია იგი უზენაესი ქველობა სხვა წყალობებს შუა და მხოლოდ შემდეგ გადავიდეთ ახალ საგანზე.

1. „*მოგვიანებით ვისაუბრებთ*“ - E.E. V (= *E.N.* VI), 8, 1141b8 - 33 ში არისტოტელე განიხილავს გონებადამჯდარობას როგორც საღი აზროვნების უნარს და გადაწყვეტას როგორც საზოგადო, ასევე კერძო საკითხების ადამიანურ საქმიანობისა. იგი მასში ხედავს რაღაც მმართველ საწყისს (ἀρχιτεκτονική) და მიგვითითებს თუ როგორ გამო-ვავლინოთ იგი. ერთის მხრივ ეს ეკონომიკა (η οἰκονομια) კანონმდებლობა (ἡ νομοθεσία) და სახელმწიფო მოღვაწეობაა (ἡ πολιτική) მეორეს მხრივ – კონკრეტული ადამიანი (ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα). სწორედ ამ ბოლო შემთხვევაში მიღებულია გამოვიყენოთ საერთო სახელი „გონებადამჯდარობა“. დირლმაიერი გვთავაზობს რომ, ე. ე. - 11, 1218b13 - 14 -ში მოხსენებული სახელმწიფო მოღვაწეობა (πολιτική) ეკონომიკა (οἰκονομική) და გონ-ებადამჯდარობა (φρόνεσις) გონებადამჯდარობის სამ თანდისთანობით შევიწროვებად სფეროზე მიგვითითებს – სახელმწიფო, ოჯახი, ინდივიდი.
18b16 - 21: ოთხი მიზეზის შესახებ არისტოტელეს მოძღვრება მის მიერ გადმოცემულია „მეტაფიზიკაში“ 1, 983a26-32; VIII, 1044a35 - bI. მათ მიეკუთვნებიან: ნივთიერება σο (ὕλη) მამოძრავებელი საწყისი (τὸ κινοῦν), ფორმა (εἶδος), მიზანი (τὸ ου ἕνεκα,τὸ τέλος).

წიგნი მეორე

1

გადავდივართ რა ახალ თემაზე, ვთქვათ შემდეგი: მთლიანობის ყველა სიკეთე ან სულის გარეთაა, ან მასშია მოთავსებული და რომელნიც სულში არიან დამწყვდეულნი, დანაწევრების თანახმად უმჯობესნი გახლავან, რაიც ჩვენ ეკზოთერულ სწავლებებში დავადგინეთ.[1] გონებრივი ღვაწი, სათნოება, კმაყოფილება - ეს ყველაფერი ხომ სულშია და ყოველი სწორედ [მათში] - ზოგიერთში ან ყველაში ერთად თავის მიზანსა ხედავს. სულში არსებული ერთის მხრივ - მდგომარეობანი და შესაძლებლობებია, მეორეს მხრივ - მოღვაწეობები და მოძრაობებია.[2]

ზუსტად ეს იქნება ჩვენი ამოსავალი და კიდევ ის, რომ სათნოება - საუკეთესო გუნებაგანწყობილებაა, ან მდგომარეობაა, ანდა ყველა რაიმეს საშუალება და შესაძლებლობაა,[3] რომელნიც გამოიყენებიან ან რამ დანიშნულება გააჩნიათ. ასე გვიჩვენებს უმეცრება. ჩვენ ამ მტკიცებას ყველაფერს დავურთავთ. ვაღიარებთ, მოსასხამს თავისი სათნოება აქვს, რადგან მას რაღაც დანიშნულება მოეპოვება და გამოყენებადია. საწვიმარის საუკეთესო მდგომარეობა მისი კეთილსამყოფლობა ბრძანდება. ამგვარად, არსებობს გემის მადლი, სახლის ან სხვა რამეების

---

1. „*ეკზოთერიულ თხზულებებში*“ – იხ. შენიშვნა. I წიგნის 32 ე.

2. სულის შემადგენელთა განსაზღვრისას არისტოტელე ერთიან მკაცრ სქემას არ ეჭიდება. ე. ნ. და მ. მ. - ში სამი კომპონენტი - ვნებანი (πάθη), მდგომარეობანი (ἕξεις) და შესაძლებლობებია (δυνάμεις) დასახელებული (E. N. II, 1105a20; M. M. I, 1186a11), ამასთან ვნებანი მოძრაობასთან ახლოვდებიან: „როდესაც ჟინზე ლაპარაკობენ, [სულის] მოძრაობას გულისხმობენ“ (E. N. II, 1106a4 - 5).

3. 18b38: აქ მოტანილი ზნეობრიობის განსაზღვრება იმ მცნებებს გულისხმობს, რომელთაც არისტოტელე შემდგომ მსჯელობებში მიმართავს.

და მაშასადამე სულისაც. თითქოს მასაც აბადია რომელიღაც თავისი საქმე და დანიშნულება[1] და რაც უკეთესად იგრძნობს იგი თავს, მით უმჯობესად ვიქნებით და როგორი ურთიერთდამოკიდებულებაც მოეპოვებათ ვითარებებს ერთმანეთის მიმართ, საქმის გარემოებებს ერთურთთან ისეთივე დამოკიდებულება ექნებათ. ყველა შემთხვევაში საქმე მიზანია.[2] ამიტომ, სავსებით ცხადია, სამუშაონი მდგომარეობაზე უმჯობესია, რადგანაც მიზანი უზენაესი კეთილდღეობაა. ჩვენ აკი წანამძღვარიდან ამოვდივართ, რომ განზრახვა - საუკეთესო სიკეთეა და ზღვარია[3], რისთვისაც ყველა დანარჩენი არსებობს.

ცხადია, საქმობა ვითარებასა და გუნება - განწყობილებაზე სამჯობინარია. თუმცა სიტყვა „საქმე“ ორაზროვანია. ვინაიდან, საკეთებელი სარგებლობას შეიძლება არ დაემთხვეს. საამშენებლო ხელოვნების ბეჯითობა - სახლია და არასდიდებით არ არის შენება, საექიმო ხელოვნების საქმობა კი - ჯანმრთელობაა და არა გამოჯანმრთელება ან ექიმობა. სხვა შემთხვევებში სამუშაო და გასაქმისება ერთმანეთს თანხვდება. მაგალითად: მხედველობის საქმე - ხედვაა, ხოლო მათემატიკის დანიშნულება - განჭვრეტაა. ასერიგად, იქ, სადაც საქმოსნობა გამოყენებას ემთხვევა, მოხმარება ვითარებაზე უცილობლად უმჯობესი უნდა იყოს.

ჩვენს მიერ მოტანილ მტკიცებულებების შემდგომ ვიტყვით, მოქმედების მნიშვნელობა და სათნოება ორთავ ერთიაო, მაგრამ თანაბრად არა. ფეხსაცმლის კერვის ხელოვნების და ფეხსაამოსის შეკერვის საქმე - ფეხსაცმელია, ოღონდ, თუ არსებობს მეწაღეობის რაიმე სათნოება

1. 19a2 – 6: რომ ყოველ რაიმეს, რომელსაც აქვს თავისი დანიშნულება (ἔργον) თავისი სათნოება, საკუთარი უმაღლესი ღირსება (ἀρετή) გააჩნია, ანალოგიურად განიხილავს პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ I, 24, 353b - c8.

2. „***საქმე მიზანია***“ - შდრ. „მეტაფიზიკა“ IX 1050a21 – 23: „რადგან საქმე – მიზანია და მოღვაწეობა – საქმეა, ამიტომაც „მოღვაწეობა“ (ἐνέργεια) წარმოსდგება „საქმისაგან“ (ἔργον) და „განხორციელებაზე“ (ἐν – τελέχεια) არის მიმართული.“

3. 19a10 - 11: ანალოგიური გაიგივება მიზნისა (τέλος) დაზღვარისა (ἔσχατον) იხ. „მეტაფიზიკაში“ V 16, 1021b29 – 30.

და ფეხსაცმლის კეთილხარისხიანი შეკერვა, მაშინ მათი ღვაწი - სათნოხარისხიანი ფეხსამოსია. სხვა შემთხვევებშიც ასე იქნება.

მოდით, ამგვარად ჩამოვყალიბდეთ: სულის დანიშნულება - სიცოცხლის წარმოშობაა, გარნა სიცოცხლე (რაიმეს) მომარჯვებაა და ფხიზლობაა, ძილი განა რაღაც უსაქმურობა და მოსვენებაა; ამის გამო, ვინცობაა სულს და მის სათნოებას მნიშვნელოვნება უცილობლად ერთი აქვთ, სათნოების ნიშნადობა ზნეობრივი ცხოვრება უნდა იყოს. ზუსტად ისაა ის სრულყოფილი სიკეთე, რომელთანაც ჩვენ ბედნიერება გავაიგივეთ. ეს ჩვენს მიერი წანამძღვრებიდან აშკარად გამომდინარეობს: ხომ ვაღიარეთ, ბედნიერება უზენაესი წყალობააო. საბოლოო მიზნები და უკეთესი მადლი სულშია თავმოყრილი, სული - მდგომარეობაცაა და გარჯაცაა, ხოლო თუკი მოღვაწეობა გუნება - განწყობილებაზე უპრიანია, თითქოს უმჯობეს ვითარებას უკეთესი გარჯა შეეფერება, მაღალი ზნეობა კი ყველაზე უპირატესი მდგომარეობაა, იმ დროს ზნეობრივობის საქმენი სულის კეთილდღეობაა. უმაღლეს სიკეთედ [ჩვენ შევრაცხეთ] ბედნიერებაც, მაშასადამე ბედკეთილობა - მოქმედებაა აღმატებული სულისა. მაგრამ, ვინაიდან ბედსვიანობა განვიხილეთ როგორც რაღაც სრულყოფილი, გარნა ცხოვრება შეიძლება იყოს ნაკლიანი ან უნაკლო, ასევეა სათნოებაც (ანუ სრული და ნაწილობრივი), არასრულყოფილის მოღვაწეობა კი ნაკლოვანი იქნება, იმხანად გვმართებს ბედნიერება გავმიჯნოთ ვით „მოქმედება წუნდაუდებელი ცხოვრებისა გაუკიცხავ სათნოებასთან შეთანხმებულად“[1].

იღბლიანობის სახეობა ამნაირად სწორად მივუთითეთ და განვსაზღვრეთ, ამას ჩვენს მიერ გაზიარებული ყველა მოსაზრება გვიმოწმებს. [ისინი ასეთნი არიან]: რათა „კეთილად“ და „განცხრომით“ ვიცხოვროთ - ეს იგივეა „ბედის ნებიერნი ვიყოთ“, თითოეულ ამ შემთხვევაში მომარჯვება და მოღვაწეობაა, იქნება ის ცხოვრება ვინძლო მოქმედება,

1. 19a24 – 39: არისტოტელე ქსენოკრატეს თეზისს ბედნიერების და ზნეობრივი ცხოვრების იგივეობის შესახებ ლოგიკურად ამტკიცებს, იხ. „ტოპიკა“ VII, 152a5 – 10. პლატონის „სახელმწიფოშიც“ იგივ აზრს ვკითხულობთ. I 24, 354a3. შდრ. ე. ნ. ხ, 1177a10 – 17, „პოლიტიკა“ VII 1328a 37.

რაკი სადაც ნამოქმედარია, იქ მოხმარებაცაა: სიტყვაზე, მჭედელი ლაგამს ჭედავს, ოღონდ, მხედარი მას იყენებს; და „ყისმათიანიც“ ერთი დღით როდია სვებედნიერი, არც ბავშვობაში არცა რომელიმე ასაკში, რამეთუ მართალს ამბობს სოლონი[1], ადამიანის ბედსვიანობაზე მის სიცოცხლეში არ ლაპარაკობენ, არამედ მისი სიკვდილის შემდეგო, ვინათგან დაუმთავრებელი ბედნიერება[2] არ არსებობს, რამეთუ ურღვევობის უქონელია.[3]

მაღალ ზნეობას მისივ საქმეთა გამო აქებენ, დიდებით მოსავენ, გამარჯვებულებს გვირგვინით ამკობენ, და არა იმათ, ვისაც შეეძლო ეძლია თუმც ვერ გაიმარჯვა; ადამისშვილს მის მიერ გაკეთებულით აფასებენ; [კითხვაზე:] „რა მიზეზით არ აჰყავთ ცამდე ბედნიერება?“ - [საჭიროა ვუპასუხოთ:] „ის იგია, რომლის საბაბითაც ყველა სხვა რაიმეს ხოტბას ასხამს, რახან მისკენ მივყავართ, რაკიღა მისი ნაწილნი გახლავართ“, ამ მიზეზით, „მოფერება“ „ქება“ და „განდიდება“ არსებითად სხვადასხვაა: დიდებით მოსავენ ცალკეულ სამუშაოთათვის, აქებენ საერთო თვისებათათვის, ელოლიავებიან სრულქმნილებისათვის.

ეს ნათელს ჰფენს კითხვას, რომელიც ხანდახან გვაოცებს: რის გამოა რიგიანი ხალხი ნახევარი ცხოვრების მანძილზე არაფრით არ განსხვავდებიან სხვებისგან - მძინარი ყველა ერთნაირია. საბაბი აქ ისაა, მოსვენება სულის უსაქმურობაა და არა მოქმედება. ნამდვილად, თუ რომ არსებობს სულის რომელიმე - სხვა ნაწილი, ნიმუშად „საჭმელის შემთვისებელი“, მისი სათნოება არ ბრძანდება ხვედრი სრული

1. „*სოლონის გამონათქვამი*“ – იხ ჰეროდოტე I, 32 – 33.

2. 19b7 – 8: „დაუსრულებელი“ (ἀτέλές) და სრულქმნილი (τέλεον) ბერძნულ ენაში ერთი ფუძის მქონე სიტყვებია, აღმავალი სიტყვა τέλος - ისკენ - „ბოლო“, „დასასრული“ „ზღვარი“, „მიზანი“. „დაუსრულებელი“ (ἀτελές) არისტოტელეს ესმის როგორც სრულქმნილის საპირისპირო (τέλεον). მაგრამ, რაკი ბედნიერება „სრულყოფილ კეთილდღეობად“ (τέλεον ἀγαθόν 1219a28) ვაღიარეთ, მაშინ იგი დაუსრულებელთან შეუთავსებელი იქნება.

3. „*მთლიანობის უქონელი*“ (οὐ γὰρ ὅλον) – დასრულებული, სრულყოფილი და მთლიანი არისტოტელეს მიხედვით ურთიერთდაკავშირებული ერთიანობაა, იხ. „ფიზიკა“ V 228s14; მეტაფიზიკა, V, 1016b17; ე.ნ. X 1174b7.

სათნოებისა, ისევე, რანაირადაც სხეულის სათნოება[1] [მისი კერძი ვერ იქნება]. ძილქუშში მეტწილად საკვები შეითვისება, უნარი, რომ ვიგრძნოთ და ვეშურებოდეთ, რათა მძინარენი სრულად არ გამოვ-ვლინდეთ. გარნა, ძილში მოძრაობასთან რაღაც თანამონაწილეობს, სიზმრებს კეთილსინდისიერი კაცის შვილნი უკვეთესს ხედავენ ვაი თუ სნეულნი ან დაშავებულ - დასახიჩრებულნი არ არიან.

ყოველი ზემოთქმულის შემდეგ განხილვის [საგნად] ხამს სული იქცეს, რაკი სათნოებასა და სულს შორის კავშირი შემთხვევითი სულაც არ გახლავთ. ადამიანურ სათნოების კვლევისას ჩვენ წანამძღვრით ვხელმძღვანელობთ, ამგვარად სულში მსჯელობის შნო[2] ორ ნაწილს აქვს, ხოლო ეს მარიფათები განსხვავებულია. ერთისთვის დამახასი-ათებელი ბრძანებლობაა, მეორისთვის - მორჩილება და გაგონებაა. მეორე დაყოფის თანახმად, [სულში] სუფევს ნაკვეთი, რომელსაც არ გააჩნია გარჩევის უნარი,[3] მაგრამ, ჩვენ მას გამოვტოვებთ. არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, დანაწევრებადია სული თუ არა. მთავარი ისაა, სხვადასხვაგვარი სიმტკიცენი მის განკარგულებაშია და მათ შორის ჩვენს მიერ დასახელებულნი. [ისინი დაყოფილნი არ გახლავან] ისევე რაგვარ უსწორმასწორო ზედაპირზე განუყოფელია ჩაზნექილ - ამოზნექილი და რარიგ [განურჩეველია] სწორი ხაზი და თეთრი ფერი, თუმცაღა სწორხაზოვნება შესატყვისი არაა თეთრი ფერისა, ეს მხოლოდ დამთხვევაა და არა მისი რაობა.

ვინცობაა სულს აქვს კიდევ რომელიმე ნაკვეთი და სახელდობრ მზარდი, მას გამოვრიცხავთ, რადგან [მხოლოდ] ის ნაჭრები ვახსენეთ, რომელნიც მართლაც კაცხორციელის სულის მთავარი უბანნი ბრძან-დებიან; სწორედ ამიტომაა „კვების“ სათნოება, ზრდისკენ მიმსწრაფი

1. სხეულის სათნოებებს არისტოტტელე ჯანმრთელობას, სილამაზეს, ძალას მიაკუთ-ვნებდა. იხ. „რიტორიკა“ I, 1361b3 – 35.

2. სულის ორი ბედნიერების შესახებ მოთხრობილია ე.ნ. I ში. 1102b13 – 1103a2.

3. სულის გონიერ (λογιστικόν) და უგუნურ (ἄλογιστον) ნაწილებად დაყოფა პლატონისას გვაგონებს. იხ: „სახელმწიფო“ IV, 439d4 – 6.

[სულის უბნებისა] არ არის დედაარსი [წმინდა] მიწის შვილური სათნოებისა. უკეთუ [ვიმსჯელებთ] რა აქცევს მოკვდავს ადამიანად, იმჟამად მასში უნდა იყოს მსჯელობის უნარი, უფროსობა და მოქმედება; თათბირი მოთათბირებაზე კი არ, თუმცა_მისწრაფებებზე და ჟინზე მბრძანებლობს, ამისთვის, [ჩვენს მიერ დასახელებული] ეს ფარდები კაცში უცილობლად იარსებებს და ვითარ გვამის კარგი მდგომარეობა სხეულის კერძო ღირებულებებიდან უნჯდება, ასევე სულის სათნოება [- სულის ცალკეულ ფასეულობებისაგან] შეიკრიბება, რადგანაც ისაა მისი სრულქმნილება.

სათნოება ორ სახეობად იყოფა - ზნეობითად და აზროვნებად. მე და შენ მხოლოდ სამართლიანებს როდი ვაქებთ, მაინც საზრიანებს და ბრძენებს, ოღონდ, ჩვენს მიერ გაკეთებულ წანამძღვრებით განდიდების ღირსნი ქველნი და მათი საქმენია. [თავად სათნოებანი] მოქმედების დედაარსნი არ გახლავან, დაბოლოს მოქმედება მათგან გამომდინარეობს. რომ მოაზროვნე სათნოება მსჯელობასთანაა დაკავშირებული, იგი სულის იმ ნაწილის სახიერებაა, რომელსაც აზროვნება ძალუძს და ვინაიდან ფიქრი შეუძლია, მისი [დანიშნულება] სულზე მბრძანებლობაა. ზნეობითი სათნოებანი სულის იმ ნაკვეთს განეკუთვნებიან, რომელიც არ აზროვნებს და თავისი ბუნების მიხედვით მოაზროვნეს კვალში ჩასდგომია.[1] [კითხვაზე], [ძეხორციელი] ზნეობით რანაირია, არ ვპასუხობთ, რომ იგი ბრძენია ან გამომგონებელი, არამედ [ვამბობთ], - უწყინარია ანდა კადნიერია.

ახლა პირველ ყოვლისა ზნეობითი სათნოება უნდა განვიხილოთ, რა არის ის, რაფერია მისი შემადგენელი ნაჭრები, (ამასთან მივყავართ [კითხვას]) თუ რა ძალა წარმოშობს მას. კვლევა ისე უნდა წარვმართოთ, როგორადაც ყველა უჩვენებს იმ შემთხვევაში, როცა ხელთაა [რაღაც ცოდნა საგნის] შესახებ, იმგვარად, რანაირადაც გულითად და არაზუსტ გამონათქვამების შედეგად მომაკვდავნი ცდილობენ ჭეშმარიტი და მართალი [ცოდნა] მიიღონ. ჩვენც აკი ახლა ამ დღეში ვართ, [როგორც ისინი, ვინც ფიქრობენ], ჯანმრთელობა სხე-

1. 20a4 – 11: სათნოებათა ზნეობრივ და მოაზროვნე ნაწილებად ანალოგიური დანაწევრება ხდება ე. ნ. I - ში, 1103a5 - 10.

ულის საუკეთესო მდგომარეობააო, ან კორისკი მოედანზე ყველაზე შავგვრემანიაო. მართლაც, არ ვუწყით, თითოეული ამათთაგანი რას წარმოადგენს, თუმცაღა კი, რომ ვიცოდეთ რას გამოხატავენ, აუცილებელია საცნაურობა იმისა, ესდენ „ისინი რაღაცდაგვარნი გახლავან“.

თავიდან ვივარაუდოთ, „უმჯობესი მდგომარეობა“ სასახელო რამეებისაგან წარმოიშობა და ყოველი კერძო არსება ჩინებულად, მისთვის ჩვეულ სანაქებო თვისებით მოქმედებს, მაგალითად, ის შრომა და კვებაა საუკეთესო, რომლებიც ხელს სიმხნევეს უწყობს, გარნა, ვისაც კარგი ჯანმრთელობა აქვს, ის ადამიანი დიდებულად შრომობს. შემდეგ: ყოველი შეძლება ერთი და იგივე რამეებით მიიღწევა და ნადგურდება, სიტყვაზე: ჯანმრთელობა - კვებით, ჯაფით, წელიწადის დროებით. ეს გამომდინარეობს დანასკვიდან — კერძოდან მთლიანისაკენ. მაშასადამე, სათნოებაც ისეთი მდგომარეობაა, რომელიც სულის ანარჩევი მოძრაობებით აღიძვრის და თანადროულად სულში სანაქებო ქმედებასა და გრძნობებს იწვევს. ასეთი ვითარება იბადება და ბოლო ეღება ერთი და იმავ მიზით და ქველობაც თავის თავს ზუსტად იმ რამეების მიმართ განახორციელებს, რომელთა მეშვეობითაც იგი მრავლდება და იღუპება, იმისდა მიხედვით [ჩვენ] მას უმჯობეს ყოფიერებასთან როგორებიც მივყავართ. ამის ნიშანი ისაა, რომ სათნოება და ბიწიერება საქმეს კმაყოფილებასთან და ტანჯვასთან იჭერს, რაკი მათ სასჯელთა საზომებად იეყენებენ, ვინაიდან ექიმობის არსი „საპირისპიროებშია“.

II

ცხადია, ზნეობით სათნოებას კავშირი გულის შეჯერებასა და მოწამეობასთან აქვს. ზნე - ჩვეულებები რანაირადაც თვით სახელწოდება გვიჩვენებს წარმოსდგება [სიტყვისგან] „ჩვევა“,[1] ხოლო ჩვევა ხშირად გამეორებულ განსაზღვრული მიმართულების სწავლებისა-

1. 20a39 – b7: არისტოტელე ნირსა (ἦθος) და ჩვევას (ἔθος) აახლოვებს და ხაზს უსვამს ჩვევის თვისებას განსაზღვრული ქმედების განხორციელებისა (τὸ ἐνεργετικόν), რის შემდეგაც ამ კუთხით ხედვიდან იგი ნირს განიხილავს როგორც თვისებას სულის უგუნურ ნაწილისა რომელიც გონების ნებას აღასრულებს.

გან, რომელიც ბუნების მიერ საძირკველჩაუყრელია და ამგვარად ნირი უკვე არის მოქმედების წყარო, რასაც ჩვენ უსულო საგნებს ვერ ვამჩნევთ (კიდევაც შეიძლება ათასჯერ ავაგდოთ ქვა მაღლა, მაგრამ, გარეშე ძალის დაუხმარებლად ის ამას ვერასოდეს ვერ შესძლებს). ამად გვევალება ვაღიაროთ, ხასიათი - სულის ხარისხია, მაშინ, რა დროსაც < მსჯელობის უუნარო მისი ნაწილი, > გონებას ემორჩილება და მას კვალში უდგას. ახლა გვმართებს დავადგინოთ, რაზეა დაქვემდებარებული ზნეობანი ვით „ხარისხნი სულისა“. ისინი „გრძნობათა მოძრაობის“ შემმოწმებელ „შესაძლებლობებზეც“ ბრძანდებიან დამოკიდებულნი, რისთვისაც ადამისშვილებს „ალღოიანებს“ ეძახიან და „თვისებებზე“, რის გამოც მოკვდავებზე ლაპარაკობენ რაგვარ „მიდრეკილებზე“ ან „მიუდრეკელებზე“ ამ გრძნობების მიმართ. შემდგომად ამისა, უკვე დასრულებულ წიგნებში „გრძნობათა მოძრაობები“, „შესაძლებლობები“ და „თვისებები“[1] დანაწევრებულია. გრძნობათა მოძრაობებს მე მივაკუთვნებ იმგვართ, როგორიცაა გაშმაგება, შიში, სირცხვილი, მძაფრი სურვილი, საერთოდ ის, რისი თანმხლებიცაა კმაყოფილების და ტანჯვის შეგრძნება. ეს ჯერ კიდევ არ არის [სულის] თვისება, [სული] მოცემულ შემთხვევაში [რაღაცას] განიცდის, ხარისხი კი „შესაძლებლობასთანაა“ დაკავშირებული; მე ძალდებებს იმას ვუწოდებ, რისთვისაც ალღოს ამყოლი ხალხი [ასეთებათ თუ ისეთებათ] იწოდებიან, მაგალითად, მრისხანე, უგონო, შეყვარებული, მოკრძალებული, ურცხვი. „თვისებები“ - მიზეზებია იმისა, რომ [გრძნობათა მოძრაობანი] გონებასთან თანახმიერნი გახლავან ან ეწინააღმდეგებიან მას, ნიმუშად, მამაცობა, კეთილგონიერება, სიმხდალე, აულაგმავობა.

1. 20b10 – 20: გრძნობათა (ჟინთა), შესაძლებლობების (მიდრეკილებათა, ძალდებათა), თვისებათა (მდგომარეობათა საფუძველთა), მოძრაობების კლასიფიკაცია სხვადასხვა ვარიაციით ყველა ეთიკაშია მოყვანილი, შდრ. ე. ნ. II, 1105b21 – 28, I, მ.მ. 1186a11 – 9.

III

მივიღებთ რა ამ განსაზღვრებებს, საჭიროა ვიცოდეთ, ყოველ განუწყვეტლობაში და დანაწევრებაში[1] ნაჭარბიც გვექნება, უკმარობაც და საშუალოც, ამასთან, [ეს სიდიდეები იზომება] ან ერთმანეთთან ან ჩვენთან თანაფარდობაში, ისე, რანაირადაც გიმნასტიკის, ექიმობის, ხუროთმოძღვრობის, ხომალდის მართვის და ნებისმიერი საქმიანობისას რომელნიც არიან ან არ არიან დაკავშირებულნი მეცნიერებასთან, დახელოვნებულთან თუ გაუწაფავთან. აკი მოძრაობა განუწყვეტელია ოღონდ, მოღვაწეობა ხომ მოძრაობაა. ყოველ [საქმეში] საუკვეთესო - შუათანაა, საშუალო ჩვენთვის,[2] ვინათგან იგი თანხმობაშია იმასთან, რასაც ცოდნა და გონიერება მოითხოვს და მას ყოველთვის უმჯობეს მდგომარეობამდე მივყავართ. ეს ცხადია დასკვნიდანაც კერძოდან საყოველთაოსკენ და მსჯელობიდანაც, რამეთუ წინააღმდეგობრივნი ერთურთს ანადგურებენ, განაპირანი თითქოს ერთმანეთისთვისაც და შუა ადგილისთვისაც საპირისპირონი ბრძანდებიან, რამეთუ შუა ასეთიცაა და ისეთიც, ერთის მიმართაც და მეორესთან დამოკიდებულების მიზეზითაც, მაგალითად, „ტოლი“ „მცირეზე“ მეტია და

1. 20b21 – 26: მოძრაობის უწყვეტობასა და ყველა მოძრავის დაყოფადობაზე იხ. : „ფიზიკა“ IV, 219a10 – 13; V, 228a20 -23; VII, 242a40.

2. „*ყველა [საქმეში] საუკვეთესო საშუალოა – შუანა ჩვენთვის*.“ - თავის განხილვაში არისტოტელე მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას ეყრდნობა, მხედველობაში აქვს შუანები როგორც უმაღლესი ღირებულებები. ეს კრიტერიუმი დელფოს ტაძრის კედელზე ლაკონურად არის გამოთქმული „არაფერი ზედმეტი“ (μηδὲν ἄγαν) და გამუდმებითაა მოხსენიებული პოეტების, ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, ორატორების თხზულებებში, როგორც ზომის, შუას, წონასწორობის პრინციპი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში რომ გამოიყენება ადამიანის ორგანიზმის სიცოცხლისუნარიანობით დაწყებული სახელმწიფოს სისტემით დამთავრებული. არისტოტელეს ინოვაცია ისაა, რომ რასაც იგი „ჩვენთვის შუანაზე“ გვეუბნება, სწორედ მით პიროვნების ინდივიდუალურ თავისებურებებზე დამოკიდებულ ზომის კონკრეტულ დოზაზე მიგვითითებს, მსგავსად, როგორც მანამდე, ბევრი ხნით ადრე ჰიპოკრატეს წრის ექიმები საკვების დოზას დიდ მნიშვნელობას რომ ანიჭებდნენ პაციენტის თავისებურებათა მიხედვით. იხ: ***Kolchreuter H.*** Mesotes dei und vor Aristoteles (diss). Tubing., 1911; ***Sghilling H.*** Des ethos der Mesotes. Eine studie zur Nikomachische Etik des Aristoteles. Tubing., 1930.

„დიდზე“ ნაკლებია. მიტომ ზნეობრივ სათნოებას საქმე უცილობლად რაღაც შუაგულებთან უნდა ჰქონდეს და ერთგვარი შორისი იქნება. ასერიგად, გვევალება გავიგოთ, სათნოება [რასა და რას შორის] არის შუათანა და რა შუაგულებთან აქვს საერთო. ნიმუშისთვის ავიღოთ და ჩამონათვალიდან[1] თითოეული [თვისება] განვიხილოთ.

მრისხანება	უგრძნობლობა	სიმშვიდე
მამაცობა	სიმხდალე	ვაჟკაცობა
ურცხვობა	გაუბედავობა	კდემამოსილება
აულაგმავობა	უგრძნობელობა	კეთილგონიერება
შური	სახელწოდება არ აქვს	გულისწყრომა.
ანგარება	ზარალი	სამართლიანობა
ბედოვლათობა	ძუნწობა,	ხელგაშლილობა
ბაქიაობა	თვალთმაქცობა	ალალმართლობა
პირფერობა,	მტრობა,	გულითადობა
მლიქვნელობა	ქედმაღლობა	საკუთარი ღირსების გრძნობა
სათუთობა	ავზრახული ტანჯვა	ამტანობა
თავის თავზე	დამცირებული ყოფა	სულის გარდიგარდმოობა
დიდი წარმოდგენა		
ბედოვლათობა	წუწურაქობა	ჩინებულობა
ეშმაკობა	ჩერჩეტობა	წინდახედულობა

აი ასეთი და ამათი მსგავსი ღირსებები გვხვდება კაცის შვილთა სულებში, თითოეულ მათგანს თავისი სახელი აქვს, სიჭარბის [ან რაიმეს] სულაც ნაკლის მიზეზით: მრისხანე - ისაა, ვინაც მრისხანებს

1. 20b38 – 21a12: მოტანილ ტაბულაში სათნოებანი ჯამდებიან, რომელნიც სხადასხვა კომბინაციებში განიხილებიან ე. ნ. III – IV – ში. მ. მ. I 20 – 34 „რიტორიკა“ I 1366b1 – 22. მოუხსენიებელი დარჩა სიბრძნე (σοφία), საზრიანობა (συνεσία), გამომგონებლობა (δεινότης)..

უფრო ძლიერად, ვიდრე უნდა მძვინვარებდეს, და უაღრესად მეტ ადამიანს უგულისდება, ვინემ საჭიროა; უხალისო - იგია, ვინც სუსტად [მრისხანებს] და უფროსღა ცოტას აყრის იგი ცეცხლს, ვინემ უნდა აყაროს, გარნა, [უგუნურად] „მამაცი“ - იგია, ვინაც არ უფრთხის იმას, რისაც საჭიროა [ეშინოდეს], იმ დროს და ისე როგორც [შეჰფერის ხიფათს ელოდოს]; „მხდალი“ - ისაა, ვისაც [ეშინია] იმისა, რისაც არ შეგვშვენის გვეშინოდეს, ოდეს და რარიგ არ უნდა გვეშინოდეს; მის მსგავსად იქცევა „თავაწყვეტილი“ და „ვნებით შეპყრობილი“, ამეტებს ყველაფერში [ჯეროვანს] რაშიც კი შეიძლება. „უგრძნობი“ კი არასაკმარისად [ნებდება] ძლიერ სურვილს, იმხანადაც, როდესაც ეს მშვენიერია და ბუნებრივია, იგი ქვასავით უვნებოა; „ანგარებიანი“ - იგია, ვინაც ყოველი მხრიდან სარგებელს ნახულობს, „ზარალიანი“ ისაა, რომელიც [არ ხეირობს] ან იშვიათად; „ბაქია“ - მიაწერს თავის თავს უფრო მეტს, ვიდრე გახლავს სინამდვილეში, „თვალთმაქცი“ კი - ნაკლებს; ასევეა „მლიქვნელი“ - ის, ვინც იმაზე მეტ ქებას ასხამს ვინმეს მანამ ეკადრება, ხოლო „მტრული“ - ნაკლებს; და [ცხადია] ერთობ მოსწონთ - „ლიქნა“, და - „ქედმაღლობა“ს ნაკლებად უხალისდებიან; შემდგომ, ვინაც სულ პატარა გასაჭირსაც ვერ უმკლავდება, როს ეს [მისთვის] სასიკეთოა, - ის „გასათუთებულია“, მაგრამ იმას, ვინაც ერთნაირად იტანს ყველაფერს, ზუსტი სახელწოდება არა აქვს, გადატანით მნიშვნელობით ასეთს „კუშტს“ ეძახიან, „ვნების დამაოკებელს“, „ავზრახულად ტანჯულს“, ამტანს; „ყოყოჩი“ - იგია, ვინაც თავის თავს მეტ ფასს ადებს [ვიდრე გახლავს], ოღონდ, „დამდაბლებული“ ნაკლებს; შემდეგ, „მფლანგველი“ აჭარბებს ყოველთვის რაჟამს ხარჯავს, გარნა, „ძუნწს“ ყოველდროს აკლდება; მათ ემსგავსება „გამნიავებელი“ და „კუდაბზიკა“, ეს უკანასკნელი სათანადო [ზომას] ამეტებს, ხოლო პირველი მის უკმარობას განიცდის; ეშმაკუნა ყველანაირად და ყოველი მხრიდან სარგებელს ეძებს, მაგრამ, ბენტერა [იქაც არ ნახულობს] სარფს, სადაც საჭიროა მოიხელოს; შურიანს ზომაზე უმეტეს წყინს [სხვისი] კეთილდღეობა, (რადგან, როცა ბატონკაცურად ცხოვრების ღირსი კაცხორციელნი სვესვიანობენ, ამით ისინი შურიანებს აღიზიანებენ), ოღონდ, მის საპირისპიროს არა აქვს ზუსტი სახელწოდება,

მისთვის უცხოა განაწყენიანება იმჟამადაც, რადროსაც უღირსნი კეთილდღეობენ, ის გაურკვევლობაშია როგორადაც მუცელღმერთა ჭამაში, პირველი აკი თვისი შურის საწყაოთი საჩინარია.

ზედმეტია მითითება ყოველ [ხარისხზე] აქაოდა ის ძირითადიაო.[1] ამგვარად, არცერთი მეცნიერება, არც თეორიული და არცა პრაქტიკული, არცარა გამოთქმებით, არცაღა მოქმედებით ამგვარ განმარტებებს არ მიმართავს, გარნა, ისინი გაპრანჭულ სიტყვიერების (კაურების) დროს, [სოფისტურ] „სახელმძვანელოებში“[2] გვხვდებიან. ამნაირად, დე განსაზღვრებებს აქ ეს უბრალო სახე [ჰქონდეთ], ხოლო, მათზე [დაწვრილებით] იქ, სადაც ურთიერთსაპირისპირო თვისებებზე ვილაპარაკებთ.

თვით ამ გრძნობათა მოძრაობების ნაირსახეობათა სახელწოდება იმითაა განპირობებული, ერთმანეთისაგან რით განსხვავდებიან - ნაჭარბი დროით, რაოდენობით თუ იმათთან დამოკიდებულებით, ვინც თავისთან იწვევს ზოგიერთ გრძნობას. მომყავს მაგალითები: „გულფიცხი“ [გამორჩეულია] მით, გრძნობა გაცილებით მალე მოედება, ვიდრეღა საჭიროა, მაგრამ, ავგულს და მძვივარეს - ბევრწილად მოიცავს; „ღვარძლიანი“ - მრისხანებით დამუხტულია; „ჩხუბისთავი“ და „მლანძღველ მაგინებელი“ ბობოქრობას საპასუხო მოქმედებებით გამოხატავენ; „მსუნაგის“, „მუცელღმერთას“, „ლოთის“ - გულისხმიერების ძალა უგუნურად ამა თუ იმ საჭმელით ტკბობისას ვლინდება.

გვმართებს გავითვალისწინოთ, ზოგიერთი [სულის მოძრაობათა-

1. 21b4 – 7: „მეტაფიზიკაში“ არისტოტელე შემთხვევითის (მეორეხარისხოვანის) შემდეგ განმარტებას იძლევა: „ის, რომ, მართალია, ხდება, მაგრამ, ყოველთვის არა და არც აუცილებლად და არც უმეტეს... თუ რატომაც არ არის მოძღვრება მასზე ეს გასაგებია: ხომ ყოველი მეცნიერება სწავლობს იმას, რაც ყოველთვის და უმთავრესად არსებობს, შემთხვევითი კი არც ერთს და არც მეორეს არ განეკუთვნება“ (XI 8, 1065a1 - 6).

2. „*სახელმძღვანელო*“ (τεχνῶν) საუბარია ორატორულ ხელოვნების შესწავლის საშუალებებზე, რომელსაც სოფისტი რიტორები წერდნენ, საერთო ადგილების კომპლექტს ადგენდნენ, აუცილებელთ, რათა მსმენელი ნებისმიერ სიტუაციაში მის სანდოობაში, ხშირად დიამეტრალურად საწინააღმდეგოში დაერწმუნებინათ, შდრ. „რიტორიკა“ II 1402a 1 - 30.

განი] არ შეიძლება მითითებით განისაზღვროს „როგორ [კეთდება ეს“] ო, ვინცობაა „როგორ“ის მიღმა „დიდი რაოდენობაა“ ნაგულისხმევი, სიტყვაზე „მრუშს“ იმიტომ კი არ [ეძახიან] თუ რომ იგი ბევრ გათხოვილ ქალს უახლოვდება, ვირე ნორმაა, (აქ ხომ „ნორმაც“ რა მოსატანია), ოღონდ, მისი [საქციელი] თავისთავად სიძვაა. ასერიგად, დასახელებულ ჟინის სახელწოდებაში უკვე ძევს მიწის შვილის ხასიათი. ასევეა „შეურაცხოფის“ შემთხვევაში. აი რატომ დაობენ და კამათობენ: ერთმანეთს შეხვდნენ გარნა არ იმრუშესო, მოიქცნენ ასე უმეცრების ან იძულების შედეგადო; ამბობენ: დავარტყი ხოლო შეურაცხოფა არ მიმიყენებიაო, - ზუსტად ასე სხვა მსგავს ამბავშიც.

IV

ახლა, როდესაც განსაზღვრებები სახეზეა, აუცილებელია ითქვას შემდეგი: რახან სული ორი უბნისაგან შედგება და მათ შესაბამისად გონიერი ფარდის სათნოებანიც არსებობენ - მოაზროვნენი, რომელთა ამოცანაცაა - ჭეშმარიტებას ან არსებობის წესს [ჩაწვდნენ], ანდა [ყოველი არსებულის] წარმოშობისა, უგუნურისაც, მაგრამ მისწრაფებულის (განა სულის ყველა ნაწილს არა აქვს მისწრაფება[1] თუკი ის დაყოფადია), მაშინ კეთილი ზნე და ცუდი ნიშატი სიამოვნებაზე და ტანჯვაზე აუცილებლად დამოკიდებული იქნება, რომელთაც მოკვდავი დაძებნის ან გაექცევა. ეს „გრძნობათა მოძრაობების“, დანაწევრებიდან აშკარაა: „შესაძლებლობების“ და „თვისებების“ მიხედვით. ნამდვილად, „შესაძლებლობები“ და „თვისებები“ გრძნობათა გადანაცვლების [შესაძლებლობების და თვისებების] დედაარსია, ოღონდ, გრძნობათა ადგილის ცვლანი სიამოვნებასთან და ტანჯვასთან შეკავშირებულან. ასერიგად, ამის საფუძველზე და წინა მტკიცებულებებიდან ჩანს, მთელი ზნეობრივი სათნოება სიამოვნებებით და ტანჯვებითაა წარმოშობილი. ამებანი კიდევაც იქეთკენაა მიმართული და იმასთანაა კავშირში,

1. „*სწრაფვა სულის ყველა ნაწილს როდი აქვს*“ - ტრაქტატში „სულის შესახებ“ პირიქითაა, სწრაფვას (ὄρεξις), თავის ნაირ - ნაირ გამოვლინებით, არისტოტელე სულის ყველა ნაწილს მიაწერს (III 9, 432b3 - 7).

რისგანაც ყოველგვარ სულისთვის ტიპიურია ან ერთობ კეთილი, ან ფრიად ცუდი ბრძანდებოდეს. ჩვენ ხალხს უშნოებს ვეძახით, ვინძლო ისინი სიამოვნებებს და ტანჯვებს ეძებენ ან გაურბიან ვითარ ზედმეტთ და არა აუცილებელთ. ამ მიზეზით სათნოებას ყველა[1] განსაზღვრავს, თითქოს უგრძნობლობას და მშვიდ დამოკიდებულებას სიამოვნებათა და ტანჯვათადმი, გარნა მანკიერებანი - თვისებების მსგავსად საპირისპირონი გახლავან.

V

სათნოება, რაგვარადაც დადგენილია - სტაბილური მდგომარეობაა, ოდეს კაცნი საუცხოოდ იქცევიან და რის წყალობითაც მშვენიერებისაკენ ყველაზე უკეთ მიდრეკილან, ხოლო, მშვენიერი და საუკვეთესო - ნამდვილ განსჯასთან თანახმობაშია, ჩვენთვის იგია აგრეთვე შუა სიჭარბესა და ნაკლოვანებას შორის, ამის გამო ზნეობრივი სათნოება აუცილებლად შუათანა იქნება, თითოეულ, ცალკეულ ძეხორციელთა შესაბამ სიამოვნებასა და ტანჯვას შუა ალაგს, სასიამოვნოსა და უსიამოვნოს შუაზე არსებულ შუაგულს დაუახლოვდება. შუანა სიამოვნებებს შორისი შუალედი ადგილი გახლავთ (ხომ მათში სიჭარბეცაა და უკმარობაც), შუათანა ტანჯვის ჟამს, შუა ალაგი ერთშიც ან მეორეშიც. აღმატებული სიხარულში, უაღრესი სიამოვნებაში და [წარჩინებული] მწუხარებაშიც - საპირისპიროში, მაგრამ, ეს ან შეუფარდებელია, ანდა რომელიღაც ზომასთან შესაბამისობაა, ნიმუშად, [როს ვინმე იქცევა] უმრავლესობისგან განსხვავებულად; ზნეობრივი კი საპირისპიროდ

1. სადაც „ყველას“ ამბობს, დირლმაიერის აზრით არისტოტელე პლატონის აკადემიის წევრებს გულისხმობს. თვით პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ (IX, 583c4 -e1) სიწყნარეს (ἡσυχία) სიხარულსა და მწუხარებას შორის არსებულ შუა მგომარეობას უწოდებს, ან უქონლობას როგორც ერთის ასე მეორის, ხოლო „ფილებში“ 21e2 იმავ მდგომარეობას სიტყვა „უგრძნობელით“ (ἀπαθής) აღნიშნავს და მას ზნეობრიობას არ უთანაბრებს. 8 *E.N.* Π, 1104b24 –26 αარისტოტელე იმათ აკრიტიკებს, რომელნიც სათნოებას უგრძნობლობად განმარტავენ (უვნებობა ἀπάθεια) და მოდუნებული დამოკიდებულება (სიმშვიდე ἡρεμία) იმიტომ, რომ ისინი იმ პირობებზე არ მიუთითებენ, რომელნიც ასეთ დროს უნდა გავითვალისწინოთ.

[თავს იჭერს ისე] როგორც მიღებულია.[1]

რაკი გამძლენი გახლავან, მომაკვდავნი ერთი და იმავ საქმეში უშვებენ: ერთნი - მოჭარბებას, მეორენი - დაკლებას, სიმტკიცენი კი აუცილებლად ვით ერთმანეთისადმი აგრეთვე სათნოების საპირისპირონი უნდა იყვნენ, ისე რანაირადაც [მეტობა და უკმარობა] ურთიერთსაპირისპირონი ბრძანდებიან და ასევე შუაგულისაც.

ხდება ხოლმე, ყველა საწინააღმდეგონი ძალზე აშკარავდებიან, ხან მოჭარბების მხარეს მყოფნი და ამავე დროს იგინიც, რომელნიც უკმარობისკენ პირმიქცეულან. შეუთანხმებლობის მიზეზი ისაა, უმგვანობა ან მგვანობა ერთნაირად თანაფარდი შუათანასთან ყოველთვის არ არის. შუა მდგომარეობაში ხანდახან სიჭარბიდან ჩქარა გადავდივართ და ხანაც დანაკლისიდან, შუალედს ვინც უფრორე დაშორდება, იგი ალბათ მეტად განსხვავებული იქნება, მაგალითად, რაჟამს საქმე სხეულს ეხება, იმხანად შრომის დროს მოჭარბება უმეტეს ეხმარება ჯანმრთელობას ვიდრე ნაკლებობა და შუა ალაგედან [ჭარბი] უაღრესად ახლოსაა, ოღონდ ჭამის დროს დაკლება [ჯანმრთელობისათვის გაცილებით სასარგებლოა] ვიდრემდის გადაჭარბებული. ამ მიზეზით ის მგდომარეობანი, რომელთა ამორჩევაც გიმნასტიკურ ვარჯიშის ხანს წარმატების მისაღწევად გვიწევს, სიმრთელისათვის განსაკუთრებით სასარგებლონი იქნებიან, როცა არჩევანი ერთზეც და მეორეზეც კეთდება [ეს იქნება,] ერთი მხრით მძიმე ჯაფა, მეორე მხრივ - უდრეკი გამძლეობა, რაც საპირისპიროა იმისა, ვინც შუაგულს ეჭიდება და გონივრულად იქცევა, ერთის მხრივ უსაქმური, გარნა, არა ორივე შემთხვევაში,[2] ხოლო, მეორე ამბავში - სიამოვნებების ერთგული, და არაფრის გულისთვის მშიერი. ასე იმის შედეგად ხდება, ჩვენი ბუნება დასაბამიერად შუათანისგან თანაბრად დაშორებული ყველაფერში ვერაა, ნაკლები შრომა გვიყვარს და მეტი - განცხრომა. ეს სულსაც შეეხება. [შუ-

1. „*როგორც საჭიროა*“ - ტერმინი საგანს დადებითად აფასებს, მიუთითებს, რომ ობიექტში აუცილებელი ზომა დაცულია.

2. „*მაგრამ ორივე არა*“ - არც უსაქმური და არცა შრომისმოყვარე.

ალედის] საპირისპიროდ იმ მდგომარეობას მივიჩნევთ, რომლის დროსაც შეცდომებს ვუშვებთ და რომლისკენაც ადამიანთა უმრავლესობაა მიდრეკილი (სხვა გარემოება შეუმჩნეველია, თითქოს არც არსებობს, თავის იშვიათობის მიზეზით შეუგრძნობელია), სიტყვაზე, მძვინვარება – სიმშვიდის საპირისპიროა და მრისხანე - მშვიდის საწინააღმდეგოა, მიუხედავად ამისა არსებობს გადაჭარბება გულმოწყალებაში და შემწყნარებლობაში, უნარის გამოჩენაშიც – რადროსაც გვირტყამენ და არ ვრისხდებით, მაგრამ, ასეთნი ცოტანი ყოფილან, ადამისშვილები უფრო სხვა მხარეს იხრებიან, და სწორედ ამიტომ მძვინვარება დამყოლი[1] არ გახლავს.

რაკიღა ცალკეულ გრძნობების მოძრაობების შესაბამისი მდგრადი გარემოებანი ჩამოვთვალეთ, მოჭარბებანი, უკმარობანი და მათი საპირისპირო ვითარებანი, რომელთა დროსაც კაცის შვილები მართლად განსჯიან (ოღონდ რაა მართებული განსჯა და რომელი საზომი განსაზღვრავს შუა ალაგს ამას მოგვიანებით განვიხილავთ[2]), ცხადი ხდება, მთლად ზნეობითი სათნოებანი და ბიწიერებანი ჭარბთან და დანაკლისთან, სიამოვნებებსა და გულმიუსავლობებთან შეუღლებულან, სიამოვნებანი და წყენანი კი მოხსენებულ მტკიცე გარემოებათაგან და გრძნობათა მოძრაობებისაგან წარმოიშობიან. გარნა ყველაზე საუკეთესო მდგომარეობა - ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში შუა გულია. აშკარაა, სათნოებანიც ყველა ეს შუათანა ვითარებანი, ან ზოგიერთი მათგანი იქნებიან.

1. სიტყვა „დაუმორჩილებელით“ ჩვენ ვცდილობთ ვთარგმნოთ ხელნაწერი (οὐ κολακικόν) (სიტყვასიტყვით „არაპირმოთნე“ ვიგებთ რა მთლიან ფრაზას როგორც დაპირისპირებას თვინიერების სიჭარბისა მის დამთმობლობასთან და აღშფოთებას – გაბრაზების სიჭარბეს მის უუნარობასთან რომ ვინმეს ექლესოს, ვიღაცას ხასიათი შეუწყოს. დირლმაიერი უარყოფს წაკითხვას κολακικόν, უაზროდ მიიჩნევს და მას ასე კითხულობს [οὐ] κολαστικόν – შურისმაძიებელი.

2. „*მოგვიანებით განვიხილავთ*“ იხ. ე. ე. V; NVIII 3, 1249a21 - 25.

VI

მოდით, დასაბამით პოზიციაში დავდგეთ და ჩვენი კვლევა განვაგრძოთ. ყოველი არსებული ბუნებით რაიმეს პირველარსია, ამიტომ შეუძლიათ მათ უამრავი თავიანთი მგვანი წარმოშვან, ნიმუშად, ადამიანმა - ადამიანები და საერთოდ, ცხოველებმა - მხეცები, მცენარეებმა - მცენარეები. ამას დავუმატოთ, ძეხორციელი როგორც ერთი ცხოველთაგანი[1] განსაკუთრებულ მოქმედებების პირველსაწყისიცაა, თითქოს ვერცერთ სხვა [მხეცზე] ვერ ვიტყვით „ის მოქმედებს". საწყისებად პირდაპირი მნიშვნელობით მოქმედებათა დასაწყისები იწოდებიან, უფრო სწორად კი ისინი, რომელთა მეშვეობითაც წარმოშობილნი სხვაფრივ ვერ იარსებებდნენ და ასეთი დასაბამი ალბათ ღმერთია. იქ, სადაც თავდაპირველი ცნება უცვლელია, მაგალითად მათემატიკაში, [სიტყვა] პირველსაწყისი იხმარება არა პირდაპირი გაგებით, ოღონდ მსგავსების მიხედვით გამოიყენება. მართლაც, აქაც თუ რომ ამოსავალი პრინციპი იცვლება, იმ დროს მისგან გამომდინარე ყველა შედეგი უნდა გადასხვაფერდეს, თუმცა თვით შედეგნი როდი გადასხვავდებიან, როდესაც ერთი აუქმებს მეორეს, ვაი თუ ყოფილი პირობა ძალას კარგავს და მტკიცებულება ახალი ამოსავალი პრინციპის საფუძველზე წარმოებს.

ადამიანი რაღაც მოძრაობის დასაწყისია, რამეთუ მოღვაწეობა - მოძრაობაა. ვითარმედ ამ შემთხვევაში რაგვარ სხვებში პირველდაწყებითი მდგომარეობა არის არსებულის ან მისი წყალობით წარმოშობილის მიზეზი, იმჟამად ფიქრის დინება ისეთივე უნდა იყოს, რარიგ [მკაცრი] მტკიცებულებებისას.[2] აკი, ოდეს სამკუთხედს აქვს ორი

1. 22bI9: შდრ. ე. ე. V (= ე.ნ. VI), 2, ll39a20: „გრძნობა ცხოველებსაც აქვთ, მაგრამ მხეცზე ვერ ვიტყვით, რომ ის მოქმედებს".

2. „*მკაცრი მტკიცებულებებისს*" - შდრ. „მეტაფიზიკაში" V 1015b6 - 9: „აუცილებელთა რიცხვს მტკიცებულებანი მიეკუთვნებიან, ასე, რაკი რაიმე უპირობოდ დამტკიცებულია, მაშინ სხვაფრივ უკვე აღარ იქნება და ამის მიზეზი საწყისი გზავნილებია, და კერძოდ: თუკი იმასთან, რისგანაც დანასკვი ყალიბდება, საქმე სხვაგვარად არ წარიმართება".

მართი კუთხე, ოთხკუთხედს კი თავისთავად ცხადია ოთხი მართი კუთხე, ამის მიზეზი აშკარად ისაა, რომ, სამკუთხედში ორი კუთხე - მართია; ხოლო, საკმარისია სამკუთხედი შეიცვალოს, შეიცვლება ოთხკუთხედიც, სიტყვაზე, სამი [მართი კუთხის შემთხვევაში, კუთხეთა რიცხვი] ექვსი გახდება, უკეთუ ექვსი მართი კუთხე გვექნება, მას შემდეგ რვაკუთხედს მივიღებთ, მაგრამ, რაკი [სამკუთხედს] არ შეუძლია შეიცვალოს, არამედ მყოფობს ისეთი როგორიც არის, მაშინ აუცილებლად [ოთხკუთხედიც] იმნაირი დარჩება, რაფერიც გახლავთ. აუცილებლობა ასეთი დასკვნისა ჩვენ „ანალიტიკებში“[1] გიჩვენეთ, აქ არ გვეძლევა საშუალება ამის გამოუტოვებლობისა, ან გადმოვცეთ მეტად ზუსტად ვიდრე ახლა მოგითხრეთ.

ამგვარად, თუ სამკუთხედის თვისება გარეშე მიზეზით არაა გამოწვეული, იმ დროს იგი ყველა თავისი ნიშანთვისების დასაბამი და საბაბი იქნება, ამიტომ, იქ, სადაც ცალკეულ საგნებისათვის საპირისპირო ნიშანდობლიობანი დსაშვებია, მათი ამოსავალი საწყისები უცილობლად ასეთივენი იქნებიან: გარდუვალობის ძალით [არსებული] აუცილებლობით არსებულისგან მომდინარეობს. საწინააღმდეგოდ, [რაც ხდება სხვა] ადრე [ჩვენს მიერ მოყვანილ მიზეზებით], იმას შეიძლება საპირისპირო [თვისებები] ჰქონდეს და მომაკვდავებზე დამოკიდებული ბევრი რამ სწორედ ასეთნი არიან და ხალხი დედაარსია მათი საფუძველისა. ამის გამო, როს ადამიანი[2] - საწყისია და რაიმე მოქმედებების ბატონია, იმჟამად აშკარაა, ეს მოქმედებები ან მოხდება ან არ მოხდება და მასზეა დაქვემდებარებული წარმოიშვებიან თუ არ აღიძვრებიან ის რამეები, რომელთა არსებობა ან არარსებობა იმის ხელთაა, ვინცობაა მის განკარგულებაშია გააკეთოს რამ ან არ

1. „*ანალიტიკებში*“ - კომენტატორები დაახლოებით „მეორე ანალიტიკაზე“ მიუთითებენ I, 1 ან I – 4.

2. 23a7 - 9: „რიტორიკაში“ 1, 1369a5 - 7 არისტოტელე კაცზე დამოკიდებულ და დამოუკიდებელ ადამიანურ ქმედებების მიზეზებს ჩამოთვლის: „ ... რასაც ხალხი ქმედობს, მიზეზი შვიდია: შემთხვევითნი, ბუნებრივი მოთხოვნილებების თანახმად, იძულებით, ჩვევით, ფიქრის გავლენთ, მძვინვარების შედეგად, ვნების კარნახით.“

მოიმოქმედოს, იმხანად იგი - ამ რამეების მიზეზი გახლავთ, ოღონდ, რომელთა საბაბიცაა - ისინიც მასზე დაქვემდებარებულნი იქნებიან.

გარნა, რაკი ზნეობრიობა, უზნეობა და მათ მიერ განპირობებული საქმეები - ერთნი შექებას, მეორენი კიცხვას იმსახურებენ (გმობენ და აქებენ არა იმას, რაც აუცილებლობის, შემთხვევითობის თუ ბუნების ძალით არსებობს, იმასაც, რისი მიზეზიც თავად ჩვენშია, რადგან რაჟამს სხვა ვინმე რაიმეთა საბაბია, მაშინ იგი ქებას და ძაგებას მათ გამო იღებს), ამ მიზეზით ცხადია, ზნეობას და უზნეობას საქმე იმ რამეებთან აქვთ, რომელთა ბრალი და მოქმედების დასაწყისი თავად ადამისშვილია. ამნაირად, გვევალება გავიგოთ რაგვარ ნამოქმედარის დროსაა კაცის შვილი - მიზეზი და დასაბამი. ჩვენ ყველანი ვიზიარებთ, ნებაყოფლობით და თავისი არჩევანის მიხედვით მომქცევი კაცხორციელი თვისივ ყოფაქცევის საბაბიაო, ხოლო, რაწამსაც ეს ნებაყოფლობით არ ხდება მაინც მისი ნების წინააღმდეგ, იმ დროს იგი მიზეზი არ არის. და ცხადია, თუკი ის თავისი არჩევანის თანახმად იქცევა - ნებაყოფლობით [მოქმედებს]. ამით აშკარაა, ზნეობა და უზნეობა სურვილნებით [ნამოქმედარს] მიეკუთვნება.

VII

ახლა უნდა გავარკვიოთ რაა „ნებაყოფლობითი“ და რა „იძულებითი“ და რას ნიშნავს „საკუთარი არჩევანი“, რადგანაც ზნეობა და უზნეობა მათგან განისაზღვრება. ჯერ „ნებაყოფლობითი“ და „იძულებითი“ განვიხილოთ. ისინი, როგორც ჩანს, სამიდან ერთი უნდა იყოს: ხამს, რაიმეთი სწრაფვასთან, არჩევანთან და ფიქრთან იყვნენ დაკავშირებულნი, მაგრამ, „ნებაყოფლობითი“ მათთან თანმიმდევრულია, „იძულებითი“ კი მკვეთრად ეწინააღმდეგება მათ. მისწრაფება თავის მხრივ სამად იყოფა: ნდომა, აღშფოთებული გარღვევა, ჟინიანი სურვილი. ამ დანაწევრებას მოვეჭიდებით და „ჟინიანი სურვილით“ დავიწყებთ.

შეიძლება მოგეჩვენოს, ყველაფერი რაც მგზნებარე სურვილითაა გამოწვეული - ნებაყოფლობითია, განა ყოველი არასურვილნებითი

იძულებითია ოღონდ - ნაძალადევი არასასიამოვნოა, როგორადაც ყოველი, რსაც აკეთებენ მიწის შვილები და იტანენ, ევენის სიტყვებით[1]

დაძალებული ყველა საქმე საძაგელია! ო.

ამგვარად, ვინძლო რამ უამურია, ის ნაძალადევია, გარნა, ვინცობაა სურვილის წინააღმდეგაა, სასიამოვნო ვერ იქნება. ყველაფერი, რაიც მძაფრ ჟინთანაა გაჯიბრებული - უნდომელია (რახან მძაფრი სურვილი [- ესაა კეთილნებება] სასიამოვნოსი), შესაბამისად, ძალდატანებულია და არამოქეიფიანებითია. მტარვალ გულისთქმასთან შეთანხმებული კი მოსურვებითია რაკი ესენი ერთმანეთის საპირისპირონი გახლავან. შემდგომ, ყველა ცუდი თვისება მოკვდავს უარესს ხდის. თავშეუკავებლობა ვითარ ჩანს უგვანი ნიშანია, თავაგდებული კი - იგია, ვისაც შეუძლია განსჯის საპირისპიროდ ბორგნეულ ვნებას აჰყვეს, ასეთი კაცი თავდაუოკებლად მოქმედებს, მწვალებელ წადილს ემორჩილება, ხოლო, უხეირო საქციელი - ნებაყოფლობითი ყოფილა, ასე რომ აღვირახსნილი მწვავე ვნებების შესაფერისად უვარგისად მოიქცევა. გამოდის, იგი ნება - სურვილით იმოქმედებს, ასერიგად მძლავრ ვნებას აყოლა - მოქეიფიანებითი მოქმედებაა. აბდაუბდაა თქმა იმისა, თუ რომ ძეხორციელნი აულაგმავნი იქნებიან, ისინი სწორად მოიქცევიანო.

ნათქვამის საფუძველზე შეიძლება მოგვეჩვენოს, სურვილნება სუსხიან სურვილთან თანხმიერიაო, თუმც ქვემოთ თქმული საპირისპიროს გვეუბნება: ყველაფერს, რასაც ადამიანი მოქეიფიანებით ქმედობს, იმიტომ აკეთებს, რათა ასე მოეპრიანა, მაგრამ, როცა შვრება რაც სურს, მოგუნებებით იქცევა. არავინ არ მოინდომებს რაიც ცუდად მიაჩნია.[2] თავშეუკავებელი ისე არ მოქმედებს რაგვარადაც მას სწადია,

1. 23a31 - 32: ევენის სახელს რამდენიმე ელეგიური პოეტი ატარებდა. პოეტი, რიტორი, სოფისტი ევენი კუნძულ პაროსიდან მოხსენიებულია პლატონის მიერ „სოკრატეს აპოლოგიაში“ (20 b-c) და „ფედრაში“ (267a). არისტოტელესგან მოყვანილ ევენის სიტყვებს ვპოულობთ თეოგნიდეს ელეგიაშიც (1, 472).

2. „***არავინ არ მოინდომებს იმას რაც ცუდად მიაჩნია***“ - შდრ. რიტორიკა I, 1369a2: „სურვილი არის სწრაფვა კეთილდღეობისაკენ“.

ვინაიდან თავი დაიჭირო იმის საპირისპოროდ, რაც ადამიანშვილს საუკეთესოდ უჩანს - სწორედ ესაა მძაფრი სურვილით განპირობებული თავაშვებული მოქმედება, ამგვარად, გამოდის, ერთი და იგივე კაცის შვილი საქმეს როგორც სურვილნებით, ასევე იძულებით ჩაიდენს. ეს კი შეუძლებელია.

შემდეგ: გაწონასწორებული სწორად განსაკუთრებით იმჟამად მოიქცევა, [რა დროსაც მიზეზი ექნება] თავაწყვეტილობისა. უწყინარობა ხომ - ზნეობრიობაა, ოღონდ ზნეობრიობა კაცხორციელებს აკეთილშობილებს. მიწის შვილი ურისხველი იმხანადაა, როდესაც გონებას უჯერებს და სურვილის საპირისპიროდ იქცევა. ამრიგად, ვაი თუ ზუსტად ვიმოქმედებთ, ეს ნებაყოფლობითი იქნება, ისევე ვით არასწორად თავის დაჭერის შემთხვევაში (ორივე დროს კიდევაც ნებაყოფლობითი მოქმედებაა, ამის შედეგად საპირისპიროც ასევე ჩაითვლება) გარნა, სურვილის საწინააღმდეგოდ მოქცევა - იძულებით მოქმედებას ნიშნავს, მას შემდეგ ერთი და იგივე ერთსა და იმავეს გააკეთებს ნებითაც და უნებურადაც.

ეს მსჯელობა სიშმაგესაც მივუყენოთ. ნამდვილად, შეგვიძლია „მძვინვარებისაგან“ თავი შევიკავოთ ან არ შევიკავოთ, ისევე რანაირადაც „მძაფრი სურვილისაგან“ და „გააფთრების“ საწინააღმდეგოდ შორს დავიჭიროთ - სასიამოვნოდ კი არ დაშთება, და როდესაც დავშრეტთ მას ჩვენში - ეს იძულება იქნება. ესე იგი, უკეთუ ძალდატანებით ვიმოქმედებთ, მაშინ თავს უზნეოდ დავიჭერთ, გამოდის ყოველი განრისხება ზნეობრივი დარჩება. ჰერაკლიტე, ვინაც იგრძნო ძალა მრისხანებისა, თუ როგორი მტანჯველია მისი ჩახშობა, ამბობს: „მრისხანების დამარცხება ძნელია, იგი სიცოცხლის ფასად ჩამოირეცხება“ო.[1] ვინცობაა შეუძლებელია ერთნაირად ვიმოქმედოთ რაგვარ ნებით, ასევე უნებლიედ, იმ დროს მოქეიფიანებითი ყოფაქცევა სურვილთან თანხმიერი იქნება და არა მძაფრ ჟინთან ან ბობოქრობასთან. ამას მოწმობს ის, რომ ჩვენ ბევრ რამეს ვაკეთებთ კეთილი სურვილის მიხედვით წყრომისა და ჟინის გარეშე.

1. ჰერაკლიტე, ფრ. DK22 B85.

განსახილველი გვრჩება „სურვილი” და „კეთილი ნება“ ემთხვევიან თუ არა ერთმანეთს. რარიგ ჩანს ესეც შეუძლებელია. ვვარაუდობთ და ვაღიარებთ, ცუდი თვისება მოკვდავებს აუარესებს, ხოლო თავშეუკავებლობა აშკარად უხეირო თვისებაა. თუმცაღა [ჩვენი დასკვნა] საპირისპიროა, [თავისთვის] ავი ხომ არავის არ სწადია, მაგრამ სჩადის ამას ოდეს თავშეუკავებელი ხდება. ამისდამიხედვით, როს უვარგისად იქცევა - ნებით მოქმედებს, ოღონდ „ნება“ „ნდომას უთანხმდება,“ და რაჟამს კაცი თავს ვერ შეიკავებს, იმჟამად გამოდის, თავი უგვანოდ არ უჭირავს, გარნა თავშეუკავებლობამდე ზედმიწევნით იმოქმედებს. ეს კი შეუძლებელია.

აშკარაა, „ნებაყოფლობა“ სულაც არ ნიშნავს „შენი მისწრაფების მიხედვით“ მოქმედებას და „უნებურობა“ - სწრაფვის საპირისპირო არ ყოფილა.

VIII

ამასთან [„ნება - სურვილი“] - „პირადი არჩევანი“ სულაც არ ბრძანდება, რაც თვალნათელია შემდეგიდან, აკი „შენი ნებასურვილით“ როგორადაც დამტკიცებულია იძულება როდია, მეტიც, ყველა სურვა - სურვილნებითია (ასერიგად მოსურვებით მოქმედება მოპრიანების გარეშეც შესაძლებელია, ეს განსაკუთრებულად გამოვლინდა). გულისთქმით შეპყრობილები ბევრ რასმე ნაუცბათევად ვაკეთებთ, იმხანად, რაწამსაც არჩევანი არასოდესაა ნაჩქარევი.

რა თქმა უნდა „მოქეიფიანება“ სამიდან ერთთან თანხმიერი იქნება - სწრაფვასთან, არჩევანთან ანდა განსჯასთან და რაკი პირველი ორი გამოვრიცხეთ, მას შემდეგ რჩება მესამე, რომ „კეთილი ნება“ - განხილვით დასაბუთებული მოქმედებაა. ცოტათი კიდევ განვაგრძოთ ჩვენი მსჯელობა და „ნებითის“ და „უნებურის“ შესახებ ძიება ბოლომდე მივიყვანოთ. რაიმეს კეთება „იძულებით“ ან „შეხედულების მიხედვით“ ვითარ ჩანს მჭიდროდაა დაკავშირებული იმასთან, რაზეც ვისაუბრეთ. „თავს მოხვევა“ თითქოს - ნებაყოფლობითი არ არის, ხოლო, ყველაფერს „უნებლიეს“, დავალდებულებას ვუწოდებთ, ამნაირად, ჯერ

„იძულებითი“ განვიხილოთ, რას წარმოადგენს და „ნებაყოფლობითობასთან“ ან “უნებლიობასთან“ რა დამოკიდებულებაშია იგი.

მიღებულია აზრი, „იძულებითი“ და „აუცილებელი“, აგრეთვე „ძალაუნებურობა“ და „აუცილებლობა“ „მოსურვებისა“ და „რწმუნების საპირისპირონი არიან რაიმე რომ მოვიმოქმედოთო“[1]. სიტყვა „ძალდატანებულს“ და „აუცილებელს“ ჩვენ ასევე უსულო საგნების მიმართაც განვავრცობთ, ვინათგან კიდევაც ვამბობთ, ქვა აუცილებლობის ძალით იძულებულია იქროლოს მაღლა მაგრამ, ცეცხლმა - დაბლაო. თუმცაღა კი, როცა ეს რამეები ბუნებრივად, მათთვის დამახასიათებელი ჟინით დაჰქრიან, მათზე არ ითქმის [ამას ისინი სჩადიან] მიმძლავრებით ან მოქეიფიანებითო, ამ შემთხვევაში შეპირისპირებას სახელწოდება არა აქვს. ვინძლო ეს ხდება ბუნებრივი მისწრაფების საწინააღმდეგოდ, მაშინ ჩვენ ვიტყვით რომ ეს ძალადობაა. ასე ვხედავთ, სულიერნი და ცხოველები ძალდატანებით რამდენს ითმენენ და მოქმედებენ, რადროსაც რაიმე გარეშეთი საკუთარ მოქეიფიანების საწინააღმდეგოდ ამოძრავდებიან. უსულო საგნების [მამოძრავებელი] საწყისი უბრალოა, სულიერთა კი მრავალგვაროვანია, ვინათგან ყოველთვის ერთმანეთს ჟინი და გონება არ ეთანხმებიან, ამად სხვა ცოცხალ არსებებთან, რაგვარადაც უსულოებთან, „იძულებითი“ მარტივადაა, რამეთუ გონება და ჟინი მათთან ერთიმეორეს არ უპირისპირდება და ისინი ახირების მიხედვით ცხოვრობენ. ძეხორციელში კი ორივ ერთადაა [ხუსტურიც და გონებაც], ანუ გარკვეულ ასაკში რომელსაც ქმედუნარიან წლოვანებას ვუწოდებთ. რახან ვერც ბავშვზე და ვერცაღა მხეცზე ვერ ვიტყვით - „იგი მოქმედებსო“, არამედ მხოლოდ იმაზე ვინც მსჯელობს და ნაბიჯებსაც შესაბამისად ადგამს.

ასე ფიქრობენ, ყველაფერი რაც იძულებითია, სატანჯველია და ამგვარად ძალადობა არავის არ უხარია. ამისთვის კამათობენ ბევრს

1. 24aI3 - 15: ძალადობის დაპირისპირებას (βία – იძულება) და დარწმუნებას (πειθώ) ვხვდებით პლატონის „სახელმწიფოში“ VIII, 548b6 - 7 და სხვა.

თავშეკავებასა და თავშეუკავებლობაზე,[1] ხომ თვითეული მათგანი საკუთარ აღტკინებათა საპირისპიროდ იქცევა. მომთმენნი თავს აიძულებენ ყურადღება სხვა რამეზე გადაიტანონ და მძაფრი სურვილით ტკბობაზე უარი განაცხადონ, ეს დიაღაც მათთვის მტკივნეულია, იმ დროს როდესაც ლტოლვა სხვა მხარეს ეწევათ, თავშეუკავებელი კი იძულებით გონების საპირისპიროდ [მოქმედებს], ოღონდ როგორც ჩანს ნაკლებად მარტვილობს და სიამის ძალუმ ვნებას სიხარულით ემორჩილება, გამოდის, სავარაუდოდ თავშეუკავებელი ბევრწილად ნებაყოფლობით და ძალდაუტანებლად იქცევა, რაკი არ იტანჯება. მრწამსი ძალდატანების და აუცილებლობის საპირისპიროა. თავშეკავებული იქეთკენ მიდის, რაშიც მან დარწმუნება მოასწრო და გზას ძალდაუტანებლად, მოსურვებით განვლის, იმჟამად, ოდეს მძაფრი ჟინი თავისკენ ეწევა და წინასწარ არ არწმუნებს, რაკიღა განხილვასთან თანაშეუზიარებელია.

ამრიგად, ჩვენ ვთქვით, თავშეკავებული და თავშეუკავებელი ვით ჩანს მარტოდენ დაძალებით მოქმედებენ და ამის გამომწვევ მიზეზზეც, რათა - ეს მიმძლავრება რაღაცით ჩვენს ლაპარაკს ემგვანება, როს უსულო საგნებს ვეხებით. თუმცა, თუ რომ ვივარაუდებთ იმას, რაც განსაზღვრებაშია, იმხანად თქმული აქ ძალას დაკარგავს. ნამდვილად, რაჟამს საგანი საკუთარ აღტკინების მიუხედავად მოქმედებს ან რაღაც შინაგანი ძალით სიმშვიდე ბოჭავს, მას შემდეგ ჩვენ „იძულებითს“ ვამბობთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში - „ძალადაუტანებელს“. თავშეკავებულსაც და თავშეუკავებელსაც საკუთარი აღტკინება გაიტაცებს, ვითარმედ იგი ორთავეს მპყრობელია, შესაბამისად არც ერთი და

1. იძულებითის ნებაყოფლობითთან და უნებურთან ურთიერთობის საკითხის დაყენებისას (24aI2 - I3), არისტოტელე თავშკავებულ და თავშეუკავებელ ადამიანების ქცევებს აანალიზებს: თავდაპირველად იგი დანასკვებს ეყრდნობა, მამტკიცებელთ, რომ ეს ქცევა იძულებითია (l224a32 - b5), თუმცა იმავ ჟამს უარყოფს მათ, აღნიშნავს, რომ იძულებაზე ლაპარაკი იმჟამადაა შესაძლებელი, როცა ადამიანის მოქმედების სათავე თავად ადამიანში არ არის, მაშინ, როდესაც თავშეკავებულის და თავშეუკავებლის ქცევის იმპულსი თავად მათშია, შესაბამისად ორივე ნებაყოფლობით მოქმედებს. (1 224b - 1l; b3 - 28).

არც მეორე იძულებით არ იქცევა, მაინც ნებაყოფლობით მოქმედებენ და არა ძალაუნებურად. ძალისძალობითს ჩვენ ხომ გარეგან საწყისს ვუწოდებთ, რომელსაც ან მოქმედებაში მოჰყავს საგანი, ანდა მას საკუთარ აღტკინების საწინააღმდეგოდ აკავებს, იმის მსგავსად, ვინმემ ვინმეს ხელში ხელი რომ ძალით ჩაჰკიდოს და ამ მეორის სურვილის საპირისპიროდ ვიღაც მესამეს დაარტყას; ვაი თუ საწყისი შიგნით არსებობს, ძალადობა აღარ იქნება.

აგრეთვე კმაყოფილება და მოწამეობა ორივესთვისაა დამახასიათებელი. თავშემკავებელი თავს იტანჯავს, რაწამსაც იგი ჟინს უპირისპირდება, გარნა იგივ სავსეა სიხარულით და კმაყოფილებით, რადგან სარგებელის მომავალში მიღება ეიმედება ან უკვე ეუფლება, რადგანაც ჯანმრთელობას ინარჩუნებს; თავშეუკავებელიც ხარობს როცა არ თრგუნავს სურვილს და ეპატრონება იმას, რაც მძაფრად სწადია, ხოლო წუხს, რაკი სასჯელს ელის, აცნობიერებს რა ესდენ ცუდად იქცევა. გვაქვს საფუძველი ვამტკიცოთ, ორივე მათგანი იძულებით მოქმედებს;[1] აკი ორთავეს თავი ასე უნებურად უჭირავს: ერთს - ჟინის მიზეზით, მეორეს - განსჯის საბაბით. ეს ორივე [ძალა არსებობს მათში] ცალ - ცალკე და ურთიერთის უარმყოფელი. სულის ერთ ნაწილში შეამჩნევენ მას ადამიანები და მთელ სულს მოსდებენ ხოლმე. დასაშვებია ასე ლაპარაკი სულის ცალკეულ ნაჭრების მიმართ, თუმც მთლიანობაში სული რანაირადაც თავშეუკავებლის, აგრეთვე თავშეკავებულისაც ასე თავი ნებაყოფლობით უჭირავს და არცერთი მათგანი არ იქცევა იძულებით, მაგრამ მათში არსებულიდან რაღაც ასეთი ზნისაა, ჩვენ თითქოს ბუნებისაგან ერთიცა და მეორეც თანდაყოლილი გვაქვს.

გონებაც ბუნებისგან გვებოძა. რადღესაც ადამისშვილი ნორმალური და დაუსახიჩრებელი დაიბადება, მას [გონება] ექნება, ასევე

1. 24b 1 - 36: უკუაგდებს რა საყოველდღეო აზრს თავშეკავებულისა და თავშეუკავებელის მოქმედების იძულებითობაზე, არისტოტელე თავის მოსაზრებას ამ არგუმენტით ამყარებს, რომ სული ურღვევია (ὅλεν ψυχήν) ხოლო გონება (λόγος) და მძაფრი ჟინი ადამიანს ბუნებისგან ეძლევა. უფრო დაწვრილებით სულის მთლიანობაზე არისტოტელე მსჯელობს თხზულებაში „სულის შესახებ“ I, 411a30 - b7.

ნიშანდობლივია მძაფრი ჟინიც, რადგანაც იგი თან გვდევს მთელი ცხოვრების მანძილზე და მუდამ ჩვენში იმყოფება. მართლაც ამ ორით გვექმნება [წარმოდგენა] „ბუნების შესახებ“: მით, რაც გაჩენიდან ყველას თანმდევია და იმით, რაიც აუცილებლად მოდის ჩვენთან, უკეთუ დაბადება ნორმალურად ჩაივლის, ნიმუშად, ჭაღარა, სიბერე და სხვა დანარჩენი. ამრიგად, თითოეული მათგანი ბუნების მიხედვით როდი მოქმედებს, და საერთოდ თუ ვიტყვით - მასთან თანხმობით, ოღონდ, არა ერთი და იმავ გაგებით. ასეთი სირთულეებია „თავშეკავებულის“ და „თავშეუკავებელის“ გარშემო: ორთავ იძულებით იქცევა ვინცობაა ერთი რომელიმე მათგანი, ისე რომ, მოქმედებენ უნებურად, თუ ერთდროულად ძალადობით და ნებითაც, გარნა ვინძლო „ძალდატანებითი“ „უნებლიეს“ ნიშნავს, მაშინ ისინი დგამენ ან იქნებ არა ნაბიჯებს თანადროულად რაგვარ „დაძალებით“ ასევე „ძალდაუტანებლად“. ჩვენს მიერ ზემოთ თქმულით დაახლოებით ცხადია თუ რომ ეს საკითხები რა გზით უნდა გადავწყვიტოთ.

იმის შესახებ, „დაძალებით“ კაცის შვილნი „აუცილებლობის“ ძალით იქცევიანო, სხვა გარემოებებშიც ლაპარაკობენ, როდესაც „ჟინსა“ და „გონებას“ შორის უთანხმოება არ არის,[1] თუმცაღა აკეთებენ იმას, რასაც თავადვე უსიამოვნოდ და ურიგოდ მიიჩნევენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ ცემა, ბორკილი და სიკვდილი ემუქრებათ. ისინი გვეუბნებიან, იძულებულნი იყვნენ ასე ემოქმედათო. ვითომ? იქნებ სურვილნებით სწორედ ის (საძულველი) აკეთეს? დიაღაც, შეიძლებოდა ეს არ ჩაედინათ და ზემოთ ჩამოთვლილი ტანჯვანი აეტანათ.

და კიდევ, შესაძლოა თქვას კაცმა, ამ ქცევათაგან ზოგი ნება - სურვილისაა და ზოგიც არაო. კაცხორციელზეა დამოკიდებული ასე თუ ისე მოიქცეს ან არ მოიქცეს, იმ დროს მისი მოქმედებანი, თუნდაც სურვილის საპირისპირონი, ყოველთვის ნებაყოფლობითნი იქნებიან და არასოდეს უნებურნი, ვაი თუ [იგი იმას აკეთებს] რაც მისგან არ

1. 25a3: ადამიანში ორი საწყისის შესახებ, რომელნიც მას მართავენ და ხანდახან თანხმიერნიც არიან, ხანაც უთანხმოებაში, სოკრატე პლატონის „ფედრაში“ განიხილავს 237d - e.

არის გამოწვეული, იმჟამად თითქოს იძულებით იქცევა, ხოლო, არა პირდაპირი გაგებით, ვინაიდან უპირატესობას აძლევს არა იმას, უკეთუ რას შვრება, თუმცაღა კი იმას, თუ რატომ აკეთებს, ზუსტად აქ არის ერთგვარი სხვაობა. მართლაც, ვაი თუ ვინმემ ვიღაც მოკლას, იმიტომ რომ ეშინია მისი და თქვას, გაუთვალისწინებლად, წინასწარ განუზრახველად მოვგუდეო, ყველას გაეცინება, ვინცობაა ამასაც დააყოლებს - იძულებით ვმოქმედებდიო. არა, [ზიანი] გაცილებით საშიში და მტანჯველი უნდა იყოს, იმ მიზნით, რომელიმე დაარწმუნო, თითქოს [დანაშაული] არ ყოფილა. მისი საქციელი აუცილებლობით იქნება განპირობებული მაგრამ ნებაყოფლობითაც, იძულების გარეშე, ან უკიდურეს შემთხვევაში ბუნებასთან შეუთანხმებლად, ვინც ბოროტებას სიკეთისათვის ჩაიდენს, დიდი სიავკაცისათვის თავის ასარიდებლად, მოსურვებით არ იმოქმედებს, რაკი გარემოებანი მასზე დამოკიდებული არ არიან.

ამის გამო ამბობს უმრავლესობა, სიყვარული არ გახლავს მოქეიფიანებითი მოვლენაო,[1] ისევე რარიგ ზოგიერთი [აღტკინება], მძვინვარება და ძალდაუტანებელი ქცევანი, ვინათგან ისინი ძლიერნი ბრძანდებიან და ბუნებას ძლევენო. აქ ჩვენ ლმობიერნი ვართ, რაკი, გაგებით ვეკიდებით, რათა ასეთ შემთხვევებში ბუნებრივია ესდენ ბუნება ძალდატანების მსხვერპლი იყოს. იძულებით და უნებურად კი მიტომ მოქმედებენ, სურთ არა ძნელად შესამჩნევს გაექცნენ, და ბოლოს ძლიერ ტკივილს და საერთოდ, რომ არ იტანჯონ და არა იმად რათა იმხიარულონ. მართლაც, „რაიც ადამიანს ძალუძს“ (ყველაფერს აქეთ მივყავართ), ნიშნავს - „იმას, რის ატანაც მის ბუნებას შეუძლია“, ოღონდ, მიწის შვილს შეუძლებელი და მისი არახელოვნური მისწრაფებისათვის თუ გონებისათვის უცხო – არ ძალუძს. ასე ზეშთაგონებით შეპყრობილ წინასწარმეტყველებზე ჩვენ არ ვლაპარაკობთ, მათ შეუძლიათ იმუსაიფონ ან აკეთონ ის, რასაც ისინი წინასწარმეტყველების დროს სჯა - ბაასობენ და ქმედობენო, თუმცა მათში გონება მუშაობს. იგივე ეხება

1. სიყვარულზე, როგორც დაუძლეველ, მიმზიდველ ძალაზე საუბარია პლატონის „ფედრაში“. 238b - c4.

იმათაც, რომელნიც თავიანთი მძაფრი ჟინით გატაცებულან, ზემოთ მოტანილ ფიქრთა და განსჯათა შესატყვის გრძნობებით და ქცევებით გამოწვეული რომელიღაც ფიქრები და მოძრაობები ჩვენ ძალებს აღმატებულან, გარნა როგორადაც ფილოლაოსმა[1] თქვა: ჩვენზე ძლიერი არგუმენტებიც არსებობენ! - ო. ამისდამიხედვით, თუ „ნებაყოფლობითი“ და „უნებური“ „იძულებასთან“ მიმართებით უნდა განგვეხილა, დე ეს განსაზღვრებაც ძალაში დარჩეს, რამეთუ „ნებაყოფლობითის“ [განსაზღვრებას] ხელს ის ამბავი უშლის, რომ მოკვდავნი თითქოს იძულებით ოღონდ ნებასურვილით მოქმედებენ.

IX

[ჩვენი მსჯელობა] დასასრულს უახლოვდება, არც ცნება „სწრაფვის“, არცა [ცნება] „არჩევანის“ შემთხვევაში „სურვილნება“ არ განისაზღვრა. გვრჩება ერთი, საჭიროა იგი „განხილვასთან მიმართებით“ გამოვარკვიოთ. „ნება“ ვითარ ჩანს „უნებურთან“ შეპირისპირებულია, და საქციელი, რომელიც ჩაიდინა იმან, ვინც იცის - ვისზე, რის მეშვეობით და რატომაა მიმართული მისი მოქმედება, იმ საქმის ვითარებას უპირისპირდება, რომელიც ვინმესადმი უცოდინრობით შესრულდება, რაიმეს მეშვეობით და სახელდობრ, ვინძლო რა კეთდება [და სრულდება] უმეცრებით და არა შემთხვევით. ასე იცოდნენ, ის მამა იყო და მისი მოკვლა კი არ უნდოდათ, არამედ გადარჩენა ეწადათ, რაგვარადაც ეს პელიადებმა[2] გააკეთეს, ან [უწყოდნენ] ის სასმელი იყო და [იფიქრეს] რომ ეს [სასიყვარულო] სასმიდიაო, ანდა ღვინო, ხოლო, შხამი კი გამოდგა. ნამოქმედარი ჩადენილი უცოდინრობით იმისა – თუ რომ რა კეთდება, რის მეშვეობით და ვის მიმართ, - უნებლიეა და მის საპირისპიროდ - ნებაყოფლობა გვევლინება. თქვენ ამის შემდგომ

1. ფილოლაოსი – პითაგორას სკოლის ფილოსოფოსი, სოკრატეს თანამედროვე. იხ. დ. კ. 44 B 16.

2. პელიადები – მეფე პელიას ქალიშვილები; მითის თანახმად მედეას წაქეზებით მათ მამა დაკლეს და ქვაბში მოხარშეს, იმედი ჰქონდათ რომ იგი მკვდრეთით გაახალგაზრდავებული აღსდგებოდა.

ნახავთ, ოდეს კაცი ასე თუ ისე იქცევა, როგორადაც მას შეუძლია არ მოიქცეს, და თავი ამნაირად უცოდინრობით როდი უჭირავს, მაინც საკუთარი მიზეზით, იმხანად იგი უეჭველად მოქეიფიანებით იმოქმედებს, ნამდვილად ესაა „ნებაყოფლობითობა“. მაგრამ, როს უვიც და უბირ ნაბიჯებს დგამს, მისი ყოფაქცევა უნებურია. იმად, რომ „შეგეძლოს“ს და „იცოდე“ს ორი მნიშვნელობა აქვს: „ფლობდე ცოდნას“ და „იყენებდე ცოდნას“. ძეხორციელს, „მცოდნეს“, როემლიც საცნაურობას არ მოიხმარს, ერთ შემთხვევაში მართებული იქნება „უვიცი“ ვუწოდოთ, სხვა ამბავში კი - უმართებულოა, მაგალითად, უკეთუ არ სარგებლობს იგი თავის ცნობით უდარდელობისა და დაუდევრობის მიზეზით. ზუსტად ასევე დაარქმევენ „უსწავლელს“, იმას, ვინაც სიმშვიდესა და გულგრილობას მიეცემა, ტკბობას ან მწუხარებას, ადვილი და აუცილებელი [ცოდნით] არ აღიჭურვება. განსაზღვრებას აი ეს უნდა დავუმატოთ.

ამგვარადვე, რაც შეეხება „ნებაყოფლობითს“ და „უნებურს“ ჩვენს მიერ მოტანილი განმარტებები ძალაში დავტოვოთ.

X

ახლა „არჩევანზე“ ვილაპარაკოთ და დავიწყოთ იმ სირთულეებით, რომელნიც მასთან დაკავშირებით წარმოიშვებიან. შეიძლება კიდევაც გავცბუნდეთ, ბუნებით რომელ გვარს განეკუთვნება იგი და რომელს უნდა მივაკუთვნოთ, ერთი და იგივეა „სურვილნებითი“ და „განზრახული“ თუ ერთსა და იმავეს არ ნიშნავს. ზოგიერთი დაჟინებით ამტკიცებს და ერთი შეხედვითაც მოგეჩვენება, არჩევანი - ორიდან ერთია: ან აზრი, ან ლტოლვა, რახან უდავოდ ორთავე არჩევანის თანმხლებია.

არჩევანი რომ ლტოლვა არ არის - აშკარაა, სხვაფრივ სურვილს, მძაფრ ნდომას, ანდა გაშმაგებულ აღტკინებას დაემთხვეოდა, აკი არავინ იქნება მოცული ლტოლვით, თუ არ განუცდია. ჟინი და მძლავრი აგზნებულობა ცხოველებისთვისაცაა ნიშნეული, ოღონდ, არჩევანი ნურას უკაცრავად, და კიდევ: იგინიც კი, ვისთვისაცაა დამახასიათებელი, ბორგნეული აგულიანებისა და ძლიერი მოწადინების გარეშე ბევრ რასმე ირჩევენ. ვინცობაა ისინი ვნებას გულში ჩაუკრავს, მას შემდეგ

არ ირჩევენ, არამედ ჯიუტობენ. ამრიგად: სუსხიანი აღტკინება და დაუ-ზოგველი გულისთქმა ყოველთვის მოუსვენრობასთანაა დაკავშირებული, მაშინ, როდესაც ბევრ რასმე შფოთვის გარეშეც ვირჩევთ. სხვა მხრივ ნდომა და არჩევანიც ერთმანეთს არ ემთხვევა. მართლაც, ადამიანებს ხშირად ისეთი რამ სწადიათ, რაიც აშკარად შეუძლებელია, სიტყვაზე, - მსოფლიო მბრძანებლობა ან უკვდავება, ამასთან არავინ ირჩევს იმას, რაც იცის რომ შეუძლებელია ან, სულაც, თუმც შესაძლებელია, ხოლო, როგორც თავად ფიქრობს, მისი შესრულება-შეუსრულებლობა მის ძალებს აღემატება. ცხადია, „წინასწარგანზრახული“ უცილობლად იმ რამეებს განეკუთვნება, რაც ადამისშვილზეა დამოკიდებული.

მართლაც ასე, საჩინოა [არჩევანი] აზრსა და არც, თუკი უბრალოდ ვიტყვით, ვინმეს რაიმეზე ფიქრს არ ნიშნავს. „განზრახვა“ ვით ვუჩვენეთ კაცის შვილს დაქვემდებარებულთა რამეების რიცხვშია, აზრი კი ჩვენგან დამოუკიდებელ ბევრ რამეზე გაგვაჩნია, მაგალითად მასზედ, რომ დიაგონალი თანაზომადია.[1] შემდგომ: ჭეშმარიტი ან ტყუილი არჩევანი არ არსებობს, რანაირადაც წარმოდგენა იმ რამეებზე, რომელნიც ჩვენ ძალგვიძს განვახორციელოთ, რაწამსაც ვჭოჭმანობთ მოვიმოქმედოთ რაიმე ვინძლო არ მოვიმოქმედოთ. აქ იყრის თავს ის საერთო, აზრსა და სურვილს შორის რომაა. ნამდვილად, მიზანს არავინ არ ირჩევს, დაბოლოს [მხოლოდ] საშუალებას მიზნის მისაღწევად.[2] მე იმაზე ვლაპარაკობ, ვთქვათ, არავინ ირჩევს - „ჯანმრთელობას“ მაგრამ, უავადობისთვის [ირჩევს] ისეირნოს თუ ადგილზე იჯდეს და [არც ვინმე არ აკეთებს არჩევანს -] „გაბედნიერდეს“, ოღონდ რომ იყოს ბედნიერი [ამჯობინებს] გამდიდრდეს თუ რომ თავი საფრთხეში ჩაიგდოს და საერ-თოდ, არჩევანი გვიჩვენებს ვაი თუ რა უჯობს ძეხორციელს და რატომ: „რისთვის“ - ეს ის „სხვაა“, რა მიზნითაც არჩევენ, გარნა „კერძოდ რა“ - ის გახლავთ, რაზეც არჩევანი კეთდება ამ „სხვისათვის“. აი, სურვილი

1. „*თანაზომიერი დიაგონალი*“ - ნაგულისხმებია სამკუთხედის გვერდებთან არის თანაზომიერიო.

2. საკითხი საბოლაო მიზანზე და საშუალებებზე დაწვრილებითაა განხილული პლა-ტონის მიერ „გორგიაში“ 467c- 68b

კი ძირითადად მიზნისკენ მიექანება და ადამიანს მხედველობაში აქვს რომ ჯანმრთელი და წარმატებული უნდა იყოს. [არჩევანი] რაგვარ აქედან აშკარავდება, აზრისაგან და სურვილისაგან განსხვავებულია. ნდომა და აზრი უმთავრესად გეზიანია, არჩევანი - არა.

