



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თანგიზ ირემაძე
ლალი ზაქარაძე
დოდო ლაგუჩიძე
გიორგი სუროშვილი
უდო რაინჯოლდ ივაკი
მისაილ გომბატიშვილი
მიტროპოლიტი გრიგოლი
გურამ თევზაძე
გიორგი თავაძე

ახალი დროის
ქართული ფილოსოფია
და
მისი მთავარი
წარმომადგენლები

XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან
XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე



ქართული
ბიბლიოთეკა

თენგიზ ირემაძე, ლალი ზაქარაძე,
დოდო ლაბუჩიძე, გიორგი ხუროშვილი,
უდო რაინჰოლდ იეკი, მიხეილ გოგატიშვილი,
მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი),
გურამ თევზაძე, გიორგი თავაძე

**ახალი დროის ქართული ფილოსოფია
და
მისი მთავარი წარმომადგენლები**

*(XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან
XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე)*

Tengiz Iremadze, Lali Zakaradze,
Dodo Labuchidze, Giorgi Khuroshvili,
Udo Reinhold Jeck, Mikheil Gogatishvili,
Metropolitan Grigoli (Berbichashvili),
Guram Tevzadze, Giorgi Tavadze

**EARLY MODERN GEORGIAN PHILOSOPHY AND
ITS MAJOR REPRESENTATIVES**

*(second half of the 18th century –
second half of the 19th century)*

თბილისი 2014 Tbilisi



კავკასიური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების
 სამეცნიერო-კვლევითი არქივი
 (ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი)

ARCHIVE OF CAUCASIAN PHILOSOPHY AND THEOLOGY
 (New Georgian University)

იოანე პეტრიტის სახელობის საფილოსოფიო საზოგადოება
 IOANE PETRITSI PHILOSOPHICAL SOCIETY

ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტი
 (გრეგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი)

INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES
 (Grigol Robakidze University)

კრებულის შემდგენელი და
 სამეცნიერო რედაქტორი: პროფესორი, დოქტორი თენგიზ ირემაძე

Edited by Prof. Dr. Tengiz Iremadze

რეცენზენტები: პროფესორი, დოქტორი ჰელმუტ შნაიდერი
 ასოც. პროფესორი, დოქტორი ნინო ფიფია

Reviewers: Prof. Dr. Helmut Schneider
 Asoc. Prof. Dr. Nino Pipia

პირველი გამოცემა, 2014

First Edition, 2014

- © კავკასიური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების
 სამეცნიერო-კვლევითი არქივი, 2014
- © Archive of Caucasian Philosophy and Theology, 2014

დაიბეჭდა შპს „ფავორიტი სტილში“, 2014

თბილისი, ჩუბინაშვილის 50

ISBN 978-9941-0-7227-7



საქართველოს ფილოსოფიის
 ეროვნული კავშირი

რედაქტორის წინათქმა	7
<i>თენგიზ ირემაძე</i> ახალი დროის ქართული ფილოსოფია და მისი თავისებურებანი	9
<i>ლალი ზაქარაძე</i> დავით გურამიშვილი (1705–1792 წწ.). „დავითიანი“ ქრისტიანული ფილოსოფიის ჭრილში	15
<i>დოდო ლაბუჩიძე</i> „ევროპეიზმი“ და ახალი დროის ქართული კულტურა	33
<i>თენგიზ ირემაძე</i> ანტონ ბაგრატიონი (1720–1788 წწ.). ფილოსოფიური შემოქმედება	52
<i>გიორგი ხუროშვილი</i> ალექსანდრე ამილახვარი (1750–1802 წწ.). „ბრძენი აღმოსავლეთისა“: პოლიტიკური ფილოსოფიის დაფუძნების ცდა ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში	64
<i>თენგიზ ირემაძე</i> <i>უდო რაინჰოლდ იეკი</i> დავით ბაგრატიონი (1767–1819 წწ.). ბუნების ფილოსოფია, ლოგიკა და მეტაფიზიკა	74
<i>მიხეილ გოგატიშვილი</i> იონე ბაგრატიონი (1768–1830 წწ.). სოკრატული სიბრძნისმეტყველება	81
<i>თენგიზ ირემაძე</i> <i>უდო რაინჰოლდ იეკი</i> იაგორ ჭილაშვილი (1792–1838 წწ.). სამართლის ფილოსოფია	91
<i>მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი)</i> იონა ხელაშვილის ბიოგრაფიის რეკონსტრუირებისთვის ...	101



ქართული
ბიბლიოთეკა

ლალი ზაქარაძე
 იონა ხელაშვილი (1778–1838 წწ.).
 დიდი ქართველი ფილოსოფოსი და
 ღვთისმეტყველი ეპოქათა გზაგასაყარზე 117

გურამ თევზაძე
 სოლომონ დოდაშვილი (1805–1836 წწ.) 125

გიორგი თავაძე
 გელათი და „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნება
 ინტერკულტურული ფილოსოფიის ქრილში 136

რეზიუმეები ინგლისურ ენაზე 157

სახელთა საძიებელი 165

წიგნის ავტორები 178

CONTENTS



Editor's Foreword	7
<i>Tengiz Iremadze</i>	
Early Modern Georgian Philosophy and its Peculiarities	9
<i>Lali Zakaradze</i>	
Davit Guramishvili (1705–1792).	
“Davitiani” in the Context of Christian Philosophy	15
<i>Dodo Labuchidze</i>	
“Europeanism” and Georgian Culture	33
<i>Tengiz Iremadze</i>	
Anton Bagrationi (1720–1788).	
Philosophical Creative Work	52
<i>Giorgi Khuroshvili</i>	
Alexander Amilakhvari (1750–1802).	
“The Sage of the East”: an Attempt of Founding	
Political Philosophy in Early Modern Georgian Thought	64
<i>Tengiz Iremadze</i>	
<i>Udo Reinhold Jeck</i>	
David Bagrationi (1767–1819).	
Natural Philosophy, Logic and Metaphysics	74
<i>Mikheil Gogatishvili</i>	
Ioane Bagrationi (1768–1830).	
Socratic Wisdom	81
<i>Tengiz Iremadze</i>	
<i>Udo Reinhold Jeck</i>	
Iagor Chilashvili (1792–1838).	
Philosophy of Right	91

*Metropolitan of Poti and Khobi
Grigoli (Berbichashvili)*

Reconsidering the Biography of Iona Khelashvili 101

Lali Zakaradze

Iona Khelashvili (1778–1837).

The Great Georgian Philosopher and

Theologian at the Crossroads of Epochs 117

Guram Tevzadze

Solomon Dodashvili (1805–1836) 125

Giorgi Tavadze

Gelati and the Concept of *Caucasian Philosophy*

in the Context of Intercultural Philosophy 136

Abstracts in English 157

Index of Names 165

Notes on Contributors 179

წინამდებარე გამოცემა მოიცავს 2013 წლის 16 ნოემბერს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის ფოთისა და ხობის ეპარქიის ორგანიზებით ქ. ფოთში ჩატარებული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალებს. კონფერენცია ეძღვნებოდა ახალი დროის ქართული ფილოსოფიისა და მისი მთავარი წარმომადგენლების შემოქმედების ანალიზს. ამ თემატიკის არჩევა განპირობებული იყო იმ გარემოებითაც, რომ ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ეს პერიოდი ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი ქართულ ფილოსოფიურ ისტორიოგრაფიაში. უფრო მეტიც, ქართული ფილოსოფიის შესახებ დღემდე შექმნილი გამოცემებიდან გამომდინარე, ხშირად ისეთი შთაბეჭდილებაც კი იქმნება, რომ ამ პერიოდის ქართული ფილოსოფიური აზროვნება არავითარ თვისობრივ სიახლეს არ გვთავაზობს თუნდაც შუა საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებასთან შედარებით. თითქოსდა, ის მხოლოდ უცხოური ტექსტების თარგმანებითა და მცირედი კომენტარებით შემოიფარგლებოდა.

ზემოთ დასახელებული კონფერენციის მთავარი მიზანი ამ მცდარი მოსაზრების გაბათილება და ახალი დროის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების თავისებურებების გამოკვეთა გახლდათ. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ დროს შეიქმნა ქრისტიანული ფილოსოფიური ღვთისმეტყველების საყურადღებო მოდელები (ანტონ ბაგრატიონი, იონა ხელაშვილი), რომელთაც აქტუალობა დღესაც კი არ დაუკარგავთ. ამავე პერიოდში მოხდა ევროპული განმანათლებლობის მოწინავე იდეების ათვისება და დანერგვა ქართველ მოაზროვნეთა მხრიდან, რამაც ხელი შეუწყო ქართული კულტურის „ევროპეიზაციის“ პროცესს.

წინამდებარე გამოცემის სიახლე ისიც გახლავთ, რომ მასში გასწორებულია ახალი დროის ქართული აზროვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენლის, იონა ხელაშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ ქართული ფილოსოფიის ისტორიებში გავრცელებული მრავალი უზუსტობა და მისი შემოქმედებითი



თენგიზ ირემაძე

პროფილი ახალ ქრილშია წარმოდგენილი. სწორედ ამიტომ არის განპირობებული ის ფაქტი, რომ მის ცხოვრებასა და შემოქმედებას წინამდებარე წიგნში ორი ვრცელი სტატია ეძღვნება.

წინამდებარე გამოცემა განსაზღვრულია სახელმძღვანელოდ უმაღლესი სასწავლებლების იმ სტუდენტებისთვის, რომლებიც ქართული ფილოსოფიის ამ მეტად საინტერესო ეპოქას შეისწავლიან.

თენგიზ ირემაძე

*კავკასიური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების
სამეცნიერო-კვლევითი არქივის დირექტორი*

*იოანე პეტრინის სახელობის
საფილოსოფიო საზოგადოების თავმჯდომარე*

*ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა
კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი*



ახალი დროის ქართული ფილოსოფია და მისი თავისებურებანი

ახალი დროის ქართულ ფილოსოფიაზე მსჯელობისას, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის ორ მნიშვნელოვან მეთოდოლოგიურ კატეგორიას: რეცეფციასა („ასახვა“) და ტრანსფორმაციას („გარდასახვა“).

„ფილოსოფიური იდეები მათი რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის მეშვეობით იძენენ აქტუალობას. ის, ვინც ამა თუ იმ იდეის ათვისების, გაგებისა და ინტერპრეტაციის ბედიტაა დაინტერესებული, უთუოდ საჭიროებს ორ ძირითად კონცეპტს: „რეცეფციას“ და „ტრანსფორმაციას“. იდეათა რეცეფციის დროს, ჩვეულებრივ, მათივე ტრანსფორმაცია ხორციელდება, რადგან ფილოსოფიურ იდეათა თუ ტექსტთა ყოველი ახალი წაკითხვა ახალ მნიშვნელობებს სძენს მათ. ფილოსოფიის ისტორიის ანუ იდეების მკვლევარი ამ ორი უმნიშვნელოვანესი კონცეპტის გარეშე ფონს ვერ გავა“¹.

თუკი ახალი დროის ქართველ ფილოსოფოსთა შემოქმედებას სწორედ რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის ქრილში განვიხილავთ, მაშინ ნათლად გავიგებთ კიდევ ამ ეპოქის ქართული ფილოსოფიის თავისებურებებს. ამ ეპოქაში მოღვაწე ქართველი მოაზროვნეები წარსულისა და თანამედროვეობის გამორჩეულ ფილოსოფიურ თეორიათა საგანგებო ათვისებით, მაშასადამე, მათი რეცეფციის გზით ცდილობენ საკუთარი მსოფლმხედველობრივი კრედოს შექმნასა და გამოკვეთას. ამავე პროცესში ყალიბ-

1 თ. ირემაძე, ნიცმეს ფილოსოფია რეცეფციასა და ტრანსფორმაციის შორის, *კრებულში*: სიცოცხლის ფილოსოფია. პრობლემები და პერსპექტივები, რედაქტორი-შემდგენელი: ლ. ზაქარაძე, მ. გოგატიშვილი (სამეცნიერო სერია: „ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია“, ტ. 3), თბილისი, 2009, გვ. 78.



საქართველოს
რესპუბლიკის
ქვეყნული
ბიბლიოთეკა

თენგიზ ირემაძე

დება უნიკალური მეთოდოლოგიური მიდგომა უცხოეთში ფილოსოფიური ტექსტების მიმართ, რომელიც უბრალოდ ტექსტის ფარგლებს სცილდება და მათი კომენტირების მეტად საყურადღებო პროცესსაც მოიცავს.

ახალი დროის ქართველი მოაზროვნეები – საკუთარი თეორიული მისწრაფებებიდან გამომდინარე – განსხვავებულ ფილოსოფიურ ტრადიციებსა და მიმართულებებს ირჩევენ შესწავლისა და კვლევა-ძიების საგნად. ქართულ ფილოსოფიურ ისტორიოგრაფიაში ამ თუ იმ ქართველი მოაზროვნის შეფასება ხშირად მხოლოდ მათ მიერ არჩეული საკვლევი პრობლემატიკიდან გამომდინარე ხდება(ოდ), რასაც არცთუ იშვიათად მცდარ შეხედულებებამდე მიყვავართ. ამის ნათელი მაგალითებია: (1) დავით ბაგრატიონის მიჩნევა ათეისტად, რადგან იგი ვოლტერის ნააზრევის დიდი პატივისმცემელი და მცოდნე იყო.² (2) იოანე ბაგრატიონის განხილვა სენსუალისტად,³ რადგან მან ეტიენ ბონო დე კონდილიაკის რამდენიმე მნიშვნელოვანი ნაშრომი საგანგებოდ შეისწავლა, ქართულად თარგმნა და საკუთარ ნააზრევში სათანადოდ გამოიყენა კიდევაც.⁴ (3) იონა ხელაშვილის წარმოჩენა რეაქციონერად და იოანე ბაგრატიონის იდეოლოგიურ მოწინააღმდეგედ.⁵

გარდა ამისა, ქართული ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის-

2 შდრ. გ. დედაბრიშვილი, დავით ბაგრატიონის ფილოსოფიური შეხედულებანი, წიგნში: გ. დედაბრიშვილი, ქართულ-რუსული ფილოსოფიური ურთიერთობის ისტორიიდან (XVIII-XIX ს-ის 1 მეოთხედი), თბილისი, 1984, გვ. 177-182.

3 შდრ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958, გვ. 454: „ამ თვალსაზრისზე იდგა იოანე ბატონიშვილი. მხედველობაში მისაღებია მისი როგორც თარგმნითი, ისე დამოუკიდებელი სამწერლო-სამეცნიერო მოღვაწეობა. რუსული ფილოსოფიის გავლენით მას შეთვისებული აქვს სენსუალისტური თვალსაზრისი, რაც ერთგვარი საფეხური უნდა ყოფილიყო მატერიალისტური თვალსაზრისის შეთვისებისათვის, საითაც მიდიოდა რუსული თანამედროვე აზროვნება.“

4 შდრ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 457: „თავის ორიგინალურ თხზულებაში „სულიერი ძალების შესახებ“ იოანე ბატონიშვილი არსებითად იმავე სენსუალისტური თეორიის ნიადაგზე დგას.“

5 შდრ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 458.

თვის საბედისწერო აღმოჩნდა საბჭოთა მარქსისტულ-ლენინისტურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მკაცრად დამკვიდრებული დაყოფა ფილოსოფიის უმდიდრესი ისტორიისა მხოლოდ „მატერიალისტურად“ და „იდეალისტურად“. XX საუკუნეში შექმნილი ქართული ფილოსოფიის ისტორიები სწორედ ამ კონცეპტუალური ქარგით არიან აგებულნი და, ამდენად, ქართული თეორიული აზროვნების საკუთრივ ხასიათსა და თავისებურებას ვერ წვდებიან. ქართული ფილოსოფიური აზრის წარმოდგენა და გადმოცემა „მატერიალიზმისა და იდეალიზმის დაპირისპირების ქრილში“ თუნდაც იმიტომ არ არის მართებული, რომ ქართული ფილოსოფიური აზროვნების არცერთ ეტაპზე ამ სახის დაპირისპირება წარმმართველი არ ყოფილა.

ქართული ფილოსოფია ქრისტიანული აზროვნების წიაღში წარმოიშვა და თვითმყოფადი სახე სწორედ ქრისტიანობაში ჰპოვა.⁶ აღსანიშნავია, რომ ახალი დროის დიდი ქართველი მოაზროვნეებიც ქრისტიანი მოაზროვნეები არიან. მათთვის უცხო იყო ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ამა თუ იმ ეტაპზე არსებული მძაფრი ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. უფრო მეტიც, მათთვის მეტწილად წარმმართველი იყო ჰარმონიისა და თავსებადობის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც ისინი უფრო მეტად ფილოსოფიურ სისტემებსა და მოძღვრებებში არსებულ მსგავსებებს აქცევდნენ განსაკუთრებულ ყურადღებას, ვიდრე მათ შორის არსებულ ცალსახა განსხვავებებს. ჰარმონიისა და თავსებადობის პრინციპი არა მარტო ახალი დროის ქართული ფილოსოფიის წარმმართველ პრინციპთაგანია, არამედ ის საერთოდ მრავალსაუკუნოვანი ქართული აზროვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრინციპია.

სწორედ განსხვავებულ იდეათა რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის თავისებურებანი განაპირობებს საუკუნეებითა და ეპოქებით გამიჯნულ თეორიულ სისტემებსა და მოდელებს შორის არსებულ საერთო პრინციპებზე ყურადღების გამახვილებას. ფი-

6 დაწვრილებით იხ. თ. ირემაძე, იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალი*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91.



ლოსოფიური იდეებისა და მოძღვრებების შემსწავლელი ახალი დროის ქართველი მოაზროვნეები, უწინარეს ყოვლისა სწორედ იმ გზამკვლევადად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, კაცობრიობის უმდიდრესი სულიერი საგანძურიდან იმ მიმართულებებს რომ ირჩევენ, რომლებიც სხვადასხვა ეროვნების, კულტურის, რწმენისა და მსოფლმხედველობის ადამიანებს ერთმანეთთან აკავშირებს. აქ თავსებადობისა და თანხმობის პრინციპებია წინა პლანზე წამოწეული, ნაცვლად განსხვავებისა და უთანხმოების პრინციპებისა.

ახალი დროის ქართული ფილოსოფიისა და მისი მთავარი წარმომადგენლების შესახებ მსჯელობისას, უწინარეს ყოვლისა, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული გარემო, რომელშიც მათ ცხოვრება და მოღვაწეობა უხდებოდათ. ეს საქართველოს ავბედითი ყოფით დალდასმული ეპოქაა. ქართული სახელმწიფოებრიობა უდიდესი განსაცდელისა და საფრთხის წინაშეა. ჯერ სპარსეთის დამპყრობლური ომების გამო, ხოლო შემდეგ კი რუსეთის ცარისტული პოლიტიკის შედეგად ქართული კულტურა დაცემა-დაქვეითებას განიცდის. ეს მდგომარეობა განსაკუთრებით მწვავედ აისახა ქართული ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების განვითარებაზე. 1801 წელს, რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამ კი, საბოლოოდ საფრთხის წინაშე დააყენა ქართული კულტურის არსებობის საკითხი. ქართული სამეფო კარის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები და მათთან დაკავშირებული ინტელექტუალები იძულებით გადაასახლეს რუსეთში. ამჯერად, ისინი რუსეთის სხვადასხვა ქალაქებსა და გუბერნიებში პოულობენ თავშესაფარს და ქართული კულტურის სამსახურს აგრძელებენ უცხოეთიდან, დამპყრობელი ქვეყნის სულიერი სავანეებიდან.

აქედან გამომდინარე, ახალი დროის ქართული ფილოსოფიის თავისებურება იმაშიც გამოიხატება, რომ ის მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რუსული თეორიული აზროვნების განვითარების პროცესთან. ამ დროის თვალსაჩინო ქართველი მოაზროვნეები სწორედ რუსული კულტურის გზით, უმეტესწილად, რუსულენოვანი თარგმანების მეშვეობით ეზიარნენ ევროპული კულტურისა



და მეცნიერების მიღწევებს. შემთხვევითი არ არის, რომ ევროპულ ენებზე არსებული მხატვრული, ფილოსოფიური და საცდისი ტყველო ტექსტების ქართულენოვანი თარგმანების უმრავლესობა XVIII-XIX საუკუნეებში სწორედ რუსული თარგმანებიდან არის შესრულებული.⁷ მაშასადამე, ევროპული კულტურა, ლიტერატურა და ფილოსოფია საქართველოში რუსეთის გზით შემოდის, რაც თავისებურად აისახა კიდევ ქართული თეორიული აზროვნების განვითარების პროცესზე.⁸

მიუხედავად ამისა, ახალი დროის ქართული ფილოსოფია დიდწილად მაინც შუა საუკუნეების ქართულ აზროვნებას ეფუძნებოდა და მისი ინტენსიური რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის გზით ახალი თეორიული მოდელების შექმნას ცდილობდა. ამ მცდელობების შედეგად საფუძველი ჩაეყარა ქართული აზროვნების პარადიგმატულ ტოპოსებს, რომელთა ახლებური კვლევა ქართული ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის გადაუდებელ ამოცანად გვესახება.

7 აქ დაახლოებით ისეთი სურათი იხატება, როგორც შუა საუკუნეების ლათინურენოვან ფილოსოფიაში, რომლის საყოველთაოდ ცნობილი წარმომადგენლები (იშვიათ გამონაკლისთა გარდა!) ვერ ფლობდნენ მაშინდელი ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისთვის საჭირო უმთავრეს ენებს: ბერძულს, არაბულსა და ებრაულს. მართალია, ამ ფაქტმა ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ადეკვატურ ათვისებას დიდწილად შეუშალა ხელი, თუმცა, ამასთანავე, დასაბამი მიეცა თვითმყოფადი ლათინურენოვანი ფილოსოფიის ჩამოყალიბების მზარდ პროცესს, რომელიც შემდგომში დიდი ევროპული ფილოსოფიის/ფილოსოფიების საფუძველი შეიქმნა. იხ. T. Iremadze, *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter*: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi, Amsterdam – Philadelphia, 2004, გვ. 65.

8 აქვე საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ შ. ნუცუბიძე არასწორად საუბრობს „ქართული ფილოსოფიის რუსულ, პროგრესულ ფილოსოფიასთან დაკავშირების საქმეზე“ და ქართული და რუსული აზროვნების ორგანულ კავშირზე, რომელიც, მისი აზრით, იმით დაგვირგვინდა, რომ „რუსული აზროვნების ნაკადი შეირწყავს ქართულს და ქართული აზროვნება დაიჭერს გარკვეულ ადგილს რუსული ფილოსოფიის განვითარებაში.“ შდრ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 454.

გამოყენებული ლიტერატურა

დედაბრიშვილი, გ., ქართულ-რუსული ფილოსოფიური ჟურნალის თობის ისტორიიდან (XVIII-XIX ს-ის 1 მეოთხედი), თბილისი, 1984.

ირემაძე, თ., ნიციშეს ფილოსოფია რეცეფციასა და ტრანსფორმაციას შორის, *კრებულში*: სიცოცხლის ფილოსოფია. პრობლემები და პერსპექტივები, რედაქტორ-შემდგენელი: ლ. ზაქარაძე, მ. გოგატიშვილი (სამეცნიერო სერია: „ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია“, ტ. 3), თბილისი, 2009, გვ. 78-85.

ირემაძე, თ., იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.

ნუცუბიძე, შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958.

Iremadze, T., *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter*: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi, Amsterdam – Philadelphia, 2004.

დავით გურამიშვილი (1705-1792 წ.). „დავითიანი“ ქრისტიანული ფილოსოფიის ჭრილში

თანამედროვე ქართველ ფილოსოფოსთა ბოლოდროინდელ გამოკვლევებში ქრისტიანული ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა და მათ მოძღვრებათა ახალი კონტურები გამოიკვეთა. ამგვარი კვლევა-ძიების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და წარმატებულ მეთოდოლოგიად კი ინტერკულტურულობა და ინტერდისციპლინურობა იქნა აღიარებული. ამის შედეგად შეიქმნა სათანადო მეთოდოლოგიური განაზრებანი, რომლებიც ქართული ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო აზროვნების მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების კონტექსტში ახლებური შეფასების შესაძლებლობას გვაძლევს. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია პროფ. თენგიზ ირემაძის პროგრამული ნაშრომი „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები“.¹ ამ ნაშრომში ქრისტიანული ფილოსოფიის ძველი და ახალი „პარადიგმატული (კონ)ტექსტ(ებ)ი“, ქართული ფილოსოფიის კვლევის ახალი კორელაციები ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევების ჭრილში იძენენ ახალ პერსპექტივებს.² ეს კი, თავის მხრივ, ქართული ფილოსოფიისადმი ჭეშმარიტ თეორიულ და პრაქტიკულ ინტერესს აღძრავს და მას ახალ მასშტაბებს სძენს. ამ მეთოდოლოგიის საფუძველზე, ქრისტიანული ფილოსოფიის ჭრილში, შეგვიძლია სრულიად თამამად განვიხილოთ დიდი ქართველი მოაზროვნის, დავით გურამიშვილის (1705-1792) პოეტური მსოფლმხედველობა.

1 იხ. თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, თბილისი, 2013.

2 იხ. ლ. ზაქარაძე, ქართული ფილოსოფიის ახალი პერსპექტივები ინტერკულტურული ფილოსოფიის ჭრილში, „კადმოსი“, №4, 2012, გვ. 417-430.

დავით გურამიშვილი ახალი დროის ქართული მწერლობის გამორჩეული წარმომადგენელია. ეს შეფასება სრულიადაც არ არის გადაჭარბებული. მისი პოეტური აზროვნების ფილოსოფიური სიღრმე, პრობლემათა მრავალფეროვნება, მსოფლმხედველობრივი შეხედულებების აქტუალობა, მისი ლექსის სადა სტილი და გასაგები ენა ამის ნათელი დადასტურებაა.

დავით გურამიშვილის პოეტურ სამყაროზე განსაკუთრებული გავლენა შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიურმა აზროვნებამ მოახდინა.³ უფრო მეტიც, იგი ხშირად ფილოსოფოსის როლშიც კი გვევლინება.

დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობაში ცხადად ჩანს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მოძღვრების კვალი. გარდა ამისა, მის ფილოსოფიურ პოეზიაზე გავლენა იქონია ანტიკური ხანის ბერძენმა მოაზროვნებმა (მაგ., თალესი, ეპიკურე), რომელთა შეხედულებები, სავარაუდოდ, ვახტანგ VI-ის პოეზიის ზეგავლენით შემოდიან მის შემოქმედებაში. ვახტანგ VI-ის „სიბრძნე მალალობელს“, რომელშიც თავმოყრილია პლატონის, არისტოტელეს, ეპიკურეს, ძენონის, ანაქსაგორას და სხვა ფილოსოფოსთა შეხედულებები, „შთამაგონებელი“ გავლენა მოუხდენია გურამიშვილის მსოფლმხედველობაზე.⁴ როგორც ჩანს, სამეფო კარის კულტურულმა გარემოცვამ განაპირობა დავითის ინტერესი ანტიკური ფილოსოფიისადმი.

დავით გურამიშვილის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის გარკვევა, მისი მხატვრულ-ესთეტიკური სამყაროს ნათლად წარმოჩენა, უწინარეს ყოვლისა, იმ ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო ტრადიციის დადგენასაც გულისხმობს, რომელსაც ამ დიდი ქართ-

3 ამ საკითხის შესახებ იხ. რ. სირაძე, „დავითიანი“ და ბიბლია, *ნიგნში*: რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა I, თბილისი 1992, გვ. 151-184., რ. თვარაძე, დავით გურამიშვილთან მიახლოება, *ნიგნში*: რ. თვარაძე, თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბილისი, 1985, გვ. 287.

4 იხ. ვახტანგ VI, თხზულებათა კრებული, წინასიტყვაობა ალ. ბარამიძის, თბილისი, 1947.



ველი შემოქმედის მდიდარი პოეტური მემკვიდრეობა უფლებს.
ეს პრობლემატიკა – მისი აქტუალობის გამო – მომავალშიც
მიიქცევეს მკვლევართა ყურადღებას.

დავით გურამიშვილის პოეზიაში, მაღალ მხატვრულობასთან ერთად, ღრმა ფილოსოფიური განსჯა იგრძნობა. იგი ფილოსოფიურად მოაზროვნე პოეტი იყო. ალბათ, სწორედ ამიტომ მოიხსენიებს „დავითიანის“ პირველი მკვლევარი, მარი ბროსე დავით გურამიშვილს არა მხოლოდ პოეტად, არამედ ისტორიკოსად და ფილოსოფოსად: „ჩვენ დავით გურამიშვილს განვიხილავთ, უპირველეს ყოვლისა, როგორც ისტორიკოსს, შემდეგ პოეტსა და ფილოსოფოსს.“⁵

კ. 199. ანო 3

დავით გურამიშვილი დაინტერესებული იყო ეპიკურეს (341-270 ჩვ.წ.ა) შეხედულებებით და ცდილობდა მისი ეთიკური მოძღვრების ინტერპრეტაციას. აღსანიშნავია, რომ ქართული ფილოსოფიური ტრადიცია ეპიკურელთა მოძღვრებას „უღვთო“ ფილოსოფიად მიიჩნევდა! ამიტომ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, თუ რამ განაპირობა გურამიშვილის ინტერესი ეპიკურეს მიმართ. ეპიკურეს მოძღვრება ორიგინალურად აისახა „დავითიანში“ და ერთგვარი დიდაქტიკური თეორიის სახე მიიღო. ცნობილია, რომ ეპიკურეს ფილოსოფიის მიზანი იყო შემეცნება, რომელიც ათავისუფლებს ადამიანს უვიცობისაგან და ცრუ რწმენებისაგან; ეთიკაში კი იგი გონივრულ სიამოვნებას ასაბუთებდა, რომლის გარეშეც ადამიანის ბედნიერება შეუძლებელი იქნებოდა.

ეპიკურეს მოძღვრება აზროვნების ისტორიაში, ზოგადად, ჰედონიზმის და უხეშ ხორციელ ვნებათა ღელვის სინონიმად იქცა.⁶ ეს მოსაზრება, როგორც უკვე აღინიშნა, შუა საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიაშიც გვხვდება. იოანე პეტრიწი აკრიტიკებდა „უგანგებო“ და „ღმრთისადმი უმსახურებელ“ ეპიკურელებს.⁷

5 М. Броссе, Взгляд на историю и литературу Грузии // (ЖМНП), СПб, 1838, VIII, გვ. 322.

6 იხ. М. Hossenfelder, Epikur, in: Philosophenlexikon, hrsg. von St. Jordan, B. Mojsisch, Stuttgart, 2009, გვ. 185-186.

7 იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II: განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა





მას პროკლე დიადოხოსის დამსახურებად ისიც მიიჩნედა, რომ მან მყარი საბუთებით უარყო ეპიკურელთა „უღმერთო მოძღვრება“⁸. თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პეტრინი თავის „განმარტება“-ში არსად არ აკრიტიკებს თვითონ ეპიკურეს, მის აუთენტურ მოძღვრებას გონივრული ბედნიერების შესახებ!

შალვა ნუცუბიძის აზრით, პეტრინის მიერ ეპიკურელთა წინააღმდეგ გამოთქმული ფრაზა, გარკვეულწილად, „სიყალბის“ შთაბეჭდილებას ახდენს; იგი პეტრინის გალამქრებას ეპიკურელთა წინააღმდეგ მიიჩნევს არაარსებით, შემთხვევით მომენტად ქართველი ფილოსოფოსის აზროვნებაში.⁸

საინტერესოა, რომ ქრისტიანი პოეტი დავით გურამიშვილი იმონშებს ანტიკური ეპოქის „უღმერთო ფილოსოფოსს“ და, გარკვეულწილად, იზიარებს მის შეხედულებებს და სხვასაც ურჩევს ისე მოიქცეს და იცხოვროს, როგორც ანტიკური ხანის ეს დიდი განმანათლებელი ქადაგებდა.

საქმეც ისაა, რომ ეპიკურე სინამდვილეში არ გახლდათ ხორციელ ვნებათა ტკბობის დიდი ქადაგი. მისი მოძღვრების ამგვარი შეფასება მცდარი იქნებოდა! ეპიკურე ე.წ. „უარყოფითი“ ჰედონიზმის მიმდევარი იყო; მისი აზრით, ბედნიერება სიამოვნებისადმი ლტოლვაში კი არ არის, არამედ ტანჯვისა და უსიამოვნების თავიდან არიდებაში. ყოველი სიამოვნება კი არ არის ბედნიერების საფუძველი, არამედ მხოლოდ ისეთი, რომელიც გონივრულადაა გამართლებული. უმაღლესი ბედნიერება კი სიბრძნით მიიღწევა, რადგან მხოლოდ ბრძენს შეუძლია „სულიერი სიმშვიდის“ („ატარაქსიის“) მიღწევა („ბრძენსა აქვს თავის უფლე-

და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფილისი, 1937, გვ. 211.

8 იხ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958, გვ. 47: „ასეთივე სიყალბის შთაბეჭდილებას ახდენს ეპიკურელთა წინააღმდეგ ნასროლი ფრაზა, იმავე ბოლოსიტყვაობაში მოთავსებული. ეს ადგილი ხოტბას წარმოადგენს პროკლეს მოღვაწეობის მიმართ. ავტორი აქ ცოტა არ იყოს პოეტურ განწყობასაა მიცემული და თავშეუკავებლად აღაზევებს თავის ფილოსოფოსს. ყოველ შემთხვევაში, ტექსტის ამ ადგილას საზეიმო განწყობის გარდა არავითარი ფილოსოფიური აზრთა სვლა ან არგუმენტაციის რაიმე ნიშანი არა ჩანს.“



ბა სოფელში ყოფნა ნებისა; / ბრძენი სადაც არს დარჩებეს სასუნჯე თან ექნებისა.“⁹).

როგორც ჩანს, დავით გურამიშვილს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული ეპიკურეს მოძღვრების ეს განმანათლებლური ასპექტი. შესაძლოა, იგი ეპიკურესა და ეპიკურიზმს შორის განსხვავებასაც კი ახდენდა, ანუ ბედნიერების თეორიის შემქმნელ დიდ ბერძენ ფილოსოფოსს მისი რადიკალი მიმდევრებისაგან განასხვავებდა კიდევც?! ასეა თუ ისე, გურამიშვილი იმონმებს ეპიკურეს, როგორც გონების აპოლოგეტს და ამბობს, რომ ადამიანს მხოლოდ გონების მეშვეობით შეუძლია ვნებათა მოთოკვა. შემეცნების ნამდვილ სურათს მხოლოდ გონება იძლევა. გრძნობა, ნდომა და სურვილი მოჩვენებითია:

„ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, დანაბრძობს ნათლად მხედველსა; ნდომა მხრდალს გაჰხდის მამაცად, შებედავს ძნელს საბედველსა; ნდომა სხვის სწავლას მიიკრავს ეგრეთ, ვით ცერცვი კედელსა! ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა შესარცხვენს, წარსაწყმენდელსა.“¹⁰

„ფილასოფოსი ეპიკურ გვაუნყებს, ამას გვპირდება: აგებულობით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება. თუ კაცი ნდომას მიჰყვების, მიდღეში არ გამდიდრდება, როცა პატარას იშოვნის, მერმე დიდს მაეკიდება.“¹¹

ნდომას აყოლილ საზოგადოებაში დაისადგურებს ანგარება, ადამიანის ღირსების უპატივცემულობა, ასეთი საზოგადოება შერცხვენილი და წარწყმედილია, ნდომის გზას საზოგადოება ზნეობრივი ნორმების დარღვევამდე და ღირებულებათა გადაფასებამდე მიჰყავს. საბოლოო ჯამში, ამგვარ საზოგადოებაში ადამიანიც იკარგება:

⁹ დავით გურამიშვილი, დავითიანი, ნიგნში: ქართული მწერლობა, ტ. 7, შემდგენელი: ა. ბაქრაძე, რ. თვარაძე, ტომის რედაქტორი: ს. ცაიშვილი, თბილისი, 1989, გვ. 354.

¹⁰ დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 359.

¹¹ დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 359.



„ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი, რაც მაქვნდეს ჭკუვს, გაქვს უგვანათ დიდთა მიძებნელთა პატარაც დაეკარგებეს სულ რომ არა ვსთქვა არარა, ის უფრო არ ევარგება. მეც მრევენ მერანთ ჯოგშიგან, თუ შევსძელ გაჯაგჯაგება.“¹²

ნდომის დამორჩილებული ადამიანისა და საზოგადოების გადარჩენას დავით გურამიშვილი სწავლა-განათლებასა და ზნეობრივ აღზრდაში ხედავს. XVIII საუკუნის ევროპელ განმანათლებელთა მსგავსად, გურამიშვილის აზრითაც, საზოგადოებრივი პროგრესის მთავარი მამოძრავებელი ძალა არის სწავლა-განათლება („ესძებნე და ვერა ვჰპოვე რა მჯობნი ამ სწავლა-მცნებისა“¹³).

„დავითიანში“ სიბრძნე და ცოდნა უმაღლეს ზნეობრივ ღირებულებადაა გამოცხადებული. გურამიშვილის ბრძენის იდეალი ასეთი სახისაა:

„ან ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ, ვით წმინდა ბერია. ცხოვრობდეს, ერთ ასწავლიდეს, გახადოს მეცნიერია; ბრძენმან არ უნდა იკადროს ურიგო რაც რამ ფერია, ბრძენის ურიგოდ ქცევითა ბაძით წახდების ერია.“¹⁴

სიბრძნე ცხოვრებისეული სიკეთის საფუძველია, ცხოვრების წყაროა მშვენიერებასთან ერთად („ქაცვია მწყემსში“ მშვენიერება უმაღლესი ესთეტიკური ღირებულებაა), რომლის შედეგადაც გურამიშვილთან ყალიბდება ღირებულებათა შემდეგი სისტემა: სიბრძნე/ჭეშმარიტება, სიკეთე/მშვენიერება. როგორც ვხედავთ, სიკეთე, მშვენიერება, სიბრძნე და ჭეშმარიტება უმაღლეს ღირებულებებადაა მიჩნეული, რაც ფილოსოფიის ისტორიაში, უწინარეს ყოვლისა, პლატონის, ხოლო შემდგომ კი ნეოპლატონურ და არეოპაგიტულ ტრადიციას უკავშირდება.

დავით გურამიშვილის დიდაქტიკის საფუძველია ცოდნის (გონებრივი სრულყოფის) გზით ზნეობრივი განწმენდა. ამ დებულების

12 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 360.
13 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 354.
14 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 356.

დასასაბუთებლად იგი კვლავ ანტიკურ მოაზროვნეს მოიხმობს. გიორგი ნატროშვილს მოჰყავს XVIII საუკუნის პოეტის, გრიგოლ სკოვოროდას სიტყვები ეპიკურეს შესახებ და მიუთითებს გურამიშვილისა და ზემოაღნიშნული პოეტის შესაძლო იდეურ ერთიანობაზეც, რადგან იგი ცხოვრობდა პოლტავის იმავე მიდამოებში, სადაც გურამიშვილი იმყოფებოდა (შესაძლოა, ისინი იცნობდნენ კიდევაც ერთმანეთს). ამ ორ დიდ პოეტს შორის ჩანს გარკვეული სიახლოვე, იდეური ნათესაობა. კერძოდ, ისინი დაახლოებით ერთნაირ კონტექსტში მოიხსენიებენ ეპიკურეს: „მისი სიტყვის ძალა ადამიანებმა ვერ იგემეს, ყველა საუკუნესა და ყველა ხალხში დაამცირეს ეპიკურე სიამოვნების ქადაგებისათვის და თვითონ ის მიიჩნის ღორების მწყემსად. [...] მაგრამ როცა სიცოცხლე გულითადი სიხარულისგანაა, ხოლო სიხარული სიამოვნებისაგან, მაშინ რაზეა დამყარებული სიამოვნება, რომელიც გულს ატკბობს? ამას გვიხსნის ღვთაებრივი პლატონი: ჭეშმარიტება ყველაზე ტკბილიაო. ჩვენ კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მხოლოდ ჭეშმარიტებაში ცოცხლობს ნამდვილი სიამოვნება და მხოლოდ ის ერთი აცოცხლებს გულს, განმგებელს ჩვენი სხეულისას. არ შემცდარა ბრძენი, რომელმაც ცოდნასა და უფიცობას შორის იგივე საზღვარი დასდო, რაც სიკვდილსა და სიცოცხლეს შორის. [...] ჩანს, რომ სიცოცხლე ჩვენი ღვივის მაშინ, როცა ჩვენი აზრი შეიყვარებს ჭეშმარიტებას, გაჰყვება მის ბილიკებს, ჩაჰხედავს მას თვალებში და ზეიმობს, მხიარულებს ამ წარუვალნი ნათელით.“¹⁵ თუკი ამ სიტყვებს დავით გურამიშვილის ლექსს შევადარებთ, მაშინ ამ ორ მოაზროვნეს შორის მსგავსებას ნათლად დავინახავთ. მაგ., გურამიშვილი ამბობს: „თქმულა სიბრძნესთან სიგიჟე, ვითა ცოცხალთან მკვდარია.“¹⁶

განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ მოძღვრებას, რომელიც მან „სწავლა მოსწავლეთას“ სახით გადმოგვცა. „სწავლა მოსწავლეთას“ მიზანი იმთავითვე განსაზღვრულია: „ისმინე, სწავლის ძებნელო!...“ ამ ფრაზით

15 Г. С. Сковорода, соч., т. 1, Москва, 1912, გვ. 360.

16 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 350.



უკვე მოხაზულია ის სააზროვნო კონტურები, რომლის შედეგადაც „დავითიანის“ სიბრძნე, დამოძღვრა სათანადოდ იქნება მოსწონილი და გაგებული. მოსწავლემ წინასწარ უნდა მიიღოს ინფორმაცია, რომელიც დაეხმარება მას მოემზადოს სწავლის პროცესისათვის, ცოდნის მიღებისათვის; გურამიშვილის მიზანია, მოსწავლე დაარწმუნოს განათლების უპირატესობაში და განაწყოს სწავლებისადმი, რომელსაც შეუძლია ადამიანის ყოფიერება საიმედო საფუძველზე დააფუძნოს და მისი ცხოვრება ძირეულად შეცვალოს. „სწავლა მოსწავლეთა“ პროპედევტიკული ხასიათის შეტყობინებაა, რათა მოსწავლემ მიიღოს და შეინარჩუნოს ღიაობა და მზაობა იმის მიმართ, რაც „დავითიანის“ მომდევნო ნაწილში უნდა იქნეს მოხსენიებული.¹⁷

წინასწარი ინფორმაცია სწავლ(ებ)ის არსის შესახებ მოითხოვს სწავლების პროცესის სრულყოფილ გააზრებას; ის, უპირველეს ყოვლისა, ემსახურება საკუთარი უმეცრების, „უნვრთნელობის“ გააზრებას და სწავლის გზით ცხოვრების მიზნის გარკვევას. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამგვარად იწყებს გურამიშვილი თავის „ჩაგონებას ყრმათათვის“:

„ისმინე, სწავლის მძებნელო! მოყევ დავითის მცნებასა,
ჯერ მწარე ჭამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა;
თავს სინანული სჯობია ბოლოჟამ დანანებასა, –
ჭირს მყოფი, ლხინში შესული, შვებად მიითვლი ვნებასა.“¹⁸

ამ შემეცნებას ძალუძს ჯერ გაგონილ, ხოლო შემდეგ კი მიღწეულ იქნეს; მაშასადამე, მოსწავლე სწავლის პროცესში იღებს ინფორმაციას, რომელიც დაეხმარება მას მოემზადოს სწავლების მისაღებად. მან უნდა დაინახოს მისი (სწავლის, განათლების) უპირატესობა და განაწყოს სწავლის პროცესისადმი, რასაც შეუძლია მთელი მისი ყოფიერების, მომავალი ცხოვრების ძირეულად შეცვლა; ამ გზით ის იღებს კიდევ ე.წ. „ექსისტენციალურ ინფორმაციას“.¹⁹ ეს

17 იხ. კ. კაციტაძე, „მასწავლის ტანჯვა“, *ჟურნალში: „ლიტერატურა და ხელოვნება“*, № 3-4, თბილისი, 1992, გვ. 97.

18 დავით გურამიშვილი, *დავითიანი*, გვ. 353.

19 იხ. გ. მარგველაშვილი, *ფინალობის პრობლემა ნიკოლაი ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში*, თბილისი, 1983, გვ. 3-4.

არის წინასწარი ინფორმაცია სწავლის ძირითადი არსისა და სწავლის ლონდელი შედეგების შესახებ. სწავლის პროცესის გააზრება თავდაპირველად ამ არსის წინასწარ გაცხადებას გულისხმობს. ამ პროცესს, უპირველეს ყოვლისა, წინ უსწრებს საკუთარი უმეცრების, „უნვრთნელობის“ გააზრება, შემდეგი ეტაპი კი სწავლის გზით ცხოვრების სამომავლო მიზნების გააზრება უნდა იყოს.

პირველი, რასაც გურამიშვილი გვამცნობს, ეს არის სწორედ სწავლებისა და აღზრდის წვრთნასთან გაიგივება, რომლის მიზანი სრულყოფილი ადამიანის ჩამოყალიბებაა. ეს კი იმდენად არის შესაძლებელი, რამდენადაც ადამიანი ღვთის მიერ დადგენილ სამყაროს წესრიგს და, ამდენად, ღვთის მიერ მომადლებულ ადამიანის არსს შეესაბამება – ესაა განათლების მემკვიდრეობით წვრთნა, ზნეობრიობის მიღწევა და ამ გზით ღმერთისადმი მიმსგავსება.

„ღმერთმან ქვეყნად რაც მოჰფინა, ყველა ჩვენთვის განაჩინა; [...]

ჩვენცა გვმართებს ღმერთს დაუთმოთ, სწავლად გვემით რაც გვატკინა.“²⁰

განსწავლულმა ადამიანმა უნდა იცოდეს, თუ რაა ადამიანის არსი, მაშასადამე, ადამიანობა. გურამიშვილის მეტად საგულისხმო აზრით, ადამიანობა ადამიანად ყოფნის გააზრებაა; ეს კი ადამიანური ყოფიერების საზრისის გაცნობიერებასა და ყოფიერების არსებული სახეების წვდომას გულისხმობს. ადამიანობა აბსტრაქტული ცნება არ არის, იგი კონკრეტული სახით გამოვლინდება. სწავლების პროცესში ყოველი მოსწავლე თავისი არსიდან გამომდინარე მოქმედებს; მან უნდა აირჩიოს თავისი მომავალი, ცხოვრებისეული გზა. მაშასადამე, ადამიანისათვის არსებითი უნდა იყოს საკუთარი ცხოვრების წესის ჩამოყალიბება.

„ყმანვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო: ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“²¹

20 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 370.

21 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 357.



„ბრძენი სიტყვითა დარჩების, ოსტატი თავის ხელეფა
ხუცესი წირვით, ვაჭარი შორს წასვლით-მოსვლით ძნელითა,
მოლაშქრე სისხლის ქცევითა, მხვნელი ოფლითა ცხელითა,
გლახა კარის-კარ თხოვნითა, – შენა გნადს ან რომელითა?“²²

„ექსისტენციალურ ინფორმაცია“ მიმართება აქვს მისი მიმღე-
ბი სუბიექტის ყოფიერებასთან. ის ეხება მისი ადრესატის მთელ
ცხოვრებას, მას შეუძლია „ცეცხლი მოუკიდოს“ ექსისტენცს, გარ-
დაქმნისა და მოქმედებისაკენ უბიძგოს მას. ის დასაწყისია მძიმე
ექსისტენციალური გამოცდისა ყველასთვის, ვინც ამ წესით ინ-
ფორმირდება. მაგრამ ამგვარი მიზნისკენ, ფინალისკენ მიმავალ
გზას ყოველთვის ძნელ და მძიმე გამოცდად წარმოადგენენ იმათ-
თვის, ვინც ამ ინფორმაციას იღებს, – „სწავლის ძირი მწარე არის,
კენწეროში გატკბილდების“.

განსწავლულ ადამიანს ამკარად აქვს უპირატესობა – იგი
არასოდეს დაკარგავს მოპოვებულ ადამიანობას, იგი ყოველთვის
იპოვის თავის ადგილს სამყაროში:

„ბრძენი სადაც არს, დარჩების, საუნჯე თან ექნებისა:
ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა!“²³

სწავლის პროცესში ხდება ადამიანის თანდათანობითი სრულყოფა,
რომლის საბოლოო შედეგიც თვითშემეცნებაა: „ეგრეთ
მოსწავლე სწავლასა რა სრულყოფს, განისვენებსა“. აქვე დავით
გურამიშვილი საუბრობს გამოცდილების მნიშვნელობაზე ადამი-
ანისათვის. „უცოდინრობა ავია, მაქვს მისი გამოცდილობა“; მამა-
სადამე, ადამიანი გამოცდილებიდან შეიცნობს ადამიანად ყოფ-
ნის არსს. მას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება შემდგომში ზნეობრივი
გადანყვეტილების მიღებისას, კონკრეტულ სიტუაციაში სწორი
მოქმედებისათვის.

„ჭერმენეგტიკული გამოცდილება“ პიროვნული და ზნეობრივი
ფენომენია. აქ კიდევ ერთი მომენტი გასათვალისწინებელი: თუ
ადამიანი მოახერხებს თავისი არსის წვდომას, მას ვერაფერს
დააკლებს ბედისწერა („ბრძენთ ბედი არ მოსწონდა“), რადგან

22 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 354.

23 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 354.



„ბედი არის ქცევა ნუთისა, ვით დღისა ნაობ-ბინდობა, ანადასა ანი, თავისი შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარე, გააზრებული მოქმედების შემთხვევაში, ბედის („ქვეყნად მოსიარულე ბედის“) ხელში ვერ მოხვდება.

„სწავლა მოსწავლეთას“ ფილოსოფიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ დავით გურამიშვილის განმანათლებლური იდეები კვლავინდებურად თანამედროვე და აქტუალურია! მხოლოდ და მხოლოდ განათლება შეიძლება იყოს ადამიანისთვის „ონტოლოგიური უსაფრთხოების“ გარანტი, ცხოვრებისეული ორიენტაციისა და ქემარიტი ღირებულებების ჩამოყალიბების წინაპირობა.

დავით გურამიშვილის შემოქმედების სიღმისეული გაგება და ურთულესი პრობლემატიკის შესწავლა რელიგიურ-მისტიკური²⁴ მოტივის ანალიზსაც მოითხოვს. შუა საუკუნეების, მოგვიანებით კი, აღორძინების ხანის ქართული მწერლობისთვის უცხო არ იყო რელიგიურ-ფილოსოფიური (ასკეტური, დიდაქტიკური, ამქვეყნიურისა და იმქვეყნიურის მიმართების და ა.შ.) მოტივები.

კორნელი კეკელიძის აზრით, რელიგიურ-ფილოსოფიური მოტივები, ძირითადად, განსაზღვრავდა აღორძინების ხანის პოეზიას (თეიმურაზი, არჩილი, ვახტანგ VI, დავით გურამიშვილი). გურამიშვილთან მისტიკური მოტივი ღვთისადმი სიყვარულით, ანუ „ტრფიალით“ და „საღვთო მიჯნურობით“ გამოიხატა. აღსანიშნავია, რომ ამ მოტივის ერთ-ერთ წყაროდ სუფიზში მიიჩნევა. ამ გზით განხორციელდა „სინთეზი სპარსული ლიტერატურული ტრადიციებისა და ქართული სინამდვილისა [...] მიზანი ამ პოეზიისა არის ღვთაებასთან მისტიკური გაერთიანება, რომლის მიღწევას ის ლამობდა ღვინო-სიყვარულისა და ასკეტიზმის რელიგიური გზით“²⁵.

24 გურამიშვილის შემოქმედებაში მისტიკურ-ალეგორიულ მოტივებზე მიუთითებდნენ კ. კეკელიძე, ნ. ნათაძე. იხ.: კ. კეკელიძე, ლიტერატურული ძეგლები, ტ. X, თბილისი, 1956; ნ. ნათაძე, „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო, ნიგნში: ნ. ნათაძე, ლიტერატურული წერილები, თბილისი, 1973, გვ. 214-237.

25 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1941, გვ. 518, 553.



ქართული
ენების
სწავლის
საქართველო

ლალი ზაქარაძე

თუმცა, „[...] ქართულ პოეზიას აკლია ყველაზე მთავარი, რაც სუფიზმის არსს შეადგენს, როგორც მისი წარმოშობის სანაშენი (VIII-X სს.), ისე XVII-XVIII საუკუნეში: ეს არის თავდავინწყების, თვითმოსპობის, საკუთარ მეობაზე ხელის აღების იდეა, ყველა აქედან გამომდინარე შედეგებით.“²⁶ სუფიზმის²⁷ თანახმად, ღმერთი არის წამდვილი არსი, მყოფი, რომლისგანაც გამომდინარეობს მთელი სამყარო; სამყარო და ადამიანი არის ღმერთის ემანაციის შედეგი. ამქვეყნიური ცხოვრება არის ტანჯვა, რომელიც ღვთაებისაგან დაშორებით არის გამოწვეული. აქედან გამომდინარე, ადამიანის უმთავრესი დანიშნულება და მისი ცხოვრების მიზანი უნდა იყოს ღმერთში, პირველმიზეზში უკუდაუბრუნება, გაერთიანება.

სუფისტური მისტიკისაგან განსხვავდება არეოპაგიტიული (ქრისტიანული) მისტიკა, რომლის მიზანი არ არის მხოლოდ ღვთაების წვდომა და მასში დაკარგვა-გაერთიანება. მისტიკურ ექსტაზში ღმერთის წვდომა არ გულისხმობს ადამიანის მიერ მეობის და ინდივიდუალობის დაკარგვას.

სუფისტურ მისტიკაში ღვთისადმი ტრფობის ერთ-ერთ საფეხურად ქალისადმი ტრფობა მიიჩნევა. ქალისადმი ტრფობა ინვესს თავდავინწყებას, ხშირად საკუთარ მეზე ხელის აღებას. ე.ი. ის ტრფობის და თავდავინწყების განსაკუთრებულ სახედ არის აღიარებული. ხშირად სუფისტურ ლექსში „შეუძლებელია გარჩევა, რაღაა მისი წამდვილი თემა – ღმერთი თუ ქალი.“²⁸ ასეთ გაურკვეველობას ქრისტიანულ მისტიკაში არ ვხვდებით. პირველყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ღმერთის ტრფობა არ ნიშნავს ქალისადმი ტრფობას. ქრისტიანულ მისტიკაში, მაგალითად, არეოპაგიტიკაში, ღვთისადმი ტრფობის გამოსახატავად გვხვდება „ეროსი“, მაგრამ არა მისი თავდაპირველი მნიშვნელობით. ძველ

26 ნ. ნათაძე, „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო, გვ. 216.

27 სუფიზმი – მისტიკური ნაკადი ისლამში, რომელიც VIII ს-ში ჩამოყალიბდა ჩრდილოეთ ერაყსა და სირიაში. ამ მიმდინარეობაში უმთავრესია ინტიუიტური შემეცნებისაკენ სწრაფვა, „ღვთაებრივი გაბრწყინება“, ექსტაზი, ყოველივე მატერიალურისაგან განშორება და აბსოლუტთან გაერთიანება.

28 ნ. ნათაძე, „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო, გვ. 218.



ქართულში ის თარგმნეს, როგორც „ტრფიალება“ (ეფრემ მცირე) ფილოსოფიის ისტორიაში ეს ტერმინი „ფილოსოფოსობის შეცნა-ფორად“ იქცა. ეროსი, როგორც აბსოლუტისადმი ნოსტალგიის მოტივი, მისკენ სწრაფვა, შუალედურია ღმერთსა და სამყაროს შორის. არეოპაგიტიკაში ის ყოველივეს მოძრაობაში მომყვანი, ღმერთიდან მომდინარე და მასშივე უკუდამაბრუნებელი „ექსტა-ტიკური სიყვარულია“. „[...] ვითარცა ძალსა თანად მძრველსა და აღმყვანებელსა მისსა მიმართ [...] კეთილისა და სახიერებისა.“²⁹ ღვთაებრივი ტრფიალება, ამავე დროს, წარმოადგენს ერთგვარ სა-ფუძველს წრებრუნვისა, რაც ვლინდება სიკეთიდან (ღმერთიდან) არსებების გამომდინარეობასა და მასშივე უკუდაბრუნებაში; ის ღმერთის მიერ არის მინიჭებული არსებებისადმი; რადგან ამ მოძ-რაობის დასაწყისი და დასასრული თავად ღმერთშია, ამდენად, ეს პროცესი, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის აზრით, მარადიულია.³⁰ ღვთისადმი ტრფიალი საფუძვლად დაედო პოეზიაში მიჯნურობის „საღვთო თქმას“ (ასე მაგ., „ვეფხისტყაოსანში“, მამუკა ბარათაშვი-ლთან, არჩილთან). ე.ი. რეალური სიყვარულის უკან ღვთისადმი სიყვარული იგულისხმება და მიჯნურობის ამგვარი გააზრება და-ვით გურამიშვილის პოეზიაშიც გვხვდება.

ვინ არის მიჯნური „დავითიანში“? ტექსტში ვკითხულობთ:

„ზოგი ხომ ძოღან გაჩვენე შეიდიოდ სარჩოს ძირობა;
მერვე – ხელმწიფე დარჩების, ვისაც აქვს ქვეყნის მჭირობა.
მეცხრეა – არჩინთ მწყემსობა, უქნიათ მენახირობა,
მეათე – მიჯნურთ სურვილი, ტრფიალი შენამზირობა.“³¹

ხელმწიფეს წინ უსწრებს მწყემსი, მენახირე ანუ სულიერი მამა, რომელსაც დიდი პასუხისმგებლობა ენიჭება: „მწყემსობა

²⁹ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1961, გვ. 42.

³⁰ ამის შესახებ იხ. ლ. ზაქარაძე, ეროსის ადგილი არეოპაგიტიკაში, კრე-ბულში: ფილოსოფია, ღვთისმეტყველება, კულტურა. პრობლემები და პერსპექტივები. საიუბილეო კრებული მიძღვნილი გურამ თევზაძის 75 წლისთავისადმი, რედაქტორები: თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეოშვილი, თბილისი, 2007, გვ. 30-37.

³¹ დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 354.



უნდა სიფრთხილით, აქვნდეს მცირედი ძილია: /მუდამ მხნედ სამ-
ნყსოს უვლიდეს, დღე ყინული თუ თბილია“. მწვემსზე სულიერ
მამაზე წინ დგას მისტიკოსი, „ღვთის მიჯნური“, რომელიც ღმერ-
თის ნვდომისაკენ მიიღტვის. როგორც ვხედავთ, დავით გურა-
მიშვილთან გარკვეული იერარქიაა – მეფე, მწყემსი და მიჯნური.
აქედან გამომდინარე, გურამიშვილის პოეზიაში მისტიკურ მო-
ტივებზე მსჯელობა უსაფუძვლო არ არის.

ტრადიციულად, მისტიკის წყაროდ პლატონური ფილოსოფია,
კერძოდ კი, ანტიკური ხანის ნეოპლატონიკოსებისა (მაგ., პლო-
ტინი) და ქრისტიანი ფილოსოფოსების (მაგ., ფსევდო-დიონისე
არეოპაგელი) მისტიკური შეხედულებები მიიჩნევა. გურამიშვილის
მისტიკის წყაროდ შეიძლება ქართული ფილოსოფიურ-მისტიკური
ტრადიციები მივიჩნიოთ, უპირველეს ყოვლისა კი, არეოპაგიტუ-
ლი მისტიციზმი.

„დავითიანში“ არეოპაგიტიკის გავლენები იკვეთება ღმერთის
ფილოსოფიურ-პოეტური დახასიათებისას, კერძოდ, ღმერთისა
და მზის ანალოგიების, ღმერთის შემეცნების, „საღვთო ნისლის“,
„საცნაური მზის“ გამოხატვისას. გურამიშვილის მსოფლმხედვე-
ლობაზე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის გავლენები ვრცლად
არის გამოკვლეული გ. ნატროშვილის, ალ. ბარამიძის, რ. სირ-
აძის, რ. თვარაძის და სხვათა ნაშრომებში.

დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში თვალში საცემია ქრის-
ტიანულ თეოლოგიაში დამკვიდრებული ღმერთის ატრიბუტების
მოხმობა. კერძოდ, „ნათელი ნარუვალი“, „უცნაური“, „უთქმელი“
(შეუცნობელი), „უფალი უფლებათა“, „მყოფი“ და ა.შ. მნიშვნელო-
ვანია ისიც, რომ მასთან რეალური ამქვეყნიური სამყარო დაკავ-
შირებულია ღვთაების სამყაროსთან.

„მზევ, მზისა მამზევებელო, მე შენსას ვერას ვზარობა,
მიუნთომელო ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა,
შენის ვერ ხილვის სევდითა სულსა რასთვისა მაძრობა?“³²

ეს სტრიქონები ხაზს უსვამს ღმერთის შემეცნების თავ-
ისებურებას. იქვე პოეტი კიდევ უფრო აზუსტებს თავის აზრს:

32 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 401.



„საწუთროს მზის ტრფიალობა მისთან არ განიხსენებუ“³³ მანუქალი სადამე, ხილული მზის ღვთაებასთან შედარებაც კი არ შეიძლება. აქ ჩანს არეოპაგიტული მოძღვრების კვალი, განსაკუთრებით, ღმერთის აპოფატკური დახასიათებისას. ერთი მხრივ, ამგვარად გაგებული მზე ღვთაებაა, ხოლო, მეორე მხრივ, „ძე-მზე“ („ძისა მოგიტხრან მზეობა“) არის ქრისტიანული ღმერთი, რომელსაც მიმართავს პოეტი; სიმბოლიკა, რომელსაც იყენებს გურამიშვილი ძალიან ჰგავს ღვთაების მიმართ უარყოფით ღვთისმეტყველებასი დამკვიდრებულ ატრიბუტებს: „მიუნვდომელო ნათელო“, „უბერე-ბელო“, „უკვდაო“, „მყოფო“, „შეურყეო“, „დაუსაბამო“³⁴ („მამა ხარ დაუსაბამო, არა გაქვს დასასრულია“)³⁵ და ა.შ.

ღმერთი არეოპაგიტიკაში, როგორც უკვე აღინიშნა, ამ დახასიათებებზე მალლა დგას და მისი გამოხატვისათვის ყველაზე შესაფერისი „ბრძენი ღუმილის“ ცნებაა. ასევე შეუცნობელია მზე (ღვთაება) დავით გურამიშვილისათვის:

„მზევ, საცნობლად შენსა მჭვრეტსა
თავბრუს ასხამ, შეაქ რეტსა.
გიმართავს ვერ მართლა თვალსა,
ვერ სცნობს შენს გზასა და კვალსა!“³⁶

ადამიანი „საღვთო ნისლში“ იძირება და ღმერთთან ერთიანდება. „საღვთო ნისლის“ მიღმა არსებული ღმერთი თვალს გვჭრის, „თავბრუსა და რეტს“ გვასხამს. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მისტიკური ფილოსოფიის საბოლოო მიზანი ღმერთთან მისტიკური გაერთიანებაა, ის გულისხმობს ყოველივე ადამიანურზე ამაღლებას, განწმენდას, ლოცვას, მიწიერ-ადამიანურის დათმობას არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ ცხოვრებით. ყოველივე ამის მისაღწევი გზაც თავად ფსევდო-დიონისეს მიერ არის დასახული. დავით გურამიშვილს კი როგორც პოეტს, მამულიშვილს,

33 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 402.

34 შდრ. დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 405.

35 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 413.

36 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 404.



თავის ქვეყანაზე და სანუთროზე შეყვარებულ ადამიანს, უნაზღაურებლად „სანუთროს“ დათმობა. იგი ადამიანურს, ცხოვრებისეულს ეწოდება თმობს.

დავით გურამიშვილის მისტიკურ მსოფლმხედველობაზე საუბრისას მნიშვნელოვანია „ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს-იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შაეფარაავის დრის მიზეზით.“³⁷ მთა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში „ღვთისმშობელს“ ნიშნავს, მისგან გამოღებულ ლოდი კი „ქრისტეს“. პოეტი თავის ტანჯვას ქრისტეს ვნებასთან ადარებს, პოეტი ქრისტეს ადგილზე ათევს ღამეს. ასე რომ, დავით გურამიშვილის ბოლო პერიოდის ლექსებში პოეტური გამოგონება და ღრმა რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ერთად იყრის თავს.

ამდენად, დავით გურამიშვილი თავის „დავითიანში“ განვითარებული ღრმა რელიგიურ-ფილოსოფიური და დიდაქტიკური იდეებით, ფიქრისა და განაზრებისათვის საინტერესო მასალას გვანვდის. მასში თავს იყრის ფილოსოფიური, განმანათლებლური, რელიგიური, სოციალურ-ეთიკური პრობლემები, რაც მისი პოეტური მსოფლმხედველობის ფილოსოფიურ სიღრმეზე მიუთითებს. შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრის გავლენა ყველაზე მკაფიოდ და ნათლად დავით გურამიშვილის პოეტურ შემოქმედებაშიც იგრძნობა. გარდა ამისა, ქართველმა პოეტმა თავისი ეპოქის სულიერ განწყობებს, განცდებსა და ტკივილს საოცრად ადეკვატური ფილოსოფიურ-ლიტერატურული ფორმა შესძინა. ქართული ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ტრადიციითა და თავისი სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარულით გამსჭვალული გურამიშვილის პოეტური შემოქმედება, ამ გენიალურ ქართველ პოეტს სამყაროს დიდ მოაზროვნეთა გვერდით მიუჩინს ღირსეულ ადგილს.

37 დავით გურამიშვილი, დავითიანი, გვ. 414.



გამოყენებული ლიტერატურა

ქართული
ბიბლიოთეკა

დავით გურამიშვილი, დავითიანი, ნიგნში: ქართული მწერლობა, ტ. 7, შემდგენელი: ა. ბაქრაძე, რ. თვარაძე, ტომის რედაქტორი: ს. ცაიშვილი, თბილისი, 1989.

ვახტანგ VI, თხზულებათა კრებული, წინასიტყვაობა ალ. ბარამიძის, თბილისი, 1947.

ზაქარაძე, ლ., ქართული ფილოსოფიის ახალი პერსპექტივები ინტერკულტურული ფილოსოფიის ძრილში, *ჟურნალში*: „კადმოსი“, №4 (თბილისი, 2012), გვ. 417-430.

ზაქარაძე, ლ., ეროსის ადგილი არეოპაგიტკაში, *კრებულში*: ფილოსოფია, ღვთისმეტყველება, კულტურა. პრობლემები და პერსპექტივები. საიუბილეო კრებული მიძღვნილი გურამ თევზაძის 75 წლისთავისადმი, რედაქტორები: თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეოშვილი, თბილისი, 2007, გვ. 30-37.

თვარაძე, რ., დავით გურამიშვილთან მიახლოება, ნიგნში: რ. თვარაძე, თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბილისი, 1985, გვ. 287-302.

იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II: განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფილისი, 1937.

ირემაძე, თ., ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, თბილისი, 2013.

კაციტაძე, კ., „მასწავლის ტანჯვა“, *ჟურნალში*: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, № 3-4, თბილისი, 1992, გვ. 89-111.

კეკელიძე, კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1941.

კეკელიძე, კ., ლიტერატურული ძიებანი, ტ. X, თბილისი, 1956.

მარგველაშვილი, გ., ფინალობის პრობლემა ნიკოლაი ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში, თბილისი, 1983.



ლალი ზაქარაძე

ნათაძე, ნ., „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო, *ნიგნში*: ნ. ნათაძე, ლიტერატურული წერილები, თბილისი, 1973, გვ. 214-237.

ნუცუბიძე, შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958.

პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1961.

სირაძე, რ., „დავითიანი“ და ბიბლია, *ნიგნში*: რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა I, თბილისი 1992, გვ. 151-184.

Броссе, М., Взгляд на историю и литературу Грузии // (ЖМНП), СПб, 1838.

Сковорода, Г. С., соч., т. 1, Москва, 1912.

Hossenfelder, M., Epikur, in: *Philosophenlexikon*, hrsg. von St. Jordan, B. Mojsisch, Stuttgart, 2009, გვ. 185-186.

„ევროპეიზმი“ და ახალი დროის ქართული კულტურა

„ჰმართებს კაცმან კარგი ნახოს, მანცა მისგან გადმოიღოს,
უგბილმან და უგუნურმან ვერა რამე ნამოიღოს“.

თეიმურაზი, „ვარდბუღბულიანი“

ახალი დროის ქართული მწერლობისა და ფილოსოფიური აზროვნების აღორძინება, არსებითად, „ევროპეიზმის“ დანერგვის მოსურნე პროგრესულად მოაზროვნე სასულიერო და საერო პირთა საგანმანათლებლო-მთარგმნელობითმა მოღვაწეობამ განაპირობა. თარგმნილი თხზულებები ახალი იდეებითა და მხატვრული სახეებით ამდიდრებდა ქართველი ხალხის კულტურას.

მთარგმნელობით საქმიანობას მეტი ინტენსივობა შესძინა თბილისსა (1755 წ.) და თელავში (1782 წ.) დაარსებული სასულიერო სემინარიებისათვის სახელმძღვანელოთა შექმნის აუცილებლობამ. სწორედ ამ მიზნით ითარგმნა რუსულიდან გერმანელი ფილოსოფოსების ქრისტიან ვოლფის (1679-1754 წწ.) „ფიზიკა“ და ვოლფის ფილოსოფიის მიმდევრის, ფრიდრიხ ქრისტიან ბაუმისტერის (1709-1785 წწ.) სახელმძღვანელოები: „მეტაფიზიკა“, „ლოგიკა“, „ფიზიკა“, „ეთიკა“, „ზედადგინება ფილოსოფიისა“. ეს თარგმანები შესრულდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ანტონ I-ისა (1720-1788 წწ.) და მისი მოწაფეების მიერ.

ცნობილი საეკლესიო და სახელმწიფო მოღვაწე, მწერალი, ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი, ანტონ პირველი დიდ მფარველობას უწევდა მის მიერ დაარსებულ სასულიერო სემინარიებს. მან შესამჩნევი ღვაწლი გასწია სასულიერო მწერლობის თითქმის ყველა დარგის, განსაკუთრებით – ლიტურგიკის, კანონიკისა და დოგმატიკის განვითარებისათვის. ანტონს ეკუთვნის ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოებები „მარტირიკა“ (1769 წ.) და „პროლოდი“. ქართულ მწერლობაში ქრისტიანული მრწამ-



სის განმტკიცებას ისახავს მიზნად მისი ორი თხზულება: დოგმატიკური ხასიათის ნაშრომი „ღვთისმეტყველება“ (1779 წ.) და პოლემიკური ხასიათის თხზულება „მზამეტყველება“ (1750-1752 წწ.). მასვე ეკუთვნის ორმოცდამეათე ფსალმუნის განმარტება და „თარგმანება რომაელთა მიმართ ეპისტოლისაი“. ანტონ I თავისი ეპოქის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელია, რომელმაც არაერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური თხზულება შექმნა.¹

იმ დროის საქართველოში განსაკუთრებით პოპულარული იყო ფრიდრიხ ქრისტიან ბაუმისტერის სახელმძღვანელოები, რაზეც მეტყველებს მათი მრავალრიცხოვანი თარგმანები ქართულ ენაზე და, ასევე, ის ფაქტი, რომ მისი შრომებიდან მთელი რიგი მოსაზრებები გვხვდება იოანე ბაგრატიონის ნაშრომში „კალმასობა“. აღსანიშნავია ისიც, რომ ბაუმისტერის „მეტაფიზიკა“ დავით ციციშვილის მიერაც ითარგმნა.

მართალია, ანტონ ბაგრატიონს ვოლფის „ფიზიკა“ და ბაუმისტერის „ფიზიკა“ სრულად არ უთარგმნია, მაგრამ ვოლფის „ექსპერიმენტული ფიზიკიდან“ და სხვა მსგავსი სახის ნაშრომებიდან ანტონ ბაგრატიონმა შეადგინა „ფიზიკა“, რომელშიც ცალკეული თავები ვოლფის „ფიზიკიდანაც“ შეიტანა. ამის შესახებ თავისი წიგნის შესავალში იგი წერს: „გარდმოვიღე ფისიკაი ესე სხუათა და სხუათა ავქსონთაგან შემკრებელმან მით [...] რამეთუ ვოლფისა საგანსა სისტემასა სოფლისასა მივრიდე“. მან არაერთი თხზულება თარგმნა და ათარგმნინა სომხური ენიდანაც, რითაც, აღმსარებლობითი პოლემიკის მიუხედავად, დიდად შეუწყო ხელი სომხურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა განვითარებას. ასე, მაგალითად, ანტონ კათალიკოსმა კირილე ალექსანდრიელის (V ს.) თხზულება „განძი“ ხელახლა ათარგმნინა ფილიპე ყაითმაზაშვილს სომხური ენიდან და მას „საუნჯე“ უწოდა.

ავტორისეული მოსაზრებების ილუსტრაციისა, ანდა მათგან განსხვავებული საკუთარი შეხედულებების წარმოსაჩენად, ანტონ

1 ანტონ პირველის ფილოსოფიური ნაშრომების შესახებ იხ. ქვემოთ: თ. ირემაძე, ანტონ ბაგრატიონი (1720–1788). ფილოსოფიური შემოქმედება, გვ. 52-63.

1 თავის თარგმანებს ხშირად ურთავდა კომენტარებსა და შენიშვნებს. მაგალითად, ბაუმაისტერის „მეტაფიზიკის“ ავტორი წერს, რომ გონება არ შეიძლება იყოს შეცდომის წყარო, რომ გონება არ ცდება. ანტონ I შენიშნავს, რომ გონების როლის მეტისმეტად ამაღლება ეწინააღმდეგება რელიგიას; საღვთო წერილში გონებას ასე ძალიან არ აქებენო. ასეთივე სახის შენიშვნები აქვს გამოთქმული ფრიდრიხ ქრისტიან ბაუმაისტერის „ეთიკის“ ქართულ თარგმანშიც.

XVIII საუკუნის სასულიერო მოღვაწეთაგან საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს დიდად განათლებული პიროვნების, მწერლისა და მთარგმნელის, თელავის სასულიერო სემინარიის დაარსების ერთ-ერთი ინიციატორის (რომლის პირველ რექტორადაც იგი დაინიშნა და რითაც აიხსნება კიდევ მისი შერქმეული სახელი) გაიოზ რექტორის (დაახლ. 1746-1821 წწ.) ღვაწლი. თბილისის სასულიერო სემინარიისა და მოსკოვის სასულიერო აკადემიის კურსდამთავრებული, იგი დიდხანს ცხოვრობდა რუსეთში, უცხოვრია მოლდავეთშიც. მან დაარსა მოზდოკის ეპარქია, იყო სარატოვისა და პენზის ეპარქიის ეპისკოპოსი, ასტრახანისა და სტავროპოლის მთავარეპისკოპოსი; ხელმძღვანელობდა ოსეთში ქრტიანობის გამავრცელებელ კომისიას, შეადგინა ოსური ანბანი; იყო წვერი იმ კომისიისა, რომელმაც გეორგიევსკში 1783 წელს ხელი მოაწერა რუსეთ-საქართველოს ტრაქტატს.²

გაიოზმა მრავალი თხზულება თარგმნა რუსულიდან; მათგან აღსანიშნავია: დავით ბატონიშვილის დაკვეთით თარგმნილი მარკუს ავრელიუსის (121-180 წწ.) ეთიკური ხასიათის თხზულება „საყოფაქცევო სჯა“, რომელიც მთარგმნელმა უძღვნა დავით ბატონიშვილს. წიგნის დედააზრის თანახმად, ადამიანის ცხოვრებას ღმერთი განსაზღვრავს. ადამიანს მუდამ უნდა ახსოვდეს თავისი სასრულობა. ამიტომ უნდა დაზოგოს დრო და იცხოვროს მხოლოდ ბუნების კანონების თანახმად, აკეთოს მხოლოდ ის, რასაც საერთო სარგებლობა მოაქვს.

2 იხ. გ. ხუროშვილი, გაიოზ რექტორი და კულტურულ-საგანმანათლებლო პოლიტიკის აღორძინება ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში, *ჭურნალში: „უფლის ციხე“*. საქართველოს საპატრიარქო, № 2 (თბილისი, 2012), გვ. 65-69.



1776 წელს გაიოზ რექტორმა რუსულიდან თარგმნა ბერძენი მწერლის ალაპიტე არქიდაკონის (VI ს.) „სამეფო ქარტა“ ნაშრომი, რომლის თარგმანიც მან მეფე ერეკლეს მიუძღვნა. ნაშრომი ეხება მეფის მოვალეობებს. ბერძენი ავტორის თანახმად, ამქვეყნიური ცხოვრება წარმავალია, მეფე მტვრისაგან წარმოიშვა და მტვრადვე იქცევა. მას ღმერთისაგან მეფობა იმისათვის მიეცა, რომ ქვეშევრდომები მართოს სამართლიანად. მეფე უნდა იყოს მორწმუნე, ბრძენი, ფილოსოფოსი; პირველ ყოვლისა, მან საკუთარი ვნებების მართვა უნდა იცოდეს, იცავდეს კანონებს, არც დაუსჯელი უნდა დატოვოს ვინმე და არც დაუჯილდოებელი. თხზულების ქართულ თარგმანს ახლავს გაიოზ რექტორის შენიშვნებიც.

გაიოზ რექტორმა 1777 წელს მოსკოვში თარგმნა და 1784 წელს თბილისში, ერეკლე მეორის სტამბაში დაიბეჭდა უცნობი ავტორის თხზულება „კიტაის სიბრძნე“. ამ წიგნმა საზოგადოების დიდი ინტერესი გამოიწვია. მთარგმნელის აზრით, „[ეს წიგნი] ყოვლად ყოვლითა კეთილითა აღავსებს მსმენელთა თვისთა მოძღვრებითა“. „კიტაის სიბრძნის“ ავტორის თანახმად კი, ყველაფერი ღმერთისგან მომდინარეობს, სიბრძნე მარადიულია, სიკეთე უსასრულო, მის შემძლეობას საზღვარი არ აქვს. ადამიანი ღმერთის ქმნილებაა; მისი მდგომარეობა, ცხოვრების გზა ღვთის მიერაა განსაზღვრული. იგი უნდა მოიქცეს ისე, როგორც ღმერთს სურს, უნდა იყოს შრომისმოყვარე, ზომიერი მოთხოვნილებებში, რადგან მცირეთი დაკმაყოფილება ესაა სიბრძნე. ერთი მხრივ, მსახურთ მართებთ ერთგულება და მორჩილება, მეორე მხრივ, ბატონებმაც უნდა გამოიჩინონ მათდამი სათნოება, რადგან „იგი კაცია და აქვს კაცობრივი გონება“.³

1787 წელს გაიოზ რექტორმა თარგმნა ფრანგი ენციკლოპედისტის ჟან ფრანსუა მარმონტელის (1723-1799 წწ.) „ველიზარიანი“. აღსანიშნავია, რომ ეს თხზულება საფრანგეთში იდევნებოდა. აღნიშნული წიგნის თარგმანმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია ქართველ მოაზროვნეებზე. ტრ. რუხაძის თქმით, „გეორგიანულ ისტორიაში“ გადმოცემული აღ. ამილახვარის თვალსაზრისი ენა-

3 იხ. მ. დარჩია, გაიოზ რექტორი, თბილისი, 1972, გვ. 120-122.



თესავება მარმონტელისას. მარმონტელის აზრით, სახელმწიფოში მმართველის მხრიდან ადამიანების მიმართ ტირანია დაუშვებელია; საზოგადოებისათვის ყველაზე საუკეთესო წყობად მარმონტელს მიაჩნია რეპუბლიკური მმართველობა, მაგრამ თუ მისი დამყარება შესაძლებელი არ არის, მაშინ ყველაზე კარგი განათლებული მონარქიაა, რომლის სათავეში მყოფი განსწავლული, ბრძენი მეფე კანონებით ხელმძღვანელობს და მისი სურვილით შესაძლებელია ყოველგვარი მდგომარეობის გამოსწორება.⁴

გაიოზ რექტორის ორიგინალური თხზულებებიდან ცნობილია „საქართველოს ისტორია“, „მოკლე ქართული გრამატიკა“, „წინასიტყვა“ ანტონ კათალიკოსის „წყობილსიტყვაობისა“ და „საძიებელი“ მისივე „ღვთისმეტყველებისა“, „საეკლესიო ქადაგებანი“, „სწავლანი და მოძღვრებანი“.

XVIII საუკუნის დასასრულისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ფრიად მაშვრალი მოღვაწეა იონა (იოანე) ხელაშვილი (1778-1837 წწ.). 1809-1812 წლებში იგი სწავლობდა პეტერბურგის ალექსანდრე ნეველის სემინარიაში, რომლის დამთავრების შემდეგ ალიკვეცა ბერად. როგორც კარის მოძღვარი, იონა სამსახურს უწევდა რუსეთში მცხოვრებ ბატონიშვილებს; მნიგნობარი და მკვლევარი იონა ხელაშვილი აქტიური წევრი იყო პეტერბურგის ქართული სალიტერატურო სკოლისა. მისი ღვაწლი და განსწავლულობა შთამბეჭდავად გადმოსცა იოანე ბაგრატიონმა თავის ცნობილ „კალმასობაში“. იონა ხელაშვილს ეკუთვნის, ორმოცზე მეტი დასახელების ნაშრომი. მათგან, ფილოსოფიური თვალსაზრისით, უმთავრესია „ოცდაათთხმეტი შეკითხვის წიგნი“.⁵

ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი იყო 1823 წელს ილია ბაგრატიონის (1790-1854 წწ.)

4 გაიოზ რექტორმა რუსულიდან თარგმნა, ასევე, ამბროსი მედიოლანელი ეპისკოპოსის თხზულებანი, „განმარტება იგავთა სოლომონისათა“, ბასილი დიდის ეპისტოლენი, ძველთა სამეფოთა ისტორია, ევროპის ქალაქთა ლექსიკონი და ა.შ. გაიოზ რექტორის თარგმანების შესახებ იხ. მ. დარჩია, გაიოზ რექტორი, გვ. 117-119.

5 იხ. თ. ირემაძე, იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალი*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.



მიერ თარგმნილი „ლაიბნიცისა და კლარკის მიმონერა“ (კლარკის ხუთი, ლაიბნიცის სამი და მათზე კლარკის სამი სუპასკუბი წერილი). კლარკისა და ლაიბნიცის მიმონერა, ძირითადად, ღმერთისა და სამყაროს, ღმერთისა და სულის, სივრცისა და დროის ბუნების პრობლემებს ეხება. ამ ფაქტს დადებითად გამოეხმაურა იონა ხელაშვილი და ამ თარგმანს თავისი მოსაზრებებიც დაურთო. ლაიბნიცისაგან განსხვავებით, იონა ხელაშვილს მათემატიკური და მეტაფიზიკური გზით ღმერთის არსებობის მტკიცება არამართებულად მიაჩნია. მისი აზრით, ღმერთის არსებობის დამტკიცება გონებას არ ძალუძს; ღმერთის არსებობას არა გონების სიბრძნე, არამედ ქვეყნის არსებობის ფაქტი და სამყაროს კანონზომიერება ადასტურებს.

თავისი მოსაზრების დასტურად და ნათელსაყოფად, იონა ხელაშვილმა სვ. ვაჩნაძეს ფრანგული ენიდან 1807 წელს რუსულად თარგმნილი შოტლანდიელი ფილოსოფოს-მორალისტისა და ისტორიკოსის ადამ ფერგიუსონის (1723-1816 წწ.) თხზულების – „სწავლა ზნეობითი და კანონი პატიოსანი კაცისა“ (I და II ნიგნი) – თარგმნა დაავალა. ფერგიუსონის თანახმად, მორალის საფუძველი რელიგიაა; ღმერთის არსებობა და სულის უკვდავება ყველა პატიოსან ადამიანს სწამს. ასე რომ, მისი არსებობა მტკიცებას არ საჭიროებს. ერთ-ერთ წერილში იონა თავის ძმისწულს ხსენებული ნიგნის არა თუ კარგად შესწავლას, არამედ უმეტესის ზეპირად დასწავლას ურჩევს.

ცნობილი დრამატურგი და მთარგმნელი გიორგი ავალიშვილი (1769-1850 წწ.) ჩინებულად ფლობდა რუსულ, თურქულ და სომხურ ენებს. მან სწავლა-განათლება მიიღო რუსეთში და ცხოვრების უმეტესი ნაწილიც იქ გაატარა. მოსკოვში გიორგი ავალიშვილმა რუსული ენიდან ქართულად თარგმნა ერაზმ როტერდამელის (1466-1536 წწ.) რამდენიმე შრომა; კერძოდ, რელიგიური ზნეობის ქადაგების (ნუ იქურდებ, ნუ იცრუებ და სხვა, რამეთუ იმქვეყნიური სასჯელი გელის) შემცველი „შემოკლებული ზნეობითი სწავლა ქრისტიანებრი ანუ უმარტივესი კანონი“; „კატასკეველი“, რომელიც ერთგვარი პასუხია კითხვებზე: „ვინ შექმნა სოფელი“, „რა არის პირველი ცოდვა“ და ა.შ. „ღმერთმან [შექმნა სოფელი] არა



რასაგან სიტყვითა თავისითა სადიდებლად სახელისაჲს და რათა ცხად უყოს ქმნულთა თვისთა სახიერება თვისი და დღესა შინა.“ ასეთივე შინაარსისაა მისი დიდგანიანი თხზულება „ხრისტიანე მხედარი ხრისტესი და ძლევამოსილი საჭურჭლი მისი“. ამ შრომაში განხილულია ის ძირითადი დაბრკოლებები და ვნებები, რომლებიც ელობება ქრისტიანს საუკუნო ცხოვრების მიღწევის გზაზე; ავტორის თანახმად, მათი დაძლევა მხოლოდ რწმენითაა შესაძლებელი. გიორგი ავალიშვილმა თარგმნა, ასევე, ერაზმ როტერდამელის შემდეგი თხზულებები: „დესიდერიაჲ ანუ გზაჲ სიყვარულისა“ და „საღმრთოჲ ისტორიაჲ“.

1818 წელს გიორგი ავალიშვილმა თარგმნა ვოლტერის „ქვეყანა ვითარცა არს ანუ ხილვა ბაბუკისა“ და პიესა „ოიდიპოსი“; 1839-1840 წლებში მანვე თარგმნა კამბრეს არქიეპისკოპოსის, ფრანგი მწერლისა და პედაგოგის ფრანცისკ სალინიაკ ფენელონის (1651-1715 წწ.) შრომა „მოკლე აღწერა ძუჭლთა ფილოსოფოსთა ჰრჩეულთა ჰაზრებითა დამოკიდებულებითა და ყოფაქცევითა სწავლითა მათითა“, რომელიც მანამდე, 1789 წელს, გაიოზ რექტორმა თარგმნა. აღნიშნული ნაშრომით ქართველ მკითხველს საშუალება ეძლეოდა გაცნობოდა როგორც ცნობილ, ისე ზოგიერთი უცნობ ბერძენ ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიას, მათ აზრებსა და შეხედულებებს.⁶

1794 წელს სარიდან ჩოლოყაშვილმა თარგმნა ფრანცისკ ფენელონის ცნობილი რომანი „თავგადასავალი ტელემაკისა“. ტროას ომის გმირის, ოდისევსის შვილის, ტელემაქეს თავგადასავლის თხრობის ფონზე, ავტორი გადმოგვცემს თავის პოლიტიკურ და ფილოსოფიურ შეხედულებებს ქვეყნის მმართველის (მეფის) შესახებ. მისი აზრით, ბედნიერია ის ხალხი, ვისაც მართავს ბრძენი მეფე, რომელიც იცავს ზომიერებას და თავისუფალია შიშის გრძნობისაგან.

ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში დიდად გავრცელებული ყოფილა დიდაქტიკური ხასიათის კრებულები საერთო სახელწოდებ-

6 1819-1820 წლებში გიორგი ავალიშვილმა მოიხილა პალესტინის წმინდა ადგილები და მოგზაურობის შედეგად მიღებული შთაბეჭდილებები აღწერა თავის მეტად საინტერესო ნაშრომში „მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე“.



ით „აპოფთეგმები“ (ცნობილ ადამიანთა, ფილოსოფოსთა, მეფეთა, მკვლევართა, მოთქმები, აფორიზმები). ერთ-ერთი ასეთი კრებული მოკლე ვიწრო მეფე ვახტანგ VI-ის დავალებით თარგმნა ქართველმა მწიგნობარმა ერასტი თურქისტანიშვილმა (გარდ. 1735 წ.) მოსკოვში. თავისუფალი სტილით შესრულებულ ამ თარგმანში, მან, ძირითადად, ფილოსოფოსთა და გამოჩენილ ადამიანთა მახვილგონიერი, ბრძნული გამონათქვამები შეკრიბა; თუმცა, თავისი შეხედულებისამებრ, ზოგი რამ შეცვალა, ზოგი დაუმატა, ზოგიც, საერთოდ, ამოიღო. „აპოფთეგმატა“ გალექსა ვახტანგ VI (1675-1737 წწ.) და მას „სიბრძნე მაღალბეული“ უწოდა.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ბატონიშვილთა ღვაწლი ქართული კულტურის წინაშე. მათმა ორიგინალურმა თხზულებებმა და მათ მიერ ქართულ ენაზე გადმოღებულმა ევროპელ მოაზროვნეთა ეპოქალურმა თხზულებებმა გაამდიდრა ჩვენი კულტურის სულიერი საუნჯე და დიდად შეუწყო ხელი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას.

1682 არჩილ მეორე მთელი ოჯახითა და ამალით რუსეთს გადავიდა. მას თან ახლდა ალექსანდრე ბატონიშვილიც (1674-1711 წწ.), რომელიც 1685 წლიდან მოსკოვს დამკვიდრდა. ალექსანდრემ მონაწილეობა მიიღო ნარვის ბრძოლაში და ტყვედ ჩაუვარდა შვედებს. ტყვეობიდან განთავისუფლებული, რუსეთს გზად მომავალი 1711 წელს გარდაიცვალა. მას რუსულიდან ქართულად უთარგმნია „სადიდებელნი გალობანი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესნი“ და ბიზანტიელი იმპერატორის ბასილ მაკედონელის (813-886 წწ.) თხზულება „ტესტამენტი“, ანუ იმპერატორის დარიგება შვილის, ლეონისადმი. ბასილი არიგებს შვილს, თუ როგორი უნდა იყოს მეფე, რომ მას უნდა ჰქონდეს ღვთის რწმენა, პატივს სცემდეს ეკლესიას. მეფე მონაა ღვთისა, რადგან მის მიერაა დაყენებული მეფედ; ყველაფერი – გამარჯვება და დამარცხება – ღმერთის ნებით ხდება; ამქვეყნიური ყველაფერი წარმავალია, მეფე უნდა ეცადოს აკეთოს კარგი, უპატრონოს თავის ქვეშევრდომებს, წაახალისოს ისინი. განათლებული მონარქის მომხრე ალექსანდრე ბატონიშვილი თარგმანის ბოლოსიტყვაობაში წერს: „კეთილმესწორებულ არს სამეფო იგი, რომელსაცა შინა სიბრძნის



ქართული
წიგნობა

მოყვარენი მეფობენ, ანუ მეფენი სიბრძნეს მოყვარეობენ. ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას კუთრებით დიდი გავლენა იქონია ენციკლოპედიკების საუკუნის საფრანგეთმა. მართალია, ფრანგ განმანათლებელთა თხზულებებს ქართველები, ძირითადად, არა დედნიდან, არამედ რუსული თარგმანებიდან თარგმნიდნენ, მაგრამ, აღნიშნულის მიუხედავად, მათ მაინც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ: ისინი შეესაბამებოდნენ ეპოქის ძირითად ტენდენციებს და ქართველ მკითხველს მისთვის უცხო სამყაროს აცნობდნენ.