ასერიგად, ცხადია: არჩევანი არ არის უბრალოდ ნდომა, აზრი ან ვარაუდი. რით განსხვავდება იგი მათგან და „ნებაყოფლობითთან“ რა თანაფარდობაშია? [ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის შედეგად გამოაშკარავდება] უკეთუ თავისთავად არჩევანი რას წარმოადგენს. [რარიგ ცნობილია] რამეები, რომელთაც შეუძლიათ, ანდა არ შეუძლიათ არსებობა, ამგვარნი გახლავან, ესდენ ზოგიერთთა შესახებ მსჯელობა შეიძლება და რომელიმეზე — არ შეიძლება.[1] ნამდვილად, ზოგი მათგანი შესაძლოა იყოს ან არ იყოს, ჩვენ ხელთ არ არის მათი წარმოშობა, ისინი ბუნებისაგან წარმოიქმნებიან, [ბუნებრივად] ან სხვა მიზეზებით,[2] ასეთებზე თათბირს არავინ გამართავს, არამედ მხოლოდ უცოდინრობით. ხოლო, როცა რამეებს შეუძლიათ იყვნენ და არც იყვნენ, მიუხედავად ამისა მათ შესახებ ხალხს ძალუძს იმსჯელოს და იბჭოს, მათთვის ხორცის შესხმა თუ არგანხორციელება ჩვენზეა დამოკიდებული. ამ მიზეზით არ ვიღებთ გადაწყვეტილებას ინდოეთში მომხდარ ამბებზე ან იმაზე ვინცობაა წრე კვადრატად როგორ გარდავსახოთ, რაკიღა პირველი ჩვენით არ გამოწვეულა, მაგრამ, მეორე საერთოდ შეუძლებელია. რაც ძალგვიძს შევასრულოთ, ყველაფერზე როდი ვთათბირობთ, ამის გამო ცხადია, არჩევანი უბრალოდ გარჩევისა არ ბრძანდება. შეგნებულად არჩეულნი და განხორციელებადნი ჩვენზე დამოკიდებულთა რიცხვში შედიან. აქ შეიძლება გამაოგნებელი კითხვა გაჩნდეს, თავიანთ მოძღვრებაში გათვითცნობიერებული ექიმები რატომ განიხილავენ და ბჭობენ საექიმო ამბებზე იმ დროს, რადროსაც გრამატიკოსები ამას არ აკეთებენ. მიზეზი ისაა, არსებობს შეცდომა ორი გვარისა: ჩვენ

1. მასზედ რომ ზოგიერთ რამეზე შეიძლება მოვითათბიროთ და ზოგიერთზე – არ არის მიზანშეწონილი, აგრეთვე იხ. „რიტორიკაში“ I. 1357al - 7.

2. „***სხვა მიზეზებით***“ - ნაგულისხმევია „შემთხვევის ძალით“, „აუცილებლობით გამოწვეული“, შდრ. „რიტორიკა“ I, 1359a30 - 32.

გვეშლება ან იმჟამად როდესაც რაიმეს საბოლაოდ ვასკვნით, ან ოდეს მას ვნებიან მოქმედების დროს ვახორციელებთ. საექიმო ხელოვნებაში ორივე სახის უთავგზურობა დასაშვებია, გრამატიკაში კი [შეცდომა შეიძლება მოგვივიდეს] მხოლოდ გრძნობად მოქმედებისას და თუკი მის გამოკვლევას შეუდგებით, ამას ბოლო არ ექნება.

ამრიგად, ვითარმედ არჩევანი არც აზრთან და არც სურვილთან იგივი არ არის, არცარა რომელიმესთან ცალ - ცალკე და არცაღა ორივესთან ერთად, არჩევანი ხომ მოულოდნელად არ წარმოიშვება, ფიქრი ან მოქმედების სურვილი [უეცრად იბადება], ანუ ორივეს თვისებას [იგი თავის თავში აერთიანებს], სწორედ იმიტომ, რომ ისინი ნიშანდობლივნი გახლავან იმისთვის, ვინც ირჩევს.

კი, ოღონდ, გამოვარკვიოთ იგინი მასში როგორ [თავსდებიან]. რაღაც დოზით ამას თავად სახელწოდება გვიჩვენებს. „არჩევა“ „აღებას“ ნიშნავს, გარნა არა უბრალოდ [აღებას, მაინც რაიმესთვის უპირატესობის მინიჭებას] რაიმეს წინაშე, რაც გამოკვლევის და თათბირის გარეშე შეუძლებელია, ამის შედეგად არჩევანი აზრის და ბჭობის თანხლებით წარმოიშვება. განიხილება არა ბოლო მიზანი, იგი ყველას წინაშეა დაყენებული, არამედ ის რასაც მასთან მივყავართ, ან ეს, ან ის, თუკი ეს გადაწყვეტილია, მაშ რა საშუალებით უნდა განვახორციელოთ. არ შევწყვეტთ ყველაფრის განხილვას მანამ, ვიდრე ამ რამეების პირველწყაროები თავად არ აღმოვჩნდებით. მოუმზადებლად და უთათბიროდ არავინ არაფერს არ ირჩევს, თუ რა არის კარგი და რა ცუდი იმ რამეებიდან რომელთაც მიზნისკენ მივყავართ, განიხილებიან ჩვენზე დამოკიდებულნიც და აგრეთვე რომელთაც შეუძლიათ იყვნენ ან არ იყვნენ, მაშ ასე, ცხადია არჩევანს - სჯა - ბაასთან და ადამიანების რამეებისკენ მისწრაფებასთან აქვს საერთო. ჩვენ ყველანი ვმსჯელობთ იმაზე რასაც ვირჩევთ, თუმცაღა, რაზეც ვთათბირობთ, ყველაფერს როდი ვამჯობინებთ. ვლაპარაკობთ რა „ერთობლივსა და განხილვაზე“ [მხედველობაში მაქვს ის შემთხვევა, როს] ვაზირობა სათავეა და მიზეზია [მისწრაფებისა] და მიილტვის მომაკვდავი რადგან მოიფიქრა.

ამიტომ, სხვა ცოცხალ არსებებს არჩევანის უნარი არ აქვს, ადამისშვილისთვის მართალია [მისაწვდომია], ხოლო ყოველ ასაკში და რაგინდარა მდგომარეობაში არ მოეპოვება შნო მოთათბირებისა და

გაგებისა, რის მეშვეობითაც [საქმე კეთდება]. მოკლედ, არაფერი არ უშლის ხელს უმრავლესობას თავისი აზრი ჰქონდეს მასზე, გააკეთოს თუ არა საქმე, თუმცაღა კი ეს მსჯელობაზე დამყარებული არგუმენტი არ არის. სულის ბჭობის თავგზიანობა, ესაა უნარი რაიმეს საბაბის განჭვრეტისა, რამეთუ „რისთვის“ ერთ - ერთი მიზეზთაგანი გახლავთ.[1] მიზეზია - „რის ძალით“, რადგანაც, ვინძლო რამ რაიმე მიზნით წარმოიშვება და არსებობს, ჩვენ მას „საბაბს“[2] ვუწოდებთ, ნიმუშად სიარულის [მიზეზი] - ფულის მიღებაა [მევალისაგან] - ვინცობაა კაცი გზას ამისთვის დაადგება. ესე იგი, უკეთუ ვინმეს არა აქვს დასახული მიზანი, ვერ იმსჯელებს. ამრიგად: ვინაიდან კაცის შვილი აკეთებს იმას რაც მას უნდა ან არ ეხალისება, ანდა არ იქმს ამას თავისი ნებით და არა უმეცრებით, ნებაყოფლობით მოქმედებს. ჩვენ ბერვჯერ ვიქცევით ასე, წინასწარ მოუფიქრებლად და მოუთათბირებლად, გამოდის, ყველაფერი, რაიც წინდაწინაა განზრახული, ნებაყოფლობითია. მოქეიფიანება კი — თავის მხრივ, [ყოველთვის] არ არის წინასწარგანზრახვა, ყოველი წინდაწინგანზრახული მოქმედებანი ნებაყოფლობითია, ნებაყოფლობითნი კი — მუდამ არ გახლავან წინდაწინგანზრახულნი.[3] ნათქვამიდან აგრეთვე ცხადია, კანონმდებლები მართალნი ბრძანდებიან, რაჟამს მოვლენას ნებაყოფლობითად, უნებურად თუ მოწადინებულად ანაწევრებენ, დე, ბოლომდე ზუსტნი ნუმც იქნებიან, თუ რომ რაღაც დოზით ისინი ჭეშმარიტებას იხელთებენ. ამის შესახებ ვილაპარაკებთ, რაწამსაც სამართლიან მოქცევებს[4] გამოვიკვლევთ. გააზრებული

1. „*ერთი მიზეზთაგანი*“ - მოძღვრება ოთხი მიზეზის შესახებ არისტოტელეს დეტალურად აქვს გადმოცემული „ფიზიკაში“ II, 194b4 - 35 და „მეტაფიზიკაში“ I, 983a24 - 33.

2. არისტოტელეს აქ მოჰყავს განსხვავება წარმოშობის მიზეზისა, რომლის დახმარებითაც რაიმე წარმოიქმნება (τὸ διά τί αἰτία) და საბაბის მიზეზს, მიზნის მიზეზს შორის, რისთვისაც რაიმე კეთდება (εὗ ἕνεκά ἐστιν τί, τοῦτ’ αἴτιον).

3. 26b4 - 36: ამტკიცებს რა, რომ ნებაყოფლობითის მცნება უფრო საზოგადოა ვიდრე მიზანმიმართულისა არისტოტელე მე 10 ე თავის დასაწყისში დასმულ ნებაყოფლობითი და განზრახული (არჩევანის) შესახებ კითხვას პასუხობს (l225b20 da 26aI9).

4. „*ამის შესახებ ვილაპარაკებთ*“ - იხ. : ე. ე. IV (= ე. ნ. ვ.), 1134a25 - 36a9.

არჩევანი როგორადაც უკვე გავარკვიეთ თავის მხრივ თავისთავად არც აზრს და არცა მისწრაფებას არ ემთხვევა, მაგრამ აზრი და მისწრაფება ერთადაა და განხილვის შემდეგ ისინი მოქმედებაში ერთიანდებიან.

ყოველთვის, როცა მოფიქრალი გულში ჩქურობს, იგი [უახლოეს] განზრახვას ხედავს და ოცნებობს, რაა მისთვის შესაფერისი. საბოლაო მიზანს არავინ არ განიხილავს, ის დასაბამია და ძირითადი წინამძღვარი, ვითარ წინაპირობები თეორიულ მეცნიერებებში (მათ შესახებ მოკლედ დასაწყისში[1] და დაწვრილებით „ანალიტიკებში“). რაც შეეხება საბოლაო მიზნისკენ მიმართულ საშუალებებს, კვლევას ხანდახან ყველა საქმის ცოდნით წარმართავს, ზოგჯერ არა,[2] რაკი, რადროსაც არჩევენ იომონ თუ არ იომონ, იმხანად უმეტნაკლებოდ ამას [განიხილავენ]. თუმცა დასაწყისში ჩნდება კითხვა: „რად“ უფრო სწორედ „რისი გულისთვის“; აქ ისეთი რამეები იგულისხმება, როგორებიცაა სიმდიდრე, განცხრომა და ასე შემდეგ, რისთვისაც [საქმის წარმოება] გვიწევს. ვაი თუ საგანი საბოლაო მიზნის მისაღწევად განიხილება, მოთათბირე გარჩევას იწყებს, რა არის მისკენ მიმართული რომ მისწვდეს და დაეუფლოს, ან თავად [რა შეუძლია გააკეთოს] რათა საბოლაო მიზანმა ლელო გაიტანოს.

განზრახვის ბოლო თავისი ბუნებით ყოველთვის სიკეთეა, და ზუსტად ის აქვთ მხედველობაში, როდესაც პატიოსნებაზე ლაპარაკობენ; მაგალითად, ექიმს შეუძლია განიხილოს, მისცეს ან არ დაუნიშნოს წამალი, ოღონდ პოლკის მეთაურს - სად დასცეს ბანაკი; მათთვის საბოლოო მიზნის სიკეთე პირდაპირი გაგებით საუკვეთესოა. გარნა, სადაც ბუნება დასახიჩრებულია, იქ მიზანი კეთილდღეობა კი არ, არამედ მოჩვენებითი სვესვიანობაა. საქმე ისაა, სხვა რამეების გამოყენება დასაშვებია მხოლოდ იმ მიზნისკენ სწრაფვისას, რომლისთვისაც ისინი ბუნებამ გააჩინა, მაგალითად ხედვა, ვინათგან შეუძლებელია დანახვა

1. „*დასაწყისში*“ - იხ. ე. ე. I. 2. „ანალიტიკებში“ - იხ. „მეორე ანალიტიკა“. I, 2.

2. 27a12: დაპირისპირებას იმისა, რა კეთდება საქმის ცოდნით და უცოდნელად ვხვდებით პლატონის „გორგიაში“, სადაც ექიმობის ხელოვნება კულინარიასთან როგორც მარტივ გაწაფულობასთანაა შეპირისპირებული (500e4 - 50 I bI).

იმისა რასაც თვალი არ შეევლება და წარმოუდგენელია გაგონება იმისა, რაც ყურს არ მისწვდება. ამასთან, შეიძლება მეცნიერება იქ მოვიმარჯვოთ, სადაც მისი გამოყენება უადგილოა. ხომ ერთი და იგივე არ არის იმავ მეცნიერების მეშვეობით სნეულება განვკურნოთ ან გამოვიწვიოთ: პირველ შემთხვევაში ეს ბუნებრივია, მეორეში - ბუნების საწინააღმდეგოა. ამის მსგავსად არსებობს ბუნებრივი სურვილი სიკეთისა და არაბუნებრივი - ბოროტებისა და ბუნების სადარ კაცხორციელს სიკეთე სწადია, ხოლო, ოდეს მას ბუნების საპირისპირო აგონჯებს - ბოროტება.

და კიდევ ერთი: ყოველი რაიმე იმსხვრევა თუ სახიჩრდება, [გადაინაცვლებს] არა რაგინდარა საგანში,[1] თუმცა საწინააღმდეგოში ან შუანაში. ამის გვერდის ავლა შეუძლებელია. შეცდენაც თითქოს გადახრაა - ოღონდ ნებისმიერ რაიმეში კი არა, გარნა საპირისპიროში, იქ სადაც წინაღობებია და ისეთ წინააღმდეგობებში, მეცნიერებასთან თანხმობას რომ უპირისპირდებიან. ესე იგი, მხარის მოქცევა და არჩევანი [გზად] შუალედიდან საპირისპიროებისაკენ ხდება, მაგრამ, შუალედის საწინააღმდეგონი მეტნი ან ნაკლებნი გახლავან. ამის მიზეზი სიამოვნებაა ან ტანჯვაა, რამეთუ, ამგვარად, რახან სულისთვის კეთილდღეობა სასიამოვნოა, ოღონდ, ფრიადი კეთილდღეობა - დიდი სიკეთეა, უამური – უკეთურება იქნება, ხოლო, ერთობ უამურობა - უდიდესი ბოროტება. შესაბამისად ცხადია, სათნოება და ზადი სიამოვნებასთან და ტანჯვასთან შერთულან, რაკიღა ისინი გააზრებულ არჩევანთა რიგს განეკუთვნებიან, არჩევანი კი სიკეთისა და ბოროტებისაკენაა მიმართული და კიდევ იმათკენ, რომელნიც ასეთებათ გვეჩვენებიან, მაგრამ, სიამოვნება და ტანჯვა სწორედ ამგვარები ბრძანდებიან.

ამნაირად, ვითარმედ ზნეობრივი სათნოება თავისთავად რაღაც შუაა და ყოველთვის სიამოვნებასთან და ტანჯვასთანაა შეკავშირებული, მაგრამ ზადი თავს მოჭარბებასთან და დაკლებასთან იჩენს და ისიც სიამოვნებასა და ტანჯვასთანაა შერწყმული, რასთანაც ქველობა, გამოდის, ზნეობრივი სახიერება უცილობლად მედეგი მდგომარეობა უნდა იყოს, რომელის გვერდითაც აღირჩევა ის, რაიც ჩვენთვის

1. 27a3I-35: აქ არისტოტელე „ფიზიკაში“ გამოთქმულ აზრს იმეორებს. I, 188b - 14.

სიამოვნებასა და ტანჯვას შორის მყოფ შუალედს წარმოადგენს, როს სიხარულის ან მწუხარების გამოისობით ბუნების მეფეზე იტყვიან „ის ასეთი ზნისაა, ტკბილის ან მწარის მოყვარულზე არ ბრძანებენ „მას ასეთი ხასიათი აქვსო.“

XI

ახლა, რაჟამს მოცემული გვაქვს ეს განსაზღვრებანი, იმაზე ვისაუბრებთ, ზნეობრიობა ირჩევს შეუცდომლად და ნამდვილ მიზანს სახავს, რადგან გამორჩეულ იქნას ღირსეული საგანი, თუ რაგვარადაც ვიეთნი ფიქრობენ,[1] ამას ჭკუა აკეთებს. ამას თავშეკავებულობა შვრება, რადგანაც ის გონებას დაუზიანებლად ინახავს. ზნეობრიობა და მოთმენა - სხვადასხვა რამაა. მათზე შემდეგ ვილაპარაკებთ,[2] ვინაიდან ზოგიერთთა აზრით[3] სათნოებას საღ აზრამდე მივყავართ და საბუთი მათ ასეთი აქვთ: „თავდაჭერილობა ზედმიწევნით ამგვარია და იგი საქებ რამეებს განეკუთვნებაო.“ ჩვენი განხილვა წინასწარი აპორიებით დავიწყოთ.“ მიზანი[4] შეიძლება ზუსტი იყოს, ოღონდ მისკენ სავალი გზა - მცდარი; გეზი შეიძლება მცდარი იყოს, გარნა, მისკენ სავალი გზა - შეუმცდარი; ერთის და მეორის უმართებულობაც შესაძლებელია. რას ქმნის სათნოება: საბოლაო მიზანს თუ მისი მიღწევის საშუალებებს? ჩვენ ვფიქრობთ - მიზანს, რაკი მასზე დასკვნას არ აკეთებენ და არც

1. „*ვიეთნი ფიქრობენ*“ - იგულისხმებიან სოკრატე და მისი მიმდევრები.

2. „*შემდეგ ვილაპარაკებთ*“ - ე. ე. — IV ში (=E.н’ VII), 1145alS - 1152a36. არისტოტელე დეტალურად განიხილავს თავშეკავებასა და თავშეუკავებლობას, მათ არ აიგივებს სათნოებასთან და ბიწიერებასთან მაგრამ წარმომავლობით არც უპირისპირებს ერთმანეთს; „ტოპიკები“ IV, 125b0 - 27 სათნოებად ჟინის უქონლობაა მიჩნეული, ხოლო, თავშეკავებად - უნარი ჟინის მოთოკვისა.

3. „*ზოგიერთთა აზრით*“ - არისტოტელეს იმათი არგუმენტი მოჰყავს, ვინაც თავდაჭერილობას ზნეობრიობასთან აიგივებს და საფანლად ასახელებს რომ ზნეობრიობას და თავშეკავებულობას საერთო თვისებები აქვთო, რადგანაც თავდაჭერილობა, ისევე როგორც სათნოება ჯანსაღი მსჯელობით სარგებლობს და ქებას იმსახურებსო.

4. 27bI9 - 22: მიზანსა და საშუალებებზე არისტოტელე უფრო დაწვრილებით „პოლიტიკაში“ მსჯელობს. VII, l33lb6 - 38.

გაარჩევენ, ხოლო ის ნავარაუდები უნდა იქნეს როგორც დასაბამი.

აკი ექიმი არ იკვლევს, საჭიროა ჯანმრთელობა თუ არა, მაგრამ აუცილებელია რომ ჩვენ ვისეირნოთ, ტანვარჯიშის მასწავლებელი არ გამოიძიებს, უთუოა თუ არა კარგი განწყობილება, თუმცაღა საჭიროა ვიჭიდაოთ. სხვა ზოგიერთი ხელოვნებანიც არ არიან დაკავებულნი საბოლაო განზრახვაზე ფიქრით. ვით თეორიულ მეცნიერებებში წინაპირობები - დასაწყისია, ასევე პრაქტიკაშიც მიზანი დასაბამია და წინაპირობაა. „ვინათგან ეს ვინმე ან რამე ჯანმრთელი უნდა იყოს, მას შემდეგ, ხამს, მოხდეს ის რაღაც, „უკეთუ სახეზეა პირველი პირობა“ მსგავსი იმისა „ვინცობაა სამკუთხედი არის ორი მართი, მაშინ ისიც უნდა იყოს.“ მაშასადამე აზროვნებისთვის თურმე ამოსავალი - საბოლოო მიზანი, გარნა მოქმედებისთვის - ჩანაფიქრის განხორციელება ყოფილა.

ასერიგად, თუ გონება და სათნოება მიზეზნი გახლავან ყოველი სისწორისა და თუკი ჭკუას გამოვრიცხავთ, იმ დროს ქველობის მეშვეობით საბოლოო მიზანი ზუსტი იქნება,[1] ხოლო, არავითარ შემთხვევაში საშუალება მიზნისაკენ. განზრახვა - ისაა, რისთვისაც [რაღაც კეთდება], ხომ ყოველი არჩევანი რამესი და რაიმესთვის [გამორჩევაა]. მაგრამ „რაიმესთვის“ - ეს „საშუალოა“, მისი მიზეზი სათნოებაა, არჩევანი რაიმესთვის. თუმც უპირატესობის მინიჭება - მიზნის [არჩევა] როდია, არამედ განზრახულობისაკენ სავალი გზისა. ოღონდ, პოვნა იმისა რაც გვმართებს განვახორციელოთ - ეს უკვე სხვა უნარის[2] საზრუნავია. სათნოება იმის მიზეზად გვევლინება რომ საბოლაო მიზანი არჩევანისა ნამდვილია. მართლაც ამისთვის ვმსჯელობთ მიწის შვილზე, ვინძლო როგორია ის, იმის და მიხედვით რაფერ არჩევანსაც აკეთებს იგი. აქ

1. განაცხადებს რა, რომ საბოლაო მიზანი სათნოების შედეგადაა მართებული, არისტოტელე პასუხს ცემს კითხვას რომელიც 227bI2 - 15 и b22 - 23 - ში დასვა.

2. „***სხვა უნარები***“ — დაწვრილებით ამ უნარის შესახებ იხ.: E.E. V (= E.н’ VI), 1144a20 - 29. უნარს, მიზნის მისაღწევად ყველაფერი მოიმოქმედო, არისტოტელე δεινότες (გამომგონებლობას) უწოდებს და ამ თვისებას მაღალი ნიშნით აფასებს, როცა მიზანი მშვენიერია, ხოლო, თუკი გეზი სამარცხვინოა, გამომგონებლობა მოხერხებულობად (πανουργία) იქცევა.

ნაგულსხმებია თუ რომ „რისთვის მოქმედებს“, და არა იმის მიხედვით „რას ასრულებს“. ასევე „ბიწიერება“ ურთიერთსაწინააღმდეგო რამეებს შორის განსხვავების დანახვას გვაიძულებს. თუკი მოკვდავზეა დამოკიდებული კარგად მოიქცეს და თავი არ შეირცხვინოს, გარნა, იგი საპირისპიროდ იქცევა, გამოდის, ცუდი კაცი ყოფილა. შესაბამისად მანკიერება და სათნოება ნებაყოფლობითნი არიან, დიაღაც არავინ გვახვევს თავს ვისაძაგლოთ. ამიტომაა ბიწიერება გაკიცხვის ღირსი, ხოლო ზნეობრიობა - ქებისა. ნამდვილად, სამარცხვინო და სულელური საქციელი არ იკიცხება და კეთილი არ შეიქება, ვინცობაა ისინი ნებასურვილისანი არ იქნებიან. მხოლოდ ნებაყოფლობით საქციელს აძაგებენ და აქებენ. შემდგომ: ჩვენ ვამკობთ ან ვკიცხავთ ყველას, მეტ ყურადღებას ვაქცევთ რა არჩევანს ვიდრე საქმეს, მიუხედავად იმისა, მაღალი ზნეობის მიერ განხორციელებული არსი უფრო გასაგებია ჩვენთვის; [ასე ვიქცევით], იმად რომ სისულელე იძულებითაც ჩაიდინება, მაგრამ არჩევანი - არასოდეს. შემდგომ: ძნელია ნაუპირატესების დანახვა, ამად, ძეხორციელზე აზრს გამოვთქვამთ მისი ნამოქმედარის და მიხედვით. მით უფრო განხორციელებული საქმე გაცილებით გასაგებია. არჩევანი - ქებას უმეტეს იმსახურებს. ეს ჩვენს მიერ დადგენილიდან გამომდინარეობს და ცხად მოვლენებთან თანხმიერია.

წიგნი მესამე

I

მაშ ასე, რომ სათნოებანი ყოველ ჯერზე როგორც ერთგვარი შუანანი გვევლინებიან და (ისინი ყველაზე უფრო პატივდებულნი არიან, რადგან მათ ორივე მხარეს ურთიერთ საპირისპირო ბიწიერებანი ლაგდებიან) და აგრეთვე თუ რანაირები გახლავან, უკვე ვთქვით.[1] თითოეული მათგანი რიგრიგობით განვიხილოთ და პირველ ყოვლისა მამაკაცის ერთ - ერთ გამორჩეულ თვისებაზე[2] — გაბედულებაზე ვილაპარაკოთ.

თითქმის ყველას აზრი ერთმანეთისას ემთხვევა, გულადი კაცი თავს საფრთხის დროს გამოავლენს, ხოლო მამაცობა - ერთ - ერთი სათნოებაა. ადრე ჩვენ წარმოვაჩინეთ ვაჟკაცობა და სიმხდალე რაგვარ ერთურთისაგან განსხვავებული უკიდურესობანი, რადგანაც ისინი თითქოს ერთიმეორეს[3] უპირისპირდებიან. აშკარაა, ვისაც ამ თვისებებს მიაწერენ, ისინიც ურთიერთისაგან ფრიად საპირისპირონი იქნებიან. მაგალითად მშიშარა (საცნაურია იმისდა მიხედვით, თუკი მეტად

---

1. „*თითქმის უკვე ვთქვით*“ - იხ. ე. ე. II, 3.

2. ბერძნული სიტყვა ἀνδρεία ქართულად უმეტესწილად „ვაჟკაცობად“ ითარგმნება, რადგან სიტყვა (ἀνήρ) ისაგან - „მამაკაცი“ - წარმოსდგება. მიუხედავად ამისა არისტოტელეს კონტექსტი მოწმობს, რომ აქ ეს სიტყვა ერთობ ვიწრო მნიშვნელობითაა გამოყენებული, და კერძოდ, როგორც საშუალება საფრთხეებს და საშიშროებებს წინააღუდგეს, რასაც ქართულად „გაბედულება ჰქვია, რისი ეტიმოლოგიაც ბოლომდე არ არის შესწავლილი. სიტყვა და მცნება „მამაკაცთან“ ეტიმოლოგიური კავშირი რომ შევინარჩუნოთ და იმავდროულად კონტექსტის მნიშვნელობა ხელოვნურად არ გავაზვიადოთ, თარგმანში ორთავ ფესვის შეთავსება ვარირებს: „ვაჟკაცური შეუპოვრობა“, „გაბედული კაცი“ და ა. შ.

3. „*ჩვენ წარმოვაჩინეთ მამაცობა და სიმხდალე როგორც ერთმანეთისგან განსხვავებული უკიდურესობანი*“ - აზრსა და დასაბუთებაზე მსგავსი დაპირისპირებისა იხ. ქვემოთ III, 7, 1234a24.

ეშინია, ვინემ შეიძლება ეშინოდეს, მაგრამ, ბედითად მამაცია ვიდრე უნდა იყოს). გაბედული: ესეც ხომ ასე განიხილება, ნაკლებ თავაბნეულია ვიდრემდის უნდა ძრწოდეს და ჭარბად მამაცია, ვირე სურს. აქედან წარმოიქმნება პარონიმია - ვინაიდან „თამამი“ პარონიმიულად სიმამაცისაგან[1] წარმოიშვება. ამგვარად, ვინცობაა გულმაგრობა და გაბედულება საუკეთესო თვისებაა იქ, სადაც სიმხდალეს ან გმირობას ვეხლებით და გულოვანთან მიმსგავსება არ გვმართებს, (რახან მათ პირველი არ ჰყოფნით, მეორე კი მოჭარბებული აქვთ,) არც ჯაბანთან (რაკი ისიც ასე იქცევა თუმცა თითქოს გადაბრუნებულად): გაბედულება მათთვის არ არის კმასამყოფელი, სიმხდალე თუ გინდა გამორიცხე, ცხადია, შუა მდგომარეობა გულადობასა და სიდედლეს შორის, ლომგულობასა და სილაჩრეს შუა მამაკაცური შემმართებლობა იქნება, ანარჩევიც სწორედ იგია.

სასიამოვნოა ასე მიჩნევა, რომ მამაცი ადამიანი თავისი უპირატესობით შეუმკრთალია, მხდალი კი შიშნეულობისკენ მიდრეკილია და უფრთხის რარიგ ბევრს, აგრეთვე ცოტას, ვით დიდს, ასევე პატარა განსაცდელს, მყისიერად ეშინია, იმ ხანად, როცა პირველი ან საერთოდ არ ფეთდება, ან ცოტა, უმნიშვნელო ელდა შეიპყრობს და მხოლოდ მაშინ, როდესაც განსაცდელი დიდია, გარნა მეორე კანკალებს იმ დროსაც კი, როცა ხიფათი საერთოდ არ ჩანს. როგორია ის უკიდურესი საფრთხეები, რომელთაც ჯანგულოვანი მამაკაცი აიტანს? პირველ ყოვლისა მას ემუქრებიან ის ხიფათნი თუ გარეშეს? „დიდი რამეო, იტყვის ვინმე, თუ რომ ფათერაკი სხვას ემუქრებაო“. თუნდაც თავად უქადდეს რაიმე ხათაბალა, მერე რა, აკი იგი უშიშარია. ფათერაკი შიშს ყველაში ბადებს, ამიტომაცაა ის საშიშროება; ასერიგად, ძლიერს ძალიან საშიში განსაცდელი წარმოშობს, არც თუ ისე საშარო კი -

1. „პარონიმკის“ შესახებ იხ. : არისტოტელეს კატეგორიები laI2 - 15. არისტოტელეს მიხედვით, ზედსართავი სახელი = პრედიკატი პარონიმულად არსებით სახელ = იდეებისაგან წარმოიშვება, თუმცა ლექსიკოლოგიის თვალსაზრისით ეს ყოველთვის ასე არ არის, მაგალითად „ფერმიხდილი“ და „სიმქრქალე“, „სამართლიანობა“ და „სამართლიანი“ („კატეგორიები“, 10a27).

სუსტს. დაურიდალიც კრთის და არაერთხელ აკანკალდება. თავიდან ჩვენ დავადგინეთ, რომ, სიმამაცე პირიქით, მამაკაცს აგულადებს, ანუ, ან არაფრის წინაშე არ ცახცახებს, ანდა იშვიათად ეშინია, არასოდეს არ იბნევა და ფუჭდება. თუმც, როგორც სასიამოვნოზე და კეთილდღეობაზე, ასევე სახიფათოზეც ორაზროვნად ითქმის. რაიმე ასეთი უბრალოდ თავისთავადაა, რაღაც კი ვინმესთვის სასიამოვნო და სასიკეთოა, სინამდვილეში შესაძლოა ასეთი სულაც არ იყოს, არამედ წინაუკმო, უკეთური და უამური, იგი შეიძლება გარეწრებსა და ნაძირლებს მოსწონდეთ, ან სულაც პატარა ბავშვებს, სანამ ისინი პაწაწინები არიან. ამნაირად, საფათერაკო არის ჩვეულებრივ საფრთხილო თავისთავად და არს საშარო ვინმესთვის. ის, რისიც მშიშარას ეშინია, ვინათგან ის მშიშარაა, ან სულაც არაა საშიშარი, ან ცოტათი სახიფათოა, მხოლოდღა, რისაც ყველას ეშინია, რაკიღა ის ადამის შვილური ბუნებისათვის საშაროა, მარტივად მოსარიდებელია. მამაცი კი არ შეკრთება, მსგავს საფრთხეებს სტოიკოსის სიმტკიცით აიტანს, როცა მათ ამჩნევს და იმ დროსაც, როდესაც მათ თვალს ვერ მოჰკრავს, თუმცაღა კი, რანაირადაც კაცის შვილს, მასაც ეშინია, რაკი მამაცია, ძრწოლას თავს არ აჩაგვრინებს, ან ცოტა დამფრთხალია, ან სულაც არ კრთის. სინამდვილეში ეს საფრთხეები სარიდოა, რაკიღა მათ გამო ყველას ელეთ - მელეთი მოსდის. ამიტომაა ნაქები ეს თვისება, რამეთუ, იყო მამაცი, - ეს იგივეა ძლიერი და ჯანმრთელი ბრძანდებოდე. ხოლო, ძლიერნი და ჯანმრთელნი იმიტომ როდი გახლავან, რომ ერთი შრომამ ვერ გატეხა მაგრამ მეორე ვერავითარმა გადამეტებამ ვერ შემუსრა, მაინც იმად, არ წუხან (ან არასოდეს, ანდა თითქმის) მასზე, რის გამოც კაცხორციელთა უმეტესობა იტანჯება, ვინძლო საერთოდ ყველა არა. შესაბამისად ავადმყოფები, მშიშრები და სუსტები შავად ათენებენ იმავ თავდასხმების შიშით, ვით მიწის შვილთა უმრავლესობა. სხვაობა ისაა, ისინი იოლად ნებდებიან და მათზე უფროსღა ძნელად გადაიტანენ ხოლმე, ოღონდ, ამას ემატება, ასეთებზე ან საერთოდ, ან ლამის არ მოქმედებს ის, რაც უმეტესობაზე გავლენას ახდენს.

ძნელია თქმა, მართლაც არაფრის ეშინია მამაც მოკვდავს და არასოდესო. შესაძლოა - ვინ იცის? - საქმე ასეცაა, მამაცობა ხომ იმ

მამაკაცის თვისებაა, რომელიც ჭკუას ემორჩილება. გონება კი კარგის არჩევას ბრძანებს. აი, ამიტომაც, ვინაც განსაცდელს განურჩევლად უპირისპირდება, ის ან უგუნურია ანდა მამაცია; ვინც კეთილად უშიშარია, გაბედული მამაკაცი სწორედ ისაა. მშიშარას ხომ კოჭებში იმის მიმართაც ეპარება, რის წინაშეც არ უნდა ეპარებოდეს, მხოლოდ გულადი თავს იქ გამოიჩენს - სადაც ეს აუცილებელი არ არის. გაბედული ძეხორციელი იგია, რომელიც სადაც და როდესაცაა საჭირო, არის ან ასეთი, ან ისეთი, ან ერთი ან მეორე, ამ მიზეზით მას მათ შუა ადგილი უკავია, ვინათგან როცა გონებას სურს, იგი ან გაბედულია ანდა ფრთხილია. გარნა ჭკუას ბევრი ვარამის და უხერხულობის მოთმენა ნებავს, ვაი თუ ეს რაიმე კარგისთვისაა. მამაცი დიაღაც იქ იყოყლოჩინებს, რა ადგილას ეს გონებას არ მოესურვება, მშიშარა იქაც მფრთხალია, სად ჭკუა შიშის დაძლევას უკარნახებს, მხოლოდღა გამბედავი მაშინაა შემმართებელი, ოდეს ეს გონებას ენებელყოფება.

აქვე შევნიშნოთ, გამბედავობის კიდევ ხუთი სახეობაა მასზე მსგავსების მიხედვით, რამეთუ გამძლეობა იქაც ვლინდება, ოღონდ სხვა მიზეზებით. პირველი - სამოქალაქო გაბედულებაა, იგი თანამოქალაქეთა წინაშე სირცხვილის გრძნობით წარმოიშვება. მეორე - საბრძოლო შემმართებლობით აღიძვრება, როს გამოცდილებით იცი უკეთუ რა არის საშინელება (ხოლო არავითარ შემთხვევაში სოკრატეს გაგებით[1]) და უმკლავდები მას. მესამე - გამოუცდელობით და უცოდინრობით ჩნდება, რაჟამს, სიტყვაზე ბავშვები ან უგუნურები რაიმეს არ ერიდებიან, ვთქვათ ხელში აჰყავთ გველი. შემმართებლობის ამ სახეობისაგან განსხვავებულია სხვა, სასოებასთან დაკავშირებული - რომლის წყალობითაც ხშირად ბედნიერებით განებივრებულნი ან მთვრალები საფრთხეებს უმაგრდებიან - ღვინოს ხომ კეთილი იმედების შთაგონება შეუძლია. მათ-

1. სოკრატე სიტყვა „შემზარავს“ (δεινός) საყოველთაო სალაპარაკო მნიშვნელობით „გაწაფული ოსტატი“, „ძლიერი სპეციალისტი“ იყენებდა (იხ. პლატონი კრატილე 396e). ჰერმოგენეს გვიანანტიკურ პერიპატეტიკულ ტრაქტატში „მარცვალთა სახეობებიდან“ (Περὶ ἰδεῶν) ამ ზედსართავიდან წარმოებული არსებითი სახელი = იდეია (δεινότης) როგორც ძლიერება ან მარცვალის ოსტატობა განიხილება, მჭევრმეტყველება, რომლის უმაღლეს სახეობად ავტორი დემოსთენეს გაწაფულობას მიიჩნევს (11, 9, 133).

გან განირჩევა სითამამე წინდაუხედავი ვნებისა, ნიმუშად სიყვარულით ან განრისხებით გამოწვეული. შეყვარებული უფრორე გულოვანია ვიდრე მშიშარა და ბევრ საფრთხესაც გადაიტანს, ისე, რაგვარ მაგალითად იგი, ვინაც მეტაპონტიის ტირანი[1] მოკლა და იგიც, ვისზეც კრეტას თქმულებები[2] მოგვთხრობენ. ზედმიწევნით ასეა მრისხანების და გულისწყრომის მიზეზითაც. აკი, მდგომარეობიდან კაცი რისხვასაც გამოჰყავს. ზუსტად ამადაა ტახების საქციელი მამაკაცურ გაბედულების გამომხატველი, მიუხედავად ამისა, არც ის არის ნამდვილი უშიშარობა. საქმე ისაა, ვიდრე ისინი აგზნებულები არიან, შემმართებელნიც გახლავან, მაგრამ, როცა გონს მოდიან, გულადებს[3] ემგვანებიან და არაპროგნოზირებადნი ხდებიან. ერთობ ახლოს ბუნებასთან რისხვით გამოწვეული სითამამეა, ვითარმედ წყრომა დაუოკებელია, ზედმიწევნით ამის შედეგად ყველაზე მამაცი მეომრები - ბავშვები არიან. კანონი კი სამოქალაქო გაბედულებას აღვიძებს. ურიოშო დაურიდალობა ამათში არცერთში არ არის და მიუხედავად ამისა ეს ყოველივე სულაც არაა გამოუსადეგარი და ზედმეტი, საფრთხის დროს სულის სიმტკიცისათვის.

თავისთავად საშიშზე ჩვენ აგერ ახლა ვთქვით, ოღონდ ღირს, გაცილებით კონკრეტული საზღვრები დავასახელოთ. სახიფათოდ

1. მასსზედ, რომ სიყვარული და ღმერთი ეროტი შეყვარებულებს გაბედულებასა და შემართებას უნერგავენ, პლატონის „ნადიმის“ თანამოსაუბრენი“ ამბობენ (178dl - 179b3; 182b7 - c7). მეტაპონტია თუ მეტაპონტი, - ტერენტეს ყურეს ნაპირთან არსებული ქალაქი, აჰეიცების მიერ დაარსებული ჩვ. წ. აღ - მდე VII ს - ში. ამბავი, რომელზეც მიგვითითებს არისტოტელე სხვა წყაროებში არ მოიხსენიება.

2. „*იგიც, ვისზეც კრეტას თქმულებები*“ მოგვთხრობენ - ძნელია თქვა თუ ვის გულისხმობს. შესაძლოა „ილიადადან“ აქ უპრიანი იმ სცენის გახსენება იყოს (XVI, 463), სადაც მომაკვდავი სერპადონე (კრეტას მეფის მინოსის ძმა) „ძვირფას მეგობარს“ გლავკუსს საშველად უხმობს, და იგი, ტანჯავდა რა ჭრილობა, სიცოცხლეს საფრთხეში იგდებს და ბრძოლაში ებმება და თანამოსაგრეებს აიყოლიებს.

3. „ცხოველების ისტორიაში“ (1. 18), არისტოტელეს ტახების მძვინვარე აგრესიულობას და ლომების კეთილშობილ გულადობას ახსენებს. იხ. არისტოტელე, ცხოველების ისტორია. მე IX წიგნის მე XLIV ე თავში არისტოტელე წერს: „დაინახეს ერთხელ, ლომს როგორ უნდოდა ღორს თავს დასხმოდა და როდესაც იხილა რომ ის აიჯაგრა - გაიქცა. (c. 389).

ითვლება ის რაც შიშს გვინერგავს. ასეთად შეირაცხება, რასაც შეუძლია სასიკვდილო ტანჯვა განგვაცდევინოს. თუ ვინმეს რამ სატანჯველი გარდახდება, იმხანად რასაკვირველია რაღაც განაწყენებაც და ურვაც იარსებებს, მხოლოდ შიში არ გვექნება; სიტყვაზე, თუკი ვინმე განჭვრეტს, ასე თუ ისე იგი სულ მალე დანაღვლიანდება შურის, ეჭვის ან სირცხვილის მიზეზით. ელდა კი აღიძვრის მხოლოდ ისეთ თავდასხმათა ცხადი მოახლოებისას, თავიანთი ბუნებით საფრთხეს სიცოცხლეს რომ უქმნიან. მართლაც ამიტომ ხანდახან თვით უსუსტესი ადამიანები ძლიერდებიან გარნა ზოგიერთი მტკიცე ხასიათის მქონენი და ძლიერნი - ლაჩრდებიან.

გამოდის, სიკვდილთან და მასთან ამნაირად თუ იმნაირად დაკავშირებულ სატანჯველთან დამოკიდებული გაბედულების ეს სახეობა არც თუ ისე განსაკუთრებულ თვისებად გვევლინება. რადგან ვინცობაა ვინმეს შეუძლია ყინვას, სიცხეს და მსგავსთ გაუძლოს, რომელნიც შემმუსვრელ საფრთხეს არ გვიქადნიან, სიკვდილის წინაშე მან შეიძლება ისუსტოს და იმხდალოს, რის ერთადერთი მიზეზიც - თვით დაღუპვის განცდაა, როცა სხვა ყინვასა და სიცხეს შეიძლება ვერ გაუმაგრდეს, მხოლოდღა სიკვდილის პირისპირ სავსებით გულგრილი დარჩეს: პირველი ლაჩრადაც მოგეჩვენება, მეორე - გამბედავად. საფრთხეც თითქოს საშიშად მხოლოდ იმ შემთხვევაში ითქმება, რაწამსაც გამანადგურებელი მუქარა ახლოვდება. განსაცდელი ხომ მას შემდეგ გვევლინება, რადღესაც ახლოსაა და ხილვადია.

საშიში, რომლის წინაშეც გაბედულებას ვიჩენთ, ისაა, რასაც სასიკვდილო სატანჯველის მოყენება შეუძლია: მითუმეტეს თუ რომ ეს ახლოს და არა მოშორებით ცხადდება და თავისი სიდიდით ან გათანაზომიერებულია ანდა ადამის შვილებს თანაშეზომილად გვეჩვენება იგი. კიდევაც ზოგიერთი თავდასხმა უცილობლად ვითომითად სახიფათოა და ნებისმიერ კაცის შვილს აბნევს. აკი არაფერი არ უშლის ხელს მხურვალეს ან ცივს, ან როგორიმე სხვას, ჩვენთვის, კაცხორციელებისთვის ზომაგადასულად და აუტანლად რომ იქცეს. სულის ამტანობასაც იგივ ეხება.

ამისდამიხედვით, მხდალები და გულადები გარემოებებს არას-

წორად გვიჩვენებენ. მშიშარას უსაფრთხო დამაშინებელი ჰგონია, დია, მოსაშიშო - უსაშიშესი, გულადი კი პირიქით, საშიშს ფათერაკის ვერმოქადულად მიიჩნევს, ხოლო ძალიან საშიშს - არც თუ ძალიან, როცა გამბედავი ყველაფერს ხედავს და აფასებს ისე, რარიგ არის სინამდვილეში. ამის გამოა, ვინაც მოსარიდს თავის უცოდინრობის მიზეზით არ უფრთხის, გაბედული მამაკაცი არ არის, ნიმუშად, ვინძლო მავანს ჭექა - ქუხილის არ ეშინია, რადგანაც არ იცის თუ რას მოასწავებს, ან გიჟია, - ანდა იმ მიწის შვილს ემგვანება, რომელიც ხიფათს აცნობიერებს, მაგრამ გაშმაგებული მას არაფრად ჩაადგებს, ისევე, როგორც კელტები წყალდიდობას იარაღით ხელში რომ ხვდებიან, და საერთოდ ბარბაროსებში შემმართებლობა ყოველთვის გააფთრებასთან ერთადაა.[1] სხვანი კი საშიშროებებს არაფრად აგდებენ რომელიღაც სიამოვნებათა მიზეზით. მაშ ასე, განრისხება თავის თავში რაღაც სიამოვნებასაც შეიცავს, რაკი მასში არის შურისგების იმედიც. მიუხედავად ამისა, ისინი, ვინაც არაფრად მიიჩნევენ სიკვდილს, ან ამის გამოისობით, ან რომელიმე ტკბობის საბაბით, ანდა დიდი მწუხარებისთვის თავის არიდების მიზნით, გაბედულ მოკვდავის სახელს სამართლიანად ვერასოდეს მოიპოვებენ. სიკვდილი ტკბილი რომ იყოს, უმეტეს თავაწყვეტილი ძეხორციელები დაიხოცებოდნენ თავ - თავიანთი თავშეუკავებლობის მიზეზით; მაგალითად, თუმცა სიკვდილი მტკბარი არაა, ოღონდ ტკბილია ის რაც სასიკვდილოა. ბევრის თავშეუკავებლობა ცოდნას გადასწონის. ამგვარად - არცერთი მათგანი გამბედავ კაცად არ ჩაითვლება, არც იმჟამად, ვაი თუ იგი სიკვდილს უაღრესად მზადმყოფი შეეგებება. ასევე გახლავან ისეთნიც, რომელნიც იმის კეთებასაც გაურბიან, რასაც ყველა ქმედობს, არცერთი არაა გაბედული ადამიანი, რაზეც აგათონე გვეუბნება:

ტანჯვას შეჩვეული მოკვდავი კნინია

1. 29b28 - 29: cp. *E.N.* III, 1115ბ28.

ვინცობაა შეიყვარებს სიკვდილს! ო...[1]

ასერიგად, ვთქვათ, პოეტები მითიურ ქირონზე მოგვითხრობენ, თურმე უკვდავი, იხვეწებოდა მომკალითო, ვინაიდან ჭრილობა და ტკივილი ტანჯავდა.[2] ერთობ ახლოს არიან ამათთან ხალხი, რომელნიც საფრთხეს ჩვევის გამოისობით არად აგდებენ - ასე უმკლავდება შიშს თითქმის ყველა, ვინც სამხედრო სამსახურშია. ეს უპირისპირდება სოკრატეს რწმენას, აქაოდა, ადამის შვილის შემმართებლობა ცოდნაა.[3] რახან მოსარიდებელის ცნობით და ცოდნით როდი არიან უშიშარნი, ხომალდთა ანძებზე ასვლა რომ შეუძლიათ, მათ იციან საფრთხეს თავი როგორ დააღწიონ. არც ომის დროს გმირულად ბრძოლის სურვილის აღძვრაა გაბედულება და აგრეთვე არც ისინი ბრძანდებიან შემმართებლები, როგორებზეც თეოგნიდე წერს, ძალა და სიმდიდრე მამაკაცს გამბედაობას სძენსო:

ყველა ღარიბი კაცი მფრთხალია...[4]

აშკარად, მშიშარა ხალხი ბედუკუღმართობას თავს მაინც ართმევს,

1. აგათონე (დაახლ. 447 - 405 წწ. ჩვ. წ. აღ - მდე) ბერძენი ტრაგიკოსი პოეტი, პლატონის „ნადიმის“ სტუმართმოყვარე მასპინძელი.

2. ქირონი - ბერძნული მითოლოგიის პერსონაჟი - კენტავრი, სახელგანთქმულ გმირების ბრძენი დამრიგებელი - აქილევსის, იასონის და სხვებისა. ნადირობის დროს ჰერაკლემ შემთხვევით მოწამლულ ისრით დაჭრა; შეუხორცებელმა ჭრილობამ და გაუთავებელმა ტკივილმა აიძულა იგი უკვდავებაზე უარი ეთქვა.

3. პლატონის მიხედვით, ვაჟკაცური გაბედულება სითამამე (ἀνδρεία) საფრთხეთა და მათი დაძლევის შესახებ ცოდნაა. („ლახეტე, 194el1, 199al0; „პროტაგორა“ 350a6, 360d4; „სახელმწიფო“ 429b8 – 430b5; „კანონები“ 674c7 - d7). მასზედ, რომ გაბედულება შეიძლება ისწავლო და ასწავლო, რომ იგი ცოდნისგან განუყოფელია, სოკრატეს სიტყვებით წერს ქსენოფონტეც („მოგონებები სოკრატეზე“), III, 9, 1- 3; IV, 6,10-11; „ნადიმი“ II, 12).

4. თეოგნიდე, 177. 177 - 178: „ყოველი, ვინაც სიღატაკემ დაამარცხა, ვერც ვერაფერს ილაპარაკებს და ვერც რას მოიმოქმედებს. იგი ყოველთვის კრიჭაშეკრული იქნება“

უმკლავდებიან მას მრავალ ჭირ - ვარამ გამოვლილობის მიზეზით: განა იგინი საშიშროებას იქ არ მოელიან, სადაც უწყიან როგორ მოიქცნენ. აი საბუთიც: როდესაც თავის დახსნის ძალდება არ არის და განსაცდელი ახლოსაა, მარცხს ისინი ვერ უმაგრდებიან. თუმც, ყველა მსგავს გაბედულთაგან, რომელიც დავიდარაბას სირცხვილის მიზეზით უსალდება, უფრო შემმართებელი კაცის შვილი გვევლინება, ამ მიზეზით ამბობს ჰომეროსი, რომ ჰექტორმა საფრთხე შიშით დასძლია, რაკი იქვე იყო აქილევსი

ჰექტორი სირცხვილმა მოიცვა.[1] **ო**

და

პოლიდამასი პირველი მისაყვედურებსო[2]**,** - ამას სამოქალაქო გამბედაობა ეწოდება.

ნამდვილი შემმართებლობა კი ეს არ გახლავს, ისევე როგორც ზემოთ ჩამოთვლილნი, თუმცაღა მათ ემსგავსება, ნიმუშად ცხოველების გაბედულება, რადროსაც ორთაბრძოლას მართავენ და გააფთრებით მოქმედებენ. ჭირის და სიმწარის მოსალოდნელ სახელმოუხვეჭელობის ქადილით გადატანა კი არ შეგვფერის, ან მრისხანებით, არც იმად, რომ ასეთ დროს სიკვდილს აინუშშიაც არ ვაგდებთ და სულაც არის საშუალება ვიფრთხილოთ, - ეს ყველაფერი ხიფათად არავითარ შემთხვევაში არ ჩაითვლება. მხოლოდ რაკი ყოველგვარი სათნოება სამჯობინარია (რანაირადაც განვსაზღვრავთ, ზემოთ ითქვა[3], სახელდობრ, მაღალი ზნეობა ყველას აიძულებს არჩევანი რაიმეს ხათრით გააკეთოს, გარნა ის რაიმე, რისთვისაც, ირჩევენ - კარგია), იმ დროს ცხადია, შემმართებლობა, რომელიც სათნოებაა, მამაკაცს დააძალებს

1. დაუმთავრებელი ლექსი ჰომეროსის ჩვენამდე მოღწეულ პოემაში ვერ აღმოვაჩინეთ. ე. ნ ში 1116a24 ანალოგიურ მიზეზით არისტოტელე სხვა ლექსს ციტირებს ჰექტორის მიერ წაროთქმულ სიტყვიდან („ილიადა“ XXII, 99, თარგმანი ნოდარ შანიძისა): „სირცხვიილი ჩემი, თუკი მე მფრთახალდ, კარ - კედლის მიღმა დავიმალები!“ შემდეგი ციტატის უშუალოდ წინ გამძღოლი (230a20).

2. „ილიადა“ XXII, 100,

3. „*ზემოთ ითქვა*“ - იხ. მაღლა, 1227b5 - 1228a7.

საშინელება რაღაცის გულისთვის აიტანოს და მაშასადამე, იგი არ შეიძლება უცოდინრობით გამოწვეული იყოს (უკეთუ უმალ ურიოშო განსჯას დაგავალდებულებს), არც სიამოვნებისთვის - მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ის კარგს ემთხვევა, რაკიღა თუ რიგიანი არ იქნება, დაბოლოს უგუნურობის პირმშოა, მაშინ აქ სიმამაცეს საერთოდ ვერ იხილავ, დია მხოლოდ - სირცხვილს.

ამნაირად, თუ რას განეკუთვნება გულადობა, რასა და რას შორისაა იგი შუალედი და რატომ და აგრეთვე რას ნიშნავს „საშიში", ამაზე ვგონებ უკვე საკმარისად ითქვა.

II

ამის შემდეგ ჩვენ უმანკოება და აულაგმავობა[1] განვიხილოთ. აულაგმავზე სხვადასხვა აზრი არსებობს. თითქოს იგი არაფრით შეზღუდული არ უნდა იყოს, უგრძნობელიცაა, მსგავსად „განუყოფელისა" - ვინაც არასოდეს არ გაყოფილა, ამასთნ, ან უნარით ან უუნაროდ (ვინათგან ურღვევია ის რაც არ ნაწევრდება და ისიც, რაიც ნაწევრდება თუმცაღა კი არც ოდეს დაშლილა). ასე და ამგვარად „აულაგმავი" ალიკაპის ბუნებრივად არ გამკარებელია ან ბუნებით აღვირზე დამთანხმებელია, მხოლოდღა არავის მიერ ალაგმული, შემცოდეა იქ, სადაც ქალწული გონება შეუცდომლად მოქმედებს; მაგალითად ბავშვები: რამეთუ უსადავოებს ამგვარ მოუფიქრებლობის გამო ნამდვილად მათ უწოდებენ. არის კიდევე ერთი მნიშვნელობა - ძნელად განსაკურნებელი ან საერთოდ განუკურნებელი ალაგმვის მეშვეობით. სწორედ ამიტომ, უაღვიროებზე სხვადასხვაგვარად ამბობენ, ცხადია ისინი რომელიღაც სიამოვნებებთან ან გულდაწყვეტასთან შეკავშირებულან და სადღაც იქ

1. უბიწოებას (σωφροσύνη) არისტოტელე განიხილავს როგორც შუანას აულაგმავობას (ἀκολασία) და გულქვაობას (ἀνασθησία) შორის. ბერძნული სიტყვა σωφροσύνη პლატონის და არისტოტელეს ტექსტებში ხშირად „წინდახედულებად" ან „კეთილგონიერებად" ითარგმნება. „უმწიკვლოება"- ამ ტერმინის ეტიმოლოგიური კალკაა, მოცემულ შემთხვევაში კეთილგონიერება წმინდა სხეულებრივი მორიდებულობით, თავშეკავებულობით, წესიერებით იწყება.

არიან განლაგებულნი, ამასთან, ერთმანეთისაგან ისევე განირჩევიან, როგორც განსხვავდებიან სხვებისაგან (ზემოთ მოტანილ დიაგრამაში[1] ჩვენ „აულაგმავობას“ მეტაფორულობა მივაკუთვნეთ). ასე რომ, ასეთ სიამოვნებებისადმი უგრძნობლობის მიზეზით თავდაჭერილთ, ერთნი გულგრილთ უწოდებენ, მეორენი კი სხვა სიტყვებით ამკობენ. ატანა და გადატანა კარგად არაა ცნობილი და არც ხშირად გვხვდება, ვითარმედ ყველა სცოდავს, თანდაყოლილი სისუსტე მსგავსი სიამოვნებებისა და გრძნობებისადმი ყველაში სახლობს. ბევრწილად ასეთებს ჩეკავენ კომედიების შემთხზველები, მათ ისინი მხეცებად გამოჰყავთ, ვინაც განცხრომათა ბარობით არც ზომიერებას და არცა აუცილებლობას[2] არას დაგიდევენ.

რადგან უმწიკვლო სიამოვნებების მიმართ ამგვარია, სურვილებისადმიც აუცილებლად ასეთივე იქნება. ამისთვის გვმართებს გამოვარკვიოთ თუ სახელდობრ რა გვარის ნდომათა მისამართით. უბიწო რა გინდა რჯულის სიამოვნების და ყველა გვარის ტკბობისადმი როდია უმწიკვლო, საზოგადოდ ეს ორ საგრძნობელ გულმიზიდვას ეხება - რაიმეს გემებასა და შეხებით შეგრძნებას, ან უმთავრესად ვთქვათ უბრალოდ - ხელშესახებობას. მშვენიერების ჭვრეტისას ხომ არავინაა უბიწო (თუკი იქ ჟინი ან სასიყვარულო ვნება არ ჩარეულა) ან გულდაწყვეტა რამ სამარცხვინოს მიზეზით, ზუსტად ისე, ვით ჰარმონიულის ან არაჰარმონიულის მოსმენისას, ან კიდევ კეთილსურნელების ან სიმყრალის ყნოსვისას. ამასთან უმწიკვლოდ არავინ იწოდება იმ საბაბით, როგორმე იგი რაიმეს იტანს ან ვერ იტანს. ვინცობაა ვინმე მშვენიერ ქანდაკებას, ლამაზ ცხენს ან ადამიანს უცქერის, ანდა მომღერალს უსმენს, განიმსჭვალება მოგუნებებით რათა არ ჭამოს ან

1. „*ზემოთ მოტანილ დიაგრამაში*“ - იხ. მაღლა ე. ე. II, 3, 221b.

2. „ველური“ (ἀγροικος, სიტყვასიტყვით „სოფლელი“) - ახალი კომედიის ერთ ერთი პერსონაჟი - ეს უწინარესად ფსიქოლოგიური ტიპია ვიდრე სოციალური. სოფლის მკვიდრი, მიწათმოქმედი, მხატვრულ ლიტერატურაში და საფილოსოფოსო მორალისტიკაში ხშირად უეშმაკობის ბუნებრივი ზნეობის მაგალითი ყოფილა და არა სხვადასხვა გვარის გადაჭარბებათა ან ზადთა კრებული. იხ. მენანდრე. კომედიები. ფრაგმენტები.

დალიოს, თავს სიყვარულით იქცევს, ჭვრეტს მშვენიერებას ან უსმენს სიმღერას - აღვირახსნილის, ან სულაც სირინოსების მიერ შეცდენილის სახელი[1] მას აროდეს გაუვარდება.

თუმცა ეს ყველაფერი იმ ორ შეგრძნებასთანაა დაკავშირებული, რომელნიც სახელდობრ ცხოველებისთვის არიან ნაცნობნი ვით სასიხარულო აგრეთვე სამწუხარო, - მე ვლაპარაკობ ვითარ საგემებელზე, აგრეთვე ხელშესახებზეც. მხეცნი რაგვარადაც ჩანს, თითქმის ყველა ერთნაირად უგრძნობელნი გახლავან საამებლობათადმი, რომელნიც სხვა შეგრძნებების წყალობით აღიქმებიან, ნიმუშად ჰარმონიულის ან სილამაზის შეგრძნებანი. არსად არაა მოხსენიებული ცხოველებს სილამაზის განჭვრეტის ან ჰარმონიულის მოსმენის შედეგად რამე განეცადოთ - რამ სასწაული თუ არ მოხდენილა.[2] იგივეა თნევათა და უამურ სუნთა მიმართაც, იმის ფონზე, ოდეს მათი გრძნობანი ჩვენსაზე უფრო მძაფრია. ამასთან, ესა თუ ის სურნელი იმად როდი უხარიათ რომ თავისთავად კეთილსურნელია, არამედ ის ამბრი მოსწონთ, რომელიც სასიამოვნოს ემთხვევა. მე ვლაპარაკობ „თავისთავად“ საამურ სურნელებაზე იმ გაგებით კი არა, როს ჩვენ გვიხარია, რაჟამს წინასწარ ვტკბებით ან ვიხსენებთ ვთქვათ რომელიმე საჭმელს ანდა სასმელს (იმხანად სხვა სიამოვნებას ველტვით, სახელდობრ სასმიდს და სანოვაგეს), „თავისთავად სასიამოვნოა“ მაგალითად ყვავილების სუნი. ამიტომაც სტრატონიკემ[3] მარჯვედ შენიშნა: „ერთი სურნელი კარგია ხოლო მეორე სასიამოვნოა“ო. მხეცებსაც აკი ჭამის დროს

1. სირინოსები - მითოლოგიური ქალ - ფრინველები, ტკბილხმოვანი მღერით ზღვაოსნებს თავის დამღუპველ ბადეში იტყუებდნენ. საფილოსოფოსო ტრადიციაში სირინოსები დაკავშირებულნი იყვნენ ციურ სფეროთა ჰარმონიის წარმოდგენასთან. შდრ. პლატონი. კრატილე, 403d.

2. „*რომ ცხოველებს სილამაზის განჭვრეტის ან ჰარმონიულის მოსმენის შედეგად რამე განეცადოს - რამ სასწაული თუ არ მოხდენილა*.“ - ამგვარ სასწაულად ითვლებოდა მაგიური ძალაუფლება მომღერალ ორფეოსისა, წინ რომ მიუძღოდა „ტყეებს, მხეცებს და კლდეებს“ (ოვიდიუსი „მეტამორფოზები“, XI, 1 - 2, 44).

3. სტრატონიკე – ძველ დროში განთქმული ლირაზე დამკვრელი და ენამოსწრებული (დაახლ. 410 - 360 წწ. ჩვ. წ. აღ - მდე).

ყველა შეგრძნება კი არ აღელვებთ, (მათი შფოთვის მიზეზი ენის წვერზე არსებული შეგრძნება როდია, მაინც ყელში და არა თვით გრძნობა, არამედ შეხება. ამადაც ლოცულობენ მუცელღმერთები არა იმისათვის, რომ ენა უვიდეთ გრძელი, იმას ევედრებინ ღმერთს - ყელი ჰქონდეთ წეროსი, ნიმუშისთვის ფილოქსენე ერისკიდე.[1] ერთი სიტყვით, მოდით აულაგმავობა შეხებით შეგრძნებას დაუკავშიროთ. მსგავსად ამისა ლაგამაწყვეტილობაც მასთან მოიაზრება. ლოთობაც, მსუნაგობაც, ავხორცობაც, ღორმუცელობაც და ყველა მისთანა იმ შეგრძნებებს განეკუთვნება, რომელნიც როგორც ჩვენ ვთქვით თავშეუკავებლობის ნაწილებს შეადგენენ. რაც შეეხება განჭვრეტით ტკბობას, მოსმენას ან ყნოსვას, თავდაუოკებლად არავინ იწოდება, იმჟამადაც, თუ რომ ამათში ზედმეტ გულმოდგინებას იჩენს, მსგავს შეცოდებებს რომც ვკიცხავდეთ, სასირცხვილოდ მათ არ აღვიქვამთ, და საერთოდ, სადაც ლაპარაკი თავშეკავებულებზე და თავშეუკავებლებზე არ შეიძლება, იქ აულაგმავები და უბიწოები არც არსებობენ.

საქმე ისაა, უგრძნობი - სხვაგვარად რა ვუწოდოთ ამგვარად მომქცევ კაცხორციელს - ეს იგია, ვისაც ხელიდან უსხლტება შემთხვევა შეუერთდეს და გაიხაროს მით, რითაც სხვები მხიარულებენ; ვინაც აქ აჭარბებს - წონასწორობას მოკლებულს სწორედ მას დაუძახებენ. იმას ვამბობ, რაწამსაც სიხარულიცა და სურვილიც ბუნებრივია, რადღესაც აულაგმავად არავინ არ იწოდება და არ მიიჩნევა, (რაკი მათ გადაჭარბებული თავგამოდებულობა სიხარულში ხშირად არ უწევთ, ვიდრეღა ეს დასაშვებია, ან მწუხარება მეტად ვირე ეს შესაძლებელია მალ - მალ არ უხდებათ), ისე როგორც უგრძნობლებს, (ხომ არ ბრძანდებიან ისინი წინააღმდეგნი უხაროდეთ ან გლოვობდნენ და უწინარესად მზად იქნებიან აქ გადააჭარბონ, ვიდრე თავგადასახადი გამოტოვონ).

სადაც გადაჭარბება ან დაკლებაა, ცხადია შუალედიც იარსებებს,

1. ფილოქსენე ერიქსიდე ან ფილოქსენე ერიქსიდეს ძე, - ანტიკურობაში გამოჩენილ გემრიელ საჭმელების მცოდნედ და მოყვარულად ითვლებოდა, შდრ. :პლუტარქე, ბაასი სუფრასთან, IV, 668C. შდრ. აგრეთვე: ათენაიოსი. სოფისტთა ლხინი I, 10, 2, Keibel („წეროს ხახა“) ისტორიკოს თეოფილეზე დაყრდნობით (FHG IV, 516).

ასეთი არის უმჯობესი ქცევის წესი, საპირისპირო რარიგ ერთთან ასევე მეორესთან. შესაბამისად ვინძლო უბიწოება საუკვეთესო ქცევის რიგია იქ, სადაც ვინმე აულაგმავია, მაშინ იმ სასიამოვნოს შეგრძნების დროს, რომელზეც ვილაპარაკეთ შუა ალაგი ალბათ უბიწოება იქნება, რადგან თავდაუოკებლობასა და უგრძნობლობას შორის არც ავი არც კარგი უმეტნაკლებოდ ის არის; ამისდამიხედვით, საფიქრებელია შეუკავებლობა გადაჭარბებაა, დაუდევრობა კი ან - უსახელოდ დარჩება, ანდა ზემოთ ჩამოთვლილ სახელებს დაარქმევენ. დაწვრილებით და ზუსტად სიამოვნებათა გვარები მას შემდეგ გავარჩიოთ, როცა თავშეკავებასა და თავშეუკავებლობაზე ვილაპარაკებთ.[1]

III

უშფოთველობა და გახელება იგივე წესით უნდა განვიხილოთ, ვინაიდან მიწის შვილი დანაღვლიანების დროს თვინიერდება და კიდევ იმისდა მიხედვით, რანაირადაცაა იგი დამოკიდებული თავად იმ გულისტკივილისადმი. ჩვენს დიაგრამაში[2] მრისხანეს, გააფთრებულს, და გამძვინვარებულს (რაკი ეს ყველა სულის ერთსა და იმავ მდგომარეობას გამოხატავს) ქედმოხრილობა და უდრტვინველობა დავუპირისპირეთ. ხომ ასე იწოდებიან ისინი, რომელნიც იქაც არ რისხდებიან, სადაც ეს საჭიროა და სხვებს შეურაცხოფას აყენებინებენ, აბუჩად აგდებას ურიგდებიან და იტანენ. ამნაირად, როდესაც რისხვა დუღდება, საპირისპიროდ იქცევიან, ვის გულსაც წყენა მალე ეუფლებათ და არა იგინი, რომელნიც მაშინვე არ იწყენენ, ვინ ძალიან ცოტა ხნით, ვიღაც უფრო ძლიერად, ვინმე უმეტეს დიდი დროით და რომელიღაცანი კიდევ გაცილებით ცოტა ხნით ეძლევიან მწუხარებასა. ისე, ვით ზემოთ ვთქვით, აქაც მოჭარბება და მოკლებაა (შმაგი დიაღაც - ისაა, ვინაც უფროსღა სწრაფად ღიზიანდება, ძლიერად და დიდი დროით ვინემ

1. „*როცა თავშეკავებასა და თავშეუკავებლობაზე ვილაპარაკებთ.*“ როგორც ჩანს მითითებაა ე. ე. ზე VI, 6 *(=E.N.* VII, 6).

2. „*ჩვენს დიაგრამაში*“ - ე. ე. II, 3, 220b38.

საჭიროა, ამასთან, იმ დროსაც კი, როცა აუცილებელი არაა, აფთრდება იმის მიზეზით, რის გამოც გაღიზიანება არ შეეფერება და არც თუ იშვიათად, მაგრამ, ვინც პირიქით იქცევა, ის მონურად მორჩილია), ამიტომ აშკარაა, უზადო მოქმედებიდან ამ ორ გადახრას შორის შუალედი არსებობს. ოღონდ, ვაი თუ მოქცევის ეს ორივე ზომა შეცდომაა, ცხადია ჯეროვანი მათ შუა საშუალო დარჩება, რადგანაც ის არც წინ გარბის და არცა აგვიანებს, განრისხდება იქ სადაც საჭიროა და არ გაშმაგდება მუნ, სად არაა აუცილებელი. ამრიგად, ვინაიდან თავშეკავებულობა ქცევის საუკეთესო ფორმაა, მსგავსი განცდების დროს სარწმუნოა, რომ თვინიერება რაღაც შუათანაა, მხოლოდ თავდაჭერილი არის შუალედი მძვინვარესა და მონურად მორჩილს შორის.

IV

შუანებად აგრეთვე გვევლინებიან: სიდიადე სულისა, საუცხოობა და გულუხვობა. ხელგაშლილობა ქონებასთან, მის შეძენასთან და დაკარგვასთანაა დაკავშირებული. ვისაც უფროსდა უხარია რაიმეს მოვაჭრება ვინემ საჭიროა და უკეთუ დაკარგა, დარდობს მეტად, ვიდრე მიზანშეწონილია, ასეთი მოკვდავი ძუნწია. ვინც ორივე შემთხვევაში მართებულზე ბევრად ნაკლებად განიცდის, ამგვარი ძეხორციელი დაუდევარია, იგი კი, ვინც ორივე ამბავში ჯეროვნად იქცევა - გულუხვი გახლავთ.[1] რა დროსაც ვამბობ

1. ზედსართავი ἐλευθέριος („თავისუფალი“) ვიწრო გაგებით ადამიანს ნიშნავდა, რომლისთვისაც მერკანტილური ინტერესები უცხო იყო, უწინარესად დაუდევარს ან გულუხვს, ვიდრე ზომიერსა და წესიერს (შდრ. პლატონის თეეტეტი, 144a - d). არისტოტელეს განსაზღვრება დაზუსტებების დამატებით „როგორც უნდა“, „როგორც საღი განსჯა გვიკარნახებს“, მცნება ἐλευθέριος-ში რაღაც ნორმატიულ, მომწესრიგებელ აზრის გამოაშკარავებას ითხოვს. გულმოდგინე ვით საშუალო მატერიალურ შეძლებისადმი ფსიქოლოგიურ დამოკიდებულებასა და სრულ დაუდევრობას შორის შეიძლება გულისხმობდეს კაცს, ქონებას გონივრულად რომ უდგება. [მთარგმნელის მიერ შერჩეული ქართული ექვივალენტი ἐλευθέριος „გულმოდგინება“ ყველგან სიტყვა „გულუხვობით“ არის შეცვლილი, და ამასთან დაკავშირებითაა შენაცვლებული თარგმანი ἀνελεύθερος („ძუნწი“ ნაცვლად „უგულმოდგინესი“) - ჩვენ გონივრულ ფარგლებში უნიფიცირება უნდა მოგვეხდინა ტექსტის თარგმანისა ე. ე. და გაუგებრობას

„მართებულს“ აქ და სხვაგანაც ვგულისხმობ „როგორც კეთილგონიერება გვიბრძანებს“, რახან არიან ისეთნიც, რომლებიც ან მოჭარბებისკენ ანდა კლებისაკენ იხრებიან, ყველგან, სადაც განაპირანია, შუათანა საუკეთესოა, ის კი რაგინდარა სახისაში ერთადერთი ჩინებულია, იმ დროს გულუხვობა აუცილებლად ძუნწსა და დაუდევარს შორის შუალედი იქნება, იქ, სადაც საქმე ქონებას შეეხება, (მის სყიდვას ან გაფლანგვას, კეთილდღეობასა და „გამდიდრებაზე“ ჩვენ ორგვარად ვლაპარაკობთ: ასე თავისთავად ხდება, რაიმე ავლადიდების მონაგრებისას, სიტყვაზე ფეხსაცმლის ან კაბის, არის დამთხვევითაც - ასე არა, გარნა, როდესაც ვინმე ყიდულობს ხამლებს იმისთვის, რომ მოირგოს და იაროს, ან კვლავ გაყიდოს, ანდა სულაც დააგირაოს, ფეხსამოსს იძენს ის, ვისაც სჭირდება). ვერცხლისმოყვარე იგია, ვინაც თეთრისთვის გულმოდგინეობს, ფული კი ქონების მიმართ იგივ თანამთხვევით მოხმარებაა; გამოდის, ძუნწი არამუყაითიც იქნება, როს საქმე მხოლოდ „თანმთხვევით“ შეძენას შეეხება, თუ რომ შესაბამისი ბუნების წყალობით მოგებას უდარაჯებს, იმჟამად, როდესაც დაუდევარი აუცილებელსაც ხელიდან გაუშვებს, დია გულუხვს - ნურც მოკლებია. მათგან გამოიყოფიან სახეობები, განსხვავებულნი იმისდა მიხედვით თუ რა ჭარბობს და რა იკლებს და რომელ ნაწილებში. ძუნწი იგივ - კრიჟანი, წუწურაქი და ღორმუცელაა. კრიჟანია, რაჟამს ხელიდან ვერაფერს გააგდებინებ, ხარბია, რაწამსაც ჩამბღუჯავია, ყველაფერზე ხელის დამტაცებელი, წუწურაქი კი იმხანადაა, რადღესაც სულ მცირედზეც კი ღვიძლი ეწვის; შეიძლება ითქვას, თვისივ უსამართლო სიძუნწით - თავის თავს ატყუებს და ქურდავს. დაუდევარზეც იგივე ითქმის - როცა ხელის ჭუჭყს უწესრიგოდ გასცემს, გაუმაძღარია, მხოლოდღა რაწამს მთელ თანხას შეალევს, დარდობს - უყაირათო ვარო.

გავრიდებოდით (შდრ. II, 221a5: „გულუხვი“ (ἐλευθέριος) „ძუნწს“ (ἀνελεύθερος) და „მფლანგველს“ (ἄσωτος) უპირისპირდება.

V

რაც შეეხება სულის გარდიგარდმოობას, ყველაფრიდან, რაიც სულგრძელობასთანაა დაკავშირებული, საჭიროა ეს გამოვყოთ, რაგვარ მისი განსაკუთრებული თვისება. მსგავსად სხვა ყველაფერში, მომიჯნავეობის მიზეზით საზღვრები შეუმჩნევლად რომ იშლება, ასე ემართება დიდებულ სულსაც. ამიტომაა, ურთიერთისაგან განსხვავებული წყობის მომაკვდავნი ხანდახან ერთიმეორეს ემსგავსებიან. სიტყვაზე, გულუხვი და დაუდევარი, თავკერძა და ამაყი, გაბედული და გულადი; ეს თვისებები ერთსა და იმავ ვითარებაში მჟღავნდება რა დროსაც მათი საზღვრები ერთმანეთთან მიჯრით იმყოფებიან, ვთქვათ, მამაცი საფრთხის დროს მედეგია, ხოლო, ასეთივეა გულადიც, თუმცა ყველა თავისებურად და ზუსტად ეს სხვებისგან განსხვავებულობა მათ შორის სხვაობა გახლავთ. სულგრძელს კი, თავად სიტყვა გვეუბნება, ჩვენ იმ კაცს ვუწოდებთ, ვისშიც სულის შესაძლებლობები დიდებულია და ამაღლებულია. შესაბამისად ის ამაყ ან ჩინებულად - გულუხვ ადამიანთან მსგავსებას პოულობს, რახან < · · · > იგი ყველა სახეობის სათნოების ერთგულია. ამგვარადვე, კეთილდღეობაზე მართებულია მსჯელობა, თუ ის დიადია, მაგრამ, თუკი მცირეა, - ეს ერთობ საქები თვისება გახლავთ. შეიძლება დავასკვნათ, დიადი ის კეთილდღეობანია, რომელთაც უმჯობესი თვისებებით დასაჩუქრებული ადამის შვილი კვალში ჩასდგომია, რათა მსგავსი რამეები განასხვავოს, ვინაიდან ისინი მიმზიდველნი არიან. ოღონდ, სულის მედიდურება საუკვეთესო თვისებაა; რაკი სათნოება ყველა სფეროში შეურევლად განიხილავს, რაა ცოტა და რაა ბევრი, როგორც კეთილგონიერს თვისი გონებაგახსნილობა უბრძანებს, შესაბამისად, უკლისად დანარჩენი სათნოება მას დაემგზავრება, ან თავად ის მთლად დარჩენილს დაუმხარდამხარდება.

შესაძლოა მოგვეჩვენოს, სულდიდ კაცის შვილს მართლაც ერთგვარი აბუჩობა და აგდებულობა სჩვევია. თუმცა ყველა სათნოება კაცხორციელს დიადი რამეების არად მიჩნევას აიძულებს, ვინცობაა ისინი გარჩევას არ ექვემდებარებიან. ასე, მამაცი საფრთხეებს არას დაგიდევს, (რაკი არაფერს სამარცხვინოს დიადად არ მიიჩნევს და

საერთოდ, მისთვის საშიში თითქმის არარაა), ხოლო ქალწული გონების მქონესთვის ბევრი სიამოვნება უმნიშვნელოა, გულუხვისთვის - ფული. დიდსულოვანი კი ამთვალწუნებლად იმის გამო გვეჩვენება, დიაღაც, იგი შეიძლება რამ - უმნიშვნელოს მიზეზით გაისარჯოს, როდესაც სინამდვილეში დიდია და დიადია, თუმცაღა ვინმეს სხვას ის კნინი რამ ასეთად არ მოელანდება, დიდსულოვანი მიწის შვილი ღირსეული მოკვდავის აზრს გაითვალისწინებს, თუნდაც ერთადერთისა, ვიდრე მრავალი შემთხვევითი ძეხორციელის სჯას მოისმენს და ანგარიშს გაუწევს, ვითარ აგაფონტემ უთხრა აგაფონეს, მისი დასაცავი სიტყვის შექებისას, თუმც მოსამართლეებმა სათვალავში არ ჩააგდეს და მაინც გაასამართლეს.[1] სულგრძელისთვის ერთობ დამახასიათებელია იმგვარი სისუსტე, დაუდევრობას რომ ვეძახით. ეს ისევ პატივს ეხება, ცხოვრებასაც თავის საზრუნავებითურთ, სიმდიდრეს, რის მიზეზითაც როგორც ცნობილია ყველა კაცი შეწუხებულ - შეფიქრიანებულია, - აი ასე, ამ ყველაფერს იგი აინუშშიც არ აგდებს, მხოლოდ ერთის, ღირსების გარდა. წყინს და ნაღვლიანდება იმხანად, ოდეს მას ყურადღებას არ აქცევენ, ან თუ რომ მასზე დაბალი დონისაა მისი ხელმძღვანელი. იმ დროს ხარობს, როს მისი ხათრი და რიდი აქვთ.

თუმც, შეიძლება მოგეჩვენოს, საქმე პირიქითაა: ესოდენ ძალუმად პატივზე იყო დამოკიდებული, თანადროულად გძაგდეს ბრბო და სახელმოხვეჭილობა - როგორღაც ერთმანეთთან ვერ თანხმდებიან. ვინძლო წინდაწინ არ გავერკვევით, ასე ლაპარაკი არ შეიძლება. პატივი როგორადაც დიდი ასევე მცირე ორგვარია. იგი შეიძლება მრავალი შემთხვევითი ხალხისაგან ან ღირსეული ადამიანებისაგან მომდინარეობდეს და მაინც დიდი სხვაობაა - უკეთუ ეს ხათრი რის

1. ანტიფონტე, გამოჩენილი ათენელი ორატორი (დაბ. დაახლ. 480 წ. ჩვ. წ. აღ - მდე), 400 თა ოლიგარქიულ მმართველობის დამხობის შემდეგ ბრალეული იქნა სახელმწიფო ღალატში (ჩვ, წ. აღ. მდე 411 წელს) ანტიფონტეს დასაცავ სიტყვას ამ პროცესზე ძალიან იწონებდა მისი ერთ-ერთი მოწაფე მჭევრმეტყველების ხელოვნებაში თუკიდიდე („ისტორია“ VIII, 68, 1 - 2). შდრ. პლატონი, ნადიმი, 144 ბ, სადაც აგათონე დაახლოებით იგივ აზრს უმეორებს სოკრატეს, რომ „სულ მცირედათ ჯანსაღად მოაზროვნე ადამიანისათვის რამდენიმე გონიერი ადამიანი უფრო საშიშია ვიდრე უამრავი უბირი.

შედეგად წარმოიშვება. რაკიღა დიადი პატივი მნიშვნელოვანია პატივისმიმგებთა არც თუ დიდი წრისათვის, რანაირებიც არ უნდა იყვნენ ისინი. სიმართლე ვთქვათ, ყოველი თანამდებობა და ყველა კეთილდღეობა მაშინაა პატივმიგებული, რაჟამს ისინი სინამდვილეში დიადნი არიან, ამ მიზეზით არცერთი სათნოება არ არსებობს დიდებულების გარეშე, ამასთან თვითოეული მადლცხებულება თავის მხრივ ადამის შვილს სულის მედიდურებას აუწყებს, რაზეც ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ.

სულის დიადობა დანარჩენ ზნეობრიობების გვერდით როგორც ერთიანი და განსაკუთრებული სათნოება ისე არსებობს, ამისთვის, მის მფლობელზე, ანუ დიდსულოვანზე ხამს ცალკე ვილაპარაკოთ. რახან ზოგიერთი კეთილდღეობათაგანი პატივსაცემია, დია, თითო-ოროლა კი - ისეთნი, როგორც ჩვენ უწინ განვსაზღვრეთ,[1] ამასთან, მსგავს სვევსვიანობათაგან, ვაითუ, ერთნი მართლაც დიდებულნი გახლავან, სხვანი კი — მცირენი და იმ სიკეთეების თავიანთ საკადრისად მცნობელნი, ამ ნეტარებათა ღირსი კაცის შვილებიც არსებობენ. იმ დროს გვევალება ჩვენ მათ შორის დიდსულოვნებასთან წილდადებული კაცხორციელი ვეძებოთ. გვმართებს, ერთმანეთისაგან ოთხი შემთხვევა განვასხვაოთ: ხდება, მიწის შვილი ღირსპატივსაცემია და თავს ასეთად თავადაც მიიჩნევს და არის ხოლმე, სიკეთე არცთუ დიდროვანია, მხოლოდღა ვინმე მართლაც ისეთ კეთილდღეობებს იმსახურებს და თავიც მათი სათანადო ჰგონია, შესაბამისად პირიქით ხდება როგორც პირველ, ასევე მეორე შემთხვევაში: ვთქვათ მცირე პატივის შესაგვანი პატივისცემათაგან მისთვის საკადრისად უდიდესს მიიჩნევს, ხოლო დიდი ყურადღების ღირსქმნილი, ასე ვთქვათ, თავის თავის შესაფერისად მცირეს აირჩევს. ასერიგად ვაი-უშველებელი პატივცემულების მომთხოვი და მცირედად ღირსპატივმისაგები გაკიცხვას იმსახურებს (იგი ხომ უგუნურია, მიიღო, რაც არ დაგიმსახურებია კარგი არ არის), თუმცაღა კი დასაძრახია ისიც, ვინაც არის ღირსყოფილი იმ კეთილდღეობათა თავზე რომ დააცვივდა და არ თვლის თავს იმ რანგისად, მათ ეზიაროს; გვრჩება მესამე, იგი ვინც საპირისპიროა როგორც პირველის, ასევე

1. „*როგორც უწინ განვსაზღვრეთ*“ - იხ. : III, 228a28.

მეორესი, და კერძოდ უზომოს შესტყვისი და ამისდაკვალად მომთხოვი, ანუ იგი, ვინაც ნამდვილად არის ასეთი და შესაბამისად ითხოვს, ეს მოწონებას იმსახურებს, იმ ორიდან ეს შუანაა.

ასე რომ, რაც შეეხება პატივთა არჩევასა და სხვა პატივისცემათა მოპოვებას, საუკვეთესო თვისება სულის დიადობაა და სულგრძელს ჩვენ მოკვდავს ნამდვილად ამოტომ ვუწოდებთ და არა რაიმე სასარგებლოს მიზეზით, ამასთან შუალედი არის ის, რაიც ფრიად მოსაწონია, გამოდის, სულის გარდიგარდმოობა ყველა ალბათობის მიხედვით შუათანაა, მაგრამ იმ საპირისპიროთაგან, რომელნიც ჩვენ დიაგრამაზე[1] გამოვსახეთ, ერთი დიდროვან კეთილდღეობაზე უფლებას აცხადებს, ოღონდ მისი შესაგვანი არაა, - ეს გაბღენძილობაა (ჩვენ აკი გაბერილებს იმათ ვეძახით, ვინც ბევრ რამეზე მოითხოვს უფლებას, მხოლოდ, არ დაუმსახურებიათ), გარნა მეორს ეკუთვნის, დია თავის თავს ღირსმნილად არ თვლის - ეს სულმოკლეობაა (ვინათგან სულმოკლეს სახელი იმას აქვს, ვისაც ყველა საფუძველი გააჩნია სამართლიანად დიადის ღირსი იყოს, მხოლოდღა არაფერს დიდებულთაგანს არ ითხოვდეს); ამისდამიხედვით, სულის დამტევნელობა აუცილებლად გაბღენძილობასა და სულმოკლეობას შორის საშუალო იქნება. იმ სახეობათაგან, ჩვენ რომ დავსაზღვრეთ, მეოთხე გაკიცხვას სულაც არ იმსახურებს, ხოლო ეს არც სულდიდობაა, რამეთუ იქ არავითარი დიადობა არ არის: იგი რამ ვაი - უშველებელს **ა**რ იხვეწება და არც იმსახურებს მას, - აი ამის გამო იმ სამთაგან არცერთს არ უპირისპირდება. შეიძლება მოგვეჩვენოს, ვინაც ცოტას ითხოვს და მისი საკადრისიცაა, საპირისპიროა იმისა, ვინც მნიშვნელოვანს მოითხოვს და თავის ღირსების შესაფერისადაც გვეაჯება. მართლაც, აქ არაფერია ურთიერთსაპირისპირო და არც გასაკიცხი (ვითარმედ გონებას ყველა ეთანხმება), და თავიანთი

1. „*რომელნიც ჩვენ დიაგრამებში ავსახეთ*“ - იხ. : II, 3, 1221a10 - 31. „გაბღენძილობა“ (χαυνότης) კონტექსტის შინაარსით შეიძლებოდა გამოგვეყენებინა ქართული „თავის თავზე დიდი წარმოდგენა“ თუმცა არისტოტელეს ტერმინში მეტი ხატოვნება და ექსპრესიაა. „სულმოკლეობა“ (μικροψυχία) - ბერძნულ ტერმინის ეტიმოლოგიური კალკაა, მოცემულ კონტექსტში უფრო ვიწრო გაგებით გამოყენებული - როგორც „თავის დამცირება“(თავის დამდაბლება).

ბუნებით ისინი უფრო ერთნაირნი ბრძანდებიან, როგორც ეს, ასევე სულგრძელი, (რამეთუ რაც ეკუთვნით - ითხოვენ): ერთსაც შეეძლო დიდსულოვანი გამხდარიყო (რამეთუ ანგარიშში ჩათვლიდა იმას, რაზეც უფლებამოსილია) და მეორესაც - სულმოკლე, რადგან მისთვის მიწვდომად შესამჩნევ და საპატივცემულო კეთილდღეობათაგან არცერთს არ საჭიროებს და რას მოიმოქმედებდა იგი, მცირედის ღირსი რომ ყოფილიყო? ხომ გაიბღინძებოდა და მოითხოვდა რარიგ უზომო, ასევე არც თუ დიადსაც. ამადაც არავინ არ უწოდებს სულმოკლეს იმას, ვინაც მიუხედავად იმისა მარჯვეა, დიდ თანამდებობებს ანგარიშში არ თვლის და ხელისუფლებისგან განზე ყოფნას ამჯობინებს.[1] მაგრამ სულ სხვა საქმეა, რაწამსაც კეთილშობილთა გვრიდან გამოსული ძეხორციელი განაცხადებს, რომ ხელმძღვანელ პირად ყოფნა მისთვის მეტისმეტია.[2]

VI

რაც შეეხება ბრწყინვალედ გულუხვ კაცს, მოქმედების და არჩევანის ეს სახეობაც რასთანაც გინდა იმასთან კი არ დაკავშირებულა, მაინც დანახარჯებთან, თუკი ცხადია ამ სიტყვას მეტაფორულად არ გამოვიყენებთ, რაკი ჩინებულება არ არსებობს გასავალის გარეშე. მაშ ასე, ზრდილობიანი და სათუთი ყოფაქცევა მოკაზმულობას თხოულობს, ოღონდ, განა იმ სამკაულს, რომ გადაიხდი და რა გინდა რას შეიძენ, დაბოლოს აუცილებელ ხარჯების გადამეტებას ითხოვს. ასე, ვინც დიდ გასავალის დროს კოხტა დიადობას ირჩევს, ასეთივე შუალედს და ამგვარივე, მისთვის საკადრის სიამოვნებას იკეთილნებებს, იგი დიდებულია, ის

1. მეტეკები, ათენის არასრულუფლებიანი მაცხოვრებლები, მკვიდრი ათენელები რომ არ იყვნენ, ქალაქის ხაზინას გადასახადს უხდიდნენ, სახელმწიფო თანამდებობებზე მათ არ ირჩევდნენ და არ ნიშნავდნენ, (მეტეკები იყვნენ ათენური პროზის კლასიკოსი ლისი, და თვით არისტოტელეც)

2. „*კეთილშობილი გვარის ადამიანი*“ - εὐγενής (სიტყვასიტყვით „კეთილშობილი“) - არისტოკრატიულ წოდებას მიკუთვნებული, ათენის დაწერილ და დაუწერელ კანონთა თანახმად, საჭირო იყო აქტიურად ემონაწილევა ქალაქის პოლიტიკურ ცხოვრებაში, იქ მას დიდი თანამდებობა უნდა სჭეროდა.

კი, ვინც დიდისკენ მიისწრაფვის, არც სოფლისაა და არც ქალაქისაა, მას არაფერი ჰქვია; მართალია ამას ემეზობლებიან კაცნი, რომელთაც მოსულელო ყაიდის ხალხს ან მოლაყბეებს[1] უწოდებენ. მაგალითად, თუ რომ ვინმე მდიდარს საყვარელი ადამიანის ლხინის სუფრაზე საკადრისად მიაჩნია დახარჯოს იმდენი, რამდენიც საჭიროა, რათა სალუქი, გაწონასწორებული ხალხი დააპუროს და დააწყრულოს, იგი უბრალოდ წვრილმანი კაცია; ის კი, ვინც მასპინძლობს იმავ ადამისშვილებს და ზუსტად ისე უმასპინძლდება მხოლოდ არა სახელის მაძიებლობით და ნაჭარბად, ყბედად ჩაითვლება; გარნა, ვინც გადაიხდის ღირსების და გონების შესაბამისად, ის გულუხვია; რიგიანობა და ზრდილობა ხომ ღირსქმნილებას შეესაბამება, რადგანაც ღირსყოფის საპირისპირო ზნეკეთილობად ვერ შეირაცხება. კეთილჯეროვანიც განვსაზღვროთ (ვინაიდან კეთილრიგიანი ხათრიანის შესაბამის ზნეს განეკუთვნება), ანგარიშს უწევს, ვინძლო რა ხდება, (სახელდობრ საქორწილო სუფრა იშლება თუ საყვარლების პატარა ქეიფია) რა იხარჯება და ვისთვის, ნიმუშად, ფეორიის[2] გამართვა ოლიმპიაში კიმონის შესაშვენად შეიძლებოდა გვეღიარებინა, დია, არავითარ შემთხვევაში ქვენა ფენებიდან ძლივს - ძლივობით გამოსულ თემესთოკლესი. მხოლოდღა, ვინც ავკარგიანობის შესაფერისად გაიღებს, გასცემს რაც გააჩნია და რამდენის საშუალებაც აქვს, ზემოთ დასახელებულ სამთაგან მას ვერცერთს ვერ უწოდებ. ეს შეეხება გულუხვობასაც, რახან არსებობს კაცის შვილი, რომელსაც ვერც გულუხვს და ვერც ძუნწს ვერ დაარქმევ.

---

1. μεγαλοπρέπεια და ἐλευθερίοτης, ჩინებულება და გულუხვობა ერთობ ახლომდგომი მცნებებია, ხარჯვის ხასიათზე მიგვითითებენ, სავარაუდოზე პოლისის ცხოვრებაში, შდრ. ე. ნ. II, 1107b: „ქონებასთან მიბმულია სხვა მიდრეკილებანი. აქ შუალედის ფლობა - ჩინებულებაა, (ჩინებული ხომ იგივ არაა რაც ხელგაშლილი: პირველი თავს დიადში ამჟღავნებს, მეორე - მომცროობაში)“ შდრ. მაღლა 26 ე შენიშვნა ტერმინის μεγαλοπρέπεια ავტორისეული თარგმანის ქართულად ჩასწორება. შენიშვნა ნ. შ.

2. „***არასაკეთილო ყაიდის ხალხი***“ - ἀπειρόκαλοι (სიტყვასიტყვით „უგემოვნონი“), ქართული სიტყვა „ყაიდა“ აგრეთვე „მხატვრულ გემოვნებას“ აღნიშნავს. „მოლაქლაქენი“ (σαλάκωνες) ხმამაღლა და ზვიადად მოლაპარაკე ხალხი, ტრაბახები. არისტოტელესთვის აუცილებელია ხაზგასმა რომ, მოლაყბეთა დანახარჯები ყოვლად უაზრო.

VII

მოჭარბება და დანაკარგი ჩვენს მიერ განხილულ საქებ ან დასაძრახ ზნეობათა თითქმის ყველა სახეობაში გვხვდება, არის შუალედიც - „გრძნობათა გავარვარების“ ხარისხის მიხედვით. სიტყვაზე, მოშურნე ან ღვარძლიანი. რადღესაც ამგვარ ბუნების თვისებებზე ვლაპარაკობთ, ღირსეულ კაცხორციელთა დამსახურებულ კეთილდღეობის მიზეზით შური გვინაღვლიანდება, ხოლო, რასაც ღვარძლიანი განიცდის [ბერძნულში] სახელი არა აქვს[1], თუმცა ასეთი მიწის შვილი სიხარულს ვერ დამალავს, ვაი თუ უბედურება ღირსეულ მოკვდავებს დაუმსახურებლად შეემთხვევათ. მათ შორის საშუალო – შურისმგებელია, ძველებმა რომ მისაგებელი უწოდეს, ეს გახლავთ წუხილი უსამართლო უბედურებათა მიზეზით, აგრეთვე წყენაა დაუმსახურებელ კეთილდღეობათა საბაბით და სიხარულია, როცა ერთიცა და მეორეც სათანადოდაა. ამიტომაც იყო, ძველ დროში შურისგება ღმერთად ითვლებოდა[2].

სიმორცხვე არის შუა უსირცხვილობასა და გაუბედაობას შორის: ვინაც არავის აზრს ყურად არ იღებს, ის ურიდალია, უკეთუ ვინმე განურჩევლად ყველას აზრს გულთან მიიტანს - მფრთხალია, მაგრამ ვინც გარეგნულად ზრდილობის წესებს დაიცავს, იგი მორცხვია. შემდგომ, მეგობრობა არის შუალედი მტრობასა და პირმოთნეობას შორის,

1. „*ფეორია*“ - იგივ ბერძნული სიტყვაა, როგორიც თეორია, ამ შემთხვევაში საუცხოო სადღესასწაულო სანახაობას ნიშნავს. ამ ეპიზოდს პლუტარქე თემესტოკლეს ბიოგრაფიაში (V) ახსენებს. „ჩავიდა ერთხელ ოლიმპიაში, იგი კიმონს ნადიმთა დიდმშვენიერებაში, ფარდულების და საერთოდ გარემოს ბრწყინვალებაში გაეჯიბრა. მაგრამ ეს ელინებს არ მოსწონდათ: ახალგაზრდა კაცი კიმონისგან, გამოსული გვარის წევრისგან, მსგავს ქმედებებს დასაშვებად მიიჩნევდნენ, ხოლო, ჯერ არაფრით რომ არ გაეთქვა სახელი თემესთოკლეს, ტრაბახად უთვლიდნენ, რადგან ყველა ხედავდა რომ მას განდიდება უნდოდა და ამისათვის არც სახსარი ჰქონდა და არც დამსახურება“.

2. „*ღვარძლიანი*“ - ἐπιχαιρέκακος, ქართულში „ღვარძლიანობა“ ეს თვისებაცაა ღვარძლიან კაცისა და ის გრძნობაცაა, რომელსაც მსგავსი ადამიანი განიცდის. ბერძნულში ასეთი სიტყვა არ არის, ამიტომ ღვარძლიანობას არიტოტელე „უსახელოს“ (ἀνώνυμον) უწოდდებს.

რაკი თუ ვინმეს ემარჯვება თქვენ გულისთქმათა აღსრულება დედამიწაზე, ის მლიქვნელია, რომელიც ყველა სურვილს უპირისპირდება, იგი მტერია, ოღონდ ის, ვინაც არ ეწინააღმდეგება არცერთ თქვენს სიამოვნებას, ზრუნავს საუკეთესოსთვის რაგვარ წარმოგიდგენიათ - მეგობარია.[1] მედიდური არის შუათანა თავკერძასა და პირფერს შორის. ვინც ცხოვრებაში არავის არაფერს უთმობს დიდიან - პატარიანა ეზიზღება, იგი თავკერძაა, მხოლოდ, ვინაც მზადაა ყველაფერი იუაროს და თავის თავს ყველას წინაშე ამდაბლებს - მაამებელია. თუ ვინმე სხვებს ანგარიშს უწევს გარნა არავის წინარე არ მდაბლდება, არამედ დამსახურებულ ძეხორციელების გვერდით თავს ღირსეულად დაიჭერს, იგი მედიდურია.[2] ალალმართალი ანუ გულწრფელი, რომელსაც აგრეთვე უეშმაკოსაც ეძახიან - საშუალოა თვალთმაქცს და მკვეხარას შუა.[3] რაკიღა თუკი ვინმე საკუთარ თავზე გააზრებულად ბევრ რასმე ცუდს მოჭორავს, ის თვალთმაქცია, მხოლოდღა, ვინაც ცდილობს უკვეთესად გამოიყურებოდეს - ბაქია გახლავთ, მართალმ-

1. „*მისაგებელი*“ - νέμεσις - მისთვის ღვთაება ნემესიდას სახელი, რომელიც ბედის ოდინდელ სამართლიანობას განასახიერებს, ყველას დამსახურებისდამიხედვით რომ მიუზღავს - ომონიმურია, „შურისმგებელი“.

2. „მეგობრობა“ - φιλία, - „მტრობა“ - ἔχθρα, - „მლიქვნელობა“ - κολακεία.. სიტყვა φιλία მეგობრობას როგორც საზოგადოებრივ ინსტიტუტს, მეგობრულ კეთილგანწყობილებას და მეგობრულ გულითადობას აღნიშნავს. სპეციალურად ამ მცნებას ეძღვნება მეშვიდე წიგნი.

3. ბერძნული სიტყვა σεμνότης („მედიდურება“) აღნიშნავს გრძნობას პირადი ღირსებისა, თუმცა ჩვენთვის ასე გასაგები წარმოდგენაა, პირადულ თვითშემეცნებაზე დამყარებული, ანტიკურ კონტექსტისთვის არც თუ შესაფერისია. Σεμνοτης ქცევის გარეგნულ მხარეს განეკუთვნება და თავის საზოგადოებრივ მდგომარეობის შეგნებაზე მკაფიოდაა ორიენტირებული, თუმცაღა არა ადექვატურზე, მაგრამ საკმარისად გაზვიადებულზე. მოცემულ კონტექსტში „სიამაყე“ წარმოადგენს შუანას „თავკერძას“ (αὐθάδεια) და „ქედმაღლობას“ ანდა „პირფერობას“ (ἀρέσκεια), ან სულაც გადაჭარბებულ თავაზს შორის, თვით საკუთარ თავის დამცირებამდე. ამ თვისებების სხვა საზღვრები შეინიშნება მ. მ. - ში. 1192b30 - 35, სადაც αὐθαδεια განმარტებულია როგორც „თავნებობა“, (თავის თავი მოსწონს), ხოლო ἀρέσκεια - „თითქოს უნარი, ურთიერთობდე ყველასთან და ყველგან ყოველნაირად“.

ეტყველი კი ყველაფერს ამბობს ისე როგორადაც არის, ჰომეროსი მას შთაგონებულს[1] უწოდებს, და საერთოდ, ვით სიმართლისმოყვარულნი არსებობენ, ბრძანდებიან აგრეთვე სულმრუდნიც.[2]

ასევე მახვილგონიერება შუანა გახლავთ, გონებამახვილი შუალედია ველურს ანუ გონებაჩლუნგსა და ოხუნჯს შორის[3]. როცა საკითხი საჭმელს ეხება, ყველაფრისმჭამელისაგან განსხვავებით წუნია არაფერს არ მიირთმევს, ან ზოზინით, ძნიად იღეჭება, იმჟამად, რა დროსაც ყოველნაირისმჭამელი - ადვილად და ყოველგვარს გეახლება, სწორედ ასე ტეტია ოინბაზთან ან ლაზღანდარასთან თანაფარდია: ერთი არასდიდებით არ გაიცინებს ანდა ძნელად, ხოლო მეორე ძალდაუტანებლად და სიამოვნებით. წესით არც ისე უნდა ვიქცეოდეთ ვითარ პირველი და არც იმგვარად, რანაირადაც ამას მეორე აკეთებს, მაინც ხან ასე და ხან ისე: მახვილგონიერი[4] ამგვარი გახლავთ. დასაბუთება ასეთია: გონებამახვილობა (პირდაპირი და არა გადატანითი მნიშვნელობით) ნებისმიერ ვითარებაში უაღრესად შესაფერისი ქცევის სახეობა და საქები შუათანაა, იქ, სადაც უკიდურესობანი საძრახისია. ამიტომაც მახვილგონივრობა ორგვარია (ერთი ისაა, როდესაც სასაცილო რამ გიხარია, იმხანადაც, ვინცობაა შენ გეხება, ვინათგან ის საინტერესოა, მეორე კი - ოდეს თავად შეგიძლია მსგავსი სახუმარო ამბების მოგონება), სხვაობა ერთსა და მეორეს შორის აშკარაა, რაც

1. „ალალმართალი“, (ἀληθής) „გულწრფელი“ (ἁπλοῦς), „უეშმაკო“ (αὐθέκαστον), არისტოტელეს მიხედვით, გონივრულ შუალედს იკავებს „თვალთმაქცს“ ან „ირონიულს“ (εἴρων), და „ბაქიას“ (ἀλαζών) ან „ფუჭადმეხოტბეს“ შორის.

2. „აღმაფრენითი“ (πεπνύμενος) - ჰომეროსთან „ოდისეაში“ ათენა, ლაპარაკობს რა წინასწარმეტყველ ნესტორზე, მას „მრავლადშთაგონებულს“ (μέγα πεπνύμενος) უწოდებს. (III. 20). მერძნული სიტყვის სემანტიკის განვითარება სწორედ ამ მიმართულებით ვიდოდა: „შთაგონებიდან“ და განჭვრეტიდან ინტელექტუალურ ძლიერებისაკენ.

3. „სიმართლისმოყვარე“ - φιλαλήθης, „სულმრუდი“ - φιλοψευδής, სიტყვასიტყ.: „სიცრუისმოყვარე“.

4. „მახვილგონიერი“ - εὐτράπελος, სიტყვასიტყვით „გაქნილი“, „ცუღლუტი“, „ველური“ „გაგრია“ - ἄγροικος. (იხ. მე 19 ე შენიშვნა), „გონებაჩლუნგი“ ანდა „უგერგილო“ - δυστράπελος, „ლაზღანდარა“ - ρωμόλοχος.

ხელს არ უშლის არც ერთსა და არცაღა მეორეს შუანანი იყვნენ. რამეთუ, თუ რომ ვინმეს შემფასებლის გამხარებელ მოსწრებულ სიტყვათა მოფიქრება შეუძლია, ვინძლო თვით მასზე ხუმრობენ, ეს მასხარასა და გონებაჩლუნგს შორისი შუა იქნება. მახვილგონიერის ამგვარი განსაზღვრება უკვეთესია, ვიდრე, ვთქვათ ასეთი, << ვისი ხუმრობაც უწყინარია თავად იმისთვის ვისზეც ხუმრობს – ო >>. გინდა, არ გინდა, ჯერ არს იმის გული მოვინადიროთ, ვინც შუაშია: ზედმიწევნით ის არის მცოდნე და დამფასებელი.

თუმცაღა, ეს შუათანანი როგორი საქებურნი არ უნდა იყვნენ, ისინი სათნოებათა დედაარსნი როდი ბრძანდებიან, ისვეე რარიგ მათი საპირისპირონი მანკიერებათა რაობად ვერ ჩაითვლებიან: აქ არ არის მჯობინებული არჩევანი. ყველაფერი ეს სხვადასხვა გვარის განცდათა ან გატაცებათა შორის გამიჯვნა გახლავთ, ვითარმედ, ზემოთ დასახელებული შუალედებიდან ან განაპირათაგან თითოეული რაღაც ჟინია, მაგრამ, ვინაიდან ბუნებრივ არსთა თვისებათა მატარებელნი არიან, ნამდვილ სათნოებებს ემთხვევიან. რაგვარ მოგვიანებით აღვნიშნავთ[1], ყოველი სიქველე ვით ბუნებრივი, ისე სხვაგვარი - შეგნებასთან შეერთებულიცაა. ასე, შური მხოლოდ უსამართლობას შეხვდება (რადგან მისგან გამომავალი მოქმედებანი სხვა გვარს ეკუთვნის), ოღონდ შურისგება - სამართლიანობის ხელშია, დარცხვენა - უბიწოების; უმწიკვლოებას ამ სახეობის შიგნით ზუსტად ამ მიზეზით განსაზღვრავენ; რაც შეეხება მართალმეტყველს და ცრუს, ერთი წინდახედულია მეორე წინდაუხედავია.

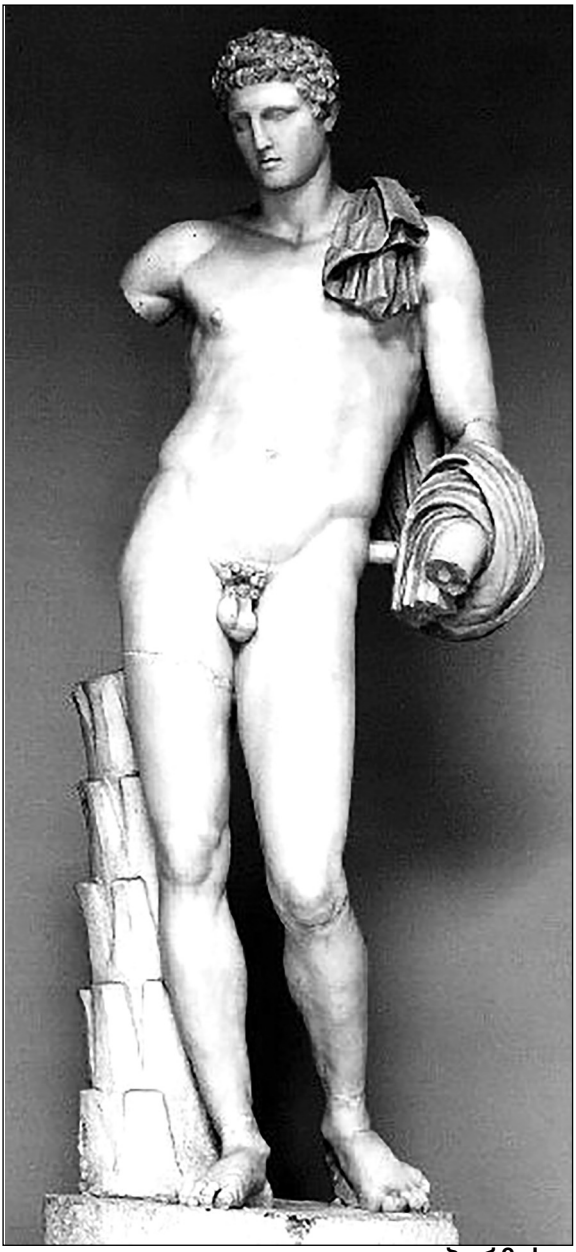
შემდგომ, ურთიერთსაპირისპიროობა ბირთვსა და განაპირეებს შუა აშკარაა, ვიდრე თვით ამ კიდეგანებს შორის, ამის შედეგად შუათანა არცერთ უკიდურესობაში არ ილუფხება, ჰაი – ჰაი ისინი ერთმანეთს ხშირ - ხშირად ემსგავსებიან და ხდება ხოლმე, ხალხი მშიშარაგამბედავია, ან რაღაცაში დაუდევარნი, რაიმეში ძუნწები და საერთოდ, უგვანი აზრით - არაჩვეულებრივნი. რადგანაც, ვაი თუ ისინი კარგი გაგებით

1. „*რაგვარ მოგვიანებით აღვნიშნავთ*“ - იხ. : E.E. У, 13 (= *E.N.* VI, 13), შდრ. აგრეთვე *E.N.* II, 7 и IV, 12-14.

გამორჩეულან, მას შემდეგ უკიდურესებს შუა საშუალონი იქნებიან, ვინაიდან შუაგული ერთგვარი მწვერვალია.

კიდეგანების შუალედ ნაწილთან დამოკიდებულება დაპირდაპირებულად წარმოგვიდგება, მხოლოდ საპირისპიროობა ორივე კიდედან ერთნაირი არაა, არამედ ერთი მხრიდან - გადამეტებული, მეორე ფრთედან კი - დაუდევრობაა. ამაში დამნაშავე ის ორი მიზეზია, რომელთა შესახებაც ზემოთ ვთქვით და კერძოდ, რომელიღაც უკმარობა, როგორადაც მაგალითად უგრძნობლებს აქვთ სასიამოვნოსადმი და კიდევ ის, რომ არათანაბრად დაცილებადი გადახრები მეტნაკლებად ურთიერთსაპირისპიროდ გვეჩვენებიან. მესამე ის იქნება, სადაც მსგავსება მოჭარბებულია, იქ ურთიერთსაპირისპიროობა ნაკლებად მჟღავნდება, რანაირადაც ეს შემმართებელის გაბედულთან ურთიერთდამოკიდებულებაში და დაუდევარის ხელგაშლილთან ურთიერთკავშირში მოხდა.

ამნაირად, თითქმის ყველა საქებურ სათნოებაზე ითქვა: ახლა სამართლიანობაზეც ვილაპარაკოთ.



ჰერმესი

წიგნი მეოთხე

I

ახლა სამართლიანობა და უსამართლობა განვიხილოთ: რაგვარი ქცევებია მათთან დაკავშირებული, რა შუანას წარმოადგენს სამართლიანობა და კერძოდ რასთან მიმართებაშია სამართლიანი როგორც საშუალო. კვლევის ჩვენებური მეთოდი დე იგივე დარჩეს.[1]

ცნობილია, სამართლიანს ისეთ თვისებას ეძახიან, რომლის წყალობითაც ადამიანები კანონიერ ნაბიჯებს დგამენ, ანუ რისთვისაც ისინი მოქმედებენ და მართებთ ამისდაკვალად მოიქცნენ. იგივე ითქმის უსამართლობაზე, რის საბაბითაც თავი უმართლოდ უჭირავთ და უნდათ უალალმართლონი ბრძანდებოდნენ. დე ეს იყოს გაფრთხილება ჩვენი კვლევისთვის.[2]

თუმც, ღირსებათა, ცოდნათა და უნართა შემთხვევაში საქმე ერთ-

---

1. „*მეთოდი . . . დე იგივე დარჩეს*“ - მეთოდების გავრცელებულ განხილვებზე დამყარებულ ეთიკის საერთო მეთოდზე მინიშნებაა, (ἔνδοξα). იხ. აგრეთვე „სამი საშუალო წიგნის პრობლემის შესახებ. . . “ C. II, b.

2. 129a6 - 11: შდრ. ჰელიოდორეს პერიფრაზი: „სამართლიანობა და უსამართლობა დე იყვნენ ისინი, რომელთა მფარველობითაც ჩვენ სამართლიან მოქცევას უნდა ვიზრახვიდეთ და რომელთა წყალობითაც არ უნდა გულვიზრახვიდეთ სამართლიან მოქმედებას. რადგან ზნეობით სათნოებებს ყოველ ჯერზე უნდა წაუძღვანოთ შეგნებული განზრახვის მცნება, სხვაგვარად მათ ვერ გაარჩევ“. *ანონიმი შენიშნავს*: „მან ეს თქვა არა როგორც განსაზღვრება, რადგან შეუძლებელია ერთი გაგებულებით დადგენა სამართლიანობისაც და უსამართლობისაც, რამეთუ შემდგომ გიჩვენებს იგი, რომ მათ შესახებ მრავალი აზრი გამოითქმის“.

გვაროვნად როდია:[1] ურთიერთსაპირისპიროთათვის ერთნაირი საშუალება და ერთი ცოდნა არსებობს, ხოლო საპირისპიროსათვის ერთი და იგივე თვისება მიზეზი ვერ იქნება, - მაგალითისთვის, შეუძლებელია სიჯანსაღე ჯანმრთელის რაიმე საპირისპიროს საბაბი იყოს და ჩვენ ვამბობთ: „იგი ნაბიჯებს უავადო კაცის შესაფერისად ადგამსო“, თუ ვინმე დადის ისე რანაირადაც ეს საღსალამათს შეშვენის. ხშირად საწინააღმდეგო ღირსება მისი მოპირდაპირეთი იცნობა და არცთუ იშვიათად იგი მისივ ქვემდებარითაა[2] საცნაური. ნიმუშად, თუკი ჩვენთვის ადვილგასაგები გახდება, რა არის ტანის სიმრთელე, ისიც მისახვედრი შეიქმნება ვინძლო რა შეიძლება იყოს სხეულის სისუსტე, იმავ დროს გამძლეობა იმის საფუძველზე გაირჩევა, თუ რომ რა ფლობს სიმაგრის დამახასიათებელ ნიშანს, სიმტკიცის არსიდან გამომდინარე კი გამოაშკარავდება, არის ვაი თუ არა სხეული ცხოველმოსილი. ასე, ვინცობაა სიმაგრეს ტანის კუნთების სიმკვრივედ განვსაზღვრავთ, სისუსტე მათი - დონდლოობა იქნება, ოღონდ, გვამის გამაძლიერებელი - შესაძლებელია კუნთების გამამკვრივებელი იყოს. აქედან, რაგვარ წესი, გამოდის, ვაი თუ სულის [ერთმანეთისადმი შეპირისპირებულ ორიდან ერთ - ერთ ღირსებაზე] მრავალგვარი აზრი გამოითქმება[3], სხვადასხვა

1. *ჰელეოდორე*: „იმისათვის რომ იცოდე და ნიჭიერი იყო, აუცილებელია „ნიჭიერი ბრძანდებოდე“ ხოლო, გქონდეს გულზრახვა მიუცილებელი როდია, რადგან ვისაც მადლი აქვს მკურნალისა, ის - ექიმია, თუნდაც მაშინაც, როცა მას დასტაქრობა არც ეწადინებოდეს, რადგან საექიმო ხელოვნების ცოდნა მკურნალობის უსურველობას ვერ შეეწინააღმდეგება “.

2. „*მისივ ქვემდებარითაა საცნაური*“ - აქ τὰ ὑποκείμενα ში სხეული ან მოქმედებაა ნაგულისხმევი, ანუ ის, რაც „ჯანმრთელობის“ განსაზღვრებას ექვემდებარება („ჯანმრთელი სხეულები“), რის შესახებაც როგორც ქვემდებარის თაობაზე „ჯანმრთელობა“. ამრიგად „გამოითქმის“, τὰ ὑποκειμενα = τὰ καθ' ὧν λέγεται.

2. სქოლიასტი შენიშნავს: „შემთხვევათა სიმრავლის გამო“ არისტოტელემ ერთობ ზუსტად შენიშნა, რადგან საქმე ყოველთვის ასე არ არის. მაგალითად, თუმცა „სიყვარულზე“ სხვადასხვაგვარად ამბობენ, მისი საპირისპირო „სიძულვილი“ მრავალმნიშვნელოვანი როდია, სწორედ ასე „უნებურზე“ მრავალნაირად გვეუბნებიან (იძულებითის, და უცოდინრობის შედეგადო), ხოლო, ნებაყოფლობითზე ამდენგვარად არ ლაპრაკობენ.

მნიშვნელობით მოიხსენიება მეორეც, ვთქვათ, თუ „სამართლიანი“ [მრავალსახოვანია], „უსამართლოც“ ასეთივე დარჩება.

II

სამართლიანობასა და უსამართლობაზე, რარიგ ჩანს, ერთიმეორესაგან განსხვავებული მნიშვნელობით ლაპარაკობენ. ოღონდ ამ ნიშნადობათა სიახლოვე მათ ომონიმიას ფარავს, ერთმანეთისაგან სავსებით გამორჩეულ რამეების დროს უფრო და უფრო შესამჩნევი რომაა (მათ შორის ყველა სხვაობა ხომ უმალვე აშკარაა), - სახელდობრ, როცა „საკეტს“ უწოდებენ ცხოველის მხარის ძვალსაც და იმასაც, რითაც კარს კეტავენ.

ვნახოთ, „უსამართლოზე“ რამდენი მნიშვნელობით გველაპარაკებიან. უმართლოს კანონის გადამხვევის სახელსაც მიაკუთვნებენ და ანგარებიანისაც, მეტი და მეტი სიმდიდრისკენ მლტოლველის, ანუ თანასწორობის დამრღვევის. აქედან ჩანს „სამართლიანი“ კანონს დაემორჩილება და იგიც, ვინც თანაბარზომიერებას იცავს. შესაბამისად, სამართლიანი - კანონიერი და თანაბარუფლებიანია, უმართლო - უკანონო და უთანასწორო.

რადგან უკანონო ფულის ხარბია, ის გარკვეული კეთილდღეობებით არის დაინტერესებული, გარნა არა ყველათი, არამედ მარტო იმ დღეკეთილობებით, რომლებთანაც წარმატება და წარუმატებლობაა დაკავშირებული, - თუმცაღა ისინი თავისთავად ყოველდროს კეთილდღეობანი არიან, დია ვინმესთვის - არა ყოველთვის. ხალხი კი ჩვეულებრივად მარტო ამგვარ დღეკეთილობებისთვის ლოცულობს და მხოლოდ ასეთებისკენ ისწრაფვიან, ასე მოქცევა ურიგოა, მაინც გვმართებს ვიხვერწოთ იმისათვის, რომ უდავო კეთილდღეობანი მათთვისაც იყოს, მხოლოდღა რათა ერთის რომელიმესკენ ვეშურებოდეთ, ასეთ დროს შეგვფერის საჩვენოდ ბატონკაცური ცხოვრება ავირჩიოთ. უსამართლო ყოველთვის არ ირჩევს რაღაც მეტს და დიდს, ხანდახან იგი მცირედითაც კმაყოფილდება - იმ შემთხვევაშიც, თუკი საქმე უცილობლად ცუდთან აქვს. ხოლო, რაკი მცირე ბოროტება როგორც

ცნობილია სიკეთედ გვეძლევა, სიხარბე კი სიკეთისკენაა მიმართული, ამ ხანად იგი ანგარებიანად ჩაითვლება. გამოდის, - „თანასწორობის დამრღვევია“. ეს გაგება ორთავე შემთხვევას მოიცავს და უფრო საერთოა.[1]

III

რადგანაც კანონის შემომვლელს ჩვენ უსამართლო ვუწოდეთ, კანონის დამცველს კი სამართლიანი, მაშინ აშკარაა, ყველაფერი კანონიერი რაღაც აზრით სამართლიანიცაა: კანონით მითითებული ყოველივე კანონიერია, ჩვენ კი ვამტკიცებთ ესდენ ყოველივე ამგვარი მართებულიაო. ნორმა ყველა მოქალაქეს ეხება, მაგრამ მათი შესრულება ან სულაც ყველასთვისაა ხელსაყრელი, ან დიდგვაროვნებისთვის, ან იმათთვის ვინც თავისი პირადი ღირსებების წყალობით ხელისუფლებაშია, ანდა რაიმე ანალოგიური სახით, - ასე ერთ შემთხვევაში სამართლიანს იმას ვარქმევთ, რაც გაბედნიერებაში შეგვეწევა და ყველაფერში რასაც საერთო სახელმწიფოებრივი ჰქვია.[2] წესი მიგვითითებს აგრემც სიმხნევე გვმართებს (მაგალითად, არ მივატოვოთ ადგილი მწკრივში, არ გავიქცეთ ბრძოლის ველიდან, არ გავაგდოთ ხელიდან იარაღი), ვიყოთ უმწიკვლონი (არც ვიმრუშოთ და ვითავხედოთ), ვიმორჩილოთ,

1. *სქოლიასტი*: უსამართლო ერთობ ანგარებიანად მიიჩნევა, რადგან მეტ და ყოველგვარ კეთილდღეობას თავისკენ ექაჩება, - მაშ რატომ არ უნდა ვუწოდოთ მას მცირედ ანგარებიანი (μειονέκτες), რაკი ყოველი ბოროტებიდან ის ძალზე ცოტას ირჩევს? იმიტომ რომ, ნაკლები ბოროტება კეთილდღეობების მიმართ ერთგვარ ანგარებად ითვლება, როგორც ნათქვამია, ხოლო, სიხარბის სიყვარული ყოველთვის კეთილდღეობისკენაა მიმართული. ასე რომ უსამართლო ისე როგორც ანგარი თანასწორობას არ იცავს, რადგან „უთანასწორო“ გვევლინება როგორც ზოგადი მცნება და კეთილდღეობის მოსაპოვებლად თავის თავში ვით ანგარების მოყვარულობას, აგრეთვე ცუდში მცირედად ანგარებიანობას შეიცავს.

2. *სქოლიასტი*: - „სახელმწიფოებრივი ცხოვრება“ იმიტომ არის დამატებული, რომ კანონებს ზნეობრიობებს არა როგორც ასეთ მიაწერენ, არამედ საზოგადო სარგებელს განმარტავენ, მათგან რომ წარმოიშვებიან და გვაიძულებენ ამ სარგებელთან თანაზიარნი ვიყოთ.

(არცაღა ვიჩხუბოთ და გინებით არ ავიკლოთ არემარე) - ამგვარად იგი ეხება სხვა სათნოებებსაც და მანკებსაც, ერთს გვითითებს, მეორეს გვიკრძალავს. ზედმიწევნით შედგენილი კანონი ამ ყველაფერს გზიანად წარმართავს, უგულისყუროდ თხზული წესი – უკეთურების გზაზე დაგვაყენებს.

ამ აზრით სამართლიანობა დასრულებული და მთლიანი სათნოებაა. ამიტომ სამართლიანობას პატივს სცემენ ვით უდიდესს სათნოებათა შორის და არც თუ ისე უკვირთ „შუქი ცისკრის და ღამის ვარსკვლავისა“.[1] და ანდაზის თანახმადაც „პირუთვნელობა რაგინდარა სათნოებას[2] თავის თავში კრებს“. ის სინამდვილეში ყველაზე სრულყოფილი ზნეობრიობაა, ვინაიდან მოიხმარო იგი, ეს ნიშნავს სრულყოფილი სათნოება მოიმარჯვო . მისი წუნდაუდებლობა ისაა, ვინძლო მას ფლობ, ეს საშუალებას გაძლევს სხვებისთვისაც აკეთო სიკეთე და არა მხოლოდ შენი თავისათვის. უმთავრესად ადამის შვილები ზნეობრივნი მხოლოდ თავიანთი ახლობლებისადმი ბრძანდებიან, სხვათა წინაშე კი აღარ ძალუძთ. ამადაა მშვენიერი გამონათქვამი რომელსაც ბიანტს მიაწერენ: „ძალაუფლება გვიჩვენებს მოღვაწეს“- ო, რახან გამგებელი მართავს სხვებს გარეშეებთან ერთად. სწორედ ამ მიზეზით ყველა სათნოებათაგან ერთი სამართლიანობა ითვლება თითქოს „სხვათა სიკეთედ“,[3] აკი იგი სხვებისთვის არსებობს, ის - სარგებელს სხვას აძლევს, მმართველი იქნება თუ ნებისმიერი მოქალაქე. გამოდის, უარესი იგია, ვინც თავის თავისთვისაც უზნეოა და სისხლის და ხორცის მიმართაც, მხოლოდ, უკვეთესი ის კი არაა, ვინც საკუთარ თავს უკეთებს სიკეთეს, მაინც ხომ იგია, ვინაც სხვებისთვის მადლიანობს, რაკიღა ეს უფრო ძნელია.

1. ლექსი ევრიპიდეს დაკარგული ტრაგედიიდან (ფრ. 486, Nauck).

2. შდრ. თეოგნიდე, გვ. 147.

3. „*სამართლიანობა თითქოს სხვათა სიკეთედ*“ ითვლება, - იხ. პლატონი. „სახელმწიფო“, 343cl-5sll., სადაც სოფისტი თრასიმაქე თავის თვალსაზრისს იცავს სამართლიანობის როგორც სხვათა კეთილდღეობის შესახებ ანუ „რაღაც სასარგებლო უძლიერესისთვის, მმართველისთვის, ხოლო სხვისი მონა - მორჩილი შემსრულებლისათვის ეს წმინდა წყლის ზარალია“. შდრ. აგრეთვე 392b3.

ასე რომ, სამართლიანობა ამ გაგებით - კერძო არაა, ერთიანი სათნოებაა და მისი საპირისპირო უსამრთლობა მანკის ნაწილი კი არ, არამედ მთლიანად მანკიერება გახლავთ. აქ რა სხვაობაა სათნოებასა და სამართლიანობას შორის? ნათქვამიდან უნდა აშკარავდებოდეს: ორივე ერთი და იმავ [სულიერ თვისებას] ამჟღავნებს, გარნა ყოფიერებით ერთნაირნი არ არიან.[1] ვინათგან თუ რომ სხვისკენაა მიმართული, ეს სამართლიანობაა, მხოლოდღა, ვინცობაა თავისთავადია - სათნოებაა.

IV

თუმცაღა კი ჩვენი კვლევის მთავარი საგანი პირუთვნელობაა, ვით კერძო შემთხვევა [ზნეობრივი] სათნოებისა, რამეთუ, როგორადაც ვამტკიცებთ – ასეთიც არსებობს. აგრეთვე – არის უსამართლობაც თითქოს ნაწილი მანკიერებისა. მისი არსებობა შემდეგით მტკიცდება: უკეთუ ვინმე სულელურად იქცევა, იგი თუმც უსამართლოა, ხოლო ანგარებიანი არავითარ შემთხვევაში ბრძანდება, ამგვარს თავის მშიშარობის გამო შეუძლია ფარიც მოისროლოს, გაღიზიანებულმა წაიუხეშოს, სიძუნწის მიზეზით ფულით ხელი არ გაგიმართოს, მაგრამ, რა დროსაც კაცის შვილი გამომრჩენი და ხელის მომთბობია, იგი უმეტესწილად ასეთ რამეს არც მოიმოქმედებს, დაბოლოს გიმუხთლებს და ურჯულოდ მოგეპყრობა - ამიტომაც კიცხავენ. მაშ ასე, არის სხვა უსამართლობაც, რომელიც პირველს ვითარ ნაწილი მთელს ისე განეკუთვნება, და მცნება „სიმრუდე“ ამ აზრითაა ნაკვეთი უსამართლობის მეტად საზოგადო გაგებისა, „კანონსაწინააღმდეგოს“ გულისხმისყოფით.

და კიდევ, დასკვნა: ხდება ერთი გამორჩენის მიზნით მრუშობს, მეორე კი თავის ვნებას აცხრობს, რის შედეგადაც თავად იხარჯება

1. შდრ. *E.N.* VI, 1141b24, სადაც არისტოტელე ერთმანეთს სწორედ ამგვარად უპირისპირებს პოლიტიკურ ხელოვნებას და გონივრულობას, იყენებს ტერმინს ἕξις და τὸ εἶναι. სქოლიასტის შენიშვნა: „ზნეობრიობის განსაზღვრება: სათნოება არის საუკეთესო მდგომარეობა გონიერ სულისა, სამართლიანობა კი გახლავს - გამოყენება მითითებულ მდგომარეობისა მეორესთან მიმართებით, ამიტომ ქვემდებარის მიხედვით (τῷ ὑποκειμένῳ) ისინი ერთი და იგივენი არიან, ხოლო განსაზღვრებით და არსით (κατὰ τὸν λόγον καὶ τὸ εἶναι) განსხვავდებიან“. ქვემდებარედ აქ გონიერი სული იგულისხმება.

და წაგებულია. მას ხალხი უწინარესად გახრწნილს უწოდებს ვიდრე ვერცხლისმოყვარეს, მხოლოდ, პირველს უსამართლოდ მონათლავენ ოღონდ არა აღვირახსნილად, ცხადია რატომაც, ესდენ იგი ანგარებიანად იქცევა. და კიდევ: ყველა სხვა უმართლო საქციელი ყოველთვის რაიმე ბიწს უკავშირდება. ნიმუშად, ვაი თუ ვინმე ავხორცობს - გარყვნილობის შედეგია, ვინცობაა ომში მეგობარი მიატოვა - მშიშარაა, იჩხუბა - რაკი განრისხდა. თუ სარფის მძებნელია, არა რომელიმე უზნეობის, არამედ უსამართლობის მიზეზით.

ამნაირად, აშკარაა, უკანონობის გვერდით სხვაც გვხვდება, კერძო, მისი თანამოსახელე, ისინი დიაღაც ერთსა და იმავ გვარში მოიაზრებიან. ორთავე მცნების შიდა მნიშვნელობა სხვასთან თანაფარდობაზე გვატყობინებს, ერთი ცალკეული [უსამართლობა], პატივისცემასთანაა დაკავშირებული, ფულთან ან თვითგადარჩენის ინსტიქტთან, - ყველაფერთან, რასაც ჩვენ ერთ სახელს ვერ დავარქმევთ და - მისი მამოძრავებელი მოგებით ტკბობაა, მეორე კი საგანთა იმ წრესთანაა შერწყმული, რომელთანაც ჭეშმარიტად ზნეობრივი კაცხორციელი იყო მიკუთვნებული.

V

ცხადია, რამდენიმე სამართლიანობაა, და არის სამართლიანობა, გამორჩეული სათნოების საზოგადო გაგებისაგან, - განვიხილოთ რაა იგი და რანაირია მისი განსხვავებული შტრიხები. ამრიგად, უსამართლო განსაზღვრულია რაგვარადაც უკანონო და არათანაბარი, მხოლოდღა სამართლიანი - როგორც კანონიერი და ზომიერი. უსამართლობა, რომელზეც ჩვენ ზემოთ ვლაპარაკობდით, უკანონოს მნიშვნელობას შეესატყვისებოდა. კანონის საწინააღმდეგო და არაწყობიერი იგივენი არ გახლავან, გარნა განსხვავდებიან რანაირადაც ნაწილი განირჩევა მთლიანისაგან (ხომ ყოველი კანონსაწინააღმდეგო არასწორია, დია ყველა არასწორი როდია კანონსაპირისპირო), - ასევე უსამართლო და უსამართლობა [ამ ორი შინაარსით] იგივი კი არ იქნებიან, მაინც რაგვარ მთლიანი და ნაწილი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან: (თითქოს ყოვე-

ლივე უკანონო არაზომიერია, თუმცაღა ყოველი არაწყობიერი როდია უკანონო), აგრე უსამართლობა და უსამართლო [ამ ორი ნიშნადობით] ერთნაირნი კი არ ბრძანდებიან, არამედ ვით მთლიანი და განაყოფი ერთმანეთისაგან განირჩევიან. უსამართლობა კერძო გაგებით არის საერთოდ უმართლობის ნაწილი, ვითარ სიმართლე სამართლიანობის შესაფერისია. ამის გამო სამართლიანობასა და ურჯულოებაზე ვით კერძოზე უნდა ვთქვათ, ზუსტად ისევე, რარიგ ვიტყვით - სამართლიანსა და ცრუზე.

ასერიგად, საზოგადოდ ზნეობრიობად და [ბიწიანობად] მიჩნეული სამართლიანობა და უსამართლობა ჯერჯერობით დავტოვოთ (პირველი არის გამოყენება ზნეობრივი სათნოებისა სავსებით მეორესთან მიმართებაში, მეორე — უზნეობაა). აქედან აგრეთვე აშკარაა, თუ ამ აზრით სამართლიანი და უსამართლო რარიგ განისაზღვრება: [სამართლიანი როგორადაც] კანონზომიერებით დადგენილი, ზნეობრიობის ცნევის სფეროს გავლენაში თითქმის სრულად ექცევა, რადგან კაკონები ზნეობრიობის ყველა სახეობას აწესებენ და ბიწიერებას კრძალავენ. სულ მთლად ზნეობრიობით განპირობებული ქცევანი კაკნონმორჩილებად გვევლინებიან, ისინი მოკვდავთა აღსაზრდელად სამართალით არიან დადგენილნი, იმ მიზნით, რომ საზოგადოებისათვის კეთილისმყოფელნი ვიყოთ. რაც შეეხება თითოეული კაცხორციელის ცალ - ცალკე აღზრდას, რომლის წყალობითაც მოკვდავი სათნოდ თავისთავად იწოდება, გვევალება გამოვარკვიოთ, ეს სახელმწიფო ვინძლო სხვა რომელიმე ცოდნას განეკუთვნება, რაკი იყო კარგი ძეხორციელი და რიგიანი მოქალაქე ბრძანდებოდე, ვით ჩანს ყოველთვის ერთი და იგივე არ გახლავს.

ახლა კერძო[1] სამართლიანობაზე ვთქვათ, და შესაბამისად იმაზე, თუ რაა სამართლიანი. მისი ერთი სახეობა თანამდებობების ფულის და ყველა დანარჩენის განაწილებასთანაა დაკავშირებული, რაიც უნდა ყოფილიყო განწილული სახელმწიფოში თანამოქალაქეთა შორის

1. *ანონიმი*: „ყურადსაღებია, იგი სამართლიანობას ყველგან ზნეობრიობის „ნაწილს“ უწოდებს და არა „სახეობას“, რომ სამართლიანობა ზნეობრიობას არა როგორც გვარს, არამედ როგორც მთლიანს განეკუთვნება“.

(აქ კიდევაც შეიძლება სახელმწიფოს ქვეშევრდომნი ერთმანეთის პირისპირ, თანაბარ ან არათანაბარ მდგომარეობაში) აღმოჩდნენ, მეორე კი [მრუდს] გამართავს, წარმოშობილს სხვადასხვა საქმიანი გარიგების დროს. ეს სახეობა თავის მხრივ ორგვარია, მოქმედებათა ერთი ნაწილი ნებაყოფლობითია ხოლო მეორე - არა; სურვილნებითად მაგალითად გაყიდვა შეიძლება დავასახელოთ, ყიდვა, თავდებობა, სესხი, ვალი პროცენტით, გირაო, გაქირავება (ნება - სურვილად ისინი იმ მიზეზით იწოდებიან, აგრემც მათ ვითარ მოექეიფიანებათ, ისე იწყებენ), მაგრამ არანებაყოფლობითად ან მალულად (ქურდობა, ცოლ - ქმარის შორის ღალატი, მოწამვლა, მაჭანკლობა, მონების გადაბირება, კვლა, ცრუმოწმეობა), ან იძულებითად (ცემა - ტყეპა, დატუსაღება, სიკვდილის მისჯა, ძარცვა, დასახიჩრება, ცილის წამება, შეურაცხყოფა).

VI

რადგანაც უსამართლო თანასწორობას არღვევს და უკანონო საქციელი კი უთანასწორობისაკენ მიგვაქანებს, აშკარაა უტოლოთა შორის რაღაც შუანაც იქნება. ალბათ თანაბარი, ვინაიდან რომელ ქცევებშიც არსებობს ცოტა და ბევრი, იქ „ზომიერიც“ იარსებებს. ამგვარადვე, ვინცობაა უსამართლო არათანაბარია, გამოდის, სამართლიანი - თანაგვარი გახლავს, ეს ყველასთვის გასაგებია ყოველგვარი განხილვის გარეშე. შემდგომ, უკეთუ ტოლძალიანი შუაშია, კანონიერიც რაღაც შუანადაა საგულვებელი. თანაფარდთა კავშირი ყველაზე ცოტა ორ წევრს მაინც გულისხმობს. შესაბამისად პირუთვნელს ჰმართებს შუა და ფარდი ბრძანდებოდეს და რაკი შუანაა, იმ დროს რამეებს შორის უნდა გახლავდეს, (მხედველობაში გვაქვს „მეტი“ და „ნაკლები“) რახან თანაფარდია, რაიმესთან ბარიბარია, რაკიღა იგი მიუკერძოებელია - იმხანად ვინმესთვის. შესაბამისად კანონიერი შესაძლებელია იყოს თანატოლობა ყველაზე ცოტა ოთხ წევრს შორის: საჭიროა არსებობდნენ ისინი, ვისთვისაც მართებულება დგინდება, იგინი კი ორნი არიან და რაღაც, რაიც [მათ შორის ნაწილდება] ანუ

თითოეულისთვის სარგუნებელი, ისინიც წყვილნი ბრძანდებიან. ასე იქნება ერთნაირი თანასწორობა ამათსა და იმათს შუა, რაკი როგორიცაა შეფარდება პირთა შორის, საფიქრებელია წილთა შესამგვანობაც ასეთივეა. განა, ვაი თუ პიროვნებები უთანასწორონი გახლავან, მათი წილებიც არათანაბარნი იქნებიან — აი საიდან წარმოიშობა ყველა უმძრახობა და ბრალდებანი, როს თანასწორებს უთანაბრო წილი აქვთ მიკუთვნებული ან არათანაბარზომიერები განაწილებისას ერთსა და იმავეს იღებენ. „სათანადოობის მიხედვით“ პრინციპი ამას კარგად არკვევს: ყველა ეთანხმება იმას, რომ ჯერ არს „დამსახურების მიხედვით“ ნაწილდებოდეს, ოღონდ დემოკრატიის მომხრეები მოქალაქეთა „დამსახურებაში“ თავისუფალ დაბადებას ხედავენ, ოლიგარქიის მიმყოლნი — სიმდიდრეს და ხანდახან დიდგვაროვნებას, არისტოკრატიის მოსაგრეები — პირად ღირსებებს.

ამისდამიხედვით, სამართლიანობა ერთგვარი პროპორციაა. მართლაც, პროპორცია არა მარტო ერთეულ, ყველა რიცხვს[1] ახასიათებს. გატოლება ხომ გათანასწორებაა [არანაკლებ ორი] თანაფარდობისა და მინიმუმ ოთხ წევრს გულისხმობს[2] (ცხადია, ოთხი წევრის პროპორცია წყვეტილია, გარნა აქვე უწყვეტი პროპორციაცაა შესაძლებელი[3], როდესაც ერთ წევრს იყენებენ რაგვარადაც ორს, ანუ ოდეს იგი მეორდება,

1. აქ ნაგულისხმევია განსხვავება რიცხვებისა (მიჩნეული კერძოდ რიცხვებად) და დათვლადი რიცხვები, რომლის მიღმაც გადათვლადი საგნებია ნაგულისხმარი (უფრო სწორედ კი სიდიდეები - გეომეტრიული ფიგურებით დაწყებული სხეულებით დამთავრებული). იხ. ანონიმი, 216.32. წყარო - არისტოტელე. ფიზიკა - IV, 219b5 - 8. შეიძლება ითქვას რომ აქ არისტოტელე რიცხვში რაოდენობას გულისხმობს: რიცხვი დისკრეტული ერთეულებით შედგენილი რაოდენობაა („რიცხვი მონადა“) ხოლო სიდიდეები (წერტილები, წრფეები, სიბრტყეები, სხეულები) რაოდენობის დედაარსი უწყვეტია და ამ აზრითაც „რიცხვებია“.

2. „*გათანასწორებაა [არანაკლებ ორი] თანაფარდობისა და მინიმუმ ოთხ წევრს გულისხმობს*“ - საერთო ფორმულის თანახმად a:b = c:d., სადაც თანაფარდობა (λόγοι) a:b = c:d შეფარდების (ἀναλογία) მეშვეობით პროპორციას აყალიბებენ.

3. „*წყვეტილი პროპორცია*“ - ისეთი, რომელსაც საერთო წევრი (ტერმინი) არ მიემართება, ასე რომ ტერმინთა შორის კავშირია გაწყვეტილი; „უწვეტი პროპორციაა“ - რომელსაც საერთო ტერმინი აქვს.

სიტყვაზე: a ისევე შეეფარდება b - ს, როგორც b შეეფარდება c - ს. ამ შემთხვევაში b ოჯერ გვეძლევა. ასე, თუკი b - ს ორჯერ ჩავსვამთ, მას შემდეგ თანაფარდობის წევრები ოთხი[1] გვეყოლება). ამრიგად, სამართლიანობისთვის აგრეთვე აუცილებლად გვესაჭიროება არანაკლებ ოთხი წევრისა და ასეთივე მათი ფარდობაც. პირები და წილებიც ნამდვილად ასე ნაწილდებიან. გამოდის: რაგვარ a შეეფარდება b - ს, ასევე c მიემართება d - ს, მხოლოდღა თუ ადგილებს გაცვლიან, a შეეფარდება c - ს, ხოლო b პროპორციული იქნება d - სთან; მაშ ასე, მონაცემთა ნამრავლი ორთავ წყვილისა ერთმანეთთან ასევე მიმართებულნი იქნებიან - ურთიერთობათა განმანაწილებელი მონაწილენი ამნაირად შეეწყობიან და მათი წყვილების შეთავსება მხოლოდ ამ პირობებშია გამართლებული.

VII

შესაბამისად, ტერმინების დამოკიდებულება a - c სთან და b - d სთან განაწილებული სამართლიანობაა; კანონიერების ეს სახე - შუანაა, უსამართლობა კი პროპორციას არღვევს, აკი პროპორცია შუაა, მაგრამ სამართლიანი პროპორციაა.[2] (ასეთ პროპორციას მათემათიკაში გეომეტრიული ჰქვია: მასში წევრების ჯამი თანაფარდია, ისევე, როგორც ცალკეული სიდიდეები ერთმანეთისადმი, ოღონდ ეს პროპორცია უწყვეტი კი არ არის, რაკიღა არცერთ წყვილს არა აქვს საერთო ტერმინი, არც სახის აღმნიშვნელი და არცა რამეებისა.) ამგვარად სამართლიანობა - პროპორციაა გარნა უსამართლობა - პროპორციის დარღვევაა. შესაბამისად აქ უკვე გვაქვს „მეტი“ ან „ცოტა“, რანაირადაც საქმეშიც გვხვდება: უსამართლო ნამეტან კეთილდღეობას იღებს მხოლოდ სამართლიანი - ძალზე ცოტას. ცუდთან - ყველაფერი

1. „*თუკი* b - *ს ორჯერ ჩავსვამთ*“ მაშინ საერთო ფორმულის მიხედვით პროპორცია ოთხი წევრისაგან იქნება a ; b = c.

2. *ანონიმი*: „რომ ეს სამართლიანობა აგრეთვე შუანა გახლავთ, შემდეგი სილოგიზმით მტკიცდება: ეს სამართლიანობა პროპორციაა, ხოლო პროპორცია შუანაა; დასკვნა: შესაბამისად სამართლიანობა შუაა, რაკი პროპორცია შუაა. შესანიშნავია!“

პირიქითაა, ვინათგან დიდ ბოროტებასთან შედარებით მცირე ბოროტება დღეკეთილობად ითვლება და მცირე ბოროტება დიდზე ნამჯობინებია; ირჩევენ ყოველთვის სიკეთეს და რაც მეტია - მით უკვეთესი.

ასეთია სამართლიანობის ერთი სახეობა. კანონიერების მეორე გვარი, სხვადასხვა ჯურის საქმიანი ურთიერთგაცვლების გამმართავ - გამასწორებელია, ვით ნებაყოფლობითის ასევე იძულებითის. მისი წინამორბედისაგან განსხვავებულია. მართლაც, სამართლიანობა საზოგადოების ქონების შუაზე გაყოფასთანაა დაკავშირებული, ზემოთქმული ყოველთვის შეფარდების მიხედვით ხორციელდება, რამეთუ (საერთო ფულის განაწილების დროსაც სამართლიანი განწილვა შესაფერი იქნება ზუსტად იმ პროპორციულ მიმართებისა, რომელიც [ხაზინაში] ცალკეულ მოქალაქეთა შენატანებს შორის დგინდება; შესაბამისად ამ სამართლიანობის საპირისპირო უსამართლობა არღვევს აღნიშნულ პროპორციას.

მიუხედავად ამისა, ყველა რჯულის გაცვლებში არსებული სამართლიანობა რაღაც ტოლობაა (დია უსამართლობა უთანასწორობაა), და არა გეომეტრიულ, მაინც არითმეტიკულ ფარდობას შეესაბამება. რა მნიშვნელობა აქვს კარგმა ადამიანმა გაძარცვა ცუდი თუ უკეთურმა კარგი გაქურდა, ასევე რიგიანი ადამისშვილი ჩაეფლო გარყვნილებაში თუ უვარგისი გაიხრწნა. არა, კანონი მიყენებულ ზარალს შორის სხვაობას ითვალისწინებს და მხარეებს რარიგ თანაბარუფლებიანთ ისე განიხილავს - ასხვავებს რა, ვინძლო ვინ ჩაიდინა უსამართლობა, ვინ განიცადა, ვინ დაუშავა მეორეს, ვის წინაშე შესცოდეს. მსაჯულნი ლამობენ ეს უსამართლო უთანასწორობა როგორმე გაასწორონ. რაჟამს ერთს დაარტყეს ხოლო მეორემ უთავაზა, ან რაწამსაც ამან მოკლა და ის მკვდარია, მოქმედება და გადატანილი არასწორადაა განაწილებული, - სასჯელის მეშვეობით ზედმიწევნით ამის გასწორებას მოსამართლეები მიღებულ სარგებლის ართმევით ცდილობენ. (მსგავს შემთხვევებში „სარგებელზე“ სიტყვას სიმარტივისათვის აგდებენ, მაშინაც კი, როცა ეს სიტყვა შეუფერებელია, მაგალითად იმისადმი

ვინც დაარტყა, ან „დაზარალებაზე“[1] - იმის მიმართ ვინც დაზიანდა. მაგრამ, როცა წამებული მხარე დადგენილია, ერთი „დაზარალებულად“ იწოდება ოღონდ მეორე - „ნასარგებლებად“). ამრიგად, თანაზომიერი არის შუანა „დიდსა“ და „მცირეს“ შორის, გარნა სარგებელი და წაგება როგორც „მეტი“ ან „ცოტა“ ურთიერთსაპირისპირონი გახლავან: როდესაც კარგი მეტია და ცუდი ცოტაა, ეს სარგებელია, მხოლოდ, რა დროსაც პირიქითაა - ზარალია. მათ შორისაა - თანატოლობა, რაც ჩვენ როგორადაც სამართლიანობა ისე განვსაზღვრეთ. ასერიგად, წესივრული მიუკერძოვებლობა იქნება შუა წაგებასა და მოგებას შორის.

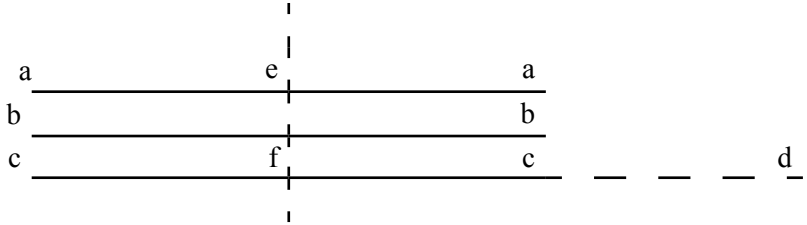
მართლაც, ამის შედეგადაა, სამოქალაქო ამბების მიზეზით ერთმანეთზე წაკიდებულ - შეკამათებული მოქალაქენი მოსამართლეებთან რომ გარბიან, - მსაჯულთან წახვიდე, ეს ნიშნავს სამართლის საძებნად გადგომას, ყადი დიაღაც ცდილობს კანონიერების განსახიერება იყოს. ასეთ დროს მოსამართლეს ვითარ შუაკაცს ეძებენ, [ზოგან][2] კი მსაჯულს შუამავალს პირდაპირ უწოდებენ, ჰგონიათ, იპოვნიან რა შუალედს, თვით სამართალს მიაკვლევენ. შესაბამისად სამართლიანობა ბრძანდება რაღაც შუანა, ვითარმედ მოსამართლეც ასეთია. ამისდამიხედვით, მსაჯული თანასწორობას არ ადგენს, - იგი თითქოს უთანაბრო მონაკვეთებზე განაწილებულ ხაზს ასწორებს: რამდენადაც დიდი ნაჭერი ნახევარზე უპირატესია, იმდენად იგი მას ართმევს და მცირეს უმატებს. ოდეს მთელი ხაზი ორადაა გაყოფილი, იმ დროს ამბობენ - თითოეულს თავისი მიეზღოვო, ანუ, როს მხარეები ერთნაირად იღებენ.

არითმეტიკულ პროპორციის თანახმად ტოლობა „დიდსა“ და „მცირეს“ შორის შუანაა. ამისათვის სამართალს ეწოდება Δικαιον, ანუ რადგან იგი ორად ყოფს (Δικα), შეგვიძლია ამის მაგივრად ვთქვათ Δικαιον „სამართალი“, ხოლო ნაცვლად Δικαστες - Διχαστες,

1. „*მაშინაც კი, როცა ეს სიტყვა შეუფერებელია...*“ - სიტყვების თამაში: ζημία სასჯელიც და დანაკარგიც (დანაკლისიც).

2. ბურნეტი შენიშნავს (p. 221), რომ ἔνιοι [καλοῦσι], „ზოგიერთები უწოდებენ“, არისტოტელესთან ჩვეულებრივ დიალექტზე მიუთითებსო.

„მოსამართლე“[1]. წარმოვიდგინოთ, ორი ტოლი მონაკვეთიდან ერთ - ერთს ნაწილი მოვაჭერით და მეორეს მივუმატეთ, მეორე ნაჭერი ორჯერ მეტი გახდება. თუკი ერთს ავართმევთ და მეორეს არაფერს არ დავუმატებთ, იმხანად მეორე მხოლოდ ერთი ნაწილით მეტი იქნება, ანუ, საშუალოზე ერთი თავით გადანამატი, მაგრამ საშუალო იმისა - რომელსაც ნაჭერი ავყარეთ. ამგვარად, გასაგები ხდება, რა გვმართებს ავაცალოთ ვისაც მეტი აქვს და რა მივცეთ მას, ვის ცოტა აბადია: რახან ერთი საშუალოზე უაღრესის მფლობელია, მცირეს მქონესაც ხამს იმდენივე უნდა დავუმატოთ; და რამდენადაც გადაცილებულია შუანა, საჭიროა უმეტეს სიდიდეს იმდენივე წავართვათ. [მივუბრუნდეთ ჩვენს ნიმუშს]: ვთქვათ მოცემულია ტოლი მონაკვეთები aa, bb, და cc. ავართვით aa ს ნაწილი e და დავუმატეთ იგი cc - ს. აღვნიშნოთ ეს დამატება როგორც cd. ახლა ccd ს მთელი მონაკვეთი ae ნაჭერზე მეტია cd + fc თი - შესაბამისად იგი აღემატება bb მონაკვეთს cd სიდიდით.



სიტყვები[2] („სარგებელი“ და „ზარალი“) [საქონლის] ნებაყოფლობით

1. ზმნისართი δίχα, ორ ნაწილად (ამასთან εἰς ἴσα, ტოლ ნახევრებად) რიგ რთულ სიტყვების შემადგენლობაში შედის (შდრ. „დიხოტომია“, - ფიზიკაში, 239bI8, არისტოტელე მიუთითებს, მორბენალ აქილევსზე ზენონის აპორია მით განსხვავდება, რომ მასში ჩამატებული სიდიდე შუაზე არ იყოფაო (ἐν τῷ διαιρεῖν μὴ δίχα)).

2. უშუალოდ ამ აბზაცის წინ ხელნაწერებში არის ტექსტის ფრაგმენტი (სტრიქონები 132b9 -11), რომელიც შემდგომ 133a14 - 16 ში მეორდება. (ἔστι ...τοιοῦτον). დირლმაიერი ვარაუდობს (S. 410 - 411), რომ მითითებული ფრაგმენტი უნდა იყოს მოთავსებული სწორედ 132b9 ადგილას და ამის გარდა, მიუთითებს მასზედ, რომ ასეთივე ტექსტი ანონიმ კომენტატორთანაა დაფიქსირებული (იხ. : ანონიმი, 223, 27), ბაივოტერის თანახმად დუბლირებულ პასაჟის თავდაპირველი ადგილისა - 133aI4 ია. ამ შემთხვევაში ბოლო გადაწყვეტილებას ვუერთდებით.

გაცვლა - გამოცვლის სფეროში წარმოიშვა: რაჟამს შენ აღმოგაჩნდება გაცილებით მეტი, ვიდრე გქონდა - ამას „სარგებელი“ ჰქვია, ოღონდ რაწამსაც ნაკლები - „წაგება“, რარიგ ეს შესყიდვის, გაყიდვის და ყველა სავაჭრო გარიგების დროს ხდება, რომელნიც კანონითაა ნებადართული. რადღესაც არც „მოგებაა“ და არც „წაგება“ ასეთ დროს ყველა თავისას იღებს, ანუ არავინ ზარალდება, არც ვინმე კარგავს და არც რომელიმე იგებს. ამიტომაც საჭიროა იძულებით გაცვლა - გამოცვლისას სამართლიანობა წაგებასა და მოგებას შორის ასევე შუალედად განვსაზღვროთ, ანუ რანაირადაც საქმის ვითარებებს შუა რაღაც ტოლობა სამართალდარღვევამდე და სამართალდარღვევის მერე.

VIII

არსებობს მოსაზრება, რომლის თანახმადაც სამართლიანობა ესაა „ნაცვალგების პრინციპი“. ასე ფიქრობდნენ პითაგორელები, რომელნიც სამართლიანობას „ურთიერთისთვის ანგარიშის გაწევად“[1] განსაზღვრავდნენ. მიუხედავად იმისა, „ურთიერთისთვის ანგარიშის გაწევა“ არც განაწილების და არცა გამოსწორების სამართლიანობას

1. „პითაგორელებმა სამართლიანობა განსაზხღვრეს როგორც ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ“ შდრ. მ. მ. 1194a29. ტერმინი ἀντιπεπονθός (ურთიერთატანა, ურთიერთანგარიში) წარმოშობილია სიტყვის ნამყო ფორმითგან ἀντιπάσχω (საპასუხოდ ურთიერთატანა) და სიტყვასიტყვით ნიშნავს: „ის, რაც ჩადენილია ერთის მიმართ, იმავ დოზით, მაგრამ საპირისპირო ნიშნით უნდა მოვიმოქმედოთ მეორისადმი“, სადაც „ერთში“ და „მეორეში“ მხედველობაში გვყავს წევრები რაიმე თანასწორობისა. ტერმინი ფართოდ გამოიყენებოდა გეომეტრიაში „პროპორციულ დამოკიდებულების“ მნიშვნელობით. (იხ., მაგალითად განსაზღვრება ἀντιπεπονθότα σχήματα ევკლიდეს „ელემენტების“ მე 6 - ე წიგნში: ფიგურები პროპორციულნი მაშინ არიან, თუკი ყოველი ფიგურისადმი ერთი და იგივ თანაფარდობანი ერთგულნი რჩებიან (ἡγούμενοί τε καὶ ἑπόμενοι λόγοι ὦσιν). არისტოტელესეულ პითაგორელების შესახებ შდრ. ალექსანდრე აფროდისიელის განმარტება მის კომენტარებიდან „მეტაფიზიკაზე“, 985b26: პითაგორელები τὸ ἀντιπεπονθόζ (პროპორციას) და ισάκις ἴσον (კვადრატს) სამართლიანობის თვისებად მიიჩნევდნენ, რადგან ისინი სამართლიანობის რიცხვად თვლიდნენ 4 - ს (პირველი ლუწი კვადრატი ანუ ორჯერ ორი), სხვები 9 - ს. (ანუ პირველი კენტი კვადრატი ესე იგი სამჯერ სამი).

არ ესადაგება, (თუმცაღა კი რადამანტის კანონებში სწორედ ამ შინაარსის დანახვას ცდილობენ:

რაკი ითმენ, ოდეს რამ თუ მოიმოქმედე,
ჩანს, პირუთვნელი სამართალი დაიბადება.[1])

იგი სამართლიანობის მცნებას აშკარად ეწინააღმდეგება: მაგალითად, როცა მეთაური ხელქვეითს დაარტყამს, გვევალება მას პასუხი არ შეუბრუნდეს, მხოლოდ, რა დროსაც ხელქვეითი დასცხებს წინამძღოლს, არა მხოლოდ სამაგიერო დარტყმა უნდა მიიღოს, დაბოლოს დაისაჯოს კიდევაც. ასეთ დროს მნიშვნელოვანია, იყო მოქმედება ნებაყოფლობით ჩადენილი თუ იძულებით? მოკლედ, გაცვლა-გამოცვლით მოვაჭრეებს მხარს ამგვარი სამართალი უმაგრებს: „ურთიერთანგარიშგაწევა“, დია თანაშეზომილობის გაგებით და არა გამათანაბრებლობისა. სამოქალაქო საზოგადოებაც თითქოს თანაზომიერ მიზღვაზე დგას, ან ცდილობენ ბოროტებაზე ბოროტებითვე უპასუხონ (და თუ რომ არ შეუძლიათ, ამას მონობად მიიჩნევენ), ანდა სიკეთეზე სიკეთით გადაუხადონ. უკეთუ ეს არ არის, არც ურთიერთმიგებაა. საზოგადოებრივი ურთიერთობები უმეტნაკლებოდ მოქმედებათა ნაცვალგებითაა გამაგრებული. ქარიტების ტაძრებს ხალხმრავალ ადგილებში ამიტომაც აგებენ, „ჩადენას“ საპასუხო „კეთება“ მოჰყვეს, ეს ხომ მადლიერებისთვის ნიშანდობლივი თვისებაა.[2] მართლაც, ჯერ არს კეთილისმოქმედს არა

1. რადამანტი - სამართლიანი მოსამართლის მითოლოგიური მაგალითი: ევროპეს და ზევსის ვაჟი, კრეტას მეფე, რომელიც მიწისქვეშეთის სამეუფეოში მინოსთან და ეაკესთან ერთად მოსამართლე გახდა. ანონიმ ბიზანტიელის კომენტარის თანახმად, არისტოტელეს მიერ სტრიქონი ჰესიოდეს „სამუშაოები და დღეები“ - დან არის მოყვანილი (ფრ. 174 Rzach). *ანონიმს* იგი წინამორბედ სტრიქონთან ერთად აქვს ციტირებული: „თუკი ავს დათესავ, ავსავე მოიმკი“ (222. 23 - 26).

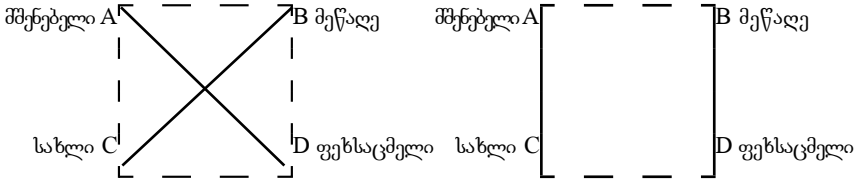
2. Χάριτες (ქარიტები) - სიკოხტავის ქალღმერთები, მხიარულებისა და სილამაზისა, თავაზიანობის და მადლიერებისა. სპარტაში იყო ცნობილი ტაძრები ქარიტებისა, ოლიმპიაში და ოქრომენში. ათენის აგორაზე ქარიტთა ძეგლები აღმართეს სამი ქალღმერთის გამოსახულებით.

პარიზი, ლუვრი, ქარიტები

მარტო მივუზღათ, არამედ რამ სასიკეთო ჩვენც მოვიმოქმედოთ.

პროპორციული გაცვლა წევრების თითქოს დიაგონალზე[1] შეუღლების დროს გვხვდება: მაგალითად, ასო a თი აღვნიშნოთ - მშენებელი, b თი - მეწაღე, c თი - სახლი, ხოლო d თი - ფეხსაცმელი. ვთქვათ მშენებელმა მეწაღისაგან მიიღო მისი ნაწარმი და თავის მხრივ საკუთარი შესთავაზა. ასერიგად, ვაითუ თავიდანვე მათი [საქონელი] ერთმანეთში პროპორციულად თანაბრდება და თუ თითოეული მხარე თავის ნაკეთობის სანაცვლოდ სხვა ნაწარმს იღებს, ზემოთმოხსენებული [სამართლიანობა] ეს იქნება. წინააღმდეგ შემთხვევაში თანასწორობა და არც ურთიერთდამოკიდებულება არ გვექნება. აკი არაფერი უშლის ხელს ერთ ნაკეთობას იყოს უფრორე ძვირფასი, ვიდრე მეორე ნახელავია, ამიტომ საჭიროა ისინი როგორმე გავათანაბროთ. ყველა ხელობა ასე არსებობს: ვერც იქნებოდნენ, თუკი ხელოსანი რაღაც რაოდენობის ნამზადს არ შეჰქმნიდა და სანაცვლოდ რაიმე სახის ნაკეთობებს ასევე გარკვეული რაოდენობით არ მოითხოვდა. რადგანაც [საქონელ] ბრუნვის სფეროში მონაწილეობს არა ორი მკურნალი, არამედ ექიმი და მიწათმოქმედი, ანუ სხვადასხვა კი არა, გარნა სხვადასხვანაირი ხალხი, სწორედ მათი საქმიანობაა გასათანაბრებელი.

1. „წევრების შეთავსება დიაგონალზე შეუღლების დროს“ - შდრ. მაღლა 13lb9, სადაც პირველად იქნა გამოყენებული იგივ ტერმინი σύζευξις („თანაფარდობა“ „შეთანაწყობა“) - ის შემთხვევაა, κατα διάμετρον - საგან განსხვავებით, შესაძლებელი იყო დიაგონალური ცალმხრივისთვის გვეწოდებინა, κατὰ πλευρὰν σύζευξις. მხედველობაში გვაქვს, რომ διάμετρος ში შეიძლება ვიგულისხმოთ დიაგონალი რომელიმე ოთხკუთხედისა, ოთხი წევრით შექმნილი. ორივე შემთხვევა შესაძლებელია ასე გამოვსახოთ:



შდრ. აგრეთვე შემდგომ VII, 242bI5 (κατὰ διάμετρον συξεύγνυσιν).

ზუსტად ამის გამოა, ყოველი რაც იცვლება, რაიმე ფორმით უნდა შეჯერდეს. ამ მიზეზით გაჩნდა ფული და იგი თავისებურ შუანად იქცა: ის ყველაფერს ზომავს, მოჭარბებასაც და დანაკლისსაც, ვინძლო რამდენი ფეხსაცმელი უდრის სახლს ან საჭმელს. ამისთვის მშენებელს ევალება მეწაღეს ისე მოეპყრას, რანაირადაც ფეხსაცმელების გარკვეული რაოდენობა < ან საჭმელისა > დაიჭერს საქმეს სახლთან. თუ რომ ეს მოქცევა არაა გარკვეული, არავითარი გაცვლა და არც დამოკიდებულება არ იქნება. არცაა საგულვებელი ვინცობაა გასაცვლელ - გამოსაცვლელი არ გათანაბრდება.

შესაბამისად ყველაფერი, რაგვარ ზემოთ აღვნიშნეთ რომელიმე ერთი საწყაოთი გაიზომება. ასეთ ნამდვილ საწყაულად მოთხოვნილება გვევლინება, იგი ყველაფერს ერთ მთლიანობად აერთებს. მართლაც, კაცის შვილებს რომ არაფერი არ სჭირდებოდეთ და მათი მოთხოვნილებანი მგვანი არ იყოს, არც არავითარი გაცვლა - გამოცვლა არ არის მოსალოდნელი, ან ის არ იარსებებს რაც არის. თითქოს საჭიროების შემცვლელად ფული გაჩნდა. „ფულის ნიშნებად“ ამის შედეგად იწოდებიან, რაკი ბუნებრივად არ არსებობენ, მაინც შეთანხმებულად[1], და ჩვენ ძალგვიძს შევცვალოთ ან გავაუქმოთ ისინი.

ამისდამიხედვით, „ურთიერთანგარიში“ რომელიმე გათანაბრების პირობებშია შესაძლებელი: ვით მიწათმოქმედის [ხელობის მოთხოვნილება] დამოკიდებულია მეწაღის [მოსაქმეობის საჭიროებასთან], ისე ხარაზის ნაკეთობის [ღირებულებაა] - მიწათმოქმედის საქონლის [ფასთან]. მხოლოდღა, როდესაც უკვე გაცვალეს, მათი ურთიერთობას

1. „*არა ბუნებრივად არამედ შეთანხმებულად*“ - არისტოტელე იყენებს ტრადიციულ შეპირისპირებას „ბუნების“ და „კანონისა“, ჯერ კიდევ დემოკრიტეს მიერ რომაა შემოღებული და სოფისტების მეშვეობით ფართოდ გავრცელდა. ფულის ნიშნების გაუფასურების და გაუქმების მიზეზით, იმავ ტერმინოლოგიის ოპოზიციის ჩართვით იხ. განხილვა „პოლიტიკაში“ 1257b: „ხანდისხან ხალხს ფული არარაობად და პირობითობად (νόμος) ბუნებით არაფრად ეჩვენება (φύσει δ' οὐδέν), რადგან საკმარისია მათ, ვინც ფულით სარგებლობს, მის მიმართ დამოკიდებულება შეცვალონ, ხელის ჭუჭყი გაუფასურდება, ყოველგვარ საჭიროებას დაკარგავს არსებობისათვის“. ბურნეტი ფიქრობს, რომ აქ ცინიკოსების შეხედულებების შემჩნევაა შესაძლებელი (p. 228).

პროპორციის სახით არ გამოვსახავთ (წინააღმდეგ შემთხვევაში, ვინაც განაპირა აღმოჩნდება, იფიქრებს, რომ მას ორთავეგან - დანაკლისი აქვს[1]), ვინაიდან პროპორცია თავიდანვე უნდა დადგინდეს, მანამ, ვიდრე თითოეული თავის თავთანაა. იმ დროს ისინი ურთიერთმიმართების თანაბარი მონაწილენი იქნებიან, რახან ახლა უკვე შეიძლება მათ შორის შესატყვისი თანასწორობის დადგენა. დაე მიწათმოქმედი - a და მისი პროდუქტი - c, მეხამლე - b, მისი ნახელავი - d, [k c სთან] გატოლდნენ. ასეთ ურთიერთსარგებლიანობის გარეშე მათ შორის არავითარი კავშირი არ იარსებებდა. მოთხოვნილებების გამაერთიანებელი თავს იქ იჩენს, აგრემც როს ერთ ან ორივე მხარეს რაიმე არ სჭირდება, არაფერს გაცვლიან, - ასე ხდება, რაჟამსაც, ერთს ნაკლებულობა არა აქვს იმისა, რაიც მოეპოვება მეორეს, სიტყვაზე ღვინო, ის პურს მოითხოვს. შესაბამისად ეს სახეობები [ფასით] თანაბრდება.

მომავალში საგულისხმო გაცვლის მიზნით (ვინცობაა ახლა არაფერი გვესაჭიროება), რაკიღა მოთხოვნილება მერმისში ჩნდება, ჩვენ გვაქვს ხელის ჭუჭყი რარიგ თავდებობა რათა [სავაჭრო გარიგება შევასრულოთ]. დასტურ, ვინც თეთრს შოულობს, ის რამეს კიდეც შეიძენს. თუმცა ფულსაც იგივე ემართება [რაც მოთხოვნილებას], მათ დიაღაც ერთნაირი ღირებულება არა აქვთ, მაგრამ მუდმივობისკენ კი ისწრაფვიან. ამიტომ, საჭიროა ყველაფერს თავისი ფასი ჰქონდეს, იმხანად გაცვლა - გამოცვლაც და მასთან ერთად [მეწარმეთა] ურთიერთობებიც ყოველთვის იარსებებს. ფული ათანასწორებს ვინათგან თითქოს თანაზომიერებას ზომავს. მართლაცდა, როგორადაც გაცვლილობის გარეშე ურთიერთობები არ იარსებებდა, ასევე დაუჯერებელია გაცვლა

1. 133bI - 3: „პროპორციული ურთიერთობების დადგენა“ – მხედველობაში გვაქვს პირებს შორის, - გაცვლის შემდეგ იმიტომ არ შეიძლება, რომ საქმეში გარიგების მერე მხარეთა ინტერესები არსებითად იცვლება: ყველას ის უნდა რომ იაფად იყიდოს და ძვირად გაყიდოს. შდრ. ე. ნ. IX, 1164b20sll. : „მფლობელები და ყიდვის მსურველები თანაბარ ფასს არ ასახელებენ, რადგან ყველაფერი საკუთრებაა, ამასთან გასასხვისებელია, ყველას ჰგონია რომ ძვირფასია და ძვირია“, და გამყიდველსაც გარიგების შემდეგ ეჩვენება - იაფად გასცა, ხოლო მყიდველს - ძვირად იყიდა. ამიტომ, ნამდვილ ფასს როგორც ობიექტური და არა სუბიექტური ინტერესი – „მოთხოვნილება“ აწესებს. ანუ, როცა სწორობა საქონლებს შორის დგინდება „როდესაც ყოველი მათგანი თავისთავადია“ ვიდრე გამცვლელ პირთა ხელში აღმოჩნდებიან.

- გამოცვლა გათანაბრების თვინიერ, გათანასწორება კი ვერ იქნებოდა თანაშეზომილობის გარე. სიმართლე რომ ვთქვათ, თითქმის გაუგონარია, ერთმანეთისაგან განსხვავებული რამეები ასე [ზუსტად] თანაზომიერნი იქნენ, ოღონდ, ვითვალისწინებთ რა საჭიროებებს და მოთხოვნილებებს, ეს ყოვლად შესაძლებელი ყოფილა.

ასე რომ, უნდა იყოს ერთი [საწყაო], იგი ურთიერთშეთანხმების წყალობით არსებობს. ამიტომაც იწოდება ის ფულად, რამეთუ ხელის ჭუჭყი ყველაფერს ათანაზომილებს. ყოველი ხომ ფულით იზომება. დე სახლი იყოს - a, ათი მინა - b, სარეცელი - c. დე a იყოს - b - ს ნახევარი, უკეთუ სახლის ფასი 5 მინაა, ანუ იგი ტოლია 5 მინისა. გარნა საწოლი c - b - ს მეათედია. აქედან აშკარაა თუ ერთ სახლს რამდენი სარეცელი უტოლდება - ხუთი.[1] ცხადია, რომ ამგვარი სახის გაცვლა - გამოცვლანი ფულამდეც არსებობდა, თითქოს არა აქვს მნიშვნელობა ჩვენ ერთ სახლში ხუთ საწოლს გადავიხდით თუ ხუთი სარეცელის საფასურ თანხას.

IX

შემდგომ, თუ რაა „სამართლიანი“ და „უსამართლო“ უკვე ნათქვამია. მოცემულ განსაზღვრებებიდან ცხადია, მოქმედების კანონიერი ფორმა უსამართლოდ ზიანის მიყენებასა და ტკივილის ატანას შორის შუანაა, ვითარ „დიდის“ ასევე „მცირესი“. აკი, სამართლიანობა ისე როდია შუა, რაგვარადაც სხვა სათნოებანი, თუმცაღა იგი შუაშია, ხოლო უკანონობას ორივ უკიდურესობა განეკუთვნება. სამართლიანობად ისეთი ღირსება იწოდება, რომლის წყალობითაც პირუთვნელი მოკვდავი კანონიერად გააზრებულად მოქმედებს, როდესაც იგი რაიმე სიკეთეს ანაწილებს (ან თავის თავსა და ახლობლებს, ანდა მხოლოდ გარეშეთა შორის), იმნაირად კი არ ანახევრებს, მჯობინებული მეტი თვითონ შეხვდეს და ცოტა მათ გაუნაწილოს, ოღონდ (ცუდი რამეები პირიქით) არამედ ყოველი მხარისთვის პროპორციულად თანაბრად.

1. არისტოტელეს შემდეგი განტოლება გამოსდის 1/10 bxn = 1/2 b, სადაც n რომელიღაც ფულის გათანაბრების კოეფიციენტია. ამ მაგალითით 5 (მინას) უდრის.

ასევე იქცევა იგი სხვა პირთა შორის გაზიარების დროსაც.

უსამართლობა კანონიერების საპირისპიროა, ის პროპორციის დამარღვეველი სასარგებლოს ან საზიანოს ნაჭარბია ანდა უკმარობაა. უსამართლობა მოჭარბებაა და დანაკლისია ვითარმედ იგი ნამატისა და უკმარობის [მიზეზია]: თავის თავისთვის უსამართლო სასარგებლოში ნამეტს ამჯობინებს და დანაკლისს – მაწყინარში, გარნა სხვებს მთლიანობაში იგი ასევე ეპყრობა, მხოლოდღა ვის სასარგებლოდ დაარღვევს პროპორციას - ეს უკვე შემთხვევას მივანდოთ. რაც შეეხება უსამართლოდ თავის დაჭერას, აქ „ცოტა“ - უკანონობის მოთმენაა, დია „მეტი“ - თავად მოიქცე ურჯულოდ.

ასეთია ჩვენი მსჯელობა უკანონობისა და კანონიერების შესახებ, თითოეული მათგანის ბუნებაზე, და საერთოდ იმაზე თუ რაა სამართლიანობა და რა უსამართლობა.

X

რადგან შესაძლებელია სამართალს გადააბიჯო, ხოლო დამნაშავედ მაინც არ იწოდებოდე, ისმის კითხვა: კანონიერების დარღვევის რა შემთხვევაში ითვლება კაცხორციელი ცოდვილად ამა თუ იმ დანაშაულის ჩადენის დროს: ქურდად, მაცდუნებლად, ყაჩაღად[1]? ან იქნებ

1. *მიქაელ ეფესელი*, ad loc.: „გამონათქვამი უფრო ნათელი გახდებოდა, თუკი იგი სიტყვაზე ასე იქნებოდა (გადმოცემული): რადგანაც დანაშაულად (ἀδικήματα) ითვლება: ქურდობა, ცოლ - ქმრული ღალატი, მრუშობა, მკრეხელობა, მოკლედ ყველაფერი კანონსაწინააღმდეგო, ისმის კითხვა: სამართლიანობის დარღვევის რა შემთხვევაშია აღიარებული ადამიანი დამნაშავედ ამა თუ იმ დანაშაულის ჩადენის დროს და სამართლიანობის დარღვევის რა დროს არ ითვლება? რადგან არსებობს ისეთი სამართალდარღვევანიც (ἄδικα), რომლის შესრულებისას კაცი დამნაშავედ არ მიიჩნევა. ეს როგორ არის? როგორ და, ჩვენ ვმსჯელობთ უკვე ჩადენილ საქციელზე არა თვით მოქმედების ფაქტის მიხედვით, არამედ იმის მსგავსად თუ რა მიზანს ისახავდა იგი. მაგალითად: თუკი ვინმე შეშლილს ხმალს მოპარავს, რომლითაც ის თავის მოკვლას აპირებდა - [დამნაშავე არ არის]: მოიპარა, მაგრამ ქურდი როდია, არამედ მხსნელი და კეთილისმყოფელია. მეძავი არ არის ის, ვინც მდიდარი ქალბატონი მოხიბლა, (ვნება როდი ჰქონდა მის მიმართ), არამედ ფულის სიყვარულით. ასეთი – ხელის ჭუჭყს დახარბებულია. (p. 42, 6 - 14).

ეს სხვაობა[1] მართლაც არაა? ვთქვათ ვინმეს სხვისი ცოლი შეუყვარდა, ამის შესახებ მან იცის; თუმცა მათ ამოძრავებდათ ვნება და არა გააზრებული არჩევანი. გამოდის, მიუხედავად იმისა სამართლიანობას გადაალაჯა, დამნაშავედ არ ჩაითვლება - ქურდად მაინც ვერ შერაცხავ, თუმცღა მოიპარა, გაგიჭირდება თქვა მაცდურიაო, თუმც შეაცდინა[2]. არის სხვა მსგავსი შემთხვევებიც[3].

როგორია თანაფარდობა ურთიერთანგარიშსა და სამართლიანს შორის უკვე ვთქვით. აქვე არ დაგვავიწყდეს, ჩვენი კვლევის საგანი უბრალოდ ზოგადად სამართლიანობაცაა და [უფლებაც, როგორც] სამოქალაქო სამართლიანობა[4]. უკანასკნელს იმათ შორის ვხვდებით, ვინაც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სრულფასოვანი არსებობის განცდისთვისაა, ვინც თავისუფალია და თანასწორია თუნდ

1. *მიქაელ ეფესელი*, ad 1oc.: „მას მხედველობაში აქვს შემდეგი. თუკი ამგვარ შუაზე დანაწევრებას დავტოვებთ, მაშინ მოგვეჩვენება, რომ არავითარი განსხვავება არ არსებობს, და ყოველი სამართალდამრღვევი მით მასში დამნაშავედ წარმოგვიდგება. მაგრამ, თუკი ქცევის მიზანს დავუკვირდებით, იმას, თუ რისთვის ჩაიდინეს ესა თუ ის დანაშაული, გამოჩნდება, რომ სამართალდარღვევები ხშირია, ხოლო მათი ჩამდენი მოქალაქეები თავს ბრალეულებად არ მიიჩნევენ.

2. გათხოვილი ქალის შეცდენა ორმაგი დანაშაულია: პირვა დგინდება ქმარის უფლებების მიმართ, ხოლო მრუშობა ცოლისადმი. ერთიც და მეორეც როგორც კანონის გადაბიჯება მხოლოდ გააზრებულ მოქმედებად ირაცხება.

3. „*რაოდენ არის შესაძლებელი სამართლიანობაზე გადაბიჯება... არის სხვა მსგავსი შემთხვევებიც*“ - როგორც თანამედროვე კომენტატორები ეჭვობენ, მთელი ეს აბზაცი ტექსტში საიდანღაც სხვა თხზულებიდან მოხვდა, რადგან არც წინამორბედთან და არც მომდევნოსთან დაკავშირებული არ არის.

4. ფრაზა კითხვაზე პასუხის მიხედვით სხვადასხვა ინტერპრეტაციის ნებას იძლევა, „უბრალოდ სამართლიანობა“ და „პოლიტიკური სამართლიანობა“ - არის აქ სინონიმები თუ არა? ჩვენი გაგება: ἁπλῶς δίκαιον წარმოადგენს ἁπλῶς ἀρετή - ს ნაწილს, ანუ δικαιοσύνη საზოგადოდ ὅλη ἀρετή (მთლად ზნეობრიობა). პოლიტიკური სამართლიანობაც ამ სამართლიანობის ნაწილია. მთელი ფრაზის დედაარსი ის არის, რომ არისტოტელე აზუსტებს ჩარჩოებს თავისი კვლევისა: რაკი საუბარია მთლიანად სამართლიანობაზე, აგრეთვე პოლიტიკურზეც იქნება. შდრ. IV, 129b25.

პროპორციულად გნებავთ რიცხვით[1]. მაგრამ, სადაც ეს არ არის, იქ მიწის შვილთა ურთიერთობა სამოქალაქო სამართლიანობასთან არაა დაკავშირებული, არამედ სამართლიანობის მინამგვანთან[2]. სამართალი იქაა სადაც კანონია, ოღონდ კანონი იქ არის საჭირო, სად უკანონობაა. რაკი, რა არის [სამართალი] თუ არა გადაწყვეტილების გამოტანა სამართლიანის და უსამართლოს შესახებ.

გარნა, სადაც უმართლობაა, უკანონო ქმედობანი იქ გვხვდება (თუმცაღა უსამართლობა ყოველთვის ურჯულო საქმეებს როდი გულისხმობს), ანუ მეტ წილს უპირობოთ კარგს და ცუდს რაც შეიძლება ცოტას ირგუნებს. ამის გამო ჩვენ მართვას არა ძეხორციელს მივანდობთ, მაინც ხომ - სიტყვასიტყვით განუხრელ კანონს, რადგანაც, ადამიანი მიდრეკილია [კეთილდღეობა] თავისთვის დაინარჩუნოს და ძალიან მალე იგი ტირანი ხდება. მხოლოდ ხელმწიფე - სამართლიანობის გუშაგია და რაკი კანონიერებისაა, მაშასადამე თანასწორობისაც. მიჩნეულია, მისთვის არ არსებობს „მოჭარბება“ თუკი ის პირუთვნელია (იგი კიდევაც თავის თავს მეტ უცილობელ სიკეთეს არ არგუნებს იმის პარალელურად, რაიც მას განაწილების პროპორციის მიხედვით ერგება; ის სხვისთვის შრომობს, ამადაც სამართლიანობას „სხვის

1. *მიქაელ ეფესელი* ad loc.: „მით მან [სამართლიან] სახელმწიფო წყობათა ყველა ტიპი მოიხსენია: „რაოდენობის მიხედვით“ - ეს არის დემოკრატიული წყობა, რადგან მოქალაქეები დემოკრატიის პირობებში რიცხობრივად თანასწორნი არიან, როგორც ამის შესახებ იგი ნათლად „პოლიტიკაში“ ლაპარაკობს. მართლაც, დემოკრატიის დროს ყველა მოქალაქე თავს თანასწორად მიიჩნევს, იმიტომ რომ, თავიანთი თავისუფლებიდან გამომდინარენი თავ-თავიანთ თანასწორობაზე მსჯელობენ. (. . .) მაშ ასე, თქმით (რიცხვის მიხედვით) მან დემოკრატიაზე მიგვითითა, ხოლო თქმით „პროპორციულ თანაფარდობით“ - ოლიგარქიასა და არისტოკრატიაზე. (43, 12 - 17). შდრ. : პოლიტიკა 1317b3 - 4: „დემოკრატიული უფლება იმაში მდგომარეობს, რომ თანასწორობა რიცხობრივ ურთიერთდამოკიდებულებებით და არა ღირსებაზე დაყრდნობით“ ხორციელდება.

2. *მიქაელ ეფესელი*, ad 10c.: „ანუ იმათთან, ვინაც საზოგადოებრივ ურთიერთობებში გაცვლის ან განაწილების მიზეზით ჩართული არ არის (. . .) მაგალითად, ეს შეეხება მამის დამოკიდებულებას შვილთან, ქმარისა ცოლთან, მონისა ბატონთან, - აქ ურთერთობანი რეგულირდება არა პოლიტიკური სამართალით, არამედ ოჯახურით და საბატონოთი.

სიკეთეს“ უწოდებენ, რის შესახებაც ზემოთ უკვე ვთქვით[1]). ამ მიზეზით მმართველი ღირსია ცნობილი ჯილდოსი - პატივის და პრივილეგიების. რომელთაც ეს არ ყოფნის, ისინი ტირანები ხდებიან.

ღვთაებრივი და მამაპაპეული სამართალი სამოქალაქოს იგივე არ გახლავან, დაბოლოს მისი მგვანები ბრძანდებიან. საკუთარი თავისადმი უსამართლობა როგორც ასეთი შეუძლებელია, ხოლო მონა და ბავშვი (ვიდრე ეს პატარაა და ის ჯერ კიდევ არ გამოჰყოფია - ნაწილებივით[2] არიან, მაგრამ შეგნებულად თავის თავს არვინ ავნებს. ამიტომაც, არ არსებობს უსამართლობა ჩადენილი საკუთარი თავის წინაშე. შესაბამისად, ამ ურთიერთობებზე სამოქალაქო ძალა არ ვრცელდება, - ვინაიდან იგი ჩვენს მიერ რაგვარ ნორმის თანახმა ისე განისაზღვრა და იმათთან კავშირში, ვისზეც კანონი ბუნებრივად განიფინება, ასეთებად კი ისინი იწოდნენ, ვინც თანამდებობებს თანასწორუფლებიანად იკავებენ და მთავრობას ემორჩილებიან. ამის შედეგად მცნება უფლება უმალ შეიძლება ცოლს მივაკუთვნოთ, ვიდრე შვილებს და მონებს, ოღონდ ის იქნება დიასახლისის ძალაუფლება და ეს სულ სხვაა ვიდრე სამოქალაქო.

სამოქალაქო ხელშეუვალობა ბუნებრივი და დაკანონებულიც არსებობს. ბუნებრივი ყველგან ინარჩუნებს თავის ძალას და არ არის იგი დამოკიდებული მასზედ, ეთანხმები მას შენ ვინძლო არა[3]. დადგენილი იმისთვისაა, დასაწყისში ან ასე იქნებოდა ან ისე, განურჩევლად, გარნა, დაწესდა რა, ანგარიშგასაწევად იქცა, ნიმუშად,

1. „*რის შესახებაც ადრე მოგახსენეთ*“ - იხ. ე. ე. IV, 130a3.

2. „*ხოლო მონა და ბავშვი . . . როგორც ნაწილები*“ - მონა თითქოს ნაწილია ბატონისა, ბავშვი - ნაწილი მამისა.

3. *მიქაელ ეფესელი* განმარტავს, რომ ბუნებრივ სამართლიანობაში იგულისხმება, მაგალითად ღმერთის თაყვანისცემა, მშობლების პატივისცემა, აუცილებელით კმაყოფილება, გზაკვალარეულებისთვის გზის ჩვენება, წაქცეულის წამოყენება (46,13 - 16). ბუნებრივ სამართლიანობის დამოუკიდებლობისათვის, მის ცნობა არ ცნობისათვის იგი მან დამატებით ინსტიტუციონალურისაგან (იურიდიულისაგან) გამიჯნა. ბუნებრივი სამართლიანობის (φυσικόν) სინონიმებად არისტოტელესთან ვხვდებით: φύσει, κοινόν, πρῶτον, ἄγραφον.

გამოვისყიდოთ თუ არა [სამხედრო ტყვე] ერთ მინად, შევწიროთ თუ არა თხა და არა ორი ცხვარი. სპეციალურ კანონებად დათქმულნი ვით ბრასიდასათვის შესაწირავზე[1], ასევე სახალხო კრებების ყველა კერძო დადგენილება[2] ამათ განეკუთვნებიან.

ვიეთნთა აზრით, უფლება ყოველთვის ასეთია, რახან ბუნებრივად არსებული ყველაფერი უცვლელია და ყველგან ერთნაირ ძალას ინარჩუნებს (ასე ცეცხლი ერთი და იმავენაირად წვავს აქაც და სპარსეთშიც), ჩვენი წარმოდგენა მხოლოდ სამართლიანობაზე იცვლება. ეს რასაკვირველია ასე არ არის, დია, აქ სიმართლეც მოიპოვება: ღმერთებისათვის რაიმე ცვლილება არ გაგონილა, მხოლოდღა ჩვენ რამ სამართალი ხომ ბუნებისგან ნამდვილად გვეძლევა, დე იგი მთლიანად ცვალებადი იყოს, - ჰოდა ბოლოს და ბოლოს რაა სამართლიანობა რარიგ ბუნებითი ასევე არაბუნებითი?

საქმე ისაა, ცხადია თუ არახელოვნურ, ძალდაუტანებელ სამართალს რა განეკუთვნება, მაშინაც, როდესაც ჩვენ ცვალებად რამეებზე ვლაპარაკობთ, ხოლო, რაც არ აქვს მას მიკუთვნებული, იმას დადგენილი და დაკანონებული სამართალი ჩემობს, ვინცობაა ისინი ერთნაირად ცვალებადნი გახლავან. ასეთი დასაზღვრულობა სხვა დანარჩენსაც შეეფერება: ბუნებით მარჯვენა ხელი უფრო ღონიერია, მიუხედავად ამისა ყველას ძალუძს ორივე ხელი[3] სავსებით

1. ბრასიდი – პელოპონესის ომის დროის სპარტანელი მხედართმთავარი, 422 წელს ამფიპოლთან დაიღუპა, სადაც ადგილობრივებმა გმირად შერაცხეს. იხ. თუკიდიდე, ისტორია V, 11.