დასავლეთ ევროპის დიდ მოაზროვნეთა მოძღვრებასა და პოლიტიკურ შეხედულებებს ჩინებულად იცნობდა გაიოზ რექტორის მეთვალყურეობითა და უცხოელ (გერმანელ და ავსტრიელ) პედაგოგთა მიერ აღზრდილი დავით ბაგრატიონი (1767-1819 წწ.) – პოეტი, მთარგმნელი, ქართველ ვოლტერისა და პირველი წარმომადგენელი. 1787 წლიდან დავითი მონაწილეობდა ქვეყნის პოლიტიკურ საქმიანობაში. 1801 წელს იგი რუსეთში გადაასახლეს, უბოძეს გენერალ-ლეიტენანტისა და სენატორის წოდება. გარდაიცვალა პეტერბურგში. ლ. ასათიანის თანახმად, „დავითის ცხოვრება და ლიტერატურა არის ერთი საინტერესო დასაწყისი ფურცელთაგანი დასავლეთ ევროპული იდეების გავლენათა ისტორიიდან ჩვენი ქვეყნის კულტურულ ცხოვრებაში“.⁷

1815 წელს პეტერბურგში მან ქართულ ენაზე თარგმნა ფრანგი ფილოსოფოსის ჟან პიერ ანსილიონის (1767-1837 წწ.) ნაშრომი „ესტეტიკური განსჯანი“ და ცალკე წიგნად გამოქვეყნებული „პაექრობა“ (ანუ „ბაასი უფლის თეოფილაქტე ექსარხოსისა და არქიერის ფილარეტისა რაოდენთამე შენიშვნათა ზედა უფლის ანსილიონისა აღნაქესისა შინათა“). ანსილიონის თანახმად, ადამიანის სულისათვის ნიშანდობლივია დაუოკებელი სწრაფვა უსასრულოსადმი; ხელოვნების უდიდესი საიდუმლოება სასრული საგნების საშუალებით ადამიანის სულში არსებულ უსასრულობის გრძნობაზე ზემოქმედებაა, რომელიც მიიღწევა მუსიკითა და პოეზიით; ეს განაპირობებს ამ უკანასკნელთა უმჭიდროეს კავშირს რელიგიასა და ღვთისმსახურებასთან. ანსილიონის ნაშრომში

7 ლ. ასათიანი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბილისი, 1958, გვ. 76.



დოდო ლაბუჩიძე

არის ზოგიერთი ათეისტური აზრის მქონე მონაწევრი, რომელსაც თხზულება აიკრძალა. მაგალითად, ავტორის აზრით „ადამიანი სათვის, ვინც თავს განათლებულად მიიჩნევს, რელიგია არის ძველი გადმოცემა, დაძველებული იარაღი, რომელიც ახლა საჭირო აღარ არის“. აღნიშნულის გამო, ნაშრომი ორი მაღალი რანგის სასულიერო პირის – თეოფილაქტე ექსარხოსისა და ფილარეტ არქიერის – პაექრობის საბაზი გახდა. თავისი დამოკიდებულება ანსილიონის მსჯელობებისადმი დავით ბაგრატიონს გამოთქმული აქვს „პაექრობის“ თარგმანის შენიშვნებში.

დავით ბაგრატიონს ეკუთვნის შარლ ლუი მონტესკიეს (1689-1755 წწ.) ეპოქალური თხზულების „De l'esprit des lois“ („კანონთა გონი“) თარგმანი სათაურით „გულისხმისყოფისათვის სჯულთა-სა“. დავითისავე სიტყვებით „გულისხმისყოფისათვის სჯულთა-სა ქმნილი უფლისა მონტესკიესაგან არის [...] ერთი უმჯობესთა წერილთაგან ყოველსა ევროპასა შინა.“ ფრანგული განმანათლებლობის ამ ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან მეცნიერულ-ფილოსოფიურ თხზულებაში ავტორი მიზნად ისახავს შეისწავლოს და მეცნიერულად გააშუქოს კანონისა და კანონმდებლობის წარმოშობა და განვითარება, ნათელყოს მათი შეპირობება, ერთი მხრივ, საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელი კომპლექსით (ეკონომიკურ-პოლიტიკური, მორალურ-რელიგიური ფაქტორები და ა.შ.), მეორე მხრივ კი, ბუნებრივი ფაქტორებით (გეოგრაფიული მდებარეობა, ჰავა, ფლორა, ფაუნა და ა.შ.).

დავით ბაგრატიონს მონტესკიეს ნაშრომის რუსულენოვანი თარგმანი შეუდარებია დედანთან, რის შესახებაც ერთ-ერთ შენიშვნაში იგი წერს: „მთარგმნელთა არა სცოდნიათ კარგად ფრანციკული და რუსულზე ბრჯგუდ გადმოელოთ, რომელშიც ძნელად იყო მისახვედრი მრავალი აზრი“. ასეთი ადგილები დავით ბაგრატიონს ფრანგულის მიხედვით შეუსწორებია. ქართველი მთარგმნელი არ დასჯერდა მხოლოდ ტექსტისა და ავტორისეული შენიშვნების გადმოქართულებას, მან თარგმანს საკუთარი კომენტარები და კრიტიკული შენიშვნებიც დაურთო. ასე, მაგალითად, ცივი და ცხელი ჰავის მკვიდრ ხალხებზე მსჯელობისას, მონტესკიე წერს: „ცხელი ქვეყნების ადამიანები მოხუცებით გაუბედავნი არ-



იან, ცივი კლიმატის ადამიანები კი ახალგაზრდებზე უფრო მეტად უსწრაფად ასეთი მსჯელობით უკმაყოფილო დავით ბაგრატიონის ნაწარმოებებს: „საქართველოს სცენების ავტორი [...] არავინ არს ეგრეთ შურისმგებელ, გულმანკიერ, იჭვინულ, მზაკვარ, მცბიერ და უყვარულ, ვითარცა ცივსა ჰაერსა შინა მცხოვრებნი ანუ ჩრდილოელნი [...] სცენები, უფალო მონტესკუ! [...] რტიშჩევი და კნორინგი არიან მცხოვრებნი ცივისა კლიმატისანი და ბონაპარტე და მარშალ ნეი ცხელისა კლიმატისანი. ნუშუმე ზემონი სჯობდნენ ქვემოთა ბიჭად ანუ სარდლად?“ მონტესკიეს მსჯელობებისადმი ასეთი სახის კრიტიკული შენიშვნები არაერთგზის გვხვდება დავით ბაგრატიონის კომენტარებში.⁹

დავით ბაგრატიონის ორიგინალური ქმნილებებიდან აღსანიშნავია მისი ფილოსოფიურ განსჯათა შემცველი, ასევე სატირული და სატრფიალო ლექსები (დავითი განიცდიდა ბესიკის გავლენას). საყურადღებოა მისი საისტორიო ჟანრის ნაშრომები: „ნარკვევები“, „საქართველოს მოკლე ისტორია“, „ახალი ისტორია“ (გამოიცა რუსულადაც). მონტესკიესა და რუსოს შეხედულებებმა კანონის რაობასა და კანონმდებლობის წარმოშობაზე სათანადო ასახვა ჰპოვა დავით ბაგრატიონის ნაშრომში „საქართველოს სამართლისა და კანონმდებლობის მიმოხილვა“. ვოლტერის დეისტური რელიგიისა¹⁰ და მონტესკიეს იდეათა გავლენა ჩანს ჟან ჟაკ რუსოს „ახ-

8 შ. ლ. მონტესკიე, კანონთა გონი, ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ, თბილისი, 1994, გვ. 253.

9 იხ. დ. ლაბუჩიძე, კანონი აღმოსავლეთსა და დასავლეთში (შარლ ლუი მონტესკიე სამართლის ბუნებითი წინაპირობების შესახებ), კრებული: აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები. უდო რაინჰოლდ იეკის დაბადების 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, რედაქტორ-შემდგენლები: თ. ირემაძე, გ. თევზაძე, თბილისი, 2012, გვ. 87.

10 1813 წელს დავით ბაგრატიონმა თარგმნა ვოლტერის დეისტური ხასიათის სტატია „შობისათვის“, რომელშიც საუბარია დიდი რელიგიური დღესასწაულის – ქრისტეს შობის თარიღის შესახებ (სხვადასხვა წყაროების მიხედვით განსხვავებულ თარიღებზე). დავით ბაგრატიონი თხოვნით მიმართავს დავით რექტორს, რომ შეადაროს ვოლტერის ზემოთ დასახელებულ თხზულებაში მითითებული ადგილები წმ. ნიგნებიდან თვით ამ ნიგნებს.



ალი ელოიზას“ მიხედვით შექმნილ რომანში „ახალი შიხი“, რომელშიც გადმოცემულია სპარსელი ყმანვილისა (შიხის) და ქართველი გოგონას (ფერიას) მიმონერა. „მათი მიწერ-მონერა უფრო განსაზღვრული იდეების პროპაგანდას წარმოადგენს, ვიდრე რაიმე ამბავის მოთხრობას ან სულიერი განცდის გადმოცემას. ამისდა მიუხედავად, „ახალი შიხი“ დიდად საინტერესო ლიტერატურული მოვლენაა, როგორც ეპოქის დამახასიათებელი იდეოლოგიური ნაწარმოები, სახელდობრ, როგორც ევროპული მონინავე აზროვნების ერთ-ერთი პირველი გამოვლინება ქართულ მწერლობაში“.¹¹

იოანე ბაგრატიონს (1768-1830 წწ.) – მეცნიერს, პროზაიკოსს, მთარგმნელს, ლექსიკოგრაფსა და ფილოსოფოსს – „როგორც მამამისი, გიორგი მეფე, ისე მიუკერძოებელი უცხოელი დესპანები და მოგზაურები ყველაზე უფრო კეთილგონიერად და განათლებულად სთვლიდნენ ქართველ უფლისწულთა შორის [...] ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში ჩინებული პოლიტიკური და სამხედრო მოღვაწის ნიჭი გამოავლინა და საყოველთაო პატივისცემა დაიმსახურა თავისი ცოდნით, სიდინჯით და ზომიერებით“.¹² იგი განმანათლებლების თხზულებათა ღრმა ცოდნას ფლობდა. მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „კალმასობა“ (1813-1828 წწ.), რომელსაც, მართალია, ავტორი „ხუმარსწავლას“ უწოდებს, მაგრამ თხზულების ძირითადი პათოსი მაინც დიდად სერიოზულია. ეს ღრმა ჰუმანისტური ტენდენციებით დაწერილი წიგნი, თავისებური ენციკლოპედიაა, რომელშიც ავტორი ცდილობს თავისი დროის მეცნიერების მიღწევები ხელმისაწვდომი გახადოს ქართველი მკითხველისათვის. „კალმასობას“ ევროპელი მეცნიერების, განსაკუთრებით კი, ფრანგი ენციკლოპედისტების ძლიერი ზეგავლენა ეტყობა. „კალმასობაში“ საქართველოს რღვევისა და დაუძლურების მიზეზად ავტორს ქვეყნის გათიშულობა, განათლების მოშლა და მორალ-

11 გ. ქიქოძე, წერილები, ესსეები, ნარკვევები, თბილისი, 1985, გვ. 291. აქვე აღსანიშნავია, რომ დავით ბატონიშვილმა პირველმა შემოიტანა რამდენიმე ახალი ცნება და ტერმინი, მაგალითად, „ხელოვნება“ (მხატვრული შემოქმედების მნიშვნელობით), „ესთეტიკა“, კრიტიკა“ და სხვ.

12 გ. ქიქოძე, წერილები, ესსეები, ნარკვევები, გვ. 290–293.



ურ-სარწმუნოებრივი სისუსტე მიაჩნია. იგი ვოლტერის ფილოსოფიური განხილვებით ამხელს ქართველი ფეოდალების მანკიერ მხარვეზობას, მათ უმეცრებას, დაუნდობლობას, ძალმომრეობას, გაუმადლოებას; აღწერს სამღვდელოების უვიცობისა და ვერცხლისმოყვარეობის კონკრეტულ მაგალითებს; ქვეყანაში გამეფებულ უსამართლობას ჰუმანისტური კანონების უქონლობით ხსნის. გ. ქიქოძის აზრით, „კალმასობას“ საინტერესო საკითხავ წიგნად ხდის მისი მხატვრული ნაწილი, სადაც იმდროინდელი საქართველოს ყოფა-ცხოვრება, ზნე-ჩვეულებანი და ადამიანების ფსიქოლოგიაა ასახული.¹³

მრავალმხრივ საინტერესოა იოანე ბაგრატიონის „სჯულდება“ – ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრივი წყობილების ფართო რეფორმის პროექტი, რომელიც მას 1799 წელს შეუთხზავს და გიორგი მეთორმეტესთვის წარუდგენია. ბატონიშვილს განსაკუთრებით ფართო გეგმა ჰქონდა კულტურული აღმშენებლობის დარგში: მას საჭიროდ მიაჩნდა ორკვირეული გაზეთის გამოცემა; თბილისსა, თელავსა და გორში უმაღლესი სასწავლებლის გახსნა, სადაც, რუსულ და კავკასიურ ენებს გარდა, ბერძნული და ლათინურიც უნდა ესწავლებინათ და (თავად-აზნაურთა გარდა) „პირველნი მოქალაქეს შვილებიც“ უნდა მიეღოთ.

1826 წელს იოანე ბაგრატიონმა ადამ ფერგიუსონის (1723-1816 წწ.) მთავარი თხზულების „ზნეობითი ფილოსოფიის“ ნაწილი თარგმნა. ავტორის თანახმად, არსებობს ბუნების კანონები და ზნეობის კანონები; არსებითია არა ცალკეულ ადამიანთა, არამედ საყოველთაო ბედნიერების მიღწევა. აღნიშნულ ნაშრომში მოცემულია ფერგიუსონის პოლიტიკური დოქტრინაც, რომელიც, ძირითადად, მონტესკიეს მოძღვრებას ეფუძნება. ფერგიუსონი მიიჩნევს, რომ საზოგადოებრივ ყოფაში ადამიანთა მიერ კანონების დაცვა უმაღლესი სიკეთეა, ხოლო მათი დარღვევა კი ბოროტებაა და ეთანხმება მონტესკიეს მოსაზრებას: „ჩვენ თავისუფალნი ვართ იმდენად, რამდენადაც სამოქალაქო კანონების ძალაუფლებაში ვიმყოფებით; თავისუფლება იმის კეთების უფლებაა, რაც კანონით დასაშვებია“.¹⁴

13 იხ. გ. ქიქოძე, წერილები, ესსეები, ნარკვევები, გვ. 299.

14 შ. ლ. მონტესკიე, კანონთა გონი, გვ. 180.

დოდო ლაბუჩიძე

იოანე ბაგრატიონს ეკუთვნის კონდილიაკის (1715-1780 წწ.) ორი ნაშრომის თარგმანიც. 1792 წელს პეტერბურგში გამოქვეყნდა კონდილიაკის ნაშრომის "L'art de raisonner" (რუსულად ითარგმნა სათაურით „ლოგიკა“) რუსულენოვანი თარგმანი, რომელიც იოანე ბაგრატიონის მიერ ქართულ ენაზე ითარგმნა სათაურით „ლოლიკა აბბატ კონდილიაკისა, ჩლენისა ფრანციისა, გერმანიისა, პარიზისა და ლიონის აკადემიათა“. თუმცა, რეალურად, აღნიშნული შრომა წარმოადგენს არა ლოგიკას, არამედ ფიზიკას. კონდილიაკის აზრით, არსებობს ერთი მეცნიერება – ბუნების ისტორია. მასში გვხვდება მოქმედება ან განცენებული ცნებები; პირველს სწავლობს ფიზიკა, მეორეს – მეტაფიზიკა. 1805 წელს მოსკოვში რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა კონდილიაკის მეორე შრომა „ლოგიკა“ („La logique“), რომელშიც გადმოცემულია კონდილიაკის შემეცნების თეორია. ამ წიგნის ორი თავის ქართულენოვანი თარგმანი შეტანილია „კალმასობაში“, რაც იმის დასტურია, რომ იოანე ბაგრატიონმა დაიწყო აღნიშნული წიგნის თარგმნა, მაგრამ, როგორც ჩანს, თარგმანი არ დაუსრულებია. მოგვიანებით, „ლოგიკაში“ მოცემულმა კონდილიაკის დეისტურმა შეხედულებებმა სამყაროს პირველი მიზეზის შესახებ სათანადო ასახვა ვერც იოანე ბაგრატიონის სხვა ფილოსოფიურ ნაშრომებში.¹⁵

ორიგინალური თხზულებებითა და თარგმანებით – ადამ ფერგიუსონის „მოდღვრება ზნეობითი ფილოსოფიისა“, აბატ კონდილიაკის „ლოლიკა“, პ. ჰოფმანის „საექიმო ნაშრომი“, გ. დერჟავინის ლექსი „ღმერთი“, „სამიჯნურო მინერ-მონერა იულიასთან“, სპარსულიდან „სელიანანის“ გადმოღებით, ასევე, რამდენიმე დარგის (გრამატიკა, მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება) სახელმძღვანელოს, ენციკლოპედიისა და მრავალტომიანი ქართულ-რუსული ლექსიკონის შედგენით, იოანე ბაგრატიონმა მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების განვითარებასა და მის „ევროპეიზაციას“. მან ერთგვარ სისტემაში მოიყვანა ძველ ქართულ მწერლობაში შემუშავებული ცოდნა და ახალ ტენდენციებსაც დაუდო სათავე.

მეცნიერი, საზოგადო მოღვაწე, პოეტი, დრამატურგი თეიმურაზ ბაგრატიონი (1782-1846 წწ.) ერთხანს ცხოვრობდა სპარ-

15 შდრ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958, გვ. 457.

სეთში, სადაც შეისწავლა სპარსული, თურქული, ფრანგული და იტალიური ენები; იმოგზაურა ევროპაში. თეიმურაზმა სიცოცხლის უმეტესი ნაწილი გაატარა რუსეთში, პეტერბურგში, სადაც ნაყოფიერ მეცნიერულ-ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა. 1831 წელს იგი ჩაირიცხა პარიზის სააზიო საზოგადოების ნამდვილ წევრად და ამ საზოგადოებაში აქტიური მოღვაწეობით ხელი შეუწყო ქართველოლოგიის განვითარების საქმეს; კერძოდ, მან დიდი დახმარება გაუწია ფრანგ ქართველოლოგს მარი ბროსეს, რომელიც თავს თეიმურაზის მოწაფედ მიიჩნევდა და დიდ პატივს სცემდა თავის მასწავლებელს. 1837 წელს თეიმურაზ ბაგრატიონი რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის საპატიო წევრად აირჩიეს. თეიმურაზმა აღზარდა ცნობილ ქართველ მოღვაწეთა პლეადა, რომელთაგან განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ამ პერიოდის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელი, პირველი ქართველი კანტიანელი ს. დოდაშვილი, რომლის ფილოსოფიური მოღვაწეობა ნათლად მეტყველებს XIX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების დონეზე. „სიამაყით შეიძლება ითქვას, რომ მან პირველმა შექმნა კანტზე ორიენტირებული ლოგიკა რუსული სასწავლებლებისათვის. მანვე შესანიშნავად წამოსწია კანტის მრავალფეროვანი პრობლემატიკიდან მშვიდობის პრობლემა. კანტის ცნობილი ნაშრომის – „ანთროპოლოგია პრაგმატისტული თვალსაზრისით“ – კვალად, ს. დოდაშვილი ფილოსოფიის ძირითად მიზნად ადამიანის გაგებას თვლის. მისთვის შემეცნებელი ადამიანი შემეცნების უმაღლესი საგანიც არის, ხოლო მიზანი – მშვიდობა, როგორც ჰარმონია, თანხმობა ჩვენი ცნობიერების განსხვავებულ შინაარსებს შორის, რაც ადამიანსა და სამყაროს შორის ჰარმონიის საფუძველია. ამით საინტერესოდ გაერთიანდა კანტის გავლენა და საქართველოში ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ორიენტაცია მშვიდობაზე [...] თავისი მოძღვრების დასასაბუთებლად ს. დოდაშვილმა გამოიყენა მაშინდელი ევროპული ფილოსოფიის საუკეთესო გამოცდილება, კერძოდ, დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის იმანუელ კანტის (1724-1804 წწ.) და მისი დიდი მემკვიდრეების [...] მონაპოვარი“.¹⁶

16 გ. თევზაძე, სოლომონ დოდაშვილი, თბილისი, 2005, გვ. 5.



თეიმურაზ ბაგრატიონის მდიდარ ლიტერატურულ ნაშრომებში კვიდრობაში გვხვდება როგორც ორიგინალური ნაწარმოებები, ასევე, არისტოტელეს, ტაციტუსის, ციცერონის, ვოლტერის, ნაპოლეონის და სხვათა თხზულებების თარგმანები. პეტერბურგში თეიმურაზ ბაგრატიონმა რუსულიდან თარგმნა არისტოტელეს ნაშრომი „განსჯანი არისტოტელისანი კეთილისა და ბოროტისათვის“, რომელიც 1818 წელს დაიბეჭდა. ამ მცირე მოცულობის თარგმანში მოცემულია არისტოტელეს სწავლება კეთილისა და ბოროტის შესახებ, ასევე, სათნოებისა და მანკიერების ცალკეული მაგალითების ჩამონათვალი. გონიერებამ უნდა გაარჩიოს ბოროტი კეთილისაგან და აარჩიოს გზა აქედან.

განმანათლებლობის სულისკვეთება – პიროვნების თავისუფლების იდეა – ორიგინალურად აისახა „თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებათა ქომაგის“ ჟან ჟაკ რუსოს (1712-1778 წწ.) შემოქმედებაში, რომლის პოლიტიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატები საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში „რუსოიზმის“ სახელით შევიდა. 1800 წელს მეფე ერეკლე მეორის უმცროსმა ვაჟმა ფარნაოზ ბაგრატიონმა (1772-1852 წწ.) გადმოიღო „ჰაზრნი ჟან ჟაკ რუსოსი სხვადასხვა საგანთათვის“, რომელშიც მოცემულია რუსოს შეხედულებები ღმერთის, სინდისის, სათნოების, კეთილმოქმედებისა და სხვა საკითხებზე. 1849 წელს კი დავით ციციშვილმა ქართულად თარგმნა რუსოს ტრაქტატი „ხელი შეუწყო თუ არა მეცნიერებისა და ხელოვნების აღორძინებამ ზნეობის განწმენდას“. რუსოს აზრით, ადამიანის დენატურალიზაციისა და ცივილიზაციის განვითარების კვალობაზე, კულტურის ზრდას კაცობრიობა ზნეობის დაცვამდე მიყავს; ზნეობა იხრწნება იმ ზომით, რა ზომითაც სრულიყოფა მეცნიერება და ხელოვნება. რუსოს აღნიშნული ნაშრომის თარგმანს ქართული საზოგადოება უარყოფითად შეხვდა. ლ. ასათიანის აზრით, „XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ქართული სინამდვილისათვის კულტურისა და სწავლა-განათლების უარყოფით გავლენაზე ლაპარაკი ცოტა უცნაური გაუგებრობა იყო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ჩვენი აზრით, რუსოს ქართულად თარგმნა მაინც სიმპტომატური იყო იმ დროს“.¹⁷

17 ლ. ასათიანი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 97.

დიდმა ფრანგმა განმანათლებელმა ვოლტერმა (1694-1778 წწ.) თავისი ფილოსოფიური და პოლიტიკური იდეები, სადა ენი-თა და ბრწყინვალე ლიტერატურული ფორმით დაწერილ ფილოსოფიურ მოთხრობებში ჩამოაყალიბა. საქართველოში ვოლტერის აზრებს იზიარებდნენ და მის თხზულებებს თარგმნიდნენ დავით რექტორი, დავით ბაგრატიონი, თეიმურაზ ბაგრატიონი, სოლომონ დოდაშვილი, გიორგი ავალიშვილი, იესე გარსევანიშვილი, ალექსანდრე ჭავჭავაძე, დიმიტრი ფურცელაძე, იაკობ ზუბალაშვილი და სხვანი.

1838 წელს სამეფო კარის დეკანოზმა იესე გარსევანიშვილმა რუსულიდან თარგმნა ვოლტერის ისტორიული შრომა „ლუი XIV მეფობის ისტორია“. ამ ნაშრომში მოცემულია ვოლტერის შეხედულებები ისტორიაზე; მსოფლიო ისტორიაში ვოლტერი გამოყოფს ოთხ პერიოდს (ანტიკური საბერძნეთის, რომის, კონსტანტინოპოლის აღებიდან იტალიის აყვავების პერიოდამდე და ლუი XIV მეფობის პერიოდს). აღსანიშნავია, რომ ისტორიის ვოლტერისეული პერიოდიზაცია ეფუძნება მეცნიერების, ხელოვნებისა და ადამიანის აზროვნების პროგრესის ეპოქებს.¹⁸

18 ამავე ეპოქის მოღვაწეთაგან ცალკე უნდა აღინიშნოს ალ. ჭავჭავაძე (1786-1846 წწ.), როგორც ვოლტერის თხზულებათა (ტრაგედიები „ზაირა“ და „ალზირა“) პირველი, უშუალოდ დედნიდან მთარგმნელი საქართველოში. ალ. ჭავჭავაძის მიერ შესრულებულმა მაღალმხატვრულმა თარგმანებმა დიდად შეუწყო ხელი ქართული საზოგადოების ინტერესის გაღვიძებას ფრანგული ფილოსოფიისადმი. ალ. ხახანაშვილს ალექსანდრე ჭავჭავაძის უდიდეს დამსახურებად მიაჩნია ის, რომ „მან შეისისხლხორცა საფრანგეთის ფილოსოფოსის ვოლტერის ეჭვიანობა და სკეპტიციზმი. [...] გარდა ამისა, სახელი მოიხვეჭა როგორც ფრანგულ ნაწარმოებთა მთარგმნელმა“. თეიმურაზ ბატონიშვილს ეკუთვნის ვოლტერის პიესა „ალათოკლეს“ თარგმანი, ხოლო ვოლტერისავე პიესა „ფანტაზმა ანუ მაჰმად წინასწარმეტყველი“ თარგმნა იაკობ ზუბალაშვილმა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართულად ითარგმნა ვოლტერის ფილოსოფიური მოთხრობები: „ზადიგი“ (თარგმანი არტემ ახნაზაროვისა) და „უმანკო“ (თარგმანი თედო სახოკიასი). ამ მოთხრობებში ვოლტერის მიერ გამოთქმული აზრები ნათლად გამოხატავს განმანათლებელთა სულისკვეთებას. ავტორის თანახმად, საზოგადოებაში ფიზიკური და სოციალური ხასიათის ბოროტება აღქმული უნდა იქნეს ემპირიულ ფაქტად; საჭიროა ბრძოლა, რათა აღზრდის შედეგად ადამიანი უფრო



ფრანგ განმანათლებელთა იდეების გავლენით, ალექსანდრე ამილახვარმა (1750-1802 წწ.), ფილოსოფოსმა, პროზაიკოსმა, კომედიკმა, დრამატურგმა, თავისი დროის უაღრესად განათლებულმა ადამიანმა, დაწერა პოლიტიკური ტრაქტატი „ბრძენი აღმოსავლეთისა“. ეს თხზულება უაღრესად მნიშვნელოვანია ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში ევროპული განმანათლებლობის რეცეფციის ქრილში.¹⁹

ახალი დროის ქართული აზროვნების მნიშვნელოვანი წარმომადგენლების მიერ თარგმნილი თხზულებები და მათი ორიგინალური ქმნილებები ნათელი დასტურია იმისა, თუ „რა იდეები, აზრები და საკითხები იპყრობდნენ მის [ქართველი ხალხის – დ.ლ.] ყურადღებას, როგორ ითვისებდა ის ამ იდეებს და აზრებს, ერთი სიტყვით, როგორი იყო მისი გონებრივი და ზნეობრივი დონე, მისი ესთეტიკურ-მხატვრული გემოვნება და ლიტერატურული განვითარება“.²⁰

სამართლიანი და კეთილგონიერი, ხოლო ბრძნული კანონმდებლობის მეშვეობით საზოგადოება უფრო ჰარმონიული გახდეს (მდრ. აღ. ხახანაშვილი, აღ. ჭავჭავაძის ლიტერატურული მოღვაწეობა, წიგნში: აღ. ხახანაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბილისი, 1913, გვ. 24).

19 ალექსანდრე ამილახვარის ამ მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური ნაშრომის შესახებ იხ. ქვემოთ: გ. ხუროშვილი, ალექსანდრე ამილახვარი (1750–1802). „ბრძენი აღმოსავლეთისა“: პოლიტიკური ფილოსოფიის დაფუძნების ცდა ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში, გვ. 64-73.

20 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბილისი, 1957, გვ. 1.



გამოყენებული ლიტერატურა

ქართული
ლიბრარი

- ასათიანი, ლ., რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბილისი, 1958.
- დარჩია, მ., გაიოზ რექტორი, თბილისი, 1972.
- დედაბრიშვილი, გ., ქართულ-რუსული ფილოსოფიური ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1984.
- თევზაძე, გ., სოლომონ დოდაშვილი, თბილისი, 2005.
- ირემაძე, თ., იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.
- კეკელიძე, კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბილისი, 1957.
- ლაბუჩიძე, დ., კანონი აღმოსავლეთსა და დასავლეთში (შარლ ლუი მონტესკიე სამართლის ბუნებითი წინაპირობების შესახებ), *კრებულში*: აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები. უდო რაინჰოლდ იეკის დაბადების 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, რედაქტორ-შემდგენლები: თ. ირემაძე, გ. თევზაძე, თბილისი, 2012, გვ. 76-89.
- მონტესკიე, შ. ლ., კანონთა გონი, ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ, თბილისი, 1994.
- ნუცუბიძე, შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბილისი, 1958.
- ქიქოძე, გ., წერილები, ესსეები, ნარკვევები, თბილისი, 1985.
- ხახანაშვილი, ალ., ქართული სიტყვიერების ისტორია, ტფილისი, 1913.
- ხუროშვილი, გ., გაიოზ რექტორი და კულტურულ-საგანმანათლებლო პოლიტიკის აღორძინება ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 2 (თბილისი, 2012), გვ. 65-69.

ანტონ ბაბრატიონი (1720–1788 წ.). ფილოსოფიური შემოქმედება

ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), ერისკაცობაში იგივე თეიმურაზ ბაგრატიონი, გახლდათ ძე ქართველი მეფის იესესი. საქართველოს მძიმე პოლიტიკური მდგომარეობის გამო, მისი ცხოვრება ვერ წარიმართა მომავალი მეფის საკადრისად. მას საცოლვე მოსტაცა სპარსეთის მეფე ნადირ-შაჰმა. ამან სასონარკვეთილებაში ჩააგდო და ბერად აღიკვეცა უდაბნოში დაარსებულ დავით გარეჯის მონასტერში. აქვე ეწოდა მას ანტონ პირველი. 20 წლისა, 1740 წელს, ის დანიშნეს ქუთაისის მიტროპოლიტად. 1744 წელს, საქართველოს კათოლიკოსის, ნიკოლოზ ხერხეულიძის მკვლელობის შემდეგ, მან ითავა კათოლიკოსობა. ამ ხნის მანძილზე ანტონ პირველს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოში მოღვაწე ევროპელ მისიონერებთან. 1755 წლის 16 დეკემბერს, მცხეთაში გამართულ საეკლესიო კრებაზე, ქართველმა სასულიერო პირებმა ის გადააყენეს კათოლიკოსის თანამდებობიდან, რასაც მოჰყვა მისი გეზი რუსეთისაკენ; იქ მას, გარკვეული ხანი (1757-1762 წწ.), ეპისკოპოსის მაღალი თანამდებობაც კი ეჭირა ვლადიმირის საეპისკოპოსოში. იმავდროულად, ის აგრძელებს ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ კვლევა-ძიებას და ქართულად თარგმნის იმდროინდელ რუსეთში ფართოდ გავრცელებულ ფილოსოფიურ ტექსტებს. საქართველოში პოლიტიკური სიტუაციის გაუმჯობესების შემდეგ, ანტონ პირველი ბრუნდება სამშობლოში, სადაც ის კვლავ აირჩიეს კათოლიკოსად. ამიერიდან მან განაგრძო თავისი საგანმანათლებლო საქმიანობა და ხელი მიჰყო ქართული განათლების სისტემის აგებას. თბილისსა (1755 წ.) და თელავში (1782 წ.) დაარსებული სასულიერო სასწავლებლები-

სათვის მან დაწერა სხვადასხვა სახის სახელმძღვანელო და საამისოდ გადმოაქართულა მრავალი სამეცნიერო ტექსტი.

I

ანტონ ბაგრატიონის ფილოსოფიურ შემოქმედებაში, უნინ-არეს ყოვლისა, პლატონისა და არისტოტელეს კონცეფციებია განხილული. მისი მთავარი ფილოსოფიური ნაშრომის – „სპეკული“² – პრობლემების ანალიზისას, იგი პლატონის დიალოგებსა

1 ანტონ ბაგრატიონის ფილოსოფიური მოღვაწეობის უმნიშვნელოვანესი პრობლემების შესახებ იხ. T. Iremadze, Die Rezeption der Aristotelischen Logik im georgischen Denken der Neuzeit: Anton Bagrationi und seine Aristoteles-Studien, in: Georgica. Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens, Bd. 29 (Aachen, 2006), გვ. 135-143; თ. ირემაძე, ანტიკურობისა და ბიზანტიის ფილოსოფიური ტრადიცია ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედებაში, *ნიგნში*: თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2013, გვ. 32-40; თ. ირემაძე, არისტოტელეს ლოგიკის გაგებისათვის ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში: ანტონ ბაგრატიონი და მისი არისტოტელური ნარკვევები, *ნიგნში*: თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2013, გვ. 41-49; შედარებისთვის, ასევე, იხილეთ შემდეგი ადრეული შრომები, რომლებიც ანტონ ბაგრატიონის ცხოვრებისა და შემოქმედების ზოგიერთ მნიშვნელოვან ასპექტს ეხება: ვ. პარკაძე, ანტონ I-ის მიერ თარგმნილი ვოლფის „თეორიული ფიზიკა“ და მისი კომენტარები, *კრებულში*: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 68: ფიზიკის მეცნიერებათა სერია I (თბილისი, 1959), გვ. 1-37; ა. კობაძე, ფილოსოფიის როლი და მნიშვნელობა ანტონ I-ის ნააზრევში, *ყურნალში*: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, № 1 (თბილისი, 1983), გვ. 43-57. ანტონ ბაგრატიონის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ არსებობს ს. ავალიანის მონოგრაფია (იხ. ს. ავალიანი, ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), თბილისი, 1987 წ.), რომელიც საბჭოთა მარქსისტულ-ლენინისტური ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის უტყუარ კვალს ატარებს და მაშინდელი იდეოლოგიური პათოსითაა აღბეჭდილი.

2 იხ. ანტონ პირველი (= ბაგრატიონი), სპეკალი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 1991.

თენგიზ ირემაძე

და არისტოტელეს თხზულებებს ეყრდნობა. „სპეკალის“ პირველ ნაწილში ცნების, წინადადებისა და დასკვნის თეორიები პლატონის მოხმობით, მაგრამ, განსაკუთრებით კი, არისტოტელეს შემვეობითაა განვითარებული. ამ ნაშრომის მეორე ნაწილშიც ორივე ფილოსოფოსი ფართოდაა გათვალისწინებული. აქ გამოკვლევის ძირითად საგანს ქმნის „ადგილნი დიალექტიკისანი“: დიალექტიკის პლატონისეულ და არისტოტელესეულ გაგებას ანტონ ბაგრატიონი დაწვრილებით განმარტავს. „სპეკალის“ მესამე ნაწილი სულის შესახებ მოძღვრებას ეხება. აქაც პლატონისა და არისტოტელეს მოსაზრებები ანტონ ბაგრატიონის შემეცნების თეორიის საფუძველს ქმნის.

II

ანტონ ბაგრატიონი წინასოკრატელთა ფილოსოფიასაც (ჰერაკლიტე, პითაგორა, დემოკრიტე, პარმენიდე) ეყრდნობა. ეს მოაზროვნეები და მათი განაზრებანი „სპეკალის“ შემეცნებისთეორიული საკითხების გადმოცემისას ასრულებენ მნიშვნელოვან როლს. ანტონი, სულის არსების განხილვისას, წინასოკრატელთა შემორჩენილ ფრაგმენტებს ხშირად მოიხმობს – მათ ზოგიერთ აზრს ეთანხმება, უფრო ხშირად კი აკრიტიკებს წინასოკრატელთა ფილოსოფიურ შეხედულებებს. ასეთივე ვითარება გვაქვს ელინისტური ფილოსოფიის რეცეფციის შემთხვევაშიც. მართალია, ანტონი ელინისტ ფილოსოფოსებს სათანადოდ აფასებს, მაგრამ მათ მოსაზრებებსაც ხშირად აკრიტიკებს. სტოელთა ფილოსოფია და ეპიკურეს მოძღვრება მისთვის კარგად იყო ცნობილი. სენეკას მოძღვრება „სპეკალის“ შემეცნებისთეორიული პრობლემატიკის განხილვისას პოზიტიურადაა შეფასებული, ხოლო ეპიკურეს შეხედულებანი კი სულის შესახებ მძაფრადაა გაკრიტიკებული.

III

ანტიკური ფილოსოფიური ტრადიციის ასეთი ფართო სპექტრის მოხმობის მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ ანტონ ბაგრა-

ტიონის ფილოსოფიური ინტერესი მაინც არისტოტელეს მოძღვრებასთანაა დაკავშირებული. ეს არცაა გასაკვირი!

ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში არისტოტელეს ფილოსოფიას ეჭირა უპირატესი ადგილი³. იმუამინდელი ქართველი მკვლევრები არ იზღუდებოდნენ არისტოტელიზმის მარტოოდენ საკუთარი გაგებით, არამედ თავიანთ კვლევაში ითვალისწინებდნენ როგორც სომხურ (პირველ ყოვლისა, დავით უძღველის, სვიმეონ ჯულაეცის) და ბერძნულ (არისტოტელეს ანტიკურ ეგზეგეტიკებს – პორფიროსს, ამონიოს ერმისს და სხვ.)⁴, ისე არისტოტელეს კვლევის დასავლურ-ევროპულ ტრადიციას (ალბერტ დიდს, ლაიბნიცს, ვოლფსა და ვოლფის მოწაფეთა სასკოლო ფილოსოფიას)⁵.

ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედების განსაკუთრებულობას ქმნის სწორედ არისტოტელიზმის ამ სხვადასხვაგვარ ტრადიციათა და მათი კომბინაციის ათვისება – კვლევის საკუთარ მიზნებთან ერთად. თავის ადრინდელ ნაწარმოებში, „სპეკალი“ (1752)⁶, იგი არა მარტო საგანგებოდ ეხება არისტოტელეს ფილოსოფიას, არამედ აგებს თავის ფილოსოფიურ სისტემასაც, არისტოტელური აზროვნების ინტერპრეტაციისა და ტრანსფორმაციის მეშვეობით. ანტონ ბაგრატიონის შემეცნების თეორია, პირველ ყოვლისა, ეფუძნება არისტოტელეს ლოგიკურ გამოკვლევებს: მისი ფილოსოფიური განაზრების უმნიშვნელოვანესი კატეგორიები განხილულია მჭიდრო კავშირში როგორც არისტოტელესთან, ისე არისტოტე-

3 იხ. თ. ირემაძე, არისტოტელეს „კატეგორიები“ მათი ანტიკური კომენტარების შუქზე, *ჟურნალში: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ფილოსოფიის სერია*, № 2 (თბილისი, 2005), გვ. 157.

4 იხ. თ. ირემაძე, არისტოტელეს „კატეგორიები“ მათი ანტიკური კომენტარების შუქზე, გვ. 157.

5 იხ. T. Iremadze, Die Rezeption der Aristotelischen Logik im georgischen Denken der Neuzeit: Anton Bagrationi und seine Aristoteles-Studien, გვ.139.

6 „სპეკალი“ (ქართულად: „ძვირფასი ქვები“) ანტონ ბაგრატიონთან უნდა ნიშნავდეს საყურადღებო ფილოსოფიური აზრების ნაკრებს. „სპეკალი“ შედგება 153 თავისაგან და დაყოფილია 3 ნაწილად; ესენია: 1. კატეგორიები (თ. 1-87); 2. „ადგილნი დიალექტიკისანი“ (თ. 90-119); 3. სულის შესახებ (თ. 121-149). ამ საკითხის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I: ძველი ქართული ლიტერატურა, თბილისი, 1960, გვ. 384.



ლეს ანტიკურ და შუა საუკუნეებში მოღვაწე კომენტატორებთან, „სპეკალში“ ვრცლად არის ასახული არისტოტელეს ქრისტიანული განმარტებანი და იმ ავტორთა თხზულებები, რომლებიც საქართველოშია გავრცელებული (იოანე დამასკელი, არისტოტელეს სომეხი და ქართველი მიმდევრები). ამით ანტონ ბაგრატიონმა მოგვცა არისტოტელეს ფილოსოფიის სპეციფიკური ინტერპრეტაცია, რითაც ნაყოფიერი გზა მისცა საკუთარი აზრის განვითარებას.

არისტოტელეს ფილოსოფიის გავრცელებასა და ინტენსიურ გათვალისწინებას ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში ხელი შეუწყო შემდეგმა ისტორიულმა გარემოებებმა:

1. შუა საუკუნეებისდროინდელმა ქართულმა არისტოტელურმა ტრადიციამ: იმჟამად, საქართველოში, ინტენსიურად სწავლობდნენ და თარგმნიდნენ არა მარტო სტაგირელის თხზულებებს, არამედ არისტოტელეს თვალსაჩინო ეგზეგეტთა ურიცხვ კომენტარებსაც. ამ საქმეს დიდი ღვაწლი დასდო შუა საუკუნეებში მოღვაწე ცნობილმა მოაზროვნემ არსენ იყალთოელმა (XI-XII ს.). თავად ანტონ ბაგრატიონიც ხაზს უსვამს არსენ იყალთოელის ლოგიკურ თხზულებათა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას⁷.
2. არისტოტელეს ფილოსოფიამ დიდწილად განსაზღვრა ფილოსოფიური აზროვნება იმ კავკასიური ქვეყნებისა, სადაც ქრისტიანობამ მოიკიდა ფეხი⁸, ვინაიდან იქ მუდამ დიდ

7 ანტონ ბაგრატიონს გაუბათილებლად მიაჩნდა არსენის ლოგიკური არგუმენტები; იხ. გ. თევზაძე, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 1996, გვ. 185. არსენ იყალთოელის შემოქმედების თაობაზე იხ. შ. ხიდაშელი, ქართული ფილოსოფიის ისტორია (IV-XIII სს.), თბილისი, 1988, გვ. 198-215.

8 აქ, უწინარეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია გვიანანტიკური ხანის, შუასაუკუნეებისა და ახალდროინდელი სომხური და ქართული კომენტარები არისტოტელეს ტექსტებისა; ამ საკითხთა შესახებ იხ. გ. დედაბრიშვილი, იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილის გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბილისი, 1974; ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადეს ნ. კეჭაღმაძემ და მ. რაფავამ. გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო მ. რაფავამ, თბილისი, 1983.



მნიშვნელობას ანიჭებდნენ არისტოტელურ ანტიკურ ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისა და კაცობრივი ცივილიზაციებისათვის. არისტოტელეს თხზულებათა კვალიფიციური ცოდნითა და კომენტარებით კავკასიაში უპირატესად გამოირჩეოდნენ სომეხი და ქართველი ფილოსოფოსები. ახალ დროში, სომხებსა და ქართველებს შორის აზრთა მჭიდრო ურთიერთგაცვლა-გამოცვლაც ხდებოდა, რამაც გზა მისცა მათ ერთობლივ ნაყოფიერ მოღვაწეობას⁹.

3. ახალდროინდელ საქართველოში, გერმანულმა სასკოლო ფილოსოფიამ და ფრანგული განმანათლებლობის წარმომადგენლებმა, გზა გაიკვალეს თარგმანისა და ანალიზის შემწეობით. ისიც უნდა დავძინოთ, რომ, იმ ხანად, კვლევის შუაგული არისტოტელეს ნააზრევის სპეციფიკურ გაგებას ეჭირა¹⁰.

ანტონ ბაგრატიონი არა მარტო „სპეკალში“, არამედ სხვა ფილოსოფიურ თხზულებებშიაც ინტენსიურად ეხება არისტოტელეს ფილოსოფიას, 1767 წელს კი, მან ხელი მიჰყო „კატეგორიათა“ კომენტარებს¹¹. ამ კომენტარებს, მსგავსად ავტორის სხვა მრავალი გამოკვლევისა, ჯერაც არ უხილავს მზის სინათლე; მისი გამოცემა კი, სათანადო განმარტებებით, გადაუდებელი საქმეა, ვინაიდან ეს

9 ამასთან მიმართებაშივე საგულისხმოა: Ш. И. Нуцубидзе, Армяно-грузинские философские отношения // Ш. И. Нуцубидзе, История грузинской философии, Тбилиси, 1988, გვ. 447-471.

10 აქვე ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში ნაყოფიერად იქნა ათვისებული და ინტერპრეტირებული ევროპული ფილოსოფია. იმუამად ინტენსიურად სწავლობდნენ და იკვლევდნენ არა მარტო გერმანელ, არამედ ფრანგ ფილოსოფოსთა თხზულებებსაც. ეს ისტორიულად მეტად საყურადღებო ფაქტი დღემდე შეუსწავლელია მეცნიერულად. მრავალი ხელნაწერი, რომლებმაც შემოგვინახა ქართული თარგმანები და კომენტარები იმდროინდელი ევროპული ფილოსოფიისა, უხვ ცნობებს გვანვდის იმ ხანად გერმანული და ფრანგული აზროვნების აქტუალობის თაობაზე საქართველოში.

11 ანტონ პირველი (= ბაგრატიონი), კატილორია, სიმეტნე (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A-233).



სრულყოფილად გამოკვეთს არისტოტელეს სახეს ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედებაში, ხოლო არისტოტელეს ახალდროინდელი კანონთული ინტერპრეტაცია, მჭიდრო კავშირში მყოფი არისტოტელეს შუასაუკუნეებისდროინდელ ქართულ გაგებასთან, საბოლოოდ, ნაყოფიერს გახდის არისტოტელეს კვლევას მთლიანობაში.

ანტონ ბაგრატიონი – განსაკუთრებით თავისი მოღვაწეობის გვიანდელ საფეხურზე – ახდენს არისტოტელეს ლოგიკის არამარტო ფორმალურ ინტერპრეტაციას, არამედ მის ერთგვარ ონტოლოგიზებასაც, კარს მომდგარი დროის მოთხოვნილებებისდა შესაბამისად. ანტონ ბაგრატიონმა ქართულად თარგმნა გერმანული სასკოლო ფილოსოფიის არაერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა. და, აი, სწორედ თავისი მოღვაწეობის გვიანდელ საფეხურზე იგი აზუსტებს და განავრცობს არისტოტელეს მისეულ ინტერპრეტაციას, ხსენებული ფილოსოფიიდან მოპოვებული ცოდნის ინტენსიური გამოყენების საფუძველზე. აქ, უმთავრესად, უნდა ვახსენოთ რუსეთსა და საქართველოშიაც იმ ხანად მეტად ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსის, ფრიდრიხ ქრისტიან ბაუმისტერის (1709-1785) სახელი¹².