2. *ანონიმი*. მაგალითად, დემოსთენეს დავადგათ გვირგვინი, თემესტოკლე კი ოლიმპიელად გამოვაცხადოთ. ეროვნულ თავყრილობისას კენჭისყრამდე ეს სულერთი იყო, ხოლო გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ ეს სამართლიანად ითვლებოდა, (101,34 - 35), ამრიგად დემოსთენეს და თემესტოკლეს უფლება აქვთ გვირგვინი და წოდება ჰქონდეთო.

3. „*ორივე ხელი ერთნაირად განვითარებულია*“ - ბერძნულად ἀμφιδέξιοι სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ორივე მარჯვენა ხელით“. აზრი იმის შესახებ, რომ ბუნებრივათ ჩვენ უფრო ძლიერი მარჯვენა გვაქვს ხოლო მარცხენაც შეგვიძლია ვარჯიშის შედეგად გავაძლიეროთ, პლატონის მტკიცებას ეხმიანება, მასზედ, რომ ბუნებამ ერთნაირად განვითარებული კიდურები გვიბოძა (ხელები და ფეხები), მაგრამ ჩვევის და აღზრდის შედეგად ჩვენ თითქოს „კოჭლობას“ ვიწყებთ (οἷον χωλοὶ γεγόναμεν ἕκαστοι). ბუნების საპირისპიროდ ისინი იქცევიან, რომელნიც მარჯვენა ხელს მარცხენის საზიანოდ

ერთნაირად განვითარებული ჰქონდეს. სარგებელის მცნებაზე დაფუძნებული კანონის დანაწესი შეიძლება საწყაულებს შევადაროთ: საზომი ღვინისთვის და პურისთვის ყოველთვის ერთნაირი არაა. შემსყიდველებს ისინი მოზრდილები აქვთ, გამყიდველებს კი ბევრწილად ნაკლები ზომისანი. თუ რომ თმით მოთრეულ უფლებებზე კი არ, წესით დადგენილზე ვილაპარაკებთ, ისინიც ასევე ყველგან ერთგვაროვანი როდი ბრძანდებიან, რაკი მმართველობის ფორმებიც ყოველ ადგილას ერთსახოვანი არაა, თუმცაღა კი [ადამიანის] ბუნებისთვის შესატყვისი უმჯობესი [ფორმა] დიდიან - პატარაიანადთვის ერთფეროვანია. კანონის ყველა მითითება ყოველ ცალკეულისათვის როგორღაც საერთოა, ქმედობანი თუმც დიად უმრავლესობაში ჩაიდინება, თითოეული მათგანისთვის არის სამართლის რაიმე ერთი მდგომარეობა და [მის მიმართ არსებული კანონი] - ყველასათვის ერთია.

გვვალება სამართალსაწინააღმდეგო მოქმედება უსამართლობის [ცნებისაგან] განვასხვავოთ, ისევე, როგორადაც პირუთვნელი მოქცევა - სამართლიანობის გაგებულებისაგან. უმართლო შეიძლება ბუნებითიც იყოს და დაკანონებულიც; ვინცობაა იგი საქმედ იქცევა, იმ დროს სამართალდარღვევაა, ოღონდაც ამ მომენტამდე ეს მხოლოდ - უსამართლობაა [ჩანაფიქრისა]. ასევეა კანონიერი მოქმედების შემთხვევაშიც. გარნა, აქ მართალია საერთო ცნება ხშირად „სამართლიან მოქცევადაა“ სახელდებული, მხოლოდ „სამართლიან ქმედობად“ უკვე ჩადენილ კანონდარღვევის გამოსწორება იწოდება. შემდგომ, ყველა ესენი დამოუკიდებლად განვიხილოთ, როგორი სახეობისანი არიან, რამდენია და რას შეესატყვისებიან.

ამგვარადვე, სამართლიანი და უსამართლო ქმედობანი ისეთნი გახლავან, ვითარ ჩვენ მათზე ვთქვით; კერძოდ, სამართლიანად ან უსამართლოდ კაცი მხოლოდღა იმ დროს იქცევა, რაწამსაც იგი

ანვითარებენ“, კანონები, VII, 794e - 795a. შეადარეთ აგრეთვე არისტოტელეს უფრო დეტალური მსჯელობა იგივ თემაზე მ. მ. I, 1194b32 - 37 - ში. ნამდვილად, არისტოტელეც და პლატონიც თანხმდებიან, რომ ორთავე ხელი თანაბრად უნდა იყოს შრომისუნარიანი, მაგრამ მათ განსხვავებულობას სხვადასხვაგვარად ინტერპრეტირებენ: პლატონი თვლიდა რომ შეძენილია, არისტოტელე თანდაყოლილად მიიჩნევდა.

ნებაყოფლობით მოქმედებს. რადღესაც ის არ მიიდრიკ - მოიდრიკება საკუთარი ნებით, იმხანადაც შეუძლებელი იქნება ლაპარაკი ან სამართლიანობაზე, ანდა სამართალსაპირისპიროზე, მაინც მხოლოდ შემთხვევით (ანუ როცა [უნებლიედ] მოიმოქმედებს იმას, რაც კანონიერი ან უკანონო გზადაგზა აღმოჩნდება). ქცევის სამართლიანობა ან უსამართლობა იძულებით ან სულაც ნებაყოფლობით თავის დაჭერაზეა დამოკიდებული. ვინცობაა გადაცდომა ჩადენილ იქნა ნება - სურვილით, ეს დანაშაულადაა შერაცხადი და სამართალდარღვევად მიიჩნევა. აი, გამოდის, ეგებ არის თავისებური შეუცოდველი უსამართლობა, რაკიღა იგი მოსურვებით არ ჩაუდენიათ.

ნებაყოფლობითს, ისევე რაგვარადაც უწინ[1], იმგვარ მოქმედებას ვუწოდებ, რომელსაც თავისთავად ჩაიდენენ[2], გააზრებულად და არა უცოდინრობით უკეთუ ვისკენაა იგი მიმართული, როგორ იქმან და რა მიზეზით (დაუშვათ, ცემენ ვინმეს, ვის და რის გამო) - ამასთან ყოველი ზემოთხსენებული ხდება ანგარიშმიუცემლად და არა იძულებით (მაგალითად მავანმა მეორეს ხელში ხელი ჩაჰკიდა და ვიღაცას დაარტყა - [მეორე იქცევა] ძალდატანებით ვინათგან ნებაყოფლობით არ მოქმედებს). შესაძლოა მოხდეს, ვისაც შემოჰკრეს, - მშობელი მამაც იყოს შემომკვრელისა და ამის შესახებ დამრტყმელმა არ იცოდა. ეგონა, ის რომელიმე ერთ - ერთი იქ მყოფი[3] მამაკაცი ბრძანდებოდა,

1. „*როგორც უწინ*“ - ნებაყოფლობითობის მცნება (ἑκούσιον) და იძულებითის (ἀκούσιον) ადრე დეტალურად განიხილებოდა მეორე წიგნში ე. ე., 1223a – 1225b.

2. „*თავისთავად*“ - ტრადიციული თარგმანი „ხელისუფლებაში“. დასაწყისში მოცემულ განმარტების თანახმად ნებაყოფლობითი ორგვარია: ის, რაც ძალდაუტანებლად და არც უმეცრებით ხდება. მაგრამ მიზეზი იძულებითი მოქმედებისა ადამიანში არ იმყოფება და მოცემულ წინადადებაში არისტოტელე აქცენტს მასზე აკეთებს, რაც კაცის ძალაუფლებაშია. აღნიშნავს, რომ მხოლოდ უმეცრებაა მიზეზი უნებური მოქმედებისა.

3. *მიქაელ ეფესელი* – არისტოტელეს მიერ მოყვანილი მაგალითი მამის ცემის შესახებ ესმის როგორც შეტაკება სიბნელეში (νυκτομαχία) – მართლაც, რატომ ვერ უნდა ეცნო შვილს მშობელი, ეს დამატებით განხილვას საჭიროებს. თუმცა ჩვენ დღის სინათლეზე შებრძოლებაც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, თუკი შვილს თვალები ახვეული ექნებოდა, ან თუ მამას სახეზე რამ საბურველი ეფარა (ამასთან დაკავშირებით შეიძლება

ხოლო არა ღვიძლი მამა. მსგავსი განსხვავებანი შეიძლება დავუშვათ ქცევის მიზნის [ცოდნასთან] დაკავშირებითაც, ან საერთოდ მოქმედებისა მთლიანობაში[1].

დასტურ, ვაი თუ კაცი არაფერს უწყოდა (დე ასეც ყოფილიყო, იგი თავად არ მოქმედებდა ან დაძალებით) მაშინ მისი საქციელი ძალდატანებულია. ვერ იტყვი, რომ არაფერი ვიცით ყველაფერ იმის შესახებ რაიც ბუნებრივად გვემართება და ამასთან დაკავშირებით ჩვენ რამეს ვშვრებით, რაღაცასაც განვიცდით მაგრამ ყოველი ეს არც ნებაყოფლობითია და არც იძულებითია - სიტყვაზე დაბერება და სიკვდილი. ზუსტად ასე სამართლიანი და უსამართლო ქცევისთვის არის რაღაც უბედითი. ნიმუშად ვიღაც მასზე მიბარებულ რაიმეს აბრუნებს არა მისივ ნებით, დაბოლოს დააშინეს იგი, - აქ ვერ იტყვი რომ ის სამართლიანად მოქმედებს, არამედ მხოლოდ ძალაუნებურად. ასევე ითქმის მასზეც, ვისაც აიძულეს რაღაც ძალით მიაბრუნოს, რაც მას ოდესღაც შესანახად მისცეს. უნდა ვთქვათ, იგი უსამართლოდ უნებლიედ იქცევა და აშავებს.

ნებაყოფლობით ქმედებათა ერთი ნაწილი ჩვენს მიერ წინდაწინ განზრახულადაა ჩადენილი, მეორენი წინასწარგანუზრახველად. გულში ჩათქმულნი ადრითვე მოფიქრებული მოქმედებანია, წინასწარგანუზრახველნი კი ისინია, რომელნიც დიდი ხნით ადრე არ არიან

გავიხსენოთ სოფისტების ერთი პოპულარული „დაფარვა“, რომელიც სწორედ შვილის მიერ მამის ცნობაზეა აგებული).

1. „*მსგავსი განსხვავებანი*“ - როცა მთავარს და მეორეხარისხოვანს ერთმანეთისაგან ვასხვავებთ, შეიძლება მოქმედების სხვა კომპონენტები გავაანალიზოთ, რომელთაც ცოტა მაღლა არისტოტელემ აგრეთვე მიზანი და მისი მიღწევის გზები მიაკუთვნა. (შდრ. 1135a24). ჰიპოთეტურ მაგალითში შვილის და მის მიერ გალახულ მამისა განიხილებოდა თუ „ვის მიმართ“ იქნა ჩადენილი მოქმედება (დამრტყმელმა იცის, რომ კაცს ცემს, და რომ იგი მისი მამაა – მისთვის ეს მოულოდნელია, შესაბამისად, მისი საქციელი მამის მიმართ სავსებით უნებურია). მაგრამ, სრულყოფილი მოქმედების ვით დანაშაულის განმარტებისათვის, უნდა გამოვარკვიოთ, შვილს მიზნად რა ჰქონდა, თავის მოქმედებით რომლის მიღწევასაც ლამობდა (ვინმე იქ მყოფი ეცემა)? და საშუალება (მართლაც მას მიზნისთვის დარტყმებით სურდა მიეღწია)? საკუთარი მამის და უცხოს ცემა - სხვადასხვა სიმძიმის დანაშაულებია.

დაგეგმილნი. ამიტომაცაა ზიანი, რომელიც ადამისშვილებს შეუძლიათ ურთიერთობებში ერთმანეთს მიაყენონ, სამნაირია. პირველ ყოვლისა ეს არცოდნით განპირობებული შეცდომებია, რა დროსაც კაცი ვერ იგებს თუ რას აკეთებს, ვის მიმართ, რის მეოხებით და რატომ. დაუშვათ მას არ ენება ვინმესთვის ჩირქის მიცხება ან ქვის სროლა ოღონდ [ლაფში ამოსვარა] ან [სიპი სტყორცნა], ეგება სურდა, თუმცაღა არა ქვით ან სიტყვით, ან იქნებ არა ის, ან იმას, ანდა არა იმიტომ, რა მიზეზითაც და როგორც ფიქრობდა და შედეგად გულში გავლებული ვერ მიიღო - მაგალითად, არ იზრახვიდა იმ ადამიანის დაჭრას, უნდოდა ეჩხვლიტა მისთვის, ან, იმისთვის კი არა, უცხო კაცისათვის და იქნებ სულაც სხვა საშუალებით და როდესაც ასე აბდაუბდად მავნებლობს, ამბობენ „უბედური შემთხვევაო“, გარნა როცა არამც და არამც უაზროდ, დია გამოკვეთილი [მიზნის] უქონელადაც, იმ დროს სჯა - ბაასობენ - „უცაბედი შეცდომაო“[1], ოდეს დანაშაულის წყარო თავად მასშია და „მოხდა უბედური შემთხვევაო“ - როს სათავე გარედანაა.

ვინცობაა ადამისშვილმა იცის, რასაც შვრება, მიუხედავად ამისა წინასწარ ამგვარი განზრახვა არ ჰქონდა, ეს უკვე „დანაშაულია“. ამის ნიმუშად მრისხანების ან სხვა ჟინის დროს ჩადენილი ყველა ბრალი გამოდგება, [ვითარება] რომ აიძულებს კაცის შვილს, ან როცა ყველა მომაკვდავისათვის ბუნებრივი ამბავი ხდება. საქმე ისაა, თუ ადამიანს ზიანი ასეგვარად ადგება და თუკი კაცხორციელნი ასე ცდებიან, იმხანად ისინი რა თქმა უნდა კანონსაწინააღმდეგოდ მოქმედებენ და კანონდარღვევაც სახეზეა - მხოლოდღა ამ ყველაფრის გამო დამნაშავეებად და უზნეო ადამიშვილებად მაინც ვერ ჩაითვლებიან, რამეთუ მათ მიერ მიყენებული ვნება არ არის შედეგი მათი ბიწიერებისა, ხოლო, რაჟამს მიწისშვილი მეორეს წინასწარგანზრახულად აზარალებს, იმჟამად ის დამნაშავეა და მანკიერია.

1. „უბედურ შემთხვევას“ მოყვანილ მაგალითებიდან შეესატყვისება: „არ უნდოდა ეტყორცნა მაგრამ სტყორცნა“ „შეცდომით“ - მინდოდა მეტყორცნა, მაგრამ „იქ არა, იმისთვის როდი და განა ისე“.

აი რის გამო მიიჩნევენ გაფიცხებით გამოწვეულთ, არაწინასწარგანზრახულთ სწორად, ვითარმედ მოთავე როდი იყო გაშმაგებული, არამედ ის, ვინაც იგი განარისხა. სასამართლოში იმაზე კი არ ცილობენ, იყო თუ არ იყო ქმედობა ჩადენილი, არამედ მის სამართლიანობაზე, (აზავთება აშკარა უსამართლობის მიზეზით წარმოიშვება). აქ ვითარება იმას არ ჰგავს, როდესაც რაიმე შეთანხმების დასასრულს კამათობენ, საერთოდ გარიგება შედგა თუ არაო, ასეთ გარემოებისას ცხადია ერთი მხარე ყალთაბანდობს, ვინძლო დავა გულმავიწყობის მიზეზით არაა ატეხილი. არა, აქ ყველა ერთ აზრზეა, რომ მორიგება იყო, მაგრამ შეებმიან, თუ რომ ვინაა მართალი (ბოროტგანმზრახველზე ვერ იტყვი არაფერი იცისო), ასე, ერთი ფიქრობს უსამართლოდ მოექცნენ, მეორე უარყოფს რომ [მოაწყო] იგი.

ვინცობაა წინასწარგანზრახულად იქნა მიყენებული ზიანი, მაშინ საქმე უსამართლობასთან გვაქვს. და ზუსტად ამგვარ კანონგადახვევისათვის - რადღესაც თანასწორობა ან პროპორცია ირღვევა, დამნაშავედ კანონიერების გვერდის ამვლელი ჩაითვლება. ასეგვარად სამართლიანადმოქმედად მხოლოდ იგი მიიჩნევა, ვინაც კანონიერად წინასწარგანზრახულად იქცევა, გარნა მოწადინებულად რჯულიერად თავი მას უჭირავს, რომელიც ნებაყოფლობით მოქმედებს.

ერთნი, იძულებით გადამცდომნი შეწყნარების ღირსნი გახლავან, სხვანი - არა. გადახრანი ჩადენილნი არა მხოლოდ უგუნურებით, უმეცრებითაც - გასაკიცხია; გადახვევანი კი, არა უბირობით, მხოლოდ რაიმე ვნებათა მიზეზით აუწონ - დაუწონავად ნაქნარი (ბუნებისაწინააღმდეგო და ძეხორციელისათვის უჩვეულო)[1], გაკიცხვას არ იმსახურებენ.

1. ბუნებრივი ვნებანი – მოთხოვნილებებია წყურვილის ან ჭამისა (შიმშილი, წყურვილი), ადამიანური ვნებანი მონატრებაა, შიშია, უიმედობაა.

XI

ჩვენს წინაშე შეიძლება სიძნელეები წამოიჭრეს, „დანაშაულისაგან დაზარალებულის“ მცნება და „დანაშაულის ჩადენა“ საკმარისად განვსაზღვრეთ თუ არა? ამასთან დაკავშირებით, შესაძლებელია ან იქნებ არა ის, რაც ევრიპიდესგან უგუნურებად ჩაგვესმის:

ორივეს მოგწონთ თუ არცერთ თქვენგანს,
მოკლედ მოგითხრობთ — მოვკალი დედა![1]

საკითხავია, ნამდვილად ძალგვიძს თუ არა ნებაყოფლობით „ვითმენდეთ უსამართლობას“? ანუ, ეს ყოველთვის იძულებითია რანაირადაც [საპირისპირო], „დანაშაულის ჩადენა“ ყოველ ჯერზე თვითნებურია? ყოველთვის სურვილნებაა ან იძულებითი, უკეთუ ხან ნებაყოფლობითია და ხანაც — იძულებითი?

მსგავსი სიძნელეები „კანონის სამართლიანობის მოთმენის“ ცნებას განეკუთვნება. მართლაც, პირუთვნელობა მუდამ ნებაყოფლობითია. მაშ ასე, გონივრული იქნებოდა ორივე შემთხვევაში მსგავსი განსხვავება შემოგვეტანა, ანუ კანონიერების ანდა უკანონობის მოთმენა, ესენი ორთავ ნებაყოფლობითი ან იძულებითი მოქმედებანია. თუმცაღა კი, ალბათ, უცნაურია, გვეფიქრა, რომ სამართლიანობის ატანა მოსურვებითი ყოფილიყოს, რადგან ზოგ-ზოგები კანონის სამართლიანობას იძულებით ითმენენ[2].

შემდგომ, სიძნელე კიდევ აი რასთანაა შეუღლებული: დაზარალებულია თუ არა დანაშაულის მიზეზით ყველა, ვინაც თავის თავზე უსამართლობა გამოსცადა. ვინცობაა მოთმენასთან დაკავშირებით

1. *ევრიპიდე*, ფრ. 68 Nauck („ალკმეონეს“ ტრაგედიიდან). ტრაგედიის გმირ ალკმეონეს, ამფიარაიას ძეს, მამის დავალებით თავისი დედა ერიფილე უნდა მოეკლა: ამფიარაიმ უბრძანა მას მაშინ მოემოქმედებინა, თუკი იგი თებელებთან საომრად წასული უკან აღარ დაბრუნდებოდა. ამ ომში მონაწილეობა მას თავად თებეურ ომის სხვა მონაწილეებისაგან მოსყიდულმა ერიფილამ აიძულა.

2. „*ზოგ - ზოგები კანონის სამართლიანობას იძულებით ითმენენ*“ - მაგალითად, დამნაშავეები, რომელთაც თავიანთი საქმენი არ მოინანიეს.

საქმე ისევეა, რაგვარ ზემოქმედებასთან, ვაითუ, ორივეგანაა შესაძლებელი ბრალი მიგვიძღოდეს ან გეზად შეგვემთხვეს განცდა რაიმე სამართლიანობისა, იმ დროს ასევე შემთხვევით შეიძლება ჩადენა ან თმენა უსამართლობისა? რაკი „მრუდად მოქცევა“ და „შეცოდება“, და აგრეთვე „ურჯულოდ ქცევის გაძლება“ და „დანაშაულის გამო დაზარალება“ ერთი და იგივე არ არის; მსგავსი სხვაობაა „სამართლიანად თავის დაჭერის“ და „სამართლიანობის ატანის“ მცნებებში. მართლაც, შეუძლებელია „ბრალისგან დაზარალდე“ თუკი „არ შეგიცოდავს“ ან „სამართლიანი იყო“ და „უმართებულობა განიცადო“.

„დავაშავოთ“, ეს გამოთქმა პირდაპირი მნიშვნელობით საკუთარი ნება-სურვილით ვინმესთვის ზიანის მიყენებას ნიშნავს, დია, ვინძლო მოსურვება ხელშეუვალია, ესე იგი ვიცით, ვის, რით და როგორ. მხოლოდღა, თავშეუნახავი თვისივ სურვილნებით საკუთარ თავს ავნებს, — გამოდის, იგი ფეხს ცოდვაში თავისი ნებით დგამს და ზიანს საკუთარსავე თავს აყენებს. ამაში მდგომარეობს აღნიშნული ერთი აპორიათაგანი, — შეიძლება თუ არა ეშმაკმა გვაცდინოს საკუთარი თავის მიმართ. აი კიდევ: თუ რომ ადამიანი თავის თავშეუკავებლობის წყალობით და თვისივ მოქეიფიანებით მეორე კაცს გამოიწვევს, ესდენ მან მას რამე დაუშავოს, რომელიც ასევე ნებაყოფლობით იმოქმედებს, გამოვა, რომ იგი შესაძლოა თვისივ ნებით დაზარალებულადაც იქცეს.

ან იქნებ [დანაშაულებრივ მოქმედებაზე] ჩვენი მსჯელობა სწორი არ არის? ეგებ სიტყვებს: „ზიანის მიყენება, გააზრებულად თუ ვის, რით და როგორ“-ს სიტყვა „მძლავრობა“ უნდა დავუმატოთ, ხოლო ვისზე, — [დაზარალებულზე]? ამნაირად, დაე, ვინმე თვისივ ნებით თავს იზიანებდეს და უსამართლო მოქმედებას იტანდეს, თუმც საკუთარი ნებით არავინ აშავებს, რადგანაც ეს არავის უნებებია, თავშეუკავებელსაც კი, თუნდა საკუთარი ნებაყოფლობის წინააღმდეგ მოქმედებდეს. განა არავის მოუწადინებია ქმნა იმისა, რაც მისი აზრით რამ სასიკეთოს არ წარმოადგენს, ამრიგად თავაგდებული იმას ქმედობს, რის გაკეთებაც მისივ აზრით მიზანშეუწონელია. მაგრამ ის, ვინაც თავისას გასცემს (როგორც ჰომეროსთანაა, როცა გლავკოსი დიომედეს „ოქროს აბ-

ჯარს რვალისაში გაუცვლის - ასძროხიანს ცხრაძროხიანში!”[1]), იგი უსამართლობის მომთმენთა რიგს არ ეკუთვნის, ვინაიდან, მისი ნება იყო მისცემდა თუ არ მისცემდა. ოღონდ დანაშაულის ატანა - დაზარალებულის სურვილნება არ არის, დამნაშავე აქ უნდა იყოს. ამგვარად, ცხადია, უკანონობას იძულებით განიცდიან.

XII

აღნიშნულ სირთულეთაგან განსახილველი კიდევ ორი დაგვრჩა: კანონს ის არღვევს ვინაც [მეორეს] დაუმსახურებლად უფრო მეტს უწილადებს, უკეთუ იგი, ვინც ირგუნებს? შეიძლება თუ არა დაშავება საკუთარი თავისადმი? ვაი თუ პირველ მათგანს დაუშვებთ, ანუ, ვინცობაა გამნაწილებელი სცოდავს და არა ის, ვისაც ხვედრად გადამეტებული წილი შეხვდება, იმხანად იგი, ვინაც შეგნებულად და ნებაყოფლობით მეორეს მეტს უწილადებს, ვიდრე თავის თავს არგუნებს, საკუთარი თავის მიმართ უსამართლო იქნება. მიჩნეულია, სწორედ ასე იქცევიან რბილი ბუნების ადამისშვილები რადგან კეთილი მოკვდავი დათმობისკენაა მიდრეკილი. ან, იქნებ არც ასე იოლადაა ყველაფერი? ეგებ მასაც აქვს მოგების იმედი, გარნა სიკეთის სხვაგვარობა ეიმედება, მაგალითად, სახელი ან ზნეობრივი უპირატესობა. ამის გარდა, აპორია თვით მცნება „უსამართლობის მოთმენის“ განსაზღვრებითაა ნებადართული, რახან, ჩვენ შემთხვევაში თავის თავისთვის ნაკლების მიმრგუნებელი საკუთარი ნების წინააღმდეგ არაფერს არ აკეთებს[2]. ასერიგად, იგი არ არის დანაშაულის გამო დაზარალებული, თუმცა, უკვე ვინცობაა ამ მიზეზით მაინც არის, მხოლოდ იმ გაგებით, რომ თავის თავს ავნებს.

---

1. *ილიადა*, VI 236. წინა სტრიქონი: „ამჟამად გლავკუსს გონება კრონიონმა აღუფრთოვანა“.

2. „უსამართლობას ითმენენ“ ყოველთვის საკუთარი ნების წინააღმდეგ, ხოლო, განაწილებისას ვინაც თავის თავს მეტი მიაკუთვნა, მოქმედებდა საკუთარი ნება – სურვილით და შესაბამისად, იგი, როგორც ნებაყოფლობით მოქმედი, შუაზე გაყოფისას დანაშაულის მსხვერპლად არ გვევლინება.

ისიც აშკარაა, დამნაშავე ყოველთვის [არასწორად] გამნაწილებელია და არა მეტი წილის მიმღები, ანუ, იგი როდი აშავებს, ვის მხარეზეც უსამართლობაა, არამედ ვინც უმართლოდ იქცევა თვისივ ნებით. აქ მოქმედების ჩადენის მამოძრავებელი მიზეზი გამნაწილებელის მხარესაა და არა ამღებისა.

ამასთან, სიტყვა „კეთება“ მრავალმნიშვნელოვანია და შეიძლება იგი უსულო საგნებზეც ვთქვათ, ისინიც „კლავენ“, ხელი, ან სულაც მონა, რაკიღა - ბრძანების შემსრულებელი უუფლებო არ სცოდავს, თუმცაღა თავი უმართლოდ უჭირავს.

შემდგომ, თუკი მოსამართლემ განაჩენი დაადგინა და [ყველა გარემოებას] არ უწყის, მას კანონი არ დაურღვევია. ამ თვალსაზრისით მისი გადაწყვეტილება უსამართლოდ არ ჩაითვლება, მხოლოდ, თითქოს ის მაინც უკანონოა, ვინათგან სამართლიანობა კანონითაც პირველადია - ეს სხვადასხვა რამაა. თუ რომ მან უსამართლო გადაწყვეტილება გამოიტანა, იქვე იცის - ამას რაც მოჰყვება, იმჟამად იგი ასე ანგარების მიზეზით მოიქცა, ან მადლისთვის, ანდა ჯავრი ამოიყარა. ამადაც, ვინც ასეთ დროს გამორჩენის მიზნით მოქმედებს, დანაშაულში თავად მონაწილეობს. ვინძლო ნაწყალობევი მიწა სხვას მიაკუთვნა, მიზომილი სავარგული თავად ვერცხლად მიიღო და არა სახნავის სახით.[1]

XIII

კაცის შვილნი ვით წესი ფიქრობენ, ჩადენა ან [არ ქმნა] დანაშაულისა - ყველას შეუძლია, და ამის შედეგად იყო სამართლიანი, სამძიმო საქმედ არ ითვლება. ეს ასე არ არის. მეზობლის ცოლის მოხიბვლა, მოყვასისთვის შემოლაწუნება, ქრთამის პირდაპირ ხელში მიცემა - დიახ, ეს ყოველივე კაცხორციელის ძალ - ღონეს კი არ აღემატება და ჩვენზეა დამოკიდებული, დია ამ თითოეულის გაკეთება განსაკუთრებულ ტვინწყობის ძეხორციელთათვის მოსახერხებელი

1. ოფიციალურ პირის არაკეთილსინდისიერი მაგალითი, რომელმაც ქრთამად ფულის სანაცვლოდ მიწა მიიღო, მითაა საინტერესო, რომ, აქ მოქმედება სტანდარტებით, განაწილებით და გამასწორებელი სამართლიანობით ფასდება.

როდია და არც ძალუძთ. ასევე წესისამებრ, ჰგონიათ, რომ სამართლიან და უსამართლო საქმეთა ცოდნაში ჯერ კიდევ სიბრძნე არაა საგულ-ვებელი, რაკი თავსატეხს სულაც არ წარმოადგენს გაგება იმისა თუ რომ რა წერია კანონში, (დასასრულ, ეს ჯერჯერობით „მართებულ საქმეებად“ ვერ ჩაითვლება, არამედ მეორეხარისხოვნად). ამასთან, უწყოდე, ვინცობაა რა ვითარებაში იქნება მოქმედება და განწილვა კანონიერი - ძალზე საძნელოა, ვიდრე ცოდნა იმისა, რაა სასარგებლო ჯანმრთელობისათვის. მხოლოდღა, აქაც ადვილია იცოდე თაფლის, ღვინის, შხამას, მოწვის ან გაკვეთის შესახებ, - მაინც, ეს ყოველივე მკურნალობისათვის როგორ გამოვიყენოთ, ვისთვის და კერძოდ როდის - ისევე რთულია, რარიგ ექიმობა.

სწორედ ასე, ხალხი ჩვეულებრივ ფიქრობს, აგრემც სამარ-თლიანსაც არანაკლებ ძალუძს უსამართლოდ მოქცევა, ვიდრე უმართლოს, რამეთუ მეთქი, ღირსეულს უფროსღა შეუძლია ჩაიდინოს ნებისმიერი მსგავსი ქმედობა (მოხიბლოს სხვისი ცოლი ან ვინმეს წა-მოარტყას), ხოლო გულადი - დააგდებს თავის ფარს და გაიქცევა იქეთ, საითაც მისი თვალნი გაუძღვებიან. მიუხედავად ამისა „იყო მშიშარა“ და „შესცოდო“ გამოხატავს არა მხოლოდ იმას, ასე იქცეოდე, (უკეთუ არ ვლაპარაკობთ შემთხვევითზე), მაინც აკეთო ეს განსაკუთრებულ [სულიერ] მდგომარეობისას, მსგავსად იმისა, „ბრძანდებოდე ექიმი“ და „კურნავდე“ ეს როდი ნიშნავს უბრალოდ „კვეთდე“ - „არ კვეთდე“, ან „მისცე წამალი“ - „არ მიუტანო წამალი“, მაინც ხომ ამას ცხადად უნდა ქმედობდე.

პირუთვნელობა მხოლოდ იმას ძალუძს, ვინაც ცნობილ კეთილ-ღღეობებთან თანაზიარია და შემძლებელია ისინი მოჭარბებულად ან დაკლებულად ჰქონდეს. ზოგიერთისთვის კეთილდღეობის ნაკლოვანება შეუძლებელია, როგორადაც ღმერთებისთვის[1], მაგრამ, გამოუსწორე-

1. *ჰელიოდორე* გვთაქვაზობს „კეთილდღეობებში“ ფული და პატივი ვიგულისმოთ, რადგან ამისათვის თანასწორობა და პროპორციულობაა აუცილებელი, მათაც, ვისაც სიმდიდრე და პატივი აქვთ, გამანაწილებელი და გამათანასწორებელი სამართლიანობა სჭირდებათ. მაგრამ, თუკი ღმერთებთან უთანასწორობის ადგილი არ მოიძევება, მაშინ

ბლად მანკიერებს სიკეთის არანაირი წილაკი არ რგებს, დაბოლოს ყოველი ვნებს, ვიეთნთათვის კი დღეკეთილობანი რამდენადმეა სასარგებლო. ზედმიწევნით ამიტომაა, სამართლიანი მხოლოდ ხალხია.

XIV

შემდეგ, საჭიროა წესიერებასა და წესიერზეც ვთქვათ: პატიოსნება, სამართლიანობა, აგრეთვე უმაღლესი რანგის კეთილსინდისიერება და [კანონით] სამართლიანი ერთმანეთთან როგორ თანაფარდობაშია. უახლოეს განხილვითაც კი ცხადია, მათ შორის არც უბრალო იგივეობა, აღარც განსხვავება წარმოშობის მიხედვით არ არსებობს. წესიერება ხომ სანაქებოა, აგრეთვე ზრდილი ადამიანიც და ვაქებთ რა სხვა თვისებების გამო, ჩვენ „კარგის“ სანაცვლოდ არც მეტი და არცა ნაკლები ამ სიტყვას ვიყენებთ, ამით ხაზს იმას ვუსვამთ, ვინც უფრო კეთილზნიანია, მით უკვეთესიაო. ოღონდ, განსაზღვრების მოხმობის მცდელობისას უცნაურად გვეჩვენება რომ „რიგიანი“ სანაქებოა, თითქოს იგი „სამართლიანობასთან“ მიმართებით რაღაც სხვა იყოს, - ვითარმედ ან „პირუთვნელობა“ არაა „ნებაყოფლობითი“, ანდა „უაღრესად პატიოსანი“ - „უსამართლოა“, თუ რა თქმა უნდა, [გვარიანი და სამართლიანი] ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. გარნა, ვინცობაა ორივენი რაიმე ზნეობრიობას წარმოადგენენ, მას შემდეგ ისინი შესატყვისნი იქნებიან.

აპორიაც პატიოსანის თაობაზე ალბათ ნამდვილად ამიტომაც წარმოიშვება. თუმცაღა კი ეს დასკვნები თავისებურად სწორია და ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებიან: წესიერი ერთგვარად სამართლიანია და უაღრეს კეთილზნიანობად გვევლინება. კეთილრიგიანობა და სამართლიანობა ერთნაირები ბრძანდებიან, მხოლოდ, თუმც ისინი ორივენი ზნეობრიობას განეკუთვნებიან, რიგიანობა მეტად მაღლა მდგომია. აპორიას კი ის ქმნის, ესდენ, დია მართლაც კეთილი ყოფაქცევისაა მართლმსაჯული, მხოლოდღა, „კანონის მიხედვით მართალი“ კი არა,

მათთან არც დაკლება იქნება და არც მოჭარბება, ამიტომაც ამგვარი სამართლიანობა არ არის საჭირო (108, 15 - 18).

არამედ ვითარ კანონიერად შესწორების უფლებით. მიზეზი ისაა, ყველა ნორმა - საზოგადოა, ხოლო არის იმგვარი რამეებიც, რომლებზეც საერთოდ ზედმიწევნით ვერ იმსჯელებ. ამიტომ, ისეთ შემთხვევებში, როცა საყოველთაო განსაზღვრებაა საჭირო, თუმცაღა ვხედავთ მისი სისწორე შეუძლებელი ხდება, ასეთ დროს კანონი უმეტესწილად [სამართლიანობას] ითვალისწინებს და გააზრებულად სცოდავს. დაბოლოს ის ამის გამო სულაც არაა მართალი, რადგან, შეცოდება არც კანონშია და არც სჯულმდებელში, მაინც საგნის ბუნებაში. ასეთი გახლავთ ქცევათა მატერია.

რა დროსაც საერთო კანონი დგინდება, მაგრამ ხდება რაღაც, რაც ადათით დაწესებულის საყოველთაო გავლენაში ვერ ექცევა, მაშინ ზედმიწევნით განსჯა გვევლინება - გამომსწორებლად იმისა, რაიც სჯულმდებელმა გამოტოვა და სადაც მას განსაზღვრების საერთო ხასიათიდან გამომდინარე ხარვეზი გაეპარა, თანაც ისე, რაგვარადაც ამას თვით კანონმდებელი გააკეთებდა, თუკი იმ დროს იქ იქნებოდა, (ოღონდ ვინცობაა ამის შესახებ წინდაწინ ეცოდინებოდა, სამართალში ჩაწერდა). სწორედ ამიტომაა კეთილი ყოფაქცევის მქონე - სამართლიანი და სამართლიანზე უკვეთესიც, მაგრამ, საერთოდ, სამართლიანზე გაცილებით უკვეთესი კი არ, არამედ იმაზე უფრორე, ვინც [მართალია] შეცდომასაც უშვებს. ასეთია ბუნება პატიოსნებისა - იგი კანონს იმ დოზით გამმართველია, რაოდენი დაუდევრობაც მყოფობს მასში, მისივ საზოგადო ზნის შედეგად.

ამის ბრალითაა ყველაფერი კანონს არ ემორჩილება, რაკი ზოგიერთ შემთხვევისთვის წესის დადგენა შეუძლებელია, ამისათვის განსაკუთრებული გადაწყვეტილების ხმის მიცემით მიღებაა საჭირო. მართლაც, ბუნდოვანისთვის შესაძლოა საზომიც მხოლოდ ბუნდოვანი იყოს, - როგორც ტყვიის ზნეა ლესბოსელ მშენებელთათვის: იგი ქვის ფორმაზე იღუნება და უცვლელ ნიმუშად არ რჩება. სწორედ ასე სახალხო კრების გადაწყვეტილება ცალკეულ საკითხს [ეწყობა].

ამრიგად, ახლა უკვე ნათელია თუ რაა პატიოსნება, - რა აზრითაა იგივ სამართლიანობაც და მჯობნი [ერთ - ერთი სახეობათაგანი] სამართლიანობისა. აქედან ირკვევა თუ ვინაა ზნეკეთილი: ვინაც გააზრებუ-

ლად იქცევა რიგიანად და არ სჯის ნაბიჯ - ნაბიჯ კანონზომიერების მიხედვით და სხვას არ აზიანებს, გარნა მდგრადობას ავლენს, თუმცაღა კი კანონი მის მხარეზეა, - ასეთი კაცი კეთილი ყოფაქცევისაა, მხოლოდ სულის ამგვარ თვისებას კეთილზნიანობა ეწოდება, რომელიც სამართლიანობის სახეობაა და არავითარი სხვა ხარისხი.

XV

ნათქვამიდან აშკარაა, შესაძლებელია თუ არა საკუთარ თავს უსამართლოდ მოექცე. მართლაც, სამართლიანობა ერთის მხრივ კანონით ყოველ სათნოებასთან შესაბამისობაშია, - კერძოდ, კანონი არ გიბრძანებს თავი მოიკლა და რასაც არ მოგაძახებს, იმას გიკრძალავს. როდესაც კაცი კანონს არღვევს და ვინმეს აზარალებს, ამასთან პასუხად კი არა, დაბოლოს ნებაყოფლობით - იგი დანაშაულს სჩადის; „მოსურვებით“ იმას ნიშნავს რომ მან იცის ვინძლო ვის და რით. დია, იგი ვინაც მრიხანების ჟამს სურვილნებით გულს გაიგმირავს, ამას საღი განსჯის წინააღმდეგ მოიმოქმედებს, რის ნებასაც კანონი არ აძლევს - შესაბამისად აშავებს. კი, მხოლოდღა, ვისთან გაძალიანებით? იქნებ სამეფოს წინააღმდეგ, და არა საკუთარი თავისა? ის ხომ მსხვერპლი თვისი ნებითაა, ხოლო, ნებასურვილით დაზარალებული აკი არავინაა. სახელმწიფო თვითმკვლელებს ნამდვილად ამ მიზეზით სჯის და ისინი მკაცრად იკიცხებიან რანაირადაც უნამუსონი[1] რადგანაც საბრძანებელი შეურაცხყვეს.

მეორეს მხრივ, თუ რომ სამართალდამრღვევი დამნაშავეა, მხოლოდ

1. „*შეურაცხყოფენ*“ - ანონიმი განგვიმარტავს: „მოქალაქეებმა გადაწყვიტეს თვითმკვლელი დაუმარხავი დატოვონ“ (69, 27). ტერმინი (ἀτιμία) ათენის სამართალწარმოების პრაქტიკაში სამოქალაქო უფლებების ჩამორთმევას და სათანადოდ დამარხვას ნიშნავდა – ერთ-ერთი ასეთი კანონიერი უფლება იყო. პლატონი „კანონებში“ ამბობს, თვითმკვლელები ცალკე უნდა დაიმარხონო, უსახელო უშენ ადგილებში, სახელმწიფოს თორმეტი ნაწილის საზღვართან, და არ უნდა დაედოს ნიშანი მათ საფლავებს, არც ქვა და არც წარწერა (873d); მკვლელები საერთოდ დაუმარხავები უნდა დარჩნენ (874b). „ქსენოფონტეს საწინააღმდეგოდ“ წარმოთქმულ სიტყვაში „ორატორი ესქინე“ თვითმკვლელის ხელების მისი ტანისაგან ცალკე დასაფლავებაა ნახსენები (244. 9).

რაიმეში იქნება, - მაგრამ [არა საერთოდ, ანუ] იგი სავსებით ბიწიერი არ არის, - ვინაიდან შეუძლებელია ბრალდებული იყო საკუთარი თავის წინაშე. ეს დასკვნა წინამორბედისაგან განსხვავებულია, აკი ახლა მხედველობაში უსამართლო გვყავს, რომელიც ნამუსგარეცხილია იმავ გაგებით, რაგვარ მშიშარა - ვინაც თავიდან ბოლომდე ზნედაცემულად არ მოიაზრება. ასე, ისინი იმად როდი აშავებენ, აგრემც სავსებით მანკიერნი გახლავან. მართლაც, სხვაგვარად იგი ერთსა და იმავეს თავის თავს წაგვრიდა და თვისივ თავს დაუმატებდა, ოღონდ, ეს შეუძლებელია, ვინაიდან სამართლიანი და უსამართლო ყოველთვის [მონაწილეთა მეტ რიცხვს] ვარაუდობს. ამის გარდა ისინი ნებაყოფლობითობას, წინასწარგანზრახულობას და [რიგითობას] გულისხმობენ „პირველმა ვინ დაიწყო“, რახან, ის ვინც საპასუხოდ სცოდავს, რანაირადაც წარმოგვიდგენია დანაშაულს თავად არ სჩადის. გარნა, ვინაც საკუთარი თავის მიმართ აშავებს, ერთდროულად ერთიდაიგივე უნდა განიცადოს და მიიყენოს. გამოდის დანაშაულის მსხვერპლი იგი ნებაყოფლობით იქნება. ამის პარალელურად კანონის დარღვევა შეუძლებელია, დანაწესის რომელიმე კერძო მითითებას რომ არ გადავაბიჯოთ და ვერავინ ვერ იქნება დამნაშავე საკუთარ ცოლთან მრუშობისას, სათავისთავო სახლის გატეხვის და გაძარცვის დროს, ვინცობაა თავის თავს გაქურდავს ვინმე.

მთლიანობაში საკუთარი თავის წინაშე ჩადენილი დანაშაულის აპორია ნებადართულია რაკიღა ნებაყოფლობით უსამართლობასაც ვითმენთ.

ცხადია, ერთიც და მეორეც სისულელეა, ანუ იყო მსხვერპლიც და შემცოდეც ბრძანდებოდე, (ერთი „ნაკლები“ იქნება, მეორე „მეტი“, იმ შუანაზე, რომელიც მედიცინაში ჯანმრთელობის და ტანვარჯიშში სხეულის სიმტკიცის მსგავსია). თუმცა თავად იმოქმედო - დანაშაულია, - მაინც გადამეტებული ბოროტებაა, რაკიღა ბრალიანი მოქმედებანი ბიწიერების გამო ხდება და ამის შედეგად გაკიცხვის ღირსია, მხოლოდ, ამ შემთხვევაში ან სრულ უნამუსობას ვგულისხმობთ, ანუ ურცხვობას ამ სიტყვის საუკეთესო გაგებით, ანდა ერთობ მასთან ახლოს მდგომს (ვინათგან, ყოველი ნებაყოფლობა როდია პირბნელობასთან დაკავ-

შირებული), დია „უსამართლობის ატანა“ საკუთარ უპირისწყლობასა და უმართლობას არ გულისხმობს. ამისდამიხედვით, თავისთავად „უმართლობის გადატანა“ ნაკლები სიავკაცეა, მხოლოდღა არაფერი არ უშლის მას ხელს, შემთხვევით იგი დიდ ბოროტებადაც იქცეს. თუმცაღა ხელოვნებისთვის მსგავსი განსხვავებები მნიშვნელოვანი არაა, - სიტყვაზე, ფილტვების ანთება უფრო სერიოზულ დაავადებად ითვლება, ვიდრე ნაჟეჟი, ხოლო შემთხვევით შეიძლება დაჟეჟილობა ბევრწილად ანგარიშგასაწევი გამოდგეს უკეთუ დაცემის შედეგადაა, მოკვდავი ან ტყვედ ჩავარდება ანდა დაიღუპება.

თუ მეტაფორულად ვიტყვით, შეიძლება კაცხორციელმა თქვას, საკუთარ თავის წინაშე კი არ [არსებობს უსამართლობა], არამედ იმის მიმართ, რაც შენ გეკუთვნისო, მაგრამ ეს ყველა გვარის სამართლიანობა როდია, მაინც დესპოტური ან საოჯახო. ზემოთ, მსჯელობისას[1] სულის გონიერ და უგონო განაყოფებს შორის შენაფარდობა დავადგინეთ. ამის გათვალისწინებით შეიძლება დავუშვათ, არსებობს ურჯულოება საკუთარ თავთან მიმართებით, რამეთუ შეიძლება პირად სურვილების საბაბით ვიტანჯებოდეთ, საქმე ისაა [სულის ნაწილებს შუა] შესაძლებელია სამართლიანობა ისევე იყოს, რარიგ მმართველსა და მართულს შორის.

აი, ასე შევძელით პირუთვნელობა და სხვა ზნეობრივი სათნოებანი განგვეხილა.

1. „*ზემოთ მსჯელობისას*“ - ნაგულისხმევია „სახელმწიფოში“ გადმოცემული პლატონის სწავლება სამართლიანი სულის შესახებ (351e-2a, 430e-1b, 441d - 2c, 443e). ამგვარად არისტოტელე პლატონის ο δικαιοσύνη - ს მოძღვრებას საკითხის პრობლემის დამუშავებასთან ურთიერთობის უქონელად შერაცხავს, არამედ მხოლოდ მეტაფორად და სამართლიანობის გაგების მინამგვანად მიიჩნევს. მიუხედავად ამისა, ეთიკის და პოლიტიკის გამაერთიანებელი სამართლიანობის როგორც თემის პლატონისეული გაგებულება თავდაპირველი სახითაა შენარჩუნებული, შეუსწორებლად, რა თქმა უნდა როგორც თავისთავადი.

წიგნი მეხუთე

I

რაკი ზემოთ[1] ვთქვით, რომ საჭიროა შუანა და არა მოჭარბება ან დაკლება ავირჩიოთ, შუათანას კი „ლოგიკური მსჯელობა“ დაადგენს, - ამრიგად ახლა დაწვრილებით ამის შესახებ ვილაპარაკოთ. მაშ ასე, ზემოთ აღწერილ ყველა სულიერ ღირსებას, რანაირადაც მთლად დანარჩენს[2], თავისი მიზანი აქვს, რომლის გათვალისწინებითაც ყოველი საღად მოაზროვნე ადამიანი [მოქმედებას] ან უკან დახევას[3] მოიგუნებებს და არის აგრეთვე ზოგიერთი განსაზღვრებანი ნაირ - ნაირ შუალედებისათვის, რომელნიც რაგვარადაც აღვნიშნეთ მოჭარბებასა და დაკლებას შორის არსებობენ და მართებული მსჯელობით არიან დადგენილნი.

თუმცა ეს ყველაფერი ზედმიწევნით ითქვა, მაგრამ საჭირო სიცხადის გარეშე. ხომ, როგორც ყველა სხვა საქმიანობის მიმართ, რომელთა შესახებაც ცოდნა არსებობს, სწორი იქნება, თუ ვიტყვით,

---

1. „*რაკი ზემოთ ვთქვით*“ - იხ. : ე. ე. H, 222a6 - 9, აგრეთვე 222b7 - 9, სადაც დაპირებაა „მოგვიანებით განვიხილოთო“, რა არის ὀρθὸς λόγος. ე. ნ. სთვის. შესაბამისი ადგილები იქნება: II, 1103b31, 1107a1, 111429.

2. „***როგორც მთლად დანარჩენს***“ - განსახილველი გონების სათნოებანი რჩება.

3. „***მოქმედებას ან უკანდახევას მოიგუნებებს***“ - შდრ.: პლატონი. გორგია 507d6 - 8: `ასე ვხედავ მიზანს, რომლის მიხედვითაც უნდა იცხოვრო, რომელსაც როგორც (συντείνοντα) პირადი საქმენი, ასევე სახელმწიფონი უნდა შეესაბამებოდეს.“ სიტყვები ἐπιτείνει καὶ ἀνίησιν მშვილდის ლამბის მოშვებას და აგრეთვე ლირას გამართვას ნიშნავს.

აქაც გვმართებს გამოცდილებას მივდიოთ, თუმცაღა არც თავგამეტებით და არცაღა ვიზარმაცოთ, არამედ საშუალოდ, საჭიროა შუა მდგომარეობა დავიკავოთ და [მოვიქცეთ ისე, რარიგ გვიკარნახებს] საღი აზრი, - ჩვენს განკარგულებაში თუ მხოლოდ ეს იქნება, საეჭვოა რაიმეს თაობაზე უფრო მეტი გავიგოთ, სახელდობრ რა [საშუალებები] სჭირდება ავადმყოფს, ვინცობაა ვინმე იტყვის, ის რაც ექიმმა დაუნიშნა თქო, იმან, ვინაც მედიცინას კარგადაა დაუფლებულიო. ზუსტად ამიტომ არაა საკმარისი სულის ღირსებებზე უბრალოდ გამოთქმა რომელიმე სრული, გულითადი სიმართლისა, აუცილებელია აგრეთვე პასუხი გაეცეს კითხვას, თუ რა არის ნამდვილი მსჯელობა, ანუ იგი უნდა დადგინეს.

II

როდესაც სულის მასახელებელ სათნოებებს ვარჩევდით, ვთქვით, რომ მათგან ერთნი ხასიათს განეკუთვნებიან სხვანი კი — გონებას[1]. ზნეობითი ქველობანი ჩვენ უკვე განვიხილეთ, ახლა დანარჩენზე ვილაპარაკებთ, თუმც თავდაპირველად [მთლიანად] თვით სულზე ვთქვათ.

ზემომოყვანილიდან, სული ორი: გონიერი და უგუნური ნაწილებისაგან შედგება, ამის მერე ავდგეთ და გონიერი ნაწილი ამნაირად განვწილოთ. დავუშვათ, აზრიანობასთან დაკავშირებული სულის ორი უბანი არსებობს: ერთის მეშვეობით ჩვენ გავარჩევთ მას, რაც სხვაგვარად ვერ წარმოიშობა, მეორის მეოხებით კი იმას, რაიც შესაძლოა. მართლაც და საგანთა სხვადასხვა გვარის [შემეცნებისათვის] ბუნებისაგან სულის ნაირ-ნაირი ნაკვეთია განკუთვნილი, თუკი რა თქმა უნდა გონებით წვდომა ცნობილ მგვანობასა და წარმომავლობაზეა დაფუძნებული. ერთ ნაწილთაგანს მკვლევარი გონი დავარქვათ, მეორეს — აზრი: „განხილვა“ და „მსჯელობა“ ეს ერთი და იგივეა, ოღონდ ხომ არვინ

1. „*მათგან ერთნი ხასიათს განეკუთვნებიან სხვანი კი – გონებას*“ იხ. : ე. ე. II, 221b27 - 31, 1220a4; ep. *E.N.* 1, l03a3.

არ თათბირობს იმაზე, რაც სხვაფრივ არც შეიძლება იყოს, ამის გამო ჭკუა - კიდევ ერთი ნაწილია მსჯელი სულისა[1]. ახლა ის გავარკვიოთ, რას ნიშნავს უმჯობესი მდგომარეობა ყოველი ნაკვეთისათვის, რადგან თითოეულისათვის სათნოება ზუსტად ეს იქნება. ხოლო [სულის] სათნოება მის საქმეებთან ერთობ ახლოსაა.

პრაქტიკულ მოქმედებისა და ჭეშმარიტების [გულისხმის ყოფისათვის] სულში სამი მთავარი რამ იმყოფება - გრძნობა, გონება და მისწრაფება. [მხოლოდ] გრძნობა არ გახლავს რაიმე მოქმედების დასაწყისი, ეს აშკარაა იქედან, ვინძლო, ცხოველებს გრძნობა აქვთ, ისინი ქცევასთან თანაზიარნი არ არიან. მხეცში რაღაც ერთია, ადამიანში კი — ორია. ის, რაც გონებიანობისათვის მტკიცება და უარყოფაა, ლტოლვისთვის - დევნა და თავის არიდებაა. რადგანაც, თუ რომ ზნეობითი სათნოება შეგნებულად არჩეული მდგომარეობაა, მხოლოდღა გაცნობიერებული არჩევანი თათბირით[2] გამოწვეული მისწრაფებაა - იმ დროს მსჯელობა მართალი მაგრამ ლტოლვა მართებული მხოლოდ ისეთ შემთხვევაშია, უკეთუ არჩევანი კეთილდღეობისკენაა მიმართული[3], ვინაიდან მარტო მაშინ ერთი და იგივე მტკიცდება პირველით და იდევნება მეორეს[4] მიერ. ასეთნი ბრძანდებიან პრაქტიკული ჭკუა და

1. „*ჭკუა - კიდევ ერთი ნაკვეთია აზრიან სულისა*“ - შდრ. : ე. ე. V *(=E.N. VJ)*, 140b26 და 144bl4, სადაც ეს ნაწილი „აზრის კომპონენტად“ (δοξαστικόν) იწოდება.

2. შდრ. ე. ე. III, 1226bl7: „არჩევანი - თათბირით გამოწვეული მისწრაფებაა იმისკენ, რაც ადამიანზეა დამოკიდებული, და b l9: „თათბირით გამოწვეული“ - ანუ ისეთი, რომლის საწყისად და მიზეზად განხილვა (βούλευσις) გვევლინება.“ ე. ნ. ში შესაპირისპირებელი ადგილები არ არის.

3. „*კეთილდღეობისკენ მიმართული არჩევანია*“ - სიტყვასიტყვით „კარგი არჩევანია“; ბერძ. (σπουδαῖος) (σπουδή - დან, გულმოდგინება, მცდელობა) საფილოსოფოსო ტექსტებში გამოიყენება როგორც სინონიმი ἀγαθός - ისთვის, „სათნო“ „კარგი“. σπουδαῖος - ის საპირისპიროდ φαῦλος გვევლინება „ცუდი“, „არასაკეთილო“, შდრ. ე. ე. 221Ь32 - 33: φαῦλον τὸ ἤθος καὶ σπουδαῖον („ცუდი“ და „კარგი“ ზნე).

4. ᾽ορθὸς λόγος არისტოტელეს აზრით ორი მცნების კომბინაციაა: ἀλεθὴς λόγος, ნამდვილი მსჯელობა, და ὀρθὴ ὄρεξις სწორი სწრაფვა. ამგვარად, ზედსართავის „მართებულის“ და არა „ჭეშმარიტის“ ლოგოსთან შეერთებით, ეთიკური ქმედება მასში

ჭეშმარიტება, ოღონდ განყენებულ გონებას, რომელიც არაა დაკავშირებული არცაღა პრაქტიკულ საქმიანობასთან, აღარც შემოქმედებასთან, „კეთილდღეობასთან“ გინა „ბოროტებასთან“ - „ჭეშმარიტება“ ან „სიცრუე“ შეესატყვისება (რაკი ეს ყოველივე ჭკუის საქმეა), გამჭრიახ სულის პრაქტიკულ ნაწილისთვის კი სიმართლე სწორ მისწრაფებასთანაა შეთანხმებული.

ასე რომ, ქცევის მიზეზი - გააზრებული არჩევანია (ვით „მამოძრავებელი საბაბი“ და არა „რატომ“), დია არჩევანის ბრალად გვევლინებიან მისწრაფება და ცოდნა იმისა, თუ რა მიზეზით [ხდება მოქმედება] - აი ამ საბაბით არ არსებობს არჩევანი გონების და ფიქრის გარე და აგრეთვე ზნეობრივ ღირებულებათა გარეშე. დიაღაც, ზედმიწევნითი ან უმართებულო მოქცევა, გონივრულობის მონაწილეობის და სულის მთელი ნირის გარდა შეუძლებელია. გარნა, თავად ჭკუა მამოძრავებელი არ გახლავს, მაინც მიზანმიმართული და პრაქტიკული მბჭობელობაა[1]. ასეთ საზრიანობას ხელოვნებაშიც პირველი სახელოსნო ეკუთვნის, რახან ოსტატი რაიმეს გულისთვის ქმნის და ნებისმიერი შექმნილი რამ, როგორადაც ასეთი მიზანი როდია (დაბოლოს რაიმესთან შეთანაფარდებული და განკუთვნილი სხვა მიზნის მისაღწევად). მაინც, ამგვარ განზრახულობად ყველა მოქმედება გვევლინება, აკი ქცევის წესიერი ფორმა ის საბოლოო მიზანმიმართულებაა და ჟინი ზუსტად

მონაწილე სულის ორთავე მთავარი – მოაზროვნე და მსურველ ნაწილთა შესაბამისობაშია აღწერილი. თავისთავად ტერმინი ὀρθὸς λόγος არისტოტელეს არ გამოუგონებია, იგი პლატონთან უკვე გვხვდება. როგორც მოცემულ ფრაგმენტიდან გამომდინარეობს, არისტოტელესთან ὀρθὸς λόγος არის ტექნიკური სინონიმი „პრაქტიკულ გონებისათვის“ (πρακτικὴ διάνοια πρακτικὸς νοῦς).

1. „*მამოძრავებელი მიზანმიმართული და საქმიანი გონია*“ - შდრ. : სულის შესახებ III, 10, 433aI5 - 26: მისწრაფების მიზანი პრაქტიკულ გონებისათვის დასაწყისია, ხოლო კონკრეტული საგანი – საქმიან მოქმედების სათავეა. ასე რომ მართებულია თვალთახედვა, რომლის თანახმადაც ეს ორი საფუძველი – სურვილს და ჭკუას ამოძრავებს: სინამდვილეში გულისთქმის საგანის მიხედვით იქცევა და ამ მიზეზით ამოქმედებს გონებას, - იმიტომ, რომ ნდომის მიზანი მისი ამოსავალია. . . სავსებით ნათელია, ჭკუა მოწადინების გარეშე არ დგამს ნაბიჯებს, რადგან განზრახული სურვილი გონებასთან თანხმიერი სურვაა.

მისკენაა მიპყრობილი. ამადაც, არჩევანს შეიძლება ან [მიზნისკენ] გონებამოქნილობით ლტოლვა, ან გონივრული მისწრაფება ვუწოდოთ და ადამისშვილიც დასაბამია - ამგვარ ჩამომავლობისა[1].

არჩევანის საგნად შეუძლებელია იყოს ის რაც წარსულში მოვიტოვეთ, მაგალითად ახლა არავინ არ ფიქრობს იმაზე გარემოეცვას ტროას, მასზედ როდი თათბირობენ, რაც იყო, არამედ თუ რა იქნება და რაა შესაძლო ასე თუ ისე მოხდეს[2], აკი რაც იყო - იმის მოუხდენლობა წარმოუდგენელია. მართალს ამბობს აგათონე:

„თვით ღმერთებსაც კი არ შეუძლიათ,
უკვე მომხდარის არმომხდარად შემობრუნებაო.[3]“

ამნაირად, ორთავ მოაზროვნე ნაწილთა საქმე - ჭეშმარიტებაა. ამის შედეგად, ის რაც ერთსაც და მეორესაც სიმართლის გამოხატვაში მეტად დაეხმარება, მათი სათნოებაც იგი იქნება.

III

შემდეგ, რაკიღა შორიდან მოუარეთ, [გონიერ სულის სათნოებების] შესახებ თემას მივუბრუნდეთ. ჩვენ ამოსავალად ის დარჩება, რომ ჭეშმარიტების გამოსახატავად მტკიცებისა და უარყოფის დროს სულს

1. „*ადამიანიც - ამგვარ ჩამომავლობის დასაბამია*“ შდრ. იგივ აზრი ე. ნ. – ში 112b32.

2. *„თუ რა იქნება და რაა შესაძლო რომ მოხდეს“* - იგივ აზრი გამოითქვა II ში 226a26 - 30, მაგრამ, მით სხვა მაგალითი გააძლიერა: „სწორედ ამიტომ არ ვიღებთ გადაწყვეტილებებს ინდოეთში მომხდარ ამბებზე და არ ვცდილობთ წრე კვადრატად გადავაქციოთ“, შდრ. აგრეთვე „რიტორიკა“ 1357a4 - 7. „მოვლენები ინდოეთში“ აშკარაა ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობითაა შთაგონებული, მაგრამ, რთული გადასაწყვეტია, შესაძლოა თუ არა ტროაში და ინდოეთში საგრობანი არისტოტელეს ეთიკის უფრო ადრეული ან გვიანდელ რედაქციებზე მიგვითითებდნენ.

3. აგათონე – ათენელი ტრაგიკოსი პოეტი ჩვ. წ. აღ მე 5 ე საუკუნის მეორე ნახევარი. ციტირებული ფრაგმენტი (ფრ.5 Nauck) წარსულის შეცვლის შეუძლებლობის შესახებ ცნობილ გნომს გულისხმობს, შდრ. : პინდარე (11 17), სიმონიდე, (ფრ. 52), სოფოკლე და აგრეთვე პლატონი. პროტაგორა 324b; კანონები 943a .

ხუთი [გზა] აქვს: ხელოვნება, სამეცნიერო ცოდნა, მიხვედრილობა, სიბრძნე და გონებაჭვრეტითობა. (წარმოსახვა და აზრი შეცდომას ხომ თანაბრად უშვებენ.

რა არის მკვლევარის ცნობა, თუ ზუსტად განვსაზღვრავთ და შედარებებით არ გავერთობით, ცხადი გახდება შემდეგით. ყველანი ვაღიარებთ: საკვლევი საგანი უცვლელია, მაგრამ, რაც შეეხება იმას, რა შეიძლება შეიცვალოს, უცნობია არსებობს თუ არა იგი საერთოდ, როცა ჩვენ მას უშუალოდ არ ვაკვირდებით. აქედან გამომავალი, მეცნიერული დაკვირვების ნივთი აუცილებლობის ძალით არსებობს. შესაბამისად იგი მუდმივია, ვინაიდან ყოველი, უცილობლად არსებული (ამ სიტყვის აბსულუტური გაგებით) - მარადისია, ოღონდ მუდმივი არ წარმოიშვება და არც ნადგურდება. შემდგომ, როგორც წარმოგვიდგენია, ყოველივე სამეცნიერო ცოდნა შეიძლება ასწავლო, ამრიგად ცოდნის საგანი სწავლის საგანია. მაინც თითქოს, ყოველგვარი მოძღვრება უკვე საჩინოდან გამომდინარეობს, ვითარ „ანალიტიკებში“ ვასაბუთებდით[1], რახან განათლება ან უცოდინრობის მიზეზით, ანდა სილოგისტიკურ დასკვნების მეშვეობითაა შესაძლებელი. არცოდნა - დასაწყისისთვის და საერთო წარმოდგენებისთვის, სილოგიზმი კი საყოველთაოდან მოედინება, შესაბამისად სათავეები უნდა არსებობდნენ, რომელთაგანაც სილოგიზმია გამომავალი, რომელთაც სილოგიზმს ვერ მიუყენებ, - მათთვის უმეცრებაა. შემდგომ, მეცნიერებას დასაბუთების უნარი გამოარჩევს, აგრეთვე ყველაფერი რაიც ჩვენს მიერ „ანალიტიკებშია“ დადგენილი: ვინცობაა, ვინმე როგორღაც დარწმუნდა და დასაბამი შეიცნო, მან იცის[2]. თუ წყარო მისთვის დასკვნაზე უარესადაა ცნობილი, იმ დროს ცოდნასთან იგი შემთხვევითაა დაკავშირებული. სამეცნიერო საცნაურობა ასე განვსაზღვროთ.

1. იხ. : „მეორე ანალიტიკა“ I, 71al.

2. იხ. : „მეორე ანალიტიკა“ I, 71bl7 - 25.

IV

რაც შეეხება იმას, რა შეიძლება იყოს [ასე] ან ისე, იმხანად ეს ყოველივე არის საგანი როგორც სახელოსნო ხელოვნებისთვის, ასევე პრაქტიკულ საქმიანობისთვისაც. დაბოლოს, შემოქმედება და მოღვაწეობა სხვადასხვა რამაა (რაგვარადაც ჩვენ ამაში ეგზოთერიულმა თხზულებებმა[1] დაგვარწმუნა). აქედან იღებს სათავეს, რომ მსჯელობაზე დაფუძნებული მოქმედების მარიფათი თათბირზე საფუძველჩაყრილ ქმნის უნარისაგან განსხვავებულია. ავად თუ კარგად ეს მცნებები ერთმანეთისგან დაშორებულია: არცარა მოღვაწეობაა შემოქმედება და არცაღა შემოქმედებაა მოღვაწეობა. ნიმუშად, თუკი მშენებლობა არის რაღაც „ხელოვნება“, ის კი მართლაც თათბირზე დამყარებული ნიჭია შექმნისა, იმჟამად არ არსებობს დაარსების თავგზიანობა, ვინძლო მსჯელობაზე ჩამოყალიბებული არ იქნება, აღარც მოხსენებული მარიფათები, რომელნიც ოსტატობად არ დარჩება, - გამოდის რომ საქმის მცოდნეობა და ნამდვილ თათბირზე საფუძველჩაყრილი უნარი წარმოქმნისა ერთი და იგივეა. ყოველ ხელმარჯვეობას საქმე წარმოშობასთან აქვს, („ხელოვნების გამოყენება“ ნიშნავს თვალი მიადევნო უკეთუ როგორ იშვიან რამეები, რომელნიც მარადისნი არ არიან და რომელთა ძირიც შემქმნელშია და არა ქმნილებაში. რაკი გაწაფულობას არსებულ ან აუცილებლობის ძალით წარმოშობილ საგნებთან არაფერი ესაქმება, რანაირადაც ბუნებრივად მყოფებთან, რაკიღა ისინი თავიანთ თავებში [მამოძრავებელ] საწყისს შეიცავენ. ვინაიდან ხელოვნება და მოღვაწეობა ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, გვევალება ხელფურჩი შემოქმედებას მივაკუთვნოთ. ზოგიერთი მოსაზრებით დახელოვნებულება და შემთხვევა ერთი და იმავეზეა მიმართული, ანუ რარიგ აგათონე გვეუბნება:

1. ეს ἐξωτερικοὶ λόγοι მოხსენიებულია აგრეთვე ე. ე. I ში 217b22, II, 218b34; ე. ნ. I, 102a28; *Pol* III, 1278b3I, VII, 1323a22.

ხელოვნებას შემთხვევა უყვარს, შემთხვევას — ხელოვნება. [1].

საქმე ისაა, როგორც ადრე ითქვა, ხელოვნება შექმნის უნარის ჭეშმარიტ მსჯელობაზეა დაფუძნებული (ხოლო დაუხელოვნება პირიქით - ცრუ თათბირზე დამყარებული შნოა), და იგი დაკავშირებულია იმასთან, რაც შეიძლება სხვაგვარი იყოს.

V

შემდგომ, იმ მიზნით, გავიგოთ თუ გონივრულობა რას წარმოადგენს, განვიხილოთ, ჩვეულებრივ რაგვარ ადამიანებს უწოდებენ [საქმოსნურად] გონებაგახსნილებს. ვითარ წესი, გონებადამჯდარი კაცი წვრილმანებზე გაუდევნებლად მშვენივრად გადაწყვეტს რაა მისთვის კარგი და სასარგებლო, (სიტყვაზე რა არის საჭირო რათა ჯანმრთელი და ძლიერი ბრძანდებოდეს), და რიგიანი ცხოვრებსათვის საერთოდ. ეს იმით დასტურდება, ჩვენ წინდახედულებს იმ ადამიანებსაც ვეძახით, ვინც ზედმიწევნით გათვლის კარგ და ღირსეულ მიზანს [როგორ მიაღწიოს] (არა ხელოვნებაში), ასერიგად საღადმოაზროვნე იგია, ვისაც მსჯელობა შეუძლია. მაგრამ, არავინ არ განიხილავს იმას, რაიც სხვაგვარად არც იქნება, ანდა ვინცობაა მისი განხორციელება წარმოუდგენელია. რომ სამეცნიერო ცოდნა დასაბუთების გზით მიიღწევა, ოღონდ იმისთვის, რომლის ჩანასახიც შეიძლება სხვა იყოს, მტკიცებულებანი არ არსებობენ (რამეთუ ყოველი იქნებ სხვაგვარადაც ყოფილიყო), აქვე, უკეთუ აუცილებელი განხილვის საგანს არ წარმოადგენს, - მას შემდეგ ჭკუათმყოფლობა არც მეცნიერებაა და არცარა ხელოვნებაა: მეცნიერება იმიტომ არ არის, რომ მოქცევა ასეც და სხვაგვარადაცაა შესაძლებელი, ხელოვნება ნუ გგონიათ იმად, ესდენ - მოღვაწეობა და უსტაბაშობა ერთმანეთისაგან თავისებურად განსხვავებულნი გახლავან. ხელოვნური ხელოსნობის მიზანი მასთან მიმართებით რაღაც სხვაა, მხოლოდ მოღვაწეობის განზრახულობა -

1. fr.6 Nauck.

არა, ვითარმედ მისი გეზი - თვით მოქმედების უმეტნაკლებო ფორმაა[1]. რჩება ერთი: გზიანობა სწორ მსჯელობაზე არის დაფუძნებული, უნარზე, მართებულად ვიმოქმედოთ კაცის შვილურ სიკეთისა და ბოროტების ფარგლებში. ამ მიზეზით პერიკლეს მსგავს კაცხორციელებს ჩვენ ბრძენებად ვთვლით, ისინი დიაღაც შემძლებელნი ბრძანდებიან დაინახონ, თუ რაა კეთილდღეობა, რომელიც მათთვისაც და ხალხისთვისაც სასარგებლო იქნება. ზედგამოჭრილ ბატონპატრონებად და სახელმწიფო ძეხორციელებად ნამდვილად ასეთებს მივიჩნევთ.

(ამიტომაც „კეთილგონიერებას“ ჩვენ ამ სახელს ვუწოდებთ, ვინათგან ის „მიხვედრას“[2] ინარჩუნებს“, და მართლაც, იგი აღქმის უნარს პატრონობს: კმაყოფილება და ტანჯვა რომელსაც გნებავს საზრიანობას როდი ღუპავენ და ასახიჩრებენ, - მაგალითისთვის, სამკუთხედი ტოლია ან არ არის ტოლი ორი მართი კუთხის ჯამისა[3], - მაინც მხოლოდ საყოფაცხოვრებო საკითხებში გამოცდილ მოქმედებებთანაა დაკავშირებული. რამეთუ პრაქტიკულ საქმიანობათა დასაწყისი არსია „თუ რისთვის“ იქმნებიან ისინი, ოღონდ ვისაც [აღქმა] ტკბობით ან ტანჯვით დასახიჩრებული აქვს, იგი ამ საწყისს უცებ ვერ აღმოაჩენს, [ვერც ხედავს], რომ მისი გულისთვის უნდა აირჩიოს, იმოქმედოს და მით უნდა იხელმძღვანელოს. ვითარმედ ნაკლი პირველ ყოვლისა საფუძველისთვისაა დამღუპველი. ასე რომ, წინდახედულება მსჯელობაზე აუცილებლობით არის დამკვიდრებული, უნარია, რათა ზუსტად ვიმოქმედოთ კაცურ სიკეთის ფარგლებში.

თუმცა, თუ ხელოვნებაში შეიძლება იყოს სათნოება, გონებიანო-

1. ე. ნ. - ს გამოცემაში რეკქემი ამ ტექსტს შენიშვნის თანხლებით პარაგრაფის ბოლოს იძლევა: „სიტყვები „შედეგი, შემოქმედება . . . თავისთავად კარგი მოქმედება“ ხელნაწერებში ბოლოსკენაა § 4.“ (p. 336).

2. „*კეთილგონიერება მიხვერდას ინარჩუნებს*“ - σωφροσύνη პლატონური („კეთილგონიერება“, „უმანკოება“), იხ. პლატონი. კრატილე 411e8: „კეთილგონიერება კი ისაა, როდესაც გონი ჯანმრთელია (σωτερία φρονήσεως) ან შეიძლება სხვაგვარადაც: „უბიწოება, ეს ისაა, როცა გონება ურღვევია).

3. „*ორი მართი კუთხის ჯამისა*“ - ანუ სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი ტოლია ან არ არის ტოლი ორი ტოლი კუთხისა (ანუ, სამკუთხედის გარე კუთხე ტოლია მისი შიდა არამოსაზღვრე ორი კუთხის ჯამისა) (ასოთხმოც გრადუსის).

ბაში ის არ იქნება და ხელოვნებისთვის მეტად უმჯობესი იგია, ვინაც განგებ შეცდება, ხოლო გონივრულობისათვის - ნაკლებად, ისევე, როგორადაც სათნოებისთვის. აქედან ცხადია, ზედმიწევნით გონებადამჯდარობაა რომელიღაც სათნოება და არა ხელოვნება. სულში განა ორი საზრიანი ნაწილია და სათნოებაც ალბათ ერთ მათგანს მიეკუთვნება, იმას, რომელიც აზრს[1] წარმოშობს, რაკი ფიქრი, ისევე რანაირადაც საღადმოაზროვნეობა მაშინ ჩნდება, რა დროსაც რაიმე შეიძლება ასე ან ისე წარმოიშვას. თუმცაღა თავგზიანობა არა უბრალოდ „წესიერ მსჯელობაზე დამყარებული შნოა“ - რაც იმით დასტურდება, რომ [აზრის აღძვრის] უნარისთვის გულმავიწყობაა დამახასიათებელი, დია გონებაგახსნილობა - არა.

VI

რადგან მეცნიერება საერთოს და აუცილებლად არსებულის შესახებ წარმოდგენაა, ყოველს, რაც დამტკიცებას საჭიროებს და რაღა თქმა უნდა ყველა მეცნიერებას შეჰფერის დასაბამი ჰქონდეს (რაკიღა მეცნიერება მსჯელობაა), — იმ დროს, თვით ძირი მეცნიერული შემეცნებისა ვერ იქნება ობიექტი მეცნიერებისა, ვერც ხელოვნებისა და ვერცრა გონივრულობისა: მეცნიერული შეცნობის საგანი დამაჯერებლობას გულისხმობს, აკი ხელოვნებას და წინდახედულებას საქმე იმასთან აქვს რაც შეიძლება ასე ან ისე წამოიჭრას. მაგრამ, არც სიბრძნეა ფესვისთვის, რადგანაც ხანდახან მენცარიც მტკიცებულებებს მიმართავს. სწორედ ასე, ვინცობაა ის, რის წყალობითაც ჩვენ ჭეშმარიტად და შეუცდომლად ვმსჯელობთ (მასზედაც, რაც ეგებ კიდეც იყოს, ან შესაძლოა სხვაგვარად არც იყოს) — ეს გახლავთ მეცნიერება, კეთილგონიერება, სიბრძნე და განჭვრეტა და სამი მათგანი [საფუძველისთვის არ არის] (მხედველობაში მაქვს მეცნიერება, გონებაგახსნილობა, და სიბრძნე), იმხანად პირველსაწყისი გონებიანობისთვის რჩება.

1. „*იმას, რომელიც აზრს ქმნის*“ შდრ. მაღლა მე 5 ე შენიშვნა.

VII

სიტყვა „სიბრძნეს“ ხელოვანთაგან ჩვენ იმათ ვუსადაგებთ, ვინც თავის ოსტატობით წუნდაუდებლად ზუსტია, ვთქვათ, ფიდიასი - „ბრძენი“ მოქანდაკეა, ოღონდ პოლიკლიტე - მოქანდაკეა[1], სიტყვა „ბრძენით“ არა რამე სხვას, მაინც ხომ თავის ხელოვნებაში უმაღლეს სათნოებას აღვნიშნავთ. აქვე გვჯერავს, ასე თუ ისე ბრძენი ხალხიც სუფევს საერთოდ და არა კერძოდ, არა „რაიმეში განბრძნობილები“ რარიგ ჰომეროსთან ვკითხულობთ:

ღმერთებმა ხომ მას ხვნისა და თესვის, არცა არაფერის ნიჭი არ მისცეს [2].

ასე, ცხადია: სიბრძნე ყველა მეცნიერებას შორის მეტნაკლებად ზუსტია. შესაბამისად, დიდი ცოდნის და გამოცდილების მქონემ საჭიროა არა მხოლოდ საფუძველის მიხედვით შეიცნოს, დაბოლოს თვით საწყისი ჭეშმარიტად გაარკვიოს. ასეთ დროს ხამს სიბრძნე გონებასა და სამეცნიერო ცოდნასთან ერთად იყოს, თითქოს მეთაური მეცნიერება ყველაზე მნიშვნელოვანის შესახებ.[3]

უაზრობაა, პოლიტიკური მოღვაწეობა და გონებამოქნილობა საკეთებელ რამეთა შუა ყველაზე სერიოზულ საქმეებად მივიჩნიოთ (რა თქმა

1. ფიდიასის და პოლიკლეტეს ხელოსნობა, მე 5 ე საუკუნის ცნობილი ბერძენი მოქანდაკეები., ბერძნულ ტექსტში სხვადასხვაგვარად იწოდებიან. პირველი შესახელებულია – λιθουργός, ხოლო მეორე ἀνδριαντοποιός რაც მათ სხვადასხვა მატერიალისადმი სიყვარულზე მიუთითებს. ფიდიასისას – მარმარილოსი (ქვისა), პოლიკლეტესი – ბრინჯაოსი. პლატონს („პროტაგორაში“, „მენონში“, „დიდ ჰიპიაში“) ბრძენი ოსტატების მაგალითი რამდენჯერმე აქვს მოხმობილი (σοφοὶ τεχνῖται), – არისტოტელეს ერთხელ ჰყავს ფიდიასი ნახსენები მსგავს კონტექსტში, როგორც ჩანს სკოლის მოწაფობის-დროინდელ პლატონისგან მოსმენილ მაგალითებს იხსენებს.

2. Fr.2 Kinkel. ფსევდო ჰომეროსის პოემა „მარგიტები“ მთელი ანტიკურობის მანძილზე ჰომეროსის თხზულებად მიიჩნეოდა.

3. შდრ. დეტალური ახსნა იმისა, თუ რატომ არის სიბრძნე მეცნიერებასთან და გონებასთან ერთად მ. მ. – ში I, 34, 1197a21 - 31.

უნდა, თუკი ძეხორციელს დედამიწაზე არსებულ არსებათა შუა ყველაზე სრულყოფილად არ მივიჩნევთ). ხოლო, რამეთუ კაცთათვის „ჯანმრთელი“ და „კარგი“ ერთნაირი იქნებოდა, მხოლოდღა თევზებისთვის სულ სხვა და სხვა რამ, რათა „თეთრი“ და „სწორი“ იგივე ყოფილიყოს, იმჟამად ბრძენად ყველას ერთი და იგივე, მხოლოდ წინდახედულად - სხვადასხვა უნდა ელიარებინათ. მართლაც, ჭკუათმყოფელს მას ეძახიან, ვინც ყველაფერს, რაიც მის საქმეებს შეეხება - შესანიშნავად ხედავს, ამიტომ გადასაწყვეტად სხვათა პრობლემებს მას ანდობენ. აქვე დავძენთ, ზოგიერთ ცხოველებზე ამბობენ, ისინი „გამჭრიახები“ არიანო, ვითარმედ თითქოს მათ შეუძლიათ თავიანთი ცხოვრება განჭვრიტონ. და კიდევ, აშკარაა, სიბრძნე და პოლიტიკური ხელოვნება ერთი არ არის: სიბრძნე რომ იყოს ცოდნა გამორჩენისა და მოხერხებულ ცხოვრებისა, ერთობ ბევრი სიბრძნე გვექნებოდა, ხომ არ გვეგულვის ერთი, ერთადერთი სიბრძნე ყველა ცოცხალი არსების კეთილდღეობისათვის, არამედ თითოეულს თავისი ბრძნობა აქვს, რაგვარადაც არ მოიპოვება ერთი საშუალება ყველას ერთი ხელის მოსმით განკურნებისა.

მაინც, რომც დაუშვათ, რეცა მოკვდავი ყველა ცოცხალ არსებაზე უკვეთესია, ეს [ჩვენს დასკვნას] არ შეცვლის, ვინაიდან თვით ბუნებით მიწის შვილთ უფრო ღვთაებრივი არსნიც აღემატებიან (აი თუნდაც (კოსმოსის დამამშვენარი) ყველაზე კაშკაშა - [მნათობნი]) ცარგვალის შემამკობელნი.

ნათქვამიდან ცხადია [საფილოსოფოსო] სიბრძნე ბუნებით ყველაზე რთულის შესახებ მეცნიერებაა და მისი გზიანი ჭვრეტაა. თუმც ჩვენ თალესს და ანაქსაგორას[1] ბრძენ ხალხად ვაღიარებთ, დია პრაქტიკულ მოაზროვნეებად - ვერა, იმ მიზეზით, ესდენ თავიანთი თავისთვის სარგებელი იმათ არ იცოდნენ და ვით ამბობენ, ყოველ განსაკუთრებულს, შემეცნებისათვის არაჩვეულებრივს და რთულს კი უწყოდნენ, მიუხედავად ამისა - უსარგებლოს, რახან მათი ძიებანი ადამიანურ კეთილდღეობათა გვერდის ავლით მდებარეობდა.

1. თალესი (ძვ. წ. აღ. 6 ს – ის დასაწყისი), ადრეიონიურ ნატურფილოსოფიის წარმომადგენელი (მილეთის სკოლა), ერთი შვიდ ბრძენთაგანი.

VIII

გამჭრიახობა კი ადამისშვილურ საქმეებთანაა დაკავშირებული, რომელთა გამოც თათბირი და გადაწყვეტილების მიღება შეიძლება. მართლაც - ჯანსაღად საკითხის გადაჭრა უფრო აზრიანს შეეფერება. მაინც თითქოს არავინ არ სჯა - ბაასობს იმაზე, რაც სხვაფრივ შეუძლებელია, ან მიზანშეუწონელია, განზრახულობაში ჩვენ განხორციელებად სიკეთეს ვგულისხმობთ. რანაირადაც უბრალოდ ითქმის, საღად გადაწყვეტას იმისგან, ვისაც შეუძლია უმჯობესი თავგზიანად გამოძებნოს იქედან, რისი განხორციელებაც კაცის შვილს ძალუძს.

თუმცაღა კი წინდახედულება მარტო საერთოს ცოდნა როდია, ცალკეულის ცოდნაცაა, ჭკუათმყოფლობა ხომ გამოცდილი უნარია, აკი მოღვაწობა კერძო ქმედებებია. აი, ამის გამოა ზოგ - ზოგები მეტად წარმატებულად რომ მოქმედებენ ვიდრე თითო - ოროლა მცოდნე, ოღონდ [მიზეზი] არ გაეგებათ. ვთქვათ, ვიღაცამ იცის, მსუბუქი ხორცის მონელება[1] უფროსღა იოლია და ეს სიჯანსაღეა, დაბოლოს, თუ რომელი ხორცია მცირეწონიანი - მან ეს არ იცის და ჯანსაღიც ვერ იქნება, გარნა, ვნაც უწყის, რომ მჩატე ფრინველის ხორცია, იგი უფრო გაჯანიანდება.

ვინაიდან მბჭობელობა პრაქტიკული უნარია, მას ჰმართებს ერთიც გაითვალისწინოს და მეორეც, მაგრამ უმთავრესად მაინც ცალკეული. მოკლედ, შეიძლება ვთქვათ, აქ მისი სათავეში მდგომი ფორმა გვაქვს. პოლიტიკური მოღვაწეობა და წინდახედულება ერთი და იგივე მარიფათია თუმცა სხვადასხვაგვარად ხორციელდება. ერთი ნაწილი

1. „*მსუბუქი ხორცის მონელება უფრო იოლია*“ - არისტოტელეს მიერ გამოყენებული ტერმინი „მჩატე ხორცი“ (κουφα κρέα) სხვა ავტორების ტექსტებში არ გვხვდება, ამიტომ, ისმის კითხვა, ვინ შეიძლება იცოდეს მის თვისებებზე. ჰიპოკრატეს კორპუსში (თხზულება „დიეტის შესახებ“) ოთხფეხთა მძიმე ხორცი ფრინველის მშრალ ხორცთანაა შეპირისპირებული (უფრო მშრალი იმას ნიშნავს, რომ, ფრინველი *მცირესიხლიანია*). თუკი ტერმინი „მსუბუქი“ არისტოტელეს ნაწარმოებში „მძიმეს“ საპირისპიროდ გაჩნდა, მაშინ ცხადია, რომ არისტოტელეს მხედველობაში ზოგიერთი სამედიცინო ცნობა ჰქონდა, რომელთა გამოცდილების გარეშე გამოყენებასაც შეიძლებოდა გაუგებრობები გამოეწვია.

პოლიტიკური მოღვაწეობისაა და ეს საზრიანობის მეთაური ფორმა - კანონმდებლობითი მოღვაწეობაა, მეორე კერძო საკითხებთანაა დაკავშირებული. მას და პირველს ერთნაირი სახელი აქვთ - პოლიტიკა, და ის თავის მხრივ შემსრულებელ და მოთათბირე მოღვაწეობად იყოფა (რაკი სახალხო კრების ***ჰსეფიზმის*** დადგენილება საბოლაო გადაწყვეტილებაა[1]) შესრულებას რომ ექვემდებარება. ამის შედეგად გამოთქმა „პოლიტიკურ მოღვაწეობით დაკავება“ მხოლოდ იმათ მისამართითაა თქმული, ვინც [ხმის მიცემაში მონაწილეობით] მოქმედებს, თითქოს საკუთარ ხელისმოწერით, ვითომც ხელოსანი.

მაინც, საზრიანობა როგორც მიიჩნევენ, უფრორე კონკრეტულ კაცხორციელის საქციელთანაა შეძერწილი; [პოლიტიკაში ამწონ-დამწონობასთან] ერთად ზიარი სახელიც აქვს — „გონივრულობა“, მას მიეკუთვნებიან: დიასახლისობა, კანონმდებლობა და პოლიტიკა, უკანასკნელს - სამოთათბირო და სამოსამართლო მოღვაწეობა.

IX

რა თქმა უნდა, შენთვის [სასარგებლო] იცოდე — ესაა ცოდნა განსაკუთრებულ გვარისა, ერთობ განსხვავებულის ვიდრე [პოლიტიკაში კეთილგონიერებაა]. მიიჩნევა, აღუშფოთველი იგია, ვინც თავისი საქმე იცის, ოღონდ პოლიტიკოსებზე ხალხი ამბობს, ისინი ერთობ საქმიანები ბრძანდებიანო, როგორადაც ევრიპიდეც გვეუბნება:

მე გონიერი? ხომ შემეძლო, არ კი ამაოდ,
ვინძლო ლეგიონს მირიცხული თუ ვიქნებოდი,
თანაპოლკელებს მიწერილსა, უფაციფუცოდ
იმათთან ერთად თანაბარი ხვედრი მქონოდა.

1. შდრ. პოლიტიკა IV, 1292a34 - 37: „ვერავითარი გადაწყვეტილება საყოველთაო ვერ იქნება (οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται ψήφισμα εἶναι καθόλου)“. ამიტომ, მიუხედავად იმისა, რომ კანონმდებლობა პოლიტიკის ერთ - ერთი ნაწილია, „პოლიტიკოსებს“ მათ ეძახიან, რომელნიც კონკრეტულ საკითხებს წყვეტენ, და არა საერთოს (როგორც კანონმდებლები).

მაგრამ, უმჯობესთ საქმე ყველგან აქვთ. [1]

იმად, რომ ისინი მხოლოდ თავიანთი კეთილდღეობისთვის ცდილობენ, იქვე ფიქრობენ, ნამდვილად ასე უნდა იქცეოდნენ და არა სხვაგვარად. აქედან წარმოიშვა აზრი, თითქოს წინდახედულნი მარტოდენ ასეთები გახლავან. თუმცაღა, რანაირადაც ჩანს, პირადი კეთილდღეობა შეუძლებელია როგორც საკუთარი დიასახლისობის, ასევე საზოგადოების გარეშე. თანაც სავსებით ცხადი არ არის, თუ კუთვნილი [ოჯახის საქმეები] რარიგ წარვმართოთ და ალბათ ესეც უნდა განვიხილოთ.

ნათქვამი[2] მითაც მტკიცდება, რომ სრულიად ახალგაზრდულ ასაკში ხალხი უკვე იჩეკება გეომეტრებად, მათემატიკოსებად და ყოველივე ამასთან ერთად ძალზე ბრძენდებიან, ხოლო დინჯები ისინი არ უნდა იყვნენ. ამის მიზეზი ისაა, გონებაგახსნილობა ცალკეულ რამეებთანაა

1. ნაწყვეტი ევრიპიდეს დაკარგულ თხზულება „ფილოქტეტე“ დან. (ფრ. 787, 782, 2, Nauck) კონტექსტის გარეშე სავსებით გასაგები არცაა, ამასთან არისტოტელე ევრიპიდეს სრულად არ ციტირებს, თუკი ყველა გადარჩენილ სტრიქონს გავითვალისწინებთ, ასევე ევრიპიდეს ტრაგედიიდან პერიფრაზს დიონ ქრიზოსტომოსთან (იხ. oratio 59 და 52), მაშინ შემდეგი გამოვა: აქაველთა რაზმის გადაწყვეტილებით ფილოქტეტესთან კუნძულ ლემნოსზე ჩასული ოდისევსი ყოყმანობს, მისი მოკავშირეების თვალში მოხერხებული (Fronimac) ტყუილუბრალოდ არ აღმოჩნდეს, რადგან, როგორი Fronimac – ი იქნებოდა, რაკი შეეძლო, ხოლო არ დარჩა სხვებთან ერთად ტროას კედლებთან და მომდევნო მოვლენებს არ დაელოდა, და ასეთი რა ***ეშმაკუნობაა***, თუკი ყველას ნაცვლად უნდა გაიბუსხოს საერთო გამარჯვების სახელით? – მართლაც, მოხერხებულებად ამბიციური და გვარიშვილიანი კაცები გვევლინებიან, რომელნიც ხალხში თავიანთ კეთილ დიდებაზე ზრუნავენ, ოდისევსი კი ასეთი სულაც არ არის.

მაშ ასე, „გონიერება“ (ანდა პრაქტიკული ჭკუა) - უნარია კონკრეტულ ვითარებაში წარმატებული მოქცევისა, მცდელობაა, საკუთარ თავისთვის სასარგებლო მოქმედებისა. თუმცა, რადგან სწორედ ესაა მარიფათი სათავისოდ საკეთილდღეოდ თავის დაჭერისა, აქ უარყოფითი კილოც ჩნდება, და Fronimac – ი ბრძანდებოდე, ამ მნიშვნელობით „ეშმაკუნად“ - აც ითარგმნება) რაც, არც თუ ისე სანაქებოა. მაგრამ ოდისევსი საზოგადოების დავალებას ასრულებს, ამიტომ, როგორც „პოლიტიკოსი“ იგი Fronimac - ის ღირსია, მაგრამ თავის საკეთილდღეოდ ის არ მოქმედებს, ამადაც Fronimac - მოხერხებულად ვერ ჩაითვლება, ამასთან ფილოქტეტეს ჩამოყვანისათვის ის ხომ პირადად არ გარჯილა.

2. ნათქვამია წინდახედულებაზე ზოგადად როგორც პრაქტიკულ უნარზე, და არა „მოხერხებულობაზე“ კონკრეტული გაგებით.

დაკავშირებული, რომელნიც ცნობილნი მხოლოდ გამოცდილებიდან ხდებიან, მხოლოდღა ახალგაზრდობა გამოუცდელია, რახან საყოველ-დღეო გაწაფულობა წლებს მოაქვს. საჭიროა აქ დავფიქრდეთ, რატომ შეიძლება პატარა ბიჭუნა მათემატიკოსი გახდეს, მხოლოდ ფიზიკოსი და ბრძენი ვერა? ალბათ იმიტომ, ესდენ ერთი განყენებულ საწყისებზე იგება, მეორეს დასაბამი კი გამოცდილებაში ძევს, მათში ბავშვები დარ-წმუნებულები არ არიან და მხოლოდღა გადმოცემა შეუძლიათ. პირველ შემთხვევაში საგნის არსი მათთვის ნათელია. აქვე, შეცდომა ვით საერთო, ასევე კერძო მსჯელობის დროს შეიძლება მოგვივიდეს. მაგალითად, მძიმე წყალი დასალევად არ ვარგა და რომ ეს - მძიმე წყალია[1].

ცხადია, გონებიანობა მეცნიერება არ გახლავს, ის ხომ, ვითარ ითქვა ცალკეულისთვისაა, დია ქცევები ზუსტად ასეთნი ყოფილან. გონ-ებამოქნილობა გონებით ჭვრეტის საპირისპიროა: - ჭკუა თავდაპირველ ცნებებისთვისაა, რომელთათვისაც მტკიცებულებანი არ არსებობენ, აკი განმსჯელობა - უკიდურესად კერძოსთვისაა, რომლისთვისაც მეცნიერება არ არის, დაბოლოს სუფევს მხოლოდ გრძნობა[2]. მხედველობაში გვაქვს არა ერთ - ერთი იმ [ხუთ] გრძნობათაგანი, არამედ ისეთი, რომლის

1. „მძიმე წყალი“ - „სუბუქისაგან“ და წვიმის რბილი წყლისგან განსხვავებით, რომელშიც არ არის მინარევები, მიწის მძიმე ნაწილაკები და მარილი. შდრ. βαρυσταθμότερα (ὕδατα) თეო-ფრასტეს „მცენარეთა ისტორიის“ ფრაგმენტი, ციტირებული ათენეოსის მიერ (Deipn. 42C).

2. რაც შეეხება ბოლო ტერმინს, ერთეული (ἔσχατιον) იხ. მეტაფიზიკა XI, 1059b26, შდრ. აგრეთვე ე. ნ. VI, 1143a29.

მოცემულ განხილვაში οἱ ὅροι გვესმის როგორც ἀμεσοι ἀρχαί „არაუშუალო საწყისების“ [მტკიცებულებების] სინონიმი. თარგმანს „საწყისი მცნებები“ ვიძლევით 1143a36, გათვალისწინებით, სადაც ნათქვამია: τῶν πρώτων ὅρων νοῦς ἐστι καὶ οὐ λόγ-ος. მოცემულ განხილვის კონტექსტი „ანალიტიკებში“ სავსებითაა განმარტებული. (იხ. განსაკ. 11, 2, 72bI8), ამასთან, მსჯელობიდან ნათელია, რომ არისტოტელე იღებს შემდეგ წყებას ურთიერთშემცვლელ და ურთიერთგანმმარტებელ ტერმინებისა: ἄμεσα / τὰ πρότερα και ἐξ ων ἡ ἀπόδειξις / ἀναπόδεικτα / οἱ ὅροι. თავის რიგში λόγος გამოყენე-ბულია როგორც συλλογισμός - ის (მტკიცებულება) სინონიმი. იმავ „ანალიტიკებში“ არისტოტელე იყენებს ὅρος „ტერმინის“ მნიშვნელობით - „ის, რისი მეშვეობითაც სილოგიზმის გზავნილი შენდება“, და ეს უფრო საზოგადო მნიშვნელობისაა, სწორედ ისე, როგორც ტერმინად შეიძლება ყველაფერი გამოვიყენოთ, რომელსაც „თავისი არსის რაიმე მიზეზი“ გააჩნია და თუკი ეს საბაბი სხვა რამეშია, მაშინ მტკიცებულება შესაძლებელია, ვინცობაა განსაზღვრება სხვა რაიმეს მეშვეობით არ არის დაშვებული, იმხანად არც მტკიცებულება არ იქნება, არამედ მხოლოდ განჭვრეტა და ინტუიცია.

მეშვეობითაც ჩვენ განვჭვრეტთ, აი ეს სამკუთხედი მათემატიკური მტკიცებულებისთვისაა - უკანასკნელი ცალკეულია რაკიღა იძულებულნი ვართ აქ შევჩერდეთ. თუმცაღა კი, დაკვირვებულობასთან შედარებით ეს უფროს [გუმანია], გარნა დაგულვება სხვაგვარი გამჭრიახობაა.

X

„გამოკვლევა“ და „განხილვა“ - სხვადასხვაა, რაკი მსჯელობა რაიმეს გამოკვლევას ნიშნავს[1]. ამის გამო გვევალება გავარკვიოთ, არის საღი აზროვნება[2] ცოდნა ვინძლო არ არის, აზრი, ან მიხვედრილობა, ანდა იქნება სხვა რამეა. ცხადია ის ცოდნა როდია[3], ხომ არავინ ეძებს იმას რაც უკვე იცის, მაგრამ, გადაწყვეტილების აწონ - დაწონა - ერთგვარი თათბირია, ოღონდ, ვინც ბჭობს, რაღაცას მოიძევებს და მსჯელობს. შემდგომ, ის მიხვედრილობაც ვერ იქნება, რამეთუ სჯა - ბაასის გარეშეც ხვდებიან, განხილვა კი დიდხანს გრძელდება, განა ტყუილად ამბობენ: გადაწყვეტილება სწრაფად უნდა შესრულდეს, ხოლო აუცილებელია ნელა მივიღოთ იგიო[4]. ამასთან, ის მოხერხებულობისგანაც განსხვავებულია, რაკიღა ეშმაკუნობა თავისებური

1. შესაბამისად, თათბირი (მხედველობაში გვაქვს თუ როგორ უნდა მოვიქცეთ) სხვადასხვაგვარი კვლევებია. პრაქტიკულ გადაწყვეტილების მიღება ყველა გამოკვლევა როდია (მაგალითად, მათემატიკური გამონათქვამები) თუმცა რაგინდარა საქმიანი გადაწყვეტილება – გამოკვლევაა.

2. შდრ. მ. მ. II, 3, 1199a5, და აგრეთვე *Divisiones Aristote/eae* 27, col.l.4 - 10, სადაც εὐβουλία არის ნახსენები როგორც ერთ – ერთი ხუთ კომპონენტთაგანი ბედნიერების განსაზღვრისას, რომ ის „ფეხს იკიდებს აღზრდის მეშვეობით და გამოცდილების დაგროვებით მტკიცდება“. ძველაკადემიურ განსაზღვრებებში იგი „სათნო გონების მონათესავედაა“ განმარტებული.

3. „*ეს რა თქმა უნდა ცოდნა არ არის*“ - პლატონზე პოლემიკური თავდასხმა, რომელიც „საღ აზრს“ როგორც ცოდნას ისე განსაზღვრავდა, იხ. სახელმწიფო 428b6: ამავე დროს ცხადია, რომ თვით ეს ყველაზე - საღი აზრი (εὐβουλία) არის ერთგვარი ცოდნა (ἐπιστήμη τίς) აკი, ხალხი მსჯელობას არა უმეცრებით, არამედ რიგიანად ცოდნის ძალით წარმართავს“ (οὐ γάρ που ἀμαθία γε ἀλλ᾽ ἐπιστήμη εὖ βουλεύονται)

4. ნოდარ შანიძის თარგმანი.

მიხვედრილობაა, მხოლოდღა კეთილგონიერებას აზრსაც ვერ დაარქმევ.

უდავოა, (თუ რომ ვინმემ ცუდი გადაწყვეტილება მიიღო, იგი შეცდა, მხოლოდ, ვინაც საკითხი კარგად გადაჭრა, ის მართალია), ავად თუ კარგად თავგზიანობა რაღაც სისწორეს ნიშნავს, დია წესიერებას არც ცოდნისა და არცაღა აზრისა. მართლაც და მკვლევარის ცოდნის რასტი უბრალო საქმე როდია, ისევე რაგვარადაც შემცდარობა, აკი აზრის უზაკველობა თავად ჭეშმარიტებაა[1], და ამასთან, რის შესახებაც ზრახვა არსებობს, ყველაფერი უკვე დადგენილია. მაინც საღი განაჩენი უგუნურად არ მიიღება. მას რჩება პრაქტიკულ აზრიანობასთან თანაფარდი იყოს, რადგან ის უბრალოდ დამტკიცება არ არის[2]. დასტურ, განზრახვა გარნა გამორკვევაა, უკვე გარკვეული მტკიცებაა, მაგრამ, იგი ვინც ჯერ კიდევ მსჯელობს (მიუხედავად ამისა მნიშვნელობა აქვს კარგ გადაწყვეტილებას მიიღებს თუ ცუდს), ჯერხანად იკვლევს და ფიქრობს. საღად აზროვნება გარჩევის რაღაც უზაკველობაა. ამ მიზეზით პირველ ყოვლისა განვიხილოთ უკეთუ რას გამოვძებნით ჩვენ როცა რაიმეს განვიკითხავთ და რისკენაა ეს ძიება მიმართული.

ვინაიდან სისწორეზე სხვადასხვა აზრია გამოთქმული, ამას მტკიცება აღარ ესაჭიროება, ეს რომელიც გვნებავს ის სიმართლე არ არის, - სხვაფრივ ვინმე არამზადა თავის ჩანაფიქრს შეასრულებს და დაუძრახველი ზრახვების მქონე კაცად მოგვევლინება. ასე უარეს დღეში ჩავცვინდებით, ოღონდ მიიჩნევა, უნარი ლოგიკური გადაწყვეტილების პოვნისა რომელიღაც კეთილდღეობა

ის, რაც უნდა გამოსულიყო, თუმცაღა ისე არა, როგორც საჭიროა საშუალო ტერმინის მცდარობის მიზეზით. შესაბამისად, ჭკვიანობა არც ისეთ ჭეშმარიტებად ჩაითვლება, როდესაც აუცილებელს ბედიანად, ოღონდ სხვა გზით მოვიპოვებთ. ამის გარდა, ასეთ დროს ერთი დროულად საჭირო გადაწყვეტილებას ვერ იპოვნის, მეორე - ძალიან სწრაფად, ამგვარად, ამ სჯის ეს საშუალება მართებულია, ეს სისწორე გეზის ვარგისობის რწმენითაა, მიზნის მიღწევის ხერხის, და დროის თვალსაზრისით.

და ისევ, არის კი შესაძლებელი რიგიანად გადავწყვიტოთ, შედარებით თუ შეუფარდებლად, რომელიმე მიზნის მისაღწევად რა უნდა ვაკეთოთ?! გასაგებია, რომ საკითხის უპირობოდ კარგი გადაჭრა მართალი გაბედვაა, როცა გეზი უცილობელია, ამ შემთხვევაში კი ვარგისი - რომელიღაც მიმდინარე მიზნისათვის არის. ვინაიდან ჭკუათმყოფლობა საზრიან ძეხორციელებისთვისაა დამახასიათებელი. ზედმიწევნითი გადაწყვეტილების პოვნის უნარი, ეს როგორც ჩანს უმეტნაკლებობაა დასახული განზრახვის მიღწევის გვარიანობის თვალსაზრისით, მაინც აკი თვით მიზანმიმართულების ზუსტ გაგებად მბჭობელობა გვევლინება.

XI

საზრიანობა და გონებამახვილობა[1], რომელთა წყალობითაც მოკვდავებს მიხვედრილებს და გამჭრიახებს ეძახიან, განსხვავდებიან რანაირადაც მეცნიერებისაგან და აზრისაგან საერთოდ, (სხვაფრივ ყველა საზრიანი იქნებოდა), ასევე ცალკეულ მეცნიერებებისგან, როგორებიცაა სახელდობრ მედიცინა, ცოდნა წამლების შესახებ, ან გეომეტრია - სიდიდეების თაობაზე. მართლაც, მიხვედრილობას არაფერი აქვს საერთო არც მუდმივთან და უძრავთან, არცარა წარმოშობილთან, (სულ ერთია რა სახით), მაინც მხოლოდ მასთან, რაიც ჩვენში დაბრკოლებას წარმოშობს და რისთვისაც უთუოა მოვითათბიროთ. ამი-

1. შდრ. მ. მ. I, 34, 1 1 97bl2.

ტომაც ჭკუა-გონება იმავ რამეებთანაა დაკავშირებული, რასთანაც გონი, დაბოლოს მიხვედრილობა და წინდახედულება ერთი როდია: გონივრულობა გვიბრძანებს (რამეთუ, მისი ამოცანაა მიგვითითოს, რა უნდა მოვიმოქმედოთ ან არ ჩავიდინოთ), ხოლო საზრიანობა მხოლოდ აზრს გამოთქვამს. (ვითარმედ მიხვედრილობა) და გამჭრიახობა, საზრიანები და გონებამახვილები)[1] ერთი და იგივეა.

მიხვედრილობა არც წინდახედულების ქონაა და აღარც მისი მოპოვებაა, მხოლოდღა, იმის მსგავსად, ოდეს რაიმეს შესწავლის დროს „გაგების“ მაგივრად „მიხვედრას“ ბრძანებენ, ასევე ისეთ რამეებზე აზრის გამოთქმის ხანს, რომელთაც კეთილგონიერება უწყის, ნაცვლად „გარკვევისა“ [„მიხვედრას“ ამბობენ], ან, „მშვენივრად გავერკვიეთო“ („კარგი“ და „მშვენიერი“ თითქოს ერთი და იგივეა). აი, საიდან წარმოიშვა სიტყვა „მიხვედრილობა“ და აქედან წარმოქმნილი სიტყვა „მიხვედრილნი“, — გაგების უნარიდან, ჩვენ დიაღაც ხშირად ნაცვლად „გაგებისა“ — „მიხვედრას“ ვამბობთ[2].

ეგრედ წოდებული გონებაგაახსნილობა, რის მქონებელზე იტყვიან „აქვს უნარი შეგიწყნაროსო“ და „შეუძლია გაიგოსო“[3]) — ეს არის

1. როგორც ჩანს ამ გარჩევამ უნდა ცხადჰყოს, თუკი არისტოტელემ თავის დასაწყისში ორი მცნება ერთურთისაგან განასხვავა, იგი მხოლოდ ერთს რატომ განიხილავს?

2. არისტოტელეს მსჯელობა ცნებების: „შეცნობის“ და „მიხვედრის“ მჭიდრო კავშირის შესახებ „კრატილეში“ პლატონის მიერ გამოთქმული აზრის გაგრძელებაა, მიუხედავად იმისა რომ არისტოტელე პლატონის მახვილგონივრულ ეტიმოლოგიურ დაკვირვებებს უგულებელჰყოფს: „σύνεσις“ δ΄. . . ὥσπερ συλλογισμὸς εἶναι, ὅταν δὲ συνιέναι λέγη, ταὐτὸν παντάπασιν τῷ ἐπίστασθαι συμβαίνει λεγόμενονῥ συμπορεύεσθαι γὰρ λέγει τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασι τὸ „συνιέναι “ („მიხვედრილობა“ თითქოს ერთობლივი მსჯელობაა, და როცა „მიხვედრას“ ამბობენ, ეს იგივეა, თქვა — „შევიცნოთო“: სიტყვა „მიხვედრა“ ამბობს, რომ სული რამეების „თანამხლებია“), 412a5-b I. არისტოტელესთან უბრალოდ ἐπίστασθαι იგივ მნიშვნელობის მქონე სიტყვა μαντάνειν-ით არის შეცვლილი.

3. გამომცემელთა და მთარგმნელთა უმეტესობის თანახმად (ესენი გახლავან: ბაივოტერი, სუზემილი, რეკქემი), მეთერთმეტე თავი 1143a19 სტრიქონით იწყება, მათგან განსხვავებით დირლმაიერი თავს 1143a25 სტრიქონით აღნიშნავს, ჩვენც მას მივყვებით, ვიგებთ რა მცნებაზე γνώμη „გაგება“ მცირე დანამატს, როგორც საბოლოო ეპიზოდს ინტელექტუალურ ზნეობრიობებზე სწორი მსჯელობისა. მაშინ, მომდევნო

ნამდვილი მსჯელობა, რომელსაც წესიერი კაცი გამოთქვამს. აი მტკიცებულება: ჩვენ ვამბობთ, რიგიანი მეტნაკლებად შემბრალებელია და იყო პატიოსანი - ეს ნიშნავს ცნობილ შემთხვევებში მოწყალე ბრძანდებოდეო. რა არის შეწყნარება? - სწორედ ესაა ზედმიწევნითი შეგნება, რომლის თანახმადაც წესიერი მიწის შვილი სჯის, ჭეშმარიტად ის ხვდება ვინც მართლად განსჯის[1].

თავი ახალი რუბრიკაციის თანახმად ახალი განსხვავებით არ დაიწყება, რომელიც აგრეთვე დეტალურად არ არის დამუშავებული, არამედ წინა მსჯელობათა შეჯამებით, მითითებულ თვისებათა მიუხედავად ყველა ინტელექტუალური სათნოება ერთმანეთს რაღაცით ერთობ ჰგვანან.

ახალი თავი საიდანაც არ უნდა დავიწყოთ, კითხვათსხვაობათა შორის ავტორიტეტული ხელნაწერების არჩევა გვიხდება, (ისინი ორნი არიან – K[b] da L[b]). *Laurentianus* LXXXI, 11 (K[b]) და *Marcianus Ven.* 213 (M[b]) ხელნაწერები გვაკითხებს καθ' ἣν συγγνώμονας რომელსაც ბაივოტერი ემხრობა, ხოლო სუზემილი და რეკქემი ნაწარმოებს მიჰყვებიან εὐγγνώμονας, რომელსაც Parisiensis 1854 (L[b]) იძლევა და ტექსტი (Γ) ს ლათინური ვერსიაც. ცოტა ქვემოთ (1143a31) ში არისტოტელე ორივე სიტყვას როგორც სინონიმებს ისე გამოიყენებს.

1. მცნება „შეწყნარების“ განხილვისას , არისტოტელე პლატონის ოპონენტად გვევლინება. შდრ. პლატონის კანონები 757el-3: „კეთილგანწყობა და მოწყალება (ἐπιεικὲς καὶ σύγγνωμον) სრულყოფილებას და [კანონის] სიმკაცრეს ვნებენ, იმ შემთხვევაში თუ ისინი კანონს ეწინააღმდეგებიან (παρὰ δίκην τὴν ὀρθήν)“. მთელი ფრაგმენტი, რომლის შუაგულიდანაც არის აღებული მოცემული ციტატა, შეიცავს არგუმენტს მასზედ, რომ პოლიტიკური სფერო სამართლიანის სფეროს ემთხვევა. მაგრამ, სამართლიანია ბუნებით უთანასწორო უნარების გათანასწორება, და აი, ხდება ხოლმე (შემწნარებლობას) რომელიც კანონის სიმკაცრეს ეწინააღმდეგება - უნდა დავუთმოთ, - მაგრამ, ამან შეიძლება ხალხში არეულობა და შინა ომიც გამოიწვიოს, ამიტომ აუცილებელია უმრავლესობის მიერ ხელმძღვანელობასთან ერთად სხვა საშუალებაც - შესაძლებლობების გასათანაბრებლად – კენჭის ყრა გამოვიყენოთ.

არისტოტელე აშკარად ცდილობს შეწყნარებაზე როგორც სამართლიანობის დარღვევაზე რაც ადამიანური ბუნებითაა გამოწვეული პლატონის მსჯელობა შეარბილოს. მოწყალების მისეული გაგება კანონის წერილის სიმკაცრეზე ამაღლების იდეასთან, ადამიანურ სიმართლის განმტკიცების შესაძლებლობასთანაა დაკავშირებული. ლოცვა კურთხევის როგორც უზენაესი სამართლიანობის გაგება „რიტორიკაშია“ 1374b დაფიქსირებული (ἐπιεικές როგორც ჩანს, - δίκαιον - ია, მაგრამ – ἐπιεικές სამართლიანია დაწერილი კანონის სამართლიანობის გარდა), 1402bI0. συγγνώμη (შეწყნარება მიტევების) შესახებ იხ. ე. ნ. 1109b32, 1110a24, 1111a2; მ. მ. II, 6, 5.4. პატიების მსგავს მნიშვნელო-

XII

ყოველი ეს თვისობრიობანი ერთმანეთს თითქოს ემთხვევა, გასაგებიცაა: ჩვენ სიტყვებს: „მიხვედრილობას“ „საზრიანობას“, „გონებიანობას“ და „ჭკუას“ ერთი და იგივ ადამიანებისადმი ვიყენებთ, მივიჩნევთ ესდენ გაგების უნარი ყველას აქვს, ვისაც უკვე მომწიფული გონება გააჩნია, ვინაც წინდახედულია და კარგად ესმის. ყოველი ეს შნო კიდევაც ბოლოსკენ და ცალკეულისკენაა მიმართული და ვინცობაა ადამისშვილს გონებადამოქნილობის მარიფათი მოეპოვება, ხამს იგი საზრიანი, განმსჯელი, კეთილმოსურნე იყოს და პატიება შეეძლოს. მართლაც, საერთო მახასიათებელი ყველა ზნეობრივი კაცისშვილისა სხვების მიმართ მათი წესიერებაა.

მხოლოდ, ყველაფერი, რაც ქცევებშია განხორციელებული, სახელდობრ ერთეულსა და ბოლოს აქვს მიკუთვნებული, - გამჭრიახი კაცხორციელი ზუსტად ამის მცოდნეა; ასევე მსჯელობას და შეგნებას იმ ქმედებებთან აქვთ საქმე, რომელნიც აგრეთვე მიწურულს წარმოადგენენ[1]. ამასთან, ჭკუა ორივე გაგებით ბოლოსთვისაა: პირველად ცნებებისთვისაც და ერთეულისთვისაც სწორი მსჯელობა კი არა, განჭვრეტა არსებობს. ლოგიკურ დასაბუთებაში თავგზიანობა უსათუოა უცვლელი, საწყისი მცნებების [გადასაწყვეტად], დია პრაქტიკულ საქმიანობაში იგი ცალკეულისათვისაა აუცილებელი, რომელიც სხვაგვარადაც შეიძლებოდა მომხდარიყო, - ანუ იგი სხვა, [ნაკლები] წანამძღვარისთვისაა, აკი საწყისი მისი შემადგენელია იმ გაგებით

ბით მობოდიშების ტერმინი გვხვდება პლატონის დიალოგებში „ფედრა“ 233c4, 257a6, „სახელმწიფო“ 558bI, „კანონები“ 731d7. განმმარტავი კონტექსტები συγγνώμη ტერმინის მნიშვნელობის გასაგებად, ცნობილი ათენელი ორატორების ლისისის და დემოსთენეს გამოსვლებში მრავლადაა. მცნება γνώμη შეგვეძლო გვეთარგმნა როგორც „მოსაზრება“ ან „გათვალისწინება“ (გამოთქმა „სასამართლოს მიხედვით“ „სასამართლოს შეხედულებისამებრ“ კონტექსტში, ხოლო ἔχειν γνώμην თავისი აზრი დაიცვას და ა. შ.

1. ასე ამრიგად, ყველა ეს ოთხი ხარისხი (საზრიანობა, წინდახედულება, შეგნება, და ჭკუა) კერძო ადამიანის მორალურ ქმედების წერტილში იკვეთებიან.

თუ „რისთვის“ [სრულდება მოქმედება], ერთეულიდან ხომ საერთო[1] გამომდინარეობს. მაშ ასე, ამისათვის განსაკუთრებული აღქმაა საჭირო, რაც გონით ჭვრეტაა. < ამიტომ, ჭკუა არის დასაწყისიც და ბოლო მიზანიც, რადგან მისგან მტკიცებულებები გამომდინარეობენ და მასვე განეკუთვნებიან. > [2]

ამ მიზეზით მიიჩნევა, ყველა ეს უნარი ბუნებრივია[3] და თუმცაღა კი ბრძენად არ იბადებიან, თითოეულს თანდაყოლილი აქვს მიხვედრი-

1. ***ანონიმი***: რადგან გონება დასაბამთა შემეცნებაა და რაკი პრაქტიკულ საქმეთა საწყისი – ერთეულია, ხოლო თეორიულთა, რომელთა მიზანიც – ჭეშმარიტებაა - საერთო განსაზღვრებანი οἱ ὅροι შეუგნებლადი დასკვნები (ἄμεσοι λόγοι) და საზოგადოდ აღიარებული მცნებებია (κοιναὶ ἔννοιαι) – მაშინ თეორიული გონება საერთო განსაზღვრებებისა და პირველ და უცვლელ დანასკვებისა შემეცნება უნდა იყოს, ხოლო პრაქტიკული - შეცნობა ყველაზე უკანასკნელისა და [მხოლოდ] შესაძლებლისა, ანუ როგორც სავსებით ცხადია, პრაქტიკულად შემსრულებელი ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში; ასე რომ, პრაქტიკული და თეორიული გონება ყველაზე უკანასკნელისთვის და ყველაზე პირველისთვის, ხომ უშუალო დასკვნანი, საწყისი და ერთეული განსაზღვრანი, პირველნი და უკანასკნელნი გახლავან. მაშინ, როცა უშუალო დასკვნები ბუნებით პირველადნი არიან, ჩვენთვის კი ბოლონი, ხოლო, ერთეული - ჩვენთვის პირველია, მაგრამ ბუნებით – ბოლოა. სწორედ ეს „ბუნებრივად ბოლონი“ გახლავან საწყისნი და მიზეზნი პრაქტიკულად მიღწევადი მიზნისა, რადგან ერთეულ გრძნობიერ გამოცდილებაზე დამყარებით ჩვენ ვსწავლობთ სასარგებლო მოქმედებას ჩვენთვის და სხვათათვის და ამის წყალობით ვაღწევთ სასურველ მიზანს და გადავდივართ რა კერძო შემთხვევებიდან საზოგადო დასკვნებზე, ცხოვრებისეულად ვბრძენდებით.“ (129.17 - 31).

2. „***ამიტომ, ჭკუა. . . და მასვე განეკუთვნებიან***“ – ეს ფრაზა აქეთ გადმოვსვათ (დირლმაიერის კვალდაკვალ), მანუსკრიპტებში იგი მომდევნო აბზაცის ბოლოსაა.

3. გონი და გრძნობა ორი სახის ***უშუალო*** ცოდნაა. მაგრამ, თუკი ცოდნა არაფრით არ არის ნაშუამავლები, გამოდის, ის „ბუნებრივია“ - მხედველობაში გვაქვს ბუნება ადამიანურ გონისა. ანონიმი გვიხსნის: „ამგვᾶρι უშუალო ცოდნა სწორედ გონია, რადგან გონებაა შეცნობა შეუგნებელისა (ἡ γνῶσις τῶν ἀμέσων) და საწყისებისა. ამიტომ მიიჩნევა ასეთი ცოდნა ბუნებრივად, რადგან იგი ჩვენში სამეცნიერო კვლევების შედეგად როდი წარმოიშვება, არამედ ბუნებრივად და არა მხოლოდ ჭკუა, არამედ საღი აზრიც. გამჭრიახობა და მიხვედრის უნარი ძალდაუტანებლᾶდ ითვლებიან, რადგᾶν ისინი გონის ბუნებრივი შემეცნებით არიან წარმოშობილნი (τῆς φυσικῆς γνώσεως τοῦ νοῦ) იმაზევეა მიმართული, რაზეც გონება, ანუ ერთეულზე. მაგრამ, სიბრძნესთან უკვე ისე არ არის, რაკი ბუნებით ბრძენი არავინაა, იმიტომ რომ, რათა ბრძენი გახდე, კვლევებითა და მეცნიერებით უნდა დაკავდე“ (p.129.32 - 41).

ლობა, საზრიანობა, გონება. აი, ამის მტკიცებულებაც: ჩვენ გვგონია, ეს უნარები წლების მანძილზე მოგვიდიან და გარკვეულ ასაკში ძეხორციელი თითქოს ბუნების მადლით ჭკუის და შეგნების მქონებელია. ამნაირად, მკაცრ დამოწმებებზე მეტად გვმართებს იმასაც მივაყურადოთ თუ დადასტურებებზე დაუნდობლად რას ამბობს და ფიქრობს ხნიერი, მრავალჭირგამოვლილი, წინდახედული ხალხი, - რადგანაც გამოცდილ მზერით ისინი ყველაფერს სწორად ხედავენ.

ამგვარად, რა გახლავს ჭკუათმყოფლობა და სიბრძნე, რა წარმოადგენს მათ საგანს და აგრეთვე იმაზე, რომ ისინი სულის სხვადასხვა ნაწილების სათნოებანი ბრძანდებიან, უკვე ითქვა.

XIII

დაბრკოლებას შეუძლია წარმოშვას კითხვა - მაინც რისთვის არიან ისინი გამოსადეგნიო? მართლაც, [თეორიული] სიბრძნე არაფერ იმათგანზე არაა მიმართული, რასაც კაცური ბედნიერება ჰქვია, (რამეთუ იგი არანაირ ჩამოყალიბებისკენ არ ყოფილა მიქცეული), გარნა, პრაქტიკულ მბჭობელობას თუმცა ნამდვილად ამასთან აქვს საქმე, მაგრამ, რისთვისაა იგი საჭირო? თუ წინდახედულება მოკვდავისთვის სამართლიანის, მშვენიერის და კარგის თაობაზე [საცნაურობაა], მას შემდეგ ეს ყოველივე უნდა განასხვავებდეს ქმედებებს უკვე სათნო ადამიანისა - მაინც ჩვენ მხოლოდ ამ ამბების მცოდნენი უკვეთესად ვერ ვიმოქმედებთ, ისევე, როგორც ჯანმრთელი და გამამაგრებელი [ცოდნით], და საერთოდ ყველაფერ იმით, რასაც მოქმედება კი არა, დაბოლოს რომელიმე მდგომარეობა ეწოდება (ვინცობაა მაღალი ზნეობა გარემოება იქნება [და არა მოქმედება] სულისა): ჩვენ ხომ უფრო ძლიერები და ჯანმრთელები არ ვხდებით მხოლოდღა მით, რახან მედიცინა ან გინმასტიკა ვიცით. ვინძლო, საზრიანობა მიუცილებელი არ არის იმსათვის [რათა გავიგოთ], არამედ რომ ვიქცეთ, მაშინ ის ზნეკეთილ მიწის შვილებსაც არაფერში გამოადგებათ, არც იმათ, ვისაც სათნოება არ გააჩნია, - რა განსხვავებაა, ჩვენ თვითონ ვართ ზნეობრივნი თუ იმ

ადამიანებს ვუჯერებთ, ვინაც ასეთნი გახლავან და ეს ვითომც სავსებით საკმარისია, გარნა, რაგვარ ჯანმრთელობის შემთხვევაში აქაც ისე იქნება: საღსალამათობის მოსურნენი, თავად როდი ვსწავლობთ მედიცინას. ამას გარდა, შეუსაბამობად შეიძლება ისიც მოგვეჩვენოს, დავუთმობთ რა სიბრძნეს ღირსების მიზეზით, ჭკუა - გონება მაინც იმეთაურებს, იგი აკი თვისი მოღვაწეობის ბუნებით ცალკეულის მბრძანებელი და განმწესრიგებელია. ახლა გვევალება ეს ყოველივე განვიხილოთ, ვიდრე თითოეული მათგანი ჩვენთვის გადაუჭრელ სიძნელედ გადაიქცევა.

პირველ ყოვლისა საჭიროა აქვე ითქვას, რომ სიბრძნე და გონივრულობა, თითოეული სულის თავ - თავიანთი ნაწილის სათნოებანი არიან, გარდუვალობის ძალით უკვე თავისთავად სამჯობინარნი, იმ დროსაც კი, თუ რომ არცერთი მათგანი არაფერს არ ქმნის. მეორეც, ზუსტადაც ქმნიან, მიუხედავად ამისა ისე არა ვით საექიმო ხელოვნება, არამედ ისე, როგორიც თვით ჯანმრთელობაა - სიბრძნე ბედნიერებას[1] ზედმიწევნით ასე წარმოშობს. უბრძენესობა თითქოს მთლიანად სათნოების ნაწილია, სწორედ ამიტომ მისი ფლობა და [მის თანახმად] მოქმედება ადამიანს აბედნიერებს. და კიდევ, ჩვენი ადამისშვილური მიზანი უკლისად წინდახედულების და ზნეობრივი სათნოების წყალობითაც ხორციელდება, ვინაიდან სიქველე განზრახვას სწორ მიმართულებას აძლევს - ოღონდ კეთილგონიერება ისაა, რასაც მისკენ მივყავართ. (ხოლო მეოთხე - სულის მწვანე, მზარდი ნაწილისათვის სათნოება არ მოიპოვება, იმის გამო, რომ არცარა მოქმედება და არცაღა უმოქმედობა მასზე დამოკიდებულნი არ არიან.)

1. ვთარგმნით თანამედროვე გამომცემლების უმრავლესობის, ხელნაწერი ტრადიციის ჩამსწორებელთა მიერ მიღებული ტექსტის მიხედვით. თუმცა ხელნაწერი უაზრო და გაუგებარი სულაც არაა, უუძველესი K^b 6 ასე იკითხება: τῷ ἔχεσθαι ποιεῖ καὶ ἐνεργεία εὐδαιμονία (εὐδαιμονίαν L^b и O^b თანახმად), რაც თარგმნის დროს ფრაზის მთელ შინაარსს ამრიგად შეცვლიდა: „ოღონდ ისე არა როგორც ჯანმრთელობის აქიმობის ხელოვნება, არამედ ვით თავად ჯანმრთელობა, - ზუსტად ისევე სიბრძნე ქმნის ბედნიერებას: რომელიც ერთობლივად მთლიანი სათნოების ნაწილია. იგი ქმნის იმის გამო რომ უბრალოდ არსებობს და სინამდვილეში სწორედ ის არის ნამდვილი ბედნიერება.“

რაც შეეხება დანასკვს, ჩვენი მოქმედებანი მშვენიერებასა და სამართლიანობაზე ჩვენივ ცოდნის და მიხედვით არაფრით არ უმჯობესდებიანო, აქ ცოტათი უკან დავიხიოთ და აი რით დავიწყოთ. იმის მსგავსად, რარიგ ზოგ - ზოგებს „სამართლიანად მომქცევებს“ ვუწოდებთ, ოღონდ მათ „სჯულიერნი“ არ უნდა დავარქვათ (მაგალითად იმათ, ვინაც კანონიერად იქცევა ან უნებურად, ანდა უცოდინრობით, ან სულაც კიდევ სხვა რამ მიზეზით, მაინც განა, არა თვით სამართლიანობის გულისთვის, თუმც ისინი სწორედ იმას აკეთებენ, რაიც კეთილზნიან კაცის შვილს სჭირდება და ეკადრება), - ზუსტად ისე, ვითარ ჩანს, ვინძლო შესაფერის განწყობაზე იქნები, შეიძლება ხანდახან თავი ასეც დაიჭირო, თითქოს ზნეობრივი იყო. მხედველობაში ისა მაქვს, ასე, ვითომც წინასწარგანზრახულად, მათი გამოისობითაც მოქმედებ. მხოლოდღა, სწორ არჩევანს სათნოება აკეთებს და ყველაფერი, რასაც მისთვის ქმედობად მივიჩნევთ, ზნეობრიობის ცოდნას როდი, მაინც სხვა უნარს განეკუთვნება.

ამის შესახებ ხამს ფრიად გარკვევით ვთქვათ, რათა უკვეთესად გავიგოთ. არის ასეთი მარიფათი რომელიც „გამომგონებლობად“ იწოდება. ეს უნარი ნებას გვაძლევს დასახულ გეზის და მიხედვით ვიმოქმედოთ და მივაღწიოთ მას. ვინცობაა მიზანი მშვენიერია, იმხანად ეს ნიჭი საქებია, უკეთუ მიზანმიმართულება არასაკეთილოა, მას „გაქნილობას“ ეძახიან, რისთვისაც გონებაგახსნილ კაცხორციელებს ჩვენ გამომგონებლებს და მოხერხებულებს ვუწოდებთ. გონებიანობა ამ თავგზიანობასთან გაიგივებული არ გახლავს, დაბოლოს მისი მონაწილეობის გარეშეც ვერ იქნება; ეს მდგომარეობა ცნობილ [გამჭრიახი] ხედვის დახმარებით სულში ლაგდება, მხოლოდ არა ზნეობრივი სათნოების გარეშე, რაგვარადაც უკვე ითქვა, - თუმცაღა ეს ყველაფერი თითქოს აშკარაა: სილოგიზმს, რომელიც პრაქტიკულ მოქმედებას გულისხმობს, ამგვარი წანამძღვარი აქვს: „რახან ბოლო მიზანი და საუკვეთესო ესა და ესაა. . . “ (სულ ერთია, დასტურთათვის შეიძლება ნებისმიერის აღება). მაინც ხომ, თუ ადამიანი სათნოებით არ გამოირჩევა, იმჟამად ეს ყოველივე მისთვის ცხადი ვერ იქნება, რაკიღა უზნეურობა გზას

ააცდენს და თვით მოღვაწეობის პრინციპების ხარჯზე[1] შეაცდენს. ასე რომ, სავსებით ცხადია, შეუძლებელია იყო წინდახედული ვინძლო სათნო არ იქნები.

სათნოების განხილვას დავუბრუნდეთ. იგი [გონებამოქნილობას] დაახლოებით ისევე განეკუთვნება, როგორც წინდახედულება გამომგონებლობას: მიუხედავად ამისა ეს ერთი და იგივე არ არის, მაინც ხომ ერთმანეთს ძალიან ჰგვანან, - ასევე ბუნებრივი ზნეობრიობა სათნოებასთან თანაფარდია ამ სიტყვის საუკეთესო გაგებით. მართლაც, გავრცელებულია შეხედულება, რომლის თანახმადაც ზნეობათა ყველა თავისებურება ჩვენთვის თითქოს ბუნებიდანაა ნიშანდობლივი, ვინათგან დაბადებიდან სამართლიანი, მამაცნი, უმწიკვლონი ვართ. თუმცაღა კი ამ კვლევაში რაღაც სხვას ვეძებთ, კერძოდ, კეთილდღეობას და მსგავსი რამეებიც ჩვენში ცოტა სხვაგვარად მოიპოვებიან, - რამეთუ ბავშვები და მხეცები ზოგიერთი უნარით აგრეთვე ბუნებისგან დაჯილდოვებულან, დაბოლოს უჭკუობის გამო ისინი უბრალოდ მავნებლებად გვევლინებიან. მოკლედ აქ ყურადღება აი რას უნდა მივაქციოთ: ვაი თუ ფიზიკურად ძლიერი დია ბრმა მამაკაცი გზას გაუდგება, იგი აუცილებლად რაიმეს შეეტაკება და დაშავდება, თვალდაშრეტილობის მიზეზით, აქაც ზუსტად ასევეა. დაჭკვიანების შემდეგ მის ქცევაში თავს ბევრი სხვაობა გამოიჩენს, თუმც მდგომარეობით ადრინდელს ძალიან დაემსგავსება, და მხოლოდ ახლაღა გახდება შესაძლებელი კაცმა რომ თქვას მას ზნეობრივი ვუწოდოთ.

ამრიგად, რანაირადაც სულის გამჭრიახი ნაწილი სათნოების ორი სახითაა გამორჩეული - გამომგონებლობითით და საღადმოაზროვნეობით, ასევე სულის ხასიათისათვის ბუნებრივი და კერძო სათნოებანი არსებობს, თუმცა, ვინცობაა ვიტყვით, სათნოება წინდახედულების გარეშე არ არის.

---

1. *„გზას ააცდენს თვით მოღვაწეობის პრინციპების ხარჯზე“* - შდრ. ზემოთ თქმული 140bI6 - 20: პრაქტიკულ საქმიანობათა საწყისებად მათი მიზნები გვევლინებიან („რა“ და „რატომ“) მაგრამ ვისაც აღქმა ტკივილის ან სიამოვნების მიზეზით დამახინჯებული აქვს, ამ საწყისს იგი უცებ ვერ ამჩნევს.

ამ მიზეზით ამბობს ზოგი [ფილოსოფოსი], - ყველა სათნოება ცოდნის დედაარსიაო[1], და სოკრატეც თავის მიმოკვლევებში ერთგან მართალი იყო, სხვაგან - გზა ერეოდა: იგი ყველა სათნოებას ცოდნად მიიჩნევდა, ამაში ცდებოდა, დიაღაც ისინი რომ ცოდნის გარეშე არ არსებობენ, ეს მან კარგად გამოიკვლია[2]. აი თვალნათლივობაც: როდესაც თანამედროვე ფილოსოფოსები სათნოებას განსაზღვრავენ და (როს ამბობენ, ეს „ვითარებაა“ გარნა, რას მიეკუთვნებაო) უმატებენ: „უტყუარი მსჯელობის თანახმადო[3]“. „ნამდვილი“ აზრიანი თათ-

1. მოცემულ ფრაგმენტში φρόνησις - ს ვთარგმნით როგორც „ცოდნას“ და „გონებას“, გამომდინარენი კონტექსტიდან, სადაც არისტოტელე თავისი წინამორბედების ტერმინოლოგიას იყენებს. სიტყვა „ცოდნა“ პლატონის დიალოგებში თარგმანის ტრადიციის გათვალისწინებითაა არჩეული, აგრეთვე მხედველობაში გვაქვს პლატონის მიერ „ცოდნის“ (ἐπιστήμη) და გონების“ (φρόνησις) სინონიმური გამოყენება (იხ., მაგ., მენონი 88b-c, და აგრეთვე 89 a. φρόνησιν ἄρα φαμὲν ἀρετὴν εἶναι, ἤτοι σύμπασαν ἢ μέρος τι). იმის სასარგებლოდ, რომ φρόνησις აქ ცოდნის ყველაზე გავრცელებული მნიშვნელობა აქვს განსხვავებით უმეცრებისაგან, უგუნურებისაგან, საქმეში ჩაუხედავობისაგან, ამბობს აბზაცის დამასრულებელი ფრაზა, რომელშიც არისტოტელე იოლად ცვლის φρονήσις λόγους-ით, და დამახასიათებელ იდენთიფიკაციას იძლევა φρόνησις-დან ἐπιστήμη-სკენ. როგორც ჩანს, არ არის აუცილებელი φρονήσεις მაინცდამაინც იმ სიტყვით გადმოვცეთ, φρόνησις-ის რომელი გაგებაცაა მიღებული მთელი ამ წიგნის ცენტრალურის გადმოსაცემად შდრ., მაგ., რეკქემი: forms of Prudens, Pocc: [orms of practical wisdom,: აქ საუბარი „სულის შემადგენელ ნაწილის — აზრის სათნოებაზე“ როდია, არამედ აზრიან მოღვაწეობაზე ზოგადად (შდრ. სხვა შემთხვევები არისტოტელესთან φρονήσις გამოყენებისა: „მეტაფიზიკა“ IV 1009b32, „პროტრპტიკოსი“ fr. 34.2, fragmenta varia, fr . 52.71). მეორეჯერ ვთარგმნით როგორც ცოდნას სწორედ ამ (პლატონის დიალოგებიდან კარგად ნაცნობი) ტერმინოლოგიის გათვალისწინებით ამავ აბზაცის დასასრულს სოკრატეს პოზიციის გადმოცემისას.

2. შდრ. ე. ე. I, 1216b3-8, მ. მ. 1182a17, 1183b8.

3. „თანამედროვე ფილოსოფოსებში“ ზნეობრიობის განსაზღვრებისას მცნებებს ἕξις და ὀρθὸς λόγος რომ იყენებენ, როგორც ჩანს ძველი აკადემიის წევრებს გულისხმობენ და კერძოდ ავტორს ცნობილ „განმარტებებისა“ (Ὅροι), შესაძლებელია ის ქსენოკრატეც ყოფილიყო. ტერმინი ὀρθὸς λόγος ერთობ ხშირად გამოიყენება პლატონის მიერ. (იხ., მაგ., „ფედონი“ 73 a, „სოფისტი“ 245 a, „ტიმეოსი“ 56 b, „ფილები“ 43 e და სხვები), მაგრამ ნებისმიერ სათნოების განსაზღვრისას ასე აშკარად ὀρθὸς λόγος არ გვხვდება. თუმცა აკადემიურ „განმარტებებში“ ჩვენ ὀρθός λογισμός ორჯერ ვხვდებით (გამბედაობის და თავშეკავების განმარტებისას) და რამდენჯერმე ἕξις.

ბირია. - დიახ, მორჩა, თითქოს მგონი გამოვიცანით, სათნოება ჭეშ-მარიტად ამგვარი, თავგზიანობასთან დაკავშირებული მდგომარეობაა. აი, საჭიროა ცოტა შევასწოროთ: სათნოება გახლავს არა მხოლოდ ლოგიკური მსჯელობის თანახმად წარმოშობილი გარემოება, უცილო-ბელი ბჭობის დახმარებით წარმოქმნილი მდგომარეობაცაა[1], მაგრამ ჭკუათმყოფლობა ნამდვილად ამგვარ რამეებზე უდავო სჯა - ბაასია. მაშ ასე, სოკრატეს ეგონა სათნოებანი მბჭობელობაშია (რაკი ისინი ყველანი ცოდნის დედაარსნი ბრძანდებიან), ჩვენ კი ვფიქრობთ - იგინი მსჯელობის მეშვეობით არსებობენ.

ამგვარად, ნათქვამიდან აშკარაა, შეუძლებელია ზნეობრივი იყო წინდახედულების გარეშე და ვერც წინდახედული იქნები ზნეობრივი სათნოების კიდეგან. აქვე ვიტყვით, დიალოგში დასაშვებია არგუმენტი სათნოებათა ერთმანეთისაგან განცალცალკევების შესახებ, აკი არა-ვინაა ყველა სათნოებისადმი ბუნებრივად გამორჩეული, ამიტომაც შეიძლება ერთი რომელიმე მოვიპოვოთ ოღონდ მეორე ჯერ ვერა, - არინება ასეა შესაძლებელი. ყველაფერი ეს დასაშვებია მხოლოდ არახელოვნური სათნოებებისადმი, ხოლო, იმათ მიმართ, რომელნიც ძეხორციელს სათნოდ აქცევენ, ასეთი რამ შეუძლებელია. მარტო ერ-თის, საზრიანობის არსებობის შემთხვევაში აღმოჩნდება რომ ყველა სხვა დანარჩენი გვეძლევა.

აშკარაა, უკეთუ წინდახედულება ქცევებზე არ მიიმართებოდა, მაინც საჭირო დარჩებოდა, რაკი იგი სათნოებაა სულის ერთ - ერთი უბნისა და იმად რათა, არჩევანი არ იქნებოდა უმეტნაკლებო როგორც ჭკუა - გონების, ასევე ზნეობრივი სათნოების გარეთ. რაკიღა ერთი ბოლო მიზანს განსაზღვრავს, მხოლოდღა მეორე იმას, - თუ რა უნდა მოვიმოქმედოთ მისი განხორციელებისათვის.

1. აღნიშნავს რა სხვაობას κατὰ λόγον (განხილვის შესაბამისობის თანახმად - ან უბრალოდ „გონივრულია“) და μετὰ λόγου (გონების მეშვეობით, გამოყენებით) შო-რის, არისტოტელე ხაზს უსვამს ზნეობრიობათა მხოლოდ ცოდნასთან და განსჯის უნართან შეუხვედრელობას (რაც სოკრატეს და პლატონის აზრი გახლდათ) და მის განსაზღვრებაში ადგილს უტოვებს ჟინსაც, გონებას რომ ექვემდებარება.

დაბოლოს, კეთილგონიერება სიბრძნესა ან სულის ყველაზე მშვენიერ ნაწილზე უმთავრესი როდია, რაგვარ მედიცინა არ არის გაცილებით მნიშვნელოვანი ჯანმრთელობაზე, ვინათგან იგი მას საქმეში არ იყენებს, არამედ იმას მეთვალყურეობს, რასაც მასთან მივყავართ, - ასერიგად, გონება სიბრძნისთვის დგინდება და არა თავისი თავისთვის[1]. [ესდენ რომ ვთქვათ ამხედ - დამხედობის შესახებ] - იგივეა პოლიტიკას ღმერთების მიერ მართული ვუწოდოთ, რამეთუ იგი დანაწესს იძლევა ყველა სახელმწიფო საქმისათვის[2].

1. ერთობ ეკონომიურად ჩამოყალიბებული ბერძნული ფრაზა, მთარგმნელს თავისუფლებას უნარჩუნებს საჩვენებელ ნაცვალსახელების გზავნილთა მისამართების ინტერპრეტაციისათვის. ვფიქრობ ამ ადგილას ჯერ კიდევ გრძელდება შედარება გონებადამჯდარობისა და სიბრძნისა მედიცინასთან და ჯანმრთელობასთან, გონივრუულობა კი დასკვნით ნაწილში ჩნდება, რომელიც იწყება οὖν ით. ამასთან, მაშინ უფრო გასაგები ხდება არისტოტელეს მიერ ნაცვალსახელების αὐτῇ და ἐκείνη – ს გამოყენება, როგორც შესაბამისად ბოლოზე (ჯანმრთელობაზე) და (სიბრძნეზე) წინამორბედზე.

2. „*გასცემს დანაწესს ყველა სახელმწიფო საქმეზე*“ - აგრეთვე რელიგიურ ორგანიზაციებისთვის დანაწესების ჩათვლითაც.

წიგნი მეექვსე

I

ამის შემდგომ მოდით ახალ თემაზე გადავინაცვლოთ და ვთქვათ, აგრემც ზნეობით სფეროში სამ რამეს უნდა მოვერიდოთ: ბიწიერებას, შეუკავებლობას და მხეცურობას. პირველი ორის საპირისპიროს - რარიგ გავიგეთ: ერთს - სათნოება, მეორეს - მომთმენობა[1] ჰქვია. რაც შეეხება მხეცურობის საწინააღმდეგოს, ამას ყველაზე უკეთ ერთგვარი ზეადამიანური, რომელიმე გმირისთვის ან ღმერთისთვის ნიშანდობლივი ზნეობრიობა მოერგება. ჰომეროსთან პრიამოსი ჰექტორზე ამბობს, იგი ძალიან კარგია:

ასე უკვდავი ქმარი შვილად ეჩვენებოდა ოღონდ ღმერთისად! [2]

ამრიგად, თუ ზოგიერთნი ამნაირად ფიქრობენ, ღმერთებად ადამის შვილები მოჭარბებული ქველობის მიზეზით გვევლინებიანო, მაშინ მსგავსი მდგომარეობა მხეცურობის საპირისპირო იქნება. რაგვარადაც სათნოებანი და მანკიერებანი ცხოველისათვის ჩვეული არაა, ასევე არ

1. შდრ. მ. მ. II, 4, 1200b5 - 7; უგვან თვისებათა სამად გაყოფას თავშეკავების სათნოებად განხილული უცნაური (ἀτόπους) ხასიათი წინასწარ გვატყობინებს: „ის ისეთი როდია როგორებიც სხვა ზნეობრიობანი გახლავან: სხვებში გონება და გრძნობა ერთსა და იმავესაკენ მიისწრაფვიან და ერთურთს არ ეწინააღმდეგებიან, ხოლო ამ სათნოებაში გონება და გრძნობა ერთიმეორის საპირისპირონი ბრძანდებიან“.

2. „ილიადა“ XXIV, 258.

გახლავან ისინი დამახასიათებელი გამჩენისათვის, ვისი მდგომარეობაც სათნოებაზე აღმატებულია, ხოლო ოთხფეხის ყოფიერება - ეს ბიწიერების რაღაც სხვა სახეობა იქნება. ღვთის სწორი მიწის შვილი - იშვიათობაა (მაგალითად სპარტელები განსაკუთრებულ აღტაცების დროს შეიძახებენ: „ღვთაებრივი კაცი!“ ო), კაცხორციელისაგან პირუტყვისმაგვარობა ამგვარადვე ძვირი სანახავია. თუმც ბარბაროსებს[1] შუა იგი ჯერ ისევ, მხოლოდღა [ელინთა] შორის ავადმყოფობის ან ცუდი აღზრდის მიზეზით გვხვდება; მხეცებს როგორც წესი იმათ უწოდებენ, ვისი უზნეობაც უსაზღვროა.

ამ მდგომარეობის თაობაზე ჩვენ მოგვიანებით გავიხსენებთ, მანკიერების შესახებ უწინ ითქვა, ახლა კი დროა თავშეუნახავობა, განაზებულობა და ავხორცობა განვიხილოთ[2], აგრეთვე თავშეკავებულობა და თავდაჭერილობა. ვითარმედ ერთიცა და მეორე გარემოებაც ბიწიერების და ზნეობრიობის შესატყვისი და შესაბამისი არ ბრძანდებიან, თუმცა ჩამომავლობით მათგან არც განსხვავდებიან[3]. ვით სხვა შემთხვევებში, მოვლენებს დავეყრდნობით და თავიდან დაბრკოლებებს გავარჩევთ, ამ ვნებების შესახებ ყველა აზრს ვუჩვენებთ, ან უმეტეს და ყველაზე მთავართ. როდესაც სიძნელენი უკლისად გადაიჭრებიან, იმ დროს საყოველთაოდ მიღებული აზრები დარჩება და ჩვენ ჩავთვლით, რომ ობიექტი ჩვენგან საკმარისადაა ნაჩვენები.

---

1. ***ანონიმ 2*** განგვიმარტავს რომ მხეცისმაგვარობა „ადამიანის სისხლის სმაა და უმი ხორცის ჭამაა“ (409,15); და ასე: „ელინთა შორის შეუძლებელია ნადირისებრი არსება იხილო, რადგან ელინები კულტურულები გახლავან და გონივრულ საწყისებზე აღიზარდნენ (πεπαιδευμένοι καὶ συντεθραμμένοι λόγω) ამგვარ მხეცურს უფრო ხშირად ბარბაროსთა შორის იხილავთ, რაკი ბარბაროსები უკულტურონი არიან და გონივრულად არ აღზრდილან“ (409,16 - 19).

2. ***ანონიმ 2*** მიიჩნევს, არა განაზებულობა და ავხორცობა, არამედ „განაზებულობა ან მეძავგანმცხრომლობა უნდა თქმულიყო, რადგან გააზიზებულობა სწორედ რომ ავხორცობაა“. (409, 30 - 31).

3. „***ჩამომავლობით მათგან არც განსხვავდებიან***“ - „ჩამომავლობით“ (τῷ γένει) ერთიც და მეორეც „მდგომარეობანი“ (ἕξις) გახლავან. შდრ., მაგ. ე. ნ. 1106all.

II

მაშ ასე, ზოგადად: თავშეკავებულობა და თავდაჭერილობა ზნეობრივსა და საქებურს, გარნა თავშეუკავებლობა და გასათუთებულობა - ცუდს და საძრახისს განეკუთვნებიან. - მომთმენი გონივრულ მოსაზრებებს მოისმენს. დია, თავშეუნახავი მათ უკუაგდებს. - თავშეუკავებელმა იცის, ის ვნებებს აყოლილი უხეიროდ იქცევა, აკი, თავშეკავებული, მცოდნე იმისა, მისი სურვილები უვარგისია, არ აჰყვება მათ გონების წყალობით. უმანკოს, ვინაც თავდაჭერილობას არასოდეს კარგავს, ყველა თავშეკავებულად მიიჩნევს. ამ ღირსებების გამო ვიეთნთ ეს ძეხორციელი ყველა საკითხში უმწიკვლო ჰგონიათ, მეორენი კი ფიქრობენ, ამგვარი კაცი ყველაფერში როდია უმანკოო; ზოგ - ზოგები „აღვირახსნილს“ და „თავშეუკავებელს ერთმანეთში ურევენ, სხვები კი მათ ერთურთისაგან განასხვავებენ. - გონიერ მოკვდავზე ხანდახან იმასაც ამბობენ, მას არ შეუძლია „თავშეუნახავი“ იყოსო, აგრეთვე იტყვიან, ზოგიერთი გონებადამჯდარი, და „მოხერხებული“ შეუძლებელია თავდაჭერილი ბრძანდებოდესო. იმასაც გვეუბნებიან, თავდაუჭერელნი ან გულისწყრომის დროს არიან და კიდევ, ვინძლო ვინმე პატივისათვის ანდა რამ სარგებელისათვის [იღწვისო].

III

აპორია ისაა, რანაირად შეიძლება ყველაფერი სწორად გავიგოთ და ამავე დროს „თავსაც ვერ მოვერიოთ“. ერთნი ფიქრობენ: უკეთუ ვინმემ ნამდვილად იცის, შეუძლებელია იგი თავშეუკავებელი იყოს, რადგან შემზარავია, შენ განკარგულებაში არსებობდეს ცოდნა და (ვითარ სოკრატე აჯერჩინებდა), რაიმე სხვას ექვემდებარებოდე, იმ უცხოს მისცე უფლება აქეთ - იქეთ რაგვარ მონა[1]“ ისე „გაპროწიალოსო“. საერთოდ, სოკრატე გონებისთვის იმგვარად იღწვოდა, თითქოს არავითარი თავშეუკავებლობა არ არსებობდა, - რადგანაც მცოდნე საუკვეთესოს არ უპირისპირდება [ხოლო, ვინცობაა საწინააღმდეგოდ

1. პლატონი. პროტაგორა 352cl - 2.

მოქმედებს], იმჟამად მხოლოდ უმეცრების მიზეზით. მისი ეს სწავლება თვალსაჩინო შემთხვევებს აშკარად შორდება და ჩვენც თავშეუნახავობა საჭიროა ვით ვნება ისე ვიკვლიოთ, მხოლოდღა, თუ თავდაუჭერლობა უმეცრების შედეგია, ვიკითხოთ - რისი არცოდნაა? ვინაიდან ნათელია, (თავშეუკავებელი არ აპირებდა ასე ან ისე მოქცეულიყო, ვიდრე იგი ჟინმა არ მოიცვა.)

და აი, ერთნი რაღაცაში ეთანხმებიან [სოკრატეს], სხვაში ვერა. იზიარებენ იმას, ასემც არაფერი არ არის უფრო ძლიერი ვიდრე ცოდნა, თუმცაღა იმაში ვერ რიგდებიან, ესდენ საუკვეთესოზე ფიქრს არც ვინმე ეწინააღმდეგება. შემდგომ, დიახ, ისინი ამბობენ, თავშეუკავებელი სიამოვნებებს ნებდება, რამეთუ მას არა აქვს ჭეშმარიტი ცოდნა, არამედ თავისი აზრი გააჩნიაო. თუმცაღა - კი, როცა აზრზე და არა ცოდნაზე ვსაუბრობთ და უკეთუ უძლიერესი გულისთქმანი სიამოვნებებს არ უპირისპირდებიან, ოღონდ შედარებით სუსტები, რაც მერყევთ და ეჭვიანებს ახასიათებთ, იმხანად იგინი, რომელნიც თავიანთ აზრზე ვერ დგებიან და ძლიერ სურვილებს ეძლევიან, შეწყნარებას იმსახურებენ. მაინც გაკიცხვის ღირსთ ჩვენ უზნეობას და ასევე სხვა დანარჩენს არ ვპატიობთ.

იქნებ თავშეუკავებლობა გონივრულობას წინ მას შემდეგ აღუდგება? ხომ გონებადამჯდარობა [სურვილზე] უფრო ძლიერია. თუმც, ეს ვარაუდიც შეუსაბამოა: იმ დროს ერთი და იგივე კაცის შვილი წინდახედულიც იქნება და თავშეუკავებელიც, განა არავინ მოჰყვება იმის მტკიცებას, წინდახედულისთვის დამახასიათებელია უზნეობანი თავისი ნებით ჩაიდინოსო. ამის გარდა, ადრე მოგითხრეთ, გონებადამჯდარი ადამიანი თავის თავს პრაქტიკულ ქცევებში ამჟღავნებს თქო (მას ხომ ერთეულთან აქვს საქმე) და დანარჩენი სათნოებანიც მასთანაა.

შემდგომ, თავშეკავებულ ადამის შვილს ძლიერი ბიწიერი მიდრეკილებები რომ ჰქონდეს, იმ დროს არც უმანკო იქნებოდა თავშეკავებული და აღარც თავდაჭერილი გვეყოლებოდა - უმანკო. აკი უმწიკვლოსთვის არაფერი ზედმეტი და მანკი არ არის თანდაყოლილი.

და მაინც, უნდა იყოს კი მისთვის ნიშანდობლივი[1]! მართლაც, ვინცობაა გატაცებანი სასარგებლონი გახლავან, მას შემდეგ ნაღვლიანნი ის თვისებები აღმოჩნდებიან, რომელნიც გვეწინააღმდეგებიან რათა გულისთქმათ არ ავყვეთ, შესაბამისად არა ყოველი თავშეკავება იქნება სასარგებლო. მაგრამ, თუ მიდრეკილებანი სუსტნი ამასთან ხინჯიანნი არ იქნებიან, იმხანად თავშეკავებაში არაფერი ყოფილა გადასარევი, გარნა, თუკი მანკიერნი დია უღონონიც - არარა მნიშვნელოვანი.

ამნაირად, ვინძლო თავშეკავება გვაიძულებს ნებისმიერ აზრს მოვეჭიდოთ, იმჟამად ის ზადიანია, მაგალითად როდესაც დაგვაძალებს მცდარ აზრს ჩავებღაუჭოთ. ვინცობაა თავშეუკავებლობა ნებისმიერ აზრზე უარის თქმაა, მაშინ რაღაც საკეთილდღეო თავშეუკავებლობას მივიღებთ, რანაირადაც ნეოპტოლომეოსთან სოფოკლეს „ფილოკტეტეში[2]“: მოსაწონია რაკი ის არ დარჩა იმ აზრზე, რომელიც მას ოდისევსმა ჩაუნერგა, რადგან იტანჯებოდა რა დროსაც ცრუობდა.

მერე, ნებისმიერი სოფისტური არგუმენტი აპორიაა, იმად, აგრემც სილოგიზმი, რომელსაც სოფისტები თავიანთი ოპონენტების უკუგდებისათვის აგებენ, რათა წარმატების ჟამს თავიანთი გაწაფულობით მათ წინაშე გაბრწყინდნენ, პარადოქსებზეა დაფუძნებული. აქედან წარმოიშობა აპორია: აზრი თავსმოხვეულია, როდესაც ამგვარ მტკიცებულების დასკვნაზე მას შეჩერება არ სურს, რახან იგი არ მოგვწონს, ხოლო წინ წაწევის უნარიც არ გვაქვს, რაკიღა ამგვარი არგუმენტაცია განუმარტავია. აი, ერთი ასეთი სოფისტური მტკიცების თანახმად, უგუნურება თავშეუკავებლობასთან ერთად სათნოებად გვევლინება: თავშეუკავებელობის მიხედვით უგუნური თავის წარმოდგენის საპირისპიროდ იმოქმედებს, მიიჩნევს, ნამდვილად ასე უნდა მოიქცეს; მისი გაგებით რიგიანი ქცევანი არასაკეთილონი არიან და ისინი არ უნდა ჩაიდინოს, - აი სწორედ ის მოიქცევა კარგად და არასდიდებით ცუდად.

1. ***ანონიმი 2*** „იმის ნაცვლად“: „მაგრამ, თუკი თავშეკავებული იგივ უბიწოა, მაშინ უმწიკვლოსათვისაც ძლიერი და უხეირო სიამოვნებები იქნებოდა დამახასიათებელი“.

2. სოფოკლეს ტრაგედია ათენის სცენაზე 409 წელს დადგეს. არისტოტე;ლე კიდევ ერთხელ ციტირებს ამ ტრაგედიას, იხ. 115l b 17 - 22.

ასერიგად, იგი, ვინც სიამოვნებისაკენ თავდაჯერებით და გააზრებულად ილტვის, შესაძლოა იმაზე უკვეთესი მოგვეჩვენოს, ვინაც მისკენ წინდახედულად კი არ ისწრაფვის, ოღონდ თავშეუკავებლად, - ასეთს ხომ უფრორე იოლად განკურნავ ვინათგან მისი გადარწმუნება შესაძლებელია. თავშეუკავებელზეა გამოთქმული: „უკეთუ წყალი გულზე დაგადგა, რას დააყოლებო?“ რამეთუ, ვინცობაა ის თავის საქციელთა სისწორეში დარწმუნებულია, როს გადავარწმუნებთ, წესიერ მოქმედებას წერტილს დაუსვამს. ჯერ კი მხოლოდ ერთშია დაჯერებული, მხოლოდღა მეორეს აკეთებს.

თუკი შესაძლებელია თავშეუკავებლობის მცნება რასაც გვინდა იმას მივაკუთვნოთ, მას შემდეგ თავისთავად თავშეუკავებლობა რაღა იქნება? ხომ ყველა ყველაფერში თავშეუნახავი იმწამსვე არ ბრძანდება. მაგრამ, ჩვენ ვამბობთ აგრემც არსებობენ თავდაუჭერელი ადამიანები და მორჩა[1].

IV

ასეთი დაუძლეველი ლოგიკური წინააღმდეგობები გვხვდებიან. ერთი მათგანნი უნდა გადავჭრათ სხვანი განზე მივწიოთ. ვითარმედ აპორიის გადაწყვეტა [ჭეშმარიტების] პოვნას ნიშნავს.

პირველ ყოვლისა განვიხილოთ აპორია იმის შესახებ, თავშეუკავებელი ცოდნით მოქმედებს თუ უცოდნელად და ვინცობაა ცოდნით, რაა ეს ცოდნა? შემდგომ, რაში ვლინდებიან თავშეუკავებელი და თავშეკავებული, მხედველობაში მაქვს, ვინძლო გააჩნია რამ დამოკიდებულება თავშეუკავებლობასა და თავდაჭერილობას ყოველი რჯულის სიამოვნებასთან და ტანჯვასთან ან იქნებ რომელიმე გარკვეულთან? და მერე, მომთმენი და თავგასული - ერთი და იგივეა? ზუსტად ასე ყველა სხვა ობიექტზე, რომელნიც ჩვენ კვლევას დაუახლოვდებიან.

დაკვირვება ამით დავიწყოთ, განირჩევიან უკეთუ არ განირჩევ-

1. „*თავდაჭერელები და მორჩა*“ (ἁπλῶς ἀκρατείς) – ანუ, რაიმე დამატებითი ეპიტეთის გარეშე. ბერძნული ἁλῶς - ი ითარგმნება როგორც „უპირობოდ“, „შეუფარდებლად“ ანუ „უბრალოდ“.

იან თავშეკავებული და თავშეუკავებელი [სხვადასხვა საგნებისაკენ სწრაფვით] ერთი და იმავისადმი განსხვავებული დამოკიდებულებით. მხედველობაში მაქვს, ამის გამოა მიწის შვილი თავშეუკავებელი, რათა ის თავშეუნახავია მხოლოდ განსაკუთრებულ რამეების მიმართ თუ არა? გარნა, თავადა აქვს ამგვარი მიმართება რაიმესადმი ან ვინცობაა ერთზეც და მეორეზეცაა დამოკიდებული? შემდგომ ამისა შევამოწმოთ, ყველაფერს შეეხებ**ა** თავშეკავებულობა და თავშეუკავებლობა? ვისაც „თავშეუკავებლად“ მიიჩნევენ [და არა „რაიმეში თავშეუკავებლად“] თავდაუჭერელი ყოველთვის და ყველაფერში როდია, გარნა მაშინ და იქ, სადაც თავგასულიც; მიუხედავად ამისა, არც ამ მიზეზით არ არის ის თავშეუკავებელი, რომ უბრალოდ მასთანვეა დაკავშირებული (სხვაფრივ თავდაუჭერლობა თავგასულობის შესატყვისი იქნებოდა), მაინც იმისდა მიხედვით, იგი მასთან როგორადაცაა შეკავშირებული: ერთი გააზრებულად იქცევა ასე, თვლის რომ ყოველთვის სასიამოვნოსკენ უნდა ილტვოდეს, მეორე კი ასე არ ფიქრობს, - უბრალოდ ისწრაფვის[1].

V

რაც შეეხება არგუმენტს, თითქოს თავშეუკავებელს აქვს მხოლოდ მართალი აზრი და არა ცოდნა, ჩვენი მსჯელობისათვის ეს დიდად მნიშვნელოვანი არ არის, ვინათგან ზოგ - ზოგები, რომელთაც მხოლოდ აზრი აბადიათ, მასში სულაც არ ეპარებათ ეჭვი და მიიჩნევენ, ესდენ ყველაფერი ზუსტად იციან. ამისთვის მოსაზრებას, თითქოს [კეთილდღეობაზე] თვისივ აზრის სისუსტის გამო თავშეუკავებელი თავისი წარმოდგენის საპირისპიროდ მოქმედებს, ჩვენ ვპასუხობთ: ამ შემთხვევაში აზრსა და ცოდნას შორის სხვაობა არაა. მართლაც,

1. ***ანონიმი 2:*** „თავშეუნახავმა იცის რა, რომ სამარცხვინო სურვილები ბოროტეულნი არიან, მიუხედავად ამისა ნებდება მათ, ხოლო, თავგასულმა არ იცის, არიან თუ არა სამარცხვინო მოსურვებები მანკიერნი, გარნა, ჰგონია რომ ისინი სასიკეთონი გახლავან. ხედავ, როგორ განსხვავდებიან თავგასული და თავდაუჭერელი ერთმანეთისაგან თავიანთი ქცევის მიხედვით? ერთის, თავშეუკავებლის გონება ნათელია, მეორისა, აულაგმავის გონი კი ბნელია“ (417,5 - 9).

ვიეთნი თავიანთ ბჭობის სისწორეში დარწმუნებულები გახლავან არა ნაკლებ, ვიდრე ისინი, რომლებმაც ნამდვილად იციან, - ასე გვიჩვენებს ჰერაკლიტეს მაგალითი[1]. მაინც, რადგან „იცოდე“ ორგვარია (იცის იმანაც ვინც მცნობელია, დია სიბრძნეს არ იყენებს და მავანმაც, აკი მოიხმარს თავის ცოდნას), იმ დროს მათ შორის სხვაობა იქნება, ვინც [ცუდად] იქცევა, საცნაურობის მფლობელია თუმცა არ მიჰყვება მას[2] და არის, რომელსაც თავი ასე უჭირავს, თუმცაღა, იქვე მცოდნეა იმისა, რომ ამგვარი მოქმედება არაა მიზანშეწონილი. რადგანაც ამრიგად წარმოგვიდგება, შემაძრწუნებელი ეს ბოლოა, განა ის, აგრემც ვინმემ იცოდა და ბოლოს მან თავის ცოდნას[3] არ მისდია.

კვლავ, რამეთუ დანასკვთა გზავნილები ორი სახისაა, ხელს არაფერი გვიშლის ჩვენი საცნაურობის საწინააღმდეგოდ მოვიქცეთ, გამოვიყენებთ რა საერთო გზავნილთა ცოდნას და არ მოვიმარჯვებთ ცნობას კერძო გზავნილისა, - აკი ქცევა ცალკეულიდან მომდინარეობს. საერთო ტერმინებიც განსხვავდებიან: ერთი, საზოგადო ტერმინი სუბიექტისათვის შემასმენელად გვევლინება, მეორე კი ობიექტისათვის. მაგალითად, უკლებლივ ყველასთვის სასარგებლოა სიმშრალე[4], მე -

1. შდრ. მ. მ. 1201b4 - 8: თუკი აზრი ძლიერია, მტკიცეა და შეურყეველია, და როდესაც ადამიანები მას ეჭიდებიან, დარწმუნებულები - ყველაფერი ისეა როგორც ჩვენ გვგონიაო, მაშინ აზრი ცოდნისგან არაფრით განსხვავებული არ იქნება. მაგალითად, ჰერაკლიტეს ეფესელის დამოკიდებულება იმ რამეებისადმი, რომელთა შესახებაც მას თავისი აზრი ჰქონდა“ (ტ. ა. მილერის თარგმანი).

შდრ. აგრეთვე ***ანონიმი 2***: ზემოთ მან თქვა რომ თავშეუკავებელი ფლობს არა ცოდნას, არამედ მოსაზრებას, რადგან, ცოდნის მქონებელი რომ ყოფილიყო, გზას არ ასცდებოდა – ცოდნა ხომ შეურყეველია. რაკი, ვინაც სურვილებს ნებდება, გზა ერევა, უნდა ვივარაუდოთ რომ მას აზრი გააჩნდა. (417,16 - 39).

2. „***თუმცაღა არ მიჰყვება მას***“ (μὴ θεορουῦντα) - ანუ „თვისი ცოდნის შესაბამისად ის არ მოქმედებს“ (***ანონიმი 2***, 418,3 - 4).

3. ***ანონიმი 2***: „თავშეუკავებელმა იცის რომ სიძვა ზადია, მაგრამ თვისი ცოდნის თანახმად არ იქცევა, თავს მისგან (ცოდნისგან) შორს თავად იჭერს, - ამიტომ, რაკი მას აქვს ცოდნა, მაგრამ საკუთარ ცოდნას არად აგდებს, მაშინ არაფერი უცნაური არ არის იმაში, რომ სურვილს შეუძლია იგი გზას ააცდინოს“ (418,18 - 21).

4. „***სიმშრალე ყოველი ადამიანისათვის სასარგებლოა***“ - ორიგინალში მრავლობითი

კაცი ვარ, ან ***აი ასეთი*** დაუსველებელი გახლავარ. ხოლო, არის თუ არა ***ასეთი აი ეს*** მან ან სულაც არ იცის ანდა არ სარგებლობს ამ ცოდნით. სხვაობა ცნობათა ამ ილეთებს შუა შეუდარებელია: არაფერი გასაოცარი იმაში არ არის, რაჟამს [თავშეუკავებელზე] ამბობენ [საერთოდ] „იცისო“, მაინც, გასაკვირი იქნებოდა სხვაგვარად „იცოდეს“ [გასაქმისება თავისი ცოდნისა]ო.

ამის მიუხედავად, ზემოთ მოტანილთან შედარებით, ხალხს შეუძლია სხვა საშუალებითაც „იყოს ცნობიერი“, ვინაიდან განსხვავება იმაშიცაა, უკეთუ როგორადაც ვიცით (თუმცაღა - კი არ მოვიხმარდეთ მას): ხდება ხოლმე, კაცხორციელმა იცის და არც უწყის, იგი რაგვარ მძინარე, უგონო ან მთვრალია. ვნებებისადმი მიდრეკილნიც აკი ამ ვითარებაში იმყოფებიან: ანჩხლობა, გრძნობიერი სურვილები და მსგავსნი მათნი თვით სხეულსაც შესამჩნევად ცვლიან, ზოგიერთ შემთხვევაში კი შეშლილობამდეც მივყავართ. ამად სავსებით ნათელია, თავშეუკავებელნი ზუსტად ამ მდგომარეობაში იმყოფებიან. ოღონდ ის, რომ გამონათქვამნი მათთვის რაიმე ცოდნას გასცემენ - ამას მნიშვნელობა არა აქვს, ჟინით შეპყრობილებსაც განა არ ძალუძთ [მათემატიკური] მტკიცებულებანი ააგონ ანდა ემპედოკლეს დეკლამირებდნენ[1]; იგინიც, ვინაც აგერ ახლა დაიწყეს სწავლა, თუმც ენის წაუბორძიკებლად პასუხობენ, მათ ჯერ კიდევ არ უწყიან - რაკი გევალება [ცოდნა] შეისისხლხორცო, ამისათვის კი დროა საჭირო. ამისდამიხედვით, თავდაუჭერელის მეტყველება მსახიობის ლაპარაკად უნდა აღვიქვათ.

შეიძლება თავშეუკავებელის ქცევის მიზეზი უაღრესად დაწვრილებითაც განვიხილოთ. პრაქტიკულ სილოგიოზმში დიდი წანამძღვარი - ეს ერთნაირად საერთო აზრია, მხოლოდღა ნაკლები კერძო გარემოე-

ფორმაა. შდრ. τα ξηρα ჩვენ გთავაზობთ ინტერპრეტაციას τὰ ξηρὰ κρέα „მშრალი ხორცი“. არისტოტელეს ე. ე. ში V *(=E.N.* VI) ვხვდებით „მსუბუქ“ ხორცს თითქოს „მშრალის“ სინონიმს (ჰიპოკრატეს ტერმინი), მსგავსი იხილეთ ე. ე. – ს მეხუთე წიგნის 26 შენიშვნაში.

1. ემპედოკლე აკრაგანტელი (492 – 432) – ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსი, სწავლული და პოეტი, ჰეგზამეტრულად დაწერილი თხზულების „ბუნების შესახებ“ ავტორი.

ბათაგან გამომდინარეობს, რომელთათვისაც მნიშვნელოვანი გრძნობიერი აღქმაა. მაგრამ, ოდეს ამ წინამძღვარებიდან ერთიანი დასკვნა კეთდება, იმჟამად მეცნიერულ სილოგიზმისთვის ის სულში რაღაც - განმტკიცებას, გარნა პრაქტიკულისთვის - დაუყოვნებლივ მოქმედებას ნიშნავს. მაგალითისთვის, თუკი მიუცილებელია, „ყველაფერი რაიც ტკბილია, საჭიროა გავსინჯოთ“, და (სხვა მრავალთა შორის ერთი კონკრეტული) „***აი ეს* - *მტკბარია***“, უეჭველია, ყოველს, ვისაც ძალუძს და ხელს არაფერი უშლის, ჰმართებს სასწრაფოდ შესაბამისად იმოქმედოს. ასე, ყოველთვის, რაწამსაც ერთი, საერთო წანაპირობის თანახმად დაჭაშნიკება არ არის აუცილებელი, დია მეორე, მცირე გზავნილის მიხედვით რაგინდარა ტკბილი სიამოვნებას გვანიჭებს, ***აი ეს კი* - *ბადაგია***, მოქმედება (მართლაც ამ [მცირე წანამძღვარს] მოსდევს) და ვინცობაა უეცრად სულში ძლიერი სურვილი დაიბადება, საზოგადო გზავნილის მიხედვით ხამს უარი ვთქვათ მის გემებაზე. დაბოლოს, ამისკენ წადილი გვითრევს (მას დიაღაც აქვს უნარი ჩვენი სხეულის ნებისმიერი ნაწილი აამოქმედოს). რაღაცდაგვარად თვით განსჯის და გულის სიტყვის წყალობით თავშეუკავებლად ვიქცევით, დასასრულ [არა უბრალოდ თავისთავად] გულის სიტყვისა, ხოლო იმგვარის, რომელიც ანაზდად მართებულ აზროვნებასთან თანამთხვევია (ვინაიდან გონების მსჯელობის საპირისპირო მართლაც ნდომაა და არა აზრი)[1]. ამრიგად, ამ მიზეზითაც ცხოველებს არ შეუძლიათ „თავშეუკავებელნი“ იყვნენ, მათ კიდევაც საერთოს აღქმის შნო არა აქვთ, ოღონდ ცალკე კერძო შთაბეჭდილება და მეხსიერება გააჩნიათ.

მაგრამ, თავშეუკავებელი რარიგ აღწევს თავს თვისივ უცოდინრობას და კვლავ მცოდნედ რაგვარად გვევლინება? - ზედმიწევნით ისე, როგორც [ფხიზლდება] მთვრალი და [იღვიძებს] მძინარი; აქ ჟინადქცეული თავშეუკავებლობა რაიმე განსაკუთრებულობით გამორჩეული როდია.

1. ***ანონიმი 2***. თავისთავად ცალკე აზრი (δόξα), გვეუბნება, „რომ აი ეს – მტკბარია“ საერთო ვითარების საპირისპირო არ გახლავთ (λόγος) რომელიც აცხადებს, რომ აუცილებელი არ არის ყოველი ტკბილი გავსინჯოთო“ (421,30 - 32).

თუმცა ამის შესახებ აჯობებს ფიზიკოსებს მოვუსმინოთ[1].

რაკი ბოლო [მცირე] გზავნილი გაჩენილ გრძნობაზე აზრს განაპირობებს და იგი ქცევისთვის მეტად მნიშვნელოვანია, მაშინ ჟინით შეპყრობილ თავაულაგმავს ის ან არა აქვს, ან ფლობს ისე, აგრემც იგი თვით ცოდნას ვერ იყენებდეს, თითქოს დამთვრალა და მხოლოდ - ემპედოკლეს ლექსებს იმეორებდეს. რახან ეს მცირე წინამძღვარი საყოველთაო არ გახლავს და სამეცნიერო სიბრძნეს არ შეიცავს, არამედ მხოლოდ საერთოს მგვანია, იმ დროს როგორც ჩანს, გამოდის ის, რასაც სოკრატე ამტკიცებს. [თავშეუკავებლობა ვით] გატაცება მასში არ წარმოიშვება, ვისაც საცნაურობა აბადია ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით. ასეთ ცნობას ვნება ვერ ძლევს, დასაშვებია ძლეულ იქნეს მხოლოდ გრძნობიერი ცოდნა[2].

მენცარის და უმეცარის შესახებ და მასზედ თუ როგორ შეიძლება მცოდნე თავშეუკავებლად მოიქცეს, საკმარისად ვილაპარაკეთ.

---

1. ***ანონიმი 2***: „ფიზიკოსმა ზუსტად იცის, სულის რომელი ნაწილი და რომელი ძალაა განგმირული. აი მაგალითად, ვიღაც მცოდნეა, მაგრამ როცა იგი დაითვრება, მას ორთქლი გადაუვლის, გონება ებინდება და ვიდრე სიმთვრალის ბურუსითაა მოცული, იგი ვერ იმოქმედებს როგორც მცოდნეს შეჰფერის, ხოლო, როდესაც ბურუსი გაიფანტება, იმჟამს ის მოქმედებას შესძლებს, - ზუსტად ასევეა თავშეუკავებელიც: მან თუმცაღა იცის, რომ მრუშობა უგვანი საქმეა, მაგრამ მისი გონება ჟინითაა დათრგუნული, და ემშვიდობება თავის ცოდნას მანამ, ვიდრე გულისთქმითაა მოცული; ხოლო ამის შემდგომად, როდესაც ჟინი გაივლის, მასთან ერთად მას უმეცრებაც დატოვებს და კვლავ უბრუნდება ნათელი ცოდნა, რომელიც მას სიძვის შესახებ ჰქონდა, რომ ეს – სიძვა (μοιχεύειν) უგვანია“ (422,13 - 24).

2. ***ანონიმი 2***: „რადგან სოკრატე ამბობდა, რომ შეუძლებელია ვინმე, მქონებელი ცოდნისა, თავის საკუთარ ცოდნაში მოტყუებული დარჩეს, რომელიც მას აქვს. აქაც იგივე გამოდის. თავშეუნახავი საზოგადოში როდი ცდება, რასაც რეალურად ცნობადობა განეკუთვნება, არამედ კერძოსთან მიმართებაში, რომლისთვისაც არ არის ცოდნა. ფაქტობრივად ვნება ცნობის თანდასწრებით არ წარმოიშვება, რაც ყველაზე ძლიერია და ყველაფერს აღემატება, (ანუ თავშეუკავებელი ვნებას ემორჩილება) და გულისთქმაც აწვალებს და დაათრევს არა თვით ცოდნას, არამედ გრძნობიერ ცოდნას. (ანუ კერძო აზრი ვნებას ნებდება). აი სად ცდება თავშეუკავებელი და აი რატომაა, ცალკეული აზრის არსებობისას ვნების ზემოქმედების შედეგად უკან იხევს, ხომ სიტყვა მხოლოდ ზოგადზე მეტყველებს და ჰაერში ორთქლდება, ხოლო, მოქმედება კერძოს მიზეზით ხდება.“ (423.3 - 13).

VI

შემდეგ, განვიხილოთ არსებობენ თუ არა უბრალოდ, ყველასაგან დამოუკიდებლად თავშეუკავებელნი ან იქნებ დიდიან - პატარიანად თავშეუკავებელია, გარნა, თუ გახლავან, რის მიმართ ბრძანდებიან ასეთნი?

თავშეკავებულნი და თავდაჭერილნი, აგრეთვე თავშეუკავებელნი და სუსტი ხასიათისანი სასიამოვნოსა და უსიამოვნოსადმი მათი დამოკიდებულებით განირჩევიან. იმათგან, რაც მოგვწონს და გვსიამოვნებს, ერთი აუცილებელია, მეორე კი თავისთავად მიმზიდველია, ამის შედეგად ჩვენ შეგვიძლია გავაზვიადოთ. უსათუოა გვამისმიერი სიამოვნებანი, მხედველობაში მაქვს კვება და სხეულებრივი სიახლოვენი და მსგავსნი მათნი, რასთან დაკავშირებითაც თავშეუკავებლობა და უმწიკვლოება განვსაზღვრეთ. სხვანი კი აუცილებელნი არ არიან, მაინც, იგინი იმიტომ აირჩევიან, რომ მართლაც ისეთნი გახლავან, - ვიგულისხმე გამარჯვება, სახელმოხვეჭილობა, სიმდიდრე და დანარჩენი სიკეთენი რომელნიც გვსიამოვნებს. ამრიგად, თუ ვინმე ამ ჩამოთვლილ კეთილდღეობებს გადაამეტებს, იმხანად ჩვენ ამგვარებს ჩვეულებრივ „თავშეუკავებლებს“ არ ვუწოდებთ, კი, დავურთავთ - „ფულისთვის“, „გამორჩენისთვის“, „სახელისთვის“ ან „მრისხანებისას“ - და არ ვამბობთ ესდენ ისინი უბრალოდ „თავდაუჭერელნი“ ბრძანდებიან, თუნდ უკანასკნელთაგან განსხვავდებიან მაინც ხომ ემსგავსებიან. (ასეა ოლიმპიურ თამაშებში წარმატებული ადამიანი[1], როგორც ცალკე კაცი, სულ ცოტათი [სახელით] გამოირჩევა საერთო განსაზღვრების „ძეხორციელისაგან“, მიუხედავად ამისა აქაც მათ შორის დიდი სხვაობაა.) ეს იმით მტკიცდება, თავშეუკავებლობა ისე არ იკიცხება რანაირადაც შეცდენა, მსგავსად სრული ან ნაწილობრივ ბიწიერებისა, დაბოლოს არავის [მათ შორის იმათ, ვინაც რაიმეში თავშეუკავებელია] უზნეობისათვის არ ძრახავენ.

1. „*ოლიმპიურ თამაშებში წარმატებული ადამიანი*“ - სახელად ადამიანი (Ἄνθρωπος) მოხსენიებულია ოლიმპიადაში გამარჯვებულთა შორის 456 წ (XIX საუკუნეში აღმოჩენილი პაპირუსის თანახმად) ცნობილია რომ არისტოტელეს თხზულებათა შორის იყო „ოლიმპიელების“ ეგზემპლიარიც, ოლიმპიელ ჩემპიონების სია (D.L. V, 26, 19).

ხოლო, ვინცობაა ვინმე ხორციელ ამებას ეძებს, რის მიზეზითაც ჩვენ მოკვდავს უბიწოს ან აღვირახსნილს ვეძახით, ვისაც ზომაზე მეტი სიამოვნება მოსვენებას უკარგავს, ცდილობს ყველაფერ უსიამოვნოს გაექცეს (შიმშილს, წყურვილს, სიცხეს, სიცივეს და ყოველივეს რაც შეხებით და გემოთი იგრძნობა) არა ვინმეზე ან რამეზე გადაწყვეტილების შეგნებული შეჩერების მიხედვით, დია თავისი არჩევანის და გონების საპირისპიროდ, - იგი თავშეუკავებლად მიიჩნევა ყოველგვარი დანამატის გარეშე. კერძოდ რაში? - (მაგალითად „მრისხანებაში“), მხოლოდ, მარტივად თავშეუკავებლად და აი დადასტურებაც: ავხორცობაც უმეტნაკლებოდ ამ [ხორციელ] სიამოვნებებთან მოიაზრება, ოღონდ იმათთან როდი[1]. ამიტომაც ჩვეულებრივ თავშეუკავებლებს თავაშვებულებად ვთვლით, მხოლოდღა თავშეკავებულებს - უმწიკვლოებად, (მაგრამ - იმათ სულაც არა, [ვინაც რაიმეშია თავდაუზოგავი][2]) ვითარმედ ისინი ერთი და იმავ სასიამოვნოსა და უსიამოვნოსთან[3] დაკავშირებულან. თუმცაღა ერთსა და იმავესთან შეძერწილან, გარნა სხვადასხვაგვარად: ერთი [თავშეუკავებელი] გააზრებულად ირჩევს, თუმცაღა - კი, მეორე [თავგასული] არ ირჩევს. სწორედ ამის გამო ვუწოდებთ უწინარეს აღვირახსნილს იმას, ვინაც სურვილის გარეშე, მძაფრი თნევებისაკენ აი ერთობ უხალისოდ ისწრაფვის და უსიამოვნებებს შეძლებისდაგვარად გაურბის, ვიდრე იგი, ვისაც ძალიან სწადია. რადგან, იმან რა უნდა დააშავოს, ვისშიც ახალგაზრდული ბუქი და საშინელი მარტვილობანი გაიღვიძებს „აუცილებელი“[4] [სიამოვნების] მოთხოვნილების მიზეზით?

სურვილთა და სიამოვნებათა ერთი ნაწილი მშვენიერი და სათნოა

1. „*მაგრამ იმათთან როდი*“ - ანუ კეთილდღეობებთანო, რომელნიც სასიამოვნონი არიანო (ფული, პატივი და ა.შ).

2. ἀλλ᾽ οὐκ ἐκείνων οὐδένα სიტყვასიტყვით. „*მაგრამ იმათ შორის არავინ*“. ***ანონიმი 2*** განმარტავს: „მათ შორის არავინ ანუ დაზუსტებით თავშეუკავებელთა შორის, რასთანას კერძოდ თავგასული არ იგივდება“ (425,6).

3. „*ერთი და იმავ სასიამოვნოსა და უსიამოვნოსთან*“ - ანუ ფიზიკურ სიახლოვესთან დაკავშირებულ ამებასთან (τὰ ἀφροδίσια).

4. შდრ. მაღლა 1147b25 - 27 აუცილებელია ფიზიკური ამებანი, - მხედველობაში მაქვს კვებასთან და ფიზიკურ სიახლოვესთან დაკავშირებულნი და მათი მსგავსნი“.

(რაკიღა ზოგიერთი მოლხენა ბუნებრივად უმჯობესია), სხვანი კი მათი საპირისპირონია, მესამენი ვით ზემოთ აღვნიშნეთ[1] როგორღაც შუაში იმყოფებიან, როგორადაც ფული და გამორჩენა, გამარჯვება და პატივი. მსგავს რამეებს და აგრეთვე იმათაც, შუათანანი რომ ბრძანდებიან, თითქოს წესი კიცხავენ არა იმ მიზეზით, აგრემც მათ გამო იტანჯებიან, სურვობენ და უყვართ, არამედ იმისათვის, თუ ვითარ კეთდება ეს, ანუ ზომაგადასულობის საბაბით. ამისთვის ისინი, რომელნიც გონების მიუხედავად ან თავს იკავებენ ანდა ბუნებით მშვენიერისა და კარგისკენ ისწრაფვიან, - რაგვარ, სიტყვაზე იგინი, ვიდრე საჭიროა იმაზე მეტად რომ ეჭვიანობენ თვისივ სახელმოხვეჭილობის, შვილების ან მშობლების მიზეზით (ეს ყოველივე ხომ კეთილდღეობას განეკუთვნება) და ვინც გულმოდგინებას იჩენს ამ თითოეულის მიმართ, - ქებას იმსახურებს, თუმც გადამეტება აქაცაა შესაძლებელი: ვინძლო, მაგალითად ნიობის დარად [შვილებისათვის] თვით ღმერთებს წავეჩხუბებით ან მამას („მამის მოყვარულ“) სატირ ფილოპატორის მსგავსად მოვეკიდებით, რამეთუ მიიჩნევდნენ ის ერთობ ბრიყვულად იქცეოდა[2]. ესდენ, ამ ყველაფერში ჯერ კიდევ არ არის უზნეურობა

1. „*ვით ზემოთ აღვნიშნეთ*“ - შდრ. 1147b23 - 25, სადაც არისტოტელე სასიამოვნოს საჭიროდ და თავისთავად მიმზიდველად ყოფს, მაგრამ, არაფერს ამბობს იმაზე, „თუ შუაში რა იმყოფება“. ***ანონიმი 2*** განმარტავს (425,30 - 37): სასიამოვნოთაგან ერთნი ბუნებრივად მიმზიდველნი არიან, ანუ კეთილდღეობანი: გამარჯვება, სიმდიდრე, ფული, სარგებელი: სხვანი ამის საპირისპირონი გახლავან, ანუ ბუნებით ამაზრზენნი (ხომ, უმი ხორცის ჭამა ზოგ – ზოგებისთვის სასიამოვნოა, თუმცა ეს გულმიუსავალია), მესამე იმას და იმას შორისაა, ანუ ვჭამოთ თუ ჩავიცვათ. სასიამოვნო ისაა, რაც თავის ბუნებით არც მიმზიდველია და არცა უნდომელია, მაგრამ ჩვენთვის აუცილებელია მოთხოვნილების ძალით, რადგან თუკი საჭმელს მოვინელებთ, საკვები ისევ გვინდება რათა კუჭი ამოვავსოთ. ყველა მსგავსი ზუსტად ასევეა, ესე იგი ბუნებით მიმზიდველი და ის რაც შუანაა, რომელიც ბუნებით არც აუცილებელია და არცა მქისეა.“

2. კომენტატორები სატირთან დაკავშირებულ ისტორიას სხვადასხვაგვარად გვიხსნიან. ***ასპასია*** 158,16 - 18 გვაუწყებს, რომ, როცა სატირს მამა მოუკვდა, მას სიცოცხლე მოძულდა, ყველაფრისადმი გულგრილი გახდა, აღარც სიყვარული შეეძლო და აღარც არაფერი სურდა. ***ანონიმი***, 426, 23 - 29 შემდეგ დეტალებს გვაუწყებს. როდესაც ამ სატირს გოგონა უგონოდ შეუყვარდა, მან თავის მამას სოსტრატესაც მისცა უფლება გოგოსთან ღამე გაეტარებინა. ისე უყვარდა მამამისი, ხოლო როდესაც უმამოდ დარჩა, თავადაც ბაწარზე ჩამოეკიდა. ***ჰელიოდორეს*** 144, 3, თანახმად, „სატირმა მამა როგორც ღმერთი ისე დაიტირა.“

იმ მიზეზით, რომელის შესახებაც ითქვა და სახელდობრ ის, რომ ეს ყველაფერი ბუნებით სამჯობინარია, ხოლო არასაკეთილო და საძაგელი უკიდურესობანია. სწორედ ამნაირად, თავშეუკავებლობა ეს ვერ იქნება, ვითარმედ თავაშვებულობა იმას განეკუთვნება, რასაც შეგვფერის არა მხოლოდ გავურბოდეთ, კიდევაც უნდა ვკიცხავდეთ. მაინც, განცდილ ვნებათა მგვანობის საბაბით ყოველ მოხსენებულს ერთი სახელით „თავშეუკავებლობით“ ნათლავენ, ოღონდ იქვე აზუსტებენ თუ რაში მდგომარეობს იგი, - ნამდვილად იმგვარად, როცა ექიმს ან მსახიობს „ცუდს“ უწოდებენ და კი არ გულისხმობენ, ისინი სავსებით ბიწიერნი გახლავანო. როგორც ამ შემთხვევაში, როდესაც ორივეს არა მანკიერება, გარნა რაღაც მისი მსგავსი და ანალოგიური აქვთ, ასევე ჩვენ ამბავში საჭიროა გვესმოდეს, თავშეკავება და თავშეუკავებლობა (ამ სიტყვათა წუნდაუდებელი მნიშვნელობით) იმავ მიზეზით არიან, რა საბაბითაც უმანკოება და აღვირახსნილობა, აკი გულისწყრომის შეუკავებლობის გამოისობით იტყვიან მსგავსიაო, ხოლო ჩვენ ვუმატებთ: „თავშეუკავებელი მრისხანებაში“, „პატივში“, „გამორჩენაში“.

ვინათგან ბუნებრივად საამო რამეები არსებობენ, (იგინი უბრალოდ სასიამოვნოებად და საამურებად იყოფიან მათზე ადამიანების და ცხოველების დამოკიდებულების და მიხედვით), ოღონდ მათ საპირისპიროდ სხვებიც მოიძევებიან, რომელნიც ამონი ავადმყოფობის, მიჩვევის, ან ბუნებისაგან გარყვნილების შედეგად არიან, - ამადაც შესაძლებელია განვიხილოთ თუ რომელ სულიერ თვისებებს უახლოვდებიან ისინი. მხეცურობას მე იმგვარ მდგომარეობას ვუწოდებ, რაგვარადაც ვთქვათ დიაცის შესახედაობის იმ არსებას ჰქონდა, ვიზეც ამბობდნენ, თითქოს ორსულ ქალებს მუცლებს უფატრავდა და ჩვილებს სანსლავდაო; ან პონტოს კუნძულიდან იმ ველურებს, ერთნი უმი ხორცის ჭამას რომ აღმერთებდნენ, მეორენი – კაცის შვილის ხორცისას, მესამენი კი ერთმანეთის შვილებს შეექცევოდნენ, რარიგ განსაკუთრებულ სასუსნავს; ან ვით ფალარიდთანაა, რანაირადაც მასზე მოგვითხრობენ[1].