ფრიდრიხ ქრისტიან ბაუმისტერის „ლოგიკის“ ქართულად თარგმნამ და კომენტირებამ რამდენადმე სახე უცვალა არისტოტელეს ლოგიკის ანტონისეულ გაგებას. ლოგიკა, მისი შეხედულებით, აღარ არის მხოლოდ ფილოსოფიის იარაღი, არამედ იგი გაგებულ უნდა იქნეს შემეცნების თეორიადაც. ამიტომაც, მისივე აზრით, არისტოტელეს ლოგიკაში დადგენილი ძირითადი პრინციპები აზროვნებისა და სინამდვილის კანონებიცაა იმავდროულად. გამორიცხული მესამის კანონი, იგივეობის თეორემა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის დებულება ანტონ ბაგრატიონთან, მოგვიანებით, იძენს ონტოლოგიურ კონოტაციასაც, ვინაიდან ისინი, მისი თვალთახედვით, არსებითი მნიშვნელობის მქონეა ყოფიერის აგებულებისათვის.

12 იხ. ფრ. ქრ. ბაუმისტერი, ფილოსოფიური თხზულებანი (*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი*, S-251); ფრ. ქრ. ბაუმისტერი, დასაბამი ფილოსოფიისა ახლისა (*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი*, S-293); ასევე, შდრ. W. Goerd, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*, Freiburg – München, 1984, გვ. 170-173.



აზროვნების ეს არისტოტელური პრინციპები, მისი რწმენით, წინაპირობებია ადამიანური შემეცნებისა და უზრუნველყოფენ კიდევაც ამგვარი შემეცნების ჭეშმარიტ ბუნებას, ვინაიდან ისინი სწორედაც რომ კანონებია სინამდვილისა.

არისტოტელეს ლოგიკის ასეთი ონტოლოგიზება, რა თქმა უნდა, გამომდინარეობდა ლაიბნიც-ვოლფის საერთო კონცეფციის იმანენტური სტრუქტურიდან, ვინაიდან ამ ფილოსოფიამ დიდ ზეგავლენა მოახდინა ანტონ ბაგრატიონის აზროვნებაზე, მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში¹³. ვოლფის სკოლაში, როგორც ცნობილია, ლაიბნიციდან ამოსვლით, არისტოტელეს ლოგიკა ონტოლოგიურად იქნა გაგებული და საკმაო საფუძვლის კანონიც სინამდვილის პრინციპად იქნა გამოცხადებული.

ანტონ ბაგრატიონის ადრეული შემოქმედება, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ანტიკური ფილოსოფიური ტრადიციის ნაყოფიერი შესწავლა-ათვისებით ხასიათდება. ამ საქმეში ის სათანადოდ ითვალისწინებდა ბიზანტიური ფილოსოფიის (იოანე დამასკელი, მაქსიმე აღმსარებელი და ა.შ.) მიღწევებსაც. არისტოტელეს „კატეგორიების“ ანალიზისას ის ინტენსიურად იყენებდა იოანე დამასკელის ნაშრომებს, კერძოდ, მის „დიალექტიკას“. სულის არსისა და შემეცნებისთეორიული პრობლემების გადმოცემისას კი, იოანე დამასკელსა და ეკლესიის სხვა მამებთან ერთად, მოხმობილია მაქსიმე აღმსარებლის მოსაზრებანი. მაშასადამე, თავისი შემოქმედების ადრეულ ეტაპზე ანტონი ანტიკური ფილოსოფიის ბიზანტიური ფილოსოფიური მემკვიდრეობით ახსნა-განმარტებას არ ერიდებოდა!

ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედების გვიანდელ ეტაპზე ეს თეორიულ-მეთოდოლოგიური მიდგომა, გარკვეულწილად, იცვლება. იგი, ამჯერად, არისტოტელეს „კატეგორიების“ თეოლოგიურ ინ-

¹³ 1860-იან წლებში მან გადმოაქართულა გერმანელ ფილოსოფოსთა, უმთავრესად კი, ქრ. ვოლფისა და ფრ. ქრ. ბაუმაისტერის თხზულებები. ამასთან დაკავშირებით იხ. ვ. პარკაძე, ანტონ I-ის მიერ თარგმნილი ვოლფის „თეორიული ფიზიკა“ და მისი კომენტარები, *კრებულში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები*, ტ. 68: ფიზიკის მეცნიერებათა სერია I, თბილისი, 1959, გვ. 1-37; ს. ავალიანი, ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), გვ. 38-74.



ტერპრეტაციას აკრიტიკებს, კერძოდ კი, არისტოტელეს გვიანანტიკურ და შუასაუკუნეებისდროინდელ ინტერპრეტაციებს. ასე, მაგალითად, „კატეგორიების“ განმარტება პორფირიოსის მიერ, მისი აზრით, დროის მოთხოვნებს ველარ აკმაყოფილებს. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ანტონი არისტოტელეს „კატეგორიების“ იოანე დამასკელისეულ განმარტებასაც აკრიტიკებს, რადგან მან არისტოტელეს ლოგიკა თეოლოგიური და არა ფილოსოფიური მიზნებისთვის გამოიყენა. ანტონის აზრით კი, არისტოტელეს ლოგიკა ფილოსოფიურად უნდა იქნეს გამოყენებული. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ სახეზე გვაქვს ტრადიციასთან მიმართების ახალი პარადიგმა: ანტონი შუა საუკუნეების სქოლასტიკურ აზროვნებას ემიჯნება და ანტიკური ფილოსოფიური სამყაროს (ტრადიციის) ხელახალი რეცეფციის შესახებ, ანუ მისი რეინტერპრეტაციის შესახებ საუბრობს¹⁴. ამდენად, ანტონ ბაგრატიონის ფილოსოფიური შემოქმედების სახით სრულიად ახალი ეტაპი იწყება ახალი დროის ქართული აზროვნების ისტორიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ანტონ ბაგრატიონის ნაშრომები და თარგმანები

1.1. ხელნაწერები:

ანტონ პირველი, კატილორია, სიმეტნეჲ (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A-233).

ფრ. ქრ. ბაუმისტერი, ფილოსოფიური თხზულებანი (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S-251).

ფრ. ქრ. ბაუმისტერი, დასაბამი ფილოსოფიისა ახლისა (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S-293).

14 შდრ. თ. ირემაძე, არისტოტელეს „კატეგორიები“ მათი ანტიკური კომენტარების შუქზე, გვ. 157.



1.2. გამოქვეყნებული შრომები:

ანტონ პირველი, სპეკალი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 1991.

- წყობილსიტყვაობა, პლ. იოსელიანის გამოცემა, თბილისი, 1853.
- ქართული ღრამატიკა, რ. ერისთავის გამოცემა, თბილისი, 1885.
- მზამეტყველება, თბილისი, 1892.
- წყობილსიტყვაობა, რ. ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1972.
- წყობილსიტყვაობა, ი. ლოლაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1980.

2. სხვა წყაროები და სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურა

ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადეს ნ. კეჭალმაძემ და მ. რაფავამ. გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო მ. რაფავამ, თბილისი, 1983.

ავალიანი, ს., ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), თბილისი, 1987.

დედაბრიშვილი, გ., იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილის გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბილისი, 1974.

თევზაძე, გ., შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 1996.

ირემაძე, თ., არისტოტელეს „კატეგორიები“ მათი ანტიკური კომენტარების შუქზე, *ჟურნალში: «რინა»*. საზოგადოებრივ-სალიტერატურო ჟურნალი, № 4 (თბილისი, 2005), გვ. 112-113.

ირემაძე, თ., არისტოტელეს „კატეგორიები“ მათი ანტიკური კომენტარების შუქზე, *ჟურნალში: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე*. ფილოსოფიის სერია, № 2 (თბილისი, 2005), გვ. 156-157.



ირემაძე, თ., ანტიკურობისა და ბიზანტიის ფილოსოფიური ტრადიცია ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედებაში, *კრებულში: ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 3*, ეძღვნება აკადემიკოს გიორგი წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის დაარსების 50-ე წლისთავს, ტ. 1, რედაქტორები: ნ. მახარაძე, ნ. სულავა, თბილისი, 2011, გვ. 235-241.

ირემაძე, თ., არისტოტელეს ლოგიკის გაგებისათვის ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში: ანტონ ბაგრატიონი და მისი არისტოტელური ნარკვევები, *კრებულში: შემეცნება და ზნეობა. ფილოსოფიური წერილები*. ეძღვნება ლერი მჭედლიშვილის 75 წლის იუბილეს. რედაქტორები: თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეოშვილი, თბილისი, 2012, გვ. 46-56.

ირემაძე, თ., ანტიკურობისა და ბიზანტიის ფილოსოფიური ტრადიცია ანტონ ბაგრატიონის შემოქმედებაში, *წიგნში: თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, გამომცემლობა „ნეკერი“*, თბილისი, 2013, გვ. 32-40.

ირემაძე, თ., არისტოტელეს ლოგიკის გაგებისათვის ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში: ანტონ ბაგრატიონი და მისი არისტოტელური ნარკვევები, *წიგნში: თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, გამომცემლობა „ნეკერი“*, თბილისი, 2013, გვ. 41-49.

კეკელიძე, კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი 1: ძველი ქართული ლიტერატურა, თბილისი, 1960.

კობაძე, ა., ფილოსოფიის როლი და მნიშვნელობა ანტონ I-ის ნააზრევში, *ჟურნალში: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, № 1* (თბილისი, 1983), გვ. 43-57.

პარკაძე, ვ., ანტონ I-ის მიერ თარგმნილი ვოლფის „თეორიული ფიზიკა“ და მისი კომენტარები, *კრებულში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები*, ტ. 68: ფიზიკის მეცნიერებათა სერია I (თბილისი, 1959), გვ. 1-37.



ხიდაშელი, შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია (IV-XIII სსსს),
თბილისი 1988.

Нүцүбидзе, Ш. И., История грузинской философии, Тбилиси, 1988.

Goerd, W., Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, Freiburg –
München, 1984.

Iremadze, T., Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezep-
tion der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mit-
telalter: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Pe-
trizi, Amsterdam – Philadelphia, 2004.

Iremadze, T., Die Rezeption der Aristotelischen Logik im georgischen
Denken der Neuzeit: Anton Bagrationi und seine Aristoteles-Studien,
in: Georgica. Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens
und Kaukasiens, Bd. 29 (Aachen, 2006), გვ. 135-143.

**ალექსანდრე ამილახვარი (1750–1802 წწ.).
„ბრძენი აღმოსავლეთისა“: პოლიტიკური
ფილოსოფიის დაფუძნების ცდა
ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში**

ახალი დროის ქართული აზროვნება მდიდარი ფილოსოფიური და თეოლოგიური ტრადიციებით გამოირჩევა. შუა საუკუნეებში თვალისმომჭრელი აღმასვლის კვალდაკვალ ქართულმა ფილოსოფიურმა და თეოლოგიურმა აზრმა თვისებრივად ახალ საფეხურს სწორედ რომ ამ დროში მიაღწია. აქ, ერთი მხრივ, შუა საუკუნეებში მოღვაწე ქართველი მოაზროვნეების პირველ რეცეფციას ვხვდებით (მაგალითად, ანტონ ბაგრატიონთან იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის შესახებ), მეორე მხრივ კი, ფილოსოფიის ახალ, ქართული აზროვნებისათვის აქამდე ნაკლებად ცნობილ განმტობათა დაფუძნების მცდელობებიც გვხვდება. ამ მხრივ აღსანიშნავია ახალი დროის თვალსაჩინო ქართველი პოლიტიკური მოაზროვნე ალექსანდრე ამილახვარი და მისი ფუძემდებლური პოლიტიკური ტრაქტატი „ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფო მმართველობის მოწყობის მისი განზრახვა“. ეს ტრაქტატი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების რჩეულ ტექსტთაგანია; იმავდროულად ის ახალი დროის საქართველოში პოლიტიკური ფილოსოფიის დაფუძნების მცდელობაცაა.

ცნობილია, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია სათავეს ანტიკურობიდან იღებს, მის ყველაზე დახვეწილ ნიმუშებს კი პლატონის დიალოგებში ვხვდებით, რომელთა შორისაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა „სახელმწიფო“.

თითქმის ყველა ეპოქასა და კულტურაში ადამიანები საუკეთესო პოლიტიკური მმართველობის მოძიებით იყვნენ დაინტერესებულნი. ეს უკანასკნელი, ერთი მხრივ, თავისუფლებისა და სამართლიანობის დიადი პრინციპებით უნდა ყოფილიყო ნასაზრდოები,



მეორე მხრივ კი, მას წმინდად პრაქტიკული დანიშნულება ჰქონდა, რათა ადამიანთა საზოგადოებისათვის და კეთილდღეობა უზრუნველყო. პლატონის „სახელმწიფო“ იდეალური, ე.ი. იდეალურად თავისუფალი, იდეალურად სამართლიანი პოლიტიკური სისტემის ძიებაა, სადაც ამ დიალოგის მთავარი პერსონაჟი სოკრატე თანამოსაუბრეებთან ერთად საუკეთესო პოლიტიკური სისტემის ჩამოყალიბებას ესწრაფვის. სოკრატე საუკეთესო პოლიტიკურ მმართველობას პირველყოვლისა გონებაში აყალიბებს და პოლიტიკურ მოძღვრებას ანტიკურობაში ფართოდ გავრცელებულ ადამიანურ სიქველეთა შესახებ სწავლებას უთანაზომებს, რაც, თავის მხრივ, მას ადამიანთა ბუნებაში დავანებული მარადიული სიკეთის არსებობას უდასტურებს.

პოლიტიკური ფილოსოფია მმართველობის ქმედითი სისტემის შექმნითა და დამკვიდრებით არის დაინტერესებული. ამგვარად, მისდამი საგანგებო ინტერესი სწორედ მაშინ ჩნდება, როდესაც არსებული პოლიტიკური მმართველობა თავის ფუნქციებს სათანადოდ თავს ვეღარ ართმევს. ცნობილია, რომ ალექსანდრე ამილახვარი თავისი დროის იმ ქართველთა შორის იყო, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს იმუამინდელ მონარქს მკვეთრად უპირისპირდებოდნენ. მისი ტრაქტატი სხვა არაფერია თუ არა სახელმწიფოს მოწყობის მისეული ხედვა, თუმცა, მისი განზრახვა ტრადიციული ქართული პოლიტიკური მმართველობის წესის ძირფესვიანი ცვლილება არ არის. სავარაუდოა, რომ აქ იგი არსებული მმართველობის სისტემური გარდაქმნის ინიციატივით გამოდის.

ტრაქტატის სათაური იმთავითვე იპყრობს მკითხველის ყურადღებას. ვინ იგულისხმება „აღმოსავლელი ბრძენის“ მიღმა? თავდაპირველად იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ტექსტის ავტორი პოლიტიკური აზროვნების აღმოსავლური ტრადიციების მიმდევარია და ძალაუწებურად მკითხველის ყურადღება პოლიტიკური აზროვნების აღმოსავლურ ტრადიციებზეა მიპყრობილი (მაგალითად, კონფუციის ან ალ-ფარაბის პოლიტიკური მოძღვრებები). თუმცა ტექსტის შინაარსი და მისი დაწვრილებითი ანალიზი ამ შთაბეჭდილებას სრულად აქარწყლებს. სავარაუდოა,



რომ ამილახვარი სიტყვა „აღმოსავლეთს“ მხოლოდ და მხოლოდ გეოგრაფიულ მდებარეობაზე მისანიშნებლად იყენებს, იგი თავს გეოგრაფიული აღმოსავლეთის მკვიდრად თვლის. აღმოსავლური პოლიტიკური აზროვნების გავლენა კი ტექსტზე თითქმის არ იგრძნობა, ამილახვარის ნასაზრდოები, იმ დროის სხვა ქართველ ფილოსოფიით არის ნასაზრდოები, იმ დროის სხვა ქართველ ფილოსოფოსთა მსგავსად, უპირატესი მისთვისაც აზროვნების დასავლური გეზია.

საკუთრივ ტრაქტატი ათი მცირე მოცულობის თავისაგან შედგება. თითოეული მათგანი სახელმწიფოს ცხოვრების კონკრეტულ შემადგენელ ნაწილს ეთმობა. მასში პლატონის „სახელმწიფოს“ მსგავსი პრიორიტეტებია გამოკვეთილი; ავტორი ყურადღებას იმ ასპექტებზე ამახვილებს, რომლებსაც, როგორც ჩანს, უპირატესად მიიჩნევს და მათ დანვრილებით განმარტავს. ტექსტში ცალ-ცალკე თავი ეძღვნება მეფეებს, წარჩინებულებს, სამხედროებს, ვაჭრებს, მიწათმოქმედებს, რელიგიურ და სამოქალაქო კანონებს და ა.შ. ამკარაა, ავტორი ამ ტექსტის აგებისას იმ გამოცდილებას ეყრდნობა, რომელიც დასავლური სამყაროსთვის არის დამახასიათებელი.

როგორც ზემოთ ითქვა, დასავლური პოლიტიკური აზრი სათავეს პლატონის პოლიტიკური ფილოსოფიიდან იღებს. პლატონი სახელმწიფოსა და პოლიტიკას ადამიანთა ცხოვრების მარადიულ და განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა. მისთვის სახელმწიფო, უწინარეს ყოვლისა, იყო იდეა, რომლის ხორცშესხმასაც კონკრეტულ დროსა და სივრცეში კონკრეტული ადამიანები ახორციელებდნენ. პლატონისათვის მხოლოდ ამგვარი ხედვის არსებობის შემთხვევაში იყო შესაძლებელი სახელმწიფოსა და პოლიტიკისათვის პრაქტიკული დანიშნულების მიზმა. მიუხედავად ამ ერთი შეხედვით იდეალისტური ხასიათისა, პლატონის მოძღვრებამ თავისი სიცოცხლისუნარიანობა და აქტუალობა არაერთგზის აჩვენა და ის დასავლური პოლიტიკური აზროვნების მთავარ მასაზრდოებელ წყაროდ იქცა.

პლატონის პოლიტიკური ფილოსოფიით ნასაზრდოები ტექსტები ახალი დროის დასავლურ აზროვნებაში მრავლადაა. ამ



დროის დასავლური პოლიტიკური აზროვნების საუკეთესო ნიმუშია ფრანგი ფილოსოფოსის შარლ ლუი მონტესკიეს თხზულება „კანონთა გონი“. ამ უკანასკნელთან ამილახვარის ტექსტის შედარებისას კი ნათელი ხდება, რომ დასავლური პოლიტიკური აზრის ამ დიადი ტექსტის გავლენა ქართველი ფილოსოფოსის თხზულებაზე ერთობ დიდია. მსგავსება აშკარად იკვეთება, როგორც ტექსტის აგებულების, ისე აზრთა ნყოფისა და საზოგადოდ შინაარსის მიხედვით. პლატონური პოლიტიკური ფილოსოფიის გავლენაც ამილახვარის ტექსტში სავარაუდოდ სწორედ მონტესკიეს გზითაა შეღწეული. ცხადი ხდება, რომ ქართველი მოაზროვნე ღრმად იყო გათვითცნობიერებული იმდროინდელი დასავლური აზროვნების წიაღსვლებში.

ტრაქტატის პირველივე თავში მეფეთა მმართველობის განხილვაა მოცემული. აქ ავტორი იდეალური მეფის პროფილს აყალიბებს. მართალია, იგი ხალხთან მიმართებაში მეფეთა უპირატესობას აღიარებს, მაგრამ იმავდროულად მეფეებს გარკვეულ ვალდებულებებსაც აკისრებს. მისთვის უსაზღვრო უფლებებით აღჭურვილი მეფე მიუღებელია. მეფობა, მისთვის უფრო მოვალეობაა, ვიდრე პრივილეგია; ამიტომაც იგი ორი სახის მეფეს ახასიათებს: ერთი, რომელსაც თავი ხალხის განუსაზღვრელ უფლად მიუჩნევია, რომელსაც ჰგონია, რომ ხალხი მხოლოდ და მხოლოდ მისი დიდებისთვის არსებობს და მეორე, პირველის საპირისპირო, რომელიც თავის ვალდებულებებს აცნობიერებს, რომელსაც ღირსეულად უპყრია სამეფო სკიპტრა და თავისი ხალხის სამსახურში გულმართლად დგას.¹ ამგვარი შედარება ერთი შეხედვით უწყინარია და შესაძლოა ვინმეს ლიტერატურულ მეტაფორადაც მოეჩვენოს; სინამდვილეში კი აქ ავტორი მეფის ხელისუფლების შეზღუდვის იდეას ავითარებს. საქმე ისაა, რომ ქართული, ისევე, როგორც ზოგადად დასავლური ტრადიციის თანახმად, მეფე ღმერთის მიერ იყო ხელდასმული. ამგვარად, იგი ოდითგანვე განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობდა, ამილახვარისათვის კი მეფის უფლებებზე უპირატესი მისი ვალდებულებებია,

1 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა (რჩეულთა ბიბლიოთეკა 26), თბილისი, 1997, გვ. 6-7.



მის დოქტრინაში ეს უძველესი პრაქტიკა ძირუღლად სახეცველია, რამდენადაც მისთვის მეფე მსახურია და არა, ბატონი, მეფის მბრძანებლობა ანდა ბატონობა მხოლოდ იმ დოზითაა მისაღები, რა დოზითაც ეს ამ მსახურების რიგინად აღსრულებისთვის არის საჭირო.² სხვა ერისკაცებთან მიმართებაში მეფე აღმატებული უფლებამოსილებით სარგებლობს, რომლის წყაროც ხალხია და არა არამინიერი უზენაესი ძალა. ეს უფლებამოსილება ნატვირთი მსახურების აღსასრულებლადაა საჭირო. ამდენად, თუკი იგი ამ მსახურებას პირნათლად არ გასწევს, ეს უფლებები და პირივი-ლეგიები საეჭვო გახდება. ავტორი იმასაც აღნიშნავს, რომ მისი ეს ხედვა სულაც არ უკუაგდება მემკვიდრეობითობის უძველეს პრინციპს, თუმცა იმავდროულად თანამედროვე წარჩინებულთ შეახსენებს, რომ თავის დროზე მათი წინაპრებიც ჩვეულებრივი ერისკაცები იყვნენ, მათ თავიანთი სახელი და პატივი სისხლის ფასად მოიპოვეს და შთამომავლებს გადასცეს. რომ არა ესოდენ თავგანწირული სამსახური, მათი შთამომავლები დღეს ამგვარ პატივში ვერ იცხოვრებდნენ.³ შესაბამისად, ამილახვარი თვლის, რომ მსახურება ყველა თაობაში უნდა გაგრძელდეს, იგი ცდილობს თანამედროვეებს ამ მსახურების გაგრძელება შთააგონოს, რათა სამომავლოდ მათი შთამომავლების უფლებათა ლეგიტიმურობა ეჭვის ქვეშ არ დადგეს.

მომდევნო თავი თავადებსა და მთავრებს ეხება, სადაც ავტორი ხელისუფლების განაწილების შესახებ საუბრობს. მონტესკიესაგან განსხვავებით, ხელისუფლების ინსტიტუციური დაყოფა მისთვის უცხოა. ამილახვართან ხელისუფლება უპყრია მეფეს და თავადვე ანაწილებს მას. იგი ხელისუფლებას იმ კარისკაცთა შორის ანაწილებს, რომელთაც თავად გამოარჩევს. რამდენადაც კარისკაცთა ქმედებაზე თავად მეფის სახელი არის დამოკიდებული, საჭიროა, რომ ისინი ერის რჩეული კაცები იყვნენ.⁴ რჩეულობა ავტორისათვის ორმაგ დატვირთვას ატარებს – ერთი მხრივ, კარისკაცნი გონიერებითა და სიბრძნით უნდა გამოირჩეოდნენ, მეო-

2 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 8.
3 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 9.
4 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 12-13.



საქართველოს
ნიგელიტიკა

რე მხრივ კი, წარჩინებული ჩამომავლობისა უნდა იყვნენ, რათა დაკისრებული საქმე ზნიანად წარმართონ.

ტრაქტატის შემდეგ ნაწილში ავტორი სახელმწიფოს სამხედრო მონყობის საკითხს განიხილავს. აქ იგი ორი ტიპის სამხედროებს განარჩევს: ერთნი, რომელნიც მეთაურობენ და მეორენი, რომელნიც აღასრულებენ. საინტერესოა, რომ ავტორი სამხედროთა შორის ურთიერთობის წესსაც განსაზღვრავს. მისთვის მეომართა უფლებები ისეთივე პრიორიტეტულია, როგორც მათი მეთაურების, ხოლო ითვალისწინებს რა იმ გეოპოლიტიკურ ვითარებას, რომელიც იმჟამად მისი ქვეყნის გარშემოა შექმნილი, იგი მუდმივი ჯარის არსებობის აუცილებლობაზე საუბრობს, რომელსაც სახელმწიფო თავადვე უნდა ინახავდეს საკუთარი მშვიდობისა და უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად.⁵ საყურადღებოა, რომ უსაფრთხოებაზე საუბრისას, ავტორი ადამიანთა ბუნების ცვალებადობას უსვამს ხაზს, ამ ცვალებადობის მისეული ახსნა კი ქრისტიანული იდეალებით არის ნაკარნახევი. იგი მიიჩნევს, რომ პირველი ადამიანებიდან მოყოლებული, ჟამთასვლის კვალდაკვალ, ადამიანის ბუნება სულ უფრო ემსგავსება მხეცთა ბუნებას და ის პირველსაწყისი სრულყოფილებისაგან მკვეთრად სხვაობს.⁶ შთაბეჭდილება იქმნება, რომ აქ ავტორი ძველ აღთქმაში აღწერილ პირველ ადამიანებს თანამედროვე ქრისტიანებს ადარებს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელნი, ერთი შეხედვით, ქრისტეს ერთგული მიმდევრები არიან, იგი უპირატესობას მაინც ძველადღებულ პერსონაჟებს ანიჭებს, რამდენადაც მიაჩნია, რომ მათი ბუნება პირველყოფილ ადამიანურ ბუნებასთან უფრო ახლოს იდგა.

თანამედროვეობის კრიტიკა ამილახვართან არა მხოლოდ პოლიტიკის, არამედ რელიგიის საკითხებშიც გვხვდება. ეს განსაკუთრებით მაშინ არის თვალშისაცემი, როდესაც იგი საეკლესიო საკითხებზე საუბრობს. აქ იგი პატივს მიაგებს ძველთაგანვე დადგენილ საეკლესიო კანონებს, რომლებიც ადამიანებში ბოროტების შეზღუდვისა და მშვიდობის დამყარებისთვის იქნა შემოღებული-

5 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 14-15.

6 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 16.



ლი. იგი სრულად იზიარებს ქრისტიანული რელიგიის ძირითად პრინციპებს, იმავდროულად კი თავის იმ თანამედროვეებს აკრიტიკებს, რომლებიც ამ კანონებს საკუთარი სახელისა თუ კეთილდღეობის მოსაპოვებლად და გასამყარებლად იყენებენ.⁷ ტრაქტატის ეს ნაწილი თავისი სულისკვეთებით ძალზედ წააგავს შუა საუკუნეების ქართული აზროვნების უმნიშვნელოვანეს ტექსტს „რუის-ურბნისის ძეგლისწერას“ იმ განსხვავებით, რომ აქ სამართლებრივი მსჯელობის ნაცვლად წმინდად მორალური მსჯელობაა მოცემული. ცხადია, რომ ავტორისათვის სახელმწიფოს მართებულად მონყობის საქმეში რელიგიას განსაკუთრებული როლი აქვს. ამდენად, იგი ქრისტიანობის საფუძველმდებარე პრინციპებთან მიმართებაში თავის თანამედროვეთა ცხოვრების წესის შეუსაბამობასაც აჩვენებს.

საეკლესიო წესთა კეთილსინდისიერად აღსრულების კვალდაკვალ, ამილახვარი სამოქალაქო კანონთა არსებობის აუცილებლობაზეც საუბრობს. აქ იგი სამ პირობას გამოყოფს, რომელიც კანონთა სრულქმნისათვის არის საჭირო, რათა ხალხმა, რომელზედაც ეს კანონი ვრცელდება, მისგან სარგებელი მიიღოს და არა პირობა. ამ პირობათაგან პირველი არის „მდგომარეობა უამისა“:⁸ ყოველი კანონი დროული უნდა იყოს, დროში უნდა მოქმედებდეს და იმ ურთიერთობას ანესრიგებდეს, რომელსაც კონკრეტულ დროში აქვს ადგილი. მეორე პირობა არის „ჩვეულებები ერისა“⁹, რაც კანონში ხალხის ზნე-ჩვეულებათა ასახვას გულისხმობს. აქ ავტორი ჩვეულებითი სამართლის პრინციპებიდან ამოდის და მიიჩნევს, რომ შეუძლებელია ხალხი იმგვარ კანონს შეეგუოს, რომელიც მისთვის ცნობიერად უცხოა. მესამე პირობად კი იგი კანონის „ბუნებით გაჰსინჯულებას“¹⁰ ასახელებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ კანონი იმ ბუნებრივ პირობებთან უნდა იყოს თანმხვედრი, რომელშიაც მისი სუბიექტი ცხოვრობს.

7 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 16-17.

8 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 21.

9 იხ. იქვე.

10 იხ. იქვე.



ამ პირობათაგან ერთის შეუსრულებლობაც კი ავტორისათვის იმის მომასწავებელია, რომ ხალხი კანონს განუდგებ, არადა ჩვენ ვაგებდებ მას და შფოთსა და ურჩობას მიჰყოფს ხელს. ბუნებრივია, რომ ამილახვარი კანონების მიღების საკითხში განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას კანონმდებელს აკისრებს. იგი კანონთა შინაარსის დახვეწილობაზე მიუთითებს და მიიჩნევს, რომ ეს უკანასკნელი ზედმინევნით უნდა მოიცავდეს იმ დისპოზიციას, რომელიც მისი სამოქმედო სფეროს მოწესრიგებისთვისაა საჭირო, რათა სამომავლოდ მისი ხშირი ცვლილება არ მოხდეს. კანონთა ცვალებადობას ავტორი არამართლზომიერად მიიჩნევს, რამდენადაც ამან შესაძლოა კანონისადმი ხალხის დამოკიდებულებაზე უარყოფითად იმოქმედოს.¹¹

აღსანიშნავია, რომ კანონებზე საუბრისას ამილახვარი მძიმე დანაშაულთა გამო სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგაც გამოდის. ამ საკითხის მისეული ხედვა ქრისტიანულ მოძღვრებას ემყარება. მართალია, იგი ტალიონის უძველეს წესზეც მიუთითებს, მაგრამ ამკარაა, რომ მისთვის ეს უკანასკნელი ძველმოდური და დრომოჭმულია. მძიმე დანაშაულთა ჩამდენთათვის იგი სიცოცხლის შენარჩუნების ინიციატივით გამოდის და კიდევ ერთხელ ახსენებს მკითხველს, რომ სიცოცხლის წართმევა ყველას შეუძლია, მინიჭება კი არავის. მკვლელთათვის გონივრულ სასჯელად იგი სამუდამო გადასახლებას მიიჩნევს და სიცოცხლის დაცვას, თუნდაც ეს უკანასკნელი მკვლელისა იყოს, კანონის უპირატეს ამოცანად ასახელებს.¹² ნიშანდობლივია, რომ ამ მხრივ ამილახვარის პოზიციები თანმხვედრია მისი ამერიკელი თანამედროვის, ბენჯამინ რაშის ხედვასთან, რომელმაც მკვლელის სიკვდილით დასჯის უმართებულობის დასაბუთებას არაერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მიუძღვნა. ამილახვარის მსგავსად, რაშიც ქრისტიანული მოძღვრებიდან ამოდიოდა და მიიჩნევდა, რომ სიკვდილით დასჯა ბიბლიურ რწმენასთან შეუსაბამობაშია.¹³

11 იხ. იქვე.

12 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 22.

13 იხ. ამერიკელ განმანათლებელთა პოლიტიკური ესეები. ბენჯამინ ფრანკლინი, ჯონ ადამსი, თომას ჯეფერსონი, ჯეიმს უილსონი, ბენჯამინ რაში. ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხუროშვილმა, თბილისი, 2013, გვ. 155-156.



უნდა ითქვას, რომ სამოქალაქო კანონების განხილვისას ამი-
ლახვარი ყველაზე ახლოს დგას მონტესკიეს ზემოთ დასახელებ-
ბულ ნაშრომთანაც.¹⁴ უფრო მეტიც, ქართველი ფილოსოფოსის
ტრაქტატის ეს ნაწილი მონტესკიეს ფილოსოფიის პირდაპირი
ინტერპრეტაციის პირველი და ერთ-ერთი ყველაზე დახვეწილი
მცდელობაა ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში.

ნიშანდობლივია, ისიც რომ ამილახვარი თავის პოლიტი-
კურ ტრაქტატში საგანგებო ყურადღებას უთმობს განათლებასა
და მეცნიერებას. ამ ორი რამის გარეშე სახელმწიფო სისტემის
გამართულ მუშაობას კი შეუძლებლად მიიჩნევს. ამ საქმეშიც იგი
მეფის როლს გამოჰყოფს და მიიჩნევს, რომ სწორედ მისი ვალია
თავის ქვეყანაში განსწავლული ხალხი მოამრავლოს, რათა მათი
მეშვეობით სახელმწიფო გონივრულად მართოს. იგი თვლის, რომ
განათლებული საზოგადოება უკეთესად არის ორგანიზებული,
რაც, ცხადია, სახელმწიფოს მართვას უფრო აადვილებს. ამგვარი
საზოგადოება უმეცართა ახირებულობისაგან დაცულია და ის მშ-
ვიდად ვითარდება, რამდენადაც განსწავლული ხალხი სახელმწი-
ფოს საქმეს კეთილგონივრულად წარმართავს.¹⁵

ტრაქტატის დასასრულს ამილახვარი სახელმწიფოში ომისა
და მშვიდობის საკითხებს განიხილავს. აქ მისი მსჯელობა იარაღის
ბუნების, მისი გამოყენებისაგან დამდგარი შედეგების და მისი დან-
იშნულების გარშემოა წარმართული. ტრაქტატის ეს ნაწილი ქარ-
თულ ფილოსოფიაში ომისა და მშვიდობის საკითხის ყველაზე ორიგ-
ინალური გააზრებაა. ავტორი შეკითხვას სვამს იმის შესახებ, თუ
რა უფრო სასახელოა მეფისათვის – შეიარაღება და, ამდენად, ომი
თუ მშვიდობა?! აშკარაა, რომ თავად მას მშვიდობის მხარე უკა-
ვია. მისთვის ძალადობით სახელის მოპოვება სულმდაბალი საქმეა.
ასეთ შემთხვევაში მოძალადე მეფისა და ჩვეულებრივი ავაზაკის
განსხვავება თითქმის შეუძლებელია, რამდენადაც ორივე მათგანი
სახელს იარაღის და არა სიბრძნისა თუ კეთილგონიერების წყალო-

14 შდრ. შ. ლ. მონტესკიე, კანონთა გონი, ფრანგულიდან თარგმნა დ.
ლაბუჩიძემ. მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური
ინსტიტუტი, თბილისი, 1994, გვ. 34-35.

15 იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 23-24.



ბით მოიპოვებს. ამილახვარისათვის პრიორიტეტული თავდაცვითი პოლიტიკაა და არა თავდასხმითი. იგი ამბობს კიდევც, რომ ნარკვევის გაჩენიდან მოყოლებული მისი მეშვეობით უფრო მეტია მოკლული, ვიდრე ბუნებრივი სიკვდილით დაღუპული.¹⁶ იგი ეწინააღმდეგება ომს, თუ ეს უკანასკნელი თავდაცვითი არაა და განადიდებს მშვიდობას როგორც ადამიანთა ბედნიერების უწინარეს პირობას. იგი აქებს იმ მეფეს, რომელიც გააუქმებს ყოველგვარ იარაღს და მის ნაცვლად ხალხში სიბრძნესა და გულისხმიერებას გაავრცელებს, ისეთს, პირველყოფილ სრულქმნილებასთან რომ იქნება ნილნაყარი.

გამოყენებული ლიტერატურა

ალექსანდრე ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა გინა [ანუ] განზრახვა მისი საჯელმწიფოსათვის მმართველობისა შეძლობილი სამადლობელად ან-მპყრობელისა მეფისად იმერთა სოლომონისა თავადისა მიერ ალექსანდრე ამილახვაროვის შვილისა, *კრებულში*: ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, რედაქტორი: შ. ხიდაშელი, თბილისი, 1977, გვ. 111-122.

ალექსანდრე ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, (რჩეულთა ბიბლიოთეკა 26), თბილისი, 1997.

ამერიკელ განმანათლებელთა პოლიტიკური ესეები. ბენჯამინ ფრანკლინი, ჯონ ადამსი, თომას ჯეფერსონი, ჯეიმს უილსონი, ბენჯამინ რაში. ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხუროშვილმა, თბილისი, 2013.

მონტესკიე, შ. ლ., კანონთა გონი, ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ, მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, თბილისი, 1994.

ხიდაშელი, შ., ალექსანდრე ამილახვარი და მისი სოციალურ-პოლიტიკური ტრაქტატი „ბრძენი აღმოსავლეთისა“, *კრებულში*: ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, რედაქტორი: შ. ხიდაშელი, თბილისი, 1977, გვ. 91-110.

¹⁶ იხ. ა. ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გვ. 25.



**დავით ბაგრატიონი (1767-1819 წწ.).
 ბუნების ფილოსოფია, ლოგიკა და მეტაფიზიკა**

დავით ბაგრატიონი ახალი დროის ქართული აზროვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია; მან სახელი გაითქვა როგორც ფილოსოფოსმა, ბუნებისმეტყველმა, მთარგმნელმა, ისტორიკოსმა, სამართალმცოდნემ, პოეტმა და პროზაიკოსმა. ქართული ფილოსოფიის ისტორიისათვის კი იგი, უნინარეს ყოვლისა, ფასეულია ფილოსოფიური ლიტერატურის მრავალრიცხოვანი თარგმანებითა და მის მიერვე შექმნილი ინტერდისციპლინური ნაშრომებით.

I

დავით ბაგრატიონი ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის, გიორგი XII-ის უფროსი ვაჟი იყო. მან თავდაპირველი საფუძვლიანი განათლება მიიღო დავით რექტორთან, ასევე, გერმანელ და ავსტრიელ მასწავლებლებთან. ჯერ კიდევ ადრეულ წლებში შეისწავლა დიდი ევროპელი მოაზროვნეების ფილოსოფიური და პოლიტიკური მოძღვრებები. მისი მრავალრიცხოვანი თარგმანები ქართველ მკითხველს, უნინარეს ყოვლისა, ფრანგული განმანათლებლობის მნიშვნელოვანი ნაშრომთა და იდეათა გაცნობის საშუალებას აძლევდა.

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ, დავით ბაგრატიონი (თავის ოჯახთან ერთად) იძულებით სანკტ-პეტერბურგში გადასახლდა (1803 წ.), სადაც მისი ცხოვრებისა და შემოქმედებითი მოღვაწეობის უკანასკნელი წლები გაატარა კიდევ. რუსეთში მან გენერალ-ლეიტენანტისა და მმართველი სენატის სენატორის წოდებები მიიღო. ეს ის სამსახური აღმოჩნდა, რამაც მას ცხოვრებისთვის საჭირო სახსრები შესძინა.

რუსულ ემიგრაციაში დავით ბაგრატიონი, ძირითადად, მეცნიერულ მოღვაწეობას ეწეოდა. 1815 წელს მან იველე ფრანგული აზროვნებისა და, საერთოდ, პოლიტიკური აზროვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაშრომი, შარლ ლუი მონტესკიეს (1689-1755 წწ.) „გულისხმისყოფისათვის სჯულთასა“ („კანონთა არსი“) თარგმნა ქართულ ენაზე და კომენტარებიც დაურთო. მონტესკიეს ეს ნაშრომი სამოქალაქო-პოლიტიკური თავისუფლების იდეას ეხება და სამართლიან საზოგადოებაში თავისუფლად მოქმედი ინდივიდების წინაპირობად და საფუძვლად მმართველობის განაწილების პრინციპს განიხილავს. დავით ბაგრატიონმა მონტესკიეს ამ ნაშრომის რუსული თარგმანი ფრანგულ ორიგინალს შეადარა, მასში რამდენიმე არსებითი ხასიათის შეცდომა იპოვა და იმაზეც მიუთითა, რომ რუსმა მთარგმნელმა ფრანგული ენა სავარაუდოდ კარგად არ იცოდა, რის გამოც თარგმნილი ტექსტი რთულად გასაგები აღმოჩნდა მკითხველისთვის.

დავით ბაგრატიონი, უწინარეს ყოვლისა, აკრიტიკებდა ე.წ. „გეოგრაფიულ დეტერმინიზმს“, მაშასადამე, მონტესკიეს „ფილოსოფიურ კლიმატოლოგიას“, რადგან ეს უკანასკნელი ცივი და ცხელი კლიმატის (ჰავის) მკვეთრ განსხვავებას ახდენდა და ამ ფაქტორს პოლიტიკური თეორიის აგების პროცესში უმნიშვნელოვანეს მომენტად მიიჩნევდა. ბაგრატიონის აზრით კი, კლიმატისა და გეოგრაფიული მუდმივების როლის ამგვარი ზედმეტი ხაზგასმა სამყაროსა და კულტურის განვითარების პროცესში გადაჭარბებას წარმოადგენს.

კანონშემოქმედებისა და ძალაუფლების დანაწილების პრობლემატიკა ბაგრატიონისთვის ისე მნიშვნელოვანი იყო, რომ მან (მონტესკიეს ნაშრომის თარგმნამდე ცოტა ხნით ადრე) რამდენიმე მნიშვნელოვანი სამართალმცოდნეობითი ნაშრომი შექმნა: „საქართველოს სამართლისა და კანონმდებლობის მიმოხილვა“ (1813 წ.) და „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“ (1811-1813 წწ.). ამ ნაშრომებში აშკარად იგრძნობა დიდი ფრანგი განმანათლებლების (მონტესკიე, ვოლტერი და რუსო) გავლენა. დავითმა სცადა, რომ ტრადიციული ქართული სამართლის საფუძველზე ფრანგული განმანათლებლობის პროგრესული იდეები გაეგრძელებინა. მისი



მიზანი ისიც იყო, რომ რუსი მკითხველი ქართული ლიტერატურის ბრივი ცნობიერების დიდ ტრადიციას გასცნობოდა.

დავით ბაგრატიონი ფრანგული განმანათლებლობის დიდი მიმდევარი იყო და მისი პოლიტიკური შეხედულებებიც ფრანგული განმანათლებლობის ნამყვან ნარმომადგენელთა მოძღვრებებს ეფუძნება. მაშასადამე, მისი თეორიული სამყაროც ამავე ქრილში უნდა იქნეს განხილული და შეფასებული. მონტესკიესგან განსხვავებით, იგი (ნაშრომში „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“) აბსოლუტური მონარქიის მომხრე იყო, რადგან, მისი აზრით, სახელმწიფო მმართველობის ეს ფორმა საუკეთესოა ქართული სახელმწიფოსთვის. ამით იგი საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებდა მკაცრად ცენტრალიზებული მმართველობის ფორმას, რადგან, მისი რწმენით, ამით საქართველო პოლიტიკურად გაძლიერდებოდა და განმტკიცდებოდა. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დავით ბაგრატიონი კერძო საკუთრების, როგორც თავისუფალი საზოგადოების წინაპირობის დიდი ქომაგი და დამცველი იყო.

II

დავით ბაგრატიონი ახალი დროის ქართული საბუნებისმეტყველო აზროვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნარმომადგენელი იყო. ამას ადასტურებს მისივე ნაშრომი „შემოკლებული ფისიკა“ (1818 წ.). ამ წიგნს, რომელიც ავტორმა მაშინდელი საბუნებისმეტყველო კვლევების აქტუალური შედეგების საფუძველზე შექმნა, ქართველი მკითხველისა და სასწავლო დაწესებულებებისთვის სახელმძღვანელოს როლი უნდა შეესრულებინა. „შემოკლებული ფისიკა“, დღევანდელი აზრით, ფიზიკის სახელმძღვანელო არ არის, რადგან ის მხოლოდ ფიზიკის პრობლემებს კი არ განიხილავს, არამედ ქიმიის, ბიოლოგიის და ა.შ. საკითხებსაც. თუკი ამ წიგნს ფიზიკად ჩავთვლით, მაშინ ამ დისციპლინის იმგვარი აზრით, რა აზრითაც ბერძნები ფიზიკას განიხილავდნენ, კერძოდ კი, ის უნდა მივიჩნიოთ ფიზიკურის შესახებ მეცნიერებად, მაშასადამე, ბუნებისმეტყველებათა ზოგად შესავლად. დავით ბაგრატიონი თავადვე ამბობს, რომ ფიზიკა არის ხელოვნება, მოძღვრე-



ბა, რომელიც საგანთა თვისებებს აჩვენებს და ბუნების მისთვის გამოვლენას ახდენს.

ნაშრომში „შემოკლებული ფისიკა“ დავით ბაგრატიონი, უნიწარეს ყოვლისა, საგნის განმარტებას გვანვდის, ხოლო შემდეგ კი მატერიის თვისებებს აღწერს. იგი, აქვე, ერთმანეთისგან განასხვავებს მატერიის სუბსტანციურ და აქციდენტურ ნიშან-თვისებებს. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან როგორც თვისებრივად, ისე რაოდენობრივად; ეს განსხვავებანი კი საგნის შემეცნების პროცესში გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენენ.

გარდა ამისა, დავით ბაგრატიონი საგნისა და მისი თვისებების შემეცნების შესაძლებლობას განიხილავს. მისი აზრით, საგნის შემეცნების ორი განსაკუთრებული მეთოდი არსებობს: გამოცდილება და დაკვირვება. დაკვირვების შედეგად საგანი ისეთი სახით შეიცნობა, როგორც ის თავისსავე ბუნებრივ მდგომარეობაში გვეძლევა. გამოცდილება, ამის საპირისპიროდ, კონცენტრირებას ახდენს იმ ხელოვნებასა და უწარ-ჩვევებზე, რომლებიც საგანთა შემეცნებას შესაძლებელს ხდის. გარდა ამისა, დავით ბაგრატიონი თავის ნაშრომში განიხილავს ბუნების მრავალ მოვლენას პროპედევტიკული კუთხით, რადგან მას სურს, რომ მკითხველს მასში გადმოცემული ცოდნის ყოველდღიურ ცხოვრებაში გამოყენების შესაძლებლობა მისცეს.