1. როგორც გადმოგვცემენ ფალარიდი თავის მტრებს სპილენძის ხარის ღრუში წვავდა. ძირითადი წყარო ***პოლიბიუსის*** ისტორია XII წიგნი თავი 25.

ასეთია ნადირისებური მდგომარეობანი, სხვანი დაავადების შედეგად წარმოიშვებიან, (ზოგიერთებს კი შეშლილობის წყალობით მოსდით, ვითარ იმას დაემართა, საკუთარი დედა მსხვერპლად რომ შესწირა და შეჭამა, ან იმ მონას, თანაამხანაგის ღვიძლი რომ მიირთვა), ავადობის მაგვარი სხვა გადახრანი ცუდი გამოცდილების საბაბით წარმოიშვებიან, რანაირადაც სახელდობრ, ჩვევა თმების გლეჯის, ფრჩხილების კვნეტის, ნაცარის ან მიწის ჭამისა, ამათ განეკუთვნება მამათმავლობა (თუკი ერთნი ასეთნი დაიბადნენ, მეორენი შეეჩვივნენ, მაგალითად იგინი, ვინაც ბავშვობიდან ძალადობა გამოსცადა).

ბუნებრივი მიზეზით უზნეოს თავშეუკავებელი არ შეიძლება ვუწოდოთ, ვითარმედ ქალებს არ კიცხავენ იმისთვის, რაკი სექსის დროს მათი როლი პასიურია. იგივ ითქმის მათზეც, ვისი გამრუდებანიც ჩვეულების შედეგად ჩამოყალიბდა. ამიტომ თითოეული ამა და ამ მდგომარეობათაგანი, რაგვარ მხეცობაც - ბოროტების საზღვრებს მიღმაა. მოცემულ შემთხვევაში ამ ღირსებების ფლობა ან მათ გავლენებს დამორჩილება თავშეუკავებლობას არ ნიშნავს, მაინც ხომ თავდაჭერილობა იმასაა მიმსგავსებული, თითქოს ადამისშვილი, რომელსაც რისხვის შეკავება არ შეუძლია, თავშეუნახავად ზუსტად ამ ჟინის დროს უნდა იწოდოს და არა უბრალოდ „თავშეუკავებლად“.

ყოველგვარი მეტისმეტი უგონობა, მხდალობა, აღვირახსნილობა ან უხეშობა თავისთავად ან მხეცისმსგავსობაა ანდა სენია. გახლავან ბუნებით ისეთნიც, ყველაფრის რომ ეშინიათ, თაგვის წრუწუნისაც კი, მათ სწორედ ცხოველის შიში აქვთ; სხვაფრივ შეიძლება დედოფალაც გვაფრთხობდეს ავადმყოფობის გამო[1]. ერთნი უგონონი იქნებიან, მათ დაბადებიდან არა აქვთ გონივრულობა, ცხოველებივით მხოლოდ შეგრძნებებით ცხოვრობენ (ნიმუშად, ასეთნი გახლავან ბარბაროსების

1. „*შეიძლება დედოფალაც გვაფრთხობდეს ავადმყოფობის გამო*“ - ἡ γαλῆ პატარა ცხოველი, კვერნის ოდენა, „დაავადების“ მიზეზით (διὰ νόσον) ეშინიათ ამ მხეცისაო. ალბათ შესაძლოა, რომელიღაც ინდივიდუალური ნიშნით, - შდრ. ქერონიელ მესტრიუს პლუტარქეს შენიშვნა: „ზოგიერთ მამაც და გამბედავ ადამიანს იქნება წვრილმანებისაც კი ეშინოდეს, მაგალითად, დედოფალასი ან მამალისა გაურკვეველი მიზეზით“ Fragm. 217g14 (ედ. F.H. Sandbach, - Plutarchi moralia, vol. 7. Leipzig, 1967).

ზოგიერთი მოშორებული ტომები), მხოლოდღა სხვანი უგუნურნი სნეულების მიზეზით ბრძანდებიან, სიტყვაზე ეპილეფსიით დაავადებულნი ან ჭკუაზე შემცდარნი. დრო და დრო შესაძლებელია ეს მდგომარეობანი განვიცადოთ და მათგან სრულიად დაბეჩავებულნი არ ვიყოთ. ვთქვათ, უკეთუ ფალარიდი ბავშვების შესანსვლის ან უაზრო სექსუალურ სურვილს მოთოკავს. მაგრამ დასაშვებია ამით სრულიად დათრგუნული იყო და არა მხოლოდ განწყობილი. შემდგომ, იმის მსგავსად, როგორც ერთ მიწის შვილურ წამხდარობის შესახებ უბრალოდ „უზნეობა“ უთქვამთ, გარნა, მეორე გახრწნილობის თაობაზე ჩვეულებრივ ნაძრახობას კი არ იტყვიან, მაინც დაამატებენ — „მხეცური“ ან „ავადმყოფური“ო, ნამდვილად ასე ამბობენ თავშეუკავებლობაზე — „მხეცური“ და „ავადმყოფურიო“ და ბოლოს ყოველდღიური „თავდაუოკებლობა“ მარტოდენ კაცხორციელურ თავაწყვეტილობას გულისხმობს.

VII

მაშ ასე, ცხადი უნდა იყოს, თავშეკავება და თავშეუკავებლობა კერძოდ იმასთან არიან დაკავშირებულნი, რისგანაც აღვირახსნილობა და უმანკოება გამოწვეულან და აგრეთვე, თუ ისინი რაიმე სხვაზეც მიმართულან, მას შემდეგ ეს სულწასულობის უცხო სახეობა იქნება, რომელსაც, რანაირადაც თავშეუკავებლობას მეტაფორულად მოიხსენიებენ და არა პირდაპირი მნიშვნელობით.

ახლა განვიხილოთ მომდევნო საკითხი — თავშეუკავებლობა მრისხანების დროს ნაკლებ სათაკილოა ვიდრე გულისთქმის მიზეზით წარმოშობილი აულაგმავობა. რაგვარ წარმოგვიდგენია, თუმცა წყრომა გონებას აყურადებს, აკი მისი ცუდად ეყურება, დარად სულწასულ მსახურებისა, რომელნიც გარეთ გამორბიან, ბოლომდე არ მოისმინეს და ბრძანებას არასწორად ასრულებენ, ან [კარებთან] დადარაჯებულ ძაღლების მსგავსად, რომელთა ყურსაც ბგერა მისწვდება რა, იმავ წამს ყეფას იწყებენ, არ დაუნახავთ შინაურია თუ [გარეულია]. ასევეა ბობოქრობაც თავისი ფიცხი ან ჩქარი ბუნების მიზეზით. მოისმინა, მაინც განკარგულება ვერ გაიგონა, ისწრაფვის შური იძიოს: დასკვნა ან შთაბეჭდილება აშკარად უჩვენებს მას, სახეზე თავხედობა ან დამცირებაა და ის როგორღაც თავად ასკვნის, საკადრისი პასუხი გასცეს,

იქვე გული მოსდის. ხოლო სურვილი მაშინვე ეკვეთება, მაგალითისთვის აგემოს, მას მხოლოდ < ჭკუა ან > გრძნობა აუწყებს, აი ეს ტკბილიაო. ამრიგად მრისხანება ერთგვარად გონებას მიჰყვება, ოღონდ სურვა - არანაირად. შესაბამისად [გრძნობისთვის] დათმობა - სათაკილოა, რახან მრისხანების დროს თავშეუკავებელი ჯერ კიდევ ჭკუას უჯერებს, მაგრამ უბრალოდ თავდაუჭერელი გრძნობას უმეტესად ემორჩილება ვიდრე გონებას.

გარდა ამისა, ბუნებრივ აღტკინებებს აყოლა უაღრესად მისატევებელია, სურვილების შემთხვევაშიც გვეპატიება მივყვეთ იმათ, რომელნიც ყველასთვის საერთოა და კერძოთ იმ დოზით, რომელიც საყოველთაოა. მხოლოდღა მრისხანება და უხეშობა გაცილებით ბუნებრივია, ვიდრე მიდრეკილება გადამეტებების და იმის მიმართ, რაიც აუცილებელს არ მიეკუთვნება. მოხდა ასე: მამის გამლახველი თავს იმართლებდა: „ისიც თავის მამას ცემდაო და ბაბუა კიდევ - თავის მამასო“. შვილზე მიუთითა და დაამატა: „გაიზრდება და მე გამლახავს, ეს ჩვენ გენში გვაქვსო“. ან სხვა შემთხვევა, როცა მამამ უბრძანა შვილს კარებამდე „მიეყვანა იგი“ რადგან ყოფილა, მამას ჭიშკრამდე თვითონაც ატარებდა.

და კიდევ: რაც მეტად ვერაგულია ძეხორციელთა განზრახვანი, მით უაღრესად უსამართლონი არიან ისინი. ფეთქებადი კაცი მუხთალი არ არის, არც რისხვაა ცბიერი - იგი მთლიანად სახეზეა. სამაგიეროდ სურვილია მზაკვრული ვით აფროდიტე, რომელზეც თქმულა:

მზაკვარმოქმედი კიპროსზეა დაბადებული! ო[1]

და მის „სახეებიან სარტყელზე“ ჰომეროსი ამბობს, [რომ მასში]:

ფარისევლური ბაასი გვესმის, ჭკვიანთ გონთა არაერთგზის მომხელთებელიო. [2]

1. Fr. adesp. 129 (Bergk).

2. ილიადა XIV, 217; „ფარისევლური მეტყველება“ - ორიგინალში πάρφασις პირფერობა, რომლის მიღმაც რეკჰემის შენიშვნის თანახმად „აფროდიტეს ქამარზე ამოქარგული ერთი სიმბოლური გამოსახულება“ უნდა დავინახოთ (p. 408).

ასე რომ, თუ ამ სურვილთადმი თავდაუჭერლობა უფრო ნამუსში ჩამგდები და უსამართლოა, ვიდრემდის მრისხანების დროს უზომობაა, იმხანად თავშეუნახავობა ზუსტად ეს არის და კიდევაც საერთოდ ბიწიერებაა.

შემდგომ, არავინ არ თავხედობს უკეთუ მას ეს არ სიამოვნებს, ხომ, მრისხანებით არცერთი გამძვინვარებული არ ტკბება, კადნიერი კი სიხარულით მოქმედებს და ვინცობაა რაიმეს გამო განრისხება უაღრესად სწორია, იმჟამად თავხედი ნაკლებ სამართლიანი იქნება [ვინემ მრისხანე], თავშეუკავებლობა სურვილების დროს ასეთია. რადგანაც მძვინვარებაში თავგასულობა არ არის.

მაშ ასე, აშკარაა, სურვილების დროს თავშეუკავებლობა უკიდურესად სასირცხვილოა ვირე თავშეუნახავობა მძვინვარებისას და აგრეთვე, არსებობს თავშეკავება და თავშეუკავებლობა ვით მოსურვებებთან, აგრეთვე გრძნობათა დაკმაყოფილებასთან დაკავშირებულნი. ახლა გავარკვიოთ თუ რა სხვაობაა მათ შორის. ვითარმედ დასაწყისში ვთქვით, ნდომათა ერთი ნაწილი რარიგადაც გვარით ასევე ხარისხით კაცისთვის ბუნებრივია, მეორენი - მხეცურნი გახლავან, მესამენი - ავადმყოფობად და სიგონჯედ იწოდებიან. ამათგან უბიწოება და აღვირახსნილობა მარტოდენ პირველებთან შერწყმულან. (ამის შედეგად არ ვეძახით მხეცებს არც „უბიწოთ“ და არცაღა „აღვირახსნილთ“, არამედ მხოლოდ მეტაფორულად და მხოლოდღა იმ შემთხვევაში, ვინძლო რომელიმე ჯიში მეორეს თავხედობით, ავხორცობით და ღორმუცელობით უპირატესობს.) [მხეცისებრებს] არ გააჩნიათ არცარა გონივრული არჩევანი და აღარც მსჯელობის უნარი, - მათ ბუნებრივი გადახრა აქვთ ვითარ გიჟებს [ჯანმრთელ] კაცის შვილთა შორის.

მხეცურობა ნაკლები ბოროტებაა, ვიდრე ბიწიერება[1], თუმცაღა უფროსღა საშიში, რამეთუ უმჯობესი ასეთ სულში გაუკუღმართებული

1. *ასპასია*: მხეცურობა გარყვნილებას უთმობს მით, რომ ბიწიერება გაკიცხვას იმსახურებს. რადგან მხეცისმაგვარობა როგორც შეშლილობა ისეა წარმოდგენილი, ამიტომაც არ იკიცხება, რაკი იგი ნებაყოფლობითი არ არის, ხოლო, გარყვნილებას აძაგებენ როგორც ნებაყოფლობით მოქმედებას (129,28 - 30).

არ არის, ისე რანაირადაც ბიწიერ ადამიანთან - იქ ის უბრალოდ არ არსებობს. ეს იგივეა უსულო საგანი სულიერ არსებას გაუთანაბრო, ვინ უარესია - ხომ მანკიერება იმისა, ვისაც არა აქვს შინაგანი მმართველი საწყისი, ყოველთვის ნაკლებ საშიშია. ასეთი თავდაპირველი - ტვინია. (ერთმანეთთან ახლოსაა აგრეთვე უსამართლობის ცნება და უმართლო ადამის შვილი, აკი ერთიც და მეორეც შეიძლება უარესი გამოდგეს). ბიწიერი მიწის შვილი ათასჯერ მეტ ბოროტებას ჩაიდენს ვინემ მხეცი.

VIII

რაც შეეხება სასიამოვნოსა და უსიამოვნოს, ასევე შეხებასთან შერწყმულ და გემოთი შესაგრძნობ სურვილებსა და საძაგლობებს, (რომლებთან დაკავშირებითაც თავაშვებულება და უბიწოება განვიხილეთ), შესაძლოა მათ მიმართ ასეც განვეწყოთ, იმასაც კი შეველიოთ, რასაც უმრავლესობა მშვიდობიანად თავს ართმევს, უმეტესობის მიერ დათმობილი კი გადავლახოთ, - პირველ შემთხვევაში, ვინცობაა სიამოვნებებს ვგულისხმობთ, ჩვენ კაცხორციელს თავშეუკავებელს ვუწოდებთ, გარნა მეორე ამბავში - თავშეკავებულს, დაბოლოს თუ რომელიმე ტანჯვებზე გველაპარაკებიან, იმ დროს პირველი - გასათუთებული, მეორე კი - სტოიკოსი იქნება. ძეხორციელთა უმეტესობის სულიერი წყობა ამათ შორის არსებულის განკარგულებაშია, თუმცაღა - კი უმრავლესობა მაინც უფრორე უარესისაკენ იხრება.

ვითარმედ სიამოვნებათა ერთი ნაწილი აუცილებელია, სხვანი კი არავითარ შემთხვევაში და მხოლოდ გარკვეულ ზღვრამდე დასაშვებნი, ხოლო გადამეტება და ნაკლოვანება [იმათიც და სხვათაც][1] ერთობ საჭირონი გახლავან, - სურვილებისა და ტანჯვების საქმეც ზუსტად

1. ***ანონიმი 2***. იმის გამო, ზოგოერთი სიამოვნებანი გარკვეულ დოზით აუცილებელნი არიან (კვება და გაძღომა გარდაუვალია, მაგრამ დღე და ღამე რომ მივირთმევდეთ სულაც არ არის უთუო), სხვა სიამოვნებანი, როგორც მაგალითად, გვიხაროდეს, გვცემდნენ პატივს, ვიყოთ მდიდრები, საჭირო არ გახლავს, და აუცილებელთა და არამიუცილებელთა შორის გადამეტებული ამებანი უსათუო სულაც არ არის, აგრეთვე ნაკლულოვანებანიც. თუკი საერთოდ არაფერი არ გვიხარია ეს დასაძრახი იქნება. (435,6 - 11).

ასე იქნება: მიილტვის რა ზედმეტ სიამოვნებებისკენ ან მეტისმეტად ისწრაფვის [აუცილებლებისკენ], თანაც ამას წინასარგანზრახულად აკეთებს, რომ მართლაც მათკენ მიექანება და არა რომელიმე შემთხვევითი გარემოებებისათვის[1], - აღვირახსნილი ამგვარია. ასეთ მოკვდავს არ შეუძლია ჩადენილი მოინანიოს, ამიტომაც გამოუსწორებელია[2], ვინაიდან ვერშემნანებელი დაუყოლიებელია. მისი საპირისპირო ისაა, ვის ცხოვრებაშიც სიამოვნება[3] ძალზე ცოტაა, ოღონდ [ორ უკიდურესობის შუა] ნაწილში - უმწიკვლო იმყოფება. მსგავსად აღვირახსნილია იგიც, ვინაც სხეულებრივ ტანჯვებს იმისთვის კი არ გაურბის ესდენ [სიამოვნებებს] ნებდება, არამედ განზრახ.

ისინი კი, რომელნიც წინასწარგანზრახულად[4] არ მოქმედებენ, ერთნი სიამოვნებებისაკენ მიისწარაფვიან, მეორენი - სურვილების [დაკმაყოფილებას] მიმყოლი ტანჯვებს გაურბიან, ამნაირად, ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან: ალბათ ყოველი იტყვის, სამარცხვინო საქციელის ჩამდენს ეს არ სურდა, ან ისე არ ეწადა, რაიც იმაზე უმეტესია, ვინაც სურვილით აალებულია, ან უკეთუ იბრძვის, მაგრამ არ განრისხებულა, ხომ გამძვინვარებულზე უარესია. რას მოიმოქმედებდა იგი ვინცობაა მას ჟინი მოიცავდა? ამადაც თავაწყვეტილი თავშეუკავებელზე უაღ-

1. „***და არა რომელიმე შემთხვევითი გარემოებებისათვის***“ - მაგალითად, ფულისთვის, შდრ. ე. ე. IV, 130a24. მიიჩნევა რომ ტექსტი დაზიანებულია, რა მიზეზითაც სხვადასხვაგვარად განიხილავენ. თათბირის მნიშვნელობა: გახრწნილი იგია, ვინაც გადამეტებულ სიამოვნებებისაკენ იწევს, ამასთან, ეს ამებანი შესაძლოა როგორც აუცილებელნი, ასევე არააუცილებელნიც იყვნენ, და შესაძლებელია იგი მათკენ ილტვოდეს როგორც სიამოვნებისათვის, აგრეთვე არჩევანის გამოც. დაკონკრეტება „არჩევანის მიზეზითო“ თავგასულის თავშეუკავებლისაგან განსხვავებას გვიჩვენებს, რომელიც აგრეთვე იგივესკენ მიიწევს, ოღონდ საკუთარ თავთან გაძალიანებით.

2. „გამოუსწორებელია“ - სიტყვასიტყვით „განუკურნებელია“ (ἀνίατος) პოლიტიკურ და სამკურნალო ხელოვნების მეთოდები არისტოტელესთან ხშირად ურთიერთანალოგიებში ახლოვდებიან. შდრ. ე. ე. I, 3, „ეკუთვნით სასჯელი სახელმწიფოს ან ექიმის მხრიდან“, განაჩენი ხომ თავისებური წამალია, ხოლო წამალი ერთგვარი სასჯელია.

3. ***ასპასია*** შენიშნავს, რომ „თავისი კვლევის დასაწყისში იგი მას „უგრძნობელს“ (ἀναίσθητος) უწოდებდა“ 132, 2-3. შდრ. ე. ნ. II, 1107 b 4 - 8.

4. ***ანონიმი 2***: „ანუ იმათგანი ვინც უნებლიედ უთმობს“ (435, 37 - 38).

რესია. ზემოთ აღწერილ სულიერ თვისებათა შორის ერთი - ფრიად გასათუთებულის სახეობაა, მეორე - გახრწნილისა[1].

თავშეკავებული თავშეუკავებელის საპირისპიროა, გარნა სტოიკოსი - გასათუთებულისა, რაკი სტოიციზმის გამოვლენა გაძალიანებაა, თავშეკავებულობისა კი - უპირატესობის მოპოვებაა. „წინაღვუდგეთ“ და „ვუპირატესობდეთ“ - სხვადასხვა რამ არის, ისე რარიგ „არ დავუთმოთ“ და „გავიმარჯვოთ“. ამ მიზეზით, თვინიერობა გაცილებით ღირსია არჩევისა, ვიდრემდის სტოიციზმი. ვინ იხევს უკან იმ რამეებისაგან, რომელთა წინაშეც უმეტესობა საკუთარ თავში შესაწინააღმდეგებელ ძალებს პოულობს, - განაზებული და ნებიერა, რახან (განებივრებულობა - ეს ერთგვარი განაზებულობაა). ასეთი კაცი სამოსს მიწაზე მიათრევს რათა ბოლოების მოზიდვით თავი არ შეიწუხოს, ან თავს უქეიფოდ მოგაჩვენებს, თითქოს ვერ ამჩნევდეს თუ რა უსუსური და შესაბრალისია.

თავშეკავებაზეც და თავშეუკავებლობაზეც იგივე შეიძლება ითქვას. არაფერი არ არის გასაკვირი იმაში, უკეთუ კაცის შვილი დაუცხრომელ და მეტისმეტ ზომაგადასულ სიამოვნებებს ან ტანჯვებს მიეცემა. მას ეს ეპატიება, ვინცობაა ის შეეცადა ასეთ გრძნობებს წინაღდგომოდა, როგორადაც გველნაკბენი ფილოქტეტე თეოდექტესთან ან ვითარ კერკიონე კარკიონეს „ალოპეში“[2], ან რაგვარადაც ისინი, სიცილისაგან

1. განაზებულობა – მიზანმიმართული არიდება ყოველგვარი სატანჯველისა, აღვირახსნილობა - განზრახული ლტოლვა სიამოვნებებისაკენ.

2. თეოდექტე – (ჩვ. წ. აღ. მდე მე 4 ე საუკუნის) ბერძენი რიტორი და დრამატურგი, კარკიონე (ჩვ. წ. აღ – მდე მე 4 ე საუკუნე) – დრამატურგი, ერთ ხანს დიონისე II (უმცროსის) სასახლეში ცხოვრობდა. არისტოტელე ორთავეს ახსენებს „რიტორიკაშიც“ და „პოეტიკაშიც“.

ანონიმ 2: „თეოდოქტე ტრაგედიებს თხზავდა. მან განასახიერა ფილოქტეტე ხელში მგესლავი გველით; იგი ჯერ უძლებდა ტკივილს, ბოლოს კი დანებდა და ქვითინით თქვა: „ხელი მომკვეთეთ!“ო. მასზე ვერ იტყვი რომ აზიზი იყო. რაკი ვერ გაუძლო (მართლაც აუტანელ ტკივილს) [სისუსტე] ეპატიება. კარკიონე ტრაგიკოსი იყო; კარკიონეს ქალიშვილი ალოპა ჰყავდა, და როცა გაიგო რომ მისი გოგო გააუპატიურეს, მან ჰკითხა მას თუ ვინ ჩაიდინა ეს და თუკი ეტყოდა, არაფერს დაუშავებდა, ხოლო, როცა ალოპამ მოძალადე დაუსახელა, კარკიონე ისე დამწუხრდა, ცხოვრება მოძულდა და თავი მოიკლა. ასევეა კარკიონეს მიერ განსახიერებული კერკიონე, რომელსაც აზიზს

თავს რომ იკავებენ და უეცრად თავშეუკავებელად ახარხარდებიან, როგორც დაემართა ქსენოფონტეს[1]. არა, გასაკვირია, თუ ვინმე ვერ ეწინააღმდეგება იმას, რასაც ადამიანების უმეტესობა უძალიანდება, ამასთან, მისი უუნარობა მემკვიდრეობის ან ავადმყოფობის მიზეზი არ არის, - ასეთია სიტყვაზე სკვით მეფეთა[2] შთამომავლობითი სინაზე, ან სისუსტე მდედრობითი სქესისა განსხვავებით მამრობითისაგან.

ანციც აღვირახსნილად ჩაითვლება, თუმც სინამდვილეში იგი აზიზია: თამაში მოდუნებაა, თუ დასვენების დროს ერთობიან, ცელქი კი იმათ განეკუთვნება, ვინაც ყოველივე ამაში ზომაგადასულია.

თავშეუკავებლობა ორსახოვანია: ერთი მხრით ეს იმპულსურობაა, მეორერიგად - უძლურებაა. ერთნი იღებენ გადაწყვეტილებას ვნების გავლენით და არ ეჭიდებიან იმას, რაც გადაჭრეს, სხვანი ჟინის ზეგავლენით მოქმედებენ, იმიტომ აგრემც მათ არანაირი გადაწყვეტილება არ მიუღიათ. რამეთუ, ზოგიერთნი წინათიგრძნობენ (რანაირადაც ისინი, რომელთაც უღიტინებდნენ და ხიცინის აღარ ეშინიათ) განჭვრეტენ, გახალისდებიან და მათი გონება ვნებისაგან უკან არ იხევს, სასიამოვნო იქნება თუ უსიამოვნო. იმპულსურ თავშეუკავებლობისაკენ მეტნაკლებად მიდრეკილნი გახლავან ფეთქებადი და მგზნებარენი: პირველნი აჩქარების მიზეზით, მეორენი გაშმაგების გამო ჭკუის კარნახს არ ელოდებიან, იგინი თავიანთი წარმოსახვის სადავეს მიჰყვებიან.

და სუსტს ვერ დაარქმევ, თუმცა სატანჯველისაგან უკან დაიხია.“ (436, 33 - 437, 6).

1. ქსენოფანტე – ალექსანდრე მაკედონელის კარის მუსიკოსი (წყარო – სენეკა. მრისხანების შესახებ, 2, 2).

2. ჰეროდოტე („ისტორია“ I, 105). გადმოგვცემს, რომ სკვითებს, რომელთაც ზეციური აფროდიტეს და ასკალონეს ტაძრები გაძარცვეს, „ქალური დაავადება“ შეეყარათ, რომელიც მათ მემკვიდრეებსაც გადაეცემოდა. ჰიპოკრატე თავის თხზულებებში „ჰაერების, წყლების და ნიადაგების“ შესახებ, თავი 22, აღწერს დიაცურ სიმპტომებს, ერთობ გავრცელებული რომ იყო მდიდარ და ცნობილ სკვითთა შორის, მიზეზად ასახელებს, რომ ისინი ძალზე დიდ დროს ცხენზე ამხედრებულები ატარებდნენო.

IX

რაგვარ უკვე ითქვა, აღვირახსნილს არა აქვს მონანიების უნარი (ვითარმედ თავის გულზრახვის ერთგული რჩება), თუმცა, მონანიება ყველა თავშეუკავებელს შეუძლია. ზედმიწევნით ამის მიზეზით საქმის ვითარება ისე არ გახლავს, რარიგ ეს ჩვენ აპორიების ჩამოთვლისას ვუჩვენეთ[1], მაინც პიიქითაა: პირველი განუკურნებელია, მეორე შეიძლება განიკურნოს. ვით ვხედავთ, უზნეურობა ავადმყოფობათა იმგვარ რიცხვს მიეკუთვნება, როგორც ვთქვათ წყალმანკი ანდა ჭლექი, დაბოლოს თავშეუკავებლობა ეპილეპტიკურ შეტევებს ჰგავს: პირველი ქრონიკული მანკია, მეორე - არა. მთლიანობაში თავშეუკავებლობა სხვა გვარს განეკუთვნება, ნუთუ ზადია, ვითარმედ ბიწიერება შეუმჩნეველია, ხოლო თავშეუკავებლობა ვერ გაუსაჩინოვდება[2].

ყველაზე თავშეუკავებელთაგან უმჯობესი როგორღაც „ჭკუაზე შეშლილია“[3], ვიდრე ის, ვინაც თუმცაღა გონიერია, უჭკუოდ იქცევა, - იმ მიზეზით ესდენ უკანასკნელი სუსტ ვნებას ნებდება და პირველისგან განსხვავებით წინასწარი გადაწყვეტილების მიუღებლად არ მოქმედებს. თავშეუკავებელი იმ ადამის შვილს ემსგავსება, რომელსაც დასათრობად ცოტა ღვინო ჰყოფნის, ვირე უმრავლესობის მიერ ჩვეულებრივ ზომადაა მიჩნეული.

ის, რომ თავშეუკავებლობა მანკად არ ჩაითვლება, აშკარაა,

1. „*როგორც ვუჩვენეთ*“ - იხ. 1146a31 - b2: „ვინც დარწმუნებული და შეგნებულად სიამოვნებებისაკენ იწევს, იმაზე უკვეთესად მოგვეჩვენება, რომელიც სასიამოვნოსაკენ შეუგნებლად, თავშეუკავებლობის მიზეზით ისწრაფვის, — ასეთს ხომ იოლად განკურნავ, რადგან მისი გადარწუნებაა შესაძლებელი.

2. *ანონიმი 2*: „მანკიერება ანუ თავშეუკავებლობა შეუმჩნეველია, თავდაუჭერელმა ხომ არ იცის რომ გარყვნილება ცუდია, არამედ ფიქრობს რომ ეს სასარგებლოა; ჩანს შეუკავებელი, ანუ [თავშეუნახავი] ძალიან კარგად უწყის რომ გარყვნილება ცუდია.“ (438 ,24 - 27).

3. ასპასიას აზრით, აქ ἐκστατικοί (აღტკინებული) προπετεῖς (იმპულსურების და ნაჩქარევების) სინონიმია. თუმცა დაზუსტებისათვის შდრ. VI, 1145bll: ἀκρατὴς καὶ ἐκστατικὸς τοῦ λογισμοῦ და 1146a18: εἰ πάσὴς δόξης ἀκρα — σία ἐκστατικόν ... ანუ აქ ἐκστατικοί — ეს თავის გონივრულ აზრზე უარის მთქმელია.

(თუმცაღა-კი, რაღაც დოზით — დიახაც[1]). მართლაც, ერთი — წინასწარგანზრახული არ არის, მეორე — წინასწარგანზრახულია. ისინი განსხვავებულნი არიან, თუმც საქმით ერთმანეთს ემსგავსებიან, და როგორადაც დემოდიკემ მილეთელებზე თქვა:

მილეთელები ქვეყნად ბრიყვნი როდი არიან,
თუმცაღა ყველა საქმეში ბრიყვებს ემსგავსებიან.[2]

ასევე ბრძანდებიან თავშეუკავებელნიც: იგინი დამნაშავეები არ გახლავან, ოღონდ უმართლოდ კი იქცევიან.

ვინათგან ერთი ამგვარია, ზომაგადასულ, გონების საპირისპირო ხორციელ სიამეებს აჰყოლია, დარწმუნებული კი არ არის[3] (ჭკუას არ უსმენს, მაგრამ მეორე დაჯერებულია, რადგან ის ასეთია, ამნაირ სიამოვნებების მძებნელი, იმჟამად პირველს ადვილად გადაარწმუნებ მხოლოდღა აღვრახსნილს — ვერა. რაკი სათნოება და ბიწიერებაა, პირველი [სულის] მმართველი საწყისის[4] — გადამრჩენია, მეორე კი — დამღუპველია. გარნა პრაქტიკულ მოქმედებებისთვის სათავე ***ისაა, რისთვისაც*** ისინი ჩაიდინებიან[5], მსგავსად იმისა, რადგანაც მათემატი-

1. ***ასპასია***: „იმიტომ, რომ თავშეუკავებელის სული ბოლომდე დაღუპული როდია, არამედ ნაწილობრივ, რადგან იგი ჯერ კიდევ გონიერია.“ (136, 6 - 7).

2. დემოდოკე – ჩვ წ. აღრიცხვამდელი მე-6 საუკუნის ლირიკოსი პოეტი, ცხოვრობდა მილეტში.

3. ***ანონიმი 2***: „ანუ, ის არ არის დარწმუნებული იმაში, რომ გარყვნილება კარგია, და ვერ გადაუწყვიტავს აირჩიოს თუ არა იგი, ხოლო უნებურად მოქმედებს“ (439, 22 - 23).

4. „ღუპავს მმართველ საწყისს“ - შდრ. V, 140 b 15 - 20.

5. ***ასპასია***: „პრაქტიკულ მოქმედებათა დასაწყისი - „***მაშინ, რატომ***‘, ან მიზანი, რომლის მიხედვითაც იმ მოქმედების წამოწყებას ვცდილობთ, რომელთაც ჩვენ მასთან მივყავართ, თუკი ღირსეულ გეზს ავირჩევთ, იმჟამს ჩვენი ქცევანიც აუცილებლად ღირსეულნი იქნებიან, ხოლო თუ არასაკეთილოს – მაშინ ცუდი. ეთიკური სათნოება როგორც მიზანი იმათ ბედნიერებაზე ფიქრობს, რომელნიც ზნეობრიობის თანახმად მშვენიერ საქმეებს სჩადიან, მანკიერება ამ საწყისს ღუპავს და არ იძლევა უფლებას ბედნიერებად იმათი საქმეები განვიხილოთ, რომელნიც მორალურად სრულყოფილნი გახლავან. ამიტომ ამბობს იგი ბიწიერებაზე – სათავისათვის დამღუპველიაო“ (136, 16 - 23).

კაში ფესვებად ჰიპოთეზები გვევლინებიან. რასაკვირველია არც აქ და არც იქ მსჯელობა წყაროებს არ შეგვასწავლის, მაინც აკი სათნოება (თანდაყოლილია იგი თუ შეძენილი) გვასწავლის თუ თავწყაროს შესახებ აზრი სწორად როგორ ჩამოვაყალიბოთ. ზუსტად ამის მსგავსია უბიწო და აღვირახსნილი მისი საპირისპიროა.

ხდება ასეც, მიწის შვილი ჟინის გავლენით გონებას კარგავს და თვით ჭკუის საპირისპიროდ მოქმედებს, ვნება ისე შეიპყრობს მას, გონივრულად ველარ იქცევა, თუმცაღა არც ისე, თითქოს ის მთლად დარწმუნებული იყოს, აგრემც აუცილებელია სწრაფვა მსგავსი სიამოვნებებისკენო. ასეთი კაცხორციელი - თავშეუკავებელია, და ის თავგასულზე უკვეთესია: იგი სავსებით გახრწნილი არ გახლავს, ვინაიდან მასში ჯერ კიდევ საგულვებელია საუკვეთესო კომპონენტი - დასაბამი. სხვა მისი საპირისპიროა, ის თავის აზრზე რჩება და ვნებათა გავლენის ქვეშ მყოფი იმ ჩარჩოებს არ ცდება. ამ ყოველივედან აშკარაა, ერთი მდგომარეობა - საკეთილოა, მეორე - ცუდია.

X

მაშ ასე, ვინ არის თავშეკავებული? იგი, ვინც თუნდაც რაიმე აზრს და რომელიც არ უნდა იყოს გადაწყვეტილებას ეჭიდება, თუ ის, ხელს ურიოშო თათბირს რომ ავლებს? ვინაა თავშეუკავებელი, - ნუთუ იგი, ვინც არავითარ დასკვნას არ ებღაუჭება და არანაირ მსჯელობას ხელს არ ავლებს, თუ ის, გულის სიტყვას და საკითხის სწორად გადაჭრას რომ არ მისდია? (ეს აპორიები ადრე უკვე აღვნიშნეთ[1].) იქნებ იქ ძევს პასუხი, რათა ლაპარაკი შესაძლებელია რომელზეც გნებავთ იმგვარ თათბირსა და განჩინებაზე, მაგრამ მეორეხარისხონვად, ჭეშმარიტ განსჯასა და უზადო არჩევანზე კი - ვითარ თავისთავადზე, რომელთაც ერთი ეჭიდება და სხვა - არა. ხოლო, რადღესაც ვინმე ირჩევს და ისწრაფვის აი ამ [A] სკენ აი ამ [B] ს მეშვეობით, მაშინ A-ს იგი რასაკვირველია აუპირატესებს და მისკენ ილტვის, იმ დროს როდესაც B - ს მეორეხარისხოვნად მიიჩნევს. რა დროსაც ვამბობთ

1. „*ადრე უკვე აღვნიშნეთ*“ - იხ. V, 146aI6 - 19.

„თავისთავად“, - „უთუოდ“ გვაქვს მხედველობაში. ასერიგად, შეიძლება ითქვას, ერთი ებღაუჭება, მეორე კი ***რომელიმე*** აზრისაგან უკან იხევს, ოღონდ უცილობლად - ჭეშმარიტისაგან.

არიან ისეთნიც, თავიანთ განზრახვის ერთგულნი რომ რჩებიან. ასეთებს ჯიუტებს ეძახიან, ძნელია მათი დარწმუნება ან გადარწმუნება. ისინი რაღაცით თავშეკავებულებს ჰგვანან, - ვითარ მფლანგველი ერთნაირად ხელგაშლილის ფერაა, მხოლოდღა შემმართებელი გულადზე მამაცია, - დაბოლოს, საქმე საქმეზე რომ მიდგეს, მათ შორის დიდი სხვაობაა. რადგანაც თავშეკავებული თავის აზრს ვნებებსა და სურვილებზე არ გაცვლის (თუმცაღა - კი, შეიძლება ასეც მოხდეს, აგრემც იგი რჩევა - დარიგებას დაემორჩილოს, გარნა ის [კერპნი] მოსაზრებებს საყურადღებოდ არ მიიჩნევენ, რაკი თავიანთ გრძნობებს აყოლილნი უმეტესწილად სიამოვნებებით ხელმძღვანელობენ. თავისნათქვამნი - თვითრჯულნი ბრძანდებიან, აკი უმეცარნი და ველურები - ბრიყვნი არიან. ურჩთა უტეხობის მიზეზი სიამოვნებებში და ტანჯვებშია: მათ უხარიათ, რაჟამს ახერხებენ, სახელდობრ, აზრის შეუცვლელად საკუთარი დადგენილების პროექტი გაიტანონ, და ძალიან წუხან ოდეს მათ წინადადებებს არ ითვალისწინებენ. ამით უმეტესად თავშეუკავებლებს ჰგვანან ვიდრე თავშეკავებულებს[1].

მართალია, ისეთებსაც გადავეყრებით, რომელნიც თავიანთი განზრახვისაგან უკან იხევენ არა თავშეუკავებლობის მიზეზით. ასეთია ნეოპტოლემეოსი სოფოლკეს „ფილოკტეტეში“: ნამდვილად, მან სიამოვნების ხათრით განზრახვა შეცვალა, მაინც ხომ ეს ჭეშმარიტად მშვენიერი ამება გახლდათ, ვინაიდან ნეოპტოლომესთვის საამებელი იყო სიმართლე ელაპარაკა[2], ხოლო ოდისევსმა დაარწმუნა ის რომ ეცრუა. რა თქმა უნდა, ვინიცობაა მავანი საამურობისთვის ასე იქცევა,

1. ***ასპასია*** შენიშნავს: „შემდგომ მას უნდა ეთქვა: „ხოლო ხეპრეებს და უვიცებს ვერ გადაარწმუნებ აღუზრდელობის და მათი ხასიათის პირქუშობის (σκληπότητα) მიზეზით,“ მაგრამ, ეს განხილვაში გამოტოვებულია“ (139. 3 - 5)

2. აქ რიხარდსის კონიუქტურის მიხედვით ვთარგმნით ἡδύ ნაცვლად ხელნაწერი καλόν-ისა („მშვენიერი“).

ყოველი ბილწი, უხეირო ან თავშეუკავებელი როდია, არამედ მხოლოდ იგი, ვინაც სათაკილო ამებისთვის მოქმედებს.

XI

თუმცა, გვხვდებიან იმგვარნიც, ვისაც სხეულით ტკბობა ზომაზე ნაკლებათ აინტერესებს და მიზეზი განა ის არის, რომ ისინი რომელიღაც გონივრულ დასკვნებს ეჭიდებიან. ესე იგი თავშეკავებული ნამდვილად შუანაა ამგვარებსა და თავშეუკავებლებს შორის. რაკიღა, თავდაუჭერელი თავის აზრზე „უმეტესის“ წყალობით არ რჩება, ამნაირი იგი - „უმცირესის“ მეშვეობითაა[1]. თავშეკავებული თავის მსჯელობას ებღაუჭება და მასზე რაიმე სხვა მიზეზებით უარს არ ამბობს. თუ რომ თავდაჭერილობა რაღაც ზნეკეთილობაა, იმ დროს მისი საპირისპირონი სულის უზნეო მდგომარეობანი იქნებიან, რანიც გახლავან კიდეც. ოღონდ, იმის გამო, ესდენ ერთ საპირისპიროთაგანზე დაკვირვება შეიძლება მაგრამ ზოგიერთ ძეხორციელთან და ისიც იშვიათად, მოგვეჩვენება, თითქოს უბიწოება მარტო აღვირახსნილობას (აგრეთვე თავშეკავებულება - მარტოდენ თავშეუკავებლობას) უპირისპირდება.

ვინათგან სახელწოდებები ხშირად მსგავსების ძალით გვეძლევა, ასე გამოვიდა, რომ უბიწოებას თავშეკავებასაც მიაწერენ - [ამ თვისებების] მგვანების გამოისობით. თავდაჭერილი თითქოს სხეულებრივ სიამოვნებათა გავლენის წყალობით გონების საპირისპიროდ არ მოქმედებს, აგრეთვე უბიწოც, მაინც პირველს მეორისაგან განსხვავებით მიდრეკილებანი არასაკეთილო აქვს, [ქალწული] კი ასეთია, აგრემც ამებას გონების საწინააღმდეგოდ არ განიცდის, [თავშეკავებულს] ძალუძს მსგავსი ტკბობანი გამოსცადოს, ოღონდ იგი მათ უარობს. არის განსაზღვრული მსგავსება აგრეთვე თავშეუკავებელსა და აღვირახსნილს შორის, თუმც ისინი განსხვავდებიან: ორივენი სხეულით

1. *ახასია*: „როდესაც იგი ამბობს, რომ თავშეუკავებელი თავის აზრზე „დიდის შედეგად“ (διά τὸ μᾶλλον) არ რჩება, ხოლო, მეორე „პატარას მიზეზით“ (διὰ τὸ ἧττον), ეს კი ნიშნავს, რომ თავდაუჭერელი არ დგება თავის აზრზე დიდის გამოისობით, ვიდრე საჭიროა სიამოვნებების მიყოლა, მეორე კი – მცირის შედეგად, ვირე აუცილებელია, (140, 8 - 10).

ტკბობას ელტვიან, თუმცაღა, ერთი ფიქრობს ეს ასეც უნდა იყოსო, გარნა, მეორე ასე არ ფიქრობს.

შეუძლებელია ერთსა და იმავ დროს წინდახედული და თავშეუკავებელი იყო, რამეთუ, როგორც ვუჩვენეთ, გონიერი თანადროულად ზნეკეთილია. ამის გარდა წინდახედული არა მხოლოდ ცოდნით განსხვავდება, მაინც [თვისივ ცოდნის მიმდევის] უნარითაც, გამორჩევით თავშეუკავებელისაგან. (დაღათუ, თავშეუკავებელს არაფერი არ უშლის ხელს „გამჭრიახი“ ბრძანდებოდეს. ამის შედეგად ხანდახან ასეთ აზრს მოისმენ: ზოგიერთნი წინდახედულებასთან ერთად თავშეუკავებელნიც გახლავანო, - ეს ყველაფერი კი იმად, რაკი, „გამჭრიახობა“ რაგვარადაც წინა მსჯელობების დროს[1] ითქვა, წინდახედულებასთან შედარებით სულ სხვაა, განმარტების მიხედვით ისინი ახლოს დგანან, აკი ერთმანეთისაგან თავიანთი არჩევანით[2] განირჩევიან.) ამასთან, თავშეუკავებელი ისეც არ იქცევა როგორც ჭეშმარიტად შეგნებულ კაცს შეჰფერის, იგი ან მძინარეს ემსგავსება ანდა მთვრალს და თუმც ის ნებაყოფლობით მოქმედებს, (რახან გარკვეულწილად იცის თუ რას აკეთებს და რატომ იქცევა ისე), მიუხედავად ამისა უზნეოდ არ ჩაითვლება. მისი არჩევანი კიდევაც კარგისკენ იყო მიმართული, ამისდამიხედვით ის ბიწიერი სანახევროდაა[3]). შეუძლებელია ამის თქმაც, რომ იგი უსამართლოა, მას განა ბოროტი განზრახვა ჰქონდა, - თავშეუკავებელი თავის

1. „*წინა მსჯელობებში*“ - იხ. V, 12.

2. *ანონიმი 2*: „გონივრულობის არჩევანი ყოველთვის კეთილდღეობაა, და ირჩევს იმას რასაც კეთილდღეობასთან მივყავართ, ხოლო საგამომგონებლოს არჩევანი საძაგელია, რადგან იმ საშუალებებს ირჩევს, ბილწ მიზანთან რომ მიგვაყენებს“ (443, 15 - 17).

3. „*სანახევროდ ბილწია*“ - ἡμιπόνηρος ჩვენ მხოლოდ არისტოტელესთან ვხვდებით და სულ ორჯერ (ასევე „პოლიტიკაში“ V, 1315 b 10), მაგრამ პლატონს „სახელმწიფოში“, 352c7 აგრეთვე აქვს ἡμιμόχθηροι „სანახევროდ ბიწიერები“. ასპასია თავის კომენტარებში ამ ადგილისთვის არა არისტოტელეს, არამედ სწორედ პლატონის ტერმინს მიმართავს: „იგი სავსებით ბიწიერი როდია, მხოლოდ სანახევროდაა“. (πονηρὸς παντελῶς) ხოლო, ნაწილობრივ მანკიერი (ἡμιμόχθηρος) (141,4).

სურვილებს არ მოთოკავს, ხოლო ტემპერამენტიანს[1] რაიმე გულვება საერთოდ არ გააჩნია. თავშეუკავებელი ისეთ სახელმწიფოს გვაგონებს, სადაც ყველა აუცილებელი დადგენილება ხმის მიცემით მიიღება, სად კარგი კანონებია, - ოღონდ არცერთი მათგანი არ სრულდება, რანაირადაც ანაქსანდრიდმა ირონიით გამოთქვა:

და სახელმწიფოს ნება გახლავთ, კანონი არ შეაწუხოს! [2].

ბიწიერი კი იმ სამეფოსაა მინამგვანები, რომელიც თუმცაღა - კი კანონებს იცავს, კანონები - უვარგისია.

უმრავლესობისათვის თავშეკავება და თავშეუკავებლობა უკიდურესობებია, რამეთუ ერთი უფროსად გონებას ეჭიდება, უმეტესობას ეს არ შეუძლია, მეორე - ნაკლებად. ნირის ის თავაწყვეტილება უფრო ინკურნება, რომლითაც ტემპერამენტიანი მოკვდავები იტანჯებიან, მანამ იმათი წრეგადასულობა, რომელთაც გადაწყვეტილების მიღება შეუძლიათ, და ბოლოს მისი შესრულება არ ძალუძთ. აგრეთვე ადვილია თავდაუოკებლობას შეჩვეულ კაცების [გამოჯანსაღება] ვიდრე თავაშვებულად დაბადებულთა, ვინაიდან ჩვეულებას უფრო შეცვლი ვირე ბუნებას. ოღონდ, ჩვევის შეცვლაც არაა ადვილი - როს იგი ბუნების მგვანია. როგორც ევონი ამბობს:

ო, მეგობარო, გაგენდობი,
ვინძლო მრავალ დრო-ჟამის მერე გასრულქმნილდება,

1. *ანონიმი 2* გვაცნობებს, რომ „ფსიქიურად გაუწონასწორებელი“ ადრე „იმპულსურად თავშეუკავებლად“ განიხილებოდა. (ὁ προπετὴς ἀκρατής). (443, 47). იხ. 150Ь26.

2. ანაქსანდრიდი (4 ს - ის პირველი ნახევარი), ათენელი დრამატურგი, არისტოტელეს უფროსი თანამედროვე, საშუალო ატიკური კომედიის წარმომადგენელი. შდრ. ანონიმთან ციტირებული ფრაზის გადმოცემა: „სახელმწიფოს, რომელსაც არ აინტერესებს კარგი კანონები, ვარგისი კანონებით ცხოვრება და კენჭისყრით სანიმუშო გადაწყვეტილებების მიღება მოპრიანებია“ (444, 2 - 4).

ხალხისთვის საქმე თვით ბუნებად გადაიქცევა. [1]

მაშ ასე, რა არის თავშეკავებულობა და რანაირია თავშეუკავებლობა, რაგვარია თავდაჭერილობა და რარიგია აზიზობა და ერთმანეთთან ეს თვისებები როგორ არიან თანაფარდნი, უკვე ითქვა.

XII

სიამოვნების და ტანჯვის თეორიული განხილვა იმ ფილოსოფოსის საქმეა, რომელიც პოლიტიკაზე მსჯელობს, ვითარმედ ისაა შემქმნელი მაღალი მიზნისა, რომლის შემხედვარენიც „კეთილდღეობას“ ან „ბოროტებას“ რაგვარ თავისთავადად ასეთებს[2] ყოველთვის ვახსენებთ. მაინც ამას გვერდს ვერც ჩვენ ავუვლით: ხომ ვამტკიცებდით, ზნეობრივი სათნოება და ბიწიერება სიამოვნების და ტანჯვის შეგრძნებასთან არიან დაკავშირებულნი და ბედნიერებაც უმრავლესობის მოფიქრებით

1. ფრ. 9 (Diehl). ევენე პაროსიდან - სოფისტი და ელეგიების მთხზველი V ს – ნე ჩვ. წ. აღ – მდე.

2. ***ასპასია***: „სიამოვნებისა და ტკივილის თეორიულ ანალიზს ის პოლიტიკოს ფილოსოფოსს მიაწერს, რამეთუ იგია შემოქმედი საბოლოო მიზნისა. რატომ უწოდებს მას იგი საბოლოო მიზნის შემოქმედს? იმად ხომ არა, რომ ყოველი, იმის შემოქმედად იწოდება, რის მომზადებასაც თავად ხელმძღვანელობს. ხოლო, პოლიტიკოსი იმას მოწინავეობს, თუ როგორ უნდა წარმოიშვას ბედნიერება. მეორეც, პრაქტიკული სიბრძნე შემოქმედებითად იწოდება. ამიტომაც მისგანაა გონივრული საფუძველი ზნეობრივი სათნოებათა. პოლიტიკაში პრაქტიკული სიბრძნის საგანი პოლის – სახელმწიფო და სახელმწიფო ბედნიერებაა. როგორც ჩანს ამიტომ უწოდებენ მას საბოლოო მიზნის შემოქმედს, ხოლო, პოლიტიკოსს – მის მფლობელს. ვითვალისწინებთ რა მიზანს, ჩვენ ერთს – უპირობო კეთილდღეობას ვუწოდებთ, მეორეს კი – ბოროტებას: კეთილდღეობა ის არის, - რასაც მიზნისკენ და ბედნიერებისკენ მივყავართ, ბოროტება კი ის გახლავთ, - რაც მას ეწინააღმდეგება. ამიტომ ცხადია, რომ სიამოვნებათა და ტანჯვათა თეორია როგორც მიზანი ხელმძღვანელისა [პოლიტიკა], რომელიც აკვირდება, მივყავართ მათ ბედნიერებისაკენ თუ არა, - მას ეწინააღმდეგებიან. და მესამე, რადგან ზნეობითი კეთილდღეობა ურთიერთობს როგორც ითქვა კმაყოფილებასთან და ტანჯვასთან, ხოლო, პოლიტიკა ზნეობით სათნოებაზე ზრუნვასთანაა დაკავშირებული, მაშინ პოლიტიკოსმა ისინი [სიამოვნებანი და ტანჯვანი] აუცილებლად უნდა განიხილოს“ (141, 22 - 142, 5).

ტკბობასთან თანაზიარიაო, - ზუსტად ამიტომაა სიტყვა „ნეტარი! [makarios] რომ წარმოსდგება სიტყვა „სიხარულიდან“ [khairein].

ვიეთნთა აზრით არავითარი ამება კეთილდღეობას არ ნიშნავს, არც თავისთავად განცხრომა და არცაღა შემთხვევითი, ვინათგან არხეინად ცხოვრება ტკბობის იგივი როდია. სხვათა ვარაუდით ლაზათიანი მოლხენანიც არსებობენ, თუმც ძირითადად - ცუდი. არის მესამე მოსაზრებაც, რომლის თანახმადაც თუკი ყველა სიამტკბილობა ვარგისია, დაუშვებელია, უმაღლესი კეთილდღეობა ისეთივე სიამტკ-ბილობა იყოსო.

არცერთი სიამოვნება დღეკეთილობა ჯერ კიდევ არ არის, ამას ასე ამტკიცებენ[1]. ყოველგვარი ლაღობა თავის ბუნებასთან[2] გრძნობადი და ავხორცი ჩამოყალიბებაა, დაბოლოს, ერთი ფორმირებაც იმავ გვარს არ განეკუთვნება რასაც საბოლოო მიზანი, (ნიმუშად: სახლის შენება - და თავად სახლი)[3]. უბიწო კაცის შვილი განცხრომას გაურბის. - წინდახედული ადამიანი უტანჯველობისაკენ ისწრაფვის, თუმცა არა დალხინებისაკენ. - ამებანი გონებას ფიქრის დროს აფერხებენ, და რაოდენ მეტად მხიარულობს ადამის შვილი, მით განსაკუთრებით დამაბრკოლებელნი გახლავან იგინი (მაგალითად - ტკბობა მიღებული სქესობრივი სიახლოვისაგან: საეჭვოა ვინმეს ასეთ დროს რამეზე

1. ***ასპასია***: (142, 9) შენიშნავს რომ ეს ანტისთენეს აზრია.

2. ***„ლაღობა თავის ბუნებასთან“*** - ანუ ბუნებრივ მდგომარეობასთან. თვით არისტოტელე და აგრეთვე პლატონიც სასურველად მიიჩნევდნენ ეთქვათ არა ბუნების ჩამოყალიბება, არამედ ბუნების „აღდგენა“, შდრ. „რიტორიკა“ 1369 b 33 - 35: Ὑποκείσθω δὴ ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν, და აგრეთვე Problem. 878bll.

ანონიმი 2 განგვიმარტავს, რომ „ბუნების ჩამოყალიბებაში“ „რომელიღაც ბუნე-ბრივი მოთხოვნილების შევსებაა“ ნაგულისხმები: სასმელით სიამოვნება – წყურვილის დაკმაყოფილება როგორც სხეულის მოთხოვნილების, საჭმელი – თუკი გვშია და დავპურდებით, როდესაც სხეული მის ნაკლებობას განიცდის (445, 33 - 36).

3. ანუ სიამოვნება იმიტომ ხომ არ არის კეთილდღეობა, რომ ის მოქმედების რეზუ-ლტატი არ გახლავთ, არამედ მხოლოდ შედეგის მისაღები ქცევაა, ხოლო ამგვარად იგი არ შეიძლება ***რაიმე*** იყოს (= რომელიმე დღეკეთილობა).

ოცნება შეეძლოს). - დღეკეთილობის [მომნიჭებელი] ხელოვანება არ არსებობს, მაინც აკი ყოველი კეთილდღეობა ხელოვნების საქმეა. - არხეინად ცხოვრებისაკენ იწევენ ბავშვებიც და ცხოველებიც.

ყველა სიამოვნება რომ კარგი არაა, [ასე ამტკიცებენ]: არსებობენ ტკბობანი სათაკილონი და თავისმომჭრელნი, მეტიც, [ჯანმრთელობისთვის] საზიანონიც ბრძანდებიან. რახან ზოგიერთი მათგანი დაავადებას იწვევს. ამება რომ უზენაესი კეთილდღეობა არ გახლავს, [მით ასაბუთებენ,] გარნა ის საბოლოო მიზანია, ერთგვარი შეჩერებაა. დაახლოებით ასეთია ამ საკითხის გარშემო წამოჭრილი აზრები.

XIII

მაინც, ყოველი ჩამოთვლილიდან როდი ჩანს რომ მოლხენა კეთილდღეობა არ არის და ამასთან - უმაღლესი, ეს კი ცხადია ქვემოთ, შემდგომით.

პირველ რიგში, რაკი „კეთილდღეობას“ ორი მნიშვნელობა აქვს, („თავისთავად კეთილდღეობა“ და „დღეკეთილობა ვიღაცისთვის“), იმხანად ბუნებებზე და მდგომარეობებზედაც[1] შესაბამისად ითქმება, აგრეთვე მოძრაობასა და ჩამოყალიბებაზე. ერთნი იმ სიამოვნებათაგანნი, რომელნიც უვარგისად ითვლებიან, უცილობლად უკეთურნი გახლავან, მაინც განა, ვიღაცისთვის არც თუ ისეთად უხეირონი, არამედ სასურველნიც კი[2]. იმგვარნიც ბრძანდებიან, ვინმეს მიერ ყოველთვის რომ არ აირჩევიან, ხოლო - ხანდახან, მოკლე დროით. ამასთან ზოგიერთი [შეგრძნებანი] სასიამოვნონი სულაც არ არიან, ოღონდ ასეთად გვეჩვენებიან, - ტანჯვებთან დაკავშირებულნი და [მოთმენილნი] რათა განიკურნონ, მაგალითად, ამას იგინი შეიგრძნობენ,

1. ალბათ მოცემულ კონტექსტში „ბუნება“ - ეს არის ბუნებრივი მდგომარეობა (φυσικὴ ἕξις).

2. ***ანონიმი 2***. „მაგალითად, მეძავობა უპირობოდ ცუდი სიამოვნებაა, მაგრამ ვინმესთვის და კერძოდ თავგასულისთვის იგი სულაც არ არის ურიგო სიამტკბილობა, იგი მას ყოველთვის ირჩევს“ (447, 30 - 31).

ტკივილებისგან რომ იტანჯებიან[1].

მერე, რადგან კეთილდღეობა ერთის მხრივ შრომაა, მეორეს მხრივ - მდგომარეობაა[2], მას შემდეგ [მოღვაწეობანი] რომელნიც ბუნებრივი გარემოების აღდგენისაკენ გვეწევიან, მხოლოდ შემთხვევითად გვესალბუნებიან (როცა ჩვენში გულისთქმა წარმოიქმნება, ესე იგი, მოთხოვნილებით წარმოშობილი ეს ჩვენი ბუნების მოქმედებაა), დაბოლოს, გახლავან დალხინებანი მის თანმხლებ ტანჯვებისა და ჟინთა გარეშეც, მაგალითისათვის, განჭვრეტის ჟამი, როდესაც ჩვენს ბუნებას არაფერი არ სჭირდება. მტკიცებულებად ის მოგვემსახურება, გულს ერთი და იგივ როდი გვილაღებს, როდესაც ბუნება საჭიროებას მოგვიმატებს და რადროსაც იგი დაკმაყოფილებულია: ბოლო შემთხვევაში ჩვენ გვიხარია სასიამოვნო რარიგ ასეთი[3], კი, ვისწრაფვით ესდენ ბუნებრივი მოთხოვნილება - საპირისპიროს შევუვსოთ, ჩვენ ხომ ზოგჯერ გვსიამოვნებს მჟავე და ცხარე, თავიანთი არსით ან უცილობლად რომ არ არიან შემაქცევარნი. ამრიგად, ტკბობანი შეფარდებულნი გახლავან, რაკი თანაფარდნია სიხარულის მომგვრელი რამეები, ასევე მიმართებულნი იქნებიან მათზე დამოკიდებული ამებანი.

თუ რაა ნათქვამი მიზანსა და ჩამოყალიბებაზე, სულაც არაა აუცილებელი იქედან რაიმე სხვა, უკვეთესი გამომდინარეობდეს, ვიდრემდის სიამტკბილობაა. რადგანაც სალბუნი შექმნის დედაარსი არ ბრძანდება და ყველა მათგანი არ გვეძლევა ჩამოყალიბების გზით, დაბოლოს ზოგიერთი მოქმედებანია და [თავიანთი თავებისთვის]

1. „*ტკივილებისგან გატანჯულთა შეგრძნებანი*“ - აშკარად საუბარია ტკივილის ცვლად შეტევაზე რომლის საპირისპიროც „სიამოვნებანია“ მაგრამ, ისინი საამურნი არ არიან. ან მწარე წამლის მიღების მერე მოგვრილი სიამოვნებაა, რომლის დალევის შემდეგ გამოჯანმრთელება გვეიმედება.

2. ***ანონიმ 2***: „კეთილდღეობის ერთი სახეობა – *მდგომარეობაა,* მაგალითად, ზნეობრიობა კეთილდღეობაა, მაგრამ მდგომარეობა – სხვა *მოქმედების* გაგებით, ნიმუშად, სათნოების საქმიანობა, ანუ სამართლიან ან წმინდა საქმეთა ჩადენა კეთილდღეობაა“ (448, 8 - 11).

3. ***ანონიმი 2***: უბრალოდ სასიამოვნოს (ἁπλῶς) ნიმუშად მოჰყავს ქიოსური ღვინო და ახლადგამომცხვარი პური (449, 9 - 10).

მიზანნიც არიან. ისინი არა რაიმეს დამყარების თანმხლები გახლავან, არამედ მისი გამოყენების[1]. თავად განზრახვაც კი ყველას როდი აქვს თვით მათგან გამორჩეული, მაგრამ მხოლოდღა იმ ლაღობებს, რომელნიც ბუნების შევსების თანმიმყოლნი ბრძანდებიან. ამიტომაც კარგად არ ითქვა, განცხრომა „გრძნობიერი დაარსებაა“ო, უმჯობესია ვინძლო ვიტყვით, რომ ის „ბუნებრივ შესაძლებლობათა მოქმედებაა“, გრძნობიერის ნაცვლად „დაუბრკოლებელის“ უნდა ვთქვათ. მართალია, არის ასეთი მოსაზრებაც: სიამოვნება მაინც დაფუძნებაა, ვინაიდან იგი კეთილდღეობით უპირატესიაო, რაკი მიიჩნევენ - მოღვაწეობა ჩამოყალიბებაა. სინამდვილეში ისინი სხვადასხვანი ბრძანდებიან.

გულში გაივლო, ყველა დალხინება უხეიროაო, რახან ზოგიერთი საამო რამ ჯანსაღობას ვნებსო, - ეს იგივეა იფიქრო, [ჯანმრთელობა არასაკეთილოა, რამეთუ] ჯანიანობისთვის ზოგიერთი სასარგებლო ფულის დაგროვებისათვის[2] ულაზათოა. აქ კი გამოგვივა, გარნა სიამტკბილობანი და სისაღეც ერთობ უხეირონი გახლავან, თუმცაღა - კი ისინი სულელურნი არა

1. ***ასპასია 2***: „მართლაც, როცა მოტრაპეზე სული პურს ან სასმელის იღებს, საჭმელისაგან მოგვრილი სიამოვნება წარმოიშობა, როდესაც ხედვის უნარი ხილულ საგნებს ჭვრეტს და მათში ჩართულია, ხედვით მიღებული ამება წარმოიშობა, ოდეს სხვა ბუნება ან უნარი კიდევ სხვა რამეს მოიხმარს – უცხო თნევანი იბადებიან“ (146, 33 - 147, 4)).

2. „***ჯანიანობისთვის ზოგიერთი სასარგებლო რამ ფულის დაგროვებისათვის ულაზათოა***“ - რაც ნიშნავს ὑγιεινὰ ἔνια φαῦλα πρὸς χρεματισμὸν ეს სავსებით გასაგები არ არის. ანონიმს 450, 23 -26 მიაჩნია, რომ მხედველობაში აქვთ პაციენტის მკურნალობაში გაღებული ხარჯი, რომელიც „მის ქონებას აცარიელებს“. დაახლოებით იგივეს ვხვდებით ჰელიოდორესთან, 157, 27 - 28: „ჯანმრთელობის მომტანი მრავალი რამ გამდიდრებას წინ აღუდგება, რაკი ისინი ბევრი დანახარჯების მიზეზით დამღუპველნი არიან“. ***ასპასია***, 148, 3 - 4, როგორც ჩანს მიიჩნევს, რომ გამდიდრებისთვის ხელის შემშლელი (φαῦλα πρὸς χρηματισμὸν) არის ის, რომ ვინმე გულმოდგინედ იმეცადინებს (ὑγιεινά) (სიტყვაზე ტანვარჯიშში) და სხეულის მდგომარეობაზე იზრუნებს, იგი ქონების დაგროვებისათვის აღარ გაირჯება. შესაძლებელია კიდევ ერთი განმარტება: ჯანმრთელობისათვის ზოგიერთი სასარგებლო რამ (მსგავსი ტანვარჯიშისა), ექიმებს ფულის შოვნის საშუალებას უსპობს, რადგან ჯანმრთელ ადამიანს ისინი აღარ სჭირდება, შდრ. პლატონის სახელმწიფო, 357c6 - 7: ἰάτρευσίς τε καὶ ὁ ἄλλος χρηματισμός.

ამიტომ[1] ბრძანდებიან, ხანდახან ჯანმრთელობისთვის დიაღაც განჭვრეტაც მავნებელია. აკი არც წინდახედულებისათვის, არცაღა ნებისმიერ უვარგისი მდგომარეობისათვის, მათგან სიხარულის მომგვრელი მათთვის დაბრკოლებას არ წარმოადგენს (მაინც ხელს სხვა მოსალბუნებანი უშლიან), ვინათგან ჭვრეტისაგან და შესწავლისგან გამოწვეული სიამოვნებანი გვაიძულებენ მეტი განვჭვრიტოთ და შევისწავლოთ.

უკეთუ ხელოვნებამ სულის ზეიმი არ მოგვანიჭა, ეს სავსებით გასაგებია: ხელოვნება ხომ მოქმედებისთვის[2] არ არის, არამედ უნარისათვის.

იმის შესახებ აპორია, რომ უმწიკვლო სიამოვნებებს გაურბის, წინდახედული კი უტანჯველობას ეძებს და აგრეთვე ის, ესდენ ბავშვები და ცხოველები ტკბობას ესწრაფვიან, იმავ მოსაზრებებით ამოიხსნება. სიამტკბილობის თაობაზე უკვე ითქვა[3], ვითარმედ ერთი მათგანი უპირობოთ კარგია, ხოლო მეორე — ცუდია. ამნაირად, ცხოველები და ბავშვები იმ მეორეებისკენ ილტვიან და წინდახედული მიწის შვილი ტანჯვების არარსებობას მართლაც ამ უკანასკნელ სიამოვნებებში ეძებს. ჟინთაგან და ტანჯვათაგან წარმოქმნილნი ეს ამებანი სხეულისმიერია (ისინი ხომ ასეთნი გახლავან) ამასთან, მათში ზომაგადასულობა ეგუნებებათ და სწორედ ამის გამოა აღვირახსნილი აღვირახსნილად რომ იწოდება. ოღონდ, უბიწო კაცხორციელი ამისათვის გაურბის მათ, უმწიკვლოს აკი თავისი სიამოვნებანი მოეპოვება.

XIV

აი, იმას კი, რომ ტანჯვა ბოროტებაა, რომელსაც დედიან-ბუდიანად ეკრძალებიან, ყველა ეთანხმება. მართლაც და, ის ან უპირობო აზრით ბოროტებაა, ანდა იმ მიზეზით, გარნა [რომელიმე მოქმედებას] წინააღუდგება. ოღონდ, საპირისპირო იმისა, რასაც გაურბიან და

1. „*ისინი სულელურნი არა იმიტომ ბრძანდებიან*“ - იმიტომ როდი, რომ ისინი ჯანმრთელობანი და სიამოვნებანია, არამედ მეორეხარისხოვნად.

2. „*მოქმედებისათვის არ არის*“ - სიამოვნება კი მოღვაწეობაა.

3. „*უკვე ითქვა*“ - იხ. ზემოთ: 4 თავი.

უმეტნაკლებოდ იმდენად, რა დოზითაც მას ერიდებიან ვით ბოროტებას - კეთილდღეობაა. შესაბამისად სიამოვნება აუცილებლად არის თავისებური სიკეთე. პსევსიპეს[1] მიერ შემოთავაზებული ამ საკითხის გადაწყვეტა აპორიას ვერ ხსნის. მან დაგვანახვა, მეტი ცოტას და თანაბარის საპირისპიროაო, [სიამოვნება ასევე ტანჯვას და უტანჯველობას] უპირისპირდებაო, მას ხომ არ შეეძლო ტკბობა რაიმე ბოროტებად გამოეცხადებინა.

უზენაეს კეთილდღეობას ნამდვილად არაფერი არ უშლის ხელს სიამოვნება იყოს, მიუხედავად ამისა ზოგიერთი დატკბობა უკეთურია (მას შეუძლია ერთგვარ ცოდნადაც არსებობდეს, თუმც აკი არიან ერთობ ქვენა ცოდნანიც). უკეთუ თითოეულ ვითარებას თავისი ქცევა გააჩნია, რომელიც მათ მიერ დაუბრკოლებლად ხორციელდება, - ამდენად ეს მოქმედება (ან სულის ყველა მდგომარეობისა, ან რომელიმე ერთისა, - რაც არ უნდა ბედნიერება იყოს), რომელსაც არაფერი აბრკოლებს, ალბათ, თითქოს აუცილებელიცაა მართლაც რომ სუფევდეს, რასაც პირველ ყოვლისა კიდევაც ირჩევენ. ეს კი სიამოვნებაა. ამგვარად, „უმაღლესი დღეკეთილობა“ რაღაც სასიხარულო უნდა გახლავდეს, - თუმცა, სათაკილო სიამტკბილობანიც საკმარისზე მეტია, - ამასთან, თუ გავბედავთ და ზუსტად განსაზღვრავთ, იმჟამად თავისთავადი მოლხენა იქნება. ამის შედეგად, ბევრი მიიჩნევს, სვეკეთილი ცხოვრება - ლაღი ცხოვრებააო და ამგვარად სვებედნიერებას დალხინებას უკავშირებენ. ამას თავისი გამართლება აქვს: განა არცერთი მოქმედება არ იქნება სრული, უკეთუ მას რაიმე დააბრკოლებს, ქუდბედდაყოლილობა სრულყოფილ საქმიანობებთანაა შეძერწილი. ამისთვის ბედნიერს სხეულისმიერი კეთილდღეობანიც სჭირდება და გარეგანი ნეტარებანიც, ბედიც, რომ [მათმა უქონლობამ] იღბლიანობას ხელი არ შეუშალოს.

ისინი კი, რომელნიც ძელზე გასმულ, ტანჯულ და გაუბედურებულ ადამიანს ქუდბედიანს უწოდებენ, ოღონდაც კი იგი სათნო ძეხორციელი

1. სპევსიპე (დაახლ. 407 – 339) – პლატონის აკადემიის მეთაური პლატონის გარდაცვალების შემდეგ. უფრო სრული არგუმენტია მოტანილი ე. ნ. X, 177 zabsll., თუმცა პსევსიპე იქ მოხსენიებული არ არის.

იყოს, ნებსით თუ უნებლიედ[1] ჩერჩეტობენ. ნამდვილად იმის გამო, გარნა სვიანობის გვერდით ლელოს გატანაც აუცილებელია, ბევრს ეჩვენება, ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადება და წარმატება ორთავ ერთიაო, თუმცაღა ეს ასე არ არის, ვითარმედ ვინცობაა გამარჯვება ძალზე ბევრია, ეს ხელის შემშლელიც იქნება[2], და ალბათ, დიახაც უსამართლობაა მეტისმეტი იღბალი „მიღწევათა *კეთილდღეობად*“ მივიჩნიოთ, რადგან ის ვითარ მინაღწევარი მხოლოდ ბედსვიანობასთან კავშირში განისაზღვრება[3].

ის, რომ ყველა ცხოველი და ადამიანი[4] სიამოვნებისაკენ ისწრაფვის, იმის სასიკეთოდ მოწმობს, ესდენ რაღაც მოსაზრებით ტკბობა „უმაღლესი სიკეთეა“ მაგრამ

რას ხალხი ამბობს, ის უკვალოდ არ იკარგება. [5]...

მაინც, რადგანაც „ბუნება“ და „უმჯობესი მდგომარეობა“

---

1. ***ანონიმი 2*** განმარტავს: ნებსით - „ანუ მცოდნე იმისა რომ ასეთი კაცი უბედურია და ჭეშმარიტებას მალავს“, ხოლო უნებლიე - „ანუ არ იცის თუ ვინ არის ჭეშმარიტად (κυρίως) ბედნიერი“ (454. 12 - 15).

2. ***ანონიმი 2*** (454. 21) განმარტავს, რომ მეტისმეტი წარმატებების რიცხვს წარმომავლობა და სიმდიდრეც შესაძლებელია მივაკუთვნოთ, სამართლიან ცხოვრებას ხელს რომ უშლიან.

3. ***ანონიმი 2***: „თუკი მას მივყავართ ბედნიერებისაკენ და სასარგებლოა, მაშინ იწოდება იღბლად და სანაქებოც იქნება, ვინცობაა არ მიგვამთხვევს ბედნიერებას, იმხანად გადამეტება ყოფილა, ბედნიერებას ვერ უწოდებ და არც საქებური ბრძანებულა“ (454. 28 - 30) .

4.***ანონიმის*** თანახმად: (454. 31 - 37), არისტოტელეს აქვს ნათქვამი „ცხოველები და ბავშვებიო“ და არისტოტელეს პოლემიკური სიტყვა იმათ წინააღმდეგაა მიმართული, რომელნიც მიიჩნევენ, რომ კმაყოფილება ვერ იქნება კეთილდღეობა, რადგან მისკენ მიიწევენ ბავშვები და ცხოველები. არისტოტელე ამტკიცებს, რომ რაკი სიამოვნებისაკენ ყველა მიილტვის, (πάντα ἐφίεται), სწორედ ამიტომაცაა იგი კეთილდღეობა.

5. ***ჰესიოდე***. სამუშაოები და დღეები, გვ 763 ლექსს ასრულებს ფრაზა: „და ლოცვა ხომ ქალღმერთია“ (სხვა სიტყვებით: ხალხის ხმა – ღმერთის ხმა).

ცხოველისა და მოკვდავისა სხვადასხვაა (და არსნიც მრავალგვარია და მოჩვენებითნი), მას შემდეგ იგინი ერთნაირ სიამოვნებას როდი, თუმცაღა - კი, ცხადზე უცხადესია ყველა - ამებას ეძებენ. ან იქნებ იმ მოლხენის მძებნელნი არ ბრძანდებიან, რომელზეც ფიქრობენ და ლაპარაკობენ, დაბოლოს ზუსტად იმისა [ჭეშმარიტის]. ვინაიდან ყველაფერს ბუნებრივად რამ ღვთაებრივი აბადია. მაინც ხომ სიამტკბილობის სახელს სწორედ სხეულებრივი გახარებანი დაეპატრონა, რაკი კაცნი უფრო ხშირად ზედმიწევნით მას ეძგერებიან და ყველა მასთანაა ურთიერთობაგაბმული და აი, შედეგად ამისა, რომ მხოლოდ ისინი არიან ცნობილნი, მიიჩნევენ, აქაოდა მარტო იგინი არსებობენო.

დაბოლოს, ისიც აშკარაა, თუ სიამოვნება კეთილდღეობა არ არის და არც მოქმედებაა, მაშინ სვებედნიერი დალხენილად ვერ იცხოვრებს: რისთვის სჭირდება მას დატკბობა, თუკი ის კეთილდღეობა არ გახლავს? აკი შეიძლება ვიტანჯებოდეთ და [ბედნიერებიც ვიყოთ]. განა ვაი - ვაგლახი არც ბოროტებაა და არცაღა არხეინი ცხოვრებაა, უკეთუ თნევა კეთილდღეობა არ ბრძანდება, მაშ რა საჭიროა გავურბოდეთ მას? გამოდის ზნეობრივი ადამიანის ყოფა საამური ვერ იქნება, ვინცობაა არ იქნება მისთვის განცხრომა ის, რასაც იგი აკეთებს.

სხეულებრივ სიამოვნებებთან დაკავშირებით კიდევ ასეთი მოსაზრება განვიხილოთ, რომლის თანახმადაც ზოგიერთი ტკბობანი ერთობ ღირსეულ არჩევანად მიიჩნევა (მაგალითად „საუცხოო“ ამებანი), მხოლოდ არავითარ შემთხვევაში სხეულებრივი, არა ისინი, რომელნიც აღვირახსნილს იზიდავს. გვევალება ვიკითხოთ, რით უპირისპირდებიან გვამისმიერ სიამტკბილობებს ბიწიერი ტანჯვები? აკი კეთილდღეობა[1] ბოროტების საპირისპიროა. აუცილებელი გულის

1. ვეყრდნობით რა ***ანონიმ 2***ის კომენტარებს, ამ აპორიის ფორმულირება ასეა შესაძლებელი (ამასთან πῶς კონიუქტურას ჩვენ არ ვიზიარებთ (რომელიც რეკჰემმა მიიღო) და ხელნაწერ τοῖς ვტოვებთ): ეს აპორია იმ ფილოსოფოსებთან წარმოიქმნება, რომელნიც გვასწავლიან, რომ თუკი ასეთი სიამოვნებანიც არსებობენ, როგორნიც უნდა ავირჩიოთ, რაკი ისინი სასიკეთონი არიან, სულისანი იქნებიან და არა სხეულისმიერნი (ანუ უზომო ჭამის და სმის შედეგად გაჩენილი ამებანი), გარნა იმგვარი, სადაც თავშეუკავებელი თავდაუჭერელიაო (მეძავგანცხრომლობა), - მაშინ კითხვა ჩნდება: რატომაა ბიწიერი

გაგრილებანი კარგი იმ მოსაზრებით ხომ არ არიან, რომ ბოროტების არარსებობა უკვე ვარგისია? ვინძლო ისინი რიგიანნი რამდენადმე[1] გახლავან? თითქოს სულის ერთი მდგომარეობისა და მოძრაობისას ნამეტი უკვეთესობისკენ შეუძლებელია და ამჯერად სიამოვნების[2] ნაჭარბი გაუგონარია, სხვა შემთხვევებში სიუხვე წარმოსადგენია, აქ კი შესაძლოა მოგვრილ სიხარულთა სიჭარბე. მხოლოდღა, სხეულებრივ სვესვიანობისას გადამეტება შესაძლებელია და ბიწიერი ადამის შვილიც უზნეო იმადაა, რომ, უხვ და არა აუცილებელ სიამტკბილობებს ეძებს (ჭამა განცხრომა რამდენადმე ყველასათვისაა, სასმელები, სასიყვარულო ტკბობანი, მაინც დიაღაც არა ჯეროვნად)[3]. ტანჯვის წამს კი ყველაფერი პირიქითაა, რახან მოსულელო მიწის შვილიც მეტისმეტ სატანჯველს კი არ გაურბის, არამედ საერთოდ ტანჯვას, წამება ამების მოჭარბების საპირისპირო არ ბრძანდება, მაინც მხოლოდ იმათთვისაა, რომელნიც მართლაც ნამეტანს ეძებენ.

(μοχθεραί) ის ტანჯვანი, რომელნიც ამ [გვამისმიერი] თნევების საპირისპირონი არიან? თუკი სხეულისმიერი ტანჯვანი - ცუდია, შესაბამისად ტანისმიერი დატკბობანი რაღაც აზრით გულის გამაგრილებელნი უნდა იყვნენ, რახან ბოროტების საპირისპირო – კეთილდღეობაა. მაგრამ, ისინი ამბობენ რომ გვამისმიერი სიამოვნებანი სულაც არ არიან სასიკეთონი. შემდგომ არისტოტელე ხსნის ამ აპორიას, მიიჩნევს რა ვარგისად აუცილებელ ამებებს, თუკი ზომიერება დაცული იქნებაო.

1. ***ანონიმი 2***: შენიშნავს: ἑτέρα λύσις, ἥτις καὶ κρείττων (456.12). და შემდგომ: „რადგან ჭამა, სმა და სექსი კარგია მაშინ, როცა ეს ყველაფერი ზომიერადაა, ხოლო, თუკი ზღვარსგადაცილებულია – არასაკეთილოა“.

2. ***ანონიმი 2***: „მაგალითად, ხედვის უნარისათვის მოჭარბება შეუძლებელია, და თუკი ვინმე ძალზედ ბევრს ფიქრობს, მას ამის გამო აქებენ), ამიტომაც ხედვის და ფიქრის შედეგად მიღებულ სიამოვნებაში მოჭარბება ვერ იქნება“ (456. 16 - 18).

3. არისტოტელეს სიტყვები ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ სხვადასხვაგვარად ესმით თანამედროვე და ძველი ინტერპრეტატორებს. თანამედროვე (რეკჰემი) მიიჩნევს, ფრაზის პირველ ნაწილში ნაგულისხმევია, რომ ჩამოთვლილი „ყველასთვის“ „რაღაცდაგვარად“ სასია-მოვნოაო. (πως), და შემდგომ მისი თარგმანი კონიუქტურას საჭიროებს. და ჩაურთავს რეკჰემი – „გარნა არა [ყოველი] ისე როგორც საჭიროაო“. ***ანონიმი 2*** (456. 36 - 37) პირველ ნაწილს იმ თვვალსაზრისით განიხილავს, რომ ყოველი (πως , ἤτοι ὑπερβολικῶς καὶ ἀμέτρως) , სხეულებრივი ამებანით ***ზომაგადასულად*** ტკბებიან, „არა სათანადოდო“.

XV

რამეთუ აუცილებელია არა მხოლოდ ჭეშმარიტების დადგენა, აგრეთვე შეცდომის მიზეზისაც (ხომ ეს თავდაჯერებულებას გვანიჭებს: უკეთუ რარიგ საჭიროა ისე ავხსნით, თუ რატომ გველანდება უზაკველად, რაიც არ არის სიმართლე და აქ ჭეშმარიტებისადმი ნდობა იზრდება), - იმ დროს საჭიროა იმაზეც ვთქვათ, რად გვეჩვენება, სხეულებრივი ტკბობანი ასარჩევად უფროსღა უპრიანიაო.

პირველ ყოვლისა მიტომ, რომ ისინი ვაებებს ანადგურებენ; ამ მიზეზით უსაზომო დაჭირვებათა დროს კაცხორციელნი სავსებით ზომაგადასულ სხეულებრივ განცხრომებს რანაირადაც წამალს ისე ეძებენ. სიამოვნებანი ყველაზე მძლავრ წამლებად გვევლინებიან, ტყუილუბრალოდ როდი დევნიან მათ: განა იქვე, ახლოს, თავის საპირისპიროსთან ლაღობა განსაკუთრებით შესანიშნი არაა? (დალხინება რაიმედ ვარგისად არ მიიჩნევა უკვე დასახელებულ ორი მიზეზით: ერთნი განცხრომანი ცუდი ბუნების დედაარსნი გახლავან, არასაკეთილო ან დაბადებიდან, ვით ცხოველებთან, ან ჩვევით, როგორებიცაა ბიწიერ ძეხორციელთა სიამოვნებანი, - გარეშე თნევანი კი მედიცინის თავი და ბოლოა, ოდეს [აუცილებელზე][1] უფლებას გვისპობენ. მიუხედავად ამისა, ყოველ შემთხვევაში იყო უფრორე უკვეთესია, ვიდრე გახდე. ეს [ამებანი] შევსების პროცესის თანმხლებნი არ არიან, ამის გამო ისინი კარგი შემთხვევით[2] ბრძანდებიან).

1. შდრ. ***ანონიმი 2***: წამალი აქ – არსის შევსებაა (ἀναπληρώσης φύσεως) ანუ მუცლის ამოყორვა (მოშიებულზე) ან წყლით (მოწყურებულზე), რაც სიამოვნებას გვგვრის. (458. 3 - 4).

2. ***ანონიმი 2***: სხვა ამ სიამოვნებათაგანი სასურველის მიღწევისა და ჩანაფიქრთა შესრულების დროს წარმოიშვებიან. მაგალითად თუკი მე ჩავიფიქრე და ძალიან მინდა სანატრელ ქალთან შეყრა, როდესაც სურვილს ავისრულებ, ეს მე მსიამოვნებს. ასე რომ, ამ მიზეზით სხეულებრივ სიახლოვეს ჩვენ კეთილდღეობას ვერ უწოდებთ, ან შესაბამისად სასიკეთოს, არამედ მეორეხარისხოვნად“ (458. 5 - 9). არგუმენტები, რომელნიც აქ მოჰყავს არისტოტელეს, იმათ ეკუთვნის, ვისაც ყოველგვარი დატკბობა არასასიკეთო ჰგონია. მეორე არგუმენტი კი ის გახლავთ, რომ, სიამოვნება თავისთავად არის ჩამოყალიბება, არსის შევსება, ამიტომ ის ვერ იქნება კეთილდღეობა თავისი

ამრიგად, მათ იმ მიზეზითაც მისდევენ, რათა, მათთვის, ვისაც სხვა სიამოვნებებით გახარება არ შეუძლია, მეძავგანმცხრომლობანი უძლიერესნი გახლავან, - ასე ისინი თავიანთ თავებში რომელიმე ავხორცობას[1] თვით აღაგზნებენ: როს ეს უვნებელი სურვილებია[2], აქ საყვედურს ვერ იტყვი, რაჟამს მაწყინარნი არიან, იმ ხანად საქმე ცუდადაა. ჩვეულებრივ ამგვარ მოკვდავებს არ გააჩნიათ არანაირი ბელეშა სიხარული და უმრავლესობისათვის ასეთი მდგომარეობა, რაწამსაც არა გაქვს არაფერი, არც [მხიარულება] არცაღა [დაჭირვება] ბუნებრივია საძნელოა, (აკი ცოცხალ არსებას ყოველთვის ტკივა, რაზედაც ბუნების ფილოსოფიის მიმდევრები მიგვანიშნებენ: ხედვა და სმენა საჭირბოროტოა, დაბოლოს, მე და თქვენ ამას უკვე შევეჩვიეთ, როგორც ისინი გვეუბნებიან[3]). ამისდაკვალად სიყმაწვილეში ტანის სიმაღლის გამო ჩვენ თითქოს შებრუჟულნი ვართ[4], შედეგად, სიყმე სასიამოვნოა. თავიანთი ბუნებით ტემპერამენტიანები ექიმის მეთვალყურეობას საჭიროებენ. მათი სხეულები ხომ ყოველთვის ტანჯვებითაა აღსავსე [მაღალი] ტემპერატურის მიზეზით, სწორედ ამიტომ აქვთ მათ უძლიერესი მიდრეკილებები. ტკბობა ვაებას განდევნის და - ვაივაგლახის

ცვალებადი ხასიათის მიზეზით (ალბათ პსევსიპეს მიმდევრების აზრია).

1. ***ანონიმი 2***: „არიან ისეთნიც, არაფრის გაკეთება რომ არ შეუძლიათ, უუნარონი, ამიტომ ისინი უსაქმურად რომ არ ისხდნენ, მთელი დღე ჭამა უნდებათ, წყურიათ და სექსი უნდათ, და თავიანთ თავებში ჟინს აღაგზნებენ, სურთ რომ წყუროდეთ და გაუთავებლად მარილიანს შეექცევიან რათა მეტად და მეტად მოსწყურდეთ“ (458. 12).

2. ***ანონიმი 2***: „თუკი ზომიერები არიან, უვნებელნი გახლავან“ (458. 16 - 17).

3. ბუნების ფილოსოფიის მასალის მოხმობა არისტოტელეს იმისათვის დასჭირდა, რათა განემარტა რომ უტანჯველობაც დამაღონებელია, (რადგან მდგომარეობა, რომ სიამოვნების ნაკლებობა შესაძლებელია დამამწუხრებელი იყოს პარადოქსალურად არ გამოიყურება). ***ასპასია*** თავის მოძღვრებაში ანაქსაგორას სწავლებაზე მიგვითითებს, რომელიც თვლის, რომ ცხოველი გრძნობიერებით ყოველთვის იტანჯებაო“ (156. 14).

4. ***ანონიმი 2***: „[ახალგაზრდებს] დღე და ღამე ჭამა და სმა უნდათ, რათა მათი გვამი სწრაფად გაიზარდოს და უფრო მალე გამაგრდეს და ჩამოყალიბდეს. ისინი როგორც მთვრალნი, როდესაც რაც უფრო თვრებიან, მით მეტად დათრობა და გახურება უნ-დებათ“ (458. 36 - 38).

საპირისპიროსაც და რომელსაც გნებავთ სხვას, ოღონდაც საკმარისად ძლიერი იყოს. ამ ბრალით ხდებიან თავშეუკავებელნი და ბიწიერნი[1].

ხოლო, არის ისეთი ამებანი, რომელნიც არ ბრძანდებიან წამებებთან დაკავშირებულნი და მათთვის სიჭარბე არ არსებობს. ისინი ბუნებით საამოს განეკუთვნებიან, ამასთან არა უცაბედად. მოულოდნელად გამახარებელს იმას ვუწოდებ, რაც სიხარულის მომგვრელია, სიტყვაზე [ტკივილის] გაყუჩება და განკურნება. მართლაც გამოჯანსაღება რანაირადაც ჩანს სიამტკბილობას იმადაც გვანიჭებს, იგი იმისი მოღვაწეობის თანმხლებია, რაიც [ორგანიზმში][2] ჯანმრთელი რჩება. მაგრამ ძალდაუტანებლად ის ნამოქმედარია სასიამოვნო, რომელიც თავისი ბუნების ქცევას შეესატყვისება.

ერთი და იგივ განა ყოველთვის გვესალბუნება, ვინათგან ჩვენი ზნე უბრალო კი არ არის, მაინც მასში რაღაც სხვაა ჩართული, (რის მიზეზითაც ჩვენ მოკვდავები ვართ[3]). ამის გამოა, ერთი ნაწილის მო-

---

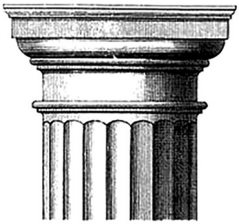
1. ***ასპასია***: „მაგალითად, წყურვილის საპირისპირო დაწყრულებაა, ან სხვა ნებისმიერი, ოღონდ ძლიერი იყოს, - ასე სასიამოვნო ბგერასაც შეუძლია (ἀκοῆς ἡδονή) წყურვილი მოგვიკლას, როცა ჩვენ უაღრესად ვტკბებით სიმღერით ან სხვა მელოდიებით. ამიტომაც ხდებიან კაცნი თავშეუკავებელნი, რომ საერთოდ არ განიცადონ ტანჯვა და ტკივილი, ისინი სულ ახალ და ახალ და ბობოქრულ სიამოვნებებს იგონებენ“ (156. 17 - 22).

2. ***ანონიმი 2*** განმარტავს, რომ ამ შემთხვევაში „განკურნება“ ჭამად, „კუჭის საკვებით ამოვსებად” უნდა გავიგოთ. ამ პროცესში ჯანმრთელი მოქმედებაა ჩართული, მკვებავი უნარისა (θρεπτικῆς δυνάμεως) დარჩენილი (ὑπομένοντος) იმიტომ დაარქვეს, რომ თუკი ცოცხალი არსება თავის ყველა გრძნობას მოაკვდინებს, ვინცობაა მას გაუქრება უნარი გრძნობისა, ხედვისა და ყველა შეგრძნების საშუალება, მაინც დარჩება ერთი – ჭამის სურვილი და უნარი და მხეცი მხოლოდ ჭამითაც იცოცხლებს.

3. ***ანონიმი 2*** ერთობ ტრადიციულად მიიჩნევს, ადამიანური ბუნების „სირთულე“ ისაა, რომ იგი სულისაგან და სხეულისაგან შედგება, და სხეულის წყალობით ჩვენ მოკვდავები ვართ. ამიტომ შეუძლებელია ერთი და იგივე სხეულსაც სიამოვნებდეს და სულსაც: სულს სიამოვბას მისი მოქმედება გვრის, აზროვნება, სხეულის ბუნებისათვის კი ეს საპირისპიროა და ვეწამებით. ***ასპასია*** (156. 6 - 10) საპირისპიროდ მიიჩნევს, ამით არისტოტელე იმაზე მიუთითებს, რომ ჩვენი სხეული არა ერთი სხეულებრივი ელემენტისაგან შედგება, არამედ მრავლისგან, და რომ თუკი რაიმე თავისი ზნის და მიხედვით მოქმედებას იწყებს, მეორისთვის ეს ბუნების საპირისპირო იქნებაო. მაგალითად: ცხელი ცივზე ერთობ მოქმედებს, ისინი საწინააღმდეგონია, მაგრამ, როცა ყველა თვისებები თანაბრდება, მაშინ თითქოს აღარც ტანჯვაა და არც ნეტარებაა (459. 26 - 37).

ქცევა მეორესთვის ბუნებრივია მისი ნიშატის საპირისპირო იქნება. როცა წონასწორობა მიიღწევა, ეს ნამოქმედარი არც საამურია და არც უამურია. მხოლოდ ჩვენი ნირი უბრალო რომ იყოს, მისთვის ერთი და იგივ მოქმედება ყოველთვის ყველაზე მალხინებელი იქნებოდა. ამ მიზეზითაა ღმერთი მუდამ ტკბება ურღვევი და მარტივი სიამოვნებით. ვითარმედ არის არა მარტო მოძრაობის მოქმედება, არამედ უმოძრაობის მოქმედებაცაა და განცხრომა უფრო ძლიერი განსვენებაშია, ვიდრე მოძრაობაში[1]. პოეტის სიტყვებით: „დასვენება უტკბილესია“, - თუმც ეს ასე არის ცნობილ უზნეურობის ძალით. როგორც ცვალებადია წამხდარი კაცი, ასევე მერყევია ბუნება, რომელსაც ეს გარდასახვები სჭირდება, ის უბრალო როდია და ჯეროვან ზომით არც გონივრულია.

მაშ ასე, თავშეკავებისა და თავშეუკავებლობის შესახებ, აგრეთვე დატკბობის და ტანჯვის თაობაზე უკვე ითქვა. მოგითხრეთ, თუ რას წარმოადგენს თითოეული და რატომაა ერთი მათგანი კარგი და მეორე ცუდი. ახლა ისღა დაგვრჩენია მეგობრობაზეც ვილაპარაკოთ.



1. ***ასპასია***: „აქედან გამომდინარე უზენაესი ღმერთი მარადიულად აღფრთოვანებულია ერთი მარტივი სიამოვნებით, მისი არსი და ბუნება ხომ – უბრალოა. რაკი უკვე ითქვა რომ სიამოვნება საქმიანობაა, მიიჩნევდნენ რომ ეს მოძრაობის მოქმედებაა, ანუ, ეს არის მოღვაწეობის საქმე. მაგრამ, უზენაესი ღმერთი უძრავია, და [არისტოტელე] ამბობს, რომ არსებობს არა მარტო მოძრაობის მოქმედება, არამედ უძრაობის მოქმედებაცაა. რადგანაც ეს მოქმედება გახლავთ სახეობა და სრულქმნილება. ამიტომაც სიამოვნება უფრო ძლიერი განსვენებაშია ვიდრე მოქმედებაში: ყველაზე გემრიელი და ნამდვილი სიამოვნება იმას გააჩნია, ვინც უცვლელი რჩება და ყოველდროს სრულყოფილების მჭვრეტელიაო“ (157. 12 - 20).

წიგნი მეშვიდე

I

მეგობრობის შესახებ, კერძოდ, რა არის მეგობრობა, როგორი მეგობრები არსებობენ, ვინ არის მეგობარი[1], ერთმნიშვნელოვნად ლაპარაკობენ მეგობრობაზე თუ მრავალმნიშვნელოვნად, და თუ მრავალმეტყველად, მაშინ რა ნიშნადობით, ამასთან, რარიგ უნდა მოვეპყრათ მეგობარს და რაა მეგობრობაში სამართლიანობა, - ეს ყოველივე ყურადღებით განხილვას იმსახურებს. ნუთუ საკითხი ასე დგას, რა მოიპოვება ზნეობის დარგსა და არემარეში მშვენიერი და სამჯობინარიო. მეგობრული კავშირები პირველ ყოვლისა სახელმწიფოს ამოცანაა და ვით ზოგიერთნი გვიმტკიცებენ, ზნეობრიობა ზუსტად ამ მიზნითაა გამართლებულიო: რადგან სამართლიანობას ერთმანეთში არც მეტი არც ნაკლები ისინი არღვევენ, ვინაც ერთიმეორეს შორის მეგობრობით შეკრულნი[2] არ ბრძანდებიან და საერთოდ, სამართლიანზე და უსამართ-

---

1. „მეგობარი“ - φίλος - ეს არა მხოლოდ არსებითი სახელია, ზედსართავიცაა. უკანასკნელ შემთხვევაში აღწერითი გამოთქმები უნდა გამოვიყენოთ. „მეგობრულად განწყობილი,“ „მეგობრული“, „მეგობრული დამოკიდებულება“, „მეგობრობა“, - φιλία - ეს ხალხს ურთიერთპატივისცემით ბოჭავს და კიდევ ერთგვარი „სამოქალაქო სტატუსი“, ერთმანეთან დაახლოებულ ადამიანებს შორის ასე ან ისე წარმოქმნილი გრძნობა სითბოსი და სიყვარულისაც. არისტოტელესეულ ყველა კონტექსტში ერთი ქართული სიტყვა „მეგობრობა“ რომ შევინარჩუნოთ, შესაძლებლად ან აუცილებლად არ გვეჩვენება. ამიტომ თარგმანში ძირი „მეგობრისაგან“ წარმოებული სხვადასხვა ფრაზები გამოიყენება.

2. „***სამართლიანობას ერთმანეთში არც მეტი არც ნაკლები ისინი არღვევენ, ვინაც ერთიმეორეს შორის მეგობრობით შეკრულნი არ ბრძანდებიან***“ - სამართლიანობა (δικαιοσύνη) პლატონის მიხედვით – სახელმწიფო წყობის საფუძველია, რომელიც პოლიტიკურ ერთიანობას განაპირობებს. იგი კოსმიური მრავალფეროვნების მთლიანობის ერთგვარი ანალოგია. არისტოტელეს ტექსტში „სამართლიანობა“ და „პოლიტიკა“ სინონიმებია.

ლოზე ხშირად იმ დროს ვბაასობთ, როცა საქმე მეგობრულ ურთიერთობებს შეეხება (ვინც ზნეობრივად გვეჩვენება, გვგონია მეგობარიც ნამდვილად ისაა, ხოლო თვით მეგობრობა ადამიანის ერთგვარ ეთიკურ თვისებად წარმოგვიდგება) და ვინცობაა ვინმე გადაწყვიტავს თავის საქმეების სამართლიანობაში რამ გადახვევა არ ჰქონდეს, იგი უმალ უამრავ მეგობარს გაიჩენს: რადგანაც ჭეშმარიტი მეგობრები უსამართლოდ ერთიმეორეს არ მოექცევიან. მაგრამ ისინიც, ვისაც სამართლიანი ვუწოდეთ, ხომ ერთმანეთისადმი უსამართლონი არასოდეს არ იქნებიან, შესაბამისად სამართლიანობა და მეგობრობა ერთი და იგივ გახლავან ან ერთობ ახლობელნი ერთმანეთისათვის. ამას დავუმატოთ, მეგობრობა უდიდეს კეთილდღეობათა რიცხვს განეკუთვნება, იმხანად ყველაფერზე საშინელი ის იქნება, არ გყავდეს მეგობარი და მარტო იყო, წუთისოფლის შვილთა მთელი სულდგმა აკი ურთიერთობები, პირველ ყოვლისა ზნეობრიობათა მიმართებანია: სახლეულებთან, ნათესავებთან, ამხანაგებთან, ბავშვებთან, მშობლებთან, ცოლთან დღითი დღე მჭიდრო სიახლოვეში ვიმყოფებით და აქ, კერძო ცხოვრებაში მეგობრებთან ურთიერთობისათვის რაც არის გამართლებული, ეს მხოლოდ ჩემზე და შენზეა დამოკიდებული, ოღონდ სხვა ურთიერთდამოკიდებულებანი კანონებითაა განსაზღვრული, ისინი ჩვენით არ არიან გამოწვეული.

თუმცა, მეგობრობის განსაზღვრებაში ბევრ სირთულეს ვაწყდებით და პირველ ყოვლისა იმათ, ზოგ-ზოგები მეგობრობას გარეგან ფორმით და ზოგადად რომ განმარტავენ: მათი აზრის თანახმად მსგავსი სადართან მეგობარია. ამიტომაა ნათქვამი

ტოლს სწორთან უკვდავნი შეჰყრიანო [1],
ხომ
ჭკა — ჭკას გვერდით, [2]
ქურდი ქურდს უახლოვდება,

1. *ჰომერიოსი*, ოდისეა. XVII, 218, ნოდარ შანიძის თარგმანი.

2. შდრ. რიტორიკა I. 137Ib. შდრ. დემოკრიტე. 68A128; 68B164; *E.N.,* 1154a — 1155b, M.M., 1208b.

მგელი — მგელს. [1]

მხოლოდ ბუნებისმეტყველნი მიიჩნევენ, მთელი სამყაროს განმკარგულებელი კოსმოსის შემქმნელი საწყისია, რომლის თვისებაცაა მგვანი მგვანს დაუკავშიროსო, ამ მიზეზით ამბობდა ემპედოკლე, ძაღლი კრამიტზე იმისთვის ზის - ისინი ერთმანეთს ჰგვანანო[2]. ასე, ერთნი მეგობრობას ამგვარად განიხილავენ, სხვანი კი ამტკიცებენ, საპირისპირო საპირისპიროსთან მეგობრობას ესწრაფვისო. ყველას განაწყობს მეგობრობისათვის ის, რაც სიყვარულს და გულის მონადირებას წარმოშობს, ჟინი მშრალისგან მშრალს კი არ გამოიწვევს, არამედ სოველს, რის გამოც თქმულა:

მიწას კი ნოტიო უყვარს...[3] **...**

ანდა

ყოველი გარდაქმნილი ტკბილია [4]

გარნა „გარდასახვა“ აქ „საპირისპიროს“ გულისხმობს.

მგვანი-მგვანს მტრობს;

---

1. ანდაზების წყარო დაუდგენელია. „მგვანი მგვანთან“ შვიდი ბრძენის გამონათქვამების გვერდით, ერთ - ერთი ფუნდამენტური ფასეულობაა ბერძნული კულტურისა, როგორც: „არაფერი ზედმეტი“, „შეიცან თავი შენი“, „შრომისმოყვარეობაში ყველაფერია“, იხ. დიოგენე ლაერტელი, „ცნობილი ფილოსოფოსების ცხოვრება და გამონათქვამები“ I, 33 - 105.

2. *ემპედოკლე*, 31A20 a. შდრ. მ. მ. 1208b. *E.N.,* 1155b5 - 10.

3. შდრ. *E.N.* VIII, 1155b 1 - 5, სადაც როგორც ევრიპიდეს კუთვნილი, უფრო ვრცელი წინადადებაა მოყვანილი: „გამომშრალ მიწის ვნება წვიმაა, ხოლო წვიმით სავსე ბრწყინვალე ცის ჟინია მიწას დააწვიმოს“

4. *ევრიპიდე*. ორესტეა, 234, შდრ. *E.N.* VII, 1154b28-31.

განა მეთუნეს მეთუნის შურს [1] ...

ის მხეცებიც, რომელთაც ერთნაირი საჭმელი აქვთ, მაინც ჩხუბობენ. აი ასე ურთიერთსაწინააღმდეგოა ეს ვარაუდები. ერთნი ფიქრობენ ესდენ მგვანი მეგობარია, საპირისპირო - მტერიაო.

სადაც მეტია და ნაკლებია იქ სულ ომია,
ეს არსებობაც ყოველდღიური მტრობა უფროა, ცხოვრება როდია?! [2]

საწინააღმდეგო დიაღაც საპირისპიროსაგან ალაგ - ალაგ განრინებულია და რანაირადაც მიიჩნევენ, მეგობრობა მათი შემაკავშირებელია. ვიეთნი ასაბუთებენ, მეგობრობისკენ საწინააღმდეგონი მიდრეკილანო და ჰერაკლიტეც საყვედურობს პოეტს რომელმაც ბრძანა:

დე ღმერთებისგან და მოკვდავთაგან მოისპოს მტრობაო! [3]...

ვინაიდან არ იქნებოდა ჰარმონია, ვინძლო არ გვექნებოდა ძლიერი და სუსტი ბგერა, რაგვარადაც არ ვიქნებოდით ცოცხალი არსებანი ორი მოპირისპირე - ქალურ და კაცურ საწყისების გარეშე.

ეს ორი მოსაზერება სრულად და მთლიანად ერთმანეთისაგან ერთობ დაშორებულია. არის სხვა ვარაუდებიც, რომელნიც ახლოს სუფევენ იმასთან, რასაც ჩვენ ჩვეულებრივ ვხედავთ და სიცხადეს სრულად ეთანხმებიან. პირველებს ვერ წარმოუდგენიათ ვითარ შეიძლება ცუდი ადამის შვილები ერთმანეთს ემეგობრებოდნენ, მაინც - მხოლოდღა კარგები, მეორეთათვის აბდაუბდაა ვარაუდი, თითქოს დასაშვებია დედებს შვილები არ უყვარდეთ, (კიდევაც შესა-

1. *ჰესიოდე*. სამუშაონი და დღენი, 25, ნოდარ შანიძის თარგმანი.

2. *ევრიპიდე*. ფინიკიელი ქალები. 539 - 540.

3. *ჰომეროსი*, ილიადა, XVIII, 107, თარგმნა ნოდარ შანიძემ, ჰერაკლიტე, ფრ. 22A22.

ძლოა დავინახოთ, ასე თუ ისე ცხოველებსაც მსგავსი ერთგულება ახასიათებთ, რახან მათ თავიანთი ნაშიერისათვის თავგანწირვაც შეუძლიათ); მესამენი თვლიან, მეგობრულ სიყვარულის საფუძველში[1] მარტოოდენ სასარგებლო ძევსო. საბუთი ისაა, ყველა ამას დასდევს, უსარგებლოს კი თავიდან წყდებიან, (ვით სოკრატე სიბერეში[2] ამბობდა, ვაფურთხებთ ნერწყვს, ვიჭრით თმას თუ ფრჩხილს) ჩვენ მით ჩვენთვის ურგებ ნაწილებს ვიშორებთ და ბოლოს თავად გვამს, როდესაც ის კვდება, რაკიღა მკვდარი გამოუსადეგარიაო. (თუკი ისინი რაიმეთი სასარგებლონი იქნებიან, იმ დროს მათ ისე უფრთხილდებიან როგორადაც ეგვიპტეში[3]), თუმცაღა ეს ყველაფერი, რასაც ჩვენი თვალით ვხედავთ, ერთმანეთთან ვერ თანხმდება. მგვანი მსგავსისთვის როგორც ვიცით უსარგებლოა, მხოლოდ საპირისპიროობა და მინამსგავსობა ერთმანეთისაგან ერთობ დაშორებულან და საწინააღმდეგოც უაღრესად არახელსაყრელია, რაკი საპირისპირო საწინააღმდეგოსთვის დამღუპველია. გარდა ამისა, იქნება ვინმეს მოეჩვენოს, ვითომ მეგობრების შეძენა ადვილია, სხვა კი ფიქრობს, ამფსონს ერთობ ძნელად შეიცნობო, და საერთოდ ის ჭირში გამოიცნობა (ვინათგან კეთილდღიანი ძმაბიჭებით გარშემორტყმულ კაცად ითვლება). მოიძებნებიან ისეთნიც, რომელნიც მიიჩნევენ, თითქოს დაუშვებელია იმათიც გჯერავდეს, ვინაც უბედურების დროს გვშველის და დახმარების ხელს გვიწვდის, რამეთუ ისინიც ცრუობენ და თვალთმაქცობენ, განსაცდელში თანადგომით შენ ძმაკაცობას მოიპოვებენ იმ დღისთვის, რა დროსაც ბედნიერება კვლავ შემოგიბრუნდებაო.

1. შდრ. ***პლატონი***. კლიტოფონტი, 409cl

2. იხ. ***ქსენოფონტე***. მოგონებები სოკრატეზე, 1, 2, 53 — 54. შდრ. მ. მ. 1200b25.

3. იხ. ***ჰეროდოტე*** 11, 86, აგრეთვე პლატონი, ფედონი 80 c.

II

მაშ ასე, საჭიროა ისეთი განსაზღვრება შევადგინოთ, რომელიც საკითხს ყველაზე უფრო ცხადყოფს, ამის გარდა გართულებებს და წინააღმდეგობებს გადაწყვეტს. ეს მოხდება, თუ რომ შეკამათებულ მსჯელობებში საღი აზრი გამოაშკარავდება, ვითარმედ მოვლენებს მეტნაკლებად მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარი განმარტება შეეფერება. ამნაირ გამიჯვნისას საპირისპირო მტკიცებულებათა შენახვა გვიხდება, ვაი თუ მათში რაიმე ჭეშმარიტებას შესაბამება, და რაღაც არა.

გართულებები ამ მიზეზითაც არსებობს, სიამოვნება ძევს უკეთუ კეთილდღეობა მეგობრულ კავშირის საფანლად. ვინცობაა ამფსონი-საკენ ჩვენ ჟინი მიგვდრეკს, მხოლოდღა სურვილთაგან უძლიერესი - სიყვარულია, (რადგან არსად

მეგობრული გრძნობის გარეშე სიყვარული არ გაგონილა?! [1]

დია გულისთმას სიამოვნება თანდევს, ამ შემთხვევაში ტოლ - ამხ-ანაგობა სიამტკბილობაზე იქნება დაფუძნებული, ეგება, შეგნებული უპირატესობით ჩვენ მხოლოდ ძმა - ბიჭობაში ვხელმძღვანელობთ, გამოდის, ძმა - კაცობა ნარჩევ კეთილდღეობაზე ყოფილა დამყარებული; სააამურობა და დღეკეთილობა - დიაღაც ერთი და იგივე არ არის.

მერე, რარიგ აქ, ისევე მსგავს რამეების დროს გვევალება საზღვარი დავდოთ, თავწყაროდ შემდეგი უნდა ავიღოთ. ასეთი ვითარებაა, მიმ-ზიდველი და სასურველი ან კეთილდღეობაა, ანდა ის, რაიც დღეკეთი-ლობა გვგონია. ამიტომაცაა მომხიბლავი სასიამოვნო, ისიც აკი რაღაც ნეტარებად გვევლინება, - კიდევაც, ერთნი გამოთქვამენ რამ აზრს ამის შესახებ, სხვანი მით კმაყოფილდებიან, რაც მათ ეჩვენებათ, როდესაც სათანადო ზრახვა არა აქვთ: რახან სულში წარმოსახვა და განზრახვა

1. *ევრიპიდე*. ტროელი ქალები, 1051, ტრაგედიის კონტექსტი მოყვანილი ლექსის ცოტა სხაგვარ გააზრებას გულისხმობს: **„საყვარელი განა ერთია, ან მარადისი მეგობარი იგი როდია?! “ ანდა „არ უყვარს იმას, ვისაც საუკუნოდ არ უყვარს“**. იხ. ევრიპიდეს ტრაგედიები. ტ II. C. 662.

ცალ - ცალკე იმყოფებიან[1], მოკლედ, რადგანაც ყონადურ სიყვარულს კარგი, ასევე საამო ცხოვრება რომ გამოიწვევს, ეს სავსებით ნათელია.

განვსაზღვრავთ რა ასე, გვმართებს სხვა მოსაზრებაც გავიზიაროთ. გარემოება ამგვარია, კეთილდღეობათაგან ერთი უბრალოდ დღეკეთილობაა, ხოლო მეორე - კეთილდღეობაა ვინმესთვის, თავისთავადი კეთილდღეობა - არ არსებობს. მაგრამ დამოუკიდებლად კეთილდღეობა და დამოუკიდებლადვე საამებელი ერთი და იგივენი არიან. განა ის, რანაირადაც ჩვენ ვამტკიცებთ, რაიც ჯანმრთელი სხეულისათვის მარგებელია, საერთოდ კეთილდღეობაა ცალარსად გვამისთვის, ოდენ რაც მარგებელია სნეული ორგანიზმისთვის, იგი ჯანსაღი თბესთვის შესარგი როდია, ნიმუშად წამალი თუ დაკუწვა. ამრიგად, უბრალოდ საამური თავად ტანისთვის თავისთავად - ეს ისაა, რაიც სასიამოვნოა ჯანმრთელი და დაუზიანებელი ორგანიზმისათვის, მაგალითად, ხედავდეს სინათლეში და რაიმეს დანახვას სიბნელეში არ ცდილობდეს, იმჟამად, როს თვალმტკივანისთვის - პირიქითაა. ღვინოც თითქოს განა მას მეტად სიამოვნებს, რომლის ყელიც ლოთობითაა გაფიცხებული, ვინაიდან მებრუვენი მასში ძმარს ურევენ, მაინც ხომ იმას, ვისაც გემოვნება არ წახდომია. მსგავსად ამისა, ვმსჯელობთ სულისთვის საამოსა და სასარგებლოზე: არ ვივიწყებთ ბავშვებსა და მხეცებს, და მიუხედავად ამ ყოველივესი არჩევანში ზრდასრული კაცის შვილის ნამჯობინებით ვხელმძღვანელობთ და არა მოზარდის ან ცხოველის. რაგვარადაც ბალღი და მხეცი ასაკოვან კაცხორციელს ეპყრობა, ასევე სუსტი და შეუგნებელი ექცევა - ზრდილობიანს და კეთილგონიერს. მათთვის თითქოს სასიამოვნოა ის, რაც მათ თვისებას პასუხობს და კეთილდღეობა და მშვენიერება ზედმიწევნით აქაა საგულვებელი.

ასე რომ, რახან კეთილდღეობაზე სხვადასხვა მოსაზრებაა (რაკი, ერთზე რაგვარადაც ვამბობთ „დღეკეთილობაზე“ ვით თავისთავად კეთილდღეობაზე და მეორეზე – იმად, რაგვარ იგი ხელსაყრელია ან გამოსადეგიაო), მას შემდეგ სასიამოვნოზეც „ჩვეულებრივ საამებელი“ ითქმება, რაიც უბრალოდ თავისთავად კარგია, თითქოს საამურზე ვი-

1. იხ. სულის შესახებ. III, 428a, 429a.

ღაცისათვის, რომელიც მოჩვენებითი სიკეთე გახლავთ; სიტყვაზე, ჩვენ არ გვეკრძალება განვიცადოთ კერძოდ სიყვარული რაიმე უსულოსადმი, მას უპირატესობა მივანიჭოთ, ოღონდ, ოდეს საქმე მოკვდავს შეეხება? მეგობრულად ერთი კაცის მიმართ იმისათვის კეთილგანეწყობიან, რაკიღა ისეთია, როგორიც გახლავს და კიდევ მისი სიკეთისათვის, გარეშეთადმი – იმ მიზეზით, რამენაირად მისგან სარგებელს ელიან, უცხოსადმი იმად, ვინაიდან ის სანდომიანია ანუ სიამოვნებისათვის. შენიშნეთ, ტოლამხანაგურად მიწის შვილი იმხანადაა კეთილგანწყობილი, რა დროსაც ის ამფსონურ სიამტკბილობას ურთიერთმეგობრობით პასუხობს და ეს არ უნდა დაავიწყდეს მას, ვინც ტოლბიჭობაზე ილაპარაკებს.

ამრიგად, ჩვენ იძულებულნი ვართ ვაღიაროთ, ძმაბიჭობა სამსახოვანია, თუმცაღა კი, არა ვითარ ცალ-ცალკე აღებული სახეობები და არამც და არამც როგორც ჯური ერთი წარმოშობისა, მაინც კიდევაც, არცაღა ვით მარტო ომონიმები[1]. ვინათგან, რომელიმე მათგანი პირველი იქნება და ძმაკაცობად განისაზღვრება, რარიგ მაგალითისთვის ექიმის ხელოვნების განმარტების დროს. სიტყვა „მკურნალს“ ჩვენ განა სულსაც დავურთავთ ხოლმე, სხეულსაც, იარაღსაც და მოქმედებასაც, მაინც, მთავარი პირველი იქნება. გარნა, პირველი ისაა, რის მიმართაც ჩვენ, ვითარმედ არსით ამგვარისა განსაზღვრება გაგვაჩნია. სანიმუშოდ, რაწამსაც განმკურნებელ იარაღზე ვლაპარაკობთ, იმას ვგულისხმობთ, ექიმი რომ იყენებს, დასტაქარის ცნების განსაზღვრა მისი ხელსაწყოს განმარტება არ არის. ასე, უპირველესი ყველგან გამოიძებნება და, რამეთუ, პირველი — საერთოა, ხდება ხოლმე, რაჟამს საზოგადოს მეერთედ მიიჩნევენ, ეს კი არასწორია. შესაბამისად ძმად შეზრდილობის განსაზღვრებას არ შეუძლია ყველაფერი დაიტიოს, რასაც ყონაღობა

1. „ომონიმებზე“ არისტოტელე მაშინ ლაპარაკობს, როდესაც სიტყვის ორი მნიშვნელობა ერთ განსაზღვრებას არ ემორჩილება. იხ. „კატეგორიები“, I 1a6: „ერთსახელოვნად ის ნივთები იწოდებიან, რომელთაც მხოლოდ ერთნაირი სახელწოდება აქვთ და ამ სახელის შესაბამისი არსი კი სხვადასხვა, მაგ. ζῶον (ცოცხალი) ადამიანსაც აღნიშნავს და სურათსაც (ζωγραφία. — ბერძნულიდან გადამღერება).

ჰქვია. როდესაც ერთი განმარტება ყველა შემთხვევას არ მოიცავს, კაცნი ვერ გამოთქვამენ მზაობას აღიარონ, რომელიღაც სხვა მეგობრული კავშირებიც არსებობსო, ამფსონობის არსის განსაზღვრისთვის შეუფერებელი, იგინი კი არსებითად სხვანაირად მოიპოვებიან; ასე, ისინი, ვისაც პირველი ტოლამხანაგობა სრულებით უნდა მოენთოს, ვითარმედ იგი პირველია, ტოლბიჭობად არ მიიჩნევენ იმას, რაც არ განიმარტება და ამბობენ, ეს უკვე რაღაც სხვააო. სინამდვილეში კი ძმაბიჭობის ნაირსახეობა ბევრია, ყოველ შემთხვევისთვის ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ, ამ სიტყვის გამოყენების დროს ოდეს შესაბამისად, ძმაკაცობის სამი ჯური გავმიჯნეთ. ჩემი, შენი და სხვათა განსაზღვრების მიხედვით ერთი — კეთილდღეობაზეა დაფუძნებული, მეორე — სარგებელზე, მესამე — სიამოვნებაზე.

ასე, ამ სამიდან უფროსღა გავრცელებული სარგებლობაზე დამკვიდრებული ძმად შეზრდილობაა (რადგან ერთმანეთის გადაბმული ყონაღები ისინი ბრძანდებიან, ვინაც ერთმანეთისთვის სასარგებლონი არიან, და ისეთად, როგორც ამას ანდაზა გვეუბნება:

გლავკუსი — ომში თანამოსაგრე,
ვით მეგობარი, მეომარიც ისეთი გახლდათ.[1]
ღა
მეგარელ კაცებს ვეღარ ცნობენ ათენელი მამაკაცები[2]**),**

სიამოვნებაზე დამყარებული მეგობრობა უფრორე ახალგაზრდებისთვისაა დამახასიათებელი (მათთვის გრძნობა ძალზე ბევრს ნიშნავს, ამის შედეგად ყმაწვილთა ამფსონობა ცვალებადია, ასაკთან მათ ხასიათი და მასთან ერთად ამების შესახებ შეხედულებებიც ეცვლებათ), ის ამხანაგობა კი, რომელიც ზნეობას ეფუძნება, საუკვეთესო ადამიანების ტოლბიჭობაა.

აქედან ცხადია, პირველი ტოლამხანაგობა ურთიერთმოყვარუ-

1. ციტატა-ფრაგმენტი რომელიც არქილოქეს მიეწერება. შდრ. *E.N.* VIII, 1156a.

2. ციტატის წყარო დაუდგენელია, ისევე როგორც მასში მოხმობილი ისტორიული ამბები.

ლობაა ზნეობრივი ხალხისა და ურთიერთისთვის იმ უპირატესობის მინიჭებაა, რომელსაც ერთმანეთს მიაგებენ. რადგანაც ძმაბიჭურ შეთვისებას მოყვარული საყვარელში იწვევს, მხოლოდ, ძმაკაცი ისაა, ვინც ძვირფასია და შეხმატკბილებითვე გპასუხობს. საჭიროა ითქვას, ასეთი ძმად შეზრდილობა მართოდენ ძეხორციელებში არსებობს (ვინათგან მხოლოდ ადამიანთათვისაა ცნობილი შეგნებული უპირატესობის ბოძება; სხვა რჯულის ერთგულებანი მხეცებსაც ახასიათებთ, სარგებელის მომლოდინენი რარიგ ჩანს ხელში ასაყვანი ცხოველებია, ისინი რანაირადაც ადამის შვილების, ასევე ერთმანეთთან მიმართებითაც ასეთნი არიან. ვთქვათ, ჰეროდოტე მოგვითხრობს, ბოლოქანქარა ნიანგთან მეგობრობსო[1], აგრეთვე წინასწარმეტყველების მომასწავებელ ნიშნად განიხილავენ იმას, რომ ჩიორები ერთად იკრიბებიან ან ცალ - ცალკე[2] ჩამოსხდებიან. გარდა ამისა, სავსებით შესაძლებელია სარგებელის ან სიამოვნების მიზნით ერთმანეთთან უკეთური კაცის შვილებიც შემეგობრდნენ. ისინი კი, ვინაც მხოლოდღა პირველ ამფსონობას ცნობენ, მათ საერთოდ არ თვლიან ტოლამხანაგებად, რამეთუ პირველიმეგობრობა იმათზე არ ვრცელდება. ამგვარად, უვარგისი კაცი ცუდ ადამიანს უსამართლოდ მოექცევა, მხოლოდღა ერთურთის მიმართ უმართლობა მათ შორის ძმაბიჭურ ურთიერთობებს ვერ წარმოშობს, თუ მათში პირველი ძმაკაცი არ აღიძვრება, რა დროსაც არაფერი არ უშლის ხელს ერთმანეთში სხვა გვარის ძმად შეზრდილობა ჰქონდეთ. ვინცობაა სიამოვნება შეაკავშირებთ, ისინი ურთიერთ წყენასაც აიტანენ, ვით ეს თავშეუკავებელ კაცხორციელებს სჩვევიათ; ამნაირად, რომელნიც ერთიმეორესთან დატკბობის გულისთვის მეგობრობენ, მკაცრი სიზუსტის თავგამოდებულ დამცველთა აზრით ყონაღებად ვერ ჩაითვლებიან, ვინაიდან ეს არ გახლავს პირველმეგობრობა, ის ხომ

1. იხ, *ჰეროდოტე*. ისტორია II.. 68. შდრ. არისტოტელე, ცხოველების ისტორია IX, 45.

2. იხ. *ესქილე*. მიჯაჭვული პრომეთე. 488 — 492. ნოდარ შანიძის თარგმანი.. **მოკაუჭებულ ჭანგის მქონე მტაცებელ ფრინველთ მე განვუმარტე: ვინაა ქვეყნად ბედნიერი, ვინ უბედური. მე მათი თითქმის ყველა წესი: რას მიირთმევენ, როგორ უყვართ ანდა გუნდებად როგორ მრავლდებიან — გამოვიკვლიე.**

გამძლეა, ამათ კი მყარი მეგობრობა არა აქვთ. დაბოლოს რაგვარადაც ითქვა, ისინიც ამფსონობენ, თუმცა პირველ ტოლამხანაგობით როდი, არამედ მასთან ახლოს მდგომით. თუ რომ მეგობრად იმ ერთადერთი გაგებით ვაღიარებთ, ეს სიცხადის მიმართ ძალმომრეობა იქნება და ჩვენ იძულებულნი გავხდებით, საერთო აზრის შევეწინააღმდეგოთ, მამტკიცებელნი იმისა, თითქოს ერთ გვარის განმარტებებს არ ძალუძთ ყოველი მოიცვან, რასაც მეგობრობა ეწოდებაო. გვრჩება ასეთი გადაწყვეტილება: მოიპოვება ერთი, ერთადერთი პირველმეგობრობა, რაიც სხვაგვარ მეგობრობათა არსებობას არ გამორიცხავს, არა უბრალოდ მასთან ომონიმურის, და თუმც ერთმანეთს არ ჰგვანან, მაინც ერთიმეორესთან დაახლოებულნი არიან.

შემდგომ, რახან უბრალოდ კეთილდღეობა და ჩვეულებრივ საამური ერთი და იგივეა და ერთად იკრიბებიან, თუ რამემ ხელი არ შეუშალათ, იმდროს ჭეშმარიტი მეგობარი თავისთავად მარტივად მეგობარია (ეს აუცილებლად ასეც უნდა იყოს, რაკი ვინცობაა მივიჩნევთ, დღეკეთილობანი თვითმყოფადად არსებობენო, იმ შემთხვევაში იგი აუცილებლად ნამჯობინები დარჩება), მას შემდეგ ეს ჭეშმარიტი მეგობარი ზოგადად დამოუკიდებლადაც საამებელი იქნება. ამ მიზეზითაა, ყველა მეგობარი, რანაირიც არ უნდა იყოს იგი, ამოდ გვეჩვენება.

მერე, აი კიდევ რის გამიჯვნა გვევალება: არსებობს აზრთა უთანხმოება იმის გამოისობით, იწვევს კი მეგობრული კეთილგანწყობილება უბრალოდ კეთილდღეობას ან იქნებ კეთილდღეობას ვინმესთვის და აგრეთვე, დაკავშირებულია ნეტავ მეგობრული სიყვარული თვით თავისი ენერგიით[1] სიამოვნებასთან, რის შედეგადაც ჩვენ გულს იზიდავს ის, რასაც ვერთგულებთ — თუ არა. ორთავ კითხვა ერთსა და იმავეს უნდა შევახვედროთ: ხომ, ის, რაც თავისთავად კეთილდღეობა არაა,

1. „ენერგია“ (ἐνέργεια) - არისტოტელეს სიტყვა, ნიშნავს რეალიზებულ არსს, ეთიკურ კონტექსტში უმეტესწილად ითარგმნება როგორც „მოღვაწეობა“ ან „სინამდვილე“, მეტაფიზიკის კონტექსტში „ენერგია“ „შესაძლებლობას“ ან „უნარს“ (δύναμις) უპირისპირდება. ამ შემთხვევაში გამოყენებული სიტყვა როგორც „არსის“ ასევე „სინამდვილის“ მნიშვნელობას ინარჩუნებს. ანუ იმას, რაც ჩვენ თვალწინ ხდება და კეთდება.

დაბოლოს ხანდახან ცუდიცაა, მას ყველა შემთხვევაში საჭიროა გავურბოდეთ; აკი, იგი, რაიც ვინმესთვის დღეკეთილობად არ არის საგულვებელი, მაშინ ის მისთვის არც არაფერს არ ნიშნავს. თუმცა სწორედ ეს - „ის“ ზუსტად იგია, რასაც ჩვენ ვეძებთ: დამოუკიდებლად დღეკეთილობა მართლაც ასეთი სახით არის დღეკეთილობა. რაკიღა, თუმცაღა გვმართებს თავისთავადი კეთილდღეობა ვამჯობინოთ, ვინათგან ყოველისათვის ის სვესვიანობაა სამჯობინარი, რომელიც მისთვისაა განკუთვნილი, ეს კი უნდა შეთანხმებულ იყოს. თავისთავადი კეთილდღეობის არჩევას ზნეობა გვასწავლის, და პოლიტიკაც იმ-ისათვის არსებობს, რათა სათნოება გაუჩნდეთ იმათ, ვისაც არა აქვს. ძეხორციელი კი კეთილგანწყობილი და წინმსწრაფი არსებაა (ვინაიდან მისთვის მისივ ბუნების თანახმად დღეკეთილობა უბრალოდ თვითმყო-ფადი ნეტარებაა), ამასთან მამაკაცი ქალზე წინ მიდის, ისე როგორც ბრგე კაცი უთვალტანადოს წინარე, მხოლოდ გზა — სიამოვნებაზე გადის: რადგანაც აუცილებელია მშვენიერი ამო იყოს. როდესაც ეს არათანმიმდევრულია, მიწის შვილიც თითქოს მთლად კარგი ვერაა, ვინაიდან რარიგ ჩანს აქ თავშეუკავებლობა ჩაერევა — ნამდვილად ესაა დაშორიშორება კეთილდღეობისა სასიამოვნოსაგან იქ, სადაც ვნებებზე ვსაუბრობთ.

ამგვარად, რახან პირველმეგობრობა ზნეობრიობას ემყარება, მის მიერ შეკავშირებული მეგობრებიც უბრალოდ პატიოსანი ადა-მიანები იქნებიან, მაინც აკი ეს იმის გამო როდი ხდება, რომ სათნო ხალხი სასარგებლონიც ბრძანდებიან, არამედ სხვაგვარად: ვინათგან ორი განსხვავებული მნიშვნელობაა — დღეკეთილობა ვინმესთვის და კეთილდღეობა თავისთავად. ეს კი რარიგ სასარგებლოს, ასევე თვისებას ერთნაირად განეკუთვნება. დიაღაც, უბრალოდ თავისთავად მარგებელი სულ სხვა საქმეა, სხვაა კიდევ, როს რამ მშვენიერს რო-გორც წამალს ისე ვიყენებთ. ასევეა ის ნიშანდობლიობაც, რომელიც მოკვდავის სათნოებაა. დაუშვათ ეს ზნით რიგიანი კაცხორციელთაგანი იქნება, რაკი სათნოება ბუნებით კარგი ადამის შვილისა უბრალოდ თვითმყოფადი კეთილდღეობაა, ხოლო ზნეობა უვარგისი ხასიათის მქონე კაცის შვილისა — დღეკეთილობაა ვინმესთვის. ამის მსგავსადაა

საქმე სიამოვნებასთანაც. ჩვენი ამოსავალიც ესაა, ხამს განვიხილოთ არსებობს თუ არა მეგობრობა ტკბობის გარეშე და არის თუ არა სხვაობა, - და მეგობრობაზე სიტყვის ჩამოგდება რომელ შემთხვევაში შეგვშვენის, - რაწამსაც სათნო მეგობარს ვეძებთ, სასიამოვნო რომც არ იყოს ის, ან რადღესაც არასასიამოვნო ადამიანს ვუმეგობრდებით, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში სათნოებისთვის. ასერიგად, ვინძლო მეგობრობაზე ორაზროვნად საუბარს გავმართავთ, ისმის კითხვა, მოსალოდნელია კი სინამდვილეში კეთილდღეობა სიამოვნება მოუკლებელი აღმოჩნდეს? ცხადია, ვით მეცნიერებაში ახალი დაკვირვებები ან მიხვედრები გვასიამოვნებს, ასევეა ახლობლებთან ურთიერთობა, ცნობა და გაცნობა, - ერთსა და მეორე ამბავში ახსნა ერთია. ამისდამიხედვით, ბუნებით უბრალოდ კეთილდღეობა ჩვეულებრივ სასიამოვნოცაა, ოღონდ დღეკეთილობა ვინმესთვის მათთვისვე საამურია. ამიტომაა მგვანი მგვანით ხარობს და ადამის შვილისთვის ყველაზე უფრო ამო მეორე კაცის შვილია. რაკიღა, თუ ჩვეულებრივი კაცხორციელისთვის ეს ასეა, არაფერი გვაქვს სათქმელი მიწის შვილზე, აღვსებულზე ყოველგვარ სრულყოფილებით; ლაზათიანი კაცი კი - სრულქმნილი ძეხორციელია.

უკეთუ მეგობრობა მართლაც არ არსებობს სიამტკბილობის გარეშე და ერთმანეთთან ნაცნობობის მიზეზით ურთიერთისადმი უპირატესობის მინიჭებაში გამოიხატება, იმ დროს, ცხადია, საერთოდ პირველმეგობრობა უბრალოდ სვესვიანობათა და საამებლობათა ურთიერთმჯობინებაა, ვინათგან ნეტარება და მაამებლობაა. თვით ამგვარი მეგობრობა კი არის თვისება, რომელსაც ეს უპირატესობა განსაზღვრავს. რამეთუ მისი საქმე - სინამდვილეა, თავად ის გარეგან როდია, მაინც ყველაზე საყვარელ მეგობარშია, როცა ყოველგვარი შესაძლებლობა - გარეთაა ვითარმედ ან სხვაშია ანდა [აღებულში როგორც] გარეშეში. ამადაც, მეგობრები იმისათვისაა რათა ვიმხიარულოთ და არა იმად, როგორმე ურთიერთსიყვარულს გამოვრჩეთ. ხომ მეგობრული გუნებაგანწყობილებით სარგებლობა - ეს სიცხადეა იმისა, ვისაც მეგობრები ჰყავს, გარნა მეგობრული სიყვარულის განცდა - მეგობრობის რეალობაა, სულიერი არსებისათვისაა დამახასიათებელი და პირველია, როდე-

საც მეორე ეგებ უსულო რამეების მიმართაც იყოს შესაძლებელი. აკი მკვდარი საგნებიც უყვართ. მხოლოდ, რადგან მეგობრული გუნებაგანწყობილება სინამდვილეში მეგობრის ერთგულებაა, რადგანაც ის მეგობარია, თვით მეგობარიც სარგებლობს მეგობრის კეთილგანწყობით ვინაიდან მეგობარია, და არა იმისთვის, ვინათგან ის მუსიკოსია ან ექიმია, იმხანად სიამოვნება რანაირადაც ჩანს მისგან წარმოიშვება, რახან ისეთია რაგვარიც არის, აი ესაა მეგობრობით სიამოვნება. განა მეგობრობენ ვინმესთან იმ მიზეზით რომ იგია და არა სხვა ვინმე. შემდგომ, ვინძლო ზნეობრივი მოკვდავი მეგობარს თავისი სათნოებით არ ახარებს, ეს არ არის პირველი მეგობრობა და ვერაფერმა შემთხვევითმა ვერ უნდა შეუშალოს ხელი არხეინად ცხოვრებით ტკბობას. დაბოლოს, ვაი თუ ცუდი სუნი მოგვდის, მაშინ[1]? მას შემდეგ აი რა: რომ გვიყვარდეს ვინმე და მისთვის სიკეთე გვსურდეს, ამისათვის თანაცხოვრება სულაც არ არის აუცილებელი.

ასეთია პირველი მეგობრობა, რომელსაც ყველა ეთანხმება, სხვა მეგობრობანი ჰაი - ჰაი ამ პირველთან შედარების და მიხედვით ფასდებიან და ამ დაპირისპირების გამო საეჭვონი ხდებიან. ესდენ, მეგობრობა რაღაც ურყევად წარმოგვიდგება, მყარი კი მარტო პირველი მეგობრობაა. უცვეთი თითქოს ისაა, რაც შეგნებულ გადაწყვეტიდან მომდინარეობს და რაიც უცებ და იოლად არ წარმოიშვება, სწორ და მართებულ გადაწყვეტილებას ის აყალიბებს. მტკიცე მეგობრობა მინდობის გარეშე არ გაგონილა, მაინც თითქოს ნდობას დრო დასჭირდება. აქ გამოცდილებაა აუცილებელი, რანაირადაც თეოგნიდე გვეუბნება:

ქალის, გინდ კაცის სულს შეიცნობ მაშინ როდესაც
შენ მათ გამოსცდი როგორც ხარი მძიმე უღლის ქვეშ! [2].

ასევე მეგობარი დროისგან გამოუცდელად არ გვეგულვის, თუმცაღა კი გარშემო ხალხი ხალისიანად მეგობრობს და თავიანთი ამგვარი

1. შდრ. პოლიტიკა 1311 b 34.

2. თეოგნიდე. 125 – 126.

მდგომარეობა მათ მეგობრობა შეცდომით ჰგონიათ. თითქოს, როდესაც ადამიანებს აქვთ კეთილი განზრახვა მეგობრობისა და ერთურთის შეწევნისა, ვით ეს მეგობრობაშია, იმ დროს ისინი კიდევაც მიიჩნევენ, დია მხოლოდ და მხოლოდ მეგობრულ გუნებას ავლენენ, მაინც ხომ ნამდვილი მეგობრები გახლავან. დიაღაც ხდება ასე, როგორადაც სხვა საქმეებში, აგრეთვე მეგობრობაში: კიდევაც მარტო წადილი საკმარისი კი არ არის ჯანმრთელი იყო, შესაბამისად ყოველი, ვისაც მეგობრობის სურვილი გაუჩნდება, მეგობრად ვერ ჩაითვლება. ავიღოთ თუნდაც ამგვარი მაგალითი: რა დროსაც შესაფერისი განწყობილება გამოცდილებით ვერაა გამაგრებული, ასეთ მეგობრებს ერთმანეთზე ცილით იოლად წაჰკიდებ; ვინც მეგობრობაში მრავალჯერგადახდილია, მათზე ცილისწამება არ ჭრის, მხოლოდღა თუ იმოქმედებს, იმჟამად საჭიროა დამარწმუნებელი მტკიცებულებები არსებობდეს[1]. ამასთან ცხადია, ნამდვილი მეგობრობა მოსულელოებს არა აქვთ; რაკიღა სულელი უნდოა და ყველაფერს ეჭვით უყურებს, სხვებსაც თავისი საზომით ზომავს. იმავ მიზეზით ზნეობრივი ხალხი ადვილად მოსატყუებელია თუკი ისინი ჩვევით არ იქნებიან შეიარაღებულნი - ვინმეს მეტისმეტად რომ არ ენდონ. უხეირო ადამის შვილნი მეგობრისათვის იმ კეთილდღეობებს ამჯობინებენ, რომელნიც ბუნებისაგან გვეძლევა და არცერთი მათგანი მეტად არ გიერთგულებს, ვიდრე მისთვის სარგებლიანი იქნება. შესაბამისად ისინი ვერ იმეგობრებენ. მათ კიდევაც ისე არ გამოსდით, როს მეგობრებს ყველაფერი საერთო აქვთ[2], ვინათგან აქ მეგობარი მისთვის სარფიან საქმეებს ეპარება, და არა საქმენი - მეგობრებს.

სწორედ, პირველმეგობრობა კაცის შვილს მრავალ მეგობარს ვერ გაუჩენს, რამეთუ, კაცხორციელთა გამოცდილებით შეცნობა - ძნელია: ასე თითოეულის სიახლოვეს მთელი ცხოვრება უნდა გაგვეტარებინა.

1. შდრ. რიტორიკა III. 1416a36, ასევე ესქილე, „აგამემნონი“ 315.

2. ბერძ. κοινὰ τὰ φίλων - გამონათქვამი იქცა ანდაზად, რომელიც პითაგორას მიეწერება (დიოგენე ლაერტელი VII, 10). იხ. პლატონი, ლისისი, 207 გვ. ფედრა, 219 გვ. გორგია 507 გვ. შდრ, მარციალის ეპიგრამები, II, 43, იხ, აგრეთვე ***პორფირიესი***, პითაგორას ცხოვრება, 33.

მეგობარს აკი ვერ შეარჩევ ისე როგორც კაბას: მიუხედავად ამისა, მიწის შვილი ორიდან უკვეთესს ირჩევს და თუ რომ მრავალწლოვანი უარესი ჰყავს, ამჯობინებს მართლაც ის ოდინდელი უყვარდეს და მას უერთგულოს, უწინდელი მეგობარი ახალით არ შეცვალოს, რომელსაც არ იცნობს, ეს ახალთახალი დე უკვეთესიც იყოს; მეგობარს თითქოს გამოცდილების გარეშე ვერ გამოიცნობ, არც ერთ დღეში მეგობრდებიან, მეგობრობას დრო სჭირდება. ამის გამო გვეუბნება ანდაზა: სიმართლეს სამი ფუთი მარილიც ვერ გაგიმჟღავნებსო[1]; ხოლო მეგობარი არა მარტო ნეტარება უნდა იყვეს, არამედ ჰმართებს შენთვის იყოს კეთილდღეობა, დასტურ, უკეთუ ის შენი მეგობარი იქნება. ვითარმედ ბუნებრივად პატიოსანი კეთილსინდისიერების მიზეზით თავისთავადია, მეგობარი კი იმად, ვინაიდან - ვიღაცისთვისაა სათნო; უბრალოდ ზნეობრივიც აგრეთვე მეგობარია, რადგან ისინი ორთავენი ერთმანეთს ეწყობიან, რის შედეგადაც ძალდაუტანებელი კეთილდღეობა სხვისთვისაც განცხრომაა, როგორმე კარგი მოკვდავისათვის თუნდაც რაღაც არ იქნება მარტივად დღეკეთილობა, მაგრამ იგი სხვისთვის ნეტარებად დარჩება, რამეთუ სასარგებლოა. ოღონდ ბევრთან გქონდეს მეგობრული კეთილგანწყობა და გიყვარდეს ისინი საძნელოა, რადგანაც ერთდროულად მრავალის დახმარება და შეწევნა ყველას როდი ძალუძს.

დიაღაც, აქედან ცხადია ზუსტად მიიჩნევენ, მეგობრობა - საიმედო კაცთა ხვედრიაო, რანაირადაც მართლად თქმულა განცხრომა - თვითკმაყოფილთა ბედიაო:

ავლადიდება როდია სანდო — მაგრამ ბუნება. [2]

(უმჯობესია ვინძლო ვიტყვით, სვესვიანობა ბუნებაზე [საიმედოა] და აგრეთვე, ხანი გვიჩვენებს ვინაა ჩვენი მეგობარი, ასე გვაუწყებს

1. ანდაზის წყარო დაუდგენელია.

2. სავარაუდოდ ფრაგმენტი ევრიპიდეს ერთ - ერთი დაკარგული დრამიდან.

დრო უწინარესად განსაცდელთა ჟამს, მანამ კეთილდღეობათა[1]. ვინაიდან, მას შემდეგ გამოირკვევა, მართლაც ყველაფერი საერთო აქვთ თუ არა მეგობრებს (რახან, მართოდენ ისინი ირჩევენ ძეხორციელს ბუნებრივ დღეკეთილობათა და ნამდვილ უკეთურებათა სანაცვლოდ, რომლებთანაც ბედნიერება და უბედურებაა დაკავშირებული, ბედშავობისგან გაქცეულნი ამჯობინებენ ბედნიერების მაგიერ მეგობარი ჰყავდეთ); გარნა ხიფათი ყოველთვის მიგვასწავლის ვინ არის ნამდვილი მეგობარი და ვინ - შემთხვევითი, რაკი მეგობრობაში სარგებელს ეძებენ. ერთსაც და მეორესაც დრო გამოავლენს, ამასთან, ხეირის მძებნელი თავს არც ისე მალე ამჟღავნებს - ვით სიამოვნების მაძებარი კაცი. ადამისშვილები ან ღვინოს ემგვანებიან ანდა ხორაგს: მათი სასიამოვნო გემო მალევე ვლინდება, მხოლოდ, გავა დრო და ხედავენ, რაღაც დაიშრიტა, მცირეოდენი დამჟავდა, - კაცნი ასე არიან. რაკიღა, სინამდვილეში ტკბილი რა არის, თავისთავად, დროთა განმავლობაში, ვადის და მიხედვით ირკვევა. აქ ბევრი დაგვეთანხმება, ესდენ მხოლოდ აღსრულების მსგავსად არ სჯიან, რანაირადაც სასმელზე ამბობენ „წაიმოტკბოვებსო“, შემდეგში იგი ტკბილი აღარ არის, დასაწყისში გვეჩვენება და ვტყუვდებით, ოღონდ არა თავისი მთელი გამოსაცდელი ვადის განმავლობაში.

მაშ ასე, პირველმეგობრობა, რომლსაც განმარტავენ და მისგან სხვას ყველაფერს იღებენ, ზნეობრიობაზეა დაფუძნებული და სათნოებიდან გამომდინარე სიამოვნებასთანაა დაკავშირებული, ვინათგან უწინ ითქვა; სხვა მეგობრობანი ბავშვებსაც აქვთ, მხეცებსაც და ცუდ ადამიანებსაც. ამის გამოა თქმული:

სანდომიანი ტოლისათვის თანატოლია [2] და
შტერს მოსულელო სიამოვნებით ეკვრის. [3]

1. პროზაული გადმოცემა ოიდიპოსის მონოლოგისა სოფოკლეს ტრაგედიიდან „ოიდიპოს მეფე“, 604 - 617.

2. პოპულარული გამონათქვამი შდრ. ე. ნ. 1161b34 და „რიტორიკა“, 1, 1371b15. შდრ. 4 შენიშვნა.

3. ბ. მ. მ. არისტოტელე ამავ ლექსს როგორც ევრიპიდეს დაწერილს ისე იმოწმებს.

ასე რომ, მიღებულია აზრი, თითქოს უხეირო კაცის შვილნი ერთმანეთისათვის სასიამოვნონი იმ მიზეზით როდი ბრძანდებიან, რომ ისინი ორივენი ცუდები არიან, ან ასე თუ ისე, არამედ, სახელდობრ, ორთავ მომღერალია, ან ერთი მომღერალია, მეორე კი კარგად მღერის და ამრიგად ყველა რაღაც კეთილდღეობის მფლობელია, იგინი ერთიმეორეს ერთგვარ ჰარმონიით შეეწყობიან; ამასთან, უგვანო კაცხორციელნიც შესაძლოა ერთურთს სჭირდებოდნენ და ერთურთისათვის სასარგებლონი გამოდგნენ, უცხადესია, არა სინამდვილეში, მაინც თანახმად ერთმანეთისათვის უპირატესობის მინიჭებით და ხდება ხოლმე, ეს ყოველივეც არაფერ შუაშია. იქნებ მოხდეს, ზრდილი მიწის შვილი უკეთურ კაცს დაუმეგობრდეს. დასაშვებია მან ის რამ სარგებელის საბაბით ამჯობინოს, მოსალოდნელია, ვთქვათ ცუდი ადამიანი წესიერს რაღაც ვითარებაში გამოადგეს, მხოლოდღა რიგიანი თავშეუკავებელს მოეწონოს მისი იმწამიერი ახირების მიზეზით ანდა საერთოდ უგვან მომაკვდავს მის ბუნების რაიმე თვისების გამო; საერთოდ, კეთილდღეობანი თავისთავად საწადელნია, ოდეს ისინი უბრალოდ კეთილდღეობანია, ვიღაცისთვის დღეკეთილობანი ვინმეს ვარაუდით განისაზღვრება, რომ იმათ ძალუძთ ღარიბის ან ავადმყოფის დახმარება და ეს შეიძლება კიდევაც თავისთავად კეთილდღეობებად ჩაითვალოს, ნიმუშად, წამლის მიღება, თუმცაღა ისინი დამოუკიდებლად სანუკვარნი კი არ გახლავან, მაინც ხომ მათგან დანაგულვებ სარგებლიანობის წყალობით. არის აგრეთვე ზოგიერთი გარემოებანიც, რომელთა თანახმადაც შესაძლოა არა მარტო გვარიანი მოკვდავნი შემეგობრდნენ. ასე, ვიღაც სასიამოვნო იქნება არა თავის უგვანობის, მხოლოდღა რაღაც საერთოს მიზეზით, ნიმუშად, ვინცობაა ის მუსიკოსია. გარდა ამისა, შეიძლება ვინმე საამო იმად იყოს, ვინძლო იგი ყველას მიერ წესიერად ითვლებოდეს - თავაზიანი ხალხი კარგი ადამიანისთვისაც ლმობიერ ადამიანებად ამ მიზეზით მიიჩნევიან. ბოლოს და ბოლოს ყველასთან შეგუება შეუძლიათ, თავისი დოზა კეთილდღეობისა ხომ ყველას მოეპოვება.

(1209b36).

III

ამნაირად, არსებობს ზემოთ აღწერილი სამი მეგობრობა: თითოეულ მათგანში მეგობრობა ერთგვარ თანასწორობად მოიაზრება. ამასთან ზნეობრიობის ნიშნით შემეგობრებულებს რაღაც თანაბარი სიქველე გააჩნიათ, რაიც ორივეს მეგობრობისათვის აგულიანებს. მათ შორის სხვაობა უპირატესობაა, სიტყვაზე, ღმერთის სათნოება ძეხორციელი-სადმი. რამეთუ ეს უკვე სულ სხვა სახეობაა მეგობრობისა და კერძოდ ნებისმიერ ხელმძღვანელისა ხელქვეითისადმი და სამართლიანობაც აქ სულ სხვაა, ვითარმედ მდგომარეობს თანასწორობაში მსგავსების-ნაირად და არა რიცხვის მიხედვით. მეგობრობის ეს გვარი მამა შვილს ერთმანეთში კონავს, კეთილისმყოფელს და კეთილისსამყოფელს. აქაც მხარეებს შორის განსხვავებაა: მამას და შვილს აკი სხვაგვარი მეგობრობა აქვთ და - ცოლს და ქმარს კიდევ სხვაფრივი; პირველ შემთხვევაში უფროსი და ხელქვეითია, მეორე ამბავში კი მწყალობელი და ნაწყალობევია. ამ მეგობრულ კავშირებში ან საერთოდ არ არის ადგილი ურთიერთგრძნობისათვის, ანდა მოყვანილ გრძნობებს შორის თანასწორობა არ არსებობს. დიაღაც სასაცილოა ღმერთის გაკიცხვა, რაკი იგი სიყვარულითვე ისე არ გპასუხობს, რაგვარ უფროსი ან საყ-ვარელი, რაც ხელქვეითის სიყვარულს ვერ შეედრება. რადგან ხვედრი ხელმძღვანელისა - მეგობრული განწყობის ნიშნების მიღებაა და არა მათი განიავება, დია უკეთუ მეგობრულ სითბოს ვუჩვენებთ, მაშინ ეს სხვა საშუალებით მოხდება. ასევე ამებანი ერთმანეთისაგან სულაც არ განსხვავდებიან, ის მიწის შვილის მიერ მისთვის სავსებით საკმარისის შეძენით გამოწვეული სიამოვნება იქნება, ან ეს განცდა ბავშვისთვის საჭიროების დაკმაყოფილებით განპირობებული დარჩება, რაწამსაც ის ისთვლის იმას რაც სჭირდება. ასევე მეგობრებთანაც, ისინი ან სარგე-ბელის გამო მეგობრობენ ან დატკბობის მიღების მიზეზით. ყოველი იმავ გზით ხდება: ერთნი თანაბრობას იცავენ, მეორეებთან სიჭარბე მბრძანებლობს. ამიტომაცაა თანასწორობის მომხრეები უკმაყოფილე-ბას გამოთქვამენ, როს ურთიერთისათვის სასარგებლო ხალხი სიკ-ეთეს ჯეროვანი მადლით ვერ პასუხობს და საჭიროება სიამოვნების

დაუფლების მიზნით მეგობრობაში გადაჰყავთ. ყველაზე ცხადად ეს ჩანს საყვარლების ურთიერთობაში: ხშირად არც მეტი და არცა ნაკლები ერთმანეთში ამ მიზეზით ჩხუბობენ. ვინაიდან მოყვარულს არ ესმის, განა საყვარლებს ერთმანეთისადმი გუნება განწყობილებაში სავსებით სხვადასხვა ანგარიშები აქვთ. ამ მიზეზით თქვა ევნიკემ:

სატრფოს საუბარს მიჯნურისას ნუ მიამსგავსებ [1].

IV

მერე, როგორც უკვე ითქვა, მეგობრობის სამი სახეობა არსებობს: ზნეობრივი, სიამოვნო და სახეირო და თითოეული მათგანი, თავის მხრივ, ორად იყოფა: ისინი, რომელნიც თანასწორობაზეა დაფუძნებული და იგინი, რომელშიც გაბატონებულობაა მიღებული. მეგობრობის შესახებ ორთავ შემთხვევაში ვილაპარაკებთ, ხოლო, ამხანაგებზე მხოლოდ იქ, სადაც თანასწორუფლებიანობაა დაცული; აკი უადგილოა სიტყვა „მეგობარი“ სად ხანმოთეულ კაცს პატარა ბავშვი მეგობრულად უყვარს ან პირიქით. სხვა შემთხვევებში უპირატესობის სამართლიანად მქონებელი სიყვარულით სარგებლობს, ოღონდ ის მასზე ბეგობრული კეთილგანწყობილებით მიუზღავს, გაკიცხვასაც ისაკადრისებს, ვაი თუ მისი გრძნობა სრულად მართებული ვერ იქნება. რადგანაც საზომად წესიერება და ერთგვარი თანასწორობა გვემსახურება. ამადაც ასაკობრივად დიდ სხვაობის შემთხვევაში ორივე მხრიდან ერთნაირი გუნებაგანწყობილება უწესობაა, ეს დიაღაც ზნეობრიობას განეკუთვნება, წარმომავლობას და ნებისმიერ მსგავსს ყოველთვის იგი უმთავრესობს, ვინაც რაიმე უაღრესობის მქონეა, მართებულების ფარგლებში ან საერთოდ არ პასუხობს მეგობრულ გრძნობას, ანდა ნაკლებად, დე, სარგებელიც იგულისხმებოდეს, გნებავთ სიამოვნება და გინდათ სათნოება. მაგრამ, რა დროსაც დიდი წარჩინებულობა ვერაა, გასაგებია,

1. ევნიკე — უძველესი პერიოდის კომედიის ნაკლებად ცნობილი პოეტი.

ყოყმანი და ეჭვი წარმოიშვება, (რამდენადაც არასაგულისხმიეროს ზოგჯერ მნიშვნელობა სერთოდ არა აქვს, ვთქვათ, როდესაც მერქანს წონიან, - ოღონდ არა ოქროს, თავისთავად ცხადია - მეორეს მხრივ, მცირეს შეფასება გვარიანად თითქმის არავის გამოსდის, ვინაიდან საკუთარი მადლი ახლო მანძილიდან დიადად გვეჩვენება, გარნა - სხვისა შორიდან - ბეწვისოდენად; ოდეს სახეზე ჭარბობა გვაქვს, თავად ხალხი, ურთიერთსიყვარულის, მეგობრულ ერთგულების გრძნობის სანაცვლოს არ ეძებს, და არც ელიან ერთნაირ საწყაოს მეგობრულ გუნებაგანწყობილებისა, ასეცაა საჭირო, სახელდობრ, რა დროსაც ვინმეს ღმერთი სწამს. ამის გარდა, ცხადია, მეგობრები ისინი არიან, ვის შორისაც თანასწორობაა, მხოლოდ კი მეგობრულ სიყვარულზე მიგება, რომც არ იყვნენ მეგობრები - ისედაც შესაძლებელია.

საიდუმლო როდია, ადამიანები მეგობრობას მათზე მაღლა მდგომებთან ეძებენ, ვიდრე თანასწორებთან, გასაგებიცაა თუ რატომაც. წინ იყვნენ და სიყვარულით სარგებლობდნენ - მათში ერთ მთლიანობად ირწყმება. ამის შედეგად ჰყავთ უფრო მეტი ლაქუცა, ვიდრე მეგობარი, რახან აძლევს საშუალებას გამოსცადოს ხილვადობა ამისაც და იმისაც, იმას, ვისაც ეპირფერება. განსაკუთრებით ეს პატივმოყვარე ადამის შვილებს მოსწონთ, რაკი სადაც წარმატებული მგდომარეობაა, იქ საყოველთაო მოხიბვლაა. ბუნებით კი კაცის შვილთა ერთ ნაწილში ძლიერი მეგობრობისკენ მიდრეკილებაა, სხვებში - სახელის მაძიებლობისაკენ. მეგობრობისკენ მისწრაფებულთ უმეტესად ის უხარიათ, თავად უყვარდეთ, ვიდრე საყვარელნი იყვნენ, მეორენი პატივს ამჯობინებენ. ამგვარად, სიყვარული და მიზიდვა უკეთუ ვინმეს სიხარულს გვრის, ის განსაკუთრებული მეგობარია, დია იგი, ვინც თვით სიყვარულით სიამოვნების გრძნობის გამომწვევი მეგობარია, გულითად კაცხორციელად იწოდება. ეს ამება რომ გამოვცადოთ, აუცილებლად უნდა გვიყვარდეს, რათა სიყვარულითვე გიპასუხონ - მეორეხარისხოვანია, იქნებ შეიძლება არც არაფერი არ იცოდე იმის შესახებ, შენ ვინმესთვის ორთავ თვალის სინათლე ხარ თუ არა, რაიც არ ემართება იმას, ვისაც უყვარს. ჰაი – ჰაი მეგობრობა მართლაც ისაა, რაჟამს უკვეთესად მიიჩნევ გიყვარდეს და არა თავად იყო სათაყვანები, ხოლო იმხანად,

რაჟამს გინდა საყვარელი თვით ბრძანდებოდე, ეს განწყობა ქათინაურს ემსგავსება. აი საბუთი. მეგობარი პირველყოვლისა შეეცდება ფარულად უყვარდე ვიდრე გამჟღავნდეს, თუ იგი ამ არჩევანის წინაშე დადგება; ასე იქცევიან ქალები, ვინცობაა მათ ბავშვის მიგდება უწევთ ან ანდრომაქესნაირად ანტიფონტთან[1]. ისე გამოდის, გამომზეურების სურვილი ანგარებიანია და მისი მიზანი - რაღაც კარგის მიღებაა და არა ის, თავად მოიმოქმედოს იგი, იმჟამად, რაწამსაც დაფარულად სიყვარული - პირიქითაა, გარნა რამ კარგი ჩაიდინოს თავისი სიყვარულისთვის. ამ მიზეზით ვაქებთ იმათ, ვინძლო რომელიმე მიცვალებულისადმი ერთგულებას ინახავს: ეს მათ თავადაც იციან და არავინაა ვისაც გაუმჟღავნდებიან ისინი.

ასერიგად, მეგობრობის ნაირსახეობანი საკმარისად ბევრია, მეგობრობის თუნდ სამი სახესხვაობაც იყოს, რა არის მეგობრობაში ურთიერთსიყვარული და რომ მეგობრები სხვადასხვაგვარნი იქ გახლავან, სადაც თანასწორობაა და უპირატესობაა, უკვე ითქვა.

V

იმაზეც საუბრობდნენ, ზოგ - ზოგები მეგობრობას ისე განიხილავენ, რარიგ ჩვენ ეს დასაწყისშივე გამოვააშკარავეთ, ზედაპირულად, ერთობ ზოგადად, (ერთნი ფიქრობენ, მეგობრული - მგვანიაო, მეორენი - პირიქით); ახლა დროა უკვე განხილულ მეგობრობის ნაირსახეობებთან დაკავშირებით ამაზეც ვილაპარაკოთ.

რაც შეეხება მსგავსს, ის სასიამოვნოს და კეთილდღეობის ხარისხში აჰყავთ. დღეკეთილობა უბრალოა, სისულელე კი მრავალსახოვანია; თუკი ვიღაც სათნოა, ის ყოველთვის თავისი თავის მგვანია და ნირს არ შეიცვლის, უხეირო და უკეთილგონო მიწის შვილი დილიდან საღამომდე თავს არ ჰგავს. ამიტომაა, თუ რომ უგვანი მოკვდავნი ერთდროულად

1. ანტიფონტეზე იხ. III წიგნის 27 შენიშვნა. „ანდრომაქედ“ წოდებული ანტიფონტეს ტრაგედია სხვაგან არსად აღარაა მოხსენიებული. ევრიპიდეს ტრაგედიებს შორის „ანდრომაქეცაა“; პროლოგში მთავარი გმირის მონოლოგიდან ჩანს, ანდრომაქემ უცხო ხალხთან საიდუმლოდ თავისი შვილი გაგზავნა, რომელიც მან ნეოპტოლემეოსს უშვა.

და ერთნაირად არ შეიცვლებიან, ერთმანეთის მეგობრები ვერ იქნებიან და ერთურთს დაშორდებიან; მხოლოდღა მერყევი მეგობრობა - მეგობრობა არ არის. შესაბამისად, მსგავსი შეიძლება იყოს მეგობრული იმის დარად, როგორი მგვანიცაა კეთილდღეობა და დაახლოებით საამოსთანაც იგივეს ვიღებთ: რაკიღა, მსგავსთათვის საამო ერთი და იგივაა და თითოეულიც ცალკე საკუთარი თავისთვისაც საამურია. სწორედ ამის გამოა ნათესავებისა და თანამემამულეთა ხმები, ჩვეულებები და ყოველდღიური ურთიერთობა მეტნაკლებად საამებელი რომაა, ეს ეხება სხვა ცოცხალ არსებებსაც; ამრიგად მისაღებია, უხეირო კაცებს შორისაც მეგობრული სიყვარული არსებობდეს.

შტერს მოსულელო სიამოვნებით ეკვრის [1]

საწინააღმდეგო საპირისპიროსთვის იმისთვის არის სასიამოვნო, მისი გამოყენება შეუძლია. ოღონდაც თავის თავის მგვანს არავითარი სარგებელი არა აქვს. ბატონს მონა ამ მიზეზით სჭირდება, ხოლო მონას - ბატონი, და აგრეთვე ცოლი და ქმარი ერთმანეთისათვის აუცილებელნი ბრძანდებიან, ვითარმედ საწინააღმდეგო ამოა და სასურველია თავისი სარგებელის და კიდევ რაიმე მიზნის მიზეზით და არა ვითომც თვითმიზანი. ვინათგან რაწამსაც სასურველი მოხდება, იგი უმიზნობად ვერასოდეს იქცევა, ეს ერთის მხრივ, სხვაგვარად - თავის საპირისპიროს სულაც არ მოითხოვს, სიტყვაზე, თბილი ცივს არ იხვეწება, მშრალი - სოველს. შეიძლება ვთქვათ, საწინააღმდეგოსათვის მეგობრული ერთგულება რაღაც აზრით ამგვარადვე კეთილდღეობის სიყვარულიაო; ასეთნაირად, ურთიერთსაპირისპირონი ერთმანეთს შუანას მისაღწევად საჭიროებენ, რამეთუ, სიმბოლოების მსგავსად, ისინი ერთმანეთისაკენ იმისათვის მიიდრიკებიან, რათა ორივესგან რაღაც საშუალო[2] გამოვიდეს. ამის გარდა ეს მიზიდულობა საწინააღმდეგოსკენ

1. იხ. 31 შენიშვნა.

2. „*სიმბოლოების მსგავსად ისინი ერთმანეთისაკენ იმისათვის მიიდრიკებიან*“ - „სიმბოლოების“ შესახებ. შუაზე გაყოფილი მეგობრული სტუმართმოყვარეობის ნიშანი,

ლტოლვად შემთხვევით იქცევა ხოლმე, სინამდვილეში თავისთავად ეს შუათანასკენ მისწრაფებაა. ვითარმედ საპირისპირონი ერთმანეთისკენ კი არ ილტვიან, დაბოლოს შუისკენ. ისე, ვითარ თბება ის ვისაც შესცივდა, ისევე რანაირადაც გრილდება გახურებული, ისინი შუაგულისკენ გადაადგილდებიან; მსგავსად ამისა სხვა დანარჩენისადმი. ვინძლო არ არის მოძრაობა, იმ დროს გაუნელებელი სურვილი რჩება, მაგრამ იმას როდი, ვინაც შუა ალაგასაა. შუაში მყოფი ძალდაუტანებელ სიამოვნებით ხარობს და არა აქვს სურვილები, სხვები ბუნებრივი ქცევით გამოწვეულ - ყველა სიამოვნებით ილხენენ. ზემოთხსენებული სახეობა უსულო რამეებთანაც შეიძლება იყოს დაკავშირებული, რადღესაც აღნიშნული სულიერ არსებებს ემართებათ, მეგობრული სიყვარული წარმოიშვება. ამის შედეგად ხანდახან სიხარულს არამგვანიც გვგვრის, ვთქვათ, პირქუშთ გულზიარი ძეხორციელი უხარიათ, გამქირდავებს - გულმხიარული. რადგან, ისინი ერთმანეთს შუანასკენ უჯიკავებენ. ვით გავარკვიეთ, საპირისპირო მეგობრული შემთხვევით არსებობს და თანაც კეთილდღეობის შუამავლობით.

რამდენი სახის მეგობრობა არის და როგორი სხვაობებია მათ შორის, რის საფუძველზეც ვიღაცას ეგებ მეგობარი ვუწოდოთ, ვიეთნთ კი საყვარლები და მოყვარულები, მიუხედავად ამისა, მეგობრები რომ შეიძლება ამის გარეშეც იყვნენ, უკვე ითქვა;

VI

შეუძლია მომაკვდავს თავისი თავის მეგობარი იყოს თუ არა - ეს კითხვა ბევრ ეჭვს ბადებს. კვლავ ასე, ბევრად ბევრი მიიჩნევს, ყოველი ადამიანი პირველყოვლისა და უმთავრესად თავისი თავის მეგობარიაო, სხვა დანარჩენ მეგობრებზე ზედმიწევნით ამ წესით მსჯელობენ; ამგვარი განსჯის მიხედვით, იქედან, რაიც მათი აზრით მეგობრებში არსებობს, რაღაც საპირისპიროა და რომელიღაც არსებითად სადარს წარმოადგენს. სინადვილეში ასეთი მეგობრობა - თითქოს მეგობრო-

იხ. პლატონი, ნადიმი, 191a და 192a.

ბაა, რომელიც ნამდვილს ჰგავს, თუმცაღა ჭეშმარიტი არ არის. ჩვენ [მეგობრობაში] ორი შესაძლებლობა უკვე განვასხვავეთ: გვიყვარდეს თუ სიყვარულით ვსარგებლობდეთ, შესაბამისად, ვინც თავისი თავის მეგობარია, ის თავშეკავებულს ან თავშეუკავებელს ემსგავსება, რარიგ უკვე ითქვა, ნებსით არის იგი მეგობარი, ვაითუ, უნებურად, რადგანაც სულს ერთმანეთისადმი ასე ან ისე კეთილგანწყობილნი ნაწილები აქვს და ეს ყოველივე ძალიან ჰგავს იმას, თითქოს შენი თავის მტერიც იყო, მოყვარეც და უსამართლობაც შენ თავს თვით მიჰკერძო. ყოველი ამ ორ შესაძლებლობაშია, აკი ზემოთ განვსაზღვრეთ: ვაითუ, ადამის შვილში სული ურღვევი არ არის, ოღონდ გაორებულია, ეს ვითომ მართლაც ხდება, გარნა, უკეთუ სული ორად არ გაიყოფა, იმჟამად ეს არ იქმნება.

შემდეგ, უნარს, შენს თავს მიეკუთვნებოდე, მეგობრული სიყვარულის სხვა სახეობანი ემიჯნებიან, რომელთაც ჩვენ ჩვეულებრივ განვიხილავთ, როცა მეგობრობას განვსაზღვრავთ. ასე, ზოგიერთის აზრით, მეგობარი ისაა, რომელიც ვინმეს კეთილდღეობას უსურვებს, ან უკეთილნებებს იმას, რასაც იგი დღეკეთილობად მიიჩნევს, არა საკუთარი თავისათვის, გარნა მისთვის; სხვა განსაზღვრებით, იგია, ვისაც თავის თავისთვის არსებობას სხვისთვის ყოფნა ურჩევნია, რომელსაც კეთილდღეობაზე კეთილდღეობით არ მიეზღვება და არ გაინაწილებს მასთან ერთად, ვინც უყვარს, თუ რაღა თქმა უნდა ეს მეგობრობა იქნება; არის ასეთი განსაზღვრებაც — ვინცობაა ვიეთნი ვინმესთან თანაცხოვრებას ზუსტად თვით ურთიერთობისთვის ირჩევენ, და არა სხვა რამესთვის, მაგალითად, მამები შვილებთან დროს მამებისნაირად ატარებენ, თუმც, როგორც მეგობრები სხვებთან, ცხადზე უცხადესია ყველა ეს განსაზღვრება ერთმანეთისაგან განიყოფიან. პირველთათვის არ არსებობს მეგობრობა ურთიერთისათვის სიცოცხლის გარეშე, მეორეებისთვის — ერთად უყოფნელად, ხოლო მესამეთათვის — თანაცხოვრების კიდეგან. ამას ჩვენ დავუმატებთ, გიყვარდეს — ეს ნიშნავს ტანჯული გეცოდებოდეს, უბრალოდ, არაფრისათვის, სხვა გრძნობის შეურევლად, ვით მონებთანაა, როდესაც მწუხარებენ იმათი ბატონები, რომელთა ხელშიც ბევრი უბედურება გამოიარეს, ან რანაირადაც დედები იბრალებენ თავინთ შვილებს, იმად რომ ისინი მათი

ნაშობნია, ან სულაც ფრინველები, ოდეს თავს უბედურება დაატყდებათ - ერთსულოვნდებიან. მეგობარი არა მარტო გულშემატკივრობს მეგობარს, მზადაა იმავ სენით თავადაც იტანჯებოდეს, რომელიც მის მეგობარს შეჰყრია, ანუ, ვინცობაა მოუწევს მწყურვალობა მოწყურვალებულ მეგობართან ერთად, ანდა უკიდურეს შემთხვევაში, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, მწუხარების დროს მეგობრის შესადარი იყოს. იგივ ითქმის სიხარულთა გამო, ვინაიდან მეგობრობის ნიშანი არის არა სხვა რამ გიხაროდეს, არამედ ის, რაც შენს მეგობარს ალაღებს. აქვე, აი კიდევ რას ამბობენ მეგობრობაზე: მეგობრობა - თანასწორობაა, ან, ნამდვილი მეგობრები - ერთი სულიაო[1]. ეს ყოველივე შეიძლება ერთ კაცის შვილზე თქმულს დაუკავშიროთ. კაცხორციელს საკუთარი თავისთვის კეთილდღეობა მართლაც ამგვარად ექეიფიანება. აკი არავინ კეთილმოქმედებს თავისთავად სხვა რაიმესთვის, ან მადლობისთვის და არც ვინმე ამბობს, ეს მან მარტოდენ თავის სასარგებლოდ გააკეთაო, რახან ვინძლო რომელიმე ყველას დასანახად სიყვარულს ამჟღავნებს, მას მეგობრის სახელი სურს, სწადია მეგობრად ითვლებოდეს და არა მეგობარი იყოს, და თანა იყოს და თანა იცხოვროს და ერთად იმხიარულოს და იტანჯოს ერთად და ესდენ ერთი სულია, და უერთმანეთოდ ცხოვრება არ შეუძლიათ, არც ცხოვრობენ და ერთად კვდებიან - ეს ყოველივე იმას სჭირს ვინც ერთია და საკუთარ თავთან იგი მართლაც ამნაირად ურთიერთობს.

ამის გარდა, ეს ყოველივე ზნეობრივ მიწის შვილს კუთვნილ თავთან ემართება. არამზადა ღვიძლ მესთან თითქოს ვერ რიგდება, ნიმუშად, აულაგმავი მოკვდავი, რომელიც სულწასულობის მიზეზით საკუთარი თავის მტერი გამოდის. მხოლოდ, რადგან ერთია და ურღვევია, ის დამოუკიდებლად, განკერძოებითაა მიმზიდველი. ასეთია მომხიბლავი კაცი და მეგობარი, რომელის არჩევანიც სათნოებაზე დაფუძნებული მეგობრობაა, მას შემდეგ, როდესაც ბიწიერი კაცი მტკიცე არასოდეს

1. მეგობრულ თანასწორობის შესახებ. იხ. პლატონი, კანონები, 757a. „ერთი სული“ შეადარეთ დიოგენე ლაერტელი V, 20: „კითხვაზე: რა არის მეგობარი, მან (არისტოტელემ) უპასუხა: „ერთი სული სხვადასხვა სხეულშიო“.

არ არის, მასში ყოველთვის ბრბოა და დილიდან საღამომდე ადვილად დამყოლია, ძერწვაში და გადადნობაში იოლად მოსაქნელია. შესაბამისად საკუთარ თავთან დამეგობრებული კაცხორციელის მეგობრობა ზნეობრივ ძეხორციელის მეგობრობაში ახარისხდება. ვინათგან ის ყოველთვის თავის სადარია, განუყოფელია და თავის გულისთვის დღეკეთილია, რამეთუ იგი თავის მეგობარია და სანდომიანია; ის ასეთი ბუნებრივადაა, იმ შემთხვევაში, როს არამზადა ბუნების საპირისპიროა. ზნეობრივი ადამიანი არ გააკეთებს ისეთს, რისთვისაც იქვე საკუთარ თავს დატუქსავს, რაიც სულწასულს ახასიათებს და არ გაკიცხავს კუთვნილ თავს იმის გამო თუ რა მოიმოქმედა უწინ, მონანიებისაკენ მიდრეკილისებრ, ვინაც წინდაწინ მომავალს არ აძაგებს, როგორც ცრუწინასწარმეტყველი (ვინცობაა შესაძლებელია ურღვევი ადამის შვილი ასდე დავანაწევროთ, მსგავსად სოფისტებისა, რომლებიც ასხვავებენ „koriska“-ს „კარგ ადამიან koriska“-საგან — ვითარმედ, სავსებით ცხადია, ამ ორს შორის იგივეობა იმ საზომით იზომება, რომლის მიხედვითაც ორთავ რიგიანია); რადგან ისინი თავიანთ თავებს ადანაშაულებენ და თავადვე ეწამებიან, ამ ყველაფერთან ერთად ყოველი კაცის შვილი ძალდაუტანებლად ზნეობრივად წარმოგვიდგება. ამასთან, ნამდვილად სათნო კაცხორციელი საკუთარ თავთან მეგობრობის მძებნელია, რარიგ ითქვა, რადგანაც შინაგან ორი ნახევარის შემცველი არის, რომელნიც ბუნებრივად ერთმანეთთან მეგობრობის მოსურნენი გახლავან, მათ ერთმანეთისაგან ვერ განაცალკევებ. ამიტომაცაა მიწის შვილებში ვითომდა ყოველი თავისივე თავისვე მეგობარია, სხვა ცოცხალ არსებებთან ასე არ არის, მაგალითისთვის, ცხენი თავის თავისადმი [მიმზიდველი არ ბრძანდება] და არც მეგობარია თვისივ თავისა. არ არის მეგობრობა არც პატარა ბავშვებში, ვიდრე გააზრებულ მჯობინების უნარს არ შეიძენენ; ვინაიდან ნამდვილად მაშინ შეწყვეტს გონება სულის სურვილებისთვის კვერის დაკვრას. თანაც, მოკვდავის კუთვნილ თავთან მეგობრობა ნათესაობასთან მეგობრობას წააგავს: რახან ერთის მეორისაგან მოწყვეტა დაუშვებელია, ყოველი განსხვავების მიუხედავად ისინი თანადროულად ნათესავები რჩებიან; ოღონდ ის ჯერჯერობით მარტოა, ვიდრე ცოცხალია.

უკვე თქმულიდან ცხადია, მეგობრულ სიყვარულზე ბევრი აზრი შეიძლება გამოითქვას და ყველა მათგანი პირველ მეგობრობას შეერთვის;

VII

გარდა ამისა, ამ განხილვისას დროულია ყურადღება აზრთა თანხმობას და კეთილგანწყობილებას დავუთმოთ. ზოგიერთთა მსჯელობით ეს ერთი და იგივეა, გარნა სხვათა ფიქრით, ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს. სიამტკბილობა სხვა რამ სულაც არაა, - მეგობრობაა, რამენაირად არც იგივეა. ვინძლო მეგობრობა სამ სახეობად იყოფა, მას შემდეგ კეთილისმყოფლობა არცა სარგებელთან ახლოს მდგომია, არცაღა სიამოვნების სიახლოვესაა. აკი, ვისგანაც სარგებელს ელიან, დღეკეთილობას ზუსტად იმას უსურვებენ, არა მისთვის, მაგრამ უწინარესად საკუთარი თავისათვის, იმ დროს, როს ერთსულოვნებას [და მეგობრობას] მიზანში კეთილისმყოფელი როდი ჰყავს, არამედ ის, ვის მიმართაცაა კეთილგანწყობილი; მხოლოდღა, მეგობრობაში კეთილისმყოფლობა სიამოვნებისათვის რომ იყოს, იმხანად შესაძლებელი იქნებოდა უსულო საგნებისადმი კეთილგანწყობილებაზე გველაპარაკა. ამიტომ ცხადია, კეთილგანწყობილება ეთიკურ მეგობრობას განეკუთვნება. თუმცა ერთსულოვნება ოდენ სურვილს განიზრახავს, ოღონდ, მეგობრობა იმგვარ მოქმედებასაც მოიწადინებს, რომელიც გულის თქმას პასუხობს. კეთილგანწყობილება - თვით მეგობრობის დასაწყისია, რაკიღა ყველა მეგობარი მშვიდობიანია, მაინც ხომ არა ყოველი მოსიამტკბილე გახლავს უკვე მეგობარი. ის, ვინც მხოლოდ ერთსულოვანია, დამწყებს ემსგავსება, რაკი კეთილისმყოფლობა მეგობრობის დასაწყისია, მხოლოდღა მეგობრობა ჯერ კიდევ არ არის.

მიიჩნევა, მეგობრებს აზრთა თანხმობა ახასიათებსო, თანამოაზრეები მეგობრები ბრძანდებიანო. თუმცაღა, მეგობრებთან ყველაფერში მომხრეობა კი არ არის აუცილებელი, ხოლო იქ, სადაც საერთო აზრის მქონენი საჭიროა ეთრთობლივად მოქმედებდნენ ან თანაცხოვრებას ერთნაირად ეპყრობოდნენ; საყოველთაო აზრთა ქონა არა მარტო ფიქრს მოიცავს, ოღონდ გულის წადილსაც, ფიქრი ვნების საპირისპიროა, - სი-

ტყვაზე, თავშეუკავებელთან ისინი უთანხმოებაში იმყოფებიან; მაშასადამე, თანამზრახველობა მჯობინების და მისწრაფების ჟამსაა აუცილებელი. თანამოსაგრეობას ჩვენ აგრეთვე ზნეობრივ ადამიანებთან ვხვდებით; მას შემდეგ, რაწამსაც უხეირო კაცნი [კიდევაც] ერთსა და იმავეს ამჯობინებენ, ერთისა და იგივესაკენ მიისწრაფვიან, [მიუხედავად ამისა] ერთურთს მტრობენ. ჩანს, მიმდევრობა სხვადასხვაგვარად გაიგება, ვით მეგობრობა, მაგრამ არის პირველი და (ცუდი ხალხისთვის მიუღებელი) ბუნებით კარგი თანამოაზრეობა, მოიპოვება სხვაც, რომელსაც ურიგო ძეხორციელებშიც გადავაწყდებით, ვაი თუ იგინი უპირატესობასა და ჟინში ერთმანეთს დაუახლოვდებიან. შესაბამისად, ისინი ერთსა და იმავესაკენ უნდა ილტვოდნენ, ზედაც, სასურველია ორთავესათვის საკმარისი იყოს ის, რაც მათ მოსწონთ. რამეთუ, იგი, რაიც მათ სურთ, თუ ორივეს არ ესაკმარისა — ერთურთს მუშტი-კრივს გაუმართავენ. თანამზრახველები კი არ ჩხუბობენ. აზრთა თანხმობა ნამდვილად იქაა, სადაც უპირატესობანია: ძალაუფლების ფლობა და ძალაუფლების მჯობინება ერთიმეორეს ემთხვევა, ოღონდ ისე არა, რომ ყველას - თავისი, მაინც ორთავეს ერთი და იგივე. მოსაგრეობა პოლიტიკური მეგობრობაა.

VIII

ერთაზროვნების და ერთსულოვნების შესახებ ამით ვიკმაროთ; ამის ახლოს სირთულეც არსებობს: რად უყვართ კეთილისმყოფლებს უაღრესად ისინი, ვისაც მათ კეთილუყვეს, ნუთუ მწყალობლობაა - თავიანთი ნაკეთილისმყოფალთა. თითქოს სამართლიანობა ითხოვს ყველაფერი პირიქით იყოს. შეიძლებოდა გვევარაუდა, ეს სასარგებლოს და სამსახურის გაწევის დამთხვევაა: წესით, ვინაც დაგვეხმარა, გვევალება სიკეთით მას გადავუხადოთ. ეს ბუნებრივია. აკი მოქმედება უფროსად სამჯობინარია, რისამე კეთებას და საქმეს ერთი და იგივე განსაზღვრება აქვს, გარნა იგი, ვისაც კეთილი უყვეს, თითქოს თავის კეთილისმყოფელის საქმედ იქცევა. სულიერი არსებანი თავიანთ შვილებზე ამიტომ ზრუნავენ, რათა შობონ ისინი და შეინახონ. გვმართებს შევნიშნოთ, მართალია მამებს უყვართ საკუთარი შვილები, მაინც, (დედები ნაშობებს - მამებზე

ბევრწილად ძლიერ შეჟუჟუნებენ), დიახ, თავის მხრივ მათ შვილები უფროს უყვართ ვიდრე მშობლები, რაკიღა უზენაესი კეთილდღეობა - მოქმედებაა. დედებიც შედარებით მეტად იმისთვის ევლებიან თავიანთ ნაშობებს ვიდრე მამები, ვითარმედ უმეტეს დიდი უფლება აქვთ მათზე და უაღრესად კუთვნილ ნაწარმოებად მიაჩნიათ ისინი: განა ქმნილებანი ერთმანეთისაგან დაცილებულნი არიან დახარჯული შრომის სიძნელისდა მიხედვით, მხოლოდ, ბავშვის დაბადება უფრო ძნელი დედისთვისაა.

რაც შეეხება საკუთარ თავთან მეგობრობას და კიდევ იმ გვარის მეგობრობას, ადამიანების უმეტესობასთან რომ ვხვდებით - მათზე ამგვარად უნდა ვიმსჯელოთ:

IX

სამართლიანად რაღაც ტოლობა და თანაბართა მეგობრობა მიიჩნევა, თუკი ტყუილად არ ამბობენ, მეგობრობა თანასწორობაა. ყველა სახელმწიფო პირუთვნელობის ერთგვარი სახეობაა, ვინათგან იგინი გაერთიანების დედაარსნი გახლავან და ყოველი ერთიანობა სამართლიანობის საფუძველზე ეწყობა; შესაბამისად, მეგობრობის რამდენი სახეობცაა, სამართლიანობის იმდენი სახესხვაობა და იმდენივე - საზოგადოებაა და ისინი ერთიმეორეს შორის მომიჯნავედ არსებობენ და ერთმანეთისაგან ძლივს შესამჩნევად განსხვავდებიან. სული ისეა სხეულის მიმართ, როგორც ოსტატი - იარაღისადმი, ბატონი - მონისადმი და მათ არა აქვთ გაერთიანება. აქ ორი არ იგულვება, ერთი ნამდვილადაა, მეორე მას ეკუთვნის. ამ შემთხვევაში აუცილებელი არც ისაა კეთილდღეობა ერთისთვის და დღეკეთილობა მეორესთვის განვასხვავოთ: ასეთ დროს ერთი კეთილდღეობაა და ის ორიდან ერთისათვის განმწესდება და მოიპოვება სვესვიანობა ორივესათვის. სხეულიც თანდაყოლილი იარაღია, მონაც ერთგვარი ნაწილია ბატონისა და მისი განუყრელი დანადგარია, მაშინღა, ოდეს ყველა ხელსაწყო არის ერთგვარი უსულო მონა[1].

1. შდრ. „პოლიტიკა“ I. 1253b25 - 33. იხ. აგრეთვე ე. ნ. 1161b3 - 8: „გაუგონარია მეგობრობა ცხენთან, ხართან ან მონასთან, თუკი ისინი მონები იქნებიან“ [აქ] ხომ

სხვა გაერთიანებანი ან სახელმწიფოს საზოგადოებათა რიგებში ირიცხებიან, ვთქვათ, ფრატრიის[1] წევრთა კავშირი ან ქურუმთა საზოგადოება, ანდა {(იმავ საბრძანებელში)} მოხვეჭის სურვილით იმყოფებიან. სამეფოს ყველა სახეობას ოჯახშიც ვხვდებით, ვით სისწორეს, ასევე სიმართლისაგან გადახვევას (აკი პოლიტიკაშიც, ვითომც ჰარმონიაში [წესი და მასზე ხელის აღებაც]) ერთი და იგივეა, მეფურ ძალაუფლებას მშობელი ფლობს, არისტოკრატიული გამგებლობა ქმარს ცოლზე უჭირავს, ძმებს შორის — სახელმწიფოა; გადახრებიც ზუსტად ასეთივეა: ტირანია, ოლიგარქია, დემოსი[2]. სამართლიანობა მაინც იმდენივეა.

მხოლოდღა, რამეთუ თანასწორობა რაოდენობის ან დამოკიდებულების მიხედვით არსებობს, სამართლიანობის სახეობებიც განსხვავებულნი ამისდა მსგავსად იქნებიან, ისე, ვით მეგობრობის და საზოგადოებების ნაირსახეობანი. ასე პოლიტიკური გაერთიანებანი რიცხვებით იზომება და მეგობრობა ჰეტერიებით[3], ამ მიზეზით ესენი ის დაჯგუფებები იქნებიან, სად სათანადოობა რაოდენობით განისაზღვრება; ოღონდაც, ის სახესხვაობანი სადაც ურთიერთდამოკიდებულებითაა - ეს ან არისტოკრატიაა მისი საუკეთესო გამოვლინებით, ანდა სამეფო ძალაუფლებაა. განა უპირატესის და ნაუპირატესების კანონიერება ერთი და იგივე არ არის, მაგრამ მათ შორის ურთიერთობის შესატყვისია. იგივე შეიძლება ითქვას მამაშვილურ მეგობრობაზე. იმ საზოგადოებებშიც, სადაც მსგავსი მოპყრობანია, სამართალი იმავ წესითაა განაწილებული.

შეუძლებელია რამ საერთოს ქონა. რადგან მონა - განსულიერებული იარაღია, ხოლო, იარაღი - უსულო მონაა. ასე რომ, მასთან, როგორც მონასთან, მეგობრობა შეუძლებელია, ხოლო, როგორც პიროვნებასთან — შესაძლებელია.

1. ფრატრია — ფილეს ქვეგანყოფილება, ათენის პოლისის ადმინისტრაციულ დაყოფის ერთეული.

2. „*ტირანია, ოლიგარქია, დემოსი*“. – დაწვრილებით იხ. : პოლიტიკა, 1252a, 1278b, 1290 a. შდრ. აგრეთვე E.Ho X, 1160a34, 1161a25 - 30.

3. „*მეგობრობა ჰეტერიებით*“. – ან კლუბის მსგავსი მეგობრული საზოგადოება, ანდა გარკვეული საპოლიტიკო მიზნების მქონე პოლიტიკური ორგანიზაცია.

X

გვეუბნებიან, მეგობრობა ნათესაურიც არსებობს, ჰეტერულიც და საზოგადოებრივიც, ეგრეთ წოდებული პოლიტიკურიო. მოყვრული მეგობრობა მრავალსახოვანია: ერთი - როგორადაც ძმებს შეეფერება, მეორე - ვითა მამებსა და შვილებს შეშვენის (ამის გარდა ერთი - მამობრივი დამოკიდებულებისამებრ, მეორე კი რაოდენობით, ძმურის მსგავსად; ოღონდ იგი თითქმის ჰეტერულის იგივეობრივია, იქ ხომ პატივის განაწილებასთან დაქვემდებარებულნი ბრძანდებიან); პოლიტიკური მეგობრობა უპირობოთ სარგებელზეა აშენებული. ვითარმედ მიიჩნევა, რა დროსაც ადამის შვილები თანაცხოვრებისთვის თავს მოიყრიან, ამის მიზეზი თითქოს თვითმკმარობის უქონლობაა. მხოლოდ პოლიტიკური მეგობრობა და მისი დამახინჯებული სახეობები არა მართოდენ არსნია მეგობრობისა, მეგობართა შორის გაერთიანებაცაა, რაჟამს სხვა სახეობებში უპირატესობა გვაქვს. აკი მეტი სამართლიანობა მეგობრობის იმ ნაირსახეობაშია, რომელიც სარგებელზეა დაფუძნებული, ამის შედეგადაა, ის, რაიც პოლიტიკურია - სამართლიანია. საზოგადოების სხვა სახესხვაობანი ვაჭრობაა და ხელოსნობაა, ის არ არის რაიმე საერთოსთვის (სახელდობრ სხეულის რომელიმე ნაწილისთვის ან სულისთვის), მაინც ხომ იმისთვის, რითაც სარგებლობენ. შემთხვევით იარაღიც შეიძლება იქცეს მიზნად რომელიმე საქმიანობისა, რასაც ქმნილება სამართლიანად ფლობს, ის ამისათვისაც არსებობს, იმჟამად, რაწამს ბურღს გაორებული ყოფიერება აქვს, მისი უმთავრესი მოქმედება - ბურღვაა. ამ გვარს განეკუთვნება სხეული და მონა, ვითარ ითქვა უწინ.