დავით ბაგრატიონის „შემოკლებული ფისიკა“ მრავალგანზომილებიან ტექსტს წარმოადგენს. მისი კონცეპტუალური მრავალფეროვნება და ფართო თვალსაწიერი ბუნებისმეცნიერებათა ფილოსოფიური ბაზისის შესახებ საუბრის შესაძლებლობას გვაძლევს. როგორც ამ ნაშრომის სტრუქტურა და დანიშნულება გვაჩვენებს, ბაგრატიონი ბერძნული ანტიკურობის ძველ ფიზიკოსთა ნაკვალევს მიჰყვება. იგი წინასოკრატელ ბუნების ფილოსოფოსთა ტრადიციის ერთგული რჩება, მაშასადამე, ანტიკური სამყაროს იმ მეცნიერთა მიმდევარი, რომლებიც ოთხი ელემენტის (წყალი, მიწა, ჰაერი, ცეცხლი), როგორც კოსმოსის პირველადი საწყისების შესახებ მსჯელობდნენ. ამდენად, დავით ბაგრატიონის მოძღვრების თანახმად, ბუნებისმეცნიერებანი იმ-თავითვე საჭიროებენ ფილოსოფიურ ცნებებსა და კონცეპტებს,



როგორც ცოდნის სისტემის პირველად საფუძველდასაყენებელი (აღსანიშნავია დავით ბაგრატიონის ამ ნაშრომის შემოკლებული ფისიკა“) კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, კერძოდ კი, მისი ენობრივი და კულტურული ღირებულება. იგი ცდილობს, რომ იმდროინდელი ბუნებისმეცნიერებების საფუძველმდებარე ტერმინოლოგია და ცნებითი აპარატი ქართველი მკითხველისთვის ხელმისაწვდომი გახადოს. მან, ერთი მხრივ, მრავალი რუსული და ევროპული ტერმინი სიტყვასიტყვით გადმოიტანა ქართულად, ხოლო, მეორე მხრივ, ახალი ქართული ტერმინოლოგიის შემუშავება სცადა.

III

ვისაც დავით ბაგრატიონის ფილოსოფიური პოზიციის ადეკვატურად დახასიათება სურს, უნდა გაითვალისწინოს როგორც ფილოსოფიურ ტექსტთა მისეული თარგმანები, ასევე, მისი ფილოსოფიურ-ლოგიკური ნაშრომები.

საბუნებისმეტყველო ნაშრომებთან ერთად, დავით ბაგრატიონმა წმინდა ფილოსოფიურ-ლოგიკური ნაშრომებიც შექმნა, მაგალითად, „კატილორია შემოკლებული“, ე.წ. „მცირე კატეგორიები“. ეს ნაშრომი მან სომეხი ფილოსოფოსის, სვიმეონ ჯუღაეცის (XVII ს.) „დიალექტიკის“ საფუძველზე ააგო. ჯუღაეცის ეს ნაშრომი კი ქართულ ენაზე თარგმნა ფილიპე ყაითმაზაშვილმა. დავით ბაგრატიონი არისტოტელეს ლოგიკის ქრისტიანული რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის გარეშე განმარტავს არისტოტელეს კატეგორიებს. ამდენად, აქ არისტოტელეს ლოგიკის სქოლასტიკური ნაირსახეობა კი არ გვხვდება, არამედ სახეზე გვაქვს მცდელობა, რომ არისტოტელეს ამ მნიშვნელოვანი ნაშრომის საწყისისეულ საზრისს ადეკვატურად ვწვდეთ.

კატეგორიათა პრობლემატიკა დავით ბაგრატიონის ყურადღებას ყოველთვის იპყრობდა. ერთ-ერთ პირად წერილში თავისი პაპისადმი, მეფე ერეკლე მეორისადმი, იგი წერდა, რომ კატეგორიები მეცნიერებათა გასაღებს და სიბრძნის საფუძველს წარმოადგენენ. კატეგორიები ადამიანური ცოდნის გზას განასახიერებენ,



მის ინსტრუმენტად გამოიყენებიან და ცოდნის მყარ საფუძვლებს რუნველყოფენ. ამ კონტექსტში ბაგრატიონი იხსენებს და მათთან შეფასებას აძლევს პორფიროსსა და მის ნაშრომს „ისაგოგე“, რომელსაც ძველი ქართული მთარგმნელობითი ტრადიციის თანახმად „ხუთი ხმა“ ეწოდება.

დავით ბაგრატიონმა ვოლტერის (1694-1778 წწ.) რამდენიმე მნიშვნელოვანი ნაშრომიც (მაგალითად, „ზადიგი“ და ა.შ.) თარგმანა ქართულ ენაზე. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი კი მაინც ჟან პიერ ფრედერიკ ანსილიონის (1767-1837 წწ.) ნაშრომის „ესტეტიკებრნი განსჯანი“ ქართული თარგმანი იყო. ეს ფრანგი ფილოსოფოსი და სახელმწიფო მოხელე პრუსიაში მოღვაწეობდა ფრიდრიხ ვილჰელმ IV-ის აღმზრდელად. ანსილიონის ეკლექტიკური ფილოსოფია შეიქმნა განმანათლებლობის, რომანტიზმისა და ქრისტიანობის ურთიერთჭიდილის კონტექსტში. მასზე ყველაზე დიდი გავლენა იქონია ედმუნდ ბიორკისა (1729-1797 წწ.) და შარლ ლუი მონტესკიეს აზროვნებამ. ანსილიონის მოძღვრების თანახმად, ჰარმონია ცხოვრების საუკეთესო წესია და სახელმწიფოსა და საზოგადოების სამართლიანი და ორგანული განვითარების საფუძველს ქმნის.

სწორედ ამიტომაც მოახდინა ანსილიონის ამ ნაშრომმა დავით ბაგრატიონის მსოფლხედვაზე დიდი გავლენა. იგი თვითონვე ამბობს, რომ ეს ნაშრომი კეთილშობილ და უმაღლეს მეტაფიზიკურ და ესთეტიკურ გამოკვლევებს მოიცავს და პოეტურად განმსჭვალული ქართული ლიტერატურისთვის დიდი სარგებლობის მომტანი შეიძლება იყოს. მიუხედავად ამისა, ამ ნაშრომში რელიგიის შესახებ კრიტიკული შეხედულებანი გვხვდება, რომლებიც საკმარისნი აღმოჩნდნენ საიმისოდ, რომ ზოგიერთმა დავით ბაგრატიონი ათეისტად მიიჩნია. ამაში გარკვეული წვლილი შეიტანა ვოლტერის რამდენიმე კრიტიკული ნაშრომის მისეულმა ქართულმა თარგმანმა. ვოლტერს, იმ დროს, ზოგადად, ათეისტობაში სდებდნენ ბრალს, ხოლო დავით ბაგრატიონი კი ვოლტერის ერთგულ მიმდევრად ითვლებოდა. თუმცა, კრიტიკოსებმა ის გარემოება არ გაითვალისწინეს, რომ თავად ვოლტერი ათეისტი კი არ იყო, არამედ უფრო მეტად დეისტი. ამას ადასტურებს მისი



მრავალი ნაწარმოები. ცნობილია ვოლტერის მეტად მთავრულად ფრაზაც: „ღმერთი რომ არ არსებულებოდა, საჭირო იქნებოდა მისი გამოგონება. თუმცა მთელი ბუნება გვეუბნება, რომ იგი უდავოდ არსებობს“. თავისი ცხოვრების ბოლო წლებში კი ვოლტერი აღიარებდა, რომ *მას ღმერთისა სწამს, თვისი მეგობრები უყვარს, ხოლო მტრები კი არ სძულს.*

დავით ბაგრატიონი, ვოლტერის შემოქმედების დიდი დამფასებელი და მცოდნე, ქრისტიანულ რწმენას კი არ უარყოფს, არამედ მისი დამცველი და მიმდევარია. უფრო მეტიც, იგი სათანადოდ აფასებს მართლმადიდებელ ეკლესიას, აღნიშნავს მის სოციალურ ფუნქციასა და დანიშნულებას, რადგან მშობლიური ეკლესია მას აბსოლუტური მონარქიის საყრდენად მიაჩნია. აბსოლუტური მონარქია კი, მისი აზრით, ქართველთათვის მმართველობის ყველაზე მეტად შესატყვისი ფორმაა.

დავით ბაგრატიონი რწმენის თავისუფლების პატივისმცემელი და დამცველი იყო. მას სურდა, რომ საქართველოში არსებულ განსხვავებულ სარწმუნოებრივ ერთობებს თავისუფალი და ჰარმონიული თანაარსებობა შესძლებოდათ. მისი უმაღლესი მიზანი კი ის იყო, რომ ქრისტიანებს და არაქრისტიანებს ერთმანეთი დაეფასებინათ, შეეწყარებინათ და მშვიდობიანი თანაცხოვრების გზები ეპოვნათ. ამდენად, დავით ბაგრატიონი განმანათლებელია – ამ სიტყვის საუკეთესო გაგებით!

გამოყენებული ლიტერატურა

დავით ბაგრატიონი, შემოკლებული ფისიკა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 2003.

დავით ბაგრატიონი, წერილები, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა თბილისი, 2006.



**იოანე ბაგრატიონი (1768–1830 წწ.).
სოკრატული სიბრძნისმეტყველება**

ფილოსოფიური აზროვნების დასაწყისი უშუალო კავშირშია სახელმწიფოებრიობის იდეასთან. ფილოსოფიურ აზროვნებას საფუძვლად უდევს პოლიტიკური აზროვნების სტრუქტურა. დემოკრატიის ნიაღში წარმოშობილი პოლიტიკური აზროვნება სახელმწიფოებრივი აზროვნებისა და მისი ინსტიტუციონალური წარმონაქმნების ფილოსოფიურ განზოგადობას მოითხოვს. ძველმა საბერძნეთმა იმთავითვე შეამჩნია, რომ სახელმწიფო თავის ფუნქციას ვერ შეასრულებს შესაბამისი საზოგადოებრივი ინსტიტუტების გარეშე. ინსტიტუტების ფუნქციონირებას კი შესაბამისი ცოდნით აღჭურვილი და განათლებული სახელმწიფო მოღვაწეები ესაჭიროება. სწორედ ეს იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ პლატონმა თავის „სახელმწიფოში“ ფილოსოფიისა და სახელმწიფოს დაფუძნების საკითხი ერთმანეთს დაუკავშირა.

ამ კონტექსტიდან გამომდინარე, ქართული სახელმწიფოებრიობის განვითარების გეზის მიმთითებლად და მისი კრიზისის ერთ-ერთი სწორი დიაგნოზის დამსმელად იოანე ბაგრატიონის (ბატონიშვილის) შემოქმედება გვესახება. მისი თხზულებები ღრმა განაზრებებს წარმოადგენს ქართული სახელმწიფოს ინსტიტუციური კრიზისის წარმოშობის ნამდვილი მიზეზების შესახებ. მთელი თავისი შემოქმედებით იოანე ბაგრატიონი ამტკიცებს, რომ ქართული სახელმწიფოებრიობა ცოდნაზე დაფუძნებული ინსტიტუციონალიზმის გარეშე ვერ შეიქმნება.

იოანე ბაგრატიონმა დიდი წვლილი შეიტანა ახალი დროის საქართველოში მეცნიერების შემდეგი დარგების განვითარებაში: ისტორია, ლინგვისტიკა, გრამატიკა, ლექსიკოლოგია, ღვთისმეტყველება, ფილოსოფია, ლოგიკა, არითმეტიკა, გეომეტრია, სტერეომეტრია, პლანიმეტრია, ტრიგონომეტრია, არქიტექტურა,

რთველოს ისტორიის, ბუნებისმეტყველების, მათემატიკის, არტილერიის და მრავალი სხვა დისციპლინის შესახებ.

იოანე ბაგრატიონის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომია „ხუმარსნავლა“, იგივე „კალმასობა“.³ ეს თხზულება იწერებოდა 15 წლის განმავლობაში, 1813-1828 წლებში. „კალმასობა“ (ლათ. *quaerere*), „საძებნელად წასვლას“, „ძიებას“ ნიშნავს. „კალმასობის“ მთავარი პერსონაჟების, იოანესა და ზურაბას ყარიბობის გზა, ფაქტობრივად, ქართული სამყაროს სოციალური პორტრეტი, რომელშიც პარადოქსულად არის ერთმანეთს შერწყმული ქართული მნიგნობრობის დიდებული ინტელექტუალური ტრადიცია და არაადეკვატური მიმართებები ცოდნის სამყაროსადმი. ეს იმდროინდელი ქართული საზოგადოების ერთგვარი ირონიული პორტრეტიცაა, რომლის მიხედვითაც ქართული სახელმწიფოებრიობის დაცემის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად მაშინდელ საქართველოში გამეფებული უნიგნურობისა და უმეცრების მაღალი დონე სახელდება.

იოანე ბაგრატიონი ქართული სამყაროს აღწერისათვის პლატონის დიალოგურ მეთოდს იყენებს. თუმცა „კალმასობაში“, სოკრატეს ნაცვლად, დიალოგების ნამომწეები ცნობილი ფილოსოფოსი და ღვთისმეტყველი იონა ხელაშვილია, რომელსაც მუდმივად თან ახლავს მისი მონაფე ზურაბა ღამბარაშვილი.

ცოდნის მოპოვების სოკრატული მეთოდი, რომელსაც იოანე ბაგრატიონი იყენებს, არცოდნის პოზიციიდან ცოდნის ხელახლა დაბადებას გულისხმობს. ცოდნა მოსაუბრესთან თანმიმდევრულად დასმული კითხვების საშუალებით იბადება. მოსაუბრე წარმოადგენს დაბადებული ცოდნის წყაროს, ხოლო კითხვების დამსმელი ამ პროცესის ორგანიზატორია. ამ დისკუსიების ტაქტიკური მიზანი დისკუსიის ოპონენტის საკუთარ თავთან წინააღმდეგობაში მოსვლაა. ოსტატურად დასმული კითხვების წყალობით, ოპონენტი აზრობრივ ჩიხში აღმოჩნდება ხოლმე (პარადოქსულ ვითარებაში), რომელიც მას აიძულებს, აღიაროს საკუთარი უმეცრება ან

³ იხ. იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსნავლა. კალმასობა, წიგნი I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ, თბილისი, 1990. იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსნავლა. კალმასობა, წიგნი II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ, თბილისი, 1991.



კიდევ ადამიანის შემეცნებითი უნარების შეზღუდულობა. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი, აიძულო ადამიანი, რომ უარი თქვას აზროვნების სტერეოტიპებზე, გაბატონებულ დოგმებზე ან მხოლოდ მისთვის ხელსაყრელ მარტივ ხედვებზე.

„ხუმარსწავლა“ სოკრატესეული ირონიის კონტექსტში შეიძლება იყოს გაგებული. სოკრატეს ირონია გულისხმობს ოპონენტის აღიარების საფუძველზე წინააღმდეგობის აღმოჩენას თავად ოპონენტის თავდაპირველ თვალსაზრისში. მაგრამ ეს მხოლოდ დასმული ამოცანის ერთი მხარეა; მეორე მხარე ჭეშმარიტების ძიების მიზნით ამ აღმოჩენილი წინააღმდეგობების გადალახვას გულისხმობს. ირონიის დაძლევის გაგრძელებას წარმოადგენს „მაიევტიკა“. სოკრატეს განმარტებით ეს „ბებიაქალის“ ხელოვნებაა. ისევე, როგორც ბებიაქალი დაუოკებს დედებს მშობიარობის ტკივილს, ასევე ეხმარება ფილოსოფოსიც ადამიანებს ხელმეორედ დაიბადონ სულიერად, ანუ იქცნენ მოაზროვნე არსებებად. მოაზროვნე ადამიანები კი საგანთა არსს სწვდებიან, რაც, ჩვეულებრივ, უშუალო გრძნობადი აღქმისათვის დაფარულია. აქედან გამომდინარე, სოკრატესეული დისკუსიების ეთიკური მიზანი ობიექტურად არსებული სიკეთეა (სიქველის ცნება), რომელსაც სოკრატეს თანამოსაუბრენი ქმნიან პაექრობის პროცესში. ხუმარსწავლა ანალოგიურ მეთოდს წარმოადგენს. შეიძლება ითქვას, რომ ხუმარსწავლა სოკრატესეული ირონიის ქართული ინტერპრეტაციაა, მაგრამ აქ განსხვავება ის არის, რომ სოკრატეს თანამოსაუბრენი ყოველთვის ორიენტირებულნი არიან ჩაფიქრებისა და დიალოგისკენ, მაშინ როცა იოანესა და ზურაბას, ხშირ შემთხვევაში, შეუვალი უმეცრება ხვდებათ წინ. შეიძლება ითქვას, რომ ხუმარსწავლა, როგორც მეთოდი, ქართული საზოგადოების უმეცრებისა და უნიგნურობის გამოაშკარავების ერთგვარი სტრატეგიაცაა.

იოანესა და ზურაბას ყარიბობის მიზანიც სწორედ ის არის, რომ ხუმარსწავლით ცოდნისა და ღვთის დიდება განავრცონ, მაგრამ მათი მოკამათენი არ არიან მზად ამ დისკუსიისათვის. სწორედ ამას მოასწავებს იოანეს დიალოგი ერთ თავადიშვილთან:

იოანემ: უკაცრავად ვერ ვიცან თქვენს შვილად. და ღვთის ქურდს ძველად ქართველნი სამღვდელონი ეძახდენ ესგვარ ჟამნისა და



საქართველოს
ქართული ენის
სამეცნიერო ცენტრი

საღმრთო წიგნის მკითხველთა. ვინცა რომ სიტყვებს დააგდებენ და სრულებით არ წაიკითხამდენ, იმას უწოდებენ ღონის ქურდად, რადგან საღმრთოს ლოცვაში დააკლებდენ სიტყვებს.

მოურავმან: გაიგონე, შვილო ფლორე? მეც ბევრჯერ დაგიშალე და არ დაიჯერე. აი როგორ განმარტა მამა იოანემ, ახლა მაინც გახსოვდეს.

იოანემ: უფალო ფლორე, რადგან ბერობის სახე შეგიმოსავს, მორჩილება სხვათაც თანა გაძს, არათუ მამისა შენისა.

ფლორემ: ქართული მასალაა: ძალად გამღერებენ – ჭალას ვარდნაო.

იოანემ: უი ჩემ თავს! ჰსჩანს, რომ ბერობა არ გინდა.

ფლორემ: მე ცოლი მირჩევნია რომ შევიერთო, მამას არ უქნია ბერობა და პაპასაო. რად მინდა წიგნი ვისწავლო და მეცნიერებო.

იოანემ: უი ჩემ თავს! თუ გინდა ბერიც არ იყო, ცოდნა რას გაწყენს თავადის შვილსა.

ფლორემ: აჰა, ჩვენი ცოდნა ეს არისო. აავსო ერთი დიდი ჯიხვის ყანწი ღვინით, დალია და მიართო ბერსა. იოანე შეწუხდა და არ ენება გამორთმევა.

ფლორემ: თუ არ დაღევე, მერწმუნე, კისერში ჩაგასხამო.⁴

მოვიხმით კიდევე ერთი ეპიზოდი:

ამილახვარმან: ასეა თქმული: ცოდნამ დააქცია ქვეყანაო.

იოანემ: უი ჩემს თავს! მაგას ნუ ბძანებთ. ნარი აღიღევით ცოდნიდან და ვინი დართევით, მაშინ ჰსცნობთ, თუ რომელს დაუქცევია.

ამილახვარმან: ვერ მიგხვდი მაგას.

იოანემ: როდესაც ნარს მოუსპობთ და დავრთავთ ვინსა, მაშინ ცოდნა ცოდვად გამოვა და ამან დაგვაქციაო. და თუ გვეცოდინება რამე, ცოდვასაც მოვშორდებითო.

ამილახვარმან: ბევრი მეცნიერია, რომ ცოდვაშიაც იყოს და ავსაც ასწავლიდეს კაცსა.

იოანემ: მაგისტანა კაცსა ფილოსოფოსნი მყრალს ჭურჭელს ეძახიან. რომ მას შინა იდგეს მირონი სურნელი, ცუდს სუნს მიიღებს მისგან. ეგსახედ მეცნიერებისაცა ცუდად მხმარებელი

⁴ იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. კალმასობა, წიგნი I, გვ. 265-266.



გარყვნის თავსა თვისსაცა და სხვათაცა. მართლმადიდებელთა⁵

„ხუმარსნავლაში“ იოანე ბაგრატიონი ერთ უმთავრეს პრაქტიკულ მიზანს ისახავს. მასში მოცემულია ერთიანი ენციკლოპედიური მსოფლმხედველობრივი სურათი სამყაროს შესახებ. ამასთანავე, ამ ნაშრომში, სოკრატული მეთოდოლოგიის გამოყენებით, განვითარებულია განათლების ახალი კონცეფცია. განათლების ეს კონცეფცია ძალიან წააგავს თანამედროვე ლიბერალური განათლებისა და კლასიკური განათლების კონცეფციას. შეიძლება ითქვას, რომ განათლების ის მოდელი, რომელიც იოანე ბაგრატიონს შემოაქვს ქართულ სააზროვნო სამყაროში, არ ჰგავს მაშინდელ რუსეთის იმპერიაში არსებულ განათლების სისტემას. „ხუმარსნავლა“ ძალდაუტანებელი სწავლების მეთოდოლოგიასა და შემეცნების უნარების სოკრატული მეთოდით განვითარებას გულისხმობს. ამიტომაც „ხუმარსნავლის“ მთავარი მიზანი არა მარტო ადამიანის ინტელექტუალური წვრთნაა, არამედ სამყაროს ერთიანი სურათის შექმნის მცდელობაც. თანამედროვე გაგებით, ეს არის სწავლა-სწავლების ისეთი მეთოდოლოგია, რომელიც მიზნად ისახავს პიროვნების სრულყოფილ განვითარებასა და მისი მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის გაფართოებას. ძველ საბერძნეთში ამ ტიპის სწავლება მოქალაქეობის სულისა და პატრიოტული სულისკვეთების განვითარებას უწყობდა ხელს. იოანე ბაგრატიონი ცდილობს სამყაროს ერთიანი ხატის ქრილში *ზნეკეთილი აღზრდის* კონცეფცია ჩამოაყალიბოს.

ამგვარი სწავლების ცენტრში, რა თქმა უნდა, ფილოსოფიაა მოქცეული. პლატონის შეხედულებით, განათლება, უმაღლესი აზრით, ფილოსოფიაა. ფილოსოფია არის სიბრძნის ძიება, ანუ ცოდნის ძიება ყველაზე მთავარის, უზენაესი და ყოვლისმომცველი საგნების არსის შესახებ. ამგვარი ცოდნა, პლატონის აზრით, სიქველე და ბედნიერებაა. თუმცა, ადამიანური სიქველე და ბედნიერება ყოველთვის ნაკლოვანი რჩება, რადგან სიბრძნე ადამიანთათვის მიუწვდომელია.⁶ იოანე ბაგრატიონიც სწორედ ამ კონტე-

5 იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსნავლა. კალმასობა, წიგნი I, გვ. 81.

6 შდრ. L. Strauss, What is Liberal Education? An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays, Wayne State University Press, 1989, p. 316.

ქსტში გაიაზრებს ფილოსოფიის დანიშნულებას. მოვიხსნათ კიდევ ერთი საყურადღებო ეპიზოდი „ხუმარსწავლიდან“:

მდივანმან: რაჲ არს ფილოსოფია?

იოანემ: ფილოსოფია არს მცნობელობა ბუნებისა და თვისებისა დამფუძნებელი მცნობელობათა ზედა გამოცდილებათა და განზრახულობათა ჩვენთა.

მდივანმან: რაოდენ ნაწილად განიყოფების ფილოსოფია?

იოანემ: ოთხად: ლოღიკა, ზნეთჰსწავლულება, ანუ ეთიკა, ფიზიკა და მეტაფიზიკა.

მდივანმან: რაჲ არს საზღვარი ფილოსოფიისა?

იოანემ: ფილოსოფია არს ცნობა საღმრთოთა და კაცობრივთა საქმეთა და მიზეზთა მათთა. გინდ ესრეთ ვჰსთქუათ: ფილოსოფია არს მსგავსება ღვთისა, რაოდენ ძალუცს კაცსა.⁷

„ხუმარსწავლის“ თეორიულ ბირთვს ქმნის ღვთისმეტყველება და ფილოსოფია. მათ ორგანულად უკავშირდებიან მეცნიერებათა სხვა დარგები, რომლებიც ღვთისმეტყველებისა და ფილოსოფიის განშტოებებს წარმოადგენენ. ეს ორი მეცნიერება კი სამყაროს შემოქმედის ღვთიური განზრახვის ახსნა-განმარტებას გვათავაზობს და ორგანულად გადადის ერთმანეთში: ღვთისმეტყველება – ფილოსოფიაში და, პირიქით, ფილოსოფია – ღვთისმეტყველებაში. საკუთრივ ფილოსოფია მოიცავს ლოგიკას, ეთიკას, ფიზიკას და მეტაფიზიკას. თავის მხრივ, ლოგიკა იყოფა გრამატიკად, კატეგორიებად და ა.შ. მეცნიერების ყოველი დარგი საკუთრივ ფილოსოფოსობის ხერხია, როგორიც არ უნდა იყოს ის: ხუროთმოძღვრება, მედიცინა და ა.შ. ყოველი მეცნიერების დარგი ერთმანეთს ორგანულად უკავშირდება და, საბოლოო ჯამში, სამყაროს ერთიან სურათს ქმნის.

იოანე ბაგრატიონი თავის „ხუმარსწავლაში“ ქართული და ევროპული ინტელექტუალური ტრადიციების გაერთიანებას ცდილობს. ამიტომაც იგი, ერთი მხრივ, თავიდან ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ტრადიციას მიჰყვება, ხოლო შემდეგ კი ცდილობს, რომ აზროვნების ეს ტრადიცია ორგანულად დაუკავ-

⁷ იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. კალმასობა წიგნი I, გვ. 121.

მიხეილ გოგატიშვილი

ვმეორის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ტრადიციას. აქ იოანე ბატონიშვილი ევროპულ და ქართულ აზროვნებას შორის ორმხრივი კომუნიკაციის მოდელს გვთავაზობს, რომლის მიხედვითაც შესამეცნებელი ობიექტი თანასწორ პარტნიორად წარმოუდგება შემეცნებელ სუბიექტს; აქედან გამომდინარე, საფუძველი ეყრება დიალოგის სტრუქტურას, რომელიც თანაბარ პოზიციაში აყენებს შემეცნების ბინარული მიმართების ორივე კომპონენტს.

იოანე ბატონიშვილის მიერ გადმოცემული ფილოსოფიური ჭეშმარიტებები (ლოგიკური, მეტაფიზიკური და ეთიკური პრობლემების სახით), რომლებიც ევროპულ ტრადიციას ეყრდნობა, საბოლოო ჯამში, პროკლე დიადოხოსისა და იოანე პეტრინის მოძღვრებათა ქრისტიანული ინტერპრეტაციის შედეგს წარმოადგენს. აქ ღვთაებრივი და ფილოსოფიური ჭეშმარიტებანი ერთიან კონტექსტში განიხილება. პროკლე დიადოხოსის თეორიის ახსნა-განმარტება იოანესა და ჭყონდიდელს შორის დიალოგში ვლინდება. აქ ცოდნის ენციკლოპედიური სისტემის აგება ნეოპლატონური ტრიადის განვითარების კვალდაკვალ ხდება:

„ყოველი, რომელი ეზიარების ერთსა, ერთი არს და არა ერთი, რამეთუ, რომელი ეზიარების ერთსა, იქმნების სხვა, თვინიერ ერთისა და ზიარებითა ერთისათა ივნებს. ხოლო უკეთუ არა სხვა ერთისაგან, არა არს ზიარ ერთისა, არამედ არს უზადო ერთი. ხოლო რომელი ეზიარების ერთსა, არა არს უზადო ერთი. ხოლო ვითარცა ერთზიარყოფითა ერთისათა და მეორეცა ერთგზის, ამისთვის არს ერთი და არაერთი, მით რამეთუ, ვითარ იგი რა გამრავლდების, არა არს ერთი და ვითარ იგი ივნოს რა, დაუდგნას მიერთობად, ერთ არს.“⁸

წარმოქმნილი (წარმოჩინებული) მსგავსია წარმომქმნელისა (წარმომჩენელისა), რადგან ამ უკანასკნელს შეუძლია წარმოქმნას პირველი, მხოლოდ მისადმი საკუთარი თავის შეტყობინებით. წარმოქმნილი განსხვავებულია წარმომქმნელისაგან, როგორც გან-

8 იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. კალმასობა, წიგნი II, გვ. 420.



ცალკევებული ერთისაგან და როგორც წარმოქმნილი პირველია გან. ის მყოფობს თავისი თავის მიზეზში, ის გადის მიზეზს მიღმა, ის მიემართება მას. წარმოქმნილი ყოფიერება წარმომქმნელში მყოფობს. აქედან გამომდინარე, პროკლეს მოძღვრების თანახმად, სამი ძირითადი ჰიპოსტასი (ერთი, გონება და სული) სხეულებრივად ფორმირდება კოსმოსში, როგორც მათი სხეულებრივი ხორცშესხმა. კოსმოსი მყოფობს ყველგან და თავის ყველა ნაწილში. ყოფიერება წარმოადგენს თვითშემცნებელს, რომელიც წარმოგვიდგება უსასრულო იერარქიის სახით. მსოფლიო სულის საშუალებით კოსმოსი თვითმოძრავია. მსოფლიო სული კი ყოფიერების უდავოდ უფრო მაღალი საფეხურია, ვიდრე კოსმოსი. სული წარმოადგენს მესამე საფეხურს, რომელიც გაერთიანებულია გონებასთან და კოსმოსთან. პროკლეს კვალდაკვალ, რიცხვები ერთსა და გონებას შორის განთავსდებიან. მაშასადამე, ეს რიცხვები „ზეაზროვნებანი“ და „ზეარსნი“ არიან. ერთისაკენ მიილტვის ყველაფერი; ამიტომაც ის არის სიკეთე, რადგან ის გამოდის საკუთარი თავიდან, გადადის სხვაგვარად არსებულში, თუმცა ყველგან საკუთარი თავის იგივეობრივია და საკუთარ თავსვე უბრუნდება. ასე რომ, ერთი მყოფობს თავის თავში, გამოდის საკუთარი თავიდან და უბრუნდება საკუთარ თავს.

დასასრულ უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე ბატონიძევილის „კალმასობა“ გაუქმებული ქართული სახელმწიფოებრიობისა და შეფერხებული ინტელექტუალური ცხოვრების ირონიული რეკვიემია. იოანე ბატონიძევილის ცხოვრება და ბედისწერა გადაჯაჭვულია „კალმასობასთან“. იგი ახალი დროის ქართული აზროვნების ის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელია, რომელიც განათლებას სახელმწიფოს ბედთან აკავშირებს. 1801 წელს რუსეთმა საქართველოს ანექსია მოახდინა. ამის შედეგად ქართული ინტელექტუალური და კულტურული ცხოვრების დამოუკიდებელი არსებობის ეტაპი დიდი ხნით შეწყდა.

მიხეილ გოგატიშვილი

გამოყენებული ლიტერატურა



ქართული
ბიბლიოთეკა

იოანე ბაგრატიონი, სჯულდება, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, თბილისი, 1957.

იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. კალმასობა, ნიგნი I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ, თბილისი, 1990.

იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. კალმასობა, ნიგნი II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ, თბილისი, 1991.

ქიქოძე, გ., იოანე ბატონიშვილი, *ნიგნში*: გ. ქიქოძე, წერილები, ესეები, ნარკვევები, თბილისი, 1985, გვ. 290-302.

Strauss, L., What is Liberal Education? An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays, Wayne State University Press, 1989.



ქართული

ბიბლიოთეკა

თენგიზ ირემაძე

უდო რაინჭოლდ იეკი

იაგორ ჭილაშვილი (1792-1838 წწ.). სამართლის ფილოსოფია

იაგორ ჭილაშვილი და მისი აზროვნება საქართველოშიც კი ნაკლებადაა ცნობილი. მისი სახელი იშვიათად თუ შეგხვდებათ ჩვენში გავრცელებულ ლექსიკონებსა და ფილოსოფიურ კვლევებში. შესაბამისად, მისი შემოქმედებაც სათანადოდ შეფასებული და დაფასებული არ არის. არადა, ეს მოაზროვნე ახალი დროის ქართულ აზროვნებაში პრობლემათა ისეთ რიგს იკვლევდა, რაც მანამდე ნაკლებად იყო დამუშავებული, კერძოდ კი, ბუნებითი სამართლის თეორიასა და პრაქტიკას. იაგორ ჭილაშვილის მნიშვნელოვანი ნაშრომი „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ (1812 წ.) ამ მოსაზრების საფუძვლიანობის ნათელი დასტურია.

I

იაგორ ჭილაშვილი დაიბადა 1792 წელს, დუშეთში. მამამისი, გაბრიელ ჭილაშვილი, ქართველი თავადის, ვახტანგ ირაკლის ძე ბაგრატიონის ამილახვარი, ჰოფმარშალი იყო. მას შემდეგ, რაც საქართველო იძულებით შეუერთეს რუსეთის იმპერიას, ქართველი თავადები იძულებულნი შეიქმნენ, რომ რუსეთში გადასახლებულიყვნენ. ვახტანგ ბაგრატიონი ერთ-ერთი იმათთაგანი იყო, ვინც (მის სამეგობრო წრესთან ერთად) იძულებული გახდა, რომ რუსეთში გახიზნულიყო. გაბრიელ ჭილაშვილი და მისი ოჯახი ვახტანგ ბაგრატიონს თან გაჰყვა რუსეთში. იაგორ ჭილაშვილი მაშინ თერთმეტი წლისა იქნებოდა. ვახტანგ ბაგრატიონის წყალობით მან სანკტ-პეტერბურგში მრავალმხრივი და საფუძვლიანი განათლება მიიღო.

იაგორ ჭილაშვილი, უწინარეს ყოვლისა, იყო სამართალმ-



ცოდნე, პოეტი და მთარგმნელი. უკვე ოცი წლისამ დაწერა მნიშვნელოვანი თხზულება „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“, რომელიც 1812 წელს, სანკტ-პეტერბურგში, რუსულ ენაზე გამოიცა. მანამდე მან ფრანგულიდან რუსულ ენაზე თარგმნა შარლ ლუი მონტესკიეს (1689-1755 წწ.) რომანი „არზასისა და ისმენიას ნამდვილი ისტორია“. უკვე აქ – მონტესკიეს ამ ადრეულ თხზულებაში – შეგვიძლია ამოვიცნოთ მისივე „კანონთა არსის“ რამდენიმე მნიშვნელოვანი იდეა და ასპექტი. 1812 წელს იაგორ ჭილაშვილმა გაბრიელ ბონო დე მაბლის (1709-1785 წწ.) მნიშვნელოვანი ნაშრომი „ისტორიის შესწავლის შესახებ“ (1778 წ.) თარგმნა ფრანგულიდან რუსულ ენაზე. მაბლი განმანათლებლობის ეპოქის ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი და პოლიტიკოსი გახლდათ. იგი იყო დიდი ფრანგი მოაზროვნის, ეტიენ ბონო დე კონდილიაკის (1714-1780 წწ.) ძმა.

იაგორ ჭილაშვილი ლიტერატურულ ნაშრომებსაც თხზავდა რუსულ ენაზე. მათგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია: „სიმღერა თავად მ. ი. გოლენიშჩევ-კუტუზოვის აღსასრულის შესახებ“ (1813 წ.) და მისი „სოფლად მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი“ (1817 წ.). იგი აქტიურად მოღვაწეობდა იმ კომისიაში, რომელიც ვახტანგ VI-ის „სამართლის წიგნთა“ ქართულიდან რუსულზე თარგმნის საკითხებზე მუშაობდა.

1815-1823 წლებში იაგორ ჭილაშვილი მასონთა საიდუმლო საზოგადოების წევრი იყო რუსეთში. რუსეთსა და საქართველოში მოღვაწეობის დროს, იგი მრავალ საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე მუშაობდა. 1821-1826 წლებში იგი პროკურორი იყო საქართველოში, კერძოდ კი, თბილისში. იაგორ ჭილაშვილი 1838 წელს გარდაიცვალა.

II

იაგორ ჭილაშვილის შემოქმედებაზე დიდი გავლენა იქონია ფრანგულმა განმანათლებლობამ და მისმა მნიშვნელოვანმა წარმომადგენლებმა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა შარლ ლუი მონტესკიესა და გაბრიელ ბონო დე მაბლის სამართ-

ლებრივი აზროვნების ზეგავლენა. ორივე მოაზროვნემ ადამიანის ის ძირითადი უფლებები წამოსწია წინა პლანზე და ეს საკითხი სამართლიანი კანონმდებლობის პრობლემას დაუკავშირა.

შარლ ლუი მონტესკიემ თავის ნაშრომში „კანონთა არსი“ ისეთ კანონთა ბუნება გამოიკვლია, რომლებიც ადამიანის პოლიტიკურ თავისუფლებას უზრუნველყოფენ ამა თუ იმ სახელმწიფოში. მისი ამოსავალი პრინციპი ასეთი სახის იყო: მონობა ადამიანისა და ნამდვილი საზოგადოების არსს ეწინააღმდეგება. ყოველმა საზოგადოებამ, რომელიც თავისუფალი ადამიანებისაგან შედგება, მისი ძალა და არსებობა პოლიტიკურ თავისუფლებაზე უნდა დააფუძნოს. თუმცა პოლიტიკური თავისუფლება იმას არ გულისხმობს, რომ თითოეულმა ის აკეთოს, რაც მას სურს. პოლიტიკური თავისუფლება ეფუძნება სამოქალაქო კანონებს, რომლებიც, თავის მხრივ, სახელმწიფოს მხრიდან თვითნებობასა და ძალადობას გამორიცხავენ. მონტესკიეს მიხედვით, აქ უმთავრესია სახელმწიფო ძალაუფლების დანაწილების (საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო) პრინციპი, რადგან ის უზრუნველყოფს სამართლიანობას, თანასწორობასა და ზომიერებას ამა თუ იმ საზოგადოებაში. საბოლოო ჯამში, აქედან წარმოიშობა სამოქალაქო უფლებები და ვალდებულებები, რითაც თითოეული ადამიანი საზოგადოებაში მის თავისუფალ, სამართლიან და თანასწორ არსებას აღმოაჩენს და, შესაბამისად, თვითრეალიზებას ესწრაფვის. აქ მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმა, რომ თითოეული ადამიანი, რომელიც საკუთარ თავს, თავისივე ბუნებიდან გამომდინარე, სხვებთან თანასწორად აღიქვამს, ამ თანასწორობას უნდა გაუფრთხილდეს და დაიცვას კიდევ.

გაბრიელ ბონო დე მაბლი, რომლის ზეგავლენა პოლიტიკური თეორიის ფორმირების პროცესზე ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ ცნობილი და დაფასებული, თავისი შემოქმედებით განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს როგორც პოლიტიკის თეორეტიკოსი – შარლ ლუი მონტესკიესა და ჟან ჟაკ რუსოსთან ერთად. მის ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში „ისტორიის შესწავლის შესახებ“, რომელიც მან ბურბონის პრინცის აღსაზრდელად დაწერა, იგი მმართველობის ხელოვნებას აღწერს. მაბლი, აქვე, ადამიანის



უფლებათა განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მიუთითებს მისი აზრით, ეს წიგნი მმართველთა სახელმძღვანელო უნდა უთქვამოდ ყო; მას სწამდა, რომ ადამიანთა უფლებები ამ წიგნით მეფეთა და სახელმწიფოს მმართველთა ყურადღებას მიიქცევდა. მათი თანასწორობისა და სამართლიანობის იდეებს ქადაგებდა და იცავდა; იგი ცდილობდა, რომ საზოგადოების მმართველებს ეს პრინციპები პოლიტიკურ პროცესში განეხორციელებინათ. ადამიანები, თავიანთი ბუნებიდან გამომდინარე, თანასწორნი და კეთილნი არიან. მხოლოდ ბოროტება – და არა ბუნება – მიჯნავს მათ კეთილებად და ბოროტებად. ბუნება სხვაგვარად მოქმედებს, ის ყოველ ადამიანს ერთნაირ უფლებებსა და ვალდებულებებს აძლევს. ის მათ სულაც ერთმანეთის მსგავს უნარებს უბოძებს კიდევაც. აქედან გამომდინარე, ბუნებას ადამიანები ბატონებად და მონებად, თავადებად და მათ მორჩილებად, მდიდრებად და ღარიბებად და ა.შ. არ შეუქმნია. თუმცა ამის ადეკვატურად გასაგებად სოლიდური განათლებაა საჭირო, რასაც მმართველნი ხშირად არ ფლობენ. მმართველნი და მეფენი მონოდებულნი არიან კარგი განათლება მიიღონ. ბოროტება სამყაროში იმით მკვიდრდება, რომ მმართველნი (მათი განათლების დეფიციტის გამო) მათსავე პირველად ფუნქციას – სახელმწიფოს სამართლიან მართვას – ვერ ახორციელებენ. მათ არ შეუძლიათ ადამიანთა ბედნიერად ქმნა და მათთვის სარგებლობის მოტანა. მმართველობის ყოველგვარი ხელოვნების მიზანი, უწინარეს ყოვლისა, ყოველი ადამიანის მსახურებაა, რათა მათ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში კეთილდღეობას მიაღწიონ.

ბუნებითი თანასწორობა და სამართლიანობა, თავისუფლება და ადამიანთა სიყვარული, ისევე, როგორც ამ პრინციპებთან დაკავშირებული კერძო საკუთრება და თანაგრძნობა – შარლ ლუი მონტესკიესა და გაბრიელ ბონო დე მახლის ნაშრომთაგან მხოლოდ რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ასპექტი რომ გამოვყოთ – იაგორ ჭილაშვილის მსოფლხედვის ჩამოყალიბების პროცესში გზამკვლევი აღმოჩნდა. მის შემოქმედებაში ამ იდეათა გავლენის აშკარა კვალი იგრძნობა.



III

იაგორ ჭილაშვილმა თავისი მცირე ზომის ნაშრომი „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ (1812 წ.) იმ დროს შექმნა, როცა ევროპის წამყვან ქვეყანათა ფილოსოფოსები ამ პრობლემატიკას განსხვავებული პერსპექტივებიდან განიხილავდნენ. საქვეყნოდ ცნობილ გერმანელ ფილოსოფოსთაგან აქ შემდეგი ავტორების დასახელება შეიძლება: (1) იოჰან გოტლიბ ფიხტე თავისი ნაშრომით „ბუნებითი სამართლის საფუძველი მეცნიერებათა მოძღვრების პრინციპების მიხედვით“ (იენა/ლაიფციგი, 1796 წ.); (2) კარლ ქრისტიან ფრიდრიხ კრაუზე მისივე ნაშრომებით „ბუნებითი სამართლის საფუძველი“ (იენა, 1803 წ.) და „სამართლის ფილოსოფიის სისტემის მონახაზი, ანუ ბუნებითი სამართალი“ (გიოტინგენი, 1828 წ.); (3) გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი მისივე საყოველთაოდ ცნობილი ნაშრომით „სამართლის ფილოსოფიის ძირითადი მონახაზები“ (ბერლინი, 1820/21 წწ.). მიუხედავად იმისა, რომ ეს საქვეყნოდ განთქმული ავტორები და მათი ფუნდამენტური ნაშრომები იაგორ ჭილაშვილისა და მისი მცირე ზომის ნაშრომისგან არსებითად სხვაობენ, ქართველ სამართალმცოდნესა და ფილოსოფოსს ზემოთ დასახელებულ გერმანელ ფილოსოფოსებთან ერთი რამ აქვს საერთო: ამ მოაზროვნეთაგან თითოეული ცდილობდა სამართლის ცნება ისე ფართოდ განეხილა, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო ადამიანის თავისუფლების, სამართლიანობისა და თანასწორობის პრინციპთა დასაბუთება და განხორციელება.

იაგორ ჭილაშვილის ნაშრომი „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ სამი ძირითადი თავისაგან შედგება. ეს თავები, თავის მხრივ, მრავალ ქვეთავადაა დაყოფილი. ნაშრომი ბუნებითი სამართლის აქტუალურ პრობლემებს განიხილავს და ამოსავალ პრინციპად ადამიანის ბუნებრივ მდგომარეობას იღებს. ყოველი ადამიანი დაბადებიდანვე გრძნობადი არსებაა, რომელიც განსხვავებულ შეგრძნებებსა და სულიერ უნარებს ფლობს. იგი შეიგრძნობს როგორც სიხარულს, ასევე, მწუხარებასაც. ამასთანავე, იგი კოსმოსის მიზეზებსა და პრინციპებსაც ჭვრეტს, შეიმეცნებს კეთილ-



სა და ბოროტს და, ამდენად, იმასაც შეისწავლის, თუ როგორ უნდა დაიცვას თავისი სიცოცხლე. შემეცნების ამ პროცესში იგი უნინარეს ყოვლისა, ბუნების კანონებს აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. ეს კანონები იმგვარ წესრიგს ქმნიან, რომელშიც ყოველი სახის ქმედებანი (სიხარული, მწუხარება, ტანჯვა და ა.შ.) ხორციელდება. ყველა ამ კანონის ერთობას ბუნებითი სამართალი ეწოდება. ბუნებითი სამართალი მოიცავს ადამიანის იმ ბუნებით უფლებებსა და ვალდებულებებს, რომლებიც სამყაროში ადამიანის არსებობას განაპირობებენ.

ადამიანის ძირითად უფლებათა განსაზღვრის დროს იაგორ ჭილაშვილი იქიდან ამოდის, რომ ადამიანი, უნინარეს ყოვლისა, ბუნების არსებაა. კითხვა იმის შესახებ, ღვთისგან წარმოიშვა იგი თუ მისი ნამდვილი მიზეზი ჯერ კიდევ უცნობია, ამ ნაშრომში არ დასმულა. ბუნებითი სამართლის თეორიის მცირე მონახაზისთვის ქართველი მოაზროვნე ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას აუცილებლად არ თვლიდა. მისი ამოსავალი დებულება აქ უფრო პრაგმატული და პრაქტიკული ხასიათის იყო: ადამიანი სამყაროში სიცოცხლისთვის არის მოვლენილი. აქედან გამომდინარე, მან, უნინარეს ყოვლისა, თავისივე ცხოვრების დაცვა და მისი ყოველმხრივი განმტკიცება უნდა შეძლოს. იგი ვალდებულია, რომ თავისი ცხოვრება ისე მოაწყოს, რომ კარგად გრძნობდეს თავს და ნაადრევ ტანჯვასა და სიკვდილს გაექცეს. ამასთან ერთად, მისივე მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების პროცესში, მან გარკვეული ზომიერება უნდა გამოიჩინოს.

ადამიანს, როგორც ბუნების არსებას, ძალა შესწევს, რომ თავისი ბუნებითი მოთხოვნილებები და სურვილები, საკუთარივე ბუნებითი და სულიერი უნარების მეშვეობით აღასრულოს. თუმცა, ამისთვის მან ყველა საკუთარი უნარის რეალიზება უნდა მოახდინოს შრომის, განათლებისა და სხვა ადამიანებთან თანაცხოვრების სახით. შრომის მნიშვნელობა საზოგადოების სოციალური დიფერენცირების პროცესში მკვეთრად იზრდება, რადგან საზოგადოება სულ უფრო მეტად რთული და კომპლექსური ხდება. შრომა საერთო კეთილდღეობის აუცილებელ პირობებს ქმნის. შრომის დიფერენცირებული დაყოფის გარეშე ადამიანს საკუთარი ბუნებითი



მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება არ შეუძლია. მათ გარეშე მას არც საკუთარი ვალდებულებების შესრულება ძალუძს.

ადამიანი აუცილებლად საჭიროებს კარგ და მრავალმხრივ განათლებას, რათა მან საერთო კეთილდღეობას მიაღწიოს და საზოგადოებრივ ერთობაში ბედნიერად იცხოვროს. განათლება ადამიანს შესაძლებლობას აძლევს, რომ სამყაროს საიდუმლოებას სწვდეს, რამდენადაც იგი საგნებს შორის მიზეზ-შედეგობრივ მიმართებებს ადგენს. იაგორ ჭილაშვილის მიხედვით, სწორედ განათლების ასეთი სახე, მიზეზ-შედეგობრივ სქემაზე დაფუძნებული ცოდნა უზრუნველყოფს მეცნიერების არსებობას. აქ იმის ხაზგასმაცაა მნიშვნელოვანი, რომ მეცნიერებაზე დაფუძნებული განათლების ტიპი ბუნების საგნებს შორის მიმართებებსა და ადამიანის არსებობასთან მათი სპეციფიკური მიმართების შეცნობასაც ახერხებს. ნამდვილი განათლება ადამიანს მომავლის ჭვრეტის შესაძლებლობასაც აძლევს, უბედურებას ააცილებს თავიდან და თითოეული ადამიანის მშვიდობასა და ბედნიერ ცხოვრებას უზრუნველყოფს.

იაგორ ჭილაშვილის სამართლის ფილოსოფიის, კერძოდ კი, ბუნებითი სამართლის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენს საკითხი საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და კერძო საკუთრების შესახებ. ყოველივე ამის საფუძველი და წინაპირობა კი, თავის მხრივ, არის თითოეული ადამიანის თავისუფლება. სწორედ თავისუფალი ადამიანია ის, ვინც კერძო საკუთრებას ფლობს და სხვა თავისუფალ ადამიანებთან საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას აფორმებს. რადგან თითოეული ადამიანი, სხვა ადამიანებთან მიმართებაში, თავისუფლებისა და საკუთრების თანასწორ უფლებებს ფლობს, არცერთი მხარე არ არის ვალდებული, რომ ხელშეკრულება სხვების სასარგებლოდ დადოს.

იაგორ ჭილაშვილი თავის ნაშრომში „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ ხელშეკრულების, როგორც ასეთის, საერთო და ძირითადი პრობლემების და წინაპირობების ცხად შეჯამებას ახდენს. იგი, აქვე, კვლევის მნიშვნელოვან პერსპექტივებს სახაავს. ყოველგვარ ხელშეკრულებას მხოლოდ მაშინ აქვს ძალა და მნიშვნელობა, როცა ის მასში მონაწილე მხარეთა თავისუფლებას წაიმძღვარებს და თითოეულის სასარგებლოდ დაიდება. სარგებლობა



ცალმხრივი ვერ იქნება. მან ხელშეკრულების ყველა მონაწილე მხარის ინტერესი უნდა გაითვალისწინოს. ეს კი „სადაზროსი“ (common sense) პრინციპთა საფუძველზე მიიღწევა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ყოველგვარი ხელშეკრულება ძალას დაკარგავდა.

იგორ ქილაშვილისთვის, ჟან ჟაკ რუსოსგან განსხვავებით, კერძო საკუთრება ადამიანური თავისუფლების გარანტიაა. რუსო კერძო საკუთრებისა და მასთან დაკავშირებული სოციალური სტრუქტურების წარმოშობაში ადამიანის თავისუფლებისა და ავტონომიის დაკარგვის დიდ საფრთხეს ხედავს. მისი აზრით, კერძო საკუთრების წარმოშობა ადამიანებს კლასებად ყოფს და საერთო საზოგადოებრივი უბედურების საწინდარია.

იგორ ქილაშვილის თანახმად კი, კერძო საკუთრება და თავისუფლება მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან, ისე რომ მათი მოაზრება ერთმანეთის გარეშე შეუძლებელია. ისინი ერთად ქმნიან საერთო კეთილდღეობას, რაც საზოგადოებრივი ხელშეკრულების უპირველესი წინაპირობაა. იგორ ქილაშვილის აზრით, თითოეული ადამიანის კერძო საკუთრება და თავისუფლება ხელშეუხებელი უნდა იყოს. მხოლოდ ერთეულ, ცალკეულ ადამიანს შეუძლია მათი განკარგვა, რადგან სწორედ იგი ფლობს მათ. აქედან გამომდინარე, იგი ვალდებულია, რომ კერძო საკუთრებისა და თავისუფლების დაკარგვის ყოველი საფრთხე წინასწარვე აღმოფხვრას.

ამდენად, იგორ ქილაშვილის ბუნებითი სამართლის კონცეფციის ცენტრში ადამიანი, ინდივიდი, პიროვნება არის მოქცეული, რადგან იგი თავისივე თავისუფალი ნების პრინციპების მიხედვით მოქმედებს და ამ მოქმედებაზე პასუხისმგებლობას იღებს კიდევ. პიროვნების ცნება აქ თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების ცნებათა საფუძველია. სწორედ პიროვნებათა გადანყვეტილების საფუძველზე დაიდება საზოგადოებრივი ხელშეკრულება. ის, უწინარეს ყოვლისა, ბუნებისგან წარმოიშობა და სხვა დამატებითი ფაქტორების ზეგავლენითაცაა განპირობებული.

იგორ ქილაშვილმა თავისი ნაშრომით „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ ახალი დროის ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში თვითმყოფადი სამართლისფილოსოფიური კონცეპტების განვითარებას არსებითად შეუწყო ხელი. თუმცა ამ ნაშრომს მარტო

ნაციონალური მნიშვნელობა არ აქვს. ის, უწინარეს ყოვლითა, XVIII საუკუნის რუსული ფილოსოფიის კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული და ნაკითხული. რუსეთში ამ დროისთვის ნაკლებად გვხვდება ორიგინალური ფილოსოფიური გამოკვლევები, როგორც ეს ცხადად აჩვენა გერმანული წარმოშობის დიდმა რუსმა მეცნიერმა ჰაინრიხ ფრიდრიხ ფონ შტორხმა (1766-1835) თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში „სანკტ-პეტერბურგის მხატვრობა“ (ტ. 2, რიგა, 1794 წ.). ეს დეფიციტი ვერც მნიშვნელოვან ევროპელ მოაზროვნეთა (შარლ ლუი მონტესკიეს მთავარი ნაშრომები, „ფრანგული ენციკლოპედიის“ სტატიები და ა.შ.) რუსულმა თარგმანებმა აღმოფხვრა. ფონ შტორხი ამ კონტექსტში საუბრობს ვლადიმირ ზოლოტნიცკის (1743-1797) „ბუნებითი სამართლის სახელმძღვანელოს“, როგორც ორიგინალური ნაშრომის შესახებ. თუმცა აქ საქმე გვაქვს არა ორიგინალურ ნაშრომთან, არამედ ბუნებითი სამართლის შესახებ სხვადასხვა ავტორთა შეხედულებების მოკლე რუსულ ვერსიებთან, ანუ კომპილაციასთან, რომელიც 1764 წელს გამოიცა და რუსული საზოგადოებისთვის იყო განსაზღვრული.

იაგორ ჭილაშვილის ნაშრომი „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ ზოლოტნიცკის კომპილაციის გამოსვლიდან თითქმის 50 წლის შემდეგ გამოიცა. სამომავლო კვლევის მეტად საინტერესო ამოცანა ამ ორი ნაშრომის ურთიერთმიმართებისა და წყაროების საკითხთა დადგენა იქნებოდა.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ იაგორ ჭილაშვილის „ბუნებითი სამართლის მონახაზი“ განმანათლებლური სულისკვეთებითაა შექმნილი. ეს ნაშრომი მისი ავტორის პროგრესული შეხედულებების, იდეებისა და იდეალების ნათელი დოკუმენტია. მასში გადმოცემული იურიდიული და სამართლებრივი ცოდნა კი არა მარტო ახალი დროის ქართული აზროვნებისთვის, არამედ რუსული აზროვნებისთვისაც დიდი მნიშვნელობისაა. ამდენად, ეს ნაშრომი ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევების ქრილში უნდა იქნეს განხილული და შეფასებული.

თენგიზ ირემაძე, უდო რაინჰოლდ იეკი

გამოყენებული ლიტერატურა



ქართული
ბიბლიოთეკა

Егоръ Чилияевъ, Начертание права природного, Санкт-Петербург,
1812.

იაგორ ქილაშვილი, ბუნებითი სამართლის მოხაზულობა, წიგნში:
ი. სურგულაძე, ი. ქილაშვილის პოლიტიკური შეხედულებანი,
თბილისი, 1979, გვ. 49-63.



ქართული
ბიბლიოთეკა

ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტი
გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი)

იონა ხელაშვილის ბიოგრაფიის რეკონსტრუირებისთვის

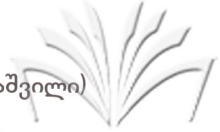
„ფილოსოფოსისა სიმდიდრეა მსახურება ღვთისა.“
იონა ხელაშვილი

I. იონა ხელაშვილის დაბადების თარიღის შესახებ

იონა ხელაშვილის დაბადების თარიღის შესახებ (ისევე, როგორც მისი ცხოვრების სხვა დეტალებთან დაკავშირებით, რომლებსაც შემდგომში დანვრილებით შევხებით) არსებობს მოსაზრებათა სხვადასხვაობა, რაც ერთგვარ უზუსტობას იწვევს. მეცნიერები თავიანთ კვლევებში ხელაშვილის დაბადების თარიღად ასახელებენ 1772, 1775 და 1779 წლებს. მონაცემთა სიმწირის გამო ზედმინეწით ზუსტი თარიღის დადგენა (დღისა და თვის ჩათვლით) ჩვენთვისაც შეუძლებელი შეიქნა, მაგრამ რაც შეეხება დაბადების წელს, ამაში დაგვეხმარა სანკტ-პეტერბურგის ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიულ არქივში მოძიებული დოკუმენტური მასალა (ЦГИА СПб Ф. 19. Оп. 11. Д. 367, л-1-18).

სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო კონსისტორიის ჟურნალში არსებობს 1812 წლის 17 სექტემბრით დათარიღებული, მეტად საინტერესო და მრავლისმთქმელი ჩანაწერი: „ნაბრძანებია იპოდიაკენისგან მივიღოთ ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ რამდენი წლის არის დაბადებითგან და ჰყავდა თუ არა ცოლი. თუ ჰყავდა – ცოცხალია თუ გარდაიცვალა.“ /ასლი დედანთან სწორია. დამონმეხელი... /ლ-17)

როგორც აღმოჩნდა, ამ ჩანაწერის წინაპირობა ყოფილა იონა ხელაშვილის თხოვნა მიტროპოლიტ ამბროსისადმი და ანალოგიური თხოვნა ბატონიშვილ დავითისა, იონას ბერად აღკვეცასთან დაკავშირებით. ამ თხოვნაზე რეაგირების შედეგია ის, რომ 1812



წლის 19 სექტემბერს სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო სინოდის სისტორიაში გამოიკითხა ქართველი იპოდიაკვანი ივანე სელავევი (სწორედ ასეა აქ მოხსენიებული იონა ხელაშვილი) და შედგა დაწვრილებითი ჩანაწერი მისი წარმომავლობის, ოჯახური მდგომარეობის, აღზრდისა და განათლების შესახებ. ამ დოკუმენტში ვკითხულობთ, რომ: „იგი, ხელავევი, ქართველი, დაბადებულია ტიფლისის გუბერნიის სოფელ ვაქირში, მამა მისი გიორგი ხელავევი, რომელიც იყო ამავე სოფლის მღვდელი, უკვე გარდაცვლილია, ხოლო თვითონ იგი, ხელავევი სწავლობდა თელავის სკოლაში ხუთი წელი, სადაც ეუფლებოდა მეცნიერებებს, რომლებიც აქ ისწავლებოდა; ქორწინებაში არ ყოფილა, არის დაბადებიდან 34 წლის... (სრული სახით ... გვერდზე იხილე) ივანე ხელავევი [პირადი ხელმოწერა]“ (1-18).

ამ ცნობიდან ირკვევა, რომ 1812 წლის 19 სექტემბრისთვის, მაშინ, როცა გამოკითხვა ხდება, იონა ხელაშვილი, მისივე ჩვენებით, არის 34 წლის. გამოკითხვა დასტურდება პირადი ხელმოწერით, შესაბამისად, მისი დაბადების თარიღად უნდა მივიჩინოთ 1778 წელი.

ცნობილი ფრანგი მეცნიერი, აკადემიკოსი მარი ბროსე იონა ხელაშვილის დაბადების თარიღად მიიჩნევს 1772 წელს და ეყრდნობა მისი საფლავის ქვის წარწერას. როგორც ცნობილია, ბროსემ საფუძვლიანად შეისწავლა მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში არსებული ქართული საფლავების ეპიტაფიები, მათ შორის იონა ხელაშვილის საფლავის ქვის წარწერაც. სამწუხაროა, რომ დღეისთვის საფლავი დაკარგულად ითვლება, მაგრამ, სამაგიეროდ, ჩვენ ხელთ გვაქვს მარი ბროსეს მიერ შესწავლილი საფლავის ქვის წარწერის ტექსტი, რომელიც შეიცავს იონა ხელაშვილის ბიოგრაფიულ მონაცემებს. აქ დაბადების თარიღად მოხსენიებულია 1772 წელი. ჩვენთვის უცნობია, რას ეყრდნობა ამ თარიღის დასახელებისას ეპიტაფიის ავტორი, თუმცა, ჩვენს მიერ ზემოთ მოყვანილი ცნობა (კონსისტორიის ჟურნალის ტექსტი), რომელშიც უშუალოდ იონას მიერ არის დადასტურებული თავისი ასაკი, დაბადების ადგილი, წარმომავლობა, მშობლების ვინაობა, აღზრდის პირობები და ბავშვობისდროინდელი მისწრაფებები,



უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია. ჯერ-ჯერობით, ამაზე უფრო დამაჯერებელი არგუმენტი, რომელიც სხვა თარიღის სასარგებლოდ იმეცყველებდა, არ არსებობს, ამიტომ შეგვიძლია დანამდვილებით ვთქვათ, რომ იონა ხელაშვილი დაიბადა 1778 წელს.

II. ბავშვობა და ყრმობა

იონა ხელაშვილის წინაპრები თეიმურაზ II-ის დროს სოფელ ზემოხოდაშნიდან გადმოსახლებულან ვაქირში და მანამდე მიხელაშვილებს, მიუღიათ გვარი ხელაშვილი. იონა, ანუ ერისკაცობაში იონანე, დაიბადა ქიზიყის სოფელ ვაქირში. ამის შესახებ იგი გვამცნობს მისივე ავტობიოგრაფიულ ნაშრომში „რონინი“.¹

ჯერ კიდევ მცირეწლოვანი იონანე, მშობლების თანხმობით, მიებარა ვაქირის ეკლესიის მღვდელს – „ზემოხსენებულსა ტაძრისა მღვდელსა მშობელთა თანხმობითა მივეც თავი ჩემი განგონებად“, – იხსენებს იგი. მას ძალიან მოსწონდა ტაძარში ყოფნა და მზის ამოსვლიდან დაღამებამდე იქ შრომობდა, დიდი მონდომებით ეხმარებოდა მღვდელს საღმრთო მსახურებისას.

იონა ხელაშვილს ყრმობიდანვე გასჩენია სწავლა-განათლებილადმი წყურვილი და ეს გრძნობა იმდენად დაუოკებელი ყოფილა, რომ მშობლების უკითხავად გაპარულა თბილისში, სადაც ბედის წყალობითა და კეთილი ადამიანების დახმარებით, ერეკლე II-ის სასახლეში აღმოჩენილა. მეფის სასახლეში იონას მზარეულთუხუცესის მოსამსახურედ უმუშავნია.

მეფე ერეკლეს ის თავისი მოძღვრისთვის, მეტეხის ტაძრის დეკანოზ იესესთვის მიუბარებია. ჭაბუკმა დიდი მონდომება გამოიჩინა სწავლაში; უმოკლეს დროში შეისწავლა ანბანი (სამივე სახის) და წერა-კითხვა. სწავლის პერიოდში მას აცნობეს, რომ ლეკებმა მოუკლეს ახალგაზრდა მამა – გიორგი ხელაშვილი. ამ ამბავმა იონა უზომოდ დაამწუხრა. როგორც ჩანს, სწორედ მაშინ იგრძნო მან განსაკუთრებული პასუხისმგებლობა ოჯახის წევრების, ძმებისა და დედის წინაშე.

მამის გარდაცვალებით გამოწვეულ განსაცდელს დაერთო

¹ იონა ხელაშვილი, რონინი, პუბლიკატორი და რედაქტორი ს. კაკაბაძე. თბილისი: საქ. სსრ შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, 1959, გვ. 90.



მძიმე სენი, „საოფლედ“ სახელდებული („საოფლედ“ და „ტიფი“), რომელიც იონას შეეყარა და მძლავრად დაარია ხელი, ამის გამო ის იძულებით განერიდა მეფის სასახლესა და ადამიანებს. ავადმყოფობისგან განკურნების შემდგომ იონა იძულებული შეიქნა მამისეულ სახლში დაბრუნებულიყო. ძაძებში შემოსილმა მარიამმა დიდად გაიხარა შვილის დაბრუნებისა გამო. სოფელში იონას დაბრუნების შემდგომ დედაც ძლიერ დასნეულდა და მალევე გარდაიცვალა. იონას ცხოვრებაში მძიმე დღეები დადგა, დედით და მამით დაობლებული, დარჩა სრულიად უნუგეშოდ.

როგორც ისტორიული მასალებიდანაა ცნობილი, კრწანისის ომში (1795 წ.) დამარცხების შემდეგ მთიულეთში გახიზნული მეფე ერეკლე თბილისში კახეთის გავლით დაბრუნდა. სწორედ ამ პერიოდში ხვდება მას კახეთში ყმანვილი იონა, ხელახლა შეინყნარებს უსასოო ობოლს მხცოვანი მეფე და განსასწავლად ახლა უკვე მიტროპოლიტ იოანეს მიაბარებს ბოდბის მონასტერში. იონამ მოციქულთა სწორ ნინოს სავანეში ვერ შეძლო „ნიგნის მიღება“, რადგან იმ ხანად ამ მხრივაც ძალიან ჭირდა; ერთადერთი ნიგნი, რომელიც მას გააჩნდა, იყო მეფის მიერ ნაჩუქარი ფსალმუნნი. დედით და მამით დაობლებული, მაგრამ სწავლასმონყურებული, საოცრად მონდომებული და საკმაოდ მიზანდასახული იონა რამოდენიმე ხნის შემდეგ თელავში ეახლა მეფე ერეკლეს დახმარებისთვის. მეფემ შეიბრალა და სასახლეში წამოიყვანა ობოლი ძმები – სოლომონი, გრიგოლი და იონა; ეს უკანასკნელი კი მიაბარა კარის მღვდელს, მნიგნობარ იოანეს (კალატოზიშვილს). ნიგნების სიმწირისა გამო იონა, „უმალღესის ბრძანებით“, მეფის სამლოცველოს ნიგნებით სარგებლობდა.

1798 წლის 11 იანვარს ერეკლე II გარდაიცვალა. მზრუნველი მეფის გარდაცვალების შემდეგ იონას მდგომარეობა გართულდა: მას აღარ ჰქონდა აღარც ნიგნები, აღარც საკვები, აღარც „ხორცთ საფარებელი“. ასეთ ვითარებაში მან დახმარებისთვის გიორგი XII-ს მიმართა. მეფემ ნიჭიერი ახალგაზრდა სასწავლებლად თელავის სემინარიაში მიაბარა დავით რექტორს (ალექსიშვილი), რომელმაც შეასწავლა ყმანვილს „ჯეროვანი სიბრძნე“.



ქართული
ენის
სწავლის
ცენტრი

1800 წლის 28 დეკემბერს გარდაიცვალა გიორგი ანდრეასოვილიც ერეკლეს გარდაცვალების შემდეგ მფარველობდა სწავლას მონყურებულ ქაბუკს. მას შემდეგ დატოვა იონამ მეფის სასახლე და მიაშურა დავით გარეჯის მონასტერს.

იონას მონათხრობი ნათლად წარმოაჩინეს, ერთი მხრივ – იმ დროის საქართველოს პოლიტიკური დაცემისა და ეკონომიკური სიდუხჭირის უმძიმეს სურათს, მეორე მხრივ კი – ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ხელაშვილის პიროვნების შესახებ; მხოლოდ დიდი რწმენა, მიზანდასახულობა და სწავლა-განათლების ძლიერი წყურვილი თუ შეაძლებინებდა ამ ახალგაზრდა კაცს, მიუხედავად უპოვარობისა და გამუდმებული წინააღმდეგობებისა, არ დამორჩილებოდა განსაცდელს და ხელი არ აელო თავის კეთილ განზრახვაზე.

ზემოთ აღწერილ (დავით გარეჯისა და შიო მღვიმის) მონასტრებში მიმოსვლის შემდეგ, დაახლოებით 1802-1803 წლებში, იონა დამკვიდრდა ქვათახევის ნათლისმცემლის მონასტერში. აქ გაატარა სამი წელი; სავარაუდოდ, აქვე შემოსეს ის მორჩილის კაბით. ამ დეტალს მინდა მეტი ყურადღება დავუთმო, რადგან სხვადასხვა სამეცნიერო წყაროში აღნიშნულია, რომ თითქოს იონა აქ და ამ დროს აღიკვეცა ბერად, რაც სინამდვილეს არ ასახავს.² როგორც ჩანს, არასწორად იქნა გაგებული და შესაბამისად განმარტებულიც იონა ხელაშვილის საფლავის ქვის წარწერა, რომელიც თავის დროზე მარი ბროსეს შეუსწავლია და სადაც ასეთი ჩანაწერია: „სამონაზვნე კაბა მივიღე ცნობილ ქვათა-ხევის მონასტერში და გავხდი მსახური წმიდათა ბერთა, რომელნიც იქ განიცდებოდნენ“.

აღნიშნული წარწერა ნიშნავს, არც მეტი, არც ნაკლები, იმას, რომ იგი მორჩილად შედგა (და არა ბერად, ანუ – მონაზვნად). ყველასთვის ცნობილია, რომ მონასტერში არსებობს ე.წ. მორჩილის ინსტიტუტი, როცა მონაზვნური ცხოვრების აღმრჩეველს თავდა-

2 შდრ., მაგალითად, კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1980, გვ. 404; იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.). შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა (ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი VI-VII), თბილისი, 2000, გვ. 5.



პირველად დაადგენენ მორჩილად. ამით მონაზვნური ცხოვრების აღმრჩეველი თავდაპირველად გამოიცდება წლების განმავლობაში. იგი ასრულებს კურთხევას, ან გარკვეულ დავალებას ანუ ლოცვით და შრომით კანონს; რაღაც დროის შემდეგ შემოსავენ მას მონაზვნის კაბით, შემდეგ დაადგენენ იპოდიაკვნად (ანუ კერძოდიაკვნად). წესისამებრ, იპოდიაკვნად დადგინებული ბერი არ არის, თუმცა ეს არის ერთგვარი სამზადისი ბერობისათვის. სწორედ ასეთად, იპოდიაკვნად მოიხსენიება რუსეთში ჩასული იონა ყველა წყაროში. ამრიგად, რამდენადაც ოფიციალურ დოკუმენტურ წყაროებში დასახელებული ქართველი იპოდიაკვანი ივან ხელაევი, ავტობიოგრაფიულ თხზულება „რონინში“ აღწერილი ამბავი (ქვათახევში სამი წლის განმავლობაში ყოფნისა) და საფლავის ქვის წარწერაში მოხსენიებული საბერო კაბის მიღების ისტორია ერთმანეთთან თანხვედრაშია, ამდენად, დიდი ალბათობით (რადგან საპირისპირო არგუმენტები არ არსებობს), შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქვათახევის მონასტერში ყოფნისას იონა ხელაშვილი შედგა მორჩილად და აქვე მიიღო იპოდიაკვნობა (ქართ. კერძოდიაკონი). რაც შეეხება ბერობას, იონა ბერად აღიკვეცა მოგვიანებით, რუსეთში. მისი ცხოვრების ამ მონაკვეთზე შემდგომში ვისაუბრებთ.

ქვათახევის მონასტერში იონას სამი წლის განმავლობაში უმძიმეს პირობებში უხდებოდა ცხოვრება. ღვთის დიდი რწმენითა და სიყვარულით, მოთმინებითა და რუდუნებით აღასრულებდა თავის მსახურებას. სამონაზვნე მორჩილი ბევრს შრომობდა, მეზობელ სოფლებში გაჭირვებულებს ეხმარებოდა და მრავალი ადამიანიც მოიმადლიერა, თუმცა მისი გული სწავლას ესწრაფვოდა და ამიტომაც ფრიად განიცდიდა წიგნების ნაკლებობას.

ქვათახევის მონასტერში იონამ შეიტყო, რომ იმპერატორ ალექსანდრეს ბრძანებით, სამეფო ოჯახის წევრები პეტერბურგში მიემგზავრებოდნენ, რამაც დაამწუხრა და თითქმის სასონარკვეთილებაში ჩააგდო, რადგან ბატონიშვილები მისი გულშემატკივრები და მფარველები იყვნენ.

იონამ გადაწყვიტა, რუსეთში გაჰყოლოდა იმპერატორის ბრძანებითა და თბილისის მთავარმართებელ პავლე ციციანოვის ძალისხმევით საქართველოდან აყრილ სამეფო ოჯახის წევრებს.



ანტონ II კათოლიკოსისგან მან მიიღო განტევების სიგელი (სიგელი სიგელი მხოლოდ ხელდასხმულთ ესაჭიროებოდათ და იმის გამო მტკიცებს იმ აზრს, რომ იგი იყო ხელდასხმული იპოლიაკონი). სიგელის მიღების შემდეგ რუსეთში გასამგზავრებელი ქარტიის მისაღებად იონა ხელაშვილმა მიმართა თბილისის მთავარმართებელს, პავლე ციციანოვს. მიიღო რა ასეთი ქარტია, იგი დაბრუნდა მცხეთაში, სადაც წინააღმდეგობით გამცილებელმა მხედრობამ ჩაიყვანა საქართველოდან იძულებით გასახლებული ბატონიშვილი ფარნაოზი.

III. გზა სანკტ-პეტერბურგისაკენ

იონა ხელაშვილი 1805 წლის აპრილის დასაწყისში, მცხეთიდან გაჰყვა რუსეთისკენ მიმავალ ბატონიშვილ ფარნაოზს და მის ოჯახს. გზაში მათ გაიარეს ბულაჩაური, ანანური და კაიშაურში გაჩერდნენ, რადგან ბრწყინვალე აღდგომის დღესასწაული უწევდა.

საშინელ უამინდობაში განვლეს მგზავრებმა გზა ყაზბეგამდე, იქ მათ ორმა მოხევე მღვდელმა უმასპინძლა; სასულიერო პირებმა დააპურეს ბატონიშვილის ამაღლა, საგზალი შეუფესეს და განთიადისას ლარსის გავლით მიაღწიეს ვლადიკავკაზამდე. აქ მათ სამი დღის განმავლობაში დაისვენეს და გამცილებელ მხედრებთან ერთად გზა განაგრძეს: ყაბარდოში მისვლამდე გარდაცვალათ ოთხი მხედარი, რომელნიც, წესისამებრ, გზის პირას დაკრძალეს და კვლავ გზა განაგრძეს. ყაბარდოდან მოზდოკში ჩასულებმა ერთი კვირა შეისვენეს და ისევ დამქანცავ გზას შეუდგნენ. ახლა უკვე ეტლებში მსხდომებმა გაიარეს ეკატერინოპოლი, სტავროპოლი და ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ, 1805 წლის 31 მაისს ვორონეჟს მიაღწიეს. აქ, ვორონეჟში დარჩნენ ერთ წელიწადს, რადგან ასე იყო ნაბრძანები. ამ ქალაქში იონა შეიფარა (დავით გურამიშვილის (18 ს.) მსგავსად) ოთხმოცი წლის მოხუცმა ტიმოთე ბოროდინმა. იოანე ჰმადლობს ღმერთს ამ დიდი მოწყალებისთვის, რამეთუ ერთი წელი და სამი თვე დაჰყო ამ ღვთისნიერი მოხუცის ოჯახში, რომელსაც შემდგომში უდიდესი მადლიერებით იხსენებს.



ერთი წლის შემდეგ (1806 წ.), უმაღლესი კარის კრებულში სამეფო ოჯახს და მათ თანმხლებ პირებს გზის გაგრძელებისა და მოსკოვში ჩასვლის ნება დართეს. იონა მოსკოვში არ დარჩა და გააგრძელა გზა სანკტ-პეტერბურგისკენ.

IV. ალექსანდრე ნეველის სასულიერო სემინარიაში

სანკტ-პეტერბურგში მყოფი იონასათვის დიდი ნუგეში იყო სამეფო ოჯახის წევრებთან სიახლოვე. ისინი ეხმარებოდნენ და ზრუნავდნენ მასზე, ყურადღებას არ აკლებდა უნეტარესი ანტონი, რომელმაც იონას გაუგზავნა „შვიდნი წიგნნი პირუელისა ანტონი ნეტარისაგან ქმნილნი“. ბატონიშვილი იოანე ძველბერძნულ და თანამედროვე გერმანულ ფილოსოფიაში განანათლებდა, სამი წლის განმავლობაში ღვთისმეტყველებაში წვრთნიდა – შეასწავლა იოანე დამასკელის ოთხი წიგნი. საფუძვლიანი განათლების მიღებაში დიდად დაეხმარა იონას დავით ბატონიშვილი, რომელმაც ამის გამო თხოვნით მიმართა იმპერატორ ალექსანდრეს. იმპერატორი დაინტერესდა იონა ხელაშვილის საქმით და დაავალა უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორს, გარკვეულიყო და სათანადო მიმართულება მიეცა ამ საკითხისათვის.

ჩვენ მოვიხივთ სანკტ-პეტერბურგის კონსისტორიის იმ პერიოდის დოკუმენტაციას, რომელშიც აღმოჩნდა შესაბამისი მიმოწერის ამსახველი მასალა, რამაც, იონას მიერ „რონინში“ აღწერილი ამბების პარალელურად, წარმოაჩინა, თუ როგორი მზრუნველობისა და ყურადღების ქვეშ იმყოფებოდა სამეფო ოჯახის წევრების მხრიდან ქართველი იპოდიაკვანი.

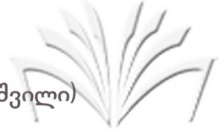
რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორი (1803-1816 წწ.) ალექსანდრე ნიკოლაევიჩ გოლიცინი 1809 წლის 26 აპრილს შემდეგი შინაარსის წერილით მიმართავს სანკტ-პეტერბურგის მიტროპოლიტს, მაღალყოვლადუსამღვდელოეს ამბროსის: „...ქართველი იპოდიაკონი ხელაევი (ასე მოიხსენიება იონა ხელაშვილი ყველგან, იმ პერიოდის რუსულ საქმისწარმოებაში) ჩამოვიდა საქართველოდან და აქვს სასულიერო სასწავლებელში სწავლის სურვილი. მისმა უდიდებულესობამ – ხელმწიფე იმპერატორმა ბრძანა მისი მოყვანა თქვენს მაღალ-



ყოვლადუსამღვდელოესობასთან, რათა დაავალთ მას, ვისაც ეხება და ჩაუტარონ ხელაევს გამოცდა იმის გასანჯღერად, თუ რომელ სასწავლებელში შეუძლია ისწავლოს; სწავლისა და შენახვის ხარჯებს გაიღებს კაბინეტი“ (1-1). [იგულისხმება იმპერატორის კაბინეტი]

აქვე, ობერპროკურორი გოლიცინი ითხოვს მიტროპოლიტისგან ინფორმაციას სწავლისა და შენახვისთვის სავარაუდო ხარჯების შესახებ. მოცემული წერილის რეზოლუციიდან (26.04.1809) ირკვევა, რომ ნაბრძანებია იოანე ხელაშვილის მიყვანა ალექსანდრე ნეველის სემინარიის რექტორთან, არქიმანდრიტ ევგრაფისთან. თავის მხრივ, სემინარიის რექტორი მამა ევგრაფი იმავ დღეს წერილობით მოახსენებს მიტროპოლიტ ამბროსის: „თქვენი მაღალყოვლადუსამღვდელოესობის მიერ ჩემთან ცოდნაში გამოსაცდელად გამოგზავნილ ქართველ იპოდიაკონ ხელაევს აღმოაჩნდა გარკვეული ცოდნა ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების მეცნიერებებში და შეძლებს უფრო მეტსაც, თუ წინასწარ შეიძენს აზროვნებისა და განმარტების უნარს თუნდაც რუსულ ენაზე, რამეთუ იგი არ ფლობს ძირითად სამეცნიერო ენებს: რუსულად თუმცკი ცუდად არ ესმის, მაგრამ ლაპარაკობს გაჭირვებით და შეცდომებით“ (1-4).

ამის შემდგომ მიტროპოლიტმა ამბროსიმ (პოდობედოვი) მიიღო გადაწყვეტილება და რუსული ენის უკეთ ათვისების მიზნით, იონა გაამწესეს დაბალი კლასის სტუდენტების საერთო საცხოვრებელში, განუსაზღვრეს საკვებიც საერთო სამზარეულოდან და დაუშვეს ლექციებზე. 1809 წლის 10 მაისს მიტროპოლიტს მოახსენებენ, რომ მისი კურთხევა შესრულებულია, იგი (ხელაევი) მიღებულია სემინარიაში, მოთავსებულია საცხოვრებლად სტუდენტებთან, რომელთაც დაევაღათ მასთან მეცადინეობა რუსული ენის უკეთ ასათვისებლად. ასევე, ხელაშვილს მისცეს უფლება დასწრებოდა ლექციებს დაწყებითი სწავლების კლასში რუსული გრამატიკის შესასწავლად. სემინარიის მმართველობამ ჩათვალა, რომ მას უნდა მოესმინა, ასევე, ლექციები ღვთისმეტყველებაში, რადგან სტუდენტებს საკმაოდ ვრცელი მასალა მიენოდებოდათ რუსულ ენაზე (1-5). წერილში მითითებულია, რომ შენახ-



ვის ხარჯი (კვება, შესამოსელი, საცხოვრებელი და სასწავლებელი ვანელოები) ეკონომიის გათვალისწინებით, შეადგენს 250 რუბლს გამოთქმულია იმედი, რომ კაბინეტი ყურადღებით მოეკიდება დაფინანსების საკითხს. მოკლე ხანში ალექსანდრე გოლიცინი მიტროპოლიტს კვლავ წერილით ატყობინებს, რომ, იმპერატორის ნებით, 1809 წლის 23 აპრილიდან ვიდრე შემდგომ განკარგულებაამდე, ყოველწლიურად გაიცემა 250 რუბლი ხელაშვილის შესახებად.

1809 წლის 7 მაისს იონა ხელაშვილი ჩაირიცხა სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო სემინარიაში. სწორედ ასეთად (და არა აკადემიად) მოიხსენიება იმ დროის ყველა ოფიციალურ დოკუმენტში ის სასწავლებელი, რომელშიც იონა სწავლობდა. ბატონიშვილ დავითის ერთ-ერთ წერილში, ერთგან იონასთან („რონინში“), ნახსენებია „აკადემია“, რაც არ ნიშნავს, რომ იონა ხელაშვილი აკადემიაში სწავლობდა, არამედ როგორც ჩანს იყო აკადემია და იყო სემინარია, ხოლო იონას მოწმობაში წერია, რომ იგი სწავლობდა სემინარიაში და ეს არის საკმაო არგუმენტი იმისთვის, რომ ამ საკითხში ეჭვი არ შევიტანოთ.

სამი წლის შემდეგ, 1812 წლის 5 მარტს, იონამ დაამთავრა სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო სემინარია, რასაც ადასტურებს შემდეგი დოკუმენტის ასლი:

ასლი

მოწმობა

ქართველი იპოდიაკონი ივან ხელაევი სწავლობდა სანკტ-პეტერბურგის სემინარიაში რუსულ კითხვასა და სლავური ენის სუფთა წერას, დოგმატურ და მორალურ ღვთისმეტყველებას, ეკლესიის ისტორიას, რუსულ გრამატიკას, ფილოსოფიასა და არითმეტიკას, საკმაოდ კარგი მოსწრებით, ყოფაქცევით ყოველთვის იყო პატიოსანი.

15 მარტი, 1812 წელი.

დედანზე ხელს აწერენ:

რექტორი არქიმანდრიტი ანატოლი

ინსპექტორი არქიმანდრიტი მეთოდი



ეკონომოსი მღვდელი პეტრე ტურჩანინოვი
მდივანი ანდრეი ივანოვი

წითელ „სურგუჩზე“ დასმულია ბეჭედი
მონუმბის ორიგინალი დაუბრუნდა უკან

ივან ხელაევი [პირადი ხელმოწერა სწორი ბეჭდური ასოებით] (1-9)

გასრულდა სემინარიაში სწავლის სამი წელი და იონა ხელაშვილის
ცხოვრებაში დაინყო ახალი ეტაპი.

V. იონა ხელაშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა რუსეთში

XIX საუკუნის I ნახევრის პეტერბურგის საზოგადოება განსაკუთრებით გამოირჩეოდა ლიტერატურული ინტერესებით, მრავლდებოდა ლიტერატურული წრეები და სალონები. ქართველებმაც დააარსეს ამგვარი სალონი. ამ წრის წარმომადგენლები, ძირითადად, ბატონიშვილები იყვნენ: დავითი და იოანე, გრიგოლი, მირიანი, ფარნაოზი, ილია, ოქროპირი და თეიმურაზი. იონა ხელაშვილიც პეტერბურგის ქართული სალიტერატურო სკოლის წევრი იყო. მას აფასებდნენ ჭკუის, ცოდნის და გამოცდილების გამო. თუ რა პატივით ეპყრობოდნენ მას, ჩანს სახოტბო იამბიკოებიდან, რომლითაც იონას თეიმურაზ და მირიან ბატონიშვილები, პეტრე ლალაძე და სოლომონ რაზმაძე ამკობდნენ. იონას ღვაწლი და განსწავლულობა აღწერა იოანე ბატონიშვილმა თავის ნაწარმოებში „კალმასობა“ და მრავალმხრივი ნიჭიერებით გამორჩეული სასულიერო პირი ლიტერატურულ პერსონაჟად აქცია.

ცოდნითა და პატიოსნებით ცნობილი ქართველი მღვდელმონაზონი ქართული კოლონიის – ბატონიშვილების, დედოფლებისა და სხვა წარჩინებულთა მოძღვარი გახდა. ისტორიული წყაროები გვამცნობენ, რომ დავით ბატონიშვილს ჰქონია სურვილი, რომ იონა მისი კარის ეკლესიის მოძღვარი ყოფილიყო, მაგრამ კარის ეკლესიის უქონლობის გამო დავითმა ის დაუთმო იმერეთის დედოფალ ანას. კეთილმსახური ბერი სამ წელიწადს დარჩა ანა დედოფალთან, ხოლო შემდეგ თეიმურაზ ბატონიშვილის კარის ეკლესიაში გადავიდა, სადაც 1824 წლამდე მოღვაწეობდა. ამ დროიდან მოყოლებული სიკვდილამდე იონა მსახურობდა იმერეთის მეორე დედოფალთან



– მარიამ კაცია დადიანის ასულთან. პატიოსნებით, სიკეთეობითა და ერთგულებით ცნობილი ბერი დიდი პატივით სამეფო ოჯახის წევრებში და მუდამ იმას ცდილობდა, რომ მეფის მემკვიდრეთა შორის მშვიდობა და სიყვარული ჩამოეგდო.

პეტერბურგში ცხოვრებისას იონა მფარველობდა აქ სასწავლებლად ჩასულ ქართველებს. სამშობლოსგან მოშორებული მამურალი ბერი კვლავ საქართველოს კეთილდღეობისთვის ზრუნავდა. რუსეთში ჩასულ ქართველ ახალგაზრდებს რომ მფარველობდა და მატერიალურ დახმარებას უწევდა, ამის თვალსაჩინო გამოხატულებაა ის უამრავი წერილი, რომელიც მას მიუღია პეტერბურგში. ამ წერილებში ჩანს, თუ როგორ სთხოვდნენ მას დახმარებას ახალგაზრდები რუსეთის სხვადასხვა სასწავლებლებში შესასვლელად. სწორედ იონა ხელაშვილს მიუძღვის დიდი როლი სოლომონ დოდაშვილის პიროვნებად ჩამოყალიბებაში, ის მას შვილად მოიხსენებს. იონას დახმარებით შევიდა დოდაშვილი პეტერბურგის უნივერსიტეტში. მოძღვარი არ იშურებდა არც ცოდნას, არც შრომას და არც მატერიალურ სახსრებს, რომ ნიჭიერი შეგირდი მეცნიერებას დაუფლებოდა.

იონა ხელაშვილი ოცნებობდა იმ დროზე, როდესაც ქართული სასწავლებლები სიბრძნისმეტყველების კერები შეიქმნებოდნენ და წიგნის გამოცემის საქმე განვითარდებოდა. სწორედ ამის შედეგად შეიძლებოდა გამხდარიყო ივერია „მეორე ათინა“.

ავტობიოგრაფიულ თხზულებაში „რონინი“, ასევე მრავალრიცხოვან საეკლესიო ქადაგებაში და პირად მიმონერებში ის ხშირად ეხებოდა საქართველოს როგორც პოლიტიკურ, ასევე სოციალურ საკითხებს და ქვეყნის დაცემის ერთ-ერთ მიზეზად (სხვა მიზეზთა შორის) სწავლა-განათლების უქონლობასაც მიიჩნევდა.

1801 წელს რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის გაუქმებაში იონა ხედავდა ქვეყნის, „იესიან ბაგრატოვანთა სახლის“ დამხობას. XIX საუკუნის 10-იან წლებში წარმოთქმულ ქადაგებებში იგრძნობა უკიდურესი პესიმიზმი „ფრიად დაცემისათვის ქვეყანისა“; მოგვიანებით, XIX საუკუნის 30-იანი წლებისთვის, ის უკვე განსხვავებულად აფასებს სამშობლოს ხვედრს: „მცირე ერი ხარ და არ ძალგიდს თავისა თვისისა დაცვა



თვინიერ მფარველისა“. როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, დროის ვითარებისა თუ გარემოებათა ზეგავლენით მისმა მეტამორფოზმა განიცადა და მან უკვე ახლებურად შეაფასა რუსულ-ქართული ურთიერთობები. სამწუხაროდ, ასევე ფიქრობდა ფაქტობრივ ტყვეობაში აღმოჩენილი ქართველების ის ნაწილი, რომელნიც რუსეთთან ერთობაში ხედავდნენ საქართველოს ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული აღორძინების პერსპექტივებს. სავარაუდოდ, ამიტომაც არ თანაუგრძნობდა იონა 1832 წლის ქართველ თავად-აზნაურთა შეთქმულებას, რომელიც, დაგეგმვისა და განხორციელების მიხედვით ერთგვარად რომანტიკულიც იყო. აქ ყურადღებაამისაქცევია ერთი, მეტად საინტერესო გარემოებაც, თუ როგორ მიდის ადამიანი, რომელსაც თავისუფლება წაართვეს, ბატონის აღიარებამდე? თუმცა, ეს საკითხი ცალკე კვლევის საგანს წარმოადგენს.

„ფილოსოფოსისა სიმდიდრეა მსახურება ღვთისა“ – ასე მოძღვრავდა იონა შეგირდს, სოლომონ დოდაშვილს და ურჩევდა, რომ დიდი ადგილი დაეთმო ღვთისმეტყველებისათვის. თავადაც, მთელი შეგნებული ცხოვრება ღვთისმსახურებასთან ერთად, საკუთარ და სხვათა ინტელექტუალური შესაძლებლობების განვრცობას მოახმარა.

ღმერთი, როგორც ისტორიის წარმმართველი ძალა; სამშობლო, მისი დაკნინების მიზეზები, განათლების აუცილებლობა, ქართული ენის სინმინდის დაცვა, თავისუფლება, რწმენა, ეთიკა, ზნეობა, პატრიოტიზმი – ეს ის თემებია, რომლებითაც განმსჭვალულია იონა ხელაშვილის შემოქმედება და ეპისტოლარული მემკვიდრეობა; თითქმის ყველა წერილს აერთიანებს დიდაქტიკური ხასიათი, მოძღვრებითი სტილი, მცდელობა, თავისი მრწამსი გადასცეს ადრესატს, ზოგადად მკითხველს, სქესისა და ასაკის, სოციალური მდგომარეობის გაუთვალისწინებლად.

იონა ხელაშვილმა თავისი ფილოსოფიური და თეოლოგიური შეხედულებები, ძირითადად, გადმოსცა ნაწარმოებებში: „ოცდაათობმეტი შეკითხვის წიგნი“, „ღვთისმეტყველების სამნაწილედ“, „კვირიაკეთა და დღესასწაულთა ქადაგებანი“, „წიგნი მართლმადიდებელთა ქორწინებისა“, ბიბლიური განმარტებები და

ა.შ. განსაკუთრებით საინტერესოა, ასევე, იონას მიერ დაწერილი ქართული ლექსიკონი, რომელზეც მას 10 წელი უმუშავია.