დღესავით ნათელია კვლევა, ვინძლო როგორ ვიურთიერთოთ მეგობართან, ნიშნავს გამოძიებას იმისა - რაა სამართლიანობა. ავად თუ კარგად, ყოველგვარი მართებულობა მეგობარს ეკუთვნის. დიაღაც კანონიერება არის რაიმე ვინმესთვის და ახლობლებისთვის; დასტურ მეგობარიც ახლობელია, ოჯახში ან ცხოვრებაში. რადგან კაცის შვილი - არა მარტო პოლიტიკური ცოხალი არსებაა, სახლთაღმშენებელიცაა და თუ რომ ცხოველებისთვის სულერთია ვისთან შეწყვილდებიან, დედალი

იქნება თუ მამალი, კაცხორციელი სავსებით განსაკუთრებულია, არ ცხოვრობს ცალმოგვ აზნაურად, იგი იმ საზოგადოებაში ბოგინობს, რომელიც ბუნებით მისი მონათესავეა; ამასთან გაერთიანებაც გახლავთ რაღაც, რაიც სამართლიანობას განეკუთვნება, მაშინაც კი, ვაი თუ ეს სახელმწიფო არ არის, სახლიც ასე თუ ისე მეგობრობაა. მაშასადამე, ესაა მეგობრობა ბატონის და მონისა, ხელობის და იარაღისა, სულისა და სხეულისა, - მხოლოდღა ამის მაგვარი მეგობრობები - მეგობრობანი არ ბრძანდებიან, არც მართებულებანია, ეს რაღაც მგვანობაა, ვით ჯანმრთელობა კანონიერება როდია, გარნა მცირეოდენად მისი სახოვანია; მხოლოდღა ცოლის და ქმარის მეგობრობა - უწინარესად სასარგებლოა და საზოგადოებაა, იმ დროს რადღესაც მამას და შვილს იგივ მეგობრობა აქვს, თითქოს ღმერთს და მიწის შვილს, ან სიტყვაზე რარიგ კეთილისმყოფელს და კეთილისსაყოფელს და საერთოდ, იმის მინამსგავსად, ვინაც ბუნებით მბრძანებელია და იმისა, რომელიც ზნით მორჩილია. ძმებს შორის მეგობრობა კი არაერთგვაროვანთან უფრო ახლოსაა და თანასწორობაზეა დამყარებული.

უცხოთა იგი ვით აღიარონ?
ზევსი ორთავეს ერთ მამად გვკონავს
მეუფევ ჩემო[1]

ასე კიდევაც სამართლიანობის მკვლევარნი ამბობენ. მეგობრობის დასაბამად და დასაწყისად ოჯახი ამის გამო ითვლება, აგრეთვე სახელმწიფოსიც და მართებულობისაც.

ამისდაკვალად, რადგანაც მეგობრობის სამი სახეობაა: სათნოებისთვის, სარგებლიანობისათვის და სიამოვნებისათვის, ოღონდ, თითოეულ მათგანს ორ - ორი ნაირსახეობა გააჩნია (ყოველი მათ შორის მყოფი უპირატესობაზე, ან თანასწორობაზეა დაფუძნებული), იმ დროს ცხადია, სამართლიანობაც ამგვარ განსხვავებას მოითხოვს - ამასთანავე, ამ მიზეზით უთანხმოებებზე უკვე ითქვა. შემდგომ, სადაც

1. სოფოკლეს ჩვენამდე მოუღწეველი ტრაგედიის ფრაგმენტი.

მეგობრობაში უპირატესობაა, იქ მართებულების საჭიროება შესაბამისადაა, თანაც რაოდენობის და მიხედვით კი არა, დაბოლოს ისე, რომ უპირატესობის მფლობელი თავისზე ნაკლებისთვის მეტს გასცემდეს, მხოლოდ, მისგან ცოტას იღებდეს, შესაბამისად იმისა, რაოდენ უმეტესია თავად და როგორ - პატარაა იგი და მას ისე მოექცეს, ვით უფროსი ხელქვეითს. უკეთუ უპირატესობა არ არის, თანასწორობა კანონიერებას მოითხოვს, რაც თანაზომიერ განაწილებაში მდგომარეობს. უეჭველია სხვა მსგავს საზოგადოებებში ეს მოთხოვნები ემთხვევა: სადღაც სამართლიანობა რიცხობრივ გათანაბრების გზით მიიღწევა, დია სადმე განაწილების შესაბამის სხვაობის და კვალობაზე. სიტყვაზე, თუ რომელსამე ადგილას მონეტების თანაბარი რაოდენობა შეაქვთ, ტოლფასიანადვე ინაწილებენ, მხოლოდღა, ვინცობაა გროვდება არა ტოლძალიანი ფული, შესაბამისადვე დაიშლება. ვინც უაღრესია, ამ სათანადოობას ის საპირისპიროდ მოატრიალებს. შესაძლოა მოგვეჩვენოს, ამგვარად იმის უპირატესობა დაკნინდება, ვინაც მაღლაა, ხოლო მეგობრობა და გაერთიანება რაღაც ვალდებულებად გარდაიქმნება. სინამდვილეში საჭიროა ერთი მეორეს მათ შორის განსხვავების შესაბამად პასუხობდეს, ეს იქნება თანაბრად განაწილება. ესაა ღირსება, რომელიც ბუნებით უფროსს და ღმერთს დახელქვეითებულისადმი ეკუთვნის. ამასთანავე სიხარბე პატიოსნებას არ უნდა აჭარბებდეს.

სწორედ ასე, თანასწორობაზე საფუძველჩაყრილი მეგობრობა პოლიტიკური მეგობრობაა. სამოქალაქოუფლებრივი მეგობრობაც სარგებელისთვის არსებობს, და რანაირადაც ქალაქები მეგობრობენ ერთმანეთში, ასევე ადამიანებიც, მსგავსად ათენელი მამაკაცებისა

რომ ვეღარ ცნობენ მეგარელ კაცებს ათენელი მამაკაცები. [1]

და მოქალაქენიც, მიუხედავად იმისა, როგორმე ურთიერთ სარგებლობის მიზნით ვერ ახლოვდებიან, დიაღაც „ხელიხელჩაკიდებულნი“[2]

1. იხ. 19 შენიშვნა.

2. „*ხელიხელ*“ - მოარული გამოთქმა, ნიშნავს პირდაპირ გაცვლას ყოველგვარი დამატებითი ვალდებულებების გარეშე. („გაყიდე, იყიდე და ნახვამდის“) შდრ. E.Ho X, 1162b 27.

მეგობრობენ. ხელმძღვანელნი და ხელქვეითნი იქაც გახლავან, მაინც არა ბუნებრივად და არც მეფურად, სწორედ მონაცვლეობით და არა იმისთვის, რომ ღმერთმა მათ კეთილუყოს, ოღონდ ვინაიდან კეთილდღეობა და ლიტურგიები ზომიერად გაანაწილონ. ლაპარაკი არ უნდა, პოლიტიკური მეგობრობა თანასწორობისაკენ მიისწრაფვის. ამასთან სარგებლიანობაზე დამყარებული მეგობრობის ორი სახეობა არსებობს: ერთი კანონიერია, მეორე - ზნეობრივი. თანაც პოლიტიკური მეგობრობა თანასწორობასაც და სარგებელსაც იცავს და არა ნაკლებ, ვიდრე მყიდველები და გამყიდველები. ამადაც თქმულა

მეგობრისათვის . . . გასამრჯელო ხელშეკრულებით.[1]

მაგრამ, რაჟამს სამოქალაქოუფლებრივი მეგობრობა მოლაპარაკებისდამიხედვით არსებობს, იგი კანონიერიც ბრძანდება; გარნა, როცა ურთიერთნდობაზეა დამყარებული, იმხანად ამგვარ მეგობრობას სურს ზნეობრივი და არაერთგვაროვანი იყოს. ამის შედეგადაა, ყველაზე მეტი საჩივარი ასეთ მეგობრობის დროს რომ წარმოიშვება. მიზეზი ის არის, იგი ბუნებას ეწინააღმდეგება. ვითარება ასეთია, რახან, სარგებელის მიზნით და სათნოების საბაბით — ეს სხვადასხვა მეგობრობაა, მხოლოდ მათ ორივე ერთდროულად სწადიათ და ერთმანეთს გამორჩენის გულისთვის შეეყრებიან ხოლმე, მხოლოდღა წესრიგს ზნეობრივი ამყარებს. ამიტომაცაა, მინდობით თავიანთ მეგობრობას უკანონოს ხდიან.

საერთოდ, მეგობრობის იმ სამ სახეობათაგან, ის რომელიც სარფზეა დამყარებული, უმეტესწილად ურთიერთსარჩელებთანაა დაკავშირებული (ზნეობრიობა უმწიკვლოა, გარნა ისინი, ვინაც ერთმანეთს სიამოვნებას ანიჭებენ და იღებენ, თითქოს ქვითში გახლავან, მხოლოდღა, სარფას მძებნელნი პირდაპირ როდი კმაყოფილდებიან, ვინცობაა კანონით ხელშეკრულებას არ დებენ ან არაერთგვაროვან ურთიერთობებში არ ჩაერთვებიან); თანაც, თუ რომ სარგებლიანო-

1. ***ჰესიოდე***, სამუშაონი და დღენი, 368 (370). სრულად ლექსი ასე იკითხება: „მეგობრისთვის კონტრაქტიანი სამსახური ყოველთვის გარანტირებული იქნება“

ბისათვის მეგობრობა რიგიან ხელშეკრულების თანხლებითაა, იმხანად საჩივარი წესისამებრ — არ არსებობს.

ასე, მართებული კმასაყოფლობა შეიძლება ფულით ანაზღაურდეს (რაკი თანასწორობა აქ თეთრითაა გამოხატული), სად ზნეობრივი წესრიგია - იქ ურთიერთთანხმობის მიხედვითაა. ამიტომაცაა, იმ ადგილას, სადაც მჭიდრო მეგობრული ურთიერთობაა, აქა-იქა სურვილნებითი გარიგებანი კანონით სასამართლო გარჩევებს არ ექვემდებარება, ეს სწორიცაა: რაკიღა ზნეობრივი მოკვდავნი თავიანთი ბუნების მიზეზით სარჩელს უფრთხიან, სხვანი კი, რაწამსაც ხელშეკრულებას ნებაყოფლობით დებენ, უპირატესობას ვითარ ერთმანეთის კეთილდღეობას, აგრეთვე ურთიერთნდობის დაცვას ანიჭებენ. მეგობრობაში სარჩელები ორთავე მხრიდან სარგებელის ბრალით არსებობენ, იმჟამად როცა ყოველი მეორე სასამართლოში საჩივრით მიდის, ვინძლო ნდობა ზნეობრიობას ემყარებოდა და არა ნორმას.

უთუოდ, სამართლიანთან მიმართებით სიძნელეც არის, რათა გაწეული სამსახური მართებულად რაგვარ განვიხილოთ, გვმართებს თუ არა მივაქციოთ ყურადღება, რაში მდგომარეობდნენ იგინი, რამდენი იყო და რამდენად მნიშვნელოვანი გახლდათ იმისთვის, ვისაც გაუწიეს. რაკიღა, ჩვეულებრივ თეოგნიდეს თქმულისამებრ განსჯიან:

შენთვის ქალღმერთია,
ეს იოლია, ჩემთვის კი უმნიშვნელო ამბავი როდია.[1]

საპირისპიროდაც ხდება, ვით თქმულა: „შენთვის ეს თავის შექცევაა, ჩემთვის — დამღუპველია“-ო. აი აქედანაა (როგორც უკვე ვთქვით) ურთიერთსარჩელები. ვინათგან ერთი ანაზღაურებას იმის საფუძველზე მოითხოვს, რომ სამსახური ერთობ დიდი იყო, რომელიც მას აღმოუჩინეს, ვისაც სჭირდებოდა, ან გამოთქვამს სხვა მსგავს მოსაზრებებს, ითვალისწინებს რა, რაოდენ სასარგებლო იყო ეს მისთვის

1. თეოგნიდე, 13 — 14 თარგმნა ნოდარ შანიძემ (შინაარსობრივად საჭირო არისტოტელეს ჩანართით).

და არა თავად მას რად დაუჯდა; სხვა კი, პირიქით, ანგარიშს საკუთარ დანახარჯს გაუწევს და არამც და არამც იმას, თუ რაზომ მარგებელი იყო იმისთვის, ვისაც მოემსახურნენ. ხდება ასეც, თვით ის, რომელსაც დაეხმარნენ ბრალმდებლად გვევლინება. ასე, ერთი უკმაყოფილოა ვინათგან მას ცოტა შეხვდა, მეორე გვითითებს — მეტი მეკუთვნოდაო; ვთქვათ, ვინძლო ვალის ამღებმა შეძლო და გამდიდრდა და ნასესხის დაბრუნებისას ერთნი დრტვინავენ, თითქოს ყველაფრის დაკარგვის საფრთხე ემუქრებოდათ, მეორენი ბედს უჩივიან — ხარჯი განუზომელი მქონდაო. ამგვარ ვითარებებში იჭვნეულობა და ურთიერთსაწინააღ-მდეგონი ყოველთვისაა: ასე, ერთი ითხოვს იმას, რაიც იყო მაშინ, მეორე — ამას, რომელიც იქედან გამომდინარეობს ახლა, ვინცობაა, მათ წინდაწინ არ მოილაპარაკეს.

მაშ ასე, პოლიტიკური მეგობრობა შეთანხმების პირობებს ასდევნებია და საქმეს უმიზნებს, ზნეობითი მეგობრობა — შერჩევით სიყვარულს. შესაბამისად ეს უმეტესად სამართლიანია და სამართლიანობა მეგობრობისაგან განუყოფელია. შეხლა-შემოხლანი იმისთვის წარმოიშვება, ესდენ თუმცაღა ზნეობითი მეგობრობა შედარებით მშვენიერია, მაინც არანაკლებ აუცილებელია ის, რომელიც სარგებელზეა დამყარებული. ასე, ზოგიერთნი იწყებენ ვითომც სათნო მეგობრები, ზნეობრიობის მიხედვით და ვინძლო მათ პირად საქმეებში რამე ისე არ წარიმართა, ირკვევა, თურმე ყოველი სულ სხვაგვარად იყო. საუცხოოს შეძლებულ კაცთა უმეტესობა სურვობს, იმავ მიზეზით შეუდგებიან ისინი უფრორე მშვენიერთან მეგობრობის ძებნას, აქედან ცხადია, ეს რანაირად უნდა განვიხილოთ. ამრიგად, ზნეობრივ მეგობ-რებს ჰმართებთ ყურადღება თავიანთ არჩევანს მიაქციონ, დაცულია თუ არა თანასწორობა და ერთიმეორისაგან მათ მეტი არაფერი სჭირდებათ; გამორჩენის და პოლიტიკის მიზეზით შემეგობრებულებს ევალებათ გაარკვიონ, როგორი ხელშეკრულება დადეს მათ მოგების შემთხვევაში, ამასთან თუ რომ ერთი ლაპარაკობს „ასე“, მეორე კი — << ისე >>, და მათ შორის არცერთი არ არის მართალი, აუცილებელია მივაღწიოთ, ერთიც და მეორეც კარგ პირობებზე შეთანხმდნენ და მათგან ერთი მხარე არ მივიღოთ. უკეთუ უთანხმოება არ იქნება, ხოლო მოლაპარაკება

ვითომდა ზნეობრივი იყო, მიუცილებელია, ისინი ვინმემ განიკითხოს, რაგვარ მოილაპარაკეს მათ, განმკითხველმა არცერთს არ მისცეს უფლება თავისი თავი მოტყუებულად წარმოაჩინოს. შესაბამისად, მისთვის გარდაუვალია ხვედრს შეეგუოს. რამეთუ ზნეობითი მეგობრობა მჯობინებაზეა დაფუძნებული, მაშინღა ცხადია, რა დროსაც ბევრის მიმღები ისე არ მიაგებს, რომ მის ძალებს აღემატებოდეს, არამედ შეძლებისდამიხედვით, ეს მშვენიერია და სამართლიანია. ღმერთიც თითქოს კმაყოფილია, როდესაც მსხვერპლს ღარიბთაგან იღებს. ვინძლო ვაჭარი გულშეჯერებული ვერ იქნება, თუ ვინმე იტყვის, რომ მეტის მიცემა არ შეუძლია, ვაი თუ არ გაასესხა.

ბევრი საჩივარია ისეთ მეგობართა შორის, სადაც არ არის პირდაპირობა და იქ შეამჩნიო რაა სამართლიანი და რაა უსამართლო - ადვილი როდია. ძნელია ერთი რომელიმე საზომით გაზომვა იმისა, რაც მართლაც არის და იმ მიზეზისაც, რისთვისაც ეს არსებული გამოირჩევა, მაგალითად, ხდება ერთმანეთთან ეროსით დაკავშირებულ მეგობართა შუა, როს ერთი მეორეს თანაცხოვრებით მიღებულ სიამოვნებისათვის მოსვენებას არ აძლევს, რაჟამს მეორე ამ მეგობრობაში უმეტეს სარგებელს ეძებს; მთავრდება სიყვარული, შეიცვალა ერთი და მასთან მეორეც იცვლება და აი, იწყებენ ანგარიშის გასწორებას, ვინ, ვის, რა და რისთვის და ვით პითონი პამენესთან[1] შორდებიან, ან სულაც ვითარ მასწავლებელი მოსწავლის მიმართ (ცოდნას და ფულს ერთი საზომით ხომ ვერ გაზომავ), თითქოს ექიმი პროდიკე იმისადმი, ვინაც მას მკურნალობისთვის მცირე სასყიდელი[2] გადაუხადა, ან მსგავსად კი-

1. პამენე – ცნობილი თებელი, სტუმართმოყვარე, ფილიპე მაკედონელის მასპინძელი. პითონი – მეგობარ ჰერაკლიდესთან ერთად – კოტისის მეფის მკვლელი. (358 წ. ჩვ, წ, აღ – მდე). იხ. პოლიტიკა 1311b20.

2. კომენტატორებმა აქ კალმის შეცდომა იპოვნეს: „პროდიკეს“ ნაცვლად ექიმის, ცნობილ ორატორის გორგიას ძმის სახელს - „ჰეროდიკეს“ ვკითხულობთ – იხ. პლატონი, გორგია, 448b, 456b. სხვა წყაროებით ექიმი პროდიკე უცნობია.

ფარედის და მეფისა[1]. ერთი ურთიერთობაში სიამოვნებას ეძებდა, მეორე - სარგებელს; ოდეს მოდგა ჯერი ანგარიშის გასწორებისა, მეფე მოიქცა ისე, ვითომ კიფარედი მას სიამოვნების მიღების მიზეზით დაახლოებოდა და უთქვამს, რამეთუ მან გაახარა იგი თავისი სიმღერით, თავის მხრივ ისიც პირდება, ოდესმე თავადაც უმღერებს. ამასთან ცხადია ასეთ შემთხვევებში ესა თუ ის დავა რარიგად გადავჭრათ; საჭიროა იქაც ერთი საწყაოთი ავწყათ, მაინც ყურადღება განსხვავებას კი არ, შეგვანობას მივაქციოთ, ვითარმედ აზომვა მათი შესატყვისობის შესაფერისადაა უპრიანი, ვით პოლიტიკური საზოგადოება იზომება. რანაირად გაერთიანდება დაბაღთან ერთად მიწათმოქმედი, თუკი მათი ქმნილებანი თანაფარდობის მსგავსებისდაკვალად არ გათანასწორდებიან? ამრიგად, ვისაც პირდაპირი მეგობრობა არა აქვს, მისთვის საწყაო ანალოგი იქნება. ნიმუშად, ვინცობაა ვინმე ჩივის, დიადი სიბრძნე გავეცი და ვერცხლი მივიღეო, მან ცოდნა და სიმდიდრე უნდა შეუპირისპიროს, რათა გადაწვიტოს თუ ვის ვისი ჰმართებს. ვითარმედ ერთმა გააბოძა ნახევარი იმისა რაიც ნაკლებ მნიშვნელოვანია, მაგრამ, მეორემ მიიღო იმისგან - რაიც მეტად ანგარიშგასაწევია, განა სულ მცირედი და პაწაწუნა, იმ დროს აშკარაა, ის მართალი არ არის. აქაც იჭვნეულობა თვით დასაწყისში იქნება, ვიღაც ამბობს, ასეთი მეგობრული კავშირები მოგების გულისთვის ყალიბდებაო, სხვანი გვეუბნებიან, არა სარგებელისათვის, ალბათ რომელიღაც უცხო მეგობრობისთვისო.

XI

ზნეობრივი კაცს და სათნო მეგობარს რაც შეეხება, გვმართებს განვიხილოთ, სჭირდება ვინძლო არა მას ემსახურო, ხელი გაუმართო და მხარი დაუჭირო, თუ იმას, ვისაც ხელშეწყობისათვის სამაგიეროს გადახდა შეუძლია. ეს იგივე საკითხია, როგორიც ის, რომლის მიხედ-ვითაც გვევალება უაღრესი კეთილდღეობა მეგობარს მივაგოთ ვინძლო კარგ ძეხორციელსო. თუკი იგი მეგობარია და რიგიანი ადამიანია, დიდი

1. შდრ. E.Ho, 1164a15. ამავე ისტორიას პლუტარქე დიონისე სირაკუზელზეც გვიყვება. (De Alexandri magni fortuna, 333P).

უბედურება არ იქნება, თუ რომ ვინმემ ალაგ ზედმეტი გულმოდგინება გამოიჩინა და გადაამლაშა, შიგადაშიგ მავანს მეგობრობის მოპოვების გზაზე შეეშალა, იმხანად, რა დროსაც სასურველობა ზომიერებას მოითხოვს; ოღონდ ვინცობაა იგი არ ბრძანდება მეგობარი ან ვარგისი ადამის შვილი, იმჟამად ბევრი კითხვა წამოიჭრება: მაგალითისთვის, ვიღაც იყო, გარნა იქნება კი, მეორე იარსებებს, მაინც ეგებ ჯერ არც არის, ან რომელიმე უკვე სუფევს მაგრამ დარჩება თუ არ დარჩება, სხვა გახლავს, დია ბრძანდებოდა თუ არა უწინ და ვაი თუ არ დაშთება მომავალში; თუმც ეს ყველაფერი ერთობ დაბინდული ამბავია. რადგან რანაირადაც ჩანს ევრიპიდე მართალი არ ყოფილა, როცა თავის ლექსში თქვა:

სიტყვის მიგებად მართალ სიტყვას ქრთამად მიიტან [1].

და შვილებიც ყველაფერში მამების მოვალენი კი არ არიან, მათ დედების ვალიც აქვთ. თუმცა მამას უპირატესობა გააჩნია. რადგანაც არც ზევსს მიერთმევა ყველა მსხვერპლი და აღარც ყველა პატივი მას ერთს მიეგება, მაინც ხომ ზოგიერთი და ალბათ ამ მიზეზითაა, რაღაც ეკუთვნის მეგობარს რომელიც სარგებელისათვისაა და რაიმე მეგობარს – ზნეობითად რომ იწოდება. სიტყვაზე, ეგება რომელიღაცა იძლევა პურს და ყველაფერს აუცილებელს, სულაც არაა უსათუო მასთან ერთად ცხოვრობდე; საერთოდ, ვისთანაც ერთად მყოფობ, მიუცილებელი როდია აძლევდე, რასაც მას მიჰმადლებს მარგებელი მეგობარი, მაინც კიდევაც უნდა გასცეთ ის, რასაც გააბოძებს მისთვის ზნეობითი მეგობარი. თუმცაღა, ვინც ასე იქცევა და ყველაზე მეტად საყვარელს თითქმის ყველაფერს უკეთებს, იმასაც კი, რაიც არ ეგების, ასეთი კაცნი არაფრად ფასობენ.

მეგობრობის ყველა განსაზღვრებანი რომელნიც ჩვენ განვიხილეთ, რაღაც აზრით მეგობრობას განეკუთვნებიან, და ბოლოს, არა ერთი და იმავეს. სარგებელის მაძიებელ მეგობრობაში ორთავე ერთ-

1. ციტატა ჩვენამდე მოუღწეველ ტრაგედიიდან.

მანეთს სიკეთეს უსურვებს, იქნები შენ კეთილი კაცი თუ როგორიც გენებოს (ვინაიდან ამ გვარის მეგობრობის განსაზღვრებისას ამაზე არ ლაპარაკობენ); ამბობენ აგრეთვე, ერთ შემთხვევაში მეგობრობა მიზნად ერთად ყოფნას ისახავს, ხოლო მეორე ამბავში - თანაცხოვრებასო; კიდევ ერთი განმარტება - რაჟამს სიამოვნების მიზნით მეგობრობაში მოკვდავები ტკივილს და სიხარულს ინაწილებენ - ყველა ეს გარკვეულობანი ასე თუ ისე მეგობრობაზე მეტყველებენ, მაინც, თვით იმ ერთს - ერთადერთ მეგობრობას არასდიდებით არ აშუქებენ. ამის გამოა მათი სიმრავლე და ყველა განსაზღვრება უფლებას განაცხადებს მასზედ, რათა ის ერთადერთი დავადგინოთ, მაგრამ ეს ასე არ არის, სიტყვაზე, მეგობრობა არის არჩევითი მჯობინება იმისა, ვისთანაც ერთად ყოფნა გვინდა. კეთილისმყოფელი და მფლობელი უპირატესობისა საკუთარი თავისთვის და თავისი საქმისთვის არსებობს და წესია მწყალობელს საქმით მივუზღათ და მასთანავე ვიყოთ, თუმცაღა მასთან ერთად როდი ვიცხოვროთ, ოღონდ იმასთან, ვინაც სასიამოვნოა.

ხდება ხოლმე, ზოგიერთი მეგობრები ერთმანეთისადმი უსამართლონი გახლავან; საქმე ისაა, მათ გამორჩენა უფრო იზიდავს, ვიდრე თავად იგი, ვისგანაც იმედი აქვთ რომ მიიღებენ; აი, ამის შედეგადაა ვიღაცას ისეთი მეგობარი უყვარს, რაგვარი ვთქვათ ღვინოა, იმად რომ სასიამოვნოა, ანდა სიმდიდრეს ირჩევენ, იმისათვის ავად თუ კარგად ის სასარგებლოა; რახან ქონება ერთობ გამოსადეგი რამ არის. რასაკვირველია, ამ მიზეზით გულმწყრალობს იგი, რაკი ჰგონია მისგან მეტი აიღეს, ცოტა კი მისცეს. სხვანი სასამართლოში საჩივრით გარბიან; ამჯერად მათ სწადიათ ზნეობრივი მეგობარი იმ კაცის შვილში იპოვნონ, რომელთან მეგობრობაშიც ისინი უწინ სიამოვნებასა და სარგებელს ეძებდნენ.

XII

ამასთანავე, საჭიროა განვიხილოთ, როგორი თანაფარდობაა თვითმკმარობასა და მეგობრობას შორის და აგრეთვე თუ რარიგაა შეფარდებული ერთმანეთთან მათი შესაძლებლობები. პირველყოვლისა ასეთი სიძნელე წარმოიშვება: როდესაც კაცხორციელი ყველა ურთიერთდამოკიდებულებისას თვითმკმარია, ეყოლება თუ არა მას მეგობრები, ვინცობაა მეგობარს რაიმე საჭიროებისათვის ეძებენ, ან არა? ზნეობითი მიწის შვილი ნუთუ უმაღლესი ხარისხით თვითუზრუნველყოფილი არ ბრძანდება? ვინძლო ვინმე თავისი სათნოებით განცხრომილია, რაში სჭირდება მას მეგობარი? თვითმყოფად მომაკვდავს განა არც სარგებელისთვის დასჭირვებია ვინმე, არცა სიხარულისთვის და არცთუ თანაცხოვრებისათვის, რახან მას თავის თავთან ყოფნაც ესაკმარისება. ყველაზე დამაჯერებელი მაგალითი - ღმერთია. რაკიღა აშკარაა, მას არაფერი ესაჭიროება, არც მეგობარი დასჭირდება და საერთოდ, იმისთვის არავინ არ იქნება არასოდეს აუცილებელი. ჩანს, მეტ - ნაკლებად ნეტარი ძეხორციელი მეგობარს ყველაზე ნაკლებ საჭიროებს, იმდენად, რამდენადაც გარდაუვალია რომგორმე დამოუკიდებელი იყოს. ამის შედეგად იმას, ვინაც ასე ან ისე ზნეობრივ ცხოვრებას ეწევა, მეგობარი უსათუოდ მეტისმეტად უკიდურესად ცოტა ეყოლება, და უფრო და უფრო შეუთხელდება მეგობრების რიგი და ის არ უნდა ეცადოს მეგობრების შეძენას, არამედ პირიქით, მისთვის ნიშნეულია უგულებელყოფა არა მარტო სარგებელის მიზნით კავშირებისა, აგრეთვე თანაცხოვრებისათვის მეგობრების შერჩევისაც. გეგონება, ეს კიდევ ერთხელ მოწმობს, არცარა სარგებელისთვისაა მეგობარი და არცაღა გამორჩენისათვისო. გარნა, მეგობარი მხოლოდ ზნეობითი როდი არსებობს. ვინათგან, რომც არაფერი გვესაჭიროებოდეს, მაშინაც კი საქმეებში თანამონაწილეებს დავძებნიდით და უწინარესად ისეთებს, რომელთაც ჩვენ კეთილს ვუყოფდით, ვიდრე იმგვარებს, რომელთაგანაც იმედი გვექნებოდა წყალობის მიღებისა. თანაც, რამეთუ თვითმკმარნი ვიქნებით, ჩვენ უკვეთესად მსჯელობას შევძლებთ იმ მეგობრების ღირსებაზე, თანაცხოვრებისათვის რომ ვირჩევთ, ან საჭიროებისათვის, რაწამსაც ჩვენ ისინი ყველაზე ძალიან დაგვჭირდებიან.

აქვე, ამ სიძნელესთან შეფარდებით უნდა განვიხილოთ, არის კი განსაზღვრება საკმარისად ზუსტად მოცემული და მას შედარება ხომ არ ჩრდილავს? ეს აშკარაა, ვინცობაა ცხოვრებას ვითარ მიზანმიმართულად მოქმედ სიცოცხლეს ისე განვსაზღვრავთ. მას შემდეგ ცხადია, კიდეც იგრძნობს, კიდევაც იცნობს და შესაბამისად თანაცხოვრებას თანა გრძნობისა და ერთად ცნობის მნიშვნელობა ექნება. მხოლოდ იგრძნო და იცნო საკუთარი თავი - ეს თითოეულისათვის მეტნაკლებად ნამჯობინებია და ამისათვის ყველას სიცოცხლისაკენ მისწრაფება აქვს თანდაყოლილი. ვითარმედ აუცილებელია დავადგინოთ, სიცოცხლე - ეს თავისებური შემეცნებაა. შესაბამისად, ვაი თუ ვინმეს „თავისთავადი გამორკვევის“ გამოცალკევება მოუნდება, გამოვყოფთ რა მას გათვითცნობიერებისაგან (არ მცოდნენი იმისა, რომ გარკვევის დროს ამის დაწერა შესაძლებელია, მაინც აკი, სინამდვილეში შესაძლოა შესრულება ძნელი იყოს), ვეღარ გამოვარჩევთ, სხვა გამოვავლინეთ თუ საკუთარი თავი, ეს იგივეა, შენს მაგივრად მავანმა იცხოვროს. ამისთვის, კეთილგონიერება იქნება შევთანხმდეთ, შენ თავს გრძნობდე და ცნობდე ბევრწილად უკვეთესია. ამგვარად ჩვენ გვევალება ერთ განსაზღვრებაში ორგვარობა შევაერთოდ: ის, ესდენ უპრიანია ცხოვრება და ის, რომ კეთილდღეობაც სამჯობინარია, და აქედან გამომდინარე მსგავსი ხასიათი მათში ერთი და იმავ წესით იარსებებს. ასე, თუკი უპირატეს წყებაში ყოველთვისაა ერთი რომელიმე მწკრივი და მეორე, მხოლოდღა ვინცობაა შესაცნობიც და შესაგრძნობიც არის, საერთოდ უკეთუ ვიტყვით, რათა შევერთვათ რაიმე გარკვეულის ბუნებას, მაშინ შესაბამისად, გვსურდეს საკუთარი თავის შეგრძნება გახლავს სურვილი თავისთავად ყოფნისა, ისეთის როგორიც ხარ. ასე, რაკი ჩვენ რანიც არ უნდა ვიყოთ, დამოუკიდებლად არ ვართ, დია იმის ძალით, ამისთანად ჩვენ შესაძლებლობებს გრძნობის და შემეცნების მეშვეობით აღვიქვამთ (რაკიღა მგრძნობიარე შემგრძნებელი იმ დროს და იმის გამო იქმნება, უწინარეს ყოვლისა როგორ შეიგრძნობს და და შემდგომ როდის და რას, ისე, რანაირადაც გამგები ის ხდება, ვისაც გარკვევის უნარი გააჩნია). შესაფერისად, საჭიროა შეუნელებლად შემტყვებარობდეს, მით სწადია განუწყვეტლად ცხოვრობდეს, მიზეზი კი ისაა, იგი გონებით მწვდომია.

ცხადია, ვინძლო მეგობრობას რაგვარ თანაცხოვრებას ისე განვიხილავთ, იმხანად ასეთი განსაზღვრება არც ისე ღრმააზროვანად მოგვეჩვენება (ის შესაძლებელია პირველ რიგში იმას განეკუთვნოს, რაც ხალხს სხვა ცოცხალ არსებებთან აერთიანებს, სიტყვაზე იგინიც ერთად ჭამენ და სვამენ; რაკიღა, რა მნიშვნელობა აქვს მათთვის, ვინც ერთმანეთის სიახლოვეს ცხოვრობს, ამას ერთად თუ ცალ - ცალკე გააკეთებენ, ვინცობაა გამჭრიახი ლაპარაკის მეოხებით ურთიერთდამოკიდებულებას თუ არ ჩავთვლით? მოკლედ, თუკი სულ ერთია თავაზიანი სიტყვით ვისთან ურთიერთობ, ამისგან აგრეთვე ძალზე ცოტათი განსხვავდება. მასთან ერთად, როდესაც მეგობრები თვითმყოფადები ბრძანდებიან, მათ ვერ გაანათლებ და მათგან ვერც განისწავლები: ვინათგან თუ რომელიმე მათ შორის მყოფი სწავლობს, ეს იმას ნიშნავს, მას სათანადო თვითმკმარობა არა აქვს, უკეთუ დაბრძენდება, განათლებას მეგობრისგან კი არ მიიღებს, რამეთუ მეგობრობა დიაღაც - მგვანობაა); თუმცაღა კი, შესაძლებელია დანახვა იმისა, რომ ჩვენ ყველანი მეგობრებთან ერთად კეთილდღეობათაგან ხალისით ვინაწილებთ იმას, რაიც გვსიამოვნებს, შეძლებისდაგვარად ვისაც რამდენი საუკვეთესო დააცვინდება, ზედაც, ვიღაცისთვის ეს სხეულებრივი სიამოვნებაა, ვინმესთვის - მუსკალური ხელოვნება, ვიეთნთათვის კი - ფილოსოფიაა. რასაკვირველია, მეგობრებს ჰმართებთ ერთად იყვნენ (ტყვილად როდი ამბობენ: „სახიფათოა, ვაი თუ მეგობარი შორსაო“), ამის გამო განსაცდელისას არ არის მართებული მეგობრები ერთმანეთს თვალთახედვიდან კარგავდნენ. ზედმიწევნით ამისთვის სიყვარული მეგობრობას ჰგავს: მოყვარულიც თითქოს ცდილობს არ მოსცილდეს თავის საყვარელს, ხოლო იმად კი არ, რათა ეს ასეა მიზანშეწონილი, მაინც გრძნობას ემორჩილება.

ასე რომ, განსაზღვრება ამას ვერ უმკლავდება, მიუხედავად ამისა საქმით ცხადდება, რომ ყველა ეს სიძნელე გვაბნევს და მონაჩმახია. ამისთვის განვიხილავთ თუ სადაა ჭეშმარიტება. მეგობარი ვით ამბობენ და როგორადაც ჩვენ ყველას გვინდა, არის „მეორე ჰერაკლე“, „მეორე

მე“[1]. მაგრამ ეს „სხვა მე“ ჩვენგან დაშორებულია, აგრეთვე, ძნელია ყველაფერი შენეული სხვა ერთ რომელიმეში იპოვნო; მიუხედავად ამისა, ჩვენი ბუნებიდან გამომდინარე ერთი ყოველთვის ყველაზე უახლოესი და უმშობლიურესია, სხეულის განსაკუთრებულობით მას ჰგავს მეორე, სხვა კი სულის თვისებებით ემსგავსება და ასე შეიძლება გარჩევა ნაწილ - ნაწილ და თითოეულს თავის ორეულს უპოვნით. მაინც კიდევაც, მეგობარსაც ხომ არანაკლებ შეუძლია ნაწილებად განირჩეოდეს. ამ მიზეზით, აუცილებელია მეგობარს თითოეული კუთვნილ თავად გრძნობდეს და ზუსტად ისე შეიცნობდეს საკუთარ თავს, ვითარ მეგობარს მიაგნებს. ამ მიზეზით კეთილგონივრულია მეგობართან ერთად უბრალო სიხარულსა და სიამოვნებას ინაწილებდე, თუ მასთან თანაცხოვრობ (ვითარმედ მისი და შენი გრძნობა ერთმანეთს ყოველთვის ემთხვევა) და მით უმეტესად ღვთაებრივი სიამოვნებანი. მიზეზი კი ისაა - ყოველთვის სასიამოვნოა ჩვენ თავებს შეძლებისდაგვარად უფროის მეტ კეთილდღეობაში ვჭვრეტდეთ. ეს კი ხან განცდად გვევლინება, ზოგჯერ მოქმედებად, დროდადრო რაიმე სხვად და ვინცობაა თავად კარგად ცხოვრობს, რიგიანად ბოგინობს მისი მეგობარიც, თანაცხოვრება ერთურთისთვის შემწეობის აღმოჩენას ნიშნავს და რა თქმა უნდა ყველაზე მეტი საზოგადოება იმას ჰყავს, ვინც უმაღლესი ხელისუფლებითაა აღჭურვილი. ამისათვისაა აუცილებელი სანახაობებზე და ნადიმებზე ერთობლივად დასწრება, გამოკვებისთვის და სხვა საჭიროებებისთვის კი არა, ერთიან სიამოვნებისათვის, იმჟამად ეს იქნება მოწმობა მეგობრულ სიახლოვისა. ოღონდ ყველას სურვილია გაატაროს თავისი ცხოვრება იმ პირებთან ერთად, რომელთაც ის მოვალეობით შეიძლება გაუტოლდეს, ოღონდ, თუკი ვინმე თანამდებობებს არ სურვობს, იგი უმეტესწილად უპირატესობას მეგობრებისათვის სიკეთის ქმნას და მათგანაც წყალობის მიღებას ანიჭებს.

1. გამონათქვამს „მეგობარი – მეორე მე“ დიოგენე ლაერტელი ფილოსოფიის სტოიკური სკოლის დამაარსებელ (VIII, 23) ზენონ კიტიელს მიაწერს. პორფირიუსს ცნობილ ბიოგრაფიაში მისი სიტყვები თითქოს პითაგორას გამონათქვამი ისე მოჰყავს. (33). შდრ. ე. ნ., 1159a7 - 12.

ამრიგად, ცხადია, მეგობრებმა ერთად უნდა იცხოვრონ, რადგან უმეტესობას ყველაზე მეტად ესა სწადია, და ეს ნაკლები როდია, ვიდრე ყველაზე ნეტართ და ზნეობრივთ მიეკუთვნებოდე. რაც განსაზღვრებიდან არ გამოაშკარავებულა, ისიც აგრეთვე გაცხადდა, რა წამსაც ჩვენ დავინტერესდით თუ რარიგ ხდება ეს ყველაფერი სინამდვილეში. ამა თუ იმ რამეების წარმატებული შედარება ნამდვილი გადაწყვეტილების მიღებაში გვეხმარება. აკი უფალსაც არ სჭირდება მეგობარი, საჭიროა ღმერთის მაგვარიც ასეთი იყოს. რომ ამნაირად განსჯისას რიგიანი კაცი აგრეთვე არც იაზროვნებს: ვინაიდან დამბადებელი ადამიანივით კეთილი არ არის, გარნა კიდევ უფრო მშვიდობიანია და არ საჭიროებს რაიმეზე აზროვნებას გარდა საკუთარი თავისა. მიზეზი ისაა, რადგანაც ჩემი და შენი ბედნიერება სხვისგან წარმოიშვება, უზენაესი კი თავად არის თავის საკუთარი სიკეთე.

ჩვენი შეხედულებით არ ცდებიან, რომელნიც ფიქრობენ, ბევრი მეგობრის შეძენა სანაქებო საქმეა და ისინიც მართლები გახლავან, ვინაიდან ამბობენ „ვისაც მეგობარი მრავლად ჰყავს, მას არ მოეპოვება არცერთი მეგობარიო“[1]. - ერთიც და მეორეც სამართლიანია. ვიღაცას სიცოცხლეში ბევრ ადამის შვილთან ახლოს შეხება, მათი განცდებით ცხოვრება უწევს, - ამგვარი კაცის შვილისათვის დიდძალი მეგობრის ყოლაა სამჯობინარი; მაინც, რახან ეს ყოველივე მეტად თავსამტვრევია, აუცილებელია, მცირე რაოდენობა მეგობრებისა მას ნამდვილი და გულითადი ჰყავდეს, ამ მიზეზით არა მარტო საძნელოა გამრავლება უკვე შეძენილ მეგობრების რიცხვისა (გევალება ისინი აგრეთვე გამოსცადო), დასტურ იმათი ღირსეულად გამოყენებაც, რომელნიც უკვე მოგეპოვება.

ზოგჯერ გვინდა, ჩვენთვის ძვირფასი ჩვენგან შორს მყოფი არხეინად ცხოვრობდეს, ხანაც გვწადია, ის ყოფნას ჩვენთან ერთად ინაწილებდეს, ხდება, რადღესაც თანადროულად ერთიც გვეპრიანება და მეორეც - და ეს ყველა სურვილი მეგობრობას ახასიათებს. ვი-

1. ამ აფორიზმს დიოგენე ლაერტელი არისტოტელეს საყვარელ გამონათქვამთა შორის ასახელებს. (V, 21).

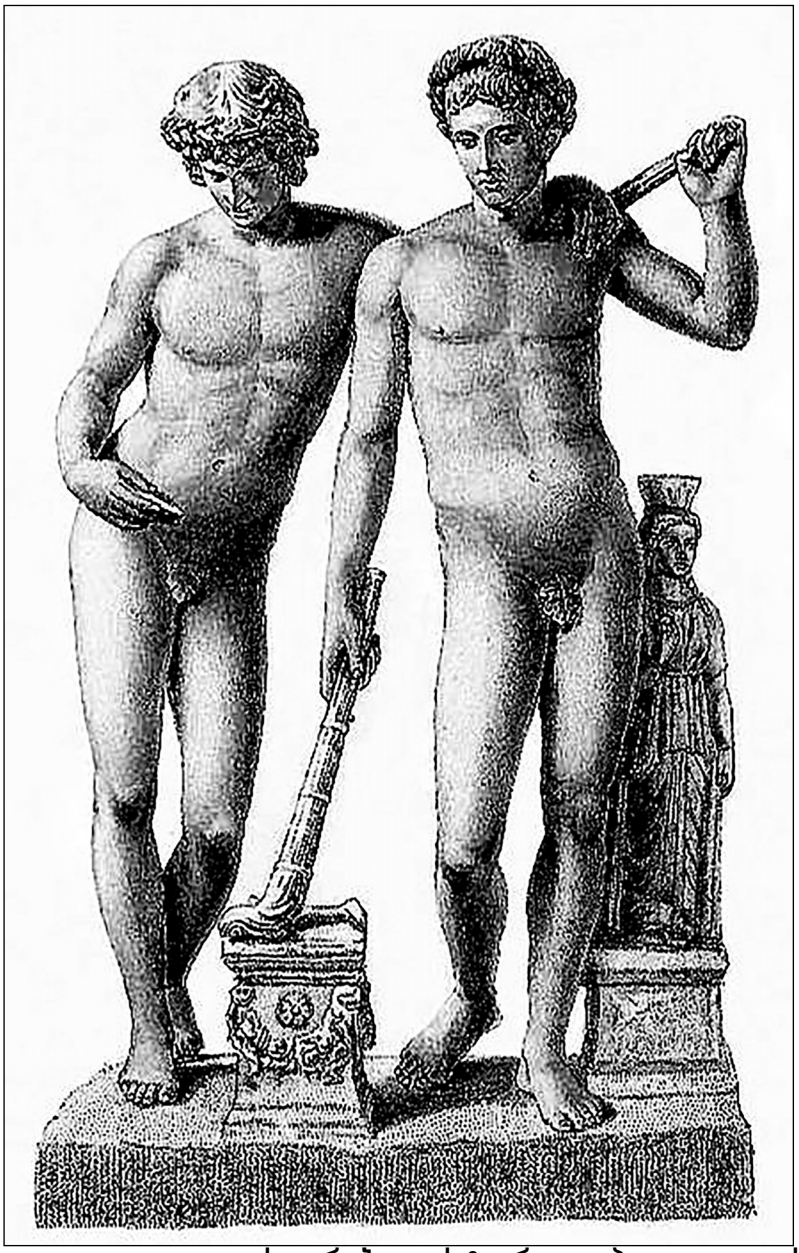
ნათგან, ვინცობაა დაშვებულია, რომ მეგობრები ერთად რჩებოდნენ და დღეკეთილობდნენ, მას შემდეგ ეჭვ გარეშეა ყველა ამას აირჩევს; თუ რომ ერთიც და მეორეც დაუშვებელია, — სახელდობრ, ვითარმედ ჰერაკლეს დედა ამჯობინებდა, მისი შვილი ღმერთი ყოფილიყო, ვიდრე მასთან დარჩენილიყო და ევრისთეიას[1] მომსახურებოდა. ამის მსგავსად უპასუხებდა ისიც, რომელსაც სპარტანელმა დასცინა, როცა მას გალუმპულს და გათოშილს ურჩია შველად დიოსკურებისთვის ეხმო[2]. როგორც მიიჩნევენ, მოყვარულისთვის დამახასიათებელია საკუთარ განსაცდელთაგან დაიცვას და დაიფაროს თვისი შეყვარებული, როდესაც საყვარელი პირიქით, თანამონაწილეობას მოითხოვს და შესაძლებელია ერთიც და მეორეც ერთმანეთს დაემთხვეს. მეგობარისთვის მეგობრობით სიამოვნება ვერანაირმა წყენამ ვერ უნდა გადაძალოს; აგრეთვე თვლიან, მეგობარს ჰმართებს იმას კი არ აუპირატესებდეს რაც თავად მას მოსწონს, არამედ რაიც მეგობარსო. სწორედ ამიტომაა მეგობარს თავიანთ უბედურების ჟამს ხვედრს არ უნაწილებენ, რაკი მათთვის ის გაჭირვებული მდგომარეობაც საკმარისია, იმ მიზნით, ისე არ გამოჩნდეს, მხოლოდ საკუთარ თავზე ზრუნავენ და მოხარულნი იქნებიან ვაი თუ მეგობარსაც დაანაღვლიანებენო, ვინძლო გადაწყვიტეს, ჭირი სხვასთან ერთად გაიზიარონ; ამასთანავე, მათ ეშინიათ სულმოკლედ გამოტყვრომისა, უკეთუ განსაცდელს მარტონი არ გაუმკლავდებიან. როს შესაძლებელი იქნება დროულად არჩევა ერთისაც და მეორისაც, მაშინ რაღა თქმა უნდა ისინი განცხრომას მოკლებულნი ერთმანეთის გვერდით ყოფნას ამჯობინებენ, ვიდრე ცალ-ცალკე იყვნენ და მეტ

1. ამ აზრის განვითარება იხ. : ე. ნ., 1159a7 - 12.

2. დიოსკურები — ლედას შვილები, ელენეს ძმები, ეთაყვანებოდნენ სპარტაში, კასტორი და პოლიდევკე (პოლუქსი), გადმოცემით ან ორივენი იყვნენ ზევსის შვილები, ან ერთი მათგანი — პოლიდევკე, მაგრამ სასწაულებრივი უნარი ორივეს მიეწერება. ორივე ჯარისკაცებისა და მეზღვაურების მფარველად მიიჩნევა. როგორც ჩანს სპარტანელმა არ ისურვა, მეგობრულად განწყობილი მისი პატრონები თავისი პრობლემებით დაემძიმებინა. მისთვის დამკვირვებელს რა შეეძლო ეთქვა? არ არის გამორიცხული მეგობრისათვის მნიშვნელოვანი სხვისი კეთილდღეობაა ვიდრე პირადი? მაგრამ, დიოსკურებისთვის რა უნდა ჩაითვალოს სიკეთედ?

წარმატებას მიაღწიონ. ოდეს გაურკვეველია, რა საფასურად იქნებიან ერთად, აქ ყველა თავისებურადაა, მხოლოდ ორთავე მზადაა ნებისმიერი ბედი გაინაწილონ, ვით მეგობრობისთვისაა დამახასიათებელი, ერთი და იგივე სადილისგვარად, რანაირადაც ამბობენ, უგემრიელესია რა დროსაც მას მეგობარსაც უწილადებ; სხვანი კი პირიქით, სხვას ირჩევენ, რაჟამს თანხმდებიან, თუ ვიტყვით, საღებავებს ასქელებენ, ერთად ჯანდაბამდისაც გზა გვქონიაო, ვიდრე ცალ - ცალკე კეთილ-ღღეობდნენ რაგვარ ღმერთები.

ლამის იგივე შეიძლება ითქვას უბედურთებათა გამო. რაკიღა ხანდახან ჩვენ არ გვეპრიანება მეგობრები ჩვენთან ერთად იყვნენ და წუხდნენ, რაწამსაც რამის გაკეთება შეუძლებელია, მხოლოდღა ისე არაფერი არ გვესურვილება, ვით მეგობრების სიახლოვე. მართალია, ერთი მეორესთან ვერ თანხმდება, სამაგიეროდ ერთობ გასაგებია, განსაკუთრებით რადღესაც (ეს იმ სურვილით წარმოიშვება, რომლის ძალითაც) არ გვინდა მეგობარს ჩვენსავით დანაღვლიანებულს და სავსებით უსუსურს ვხედავდეთ, - მეორეს მხრივ, საამოა მეგობრის ხილვა და არაფერია უფროსღა სასიამოვნო, იმ მიზეზით, რომელზეც ჩვენ ვილაპარაკეთ, მეტადრე, ვინცობაა იგი ისევე არ იტანჯება, რარიგ შენ თავად; ამის გამოა, რომელი გრძნობაც გადასწონის, ისეთივეა ჩვენი სურვილიც: გვინდა თუ არა მეგობარს გვერდით ვხედავდეთ. დია, როცა საუბარი ყველაზე უარესზეა, ხდება იგივ და იმავ საბაბით, ვინათგან მხოლოდ თავკერძა კაცხორციელებს არ სურთ გაფიქრებაც იმისა, მეგობრებს ბედი სწყალობთ და ბედნიერად ბოგინობენო, როდესაც თავად ისინი ცუდად იქნებიან. ამის შედეგია, ხანდახან ურთიერთმკვლელი საყვარლები წუთისოფლიდან ერთად გადიან, მათში ძლიერია შეგრძნება საკუთარი უბედურებისა, ვითარ მაგალითად, მასში, ვინც ოდესღაც ბედსვიანად ცხოვრობდა, ეს ახსოვს და უბედურებას ძნელად გადაიტანს, ვიდრე ის მიწის შვილი, რომელმაც იცის, რომ ყოველთვის გაჭირვებულად იცხოვრებს.



დიოსკურები: კასტორი და პოლიდევკოსი

წიგნი მერვე

1

სხვადასხვა სირთულის მიზეზით ასეთი კითხვაც წარმოიშვება: შესაძლებელია თუ არა რაგინდარა რაიმეთი [პირდპირი] დანიშნულებით სარგებლობა, ან როგორმე სხვაგვარად ანდა სულაც მეორეხარისხოვნად. ვთქვათ, თვალი [გამოიყენება რომ] ვხედავდეთ და კიდევ - ვიბღვიროთ, ასე რომ, განუყოფელი საგანი ორდება. ორივე ამბავში თვალი [მოიხმარება] როგორც სამზერი, ხოლო, ხდება ხოლმე, სხვაგვარადაც მოიმარჯვება, მაგალითად, როცა გასცემენ და ორგულობენ. მსგავსად ამისა, რა დროსაც საქმე ცოდნას შეეხება: მით შეიძლება ან სწორად ვისარგებლოდ ანდა არასწორად. ასე სიტყვაზე, თუ წერილში შეცდომებს განზრახ უშვებენ, მაშინ [ცოდნით] სარგებლობენ ისე როგორც არცოდნით, თითქოს ხელი გაიმრუდესო, ასევე მოცეკვავე ქალი, ზოგჯერ ფეხს ხელივით ხმარობს, ოღონდ ხელს - ფეხივით.

შესაბამისად, თუ ყველა სათნოება ცოდნის დედაარსია, იმ დროს შესაძლებელი იქნება სამართლიანობა უსამართლობად გამოვიყენოთ და იმხანად უმართლოდ იგი მოიქცევა, ვინაც [სამართლიანობის] გრძნობის მქონეელია, უკანონო საქმეს გააკეთებს, მსგავსად იმ მენცარისა[1] რომელიც უმეცარივით იქცევა. ვინცობაა ეს გარდაუვალია,

1. 46a36 - ბ I: ამ ნაწყვეტში წამოჭრილი საკითხი მ. მ. I 1182b15 შია განხილული, სადაც მტკიცდება, რომ სოკრატე მართალი არ იყო როცა იგი სათნოებას ცოდნასთან აიგივებდა. აგრეთვე ე. ე. IV *(=E.N.* V), 1129a6 - 15, სადაც სამართლიანობა / უსამართლობის მაგალითზე ცოდნის თვისებისაგან განსხვავებაა გაცხადებული (ἕξις).

მას შემდეგ ცხადია, ზნეობრიობანი ცოდნანი ვერ იქნებიან. კიდევაც, თუ ცნობის მფლობელმა შეუძლებელია „არ იცოდეს“ და დასაშვებია მხოლოდ ცდებოდეს, იქმოდეს იმას, რასაც უბირი მოიმოქმედებს, [სულერთია ვინ იქნება, იხელმძღვანელებს რა] მართებულებით, თავს ისე არავინ დაიჭერს, რანაირადაც მოიქცევა ის, ვისაც უსამართლობა [უმეთაურებს].

აი, რადგან გონიერება - საცნაურობაა და რაღაც სინამდვილეა[1], იგი ცოდნისებრ იმოქმედებს. გამოდის, [მოგვიწევს] დაშვება იმისა, ვიხელმძღვანელებთ რა წინდახედულობით, თავს მოვიუგუნურებთ და იმავ შეცდომებს დავუშვებთ, რაგვარსაც ბრიყვი. ამგვარ ზნისანი, ჭკვადამჯდარნიც თავს ისევე დაიჭერენ, [თითქოს არ ყოფილიყოს სხვა, გარდა] ცალსახად გამოსაყენებელი რაიმესი, რარიგ ასეთის. საცნაურობის [მოხმარებაში] ეს გარდატეხა საგანგებო ცოდნას[2] წარმოშობს, მხოლოდ, რა განაპირობებს თვით იმის შიგნით ამ შემობრუნებას, რომელიც მეთაურია ყოვლისა? [მასზე მაღლა მდგომი] აკი არც ცოდნაა და არცა გონებაა. ყოველ შემთხვევაში [მასში გარდატეხას] ზნეობრიობა კი არ [ახდენს], რადგანაც მას გონივრულობა იყენებს, ვინაიდან დამქვემდებარებლის სათნოება ხელქვეითის გულრბილობით სარგებლობს.

მაშ, რა არის ეს? ისე ხომ არაა საქმე, რარიგ იმ შემთხვევაში, როდესაც ამბობენ, თავშეუკავებლობა ზადია სულის უგონო ნაწილისაო ან უზომოდ სულწასული, თითქოს, აღვირახსნილიაო: მას აქვს ჭკუა, მაგრამ, საკმარისია მძაფრი სურვილი აღმოცენდეს, [აზრთა სვლა] უკუიქცევა და საპირისპიროდ იმსჯელებს? [ვინძლო პირიქით], ოდეს [გონებამიხდილ უბანში] სათნოებაა, აკი გონიერში — უცოდინრობა

1. 46b4 - 36: არისტოტელე სოკრატეს თვალსაზრისზე დგება სათნოება (კეთილგონიერება) ცოდნააო. რწმუნდება რა მის უუნარობაში, ასკვნის გონებადამჯდარობა — ზნეობაა და არა ცოდნაო.

2. „*მეთაური ყოვლისა*“ (κυρία) — ე. ე ში 1, 1218ბ13 არისტოტელემ მასში სახელმწიფო მეცნიერება, დიასახლისობა და პრაქტიკული კეთილგონიერება (საღი აზროვნება) ჩართო ე. ნ I ში მას 1094a26 - 28 „სახელმწიფოს შესახებ მეცნიერებას (პოლიტიკას) უწოდებს“.

გვაქვს, აშკარაა კიდევ ერთი სახეობა ქცევისა? დასაშვები იქნება, ესე იგი, უმართლობა ბოროტების ჟამს სამართლიანობით ისარგებლებს, გარნა გონებიანობით - სიშლეგე, ამასთან ამის საპირისპიროც უნდა წარმოიშვეს. მართლაც, წარმოუდგენელია, სულის შმაგ კუთხეში დატუსაღებულმა უვარგისობამ, გონებამოქნილი მონაკვეთის სათნოება უმეცრებად მოატრიალოს და მიმართოს, დია ზნეობრიობამ შერეკილ უბნისა სულის გონებაგახსნილ ნაჭერში მოთავსებული უმეცრება ვერ შემოაბრუნოს, გზიანი განსჯა და ველარც სათანადო მოქმედება ვერ აიძულოს; კიდევ, [შეუძლებელია], გამჭრიახი ნაწილის პატიმარმა საზრიანობამ, [ვერ გადააბრუნოს, ვერც დაავალდებულოს] გონებაჩლუნგ უბნის ტუსაღს თავგასულობას კეთილგონივრული მოქმედება, რაც სავარაუდოდ თავშეკავებულება უნდა იყოს. გამოდის, შეშლილი [ადამიანებიც] წინდახედულად მოიქცევიან.

ეს როშვაა, განსაკუთრებით ის, რომ [სათნოება] უცოდინრობის გავლენის დროსაც შესაძლებელია ჭკვიანურად გამოვიყენოთ. სხვა შემთხვევებში ჩვენ თითქოს ამას ვერსად ვაწყდებით. ნიმუშად, აღვირახსნილობა მკურნალობის ხელოვნებას და წერილებს აუკუღმართებს, მაინც, უმეცრებას სულაც არ [აიცილებს], თუ რომ იგი მას უპირისპირდება. საქმე ისაა, ის სამჯობინო არ გახლავთ: მთლიანობაში, უპირატეს პოზიციაზე უფრო სათნოებაა ვიდრე ბიწიერება. დიაღაც სამართლიანს შეუძლია გააკეთოს ყველაფერი, რასაც უსამართლო ჩაიდენს, და საერთოდ „შესაძლებელი“ “შეუძლებელსაც“ გულისხმობს.

ამიტომ ცხადია, შორსმჭვრეტელობასთან სულის უჭკუო ნაწილის რიგიანი განწყობანი არიან დაკავშირებულნი, ნამდვილად ამტკიცებდა სოკრატე, არაფერია მეტად ძლიერი ვიდრე ჭკუათმყოფლობაო, თუმც მართალი არ იყო, როს ამას იგი მეცნიერებად ნათლავდა, რახან ის - ზნეობრიობა მეცნიერება კი არ, არამედ უწინარესად შემეცნების განსაკუთრებული გვარია.

II

კეთილდღეობა[1] არა მხოლოდ წინდახედულებას და ზნეობას ებოძება, დღეკეთილებს მე და შენ იღბლიან ბედკეთილებსაც ვეძახით, გვგონია, სვებედნიერობასთან ყისმათიან ხვედრს მივყავართ და თვით იმავესთან, სადაც ცოდნა მიგვიყვანს. საჭიროა ამის მიხედვით განვიხილოთ, სვიან ბედკეთილად ან უიღბლოდ როგორი ადამიანი გვევლინება და რაშია აქ საქმე. ჩვენ ვხედავთ არსებობენ ყისმათიანები, შტერ ადამისშვილებს ბედისწერა ერთობ სწყალობთ იქ, რომელ ადგილასაც შემთხვევითობა მეფობს, მხოლოდ ზოგიერთს იქაც, სადაც ოსტატობაა საჭირო, მაინც ფათერაკითაც ბევრია გამოწვეული, სიტყვაზე, მხედართმთავრობის და ხომალდის მართვის დროს. მაშ ასე, [ისმის კითხვა, დამოკიდებულია თუ არა მათი იღბლიანობა] რომელიმე ყაიდაზე, თუკი ისინი თავიანთი პირადი თვისებით ბედისნებიერობენ? ახლა [მიღებულია] ფიქრი, თითქოს ასეთნი ბუნებით არიან. [კაცის შვილებს] გარკვეული თვისობრიობათა მქონეებად ბუნება ქმნის, და უკვე დაბადებიდან [კაცხორციელნი] ერთნაირები არ გახლავან და მსგავსად იმისა, რომ ზოგნი ქერანი მოიპოვებიან და ზოგნიც შავგვრიმანნი, რაკი შეჰფერით ზუსტად ამნაირნი [და არა იმნაირნი] იყვნენ ისინი თავიანთი ბუნების ძალით, - ნამდვილად ასე, ერთნი ქუდბედიანი ბრძანდებიან და მეორენი - უიღბლონი.

სავსებით ცხადია, წარმატება მათ გონებადამჯდარობით არ მიუდით. წინდახედულება ანგარიშუგებელი როდია და შეიძლება საბუთი წარმოადგინოს, ვინძლო რატომ იქცევა ასე, იმხანად, რაჟამს [იღბლიანი ბედკეთილები] ვერ ახსნიან, ყისმათი რის გამო სწყალობთ, სხვაგვარად ეს ოსტატობად დარჩებოდა. განა მათი უგუნურება სულაც გარეშე რამეებში არ ვლინდება, რაშიც უცნაური არაფერი არ იქნებოდა, რაკიღა [საკმარისია გავიხსენოთ] ჰიპოკრატე - გეომე-

1. 46b37: არისტოტელე კეთილდღეობას (εὐπραγία) ან დავლათიანობას (εὐπραξία) ბედნიერებასთან აიგივებს. შდრ. : „პოლიტიკა“ VII 1325 ა 21; „რიტორიკა“ I, 1360 b 14; „ფიზიკა“ II, 197 b 5.

ტრი[1], რომელიც სხვა რამეებში დანავსული გონებამიხდილი ჩანდა, ბიზანტიაში ნაოსნობისას სასამართლო ბაჟის ამკრეფთაგან თავისი სიბრიყვით დაზარალდა და ბევრი ოქრო დაკარგა. არა! ისინი შმაგნი ყოფილან იქ, სადაც მათ სვე - ბედი შეეყრებათ. სახომალდო საქმეში გამარჯვებულნი ყველაზე გაწაფულნი სულაც არ იქნებიან, ოღონდ რანაირადაც სათამაშო ძვლების ყრის დროსაა. ერთს არაფერი არ დააცვინდება, მეორე კი ნებივრობს რაგვარ ბუნებისგან წარმატებული, ანდა იმის გამო, ამბობენ, ის ღმერთს უყვარს, ანუ გამარჯვება [მასთან] გარედან მოდისო. ასე, ძალზე ცუდად აგებული ხომალდი ფრიად კარგად ცურავს, მხოლოდღა იმ მიზეზით კი არა, რომ იმგვარია, მას კარგი მესაჭე ჰყავს. ქუდბედიან იღბლიანს რიგიანი მეპრორის მაგივრობას ამ შემთხვევაში „კეთილი სული“ უწევს, ის მისი [დემონია]. თუმცა გაუგონარია ღმერთს ან დემონს ზედმიწევნით იმისთანა და არა საუკეთესო ან უშეგნებულესი უყვარდეს. ესე იგი, ვინათგან წარმატება გარდუვალია, იგი ან ბუნებრივი თვისებით, ანდა გონებით, ან სულაც ვინმეს მზრუნველობით [უნდა გაჩნდეს], აკი აქედან ორი პირობა არ გვექნება, გამოდის, ქუდბედიანი იღბლიანები ზნით გახლავან.

ამისდა მიხედვით - ბუნება მიზეზია იმისა, რაიც ყოველთვის ან უმეტესად შეუცვლელია, შემთხვევითობა რაღაც ამის საპირისპიროა. შესაბამისად, რამეთუ თავგადასახადის ნიშანდობლიობა - ანგარიშიანობის წინააღმდეგ რაიმეში მოსწრებაა და თუ რომ იღბლიანი სვიანი [ბედკეთილი] ფათერაკის წყალობითაა, მას შემდეგ აქ საბაბი ის ვერ იქნება, რაც ყოველთვის ან ერთობ ხშირად ერთსა და იმავეს წარმოშობს. ამნაირად, ვაი თუ ვინმე რაიმეს ასწრებს ან ვერ ასწრებს მისთვს დამახასიათებელი თვისებრობის შედეგად, მსგავსად იმისა რაწამსაც ნათელთვალება ცუდად ხედავს, ამის საბაბი ხაბარი კი არ არის, ბუნებაა და ამიტომაც იგი „ბედსვიანი“ არ იქნება, ოღონდ

1. ჰიპოკრატე ქიოსელი – პითაგორელი, მათემატიკოსი, მე V ე საუკუნის შუა, არისტოტელე „სოფისტურ უარყოფის შესახებ“ თხზულებაში 171b15) ჰიპოკრატეს წრის კვადრატურის ნახაზს მოიხსენიებს. პლუტარქე მისი ვაჭრობით გატაცებაზე მოგვითხრობს („სოლონი“ 2).

თითქოს „ბუნებისაგან დაჯილდოვებული“. ასერიგად, ჩვენ გვევალება ვთქვათ შემდეგი: ისინი, ვისაც „ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადებულებს“ ვუწოდებთ, ასეთნი გაუთვალისწინებლობის მიზეზით არ ბრძანდებიან. ვითარმედ ყველა ის კეთილდღეობა შემთხვევითობას განეკუთვნება, რომელთა მიზეზიც - „ბედნიერი მოულოდნელობაა“.

უკეთუ საქმის ვითარება ამნაირია, ისმის კითხვა: შესაძლოა დასამართი საერთოდ არც გვეგულვოდეს, ხოლო თუ სუფევს, მიზეზივით ის ვერ იარსებებს? არა, იგი უცილობლად იქნება და საბაბი იქნება. გამოდის ზოგიერთთათვის ის დღეკეთილობათა ან მწარე ბედთა ბრალადაც გადაიქცევა. ფათერაკი კიდევაც არ უნდა გამოვრიცხოთ და არ ვთქვათ, ასერიგად რაიმე დასამართიაო, რადგან თავგადასახადს მიზეზად ამისთვის ვასახელებთ, სხვა ნამდვილი საბაბი ჩვენთვის უხილავია და რადღესაც ფათერაკს ისეთ „საბაბად განიხილავენ, რომელიც მიწის შვილის გამოთვლას არ ემორჩილება“, ვარაუდობენ, მის უკან რაღაც არსი იმალებაო, - ეს განსაკუთრებულად გარჩევის საგანია.

როცა ჩვენ ვხედავთ, ვიეთნთ ბედი ეწვიათ, კვლავ და კვლავ რატომ არ უნდა ადგნენ კარგ ფეხზე ისინი? მართლაც, რასაც წარმატებასთან ერთხელ მივყავართ, [მასთან] ხელმეორედაც მიგვამთხვევს, რამეთუ აქ მიზეზი ერთი და იგივეა. გამოდის, ეს უცნაური ამბავი არ იქნება. ამგვარად, რა დროსაც ერთნაირი ყოველ ჯერზე განუსაზღვრელი და დაუსაზღვრელი [წყაროებიდან] [გამომდინარეობს], ის ან სასიკეთო გახლავს ან უხეირო, მაგრამ არ იქნება იგი ცოდნის [შედეგი], რომელიც გამოცდილებაზეა დამყარებული, სხვაგვარად მასში ზოგიერთი იღბლიანი სვებედნიერნი გაიწაფებოდნენ, ან ვით სოკრატე გვეუბნება, შეიძლებოდა ყველა ცოდნა სვიან იღბალის მომტანი ყოფილიყო. მაშ რა უშლით ხელს [ასეთ ბედქმნილ ხვედრთ] ხშირ - ხშირად რომ დაგვაცვინდეს თავზე, - იქნებ იმად არა, როგორმე აუცილებლად საჭირო ამგვარად იყოს, მსგავსად სათამაშო ძვლების იღბლიანი გატყორცნისა.

რაშია საქმე? ეგება სულში აღტყინებანი არსებობს: ერთნი - განსჯისანი, სხვანი - შლეგი მიდრეკილებისანი და ეს უკანასკნელნი - პირველობენ? ვინცობაა მძაფრი დაქროლვა და ბუნებრივი სწრაფვა იმისკენაა მიმართული რაიც სიამოვნებას გვანიჭებს, იმ დროს ყოვე-

ლივე ბუნებრივი საკეთილდღეო იქნება. არსებობენ მოკვდავები დაბადებიდან მიმადლებულნი თითქოს დარად მომღერლებისა, რომელთაც არ უსწავლიათ თუკი როგორადაც შეშვენით იმღერონ და გალობენ, — ისინი ბუნებით არიან ნაწყალობევნი და გატაცებას მსჯელობის გარეშე ეძლევიან, თავიანთი არსის შესაბამისად მათ სურთ ის, იმ დროს და ისე, რანაირადაც ეს საჭიროა ისეც იყოს, როგორც აუცილებელია, რაც მიუცილებელია და რაგვარადაცაა უთუო; [ამ ხალხს] ბედი სწყალობს, თუმცაღა გონებაჩლუნგნიც იყვნენ და უყაირათონიც, მგვანად [იმ მომღერლებისა], რომელნიც კარგად აგუგუნებენ და არ შეუძლიათ [სიმღერა] სხვასაც ასწავლონ. არც მეტი არც ნაკლები, ამ სახით გახლავან იღბლიანი სვიანნი - ისინი, რომელნიც უმთავრესად წარმატებას უანგარიშოდ აღწევენ. შესაბამისად იღბლიანი ბედკეთილნი ამგვარნი ბუნებით ბრძანდებიან.

შესაძლებელია, გამოთქმას „ქუდბედიანობა“ ბევრი მნიშვნელობაც აქვს. ზოგჯერ იქ გვხვდება, სადაც აღტკინებაა და გულზრახვაა რაიმეს გაკეთებისა, ოღონდ სხვა შემთხვევებში — იქ, რა ადგილას საქმე პირიქითაა. პირველ ამბავში ჩვენ ვამბობთ „ქუდბედდაყოლილი იღბალი“, როდესაც წარმატება გვხვდა, როგორც ჩანს, უხეირო ვარაუდის მიუხედავად, მეორე შემთხვევაში კი ოდეს უნდოდათ სხვა კეთილდღეობას დაუფლებოდნენ, ან ნაკლებს ვიდრე მიიღეს. პირველ ამბავში [ადამიანებს] შეუძლიათ იღბლიან ბედნიერებად ბუნებრივი მიზეზებით იქცნენ, ვითარმედ მათ აღტკინებას და სწრაფვას რომელმაც წარმატება მოუტანათ, სათანადო მიმართულება ჰქონდა, დაღათუ გათვლა უგუნური იყო; ეს ისეთი შემთხვევაა, როს ვითარ ჩანს, ვარაუდი არასწორია, და ბოლოს ანაზდად მის მიზეზად მგზნებარე სურვილი იქცა და მან ვითარება გადაარჩინა; ამასთან, ხდება, [ზოგიერთი] სუსხიან ჟინს მინებებული ისევ მსჯელობას შეუდგება და მარცხდება. განა შესძლებს ამ მეორე შემთხვევაში ბედნიერი ეტლი ბუნებით მიდრეკილების მართებულებაზე და მძაფრ სურვლზე იყოს დამოკიდებული? ამრიგად, რადგანაც პირველ ამბავში ბედნიერი ვარსკვლავი და შემთხვევითობა — სხვადასხვა რამაა, გარნა მეორე ამბავში ერთმანეთს თანაემთხვევიან, ბედკეთილი ყისმათიც შესაბამისად ბევრია.

ამნაირად, ის რომ ზოგიერთნი, მიუხედავად უმეცრებისა და არასწორი ვარაუდისა ვხედავთ მაინც სვე-ბედიანი ყოფილან, ცხადად გვიჩვენებს, ეს რამეები სულაც არ გახლავან მიზეზნი სვიანი იღბალისა[1]. არის ის ან იქნებ არ არის ქუდბედიანი ხვედრი, რომელმაც ისურვა, რაიც უნდა ყოფილიყო და რანაირადაც საჭიროა ისე ყოფილიყო? [შემთხვევითობა ჩვენ აკი იმ მიზეზს ვუწოდეთ] რომელიც კაცურ გაანგარიშებას არ ემორჩილება, ამის შედეგად ის [უმეტნაკლებოდ მიმართული სურვილის] საბაბად ვერ ჩაითვლება, ვინაიდან აქ ვარაუდის გარეშე იოლად ვერ გავალთ და მძაფრი სურვაც უბრალოდ „ბუნებრივი“ არ არის, რახან შესაძლებელია იგი რაიმეს მიერ განადგურდეს. ფიქრობენ, სვებედნიერი წერა იქაა საძიებელი, სადაც გათვლასთან გაძალიანებული წარმოშობის მიზეზი ფათერაკიაო. [ის, რის შესახებაც ჩვენ ახლა ვლაპარაკობთ,] ვარაუდის საპირისპიროდ იბადება, რაკი „ცოდნის და საყოველთაო წესების წინააღმდეგ“ [წარმოიქმნება]; ეს, ჩანს შემთხვევითი არ გახლავს, მხოლოდ, ჩვენ გვეჩვენება ხაბარის გამოისობით ხდება. ამგვარად, მოსაზრება არ ამტკიცებს, ბედნიერი განგება ბუნებრივი თვისებების შედეგიაო, მხოლოდ [გვიჩვენებს], იმათგანს, ვინაც იღბლიანი სვიანი გვგონია, ყოველს კი არ სწყალობს ბედი შემთხვევითობის გამოისობით, დია ბუნებრივ თვისებათა მფარველობით [მხოლოდღა ზოგიერთნი წარმატებულან]. იგი არ გვიდასტურებს ფათერაკი მიზეზით სულაც არ არისო, თუმცაღა იმას ასაბუთებს, ყველა თავგადასახადის დროს ასე როდი ხდება, სადაც ეს გვეჩვენებაო.

1. 48a1 - b7: აკვირდება რა იმ სიტუაციებს, როდესაც წარმატება ადამიანთან შემთხვევით მოდის, და არა მისი გონების, ცოდნის ან ბუნებრივ თვისებების წყალობით, არისტოტელე ცდილობს შეღწევას ამ არაპროგნოზირებად ფარდის მიღმა, რათა მოვლენა გამოააშკარავოს, განსაზღვროს იგი. ეძებს თავწყაროს, საიდანაც ადამიანის როგორც ინტუიტიური, ასევე აზრობრივი აქტიურობა მოედინება და საკუთარ თავს კითხვას უსვამს: რა არის სულში მოქმედების საწყისი? ამგვარ საწყისად იგი „ ჩვენში ღვთაებრივს“ მიიჩნევს, რომ ღმერთი არის მოქმედების დასაწყისი მთელ მსოფლიოში. ამ პოსტულატს არისტოტელე მიჰყავს დასკვნამდე, ბედნიერების ორი სახეობა არსებობს. — ღვთაებრივი იღბალი, რომელიც ინტუიტიურ კვეთებასთანაა თანხმობაში და იღბალი, რომელიც აღტკინების საპირისპიროდ დგებაო.

გართულებას ამისთანა კითხვაც დაჰბადებს: შესაძლებელია თუ არა შემთხვევითობა იქცეს მიზეზად იმის ყველაზე მძაფრი სურვისა, რაც საჭიროა და როდესაცაა აუცილებელი? ეს ყველა ამბავში დიაღაც არ გვექნება, [თითქოს იქნება თავგადასახადი ბრალი] ფიქრისა და განხილვისა? მართლაც, არავინ იწყებს კვლავ გარჩევას, ვინძლო განხილვას წინ განხილვა უძღოდა, მაინც, აქ რაღაც სათავეა; არც ვინმე წამოიწყებს ფიქრს მანამ, ვიდრე მოფიქრალი დაფიქრდება და ასე უსასრულოდ. გამოდის, აზრი არ ბრძანდება აზროვნების დასაბამი და მზა გადაწყვეტილება განხხილვის ხელის მიყოფა არ გახლავს. მაშ სხვა რა უნდა იყოს ეს სათავე] თუ არა უცნაური ამბავი? შესაბამისად ყველაფერი შესაძლოა შემთხვევითობიდან [მომდინარეობდეს].

ან, იქნებ რაღაც საწყისი არსებობს, რომლისთვისაც სხვა გარე ამოსავალი არ არის და იგი თავისი გამოკვეთილი თვისების ძალით გარკვეულ საქმის გაკეთებას შესძლებს? ჩვენს მიერ გამოკვლეული საკითხი ასეთია: „რაა სულის მოძრაობის წყარო?“ ცხადია, რანაირადაც საერთოდ, ასევე აქაც ეს - ღმერთია. ღვთაება ჩვენში ერთგვარად ყოვლისმამოძრავებელია. გონების საწყისი - თავად გონება არ ყოფილა, ხოლო რაღაც უფროსღა ძლიერი. ამნაირად, რა შეიძლება იყოს მეცნიერებაზე [ცოდნაზე] და ფიქრზე [გონებაზე] უმეტეს ძლევამოსილი, თუ არა ღმერთი? ის [ვერ იქნება] სათნოება, რაკიღა იგი გონების იარაღია. ამის გამოა, რაგვარ ვამბობდი, იღბლიან ბედნიერებს იმათ უწოდებენ, რომელნიც ეძლევიან რა აღტკინებას, უვარაუდოდ წარმატებულნი ბრძანდებიან და განხილვას არ საჭიროებენთქო; ისინი დიაღაც უაღრესად ძალუმ თავწყაროს ფლობენ, ვიდრე ჭკუა და განსჯაა (აკი, ვისაც აქვს გონება, მათ ეს არა გააჩნიათ), ისინი შთაგონებით შეპყრობილან, მაგრამ მსჯელობა არ შეუძლიათ, ვინათგან წარმატებას ვარაუდის გარეშე აღწევენ. გონიერ ბრძენთა წინასწარმეტყველების ხელოვანებაც საქმეს ასევე მალე აუდის, მიუხედავად ამისა [გათვლაზე დამყარებულ წინასწარმეტყველებათა] უკუგდებაც აგრეთვე არ ეგების, რაჟამსაც ერთნი დაკვირვებისას თავის საკუთარ გამოცდილებას იყენებს, სხვანი - მიღებულ წესჩვეულებებს, პირველ შემთხვევაში ღვთაება მონაწილეობს. იგი მომავალსაც და აწმყოსაც გვარიანად ჭვრეტს, ნამდვილად შერეკილთა

მსგავსად. ამ მიზეზითაა მელანქოლიკები მართალ სიზმრებს ხედავენ. როგორც ჩანს თავწყარო უფროსად მძლავრად იქ მოქმედებს, საიდანაც გონება მოცილებულია. ასე ბრმები განსაკუთრებულმეხსიერებისანი არიან, ვინათგან, დამახსოვრების უნარი იმჟამად ძლიერდება, რაწამს ხედვითი [მგრძნობიარობა] არ არსებობს.

ასერიგად, ცხადია, ბედნიერი იღბალი ორნაირია. [მისი პირველ-სახე] - ღვთაებრივი ბედია, რატომაც გვეჩვენება, ყისმათიანი ღმერთის წყალობითაა წარმატებულიო, მასთან მინაღწევარი მისი აღტკინების თანახმად მოდისო. მეორე შემთხვევაში გამარჯვება აღმაფრენის მიუხედავად მოიპოვებაო. ორთავე ამბავში ვარაუდისთვის ადგილი არ რჩება. ბედკეთილობის პირველი სახეობა ბევრწილად უცვლელია, მეორე - ცვალებადია.

III

მასზედ, რაც თითოეულ სათნოებას ცალ - ცალკე შეეხება, ჩვენ უკვე ვთქვით. ახლა, როცა მათთვის კერძოდ ნიშანდობლივ შესაძლებლობებში გავერკვიეთ, გვევალება საფუძვლიანად მათგან [წარმოშობილი] სათნოებაც განვმარტოთ. აკი იგი - „უთვალღებო მშვენიერებად“ მოვნათლეთ. ამ სახელით სახელდებულებას საჩინოა კერძო სათნოებათა მფლობელი იმსახურებს. კიდევაც ყველა სხვა შემთხვევაში საქმე ასეც უნდა იყოს და არა სხვაგვარად: სრულიად ჯანმრთელი ძეხორციელი არ არსებობს, მას [სხეულის] რომელიმე ნაწილი სნეული აქვს; არა, - მთლად ან უმეტესობა ნაწილებისა და ყველაზე მთავარნი - აუცილებლად იმგვარად იქნებიან, ვით მთლიანია.

„ზნეობრივად მშვენიერი“ ბრძანდებოდე - ეს იგივე როდია, „კარგი იყო“ და აქ სხვაობა სიტყვებით არ გამოხატულა, გარნა არსებითად. ყველა კეთილდღეობას აქვს ამორჩევის თავისთავად ღირსი მიზანი. ფაქიზად უზადო სვესვიანობანი - ისინია, რომელნიც რასაკვირველია ქების ღირსია, თვით და მათი მოქმედებანიც. სამართლიანობა და მისი ზეგავლენა [შესამკობელია], აგრეთვე კეთილგონიერება, რამეთუ გონ-ებაგაახსნილობაც საქებურია. აი, ჯანმრთელობა კი პირიქით, ცამდე

აყვანას არ იმსახურებს, ვითარმედ ის არც მოქმედების შედეგია, არცა ძალისხმევათა დანართია, არცაღა ძალაა. მოკლედ იგი - ნეტარებაა, მაინც თითქოს განსადიდებელი არ არის. სხვა შემთხვევებშიც, რანაირადაც უცოდინრობითაა ცხადყოფილი, საქმის ვითარება აქაც იმგვარადაა.

შესაბამისად, კარგი - ისაა, ვისთვისაც ბუნებრივი კეთილდღეობანი ვარგისია. ნამდვილად, დღეკეთილობანი რომელთაც მაძიებლობენ და რომელნიც უდიდესად გვეჩვენებიან, - პატივი, სიმდიდრე, სხეულის ღირსება, ბედნიერი სვიანობანი და შესაძლებლობები - ესე ყოველი ბუნებრივი სვესვიანობანია, ოღონდ, ვიღაცისთვის შესაძლოა ისინი საზიანონიც იყვნენ. ასე, ვერა უგუნური, უსამართლო და თავაწყვეტილი, ვერაკაცი ამ ნეტარებათაგან ფიორ სარგებელსაც ვერ იღებს, მსგავსად იმ ავადმყოფისა, რომელიც ვერც რამეს გამორჩება, თუ რომ იგი ჯანმრთელის საკვებს მიირთმევს, ზუსტად იმნაირად, რაგვარ ძაბუნისთვის და სახიჩარისთვის არავითარი სარფა არ მოაქვს იმას, რაიც ჯანსაღ და სრულფასოვან ადამისშვილს ამკობს. უმწიკვლოებით წუნდაუდებელი ადამიანი - იგია, ვისთვისაც თავისთავად გაუკიცხავი კეთილდღეობანია ნიშანდობლივი და ვინც თავის ქმედებებში ამ [ზნეობრივად უნაკლო] დღეკეთილობებს თვით მათთვის ახორციელებს. გაუკილავი კი პატიოსნებისგანვე წარმოშობილი სათნოებანი და საქმენია.

აქვე, ერთგვარი „ბურჯი საზოგადოებაც“ არსებობს როგორებიც ლაკონიელებს ჰყავთ ან შეიძლება მსგავსი სხვებსაც ჰყვანდეთ. მათი ნაღებობა აი რაში მდგომარეობს: კაცის შვილები აღიარებენ, სათნოება საჭიროა, იგი იმ კეთილდღეობათათვისაა აუცილებელი, რომელნიც „ბუნებისაგან მომდინარეობენო“, ამიტომ [კარგი] კაცხორციელები უდავოდ საპატიონი ყოფილან, რამეთუ ბუნებრივ დღეკეთილობებს ეპატრონებიან, თუმცაღა კი ზნედაცული წუნდაუდებლობა მათთან არ მოიპოვება, ვითარმედ მათში დამოუკიდებელი უზადო ფუფუნებანი სუფევენ. სისპეტაკის მხრივ გაუკიცხავი [ხალხი] უმეტნაკლებოდ ამ უკანასკნელთ [თავისთავად უნაკლო სიმდიდრეს] ეთაყვანება და არა მარტო მათ, თავიანთი ბუნებით გაუკილავ რამეებსაც: სვესვიანობანი

კი, რომელნიც ბუნებითი სათნოებათა დედაარსნი არიან, მათთვის უძრახველია. რამეები ძვირუხსენებელი მას შემდეგ გახლავან, რაწამსაც რისთვისაც იღწვიან და აუმჯობესებენ - წუნდაუდებელია. აი, ამიტომაა ზნეობრივად მშვენიერი მიწის შვილებისთვის ნეტარება, რაც არსია ბუნებითი კეთილდღეობისა - უზადოა. მართლაც გაუკიცხავია სამართლიანობა, პირუთვნელობა კიდევაც ღირსების მიხედვით [განაწილებას] ნიშნავს, მხოლოდ [უმწიკვლოებით უნაკლო კაცი] ამ [დღეკეთილობათა] ღირსია; გაუკილავი და „სათანადო“ [ნამუსით სანიმუშოს] შეეფერება: სიმდიდრე, კეთილშობილი წარმოშობა, ძლევამოსილება, ასეთნაირად კაცურ კაცობით უძრახველი მოკვდავისათვის ეს ყოველივე თავისთავად გამოსადეგია, აგრეთვე სამაგალითოა. კაცთა უმეტესობისათვის ეს რამეები ერთმანეთისგან განსხვავებულან, რადგან ის რამეები, რომელნიც თავისთავადი ნეტარებათა არსნი არიან, მათთვის უთუო ნეტარებათა რაობანი სულაც არ ბრძანდებიან, მიუხედავად ამისა ისინი დედააზრნი იქნებიან კეთილდღეობისა კარგი ძეხორციელისათვის, არამედ სინდისით ძვირუხსენებელისთვის იგინი ამასთან კიდევ სრულყოფილნი გახლავან, რადგანაც მათი წყალობით მან ბევრი სამაგალითო საქციელი ჩაიდინა. მხოლოდ, ის, ვინაც ფიქრობს დღეკეთილობების მფლობელობა გარეგან სვესვიანობისთვისაა საჭიროო - ის დაუძრახავ საქმეებს თითქოს შემთხვევით სჩადის. შესაბამისად ზნედაცული სრულქმნილება სრულყოფილი სათნოებაა.

სიამოვნებაზეც უკვე ითქვა[1], როგორია იგი და რა პირობებში ჩაითვლება ნეტარებად და რომ თავისთავად თვალში მოსული რამეები - უყვედრებელია და კიდევ, დამოუკიდებელი კეთილდღეობანი - სასიამოვნოა. კმაყოფილება განა თვით მოღვაწეობის დროს წარმოიშვება, ამისთვის ჭეშმარიტად ბედნიერი მომაკვდავი ერთობ საამურად იცხოვრებს და ამას კაცნი ფუჭად როდი აფასებენ.

1. „*უკვე ითქვა*“ - იხ. ე. ე. I, 1216a30 - 37. განიხილავს რა „ზნეობრივ სილამაზის“ კეთილდღეობებთან დამოკიდებულებას, არისტოტელე სიამოვნებასაც ეხება როგორც ერთ - ერთ სიკეთეს და ადგილს მშვენიერ რამეებს შორის მიუჩენს.

მსგავსად იმისა, რა დროსაც ექიმს ხელთ საზომი უჭირავს, რომელთანაც შეთანხმებით ის სხეულისთვის სასარგებლოსა და მავნეზე მსჯელობს და ყველა შემთხვევაში მასთან თანაფარდობს ვინძლო რომელ ზღვრამდე ჰმართებს იმოქმედოს, რათა კარგი ჯანმრთელობა შეანარჩუნოს, დია, რაკი [ეს მიჯნა] მიუღწეველია ან გადასცდება მას, იმხანად ჯანსაღობაც არ იქნება, — ასევეა რიგიანი ადამიანი, საჭიროა მას წინ საზომი ჰქონდეს, ვინაიდან იმისდა მიხედვით მოიქცეს და სწორედ ის ბუნებრივი და არა სხვა ნეტარებანი ამჯობინოს, დღეკეთილობათა არსნი რომ გახლავან, ქებას რომ არ იმსახურებენ, აგრეთვე რათა ფლობდეს [ქონებას], აირჩიოს და არ მიიყვანოს თავისი თავი არც ზომაგადასულობამდე, არცა სიღარიბემდე, არცაღა ქონების და აღარც ბედნიერ იღბალთა მხრივ.

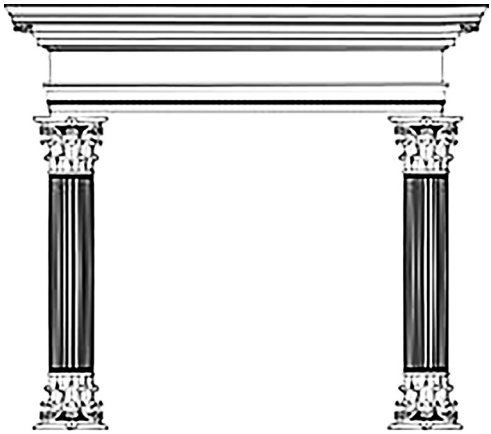
ჩვენ წინა თხზულებებში[1] [ამგვარ საზომად] „განხილვა“ დავასახელეთ. [ამ სახელდების წარმოთქმა] — იგივეა, საკვების შესახებ ნაწარმოებში რომ ვთქვათ: საექიმო ხელოვნება და „მისი გარჩევა [როგორც გვიბრძანებს]“-ო. ზედმიწევნითია, აკი ცხადი არ არის. რასაკვირველია, [განხილულ შემთხვევაში], ვითარ სხვა დანარჩენში, უმაღლესი პრინციპის მინამგვანად უნდა ვიცხოვროთ, ისე, რარიგ ფლობს და მოქმედებს იგი, მსგავსად მონისა ბატონის [ძალაუფლებისადმი] და ყველა [არსებისა] უფროსობასთან [შესაფერისად]. ვითვალისწინებთ რა, ადამისშვილიც მეთაური და დაქვემდებარებული საწყისებისაგან შედგება, ასე ხამს ყველამ თავის უზენაეს ნაწილის შესაბამისად[2] იარსებოს, ის კი ორგვარია: ხომ ერთი საქმეა საექიმო ხელოვნება, ვით მოწინავე საწყისი, აკი სხვაა — ჯანმრთელობა, პირველი მეორისათვის არსებობს. იგივე [შეიძლება ითქვას] განჭვრეტაზეც: ღმერთი უფროსობს და არ განაგებს, დაბოლოს, განსჯა მისთვის მბრძანებლობს („მისი გულისთვის“ [ბოლო მიზანს] აქვს ორი მნიშვნელობა როგორა-

1. „*ჩვენ წინა თხზულებებში*“ - იხ. ე. ე. II, 1220b28; 1222a6 - 10; 1222b8; III, 1229al - 11; 1231b33; m.m. 11, 1208a5 - 20.

2. 49 ბ 10: უმაღლეს საწყისად სულია ნაგულისხმევი, დაქვემდებარებულად — ტანი.

დაც ეს სხვა თხზულებებში[1] დავადგინეთ), რამეთუ ღმერთს არაფერი არ სჭირდება. ამგვარად: როდესაც არჩევანი და კეთილდღეობათა მოპოვება, რომელნიც ბუნებით ამნაირნი ბრძანდებიან, ღმერთის განჭვრეტას ხელს ერთობ უწყობენ, იქნება ეს სხეულის კეთილდღეობანი, ფული, მეგობრები თუ სხვა ნეტარებანი, მაშინ [მათი არჩევა და შეძენა] - საუკვეთესოა, არც მეტი არც ნაკლები, ესაა ყველაზე მშვენიერი საზომი. ხოლო, ოდეს [არჩევანს და კეთილდღეობათა შეძენას მივყავართ მათ] უკმარისობამდე ან მოჭარბებამდე და რახან ეს ღმერთის სამსახურში ან მის განჭვრეტაში ხელს შეგვიშლის, იმ დროს ისინი - უვარგისნი იქნებიან. სულზეც იგივ ითქმის და საუკვეთესო საზომი სულისა ამგვარია: შესაძლებელია სულის უგუნური ნაწილი ამისდამიხედვით ნაკლებად შევიგრძნოთ.

ასე რომ, მასზედ, თუ როგორია ზნეობითი მშვენიერების საზომი, და რაა მიზანი თავისთავადი კეთილდღეობებისა, საკმარისად ითქვა.



1. „*სხვა თხზულებებში*“ - „ფიზიკაში“ II, 194a35 არისტოტელე სიტყვა „რისთვის“ ორ მნიშვნელობას აღნიშნავს და ამასთან „მეტაფიზიკაში“ „ფილოსოფიის შესახებ“ ჩვენამდე მოუღწეველ დიალოგს ეყრდნობა XII, l072 b 2 , მოკლედაა თქმული. „მიზანი არის ვინმესთვის და მდგომარეობს რაიმეში“. იგივ აზრია გამეორებული თხზულებაში „სულის შესახებ“ II, 415 b 2.

სარჩევი

წინასიტყვაობა 3
წიგნი პირველი 5
წიგნი მეორე 28
წიგნი მესამე 66
წიგნი მეოთხე 94
წიგნი მეხუთე 135
წიგნი მეექვსე 165
წიგნი მეშვიდე 209
წიგნი მერვე 258