1832 წლის 17 მარტს დედოფალმა მარიამმა, ბაგრატ, თეიმურაზ, ილია, ოქროპირ და ირაკლი ბატონიშვილებმა – იონა ხელაშვილს შემდეგი შინაარსის სიგელი უბოძეს: „დღე და ღამე არ დასცხნები შენ შრომისთვის და შესთხზე შენ წიგნი საღვთისმეტყველონი, საღმრთოთა წერილთა რომელთამე განმარტებანი, ქადაგებანი საღვთისწაულონი ნელინადასა და კვირიაკეთა დღეთანი, ლექსიკონი ვრცელი ქართულისა ენისა, შესხმანი და სხვადასხვა ეპისტოლენი სასულიეროთა მიმართ და სიბრძნისმოყვარეთა კაცთადმი და კუალადცა არ ატარებ დღეთა შენთა უქმად და მარადჟამ შრომობ.“³

სხვადასხვა გადმოცემისა და წყაროს მიხედვით, ღვანლმოსილი მოძღვარი გარდაიცვალა 1837 წელს, სამწერლო მაგიდასთან მუშაობისას. როცა თავის დამთავრებულ ლექსიკონს ფურცლავდა და შიგადაშიგ სიტყვებს ასწორებდა, მას ცხვირში სისხლი წასკდა და იქვე განუტევა სული.⁴

XIX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური ღვთისმეტყველების თვალსაჩინო წარმომადგენლის, მღვდელმონაზონ იონა ხელაშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედებითი მოღვაწეობის მრავალი ასპექტი ბიოგრაფიული ცნობების სიმწირის გამო დღემდე უცნობია. ობოლმა, მაგრამ სწავლასმოწყურებულმა ყმაწვილმა მეტად რთული და წინააღმდეგობებით აღსავსე გზა გაიარა მშობლიური სოფლიდან ერეკლე მეფის სასახლის კარამდე, თელავიდან – სანკტ-პეტერბურგის სემინარიამდე, რათა აესრულებინა ბავშვობისდროინდელი ოცნება – გამხდარიყო ბერი და დაწაფებოდა ღვთისმეტყველების საფუძვლებს. ის იყო ერეკლე მეფის ოჯახთან დაახლოებული პირი და სარგებლობდა ამ ოჯახის მხარდაჭერით საქართველოსა და პეტერბურგში. ცოდნითა და პატიოსნებით ცნობილი, ფრიად განსწავლული ბერი დიდი პატივით სარგებლობდა სამეფო ოჯახის წევრებს შორის, იყო პეტერბურგის ქართული კოლონიის – ბატონიშვილების, დედოფლებისა და სხვა წარჩინებულთა მოძღვარი,

3 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 405-406.

4 იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 406.



აღმზრდელი და დამრიგებელი არაერთი ქართველი საზოგადოებრივი მოღვაწისა; სამშობლოსგან მოშორებული ბერი კვლავ საქართველოს კეთილდღეობისთვის ზრუნავდა – მფარველობდა და მატერიალურ დახმარებას უწევდა პეტერბურგში სასწავლებლად ჩასულ ქართველ ახალგაზრდებს, რადგან ჩვენი ქვეყნის დაცემის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად სწავლა-განათლების ნაკლებობას მიიჩნევდა. სწორედ იონა ხელაშვილს მიუძღვის განსაკუთრებული წვლილი სოლომონ დოდაშვილის დიდ პიროვნებად ჩამოყალიბებაში.

პეტერბურგში, კარის მოძღვრად ყოფნისას, იონას შეუქმნია ორმოცზე მეტი ფილოსოფიური, თეოლოგიური თუ ლიტერატურული ხასიათის ნაშრომი. ასევე, უაღრესად მნიშვნელოვანია მისი პირადი მიმონერაც, რომელშიც მოიპოვება არა მხოლოდ საყურადღებო შეხედულებები, არამედ, მდიდარი მასალა იმ პერიოდის მრავალი ცნობილი ქართველი პიროვნების შესახებ.⁵

გფიქრობთ, რომ ამ სასულიერო პირის ცხოვრებისა და ჯერაც შეუსწავლელი მდიდარი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის კვლევა ფრიად საშური საქმეა, როგორც ღვთისმეტყველებით, ფილოსოფიით, ლიტერატურით, ასევე ესთეტიკითა და ისტორიით დაინტერესებული პირებისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

იონა ხელაშვილი, რონინი. პუბლიკატორი და რედაქტორი ს. კაკაბაძე. თბილისი: საქ. სსრ შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, 1959, გვ. 85-127.

იონა ხელაშვილი, ოცდაათობმეტი შეკითხვის წიგნი. ფილოსოფიური ნაწილი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 1967.

5 იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველების შესახებ იხ.: ლ. ზაქარაძე, იონა ხელაშვილი – დიდი ქართველი ღვთისმეტყველი ეპოქათა გზაგასაყარზე, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 2 (თბილისი, 2012), გვ. 70-74; თ. ირემაძე, იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.

ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტი გრიგოლი (პერბიჭაშვილი)

იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.) შავლი გინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა (ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი VI-VII), თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2000.

დედაბრიშვილი, გ., ი. ხელაშვილის ეპისტოლარული მემკვიდრეობის შესახებ, *კრებულში*: ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები, თბილისი, 1969, გვ. 158-186.

დონდუა, ვ., პეტერბურგის ქართული კოლონიის საისტორიო სამნიგნობრო მემკვიდრეობა. იონა ხელაშვილის მოსახსენიებელი წიგნი, *კრებულში*: „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, ტ. I, თბილისი 1965.

ზაქარაძე, ლ., იონა ხელაშვილი – დიდი ქართველი ღვთისმეტყველი ეპოქათა გზაგასაყარზე, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 2 (თბილისი, 2012), გვ. 70-74.

ირემაძე, თ., იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.

კეკელიძე, კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი 1980.

მახათაძე, ნ., სოლომონ დოდაშვილის ურთიერთობა პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველებთან, *კრებულში*: „ლიტერატურული ძიებანი“, № 26, ნაწ. I, თბილისი 2005.

ხუციშვილი, ს., სოლომონ დოდაშვილი, ცხოვრება და მოღვაწეობა. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 2, თბილისი 1944, გვ. 8-55.

Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга. Фонд 19. Опись 11. Дело 367.

**იონა ხელაშვილი (1778–1838 წწ.).
დიდი ქართველი ფილოსოფოსი და
ღვთისმეტყველი ეპოქათა გზაგასაყარზე**

„თხზულებათა შინა თქუენთა ვიხილე ჭეშმარიტება სიბრძნისა, რომელი მოსწრაფებით აღამაღლებთ ზენა ქრისტიანებრსა სარწმუნოებასა [...]; ვიხილე ღვთისმეტყუელებასა შინა თქუენსა, სული ამაღლებული, გონება განდიდებული და გული განცხადებული [...]“.

სოლომონ დოდაშვილი

XVIII-XIX საუკუნის გზაგასაყარი – საქართველოს შეერთება რუსეთთან, საქართველოს ანექსია, გეორგიევსკის ტრაქტატი, რუსეთის იმპერატორის ალექსანდრე I-ის მანიფესტი და საქართველოს თავისუფლებადაკარგული, ერთობ უიმედო მომავალი იმდროინდელ დიდ ქართველ მოაზროვნეთა გულისტკივილის საგნად იქცა. ქართველი ინტელიგენციის მოწინავე ნაწილმა იმთავითვე კარგად გააცნობიერა რუსეთის მზაკვრული გეგმები საქართველოს მიმართ. რუსეთის დამპყრობლური პოლიტიკის (მონარქიის გაუქმება, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, ქართული ენის შევიწროება და ა.შ.) წინააღმდეგ გამოსვლები და პროტესტი ხელისუფლებამ სისხლში ჩაახშო, 1832 წლის შეთქმულება გამოააშკარავა და მის ორგანიზატორებს სასტიკად გაუსწორდა; ქართველი ინტელიგენციის ელიტარულ ნაწილთან ერთად სამეფო ოჯახიც გადასახლებაში აღმოჩნდა.

გამოჩენილი ქართველი მოაზროვნე, ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი იონა ხელაშვილი იმ დიდ ქართველთა რიგებს მიეკუთვნება, ვინც ეს მძიმე ხვედრი გაიზიარა. იგი შემოფოებას გამოთქვამდა საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში მომხდარი რადიკალური ცვლილებების გამო; აკი განაცხადა კიდევ, რომ მას აღარ სურდა „ცხოვრება ქართლსა შინა, ვინაითდგან მეფეთაგან



მოკლებულ იქნა ქვეყანა იგი“.

თავისი ქვეყნის დიდი პატრიოტი, კაცთმოყვარე, ღრმად განათლებული ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი, თავისი მოღვაწეობით სიცოცხლეშივე იმსახურებს თანამედროვეთა პატივისცემას; მას ახასიათებდნენ როგორც „ახალ რიტორს“, „ღვთისმეტყველების ჭურს“, „ყოფაქცევით ძველთა მამათა შენადარსა“, „სიბრძნის მზეს“, „ნათლის მფრქვეველს“, „გონება ვრცელსა და შორს განმჭვრეტელ“ პიროვნებას. იონა ხელაშვილის პიროვნულ თვისებებს ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ მან ბოლომდე გაიზიარა ბატონიშვილების ხვედრი, თან გაჰყვა პეტერბურგში და სიცოცხლის ბოლომდე მათ გვერდით იმყოფებოდა და მთელი თავისი ენერგია თანამემამულეთა დახმარებას და მართლმადიდებლური რწმენის განმტკიცებას შეაღია. იონა ხელაშვილი პეტერბურგში გადასახლებული სამეფო ოჯახის წევრების, დავით და თეიმურაზ ბატონიშვილების, დედოფალ ანას და იმერეთის დედოფალ მარიამის სულიერი მოძღვარი და, ამასთანავე, პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველთა საზოგადოებრივი ცხოვრების აქტიური მონაწილეც იყო; აკი წერდა კიდევ გრიგოლ ბატონიშვილს: „ვარ მოძღვარი უმაღლეს და უგანათლებულეს თავადთა და აზნაურთა, აქ მცხოვრებ სამღვდელთა და ზოგადად ქართველთა“.

იონა ხელაშვილი დაიბადა 1778 წელს, ქიზიყის სოფელ ვაქირში. მისი წინაპრები სამეფო ოჯახთან დაახლოებული პირები იყვნენ. ბავშვობიდან მღვდელთმსახურების სურვილი ჰქონდა. ერეკლე II-ის შუამდგომლობით, იონამ თბილისში, მეტეხის დეკანოზ იესესთან მიიღო პირველდაწყებითი განათლება. გიორგი XIII-მ ის დავით რექტორს მიაბარა. 1800 წელს იონა ბერად აღიკვეცა. 1805 წელს იგი, ფარნავაზ ბატონიშვილთან ერთად, რუსეთში გაემგზავრა. პეტერბურგში ალექსანდრე ნეველის სახელობის სასულიერო სემინარიაში სწავლობდა ფილოსოფიასა და ღვთისმეტყველებას, რომლის დამთავრებისთანავე ჯერ დიაკვნად, შემდგომ კი მღვდლად ეკურთხა. პეტერბურგელი ქართველებისთვის ის წირვა-ლოცვას ქართულ ენაზე ატარებდა. სამწუხაროდ, მას არ ხვდა

წილად ბედნიერება სამშობლოში დაბრუნებისა; იგი სიცოცხლის ბოლომდე პეტერბურგში მოღვაწეობდა ქართული კულტურისა და სულიერების დასაცავად. იონა ხელაშვილი გარდაიცვალა 1837 წლის 4 დეკემბერს. იგი დაკრძალულია ალექსანდრე ნეველის სახელობის ეკლესიაში.

იონა ხელაშვილი თავის ნაშრომებში ავითარებს საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიურ, ეთიკურ და განმანათლებლურ იდეებს. მისი მრავალრიცხოვანი წერილებიდან, რომელიც იმ დროის ცნობილი პიროვნებებისადმი მიძღვნილი, იკვეთება, რომ ავტორი უზომოდ შეწუხებულია ქართველი ერის ზნეობრივი დაცემით და გამოსავალს სწორ აღზრდაში, სიმართლის, შრომის, პატიოსნების, განათლებისა და სარწმუნოების სიყვარულში ხედავს.

თანამემამულეებში განათლების შეტანა და ქართული კულტურის მდიდარი და სალი ტრადიციების აღდგენა მას უმთავრეს მიზნად მიაჩნდა. ამ გზაზე იონა ხელაშვილი არა მხოლოდ თეორიულად, არამედ პრაქტიკულადაც ბევრს იღწვოდა; მისი თხოვნითა და ხელმძღვანელობით დაინერა და ითარგმნა მრავალი საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური შინაარსის თხზულება: იონა ბაგრატიონის „გრამატიკა“, თეიმურაზ ბატონიშვილმა ლათინურიდან რუსულ ენაზე თარგმნა „ჰსჯანი არისტოტელისანი სათნოებათა და ბინთათვის“, სვიმონ ვაჩაძეს „სწავლანი ზნეობითნი და კანონი პატიოსანი კაცისადა“ და სხვ. თავად იონა ხელაშვილიც თარგმნიდა რუსულიდან ქართულად. იმავდროულად, დიდი ქველმოქმედი ხელს უწყობდა და ფინანსურად ეხმარებოდა ცნობილ ქართველ მოღვაწეთა მრავალ სასიკეთო, ჭეშმარიტად ეროვნულ ნამოწყებებს. ასე, მაგალითად, ცნობილია, რომ მას დიდი სიახლოვე და ახლო მეგობრობა აკავშირებდა გამოჩენილ ქართველ ფილოსოფოსთან, სოლომონ დოდაშვილთან. სწორედ მისი ფინანსური ხელშეწყობით იბეჭდებოდა დოდაშვილის რედაქტორობით გამომავალი „ტფილისის უწყებანი“ (*Тифлисские ведомости*), გამოიცა დოდაშვილის „ლოგიკა“ (1827) და „შემოკლებული ქართული ლრამმატიკა“ (1830). უნდა აღინიშნოს, რომ ამ წიგნებმა



დიდი აღიარება მოუტანეს სოლომონ დოდაშვილს რუსეთის საქართველოს განათლებული ელიტის წრეებში. მისი ლიტერატურული კი დიდი ხნის განმავლობაში რუსულ საუნივერსიტეტო სივრცეში ერთ-ერთ ძირითად სახელმძღვანელოდ ითვლებოდა.

იონა ხელაშვილი – ქრისტიანული მართლმადიდებლური კულტურის აპოლოგეტი – შესანიშნავად აცნობიერებს რწმენის, როგორც უმთავრესი ღირებულების მნიშვნელობას. მან ასე განსაზღვრა მართლმადიდებლობის მრწამსი: სიმშვიდე, თავმდაბლობა და ქრისტესმიერი კაცთმოყვარეობა! („პირველი შესაქმე“¹). იონა ხელაშვილს ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცება მიაჩნდა უმთავრეს საქმედ. მისი აზრით, სარწმუნოებრივი ღირებულებების დაცვა და გაფრთხილება ქართველი ერის გადარჩენას ნიშნავდა, რადგან რწმენის, როგორც უმნიშვნელოვანესი ღირებულების გადაფასება ქვეყნის საგარეო თუ საშინაო სიმტკიცის რღვევის საწინდარი იყო.

აღსანიშნავია, რომ იონა ხელაშვილის მდიდარი მემკვიდრეობიდან (ვრცელი თხზულებები და ეპისტოლური წყაროები²) კარგად ჩანს მისი მსოფლმხედველობის მასშტაბურობა: ფილოსოფიაში ღრმად განსწავლული მოაზროვნე არაერთგზის მოიხმობს ემპედოკლეს, პლატონის, არისტოტელეს, ციცერონის, აგრეთვე შუა საუკუნეების ფილოსოფოსთა (წმ. იოანე დამასკელის) განაზრებებს. იგი საგანგებოდ სწავლობდა და განიხილავდა ლაიბნიცის მეტაფიზიკის პრობლემებს; იონა ხელაშვილი აანალიზებდა შემეცნების პროცესში განსჯისა და გონების მნიშვნელობას, მაგრამ ღმერთის არსებობის მტკიცებისა³, მათემატიკა ან მეტაფიზიკა (ლაიბნიც-კლარკი) ზედმეტად მიაჩნდა. მისი აზრით, ეს გონების

1 იხ. თ. კუკავა, ნარკვევები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 1956, გვ. 66.

2 იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, იხ.: ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი, VI-VII, სერიისა და ტომის რედაქტორი მ. ბერძენიშვილი, თბილისი, 2000.

შესაძლებლობებს სცილდებოდა. ღმერთთან მიახლოების ერთადერთი გზა რწმენაა. ღმერთის არსებობას სამყაროს არსებობის ფაქტი ადასტურებს და არა – გონების სიბრძნე.

იონა ხელაშვილი ღმერთის არსებობის, სულის გაგების, სულის უკვდავების იდეის, სულისა და სხეულის ურთიერთმიმართების, ნების თავისუფლების და სხვა საღვთისმეტყველო პრობლემებზე მსჯელობისას ოსტატურად იყენებს ეკლესიის მამათა და დიდ ფილოსოფოსთა კლასიკურ მეთოდებს; ამ კონტექსტში იგი ხშირად მოიშველიებს ან სულაც აკრიტიკებს არისტოტელეს, ნიუტონის, ლაიბნიცის, კლარკის, ეპიკურეს, ლოკისა და ვოლტერის შეხედულებებს.

იონა ხელაშვილს, პლატონური ტრადიციის მსგავსად, მიაჩნია, რომ ფილოსოფოსობა სიკვდილისთვის მზადებაა. იგი ფილოსოფიას „კათარზისის“ ფუნქციას ანიჭებს და ფიქრობს, რომ მისი მემკვიდრით ადამიანი შეიძლება განიწმინდოს, ვნებებისაგან გათავისუფლდეს და ნეტარებასა და მარადიულ ბედნიერებას მიაღწიოს. მიუხედავად იმისა, რომ იონა ხელაშვილი სარწმუნოებრივ თემებზე მსჯელობისას ხშირად მიმართავს ფილოსოფიურ დისკუსიებს და ფილოსოფიის კლასიკურ ტექსტებსაც ოსტატურად იყენებს, მის თეორიულ ნაშრომებში უპირატესი მნიშვნელობა მაინც ღვთისმეტყველებას ენიჭება. ფილოსოფიის და ღვთისმეტყველების ურთიერთმიმართების შუა საუკუნეებში გავრცელებული ტრადიციის მსგავსად, რომლის თანახმად, ფილოსოფია არის ღვთისმეტყველების მსახური, ხელაშვილიც ღვთისმეტყველების ფილოსოფიაზე აღმატებულობას აღიარებს. ხელაშვილის აზრით, ფილოსოფოსის სიმდიდრე ღვთის მსახურება და სამამულო სიბრძნის გამრავლებაა.³

თუმცა, უდაოდ დიდ ინტერესს იმსახურებს ქართული საღვთისმეტყველო ტრადიციის თვალსაჩინო წარმომადგენლის შეხედულებები ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების შესახებ: სუბსტანციისა და აქციდენციის, არსის უძრაობისა და მარადიულობის, დროისა და სივრცის (აბსოლუტური სივრცის), ელემენტური ცნობიერების (ოთხი ელემენტი), მატერიისა და ნივთიერე-

3 იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), გვ. 58.



ბის, მატერიალური სამყაროს მოძრაობისა და ცვალებადობის საფუძვლებზე, მიზეზობრიობის, შემთხვევითობის, ავტონომიურობის, შემეცნების თეორიის შესახებ და სხვ.

იონა ხელაშვილი თავის მსოფლმხედველობას ფილოსოფიურ ღვთისმეტყველებას უწოდებს⁴. „ფილოსოფიური კითხვა-მიგებანი“, იგივე „ოცდაათობმეტი შეკითხვის ნიგნი“⁵, სამი ნაწილისაგან შედგება. მას ავტორი „კიდონტს“ უწოდებს და მის დანიშნულებას შემდეგნაირად განმარტავს: „ნიგნი ესე კიდონტი იყოს გრძნობებისა და ეგზამენი სულებთა, რომელსა ეწოდა წარმოკითხულებთაგანვე [...] ფილოსოფიური ღვთისმეტყუელება, რომელსა შინა ორნივე მეტყუელებანი არიან“⁶. ავტორის აზრით, ამ ნაშრომმა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ფუნქცია უნდა შეასრულოს:

1. პრაქტიკული – ის უნდა გამოადგეს სასულიერო პირებს ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების საკვანძო საკითხების გზამკვლევადა.
2. თეორიული – მასში მოცემული სამყაროს ხილული და უხილავი არსებულების შემეცნების გზები უნდა დაეხმაროს სიბრძნისმოყვარეთ.
3. პატრიოტული – ამ ტრაქტატმა ქართველებს კიდევ უფრო მეტად უნდა შეაყვაროს თავიანთი მამული.

იონა ხელაშვილი ისტორიის საღვთისმეტყველო კონცეფციას აყალიბებს: საზოგადოებისა და ისტორიის სვლა ღმერთის ნებაზე დამოკიდებული. პოლიტიკური წყობის თვალსაზრისით, იგი მონარქიის მომხრეა და სახელმწიფო მმართველობის უმთავრეს პრინციპებად განათლებას, სამართლიანობის ერთგულებას, მშ-

4 ამ საკითხის შესახებ ვრცლად იხ. თ. ირემაძე, იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.

5 იონა ხელაშვილი, *ოცდაათობმეტი შეკითხვის ნიგნი*. ფილოსოფიური ნაწილი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 1967.

6 იონა ხელაშვილი, *ოცდაათობმეტი შეკითხვის ნიგნი*. ფილოსოფიური ნაწილი, გვ. 35.



ვიდობისმოყვარეობას, მამულისთვის თავგანწირვას და სხვა მრავალს. იონა ხელაშვილი ერთ-ერთ წერილში აღნიშნავს, რომ პროგრესულ შეხედულებებს გამოთქვამს წოდებრივი იერ-არქიის შესახებ; მისი აზრით, ადამიანი სინდისით, განათლებით, სიმართლისადმი ერთგულებით, პატიოსნებით უნდა ფასდებოდეს და არა ტიტულებით⁷. იონა ხელაშვილი კიცხავს ვინრო პროვინციალიზმს, თანამემამულეთა დაპირისპირებას კუთხურობის ნიშნით; უნდა აღინიშნოს, რომ იგი სხვადასხვა საარწმუნოების მიმართ შემწყნარებლურ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს.

იონა ხელაშვილი – ეპოქათა გზაგასაყარზე მოღვაწე დიდი ქართველი ღვთისმეტყველი, ღრმა თეორიული, რელიგიურ-ფილოსოფიური განაზრებების ავტორი, ქართული კულტურისა და სულიერების გულმხურვალე პატრიოტი, ქართული საღვთისმეტყველო ტრადიციის ჭეშმარიტ გამგრძელებლად გვევლინება.

გამოყენებული ლიტერატურა

იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, იხ.: ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი, VI-VII, სერიისა და ტომის რედაქტორი მ. ბერძენიშვილი, თბილისი, 2000.

იონა ხელაშვილი, ოცდათოთხმეტი შეკითხვის წიგნი. ფილოსოფიური ნაწილი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო გ. დედაბრიშვილმა, თბილისი, 1967.

ზაქარაძე, ლ., იონა ხელაშვილი – დიდი ქართველი ღვთისმეტყველი ეპოქათა გზაგასაყარზე, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქო, № 2 (თბილისი, 2012), გვ. 70-74.

ირემაძე, თ., იონა ხელაშვილის ფილოსოფიური ღვთისმეტყველე-

7 იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), გვ. 101-105.

8 იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), გვ. 104.

ლალი ზაქარაძე

ბა, *ჟურნალში*: „უფლის ციხე“. საქართველოს საპატრიარქოს
№ 3 (თბილისი, 2014), გვ. 91-96.



კუკავა, თ., ნარკვევები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 1956.

სოლომონ დოდაშვილი (1805–1836 წწ.)

სოლომონ დოდაშვილი იმ გამორჩეულ ქართველ მოაზროვნეთა რიგს მიეკუთვნება, რომელთაც ფილოსოფიური სისტემის შექმნა განიზრახეს.

ერთ-ერთი ასეთი მოაზროვნე იყო იოანე პეტრინი, პროკლე დიადოხოსის (412-485) „ღვთისმეტყველების საფუძვლების“ და ნემესიოს ემესელის (ჩვ. წ. აღ. IV ს.) „ბუნებისათვის კაცისას“ მთარგმნელი და კომენტატორი. პეტრინს იმედი ჰქონდა, რომ ხელშეწყობის შემთხვევაში, ან თუნდაც, ნეიტრალურ გარემოში, შეძლებდა ქართულ ენაზე შეექმნა „ღვთისმეტყველება ნივთთაგან მიუხებელი“, ე.ი. წმინდა იდეალისტური, მონისტური თეოლოგია¹. ფილოსოფიური სისტემის შექმნას ისახავდა მიზნად შალვა ნუცუბიძეც. მისმა შრომებმა „ჭეშმარიტება და შემეცნების სტრუქტურა“ (ბერლინი/ლაიფციგი, 1926)² და „ფილოსოფია და სიბრძნე“ (ბერლინი/კიონიგსბერგი, 1931)³ დასავლეთის ფილოსოფიური აზრის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლების (მაგალითად, ბრუნო ბაუხის (1877-1942) ყურადღება დაიმსახურა; ხოლო XX ს.-ის 40-ანი წლების ბოლოდან, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტიფიკაციისადმი მიძღვნილი მისი გამოკვლევები, წლების მანძილზე, საერთაშორისო მასშტაბით, მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა მნიშვნელოვანი მოსაზრებების საფუძველი გახდა.

- 1 შდრ. იოანე პეტრინი, შრომები, ტ. II: განმარტებაჲ პროკლესათჳს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფილისი, 1937.
- 2 იხ. Sch. Nuzubidse, Wahrheit und Erkenntnisstruktur. Erste Einleitung in den Aletheiologischen Realismus, Berlin – Leipzig, 1926.
- 3 იხ. Sch. Nuzubidse, Philosophie und Weisheit. Spezielle Einleitung in die Aletheiologie, Berlin – Königsberg, 1931.

გურამ თევზაძე

ზემოხსენებულ მკვლევართა გვერდით უნდა დავასახელოთ მოსე გოგიბერიძე, რომელსაც, ფაშისტურ გერმანიასთან კავშირის ყალბი ბრალდებით, 1942 წელს სამუდამო გადასახლება მიუსაჯეს აქტიუბინსკის ოლქში, სადაც გარდაიცვალა. მოგვიანებით მისი ნეშტი ოჯახმა გადმოასვენა თბილისში (დაკრძალულია ვაკის სასაფლაოზე). გოგიბერიძემ 1922 წელს, მარბურგის უნივერსიტეტში, დაიცვა დისერტაცია თემაზე – „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“. 1926 წელს მ. გოგიბერიძემ თავისი მომავალი ფილოსოფიის სისტემის საფუძვლები განიხილა ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“. ავტორი ხედავდა, რომ მაშინდელ სიტუაციაში ამ ნიგნის გამოქვეყნებაზე ოცნებაც კი არ შეიძლებოდა. ამიტომ ხელნაწერს დაანერა: „გამოქვეყნდეს 25 წლის შემდეგ“. ფაქტობრივად, ეს მხოლოდ 45 წლის შემდეგ გახდა შესაძლებელი⁴.

სოლომონ დოდაშვილმა 1827 წელს, პეტერბურგში, რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა „ლოგიკა“⁵. ახალგაზრდული გაბედულებით, მაგრამ შთამბეჭდავი საფუძვლიანობით, მან ნათლად მოხაზა თავისი მომავალი სისტემის გეგმა. იგი აცხადებდა, რომ სურდა აეგო ფილოსოფიის სრული კურსი, როგორც ანთროპოლოგია, ანუ ადამიანის მიერ საკუთარი თავის შემეცნება. ამ თვითშემეცნების შედეგი უნდა ყოფილიყო საყოველთაო მშვიდობის უალტერნატივობის დასაბუთება. იგი გულისხმობდა მშვიდობას ჩვენი ცნობიერების შინაარსის მონესრიგების აზრით და მშვიდობას საზოგადოებაში, ურომლისოდაც შეუძლებელია ადამიანური ცნობიერება და თვითცნობიერება. რამდენადაც მე ვიცი, ეს იყო კანტის მემკვიდრეობის საფუძველზე მშვიდობის მსოფლმხედველობის დასაბუთების პირველი მცდელობა. ის კი ნამდვილად უდავოა, რომ დოდაშვილი პირველი ქართველი კანტიანელი იყო. მან, იოანე პეტრინის და შოთა რუსთველის მემკვიდრეობის გაცნობის შემ-

4 მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, ნიგნში: მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. I, რედ. გ. თევზაძე, თ. კობლატაძე, თბილისი, 1970, გვ. 211-415.

5 იხ. С. И. Додаев-Магарский, Курс философии, ч. 1: Логика, СПб., 1827.

დეგ, დაინახა მის მიერვე ფილოსოფიაში დასახული მიზნის შესაძლებელი კავშირი ქართული კულტურის ძველ ტრადიციებთან კერძოდ, იოანე პეტრინის ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმთან, რომელმაც ძველი ქართული ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი აზრი დიდწილად განსაზღვრა.

ცნობილია, რომ დოდაშვილის „ლოგიკას“ რუსეთში ძალიან კარგად შეხვდნენ. მაშინდელი რუსეთის წამყვანი ჟურნალ-გაზეთები წიგნის პრობლემატიკის სიახლესაც და გასაგებობასაც იწონებდნენ. ქართული ინტელიგენციის დიდი უმრავლესობა აღტაცებული იყო. ცნობილია ისიც, რომ საქართველოში დაბრუნებულ დოდაშვილს ფართო საგანმანათლებლო, პოლიტიკურ და თვით სამეურნეო საქმიანობაში მოუხდა ჩაბმა. ასე განსაჯეთ, რომ მას ცხენების განწორთნის შესახებ წიგნის თარგმნაც უწევდა. პოლიტიკური საქმიანობის შედეგი კი ის იყო, რომ 1832 წელს შეთქმულების მოსამზადებელი მუშაობისათვის იგი ოჯახით გადაასახლეს ციმბირში (ქ. ვიატკაში), სადაც გარდაიცვალა კიდევც. მისი ნეშტი 1994 წელს გადმოასვენეს თბილისში (დაკრძალულია მთაწმინდის მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა პანთეონში).

ტერმინს „ნეოპლატონიზმი“ ჩვენ ვერც დოდაშვილთან და ვერც მის გარემოცვაში ვერ ვიპოვნით. ეს გასაგებიცაა. პლატონის დიდი მემკვიდრეები, პლოტინით დაწყებული (პროკლე, პეტრინი თუ მარსილიო ფიჩინო) და კემბრიჯელი პლატონიკოსებით (ბენჯამინ უიჩკოტი (1609-1683), ჰენრი მური (1614-1687), რაფ კედვორთი (1617-1688) და სხვ.) დამთავრებული დარწმუნებული იყვნენ, რომ ისინი სწორედ ნამდვილი პლატონიკოსები არიან; თუმცა, სინამდვილეში პლატონისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდნენ.

ევროპულ აზროვნებაში ტერმინ „ნეოპლატონიზმის“ და ამ ტერმინის შესაბამისი ცნების პლატონიზმისაგან განსხვავებული მნიშვნელობის აღიარებას საინტერესო ისტორია აქვს. გვიანდელ პერიოდში კანტი ზოგჯერ ამ ტერმინს იყენებს. 1783 წელს გამოიცა გერმანელი ფილოსოფოსის, ქრისტოფ მაინერსის (1747-1810) წიგნი სახელწოდებით „ნეოპლატონური ფილოსოფიის ისტორია“.



ფიხტეც გარკვეულ ინტერესს იჩენს ნეოპლატონიზმისადმი. ეს გასაგებიცაა მისი ფილოსოფიის პრინციპიდან გამომდინარე. ფიხტეს სურს ყოველი არსებული „მე“-დან, როგორც თვითცნობიერებიდან გამოიყვანოს. შეღინგი მეტ ყურადღებას იჩენს ამ მოძღვრებისადმი „მითოლოგიის ფილოსოფიის“ III ნიგნში. მას უდავოდ მიაჩნია, რომ ნეოპლატონიზმი, ქრისტიანობასთან მისი ფაქტობრივი დაპირისპირების მიუხედავად, ქრისტიანობის, როგორც მსოფლმხედველობის, გავლენას განიცდის. ჰეგელი აგრძელებდა აღნიშნულ ფილოსოფოსთა აზრს და მიიჩნევდა, რომ ნეოპლატონიზმი ფილოსოფიისა და, საერთოდ, კულტურისათვის დიდი სტიმული იყო. ამ შეფასებაში ჰეგელს ისეთი ავტორიტეტული თანამოაზრე ჰყავდა, როგორც გოეთე იყო.

როგორც უკვე აღინიშნა, არც შუა საუკუნეებში და არც ალორძინების ეპოქაში ყურადღებას არ აქცევდნენ მნიშვნელოვან განსხვავებას პლატონისა და ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებებს შორის. პლატონი დუალისტი იყო, პლოტინი კი – მონისტი. ზოგიერთი, ვინც ხედავდა ამ სხვაობას, ნეოპლატონიზმს „ეკლექტიკურ კლოაკად“ მიიჩნევდა, მხედველობაში ჰქონდა რა ნეოპლატონიკოსების მცდელობა, მთელი ანტიკური ფილოსოფია პლატონის პლოტინისეული გაგებისათვის დაექვემდებარებინათ. ცნობილია, რომ მარტო ნეოპლატონიკოსები არ იჩემებდნენ პლატონის მემკვიდრეობას. სხვა რომ არ იყოს რა – არისტოტელეც ხომ პლატონის მემკვიდრე იყო? თუმცა, მისგან განსხვავებით, ნეოპლატონიკოსები არ იტყოდნენ: „მიყვარს პლატონი, მაგრამ კიდევ უფრო მეტად მიყვარს ჭეშმარიტება“. მათთვის ამგვარი განსხვავება არც არსებობდა. მათთვის ყველა ჭეშმარიტება პლატონის ნაწერებში იყო და, ამდენად, მოაზროვნის ამოცანადაც მხოლოდ პლატონის სწორად გაგებას მიიჩნევდნენ.

დოდაშვილისთვის, ისევე, როგორც მისი თანამედროვეებისათვის, პლატონელი იყო ყველა, ვინც სწორედ პლატონში ცდილობდა საკაცობრიო სიბრძნის ამოკითხვას, ვინც ჭეშმარიტებასა და პლატონის ნაზრევს შორის განსხვავებას მხოლოდ პლატონის გაგების დონით განასხვავებდა. დოდაშვილისთვის ამგვარი პლატონიკოსის სანიმუშო მაგალითია იოანე პეტრინი, რომელიც მას შეუსწავლია

და რომელსაც იგი სრულ ნდობას უცხადებს. დოდაშვილი ფიქრობს, რომ მისი საკუთარი ძიებების მიზნის მისაღწევად, რუსთაველის გვერდით, პეტრინის ცოდნაც აუცილებელია. მის ერთ-ერთ წერილში ვკითხულობთ: „ვიკრეფ სიბრძნესა მამულისათვის... არა თავისა თვისისათვის მხოლოდ, გინა ბედნიერებისათვის ვჰმუშაკობ, არამედ სიყვარულისათვის მამულისა, რათა ევროპამან ოდესმე ჰსცნოს ივერია საშუალებითა წერილთა სარწმუნოთა“⁶. ნათელია, დოდაშვილი რუსეთს, კულტურის თვალსაზრისით, ევროპად არ თვლიდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მისი საკუთარი სერიოზული ჩართულობა რუსულ კულტურაში, ამგვარ მიზანს გამოირიცხავდა. ასევე ფიქრობდა რუსეთისადმი მასზე უფრო ლოიალურად განწყობილი მისი მასწავლებელი იონა ხელაშვილი (1778-1837).

დოდაშვილი სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, ჩანს, საფუძვლიანად გაეცნო პეტრინის მემკვიდრეობას და დაუბრუნდა საქართველოში მსოფლმხედველობრივი ძიებების ძირითად მიმართულებას, რომელსაც ნეოპლატონიზმი განაპირობებდა.

პეტრინის ეპოქის საქართველოში, მსოფლმხედველობრივი ძიებების პროცესში, სულ მცირე სამი მიმართულება შეიძლება განვასხვავოთ: I. ქრისტიანული, მაგრამ, ძირითადად, არეოპაგიტკაზე დამყარებული ნეოპლატონიზმი (ეფრემ მცირეს, როგორც „არეოპაგიტკის“, ასევე „არეოპაგიტკაზე“ მაქსიმე აღმსარებლისა და სხვათა კომენტარების მთარგმნელის მეთაურობით); II. ქრისტიანული, მაგრამ პროკლეს განაზრებებზე დამყარებული ნეოპლატონიზმი, რომელიც ცდილობდა შეეთანხმებინა პროკლესა და პავლე მოციქულის მოძღვრებანი (ამ ასპექტს იოანე პეტრინი წარმოადგენდა); III. ქრისტიანული არისტოტელიზმი, არსენ იყალთოელის მეთაურობით, რომლისთვისაც დაუშვებელი იყო ქრისტიანობასთან პლატონის შერიგება.

დოდაშვილი თავის ნარკვევში „მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა“ სავსებით ეთანხმება ანტონ კათალიკოსს პეტრინის მაღალ შეფასებაში. ამ წერილის რუსულ ვარიანტშიც იგი პეტრინს, ძირითადად, „წყობილსიტყვაობიდან“

6 ს. დოდაშვილი, თხზულებანი, შემდგენელი და წინასიტყვაობის ავტორი თ. კუკავა, თბილისი, 2001, გვ. 12.

გურამ თევზაძე

ანტონის სიტყვებით ახასიათებს: როგორც პროკლე დიადოხოსის პლატონის „დიადოხის“ (მონაცვლის) სახელი, ასევე, პეტრინი პროკლესთან მიმართებაში. მან გადმონერგა საქართველოში ანტიკური სიბრძნე („ქართლი ჰქმნენ ათინანი“)⁷.

აქ მოწაფესა და მასწავლებელს შორის საინტერესო განსხვავებაა. იონა ხელაშვილი მაინცდამაინც კმაყოფილი არ არის ძველი ქართული კულტურით. იგი სწერდა დოდაშვილს: „ჩვენ ობოლნი სიბრძნისაგან“ ვადიდებთ პეტრინსა და რუსთაველს და ანტონ კათალიკოსს, რუსები კი ლომონოსოვს და ა.შ.⁸ დოდაშვილს კი პეტრინი მიაჩნია „უკვდავი თხზულებების“ ავტორად, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა იმას, რასაც შ. ნუცუბიძე „ქართულ რენესანსს“ უწოდებს. დოდაშვილთან ეს ისაა, რაც „საქართველოსა შინა ინოდების ოქროვან საუკუნედ“⁹. ადვილი წარმოსადგენი იქნებოდა დოდაშვილის სიამაყე, მას რომ საშუალება ჰქონოდა პროკლე დიადოხოსის პეტრინისეული და ჰეგელისეული შეფასებანი შეედარებინა. ორივე ეს მოაზროვნე, რომელთაც ექვსი საუკუნე ამორებს ერთმანეთისგან, პროკლეს ანტიკური ფილოსოფიის მწვერვალად თვლის. პეტრინის აზრით, პროკლემ პლატონის დიალოგების დაფარული აზრი ნათელყო. თანაც ისე, როგორც ეს პლატონს სურდა. პეტრინისათვის სათაყვანებელია „მეგვიპტელი დიდი პლოტინოს, კათიგემონი (მასწავლებელი – გ.თ.) პორფირისი“¹⁰. მისთვის ცნობილია, ასევე, „დიდი იამბლიხოსი“¹¹, მაგრამ პროკლეს იგი მაინც ყველაზე წინ აყენებს.

7 იხ. ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, წიგნში: ს. დოდაშვილი, თხზულებანი, შემდგენელი და წინასიტყვაობის ავტორი თ. კუკავა, თბილისი, 2001, გვ. 216-218.

8 იხ. იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809–1835 წ.წ.), შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა (ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი, VI-VII), თბილისი, 2000, გვ. 58.

9 იხ. ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, გვ. 218.

10 ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, გვ. 107.

11 იხ. ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ



საინტერესოა, რომ ჰეგელისთვისაც პროკლე პლოტინზე გაცხილებით წინ არის და მასზე გაცილებით უფრო კონკრეტულია¹² იგი პლოტინზე უფრო ლოგიკურიცაა და მასზე უფრო ზუსტად მისდევს პლატონს¹³. რაგინდ საკამათოდ არ უნდა მივიჩნიოთ ეს აზრი დღეს, პეტრინის პოზიციას აქვს არსებობის უფლება და დოდაშვილს სჯეროდა მისი.

დოდაშვილისათვის ეს განპირობებულია არა მარტო საკუთარი კულტურის ძველი ტრადიციების პატივისცემით ან ანტონ კათალიკოსის ავტორიტეტით. დოდაშვილი გვაუწყებს: „ჩვენცა საკმაოდ ყურადღებით ნავიკითხეთ უკვდავნი თხზულებანი მისნი“¹⁴. უმაღლესი შეფასების შემდეგ, დოდაშვილი განსაზღვრავს პეტრინის ფუნქციურ ადგილს ჩვენი კულტურის ისტორიაში: „იქედან დაწყებული მამულსა შინა ჩუენსა განმრავლდნენ სწავლანი, განმრავლდნენ წიგნნი და სწავლულობანიც, ესეთ რომელ მეფობაი თამარისი იყო ელვარების ეპოქა სიტყვიერებისათვის ჩვენისა... რომ ესე საქართველოს შინა იწოდების ოქროვან საუკუნედ“¹⁵.

მაგრამ, თუ დაუფკვირდებით, დოდაშვილის ფილოსოფიურ ინტერესებსა და ძველ ქართულ ფილოსოფიას (მსოფლმხედველობას) შორის უფრო სიღრმისეული კავშირიც არსებობს. კანტის ფილოსოფიის დოდაშვილისეული ინტერპრეტაცია საინტერესოდ უკავშირდება ძველი ქართული კულტურის ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს. სახელდობრ, ესაა მშვიდობის, როგორც საზოგადოებრივი მდგომარეობის, განსაკუთრებული ღირებულება ძველ ქართულ ლიტერატურასა და თეოლოგიაში.

კულტურული მსოფლიოს ერთ-ერთი უმაღლეს ღირებულებას, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება თანამედროვე

სიტყვიერებისა, გვ. 107-108.

12 იხ. G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II (Werke in zwanzig Bänden), Bd. 19, Frankfurt am Main 1971, გვ. 474.

13 იხ. იქვე, გვ. 475.

14 ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, გვ. 218.

15 იქვე.



„ახალ აზროვნებაში“, სპეციალური საკურთხეველი ჯერ კიდევ ძველმა ბერძნებმა აუგეს, ქალღმერთი „ეირენეს“ სახელით. კაცობრიობის განვითარებასთან ერთად, მისი ღირებულების გაცნობიერება თანდათან მატულობდა. ჭეშმარიტი ქრისტიანობისათვის ქრისტიკ სწორედ მშვიდობის მომტანი და მისი გარანტია. კანტმა, ნაშრომში „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“ (1793 წ.), მშვიდობა განმარტა, როგორც კონკრეტული პიროვნების, გარანტირებული არსებობა საზოგადოებაში, რამდენადაც იგი შეუცვლელი ღირებულების მატარებელია და მისი „მხოლოდ საშუალებად გამოყენება“ რაიმესთვის დაუშვებელია. დოდაშვილის ნააზრევში ამგვარი რამ შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ მიღწეული იქნება ჩვენი ცნობიერების შინაარსის ჰარმონიული მონესრიგება, ანუ მშვიდობა ჩვენს შინაგან სამყაროში და, ასევე, მშვიდობა საზოგადოებაში, სადაც ეს ადამიანები არსებობენ – „მშვიდობა ჩვენში და ჩვენდა“¹⁶.

დოდაშვილისათვის, უდავოა, დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა მის მიერ კანტის მოძღვრების საფუძველზე დადგენილი უმაღლესი ღირებულების ნახვას ნეოპლატონიკოს პეტრინთან და, ასევე, რუსთველთან (XII ს.). რუსთაველი, პლატონის გარდა, დიდ ქრისტიან ნეოპლატონიკოსს, დიონისე არეოპაგელს („ბრძენი დივნოს“) ახასიათებს, როგორც ღმერთის საიდუმლოების სიკეთის მონიზმში დამნახვას. სიამაყით აღივსებოდა იგი მაშინაც, მისთვის ხელმისაწვდომი რომ ყოფილიყო ეფრემ მცირეს მიერ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი, თეოლოგიური ლიტერატურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლის („არეოპაგეტიკის“) თარგმანი (დიდ თეოლოგთა კომენტარებითურთ). ამ ნაშრომის პირველი ნიგნის („საღმრთოთა სახელთავის“) XI თავში, რომლის სათაურია „მშვიდობისათვის“, მოცემულია მშვიდობის, როგორც ადამიანური არსებობის, მეტიც, როგორც სამყაროს მრავალგვაროვანი და დაპირისპირებული ვითარებების საბოლოო მიზნის საინტერესო და საფუძვლიანი დასაბუთება. მიღებულია, რომ მისი გამოსავალი ემპირიული გამოცდილების ფაქტია („ყოველსა უყვარს თავისი თავი“). ამდენად, აქ მითითებულია გზა სწორად გაგებული

16 იხ. ს. დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, გვ. 44.



ეგოიზმიდან საერთო საკაცობრიო ღირებულებამდე: „მოვედენ რაათა საღმრთოსა შესაკრებელთ-დასაბამსა მშვდობისა მშვდობისაათა მათებელ ვექმნეთ. რამეთუ იგი არს ყოველთა შემაერთებელი და ყოველთა ერთ-ნებაობისა და ერთ-განზრახვაობისა მოქმედი და დამბადებელი. ვინაცა ყოველთა მისსა მიმართ სურის, რომელი-იგი ყოველთასა მას მიმო-განყოფილსა სიმრავლესა ყოვლად ერთობად მოაქცევს და ტომითსა მას ბრძოლასა ყოველთასა ერთ-სახეობითად თანა-მოკარგეობად შეაერთებს მისაღებელ მათდა ყოფითა საღმრთოსა მშვდობისაათა“¹⁷.

როგორც ნეოპლატონიკოსისაგან იყო მოსალოდნელი, „არეოპაგიტიკის“ ამ თავში, ისევე, როგორც მთელ წიგნში, საბუთდება ღმერთი, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა, მათი ჰარმონია. ამ ერთიანობის განმარტება არისტოტელისეული ლოგიკით, ანუ ადამიანური განსჯით შეუძლებელია, მაგრამ მისი დაშვების აუცილებლობამდე სწორედ ამ ლოგიკით და განსჯით მივდივართ. ეს ძირითადი აზრი, უმაღლეს ინსტანციაში დაპირისპირებულთა იგივეობის, ანუ ჰარმონიის შესახებ, პლოტინის შემდეგ, როგორც თეოლოგიური, ისე ფილოსოფიური აზროვნების მამოძრავებელი იყო. კანტთან ეს აზრი მშვიდობის, როგორც კაცობრიობის მარადიული მიზნის დასაფუძნებლად იქნა გამოყენებული.

XX ს.-ის დასაწყისისათვის ჰ. რიკერტის მოწაფემ, ლასკმა – რომელიც ფილოსოფიური სისტემის აგებაზე იყო ორიენტირებული, თავის ღირებულებათა თეორიაში, ღირებულებათა ობიექტურობის ძიებაში, დაპირისპირებულობაზე მაღლა მდგომ ღირებულებათა დაშვების აუცილებლობა დაინახა. ამის გამო იგი XX ს.-ის ნეოპლატონიზმის იდეათა ამალორძინებლად ითვლება. თავისთავადი ჭეშმარიტების პრობლემას საგანგებო ყურადღება დაუთმო საქართველოში შ. ნუცუბიძემ, რომლისთვისაც მნიშვნელოვანი სტიმული გახდა ლასკის ფილოსოფიური გზა. დოდაშვილმა – როგორც აღნიშნული იყო, კანტის საფუძველზე – მშვიდობის როგორც უმაღლესი ღირებულების დაფუძნების ძიე-

17 ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, საღმრთოთა სახელთათვის, წიგნში: პეტრი იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი, 1961, გვ. 87.

გურამ თევზაძე

ბაში, სიამაყით მიიღო ქართველი ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსის, იოანე პეტრინის მიერ ინტერპრეტირებული პროკლე დიადოხოსი, როგორც მისი საძიებელი ფილოსოფიური სისტემის ისტორიული და თეორიული საყრდენი. ეს უკანასკნელი მას, როგორც კანტიანელს, საშუალებას აძლევდა ნეოპლატონური ასპექტებიც სათანადოდ შეეფასებინა ფიხტეს ნააზრევშიც. დოდაშვილისათვის, ისევე როგორც ზემოაღნიშნული დიდი ევროპელი მოაზროვნეებისათვის, ნეოპლატონიზმი იყო თეოლოგიისავე წიაღში მხევალის ფუნქციისაგან ფილოსოფიის განთავისუფლების საშუალება. განსხვავებით იონა ხელაშვილისაგან, რომელიც თვლიდა, რომ „ფილასოფია მწვევალ, ე.ი. მსახურ ღუთისმეტყუზლებისა არს არა სახლსა შინა თქსსა, არამედ კარებისა ბრჭყებისა ეზოსა ზედა“¹⁸, დოდაშვილმა, საკუთარი კანტიანური მსოფლმხედველობის საფუძვლად, ჭეშმარიტი თეოლოგიის და ჭეშმარიტი ფილოსოფიის იგივეობის პეტრინისეული პოზიცია გაითავისა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- სოლომონ დოდაშვილი, თხზულებანი, შემდგენელი და წინასიტყვაობის ავტორი თ. კუკავა, თბილისი, 2001.
- სოლომონ დოდაშვილი, მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა, *ნიგნში*: ს. დოდაშვილი, თხზულებანი, შემდგენელი და წინასიტყვაობის ავტორი თ. კუკავა, თბილისი, 2001, 216-218.
- გოგიბერიძე, მ., შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, *ნიგნში*: მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. I, რედ. გ. თევზაძე, თ. კობლატაძე, თბილისი, 1970, 211-415.
- იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო გ. დედაბრიშვილმა (ქართული ეპისტოლური წყაროების კორპუსი, VI-VII), თბილისი, 2000.
- 18 იონა ხელაშვილის ეპისტოლური არქივი (1809-1835 წ.წ.), გვ. 225.

იოანე პეტრინი, შრომები, ტ. II: განმარტებაჲ პროკლეტუსისა დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფილისი, 1937.

ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, საღმრთოთა სახელთათჳს, წიგნ-ში: პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი, 1961.

Додаев-Магарский, С. И., Курс философии, ч. 1: Логика, СПб., 1827.

Hegel, G. W. F., Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II (Werke in zwanzig Bänden), Bd. 19, Frankfurt am Main 1971.

Nuzubidse, Sch., Wahrheit und Erkenntnisstruktur. Erste Einleitung in den Aletheiologischen Realismus, Berlin – Leipzig 1926.

Nuzubidse, Sch., Philosophie und Weisheit. Spezielle Einleitung in die Aletheiologie, Berlin – Königsberg 1931.

გელათი და „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნება ინტერკულტურული ფილოსოფიის ჭრილში

„და მამული ლიპარიტეთი, უმკვდროდ დაშთომილ სრულიად, სხუათა მრავალთა და სამართლიანთა, უსარჩლელ-მიუხუეჭელთა სოფლებთა თანა მისცნა დედასა ღმრთისასა სამსახურებელად წინაშე მისსა მდგომთათვის და უზრუნველი ტრაპეზი განუჩინა; რომელიცა ან წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწაულად ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა, წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოესა შუენიერებისად.

ხოლო სახელი მისი გელათი.“

**დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი,
„ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“**

გეოგრაფიული რუკა თვალსაჩინოებაა. ეს თვალსაჩინოება დედამიწის ზედაპირის გარკვეულ არეალს (ან მთლიან დედამიწას) ასახავს. რუკა გვიჩვენებს, თუ რა მდებარეობა აქვთ სივრცეში (და ერთმანეთის მიმართ) განსხვავებულ ობიექტებს: მთებს, ზღვებს, მდინარეებს, ტბებს, ქალაქებს, სოფლებს და ა.შ. რუკებს თავისი შემდგენლები ჰყავს, რომლებიც მათ გარკვეული წესით და გარკვეული მიზნებით ადგენენ. ამდენად, რუკა არა მხოლოდ სივრცობრივ მიმართებებს ასახავს, არამედ ის, შესაძლოა, სხვა დატვირთვასაც ასრულებდეს, რაიმეს სიმბოლო იყოს. როგორც სიმბოლოს, რუკას დიდი ძალა აქვს: ის ვიზუალური მოცემულობაა, რომელიც ქვაზე, პერგამენტზე ან ქალაღზე დატანილი, ან კიდევ ციფრულ ფორმატშია მოცემული და რომელსაც პრეტენზია აქვს, რომ ობიექტურ რეალობას ასახავს. ამ აზრით, რუკებს (უფრო



ზუსტად, მის შემქმნელებს) სურთ, დაგვარწმუნონ, რომ სწორედ ისეთია, როგორც რუკაზეა მოცემული და არაა სხვაგვარი.

წინამდებარე ნაშრომში რუკებს განვიხილავ როგორც ტექსტებს და შევეცდები, ის ქვეტექსტები გამოვავლინო, რომლებიც რუკების დაფარულ თუ აშკარა საზრისებს ქმნიან. ვფიქრობ, რომ შესაძლებელია აღნიშნული მიდგომის დაკავშირება ინტერკულტურულ ფილოსოფიასთან, რომლის ერთ-ერთ საინტერესო კონცეპტს „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნება წარმოადგენს. ჩემი აზრით, ეს პერსპექტივა მეტად ნაყოფიერი იქნება ფილოსოფიური გეოგრაფიის რეგიონალური დონისათვის.

* * *

რუკების, როგორც „რიტორიკული ტექსტების“ გააზრებასა და მათი საფუძვლმდებარე ქვეტექსტების გამოვლენაში დიდი წვლილი მიუძღვის ინგლისელ გეოგრაფს, ჯონ ბრაიან ჰარლის (1932-1991 წწ.). ამ მხრივ მის შეხედულებებზე დიდი გავლენა მოახდინა მ. ფუკოსა და ჟ. დერიდას ნააზრევმა. ჰარლი რუკების დეკონსტრუირებას (რაც, მისი აზრით, ალტერნატიული მნიშვნელობების ძიებად შეიძლება ჩაითვალოს) ესწრაფვოდა. მისი მიზანი იყო, დაერღვია ის „წარმოსახვითი კავშირი რეალობასა და რეპრეზენტაციას შორის“, რომელიც კარტოგრაფიულ აზროვნებაში იყო გაბატონებული და ამის მეშვეობით ჩამოეყალიბებინა ალტერნატიული ეპისტემოლოგია, რომელიც სოციალურ თეორიაზე იქნებოდა დაფუძნებული და არა მეცნიერულ პოზიტივიზმზე. ამისთვის, ჰარლის აზრით, საჭირო იყო იმ სოციალური ძალების გამოვლენა, რომლებიც კარტოგრაფიის სტრუქტურირებას ახდენდნენ და რუკების შესახებ ცოდნაში ძალაუფლებისა და მისი შედეგების ლოკალიზება.¹

1 შდრ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', in: *Cartographica*, 26 (2), 1989, pp. 1-20. განხილული პასაჟის შესახებ იხ. გვ. 2. ჰარლის შემოქმედების ანალიზისთვის იხ. M. H. Edney, 'The origins and development of J. B. Harley's cartographic theories', in: *Cartographica* 40 (1 & 2). იხ., ასევე, D. Cosgrove, 'Epistemology, Geography, and Cartography: Matthew Edney on Brian Harley's Cartographic Theories', in: *Annals of the Association of American Geographers*, 97 (1), 2007, pp. 202-209.



კარტოგრაფია, ჰარლის მიხედვით, არის „თეორიული და პრაქტიკული ცოდნის ერთობლიობა, რომელსაც რუკის შემქმნელები იყენებენ რუკების, როგორც ვიზუალური რეპრეზენტაციის განსაკუთრებული ფორმის, შესაქმნელად.“² მისი აზრით, დასავლური კარტოგრაფიის ისტორიას, XVII საუკუნის შემდეგ, საფუძვლად უდევს ორი სახის ნორმატიული წესების ჯგუფი: პირველი ჯგუფი რუკების ტექნიკურ პროდუქციას ეხება, ხოლო მეორე – რუკების კულტურულ პროდუქციას. ტექნიკური პროდუქციის წესები სივრცეში არსებული ობიექტების რუკებზე სწორად გადატანის მეთოდებს ეხება. აღნიშნული მიდგომა ემყარება დაშვებას, რომლის თანახმად, გარესამყაროში არსებულ ობიექტებს კარტოგრაფისაგან დამოუკიდებელი არსებობა გააჩნიათ და რომ შესაძლებელია მათი აღწერა მათემატიკური მეთოდებით. კარტოგრაფიული ჭეშმარიტების ერთადერთ კრიტერიუმად სისტემატური დაკვირვება და გაზომვა მიიჩნევა, ხოლო კარტოგრაფიისა და სოციალური რეალობის ურთიერთმიმართება არც კი ხდება საგანგებო განხილვის საგანი. შესაბამისად, მკვიდრდება რწმენა, რომ მეცნიერული რუკა რეალობას ყველაზე ადეკვატურად ასახავს. ამ მიდგომამ, ჰარლის აზრით, კარტოგრაფიის არაევროპული ტრადიციების უგულვებელყოფა გამოიწვია (რადგან ისინი ვერ თავსდებოდნენ დასავლური მეცნიერების სტანდარტებში).³

ჰარლი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს იმ წესებს, რომლებიც რუკების კულტურულ პროდუქციას ეხება და ეთნიკურობას, პოლიტიკას, რელიგიას და სოციალურ კლასს უკავშირდება. თუმცა რუკებში „სოციალური სტრუქტურები ხშირად აბსტრაქტული, ინსტრუმენტული სივრცის ქვეშაა მიჩქმალული“.⁴ რუკების კულტურული პროდუქციის წესების გამოვლენის ნა-

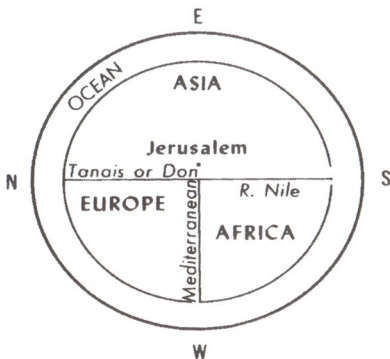
2 იხ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', გვ. 3. დევიდ თერნბალის აზრით, რუკები სივრცობრივი ცოდნის პარადიგმატულ ნიმუშებს წარმოადგენს, რომლებიც ცოდნის სივრცეში იქმნება. იხ. D. Turnbull, *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge* (London and New York: Routledge, 2000), გვ. 91.

3 იხ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', გვ. 4.

4 იქვე, გვ. 5.



თელ ნიშუშად ჰარლის მსოფლიო რუკების შექმნისას „ეთნოცენტრიზმის წესისადმი“ ერთგულება მიაჩნია: ბევრი ისტორიული საზოგადოება საკუთარ ტერიტორიას თავისი კოსმოგრაფიის ან მსოფლიო რუკის ცენტრში აქცევდა. ზოგჯერ ეს წესი რელიგიის უპირატესობის განსამტკიცებლად გამოიყენებოდა: ასეთ შემთხვევაში რუკის შუაგულში მნიშვნელოვანი რელიგიური ცენტრი (იერუსალიმი, მექა) ექცეოდა (იხ. სურ. 1).⁵



სურ. 1. შუა საუკუნეების ევროპული რუკა. მსოფლიოს ცენტრში იერუსალიმია მოქცეული. წყარო: Yi-Fu Tuan, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values* (New York: Columbia University Press, 1990), გვ. 40.

⁵ იქვე, გვ. 6. აქვე ჰარლი უთითებს რამდენიმე წყაროს, რომელთა დამონმებაც აუცილებლად მიმაჩნია. ესენია: Yi-Fu Tuan, *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Value*. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1974), გვ. 30-44; J. B. Harley and D. Woodward (eds.), *The History of Cartography*, vol. 1, *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987); J. B. Harley and D. Woodward (eds.), *The History of Cartography*, vol. 2, book 1, *Cartography in the Traditional Islamic and Asian Societies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1992). უკანასკნელი წყარო („კარტოგრაფიის ისტორიის“ მეორე ტომი) ჰარლის გარდაცვალების შემდეგ გამოიცა. უნდა აღინიშნოს, რომ მოცემულ ტომში ორჯერ (გვ. 253 და 256) გვხვდება მითითება საქართველოზე (ოსმალეთის ისტორიასთან დაკავშირებული ხელნაწერების ჩამონათვალში). „კარტოგრაფიის ისტორიის“ პროექტის შესახებ ინფორმაცია იხილეთ ვებ-გვერდზე: <http://www.geography.wisc.edu/histcart/#Home> (წვდომა განხორციელდა 2014 წლის 23 თებერვალს).



ჰარლის აზრით, „ეთნოცენტრიზმის ნესის“ მსგავსად ფუნქციონირებს სივრცის იერარქიზაცია: ორივე შემთხვევაში სივრცე გვაქვს არა ცნობიერ აქტთან, არამედ იმის გამოვლინებასთან, რაც თავისთავად ცხადად მიიჩნევა. კლასობრივი და ძალაუფლებრივი უთანასწორობების ლეგიტიმირება რუკებზე კარტოგრაფიული ნიშნების მიმეწვეობით ხორციელდება. ფეოდალური ეპოქის რუკებზე მეფის სასახლეს, ფეოდალის ციხე-სიმაგრეს და ეპისკოპოსის რეზიდენციას უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე გლეხების სახლებს და მათ მიწებს. ის, ვინც უფრო მეტ ძალაუფლებას ფლობდა, რუკაზეც უფრო მეტად „ჩანდა“. ამდენად, რუკები „კულტურულ ტექსტად“ გვევლინება. „რუკის [...] ძალა, დიდწილად ისაა, რომ ის, ერთი შეხედვით ნეიტრალური მეცნიერების ნიღაბს ამოფარებული მოქმედებს. ის ჩქმალავს თავის სოციალურ განზომილებებს და, ამავე დროს, მათ ლეგიტიმაციას ახდენს.“⁶

ამრიგად, ყველა რუკა რიტორიკულ ტექსტად გვევლინება,⁷ ხოლო კარტოგრაფია, მიუხედავად თავისი მცდელობისა – „ობიექტურად“ აღენერა სივრცეში არსებული მიმართებები – არსებითად, „რიტორიკულ დისკურსად“ დარჩა. ყველა რუკა იყენებს რიტორიკულ ინსტრუმენტებს აუდიტორიის დასარწმუნებლად. ეს გამოხატულებას პოულობს რუკის პრეტენზიაში, იყოს „მეცნიერული“, ფერების გამოყენებაში, რუკის გაფორმებაში, წარწერებში და ა. შ.⁸ ჰარლის აზრით, პოლიტიკური ძალაუფლება ხშირად ყველაზე ეფექტურად სწორედ ამ სიმბოლურ დონეზე რეპროდუცირდება.⁹

6 იხ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', გვ. 7. დენის ვუდის აზრით, რუკები სოციალური დომინირების ინსტრუმენტებია. იხ. D. Wood, *The Power of Maps* (New York: The Guilford Press, 1992), გვ. 66. იხ., ასევე, მისივე, *Rethinking the Power of Maps*, with J. Fels and J. Krygier (New York: The Guilford Press, 2010).

7 თავის სტატიაში „რუკები, ცოდნა და ძალაუფლება“ ჰარლი რუკებს განიხილავს, როგორც სამეტყველო ენას და რუკების „ლიტერატურის“ შესახებ საუბრობს. მისი აზრით, ასეთი მიდგომა რუკების „წაკითხვის“ განსხვავებული სტრატეგიების ანალიზის საშუალებას იძლევა. იხ. J. B. Harley, 'Maps, Knowledge, and Power', in: D. Cosgrove and S. Daniels (eds.), *The Iconography of Landscape*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, გვ. 278.

8 იხ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', გვ. 11.

9 იხ. J. B. Harley, 'Maps, Knowledge, and Power', გვ. 279.



ფუკოს გავლენით ჰარლი საუბრობს ექსტერნალურ და ინტერნალურ ტერმინალურ ძალაუფლებაზე კარტოგრაფიაში. ექსტერნალური ძალაუფლება ვლინდება იმ ინსტიტუტებში, რომლებიც კარტოგრაფის „უკან“ დგანან (მონარქი, ბიუროკრატია, ეკლესია) და რომელთა დაკვეთითაც კარტოგრაფი ამა თუ იმ რუკას ქმნის. ამის მეშვეობით რუკები პოლიტიკური ძალაუფლების ცენტრებს უკავშირდება.¹⁰ რაც შეეხება ინტერნალურ ანუ შიდა ძალაუფლებას კარტოგრაფიაში, ის ვლინდება თავად კარტოგრაფიულ პროცესში (რუკების შედგენა, ლანდშაფტების აბსტრაჰირების წესები, მონაცემთა დამუშავების მეთოდები), რომლის შედეგად ხდება სამყაროს ნორმალიზება და დისციპლინირება. კარტოგრაფიულ „სახელოსნოში“ მონაცემები, ისევე, როგორც ადამიანები დისციპლინარულ ინსტიტუტებში (ციხეები, სკოლები, ფსიქიატრიული დანესებულებები), ნორმალიზების პროცედურებს ექვემდებარება. მეცნიერი ლაბორატორიაში ფიზიკურ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს ფორმულის სახეს აძლევს. ანალოგიურად, რუკის სახით ბუნება გრაფიკულ ფორმულაზე (რეპრეზენტაციაზე) დაიყვანება.¹¹

ჰარლი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს რუკებისა და იმპერიული ძალაუფლების კავშირზე. „რუკები დაპყრობებისა და იმპერიული რეალობის ლეგიტიმაციისათვის გამოიყენებოდა.“¹² რუკის გრაფიკული ბუნება ძალაუფლების მქონე პირებს ამ ძალაუფლების გამოყენების პასუხისმგებლობიდან ათავისუფლებდა: თითქოს შესაძლებელი იყო სამყაროს დანაწილება ქალაქებზე. ასეთი დანაწილების

10 ჰარლი მიიჩნევს, რომ ომთან, პოლიტიკურ პროპაგანდასთან, საზღვრების შექმნასა და მართლწესრიგის შენარჩუნებასთან დაკავშირებული რუკები, შესაძლებელია, ფუკოს განაზრებების ჭრილში, განხილულ იქნენ, როგორც „ზედამხედველობის აქტები“. იხ. J. B. Harley, 'Maps, Knowledge, and Power', გვ. 279.

11 იხ. J. B. Harley, 'Deconstructing The Map', გვ. 12-13. ლაბორატორიული მუშაობის, ასევე, ლაბორატორიებისა და ძალაუფლების კავშირის შესახებ, იხ. B. Latour and S. Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986); B. Latour, *The Pasteurization of France*, translated by A. Sheridan and J. Law (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988).

12 იხ. J. B. Harley, 'Maps, Knowledge, and Power', გვ. 282.

გიორგი თავაძე

თვალსაჩინო ისტორიულ ნიმუშს წარმოადგენს ტორდესილიასის ხელშეკრულება (1494 წ.), როდესაც რომის პაპის ალექსანდრე VI განკარგულებით ახალ სამყაროში აღმოჩენილი მიწები შორეულგაღიასა და ესპანეთს შორის იქნა განაწილებული ისე, რომ საერთოდ არ ყოფილა გათვალისწინებული ამ მიწებზე მაცხოვრებელი ადამიანების ინტერესები.¹³ XIX საუკუნეში რუკები მიზნად ისახავდა ევროპული იმპერიალიზმის განმტკიცებას და დასავლური ცივილიზაციის უპირატესობის ნათელყოფას (იხ. სურ. 2).



სურ. 2. მსოფლიოს რუკა, რომელზეც ნაჩვენებია ბრიტანეთის იმპერიის კუთვნილი ტერიტორიები 1886 წელს. ბრიტანეთი, რომელიც ქალღმერთის სახითაა პერსონიფიცირებული, მსოფლიოზე ზის, რაც ბრიტანეთის იმპერიის წამყვან როლზე მიანიშნებს. მის გარშემო, ერთგული თეთრკანიანების გარდა, „ეგზოტიკური“ ხალხების წარმომადგენლებიც იმყოფებიან, რომელთა როლიც მეორეხარისხოვანია. აღნიშნულ რუკაზე, ფაქტობრივი ვითარების ასახვაზე არანაკლები მნიშვნელობა სიმბოლურ გზავნილს ენიჭება. წყარო: J. B. Harley, 'Maps, Knowledge, and Power', გვ. 283.

13 იხ. R. S. Love, *Maritime Exploration in the Age of Discovery, 1415-1800* (London: Greenwood Press, 2006), გვ. 46



ამრიგად, ჰარლისთვის რუკები რიტორიკული ინსტრუმენტებია, რომლებიც კონკრეტული სოციალური ურთიერთობების ქსელშია მოქცეული და რომელთა მეშვეობით ძალაუფლების რეპროდუცირება ხორციელდება.¹⁴ რუკების სიმბოლური განზომილება არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე თავად რუკაზე გამოსახული გეოგრაფიული ობიექტების მოხაზულობა. შესაბამისად, რუკები ერთგვარი საკომუნიკაციო არხებია, რომელთა მეშვეობით შესაძლებელია ინფორმაციის შეკუმშული ფორმით გადაცემა. სწორედ ამ უკანასკნელ ასპექტზე გავამახვილებ ყურადღებას, როდესაც რუკებს ფილოსოფიის ისტორიის კონტექსტში განვიხილავ.

* * *

შევიცარიელი ფილოსოფოსი ელმარ ჰოლენშტაინი თავის ნაშრომში „ფილოსოფიის ატლასი. აზროვნების კერები და გზები“¹⁵ მეტად ორიგინალურ მიზანს ისახავს: რუკებით გადმოსცეს ფილოსოფიის ისტორიის განვითარება. იგი რუკებზე ასახავს ცნობილ ფილოსოფიურ თეორიებს (ალ-ფარაბი, ჰეგელი,¹⁶ იასპერსი და სხვ.) და დეტალურად წარმოაჩენს ფილოსოფიის განვითარების მიმართულებებს როგორც ევროპაში, ასევე, მის საზღვრებს გარეთ. თუ ჰარლი რუკების დეკონსტრუირებას ახდენს იმისათვის, რათა ევროპოცენტრიზმი გააკრიტიკოს, შეიძლება ითქვას, რომ ჰოლენშტაინი რუკების მეშვეობით ევროპოცენტრიზმის დეკონსტრუირებას ახორციელებს. თავის რუკებზე იგი საგანგებოდ წარმოაჩენს იმ არაევროპულ ტრადიციებს, რომლებსაც ადრე,

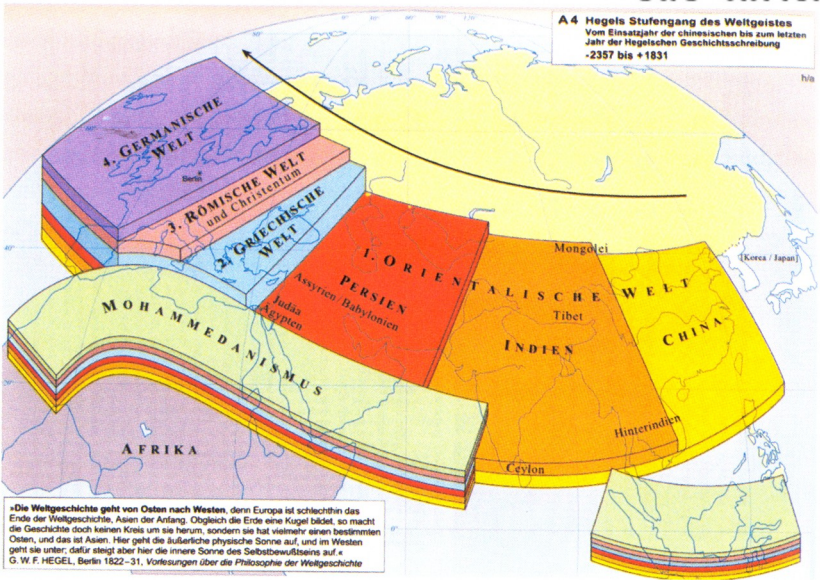
14 ჰარლის შრომები კარტოგრაფიის შესახებ თავმოყრილია კრებულში, რომელიც მისი გარდაცვალებიდან ათი წლის შემდეგ, 2001 წელს, გამოიცა. იხ. J. B. Harley, *The New Nature of Maps. Essays in the History of Cartography*, edited by P. Laxton, introduction by J. H. Andrews (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2001). ჰარლის შეხედულებების კრიტიკისათვის იხ. ჯ. ჰ. ენდრიუსის წინასიტყვაობა: იქვე, გვ. 1-32.

15 იხ. E. Holenstein, *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens* (Zürich: Ammann Verlag, 2004).

16 იხ. სურ. 3.

გიორგი თავაძე

ევროპული ფილოსოფიური აზრის დომინირების პერიოდში, სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა.¹⁷



სურ. 3. ისტორია პროგრესულად ვითარდება აღმოსავლეთიდან დასავლეთი-საკენ. ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიის ასახვა რუკაზე. წყარო: E. Holenstein, *Philosophie-Atlas*, გვ. 49.

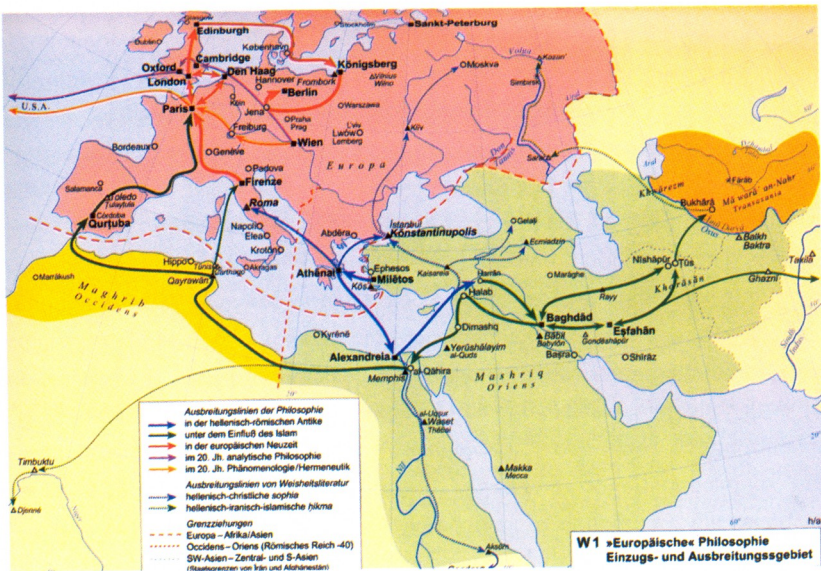
ჰოლენშტაინის რუკებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას გავამახვილებ იმ რუკაზე, რომელზეც ევროპული ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი გზებია მოცემული.¹⁸ ამ რუკაზე აღნიშნულია გელათი, – ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კერა შუა საუკუნეებში.¹⁹ ელინისტურ-რომაულ პერიოდში ფილოსოფიის განვითარების ხაზი (რუ-

17 იხ. E. Holenstein, *Philosophie-Atlas*, გვ. 92-113. ჰოლენშტაინის ნაშრომის ანალიზისთვის იხ. თ. ირემაძე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2013 წ.), გვ. 113-117.

18 იხ. E. Holenstein, *Philosophie-Atlas*, გვ. 85.

19 შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზროვნების უმნიშვნელოვანესი კერის, გელათის შესახებ იხ. დ. მელიქიშვილი, გელათი – „სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი“ (თბილისი, 2006 წ.).

კაზე ლურჯი ფერის ისრებითაა მოცემული მილეთიდან ათენში, ხოლო იქიდან – რომში, კონსტანტინოპოლსა და ალექსანდრიის მიემართება. ალექსანდრიიდან ფილოსოფია აგრძელდება თავის „მოგზაურობას“ შუა აღმოსავლეთში მდებარე ქ. ჰარანამდე. რუკაზე, ასევე, მოცემულია „სიბრძნისმეტყველებითი ლიტერატურის“ (ჰოლენშტაინის მიხედვით, ელინისტურ-ქრისტიანული „სოფია“) განვითარების მიმართულებები (მოცემულია ლურჯი წყვეტილი ხაზით). ის წარმოადგენს ფილოსოფიის განვითარების „მაგისტრალური“ გზის დასავლეთ განშტოებას, რომელიც ქ. კესარიისაკენ მიემართება. აქ აღნიშნული განშტოება სამად იტოტება: პირველი გრძელდება დასავლეთის მიმართულებით (კონსტანტინოპოლი), მეორე გელათისაკენ მიემართება, ხოლო მესამე – ერმიადინისაკენ სომხეთში. ჰოლენშტაინის რუკის თანახმად, როგორც გელათი, ასევე, ერმიადინი, აზიას განეკუთვნება (იხ. სურ. 4).



სურ 4. ევროპული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ძირითადი გზები. რუკაზე მოცემულია გელათი, რომლისკენაც „სიბრძნისმეტყველებითი ლიტერატურის“ განვითარების ხაზი მცირე აზიაში მდებარე ქ. კესარიიდან მიემართება. წყარო: E. Holenstein, *Philosophie-Atlas*, გვ. 85.

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, თავისი რუკებით ჰოლენშტაინი ევროპოცენტრიზმის დეკონსტრუირებას ახდენს. მსოფლიოს განსხვავებულ რეგიონებში ფილოსოფიური აზრის განვითარების ძირითადი ტენდენციების რუკაზე გადატანით ის აზროვნების ალტერნატიულ კერებს და ფილოსოფიის ჰეტეროგენულ ბუნებას მსოფლიო-ისტორიული მასშტაბით წარმოაჩენს. მაგრამ, შესაძლებელია თუ არა თავად ჰოლენშტაინის რუკების დეკონსტრუირება ანუ მათში ალტერნატიული მნიშვნელობების მოძიება და რას მოგვცემს ეს? ამ შეკითხვაზე პასუხის გაცემას ინტერკულტურული ფილოსოფიის ქრილში შევეცდები.

ინტერკულტურული ფილოსოფია განსხვავებული სააზროვნო ტრადიციების გადაკვეთის სიბრტყეზე არსებობს. გლობალიზაციისა და გლოკალიზაციის ეპოქაში სხვადასხვა კულტურები ერთმანეთთან მჭიდრო კონტაქტებს ამყარებენ. შესაბამისად, ინტერკულტურული ფილოსოფია ერთგვარ პასუხს წარმოადგენს თანამედროვე სამყაროში მიმდინარე პროცესებზე. თუმცა, ჰაინც კიმერლეს აზრით, დასავლური ფილოსოფია ამ გამონგვევას ადეკვატურად ვერ პასუხობს: დასავლური ფილოსოფიის ოფიციალური წარმომადგენლები საკმაოდ იშვიათად ანალიზებენ განსხვავებული კულტურების სააზროვნო მემკვიდრეობას. ის გარემოება, რომ ფილოსოფია დასავლური აზროვნების პროდუქტად მიიჩნევა, კიმერლეს მიხედვით, კოლონიალური აზროვნების მემკვიდრეობას წარმოადგენს. ასეთი მიდგომა არადასავლურ კულტურაში აღმოცენებულ სააზროვნო ტრადიციებს ხშირად „სიბრძნედ“ მოიხსენიებს და მათ „ნამდვილი“, დასავლური ფილოსოფიური თეორიებისაგან მიჯნავს. ამ დიხოტომიის მეშვეობით არადასავლურ „სიბრძნეს“ მეორეხარისხოვანი ადგილი მიეკუთვნება.²⁰ რამ ადჰარ მალის თანახმად, ამ აზრით, ინტერკულტურული ფილოსოფია, ასევე, კონფლიქტურ სიბრტყეში არსებობს, რადგან, სხვადასხვა გარემოებათა გამო უგულვებელყოფილი ფილოსოფი-

20 იხ. H. Kimmerle, *Interkulturelle Philosophie zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 2002), გვ. 9 და შმდ.



ური კულტურები ფილოსოფიის თანამედროვე მსოფლიო კონტექსტში საკუთარ ადგილზე აცხადებენ პრეტენზიას. შესაბამისად, ინტერკულტურული ფილოსოფია ემანსიპატორულ პროცესს ქმნის. ემანსიპაცია აქ გააზრებულ უნდა იქნეს არა ევროპული განმანათლებლობის ქრილში, არამედ, როგორც ევროპული და არაევროპული აზროვნების იმ ცალმხრივი პარადიგმებისაგან გათავისუფლების აქტი, რომლებიც ევროპაში საუკუნეების წინ ჩამოყალიბდა.²¹ ინტერკულტურული ფილოსოფია ცდილობს, გარდაქმნას ფილოსოფია და გასცდეს ფილოსოფიის მიჯაჭვულობას ერთ კულტურაზე. ფილოსოფიური ცენტრების პლურალიზმის აღიარებით იქმნება იმის შესაძლებლობა, რომ ევროპული ფილოსოფია არაევროპული ფილოსოფიების პერსპექტივიდან იქნეს განხილული, რადგან დღემდე სწორედ საპირისპირო ალტერნატივა მოქმედებდა.²²

21 იხ. R. A. Mall, 'The Concept of an Intercultural Philosophy', *polylog: Forum for Intercultural Philosophy*, 1 (2000), <http://them.polylog.org/1/fmr-en.htm> (წვდომა განხორციელდა 2014 წლის 23 თებერვალს); მისივე, *Intercultural Philosophy* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000). ანალოგიურ სულისკვეთებას იზიარებს კიმერლეს; იხ. H. Kimmerle, *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, გვ. 10: „ფილოსოფია დღეს ან ინტერკულტურული იქნება, ან კიდევ სხვა არაფერი, თუ არა აკადემიური საქმიანობა საზოგადოებრივი მნიშვნელობის გარეშე“. კიმერლეს აზრით, ინტერკულტურული ფილოსოფია ცალკე ფილოსოფიური დისციპლინა კი არ უნდა იყოს (ფილოსოფიის ისტორიის, ლოგიკის, შემეცნების თეორიის, პოლიტიკური ფილოსოფიის და სხვათა მსგავსად), არამედ მან ყველა მათგანი უნდა განმსჭვალოს. ინტერკულტურული ფილოსოფიის შესახებ, იხ., ასევე, F. M. Wimmer, *Interkulturelle Philosophie: eine Einführung* (Wien: Wiener Universitätsverlag, 2004); H. R. Yousefi, H.-J. Scheidgen und H. Oosterling (Hrsg.), *Von der Hermeneutik zur interkulturellen Philosophie: Festschrift für Heinz Kimmerle zum 80. Geburtstag* (Nordhausen: Bautz, 2010); F. Gmainer-Pranzl und A. Granel (Hrsg.), *Perspektiven interkulturellen Philosophierens: Beiträge zur Geschichte und Methodik von Polylogen; für Franz Martin Wimmer* (Wien: Facultas.wuv, 2012).

22 იხ. R. A. Mall, 'The Concept of an Intercultural Philosophy'. მიუხედავად იმისა, თუ რომელი პერსპექტივა იქნება არჩეული, მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ინტერკულტურული ფილოსოფია ხორციელდება როგორც დიალოგი, რომლის მონაწილეებიც თანაბარი სტატუსით სარგებლობენ და სადაც ასიმეტრიულ მიმართებებს ადგილი არ აქვს. რადგან ფილოსოფია

გიორგი თავაძე

სწორედ ამ მიდგომას ავითარებს თ. ირემაძე თავის ნაშრომში „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“. რომელშიც ფილოსოფიის ტრადიციული კონცეპტების ინტერკულტურული ფილოსოფიის ქრილში გა(და)აზრებას ცდილობს.²³ იგი უპირისპირდება ფილოსოფიის ევროპულ და არაევროპულ, პრიორიტეტულ და არაპრიორიტეტულ, მაგისტრალურ და მარგინალურ ტრადიციებად ცალსახა დაყოფის მცდელობას და მიიჩნევს, რომ „ევროპული ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის შედეგად განხორციელებულმა ამ მკაცრმა და მკვეთრმა დაყოფამ [...] შეაფერხა აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა ურთიერთგაგებისა და დაახლოების ერთობ სასურველი პროცესი.“²⁴ უფრო მეტიც, ავტორი თვლის, რომ „ჭეშმარიტი ფილოსოფიური აზროვნება, თუკი ის თავის ამოცანასა და მოწოდებას მეთოდოლოგიურად ზუსტად გაიაზრებს, კვლევა-ძიების ინტერკულტურულსა და ინტერდისციპლინურ ხასიათს ვერ ასცდება.“²⁵

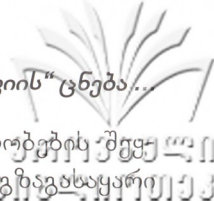
ამ პროცესში თ. ირემაძე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს „გზაგასაყარის“ ცნებას, „რომელიც გასხვავებული

გასხვავებული კულტურების წარმომადგენელ ფილოსოფოსებს შორის დიალოგს გულისხმობს, ფ. ვიმერი საუბრობს არა დიალოგზე, არამედ „პოლილოგზე“. იხ. H. Kimmeler, *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, გვ. 12; F. M. Wimmer, 'Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie, in: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, 1 (1998), გვ. 5-12. დასავლური ფილოსოფიის არადასავლური პერსპექტივიდან განხილვის შესახებ იხ. გ. თავაძე, „მარტინ ჰაიდეგერი და ვაცუჯი ტეცურო: ადგილი, სივრცე და კლიმატი“, იხ: თ. ირემაძე, გ. თევზაძე (რედაქტორ-შემდგენლები), „აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2012 წ.) გვ. 133-152.

23 ამ მიმართებით იხ. ლ. ზაქარაძე, „ქართული ფილოსოფიის ახალი პერსპექტივები ინტერკულტურული აზროვნების ქრილში (განაზრებანი პროფ. თენგიზ ირემაძის ნაშრომზე – „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“)“, იხ.: „კადმოსი. ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი“, № 4, 2012 წ., გვ. 417-430.

24 იხ. თ. ირემაძე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2013 წ.), გვ. 8.

25 იქვე, გვ. 11-12.



კულტურების, შეხედულებებისა და მსოფლმხედველობების შეფარებისა და გაყრის ადგილად შეიძლება გავიგოთ.²⁶ ის ადგილია, სადაც განსხვავებული კულტურები მთელი სისავსით ხვდებიან ერთმანეთს. „თუკი სხვადასხვა კულტურისა და ტრადიციების მატარებელ პიროვნებებს შორის ნამდვილი კომუნიკაციისა და ურთიერთგაგების პროცესი შესაძლებელია, მაშინ ეს აუცილებლად გზაგასაყარზე (მო)ხდება.“²⁷ აღნიშნული კონცეპტი, ავტორის აზრით, ძალიან კარგად მიეყენება ქართული ფილოსოფიურ და საღვთისმეტყველო აზროვნებას, რადგან იგი საქართველოს გაიაზრებს, როგორც ევროპული და არაევროპული, დასავლური და აღმოსავლური კულტურების თავშეყრისა და ურთიერთგაგების ტოპოსს.²⁸

ინტერკულტურული ფილოსოფიის კონტექსტიდან კვლავ ჰოლენშტაინის ფილოსოფიურ ატლასს დავუბრუნდები. თავის რუკაზე გელათის ლოკალიზებით იგი აღნიშნავს ამ ადგილის მნიშვნელობას ფილოსოფიური აზროვნებისათვის. თუმცა, ჩემი აზრით, აქ ორი მომენტი არსებითი: 1. რუკის ლეგენდა გვეუბნება, რომ აღნიშნული ხაზი „სიბრძნისმეტყველებითი ლიტერატურის“ გავრცელების მიმართულებას წარმოადგენს; 2. გელათისკენ მიმავალი ხაზი ცალმხრივია და გელათთან სრულდება. ვფიქრობ, რომ ჰოლენშტაინის რუკის ეს ფრაგმენტი ორივე ასპექტში კორექტირებას საჭიროებს. როგორც უახლესი გამოკვლევები აჩვენებს, საქართველოში, კერძოდ, გელათში მოღვაწე სასულიერო პირებს, არა მხოლოდ „სიბრძნისმეტყველებითი ლიტერატურა“ ჰქონდათ ათვისებული, არამედ ისინი ინტენსიურად ითვისებდნენ და ორიგინალურად იაზრებდნენ იმას, რასაც იმ პერიოდის დასავლეთში „ფილოსოფიას“ უწოდებდნენ.²⁹ შუა საუკუნეების ქართული ფი-

26 იქვე, გვ. 12.

27 იქვე.

28 იქვე, გვ. 13.

29 იხ. თ. ირემადიე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“, გვ. 16 და შმდ. მისივე, „ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება“, იხ.: „უფლის ციხე“, № 2 (თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო, 2012 წ.), გვ. 58-64. მისივე, „აზროვნება გზაგასაყარზე: იერუსალიმი და ათენი“, იხ.: ლეო



ლოსოფიის „სიბრძნედ“ მოხსენიება (თუკი სიბრძნე გაიგება, როგორც ფილოსოფიაზე დაბლა მდგომი), გამართლებული არა უნდა იყოს. თუმცა, ჩემი აზრით, ჰოლენშტაინის ევროპოცენტრიზმი ბრალს ვერ დავდებთ, რადგან მისი ატლასი სწორედ ევროპოცენტრიზმის წინააღმდეგაა მიმართული. მოცემულ შემთხვევაში მე უფრო კონკრეტული ვექტორის შესწორების აუცილებლობაზე ვსაუბრობ და ამით მეორე საკითხს ვეხები. საქმე ისაა, რომ საქართველოში და, ასევე, სომხეთში მოღვაწე მოაზროვნეები არა მხოლოდ ორიგინალურად იაზრებდნენ ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებს, არამედ ისინი აქტიურ სააზროვნო კონტაქტებს ამყარებდნენ სხვა ერებთან: შუა საუკუნეებში ქართველი სასულიერო პირები (იოანე და ექვთიმე ათონელები, გიორგი მთაწმინდელი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, გრიგოლ ბაკურიანის ძე, იოანე პეტრინი და სხვები)³⁰ აქტიურად მოღვაწეობდნენ კონსტანტინოპოლში, ანტიოქიაში, სინას მთაზე, ათონის ივერთა მონასტერში და თანამედროვე ბულგარეთის ტერიტორიაზე, XVIII საუკუნეში ინტენსიური კონტაქტები არსებობდა ქართველ და სომეხ მოაზროვნეებს შორის, ხოლო XVIII-XX საუკუნეებში ქართველი მოაზროვნეები (ანტონ ბაგრატიონი, ს. დოდაშვილი, ნ. ნიკოლაძე, ვ. ჩერქეზიშვილი, დ. უზნაძე, შ. ნუცუბიძე, მ. გოგიბერიძე, მ. მამარდაშვილი³¹) წარმატებით მოღვაწეობდნენ რუსეთსა და ევროპის

შტრაუსი, იერუსალიმი და ათენი. შესავალი განაზრებანი, ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხუროშვილმა, სამეცნიერო რედაქტორები: თ. ირემაძე, მ. გოგატიშვილი, გ. თავაძე (თბილისი: „საუნჯე“, 2013 წ.), გვ. 5-8.

30 იხ. T. Iremadze, *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi* (Amsterdam – Philadelphia: B. R. Grüner Publishing Company, 2004), გვ. 161-165. იხ., ასევე, გ. თევზაძე, „იოანე პეტრინი“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2006 წ.).

31 მ. მამარდაშვილის ფილოსოფიის ინტერპრეტაციის შესახებ თანამედროვე ფილოსოფიის კონტექსტში იხ. გ. თავაძე, „მერაბ მამარდაშვილის რეცეფცია უცხოეთში (ფილოსოფიური ენციკლოპედიები და ლექსიკონები)“, იხ: თ. ირემაძე (რედაქტორ-შემდგენელი), „ევროპული პასუხისმგებლობა. მერაბ მამარდაშვილის დაბადებიდან 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (14 დეკემბერი,



სხვადასხვა ქვეყანაში.³² ზემოთ აღნიშნულ ნაშრომში თ. ირემაძის „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნებისა და მისი მნიშვნელობის შესახებ საუბრობს.³³ შესაბამისად, ჰოლენშტაინის რუკაზე გელათისკენ მიმავალი „სიბრძნისმეტყველებითი ლიტერატურის“ აღმნიშვნელი წყვეტილი ხაზის ორმხრივი ლურჯი ისრით ჩანაცვლება არსებითად შეცვლის რუკის გზავნილს საქართველოსა და, ზოგადად, კავკასიის რეგიონის მიმართ.³⁴ ეს, სულ მცირე, იმის მიმანიშნებელი იქნება, რომ არსებობს არა მხოლოდ კავკასია, როგორც გეოგრაფიული რეგიონი, არამედ კავკასიური ფილოსოფიაც, როგორც კულტურათა გზაგასაყარზე აღმოცენებული ტოპოსი, რომელსაც საკუთარი თვითმყოფადობა და მავჯისცემა აქვს.

დაბოლოს, წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი კვლევის შედეგები შემდეგი სახით შეიძლება შევაჯამოთ:

1. რუკები რიტორიკული ინსტრუმენტებია, რომელთა სიმბოლური განზომილება არსებითია მათი „გზავნილის“ გასააზრებლად.

2010 წელი, თბილისი)“, მეორე გამოცემა, თბილისი, 2013 წ., გვ. 76-92; L. Zakaradze, 'Merab Mamardashvili: Perception of European Identity – a Road towards Self-Awareness', *European Scientific Journal*, special edition (July 2013), pp. 87-96.

32 ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ღრმა ანალიზი მოცემული აქვს უ. რ. იეკს, რომელიც საუბრობს შუა საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიაში პროკლეს რეცეფციისა და შ. ნუცუბიძის შემოქმედების შესახებ. იხ. უ. რ. იეკი, „განაზრებანი ქართული ფილოსოფიის შესახებ“, გერმანულიდან თარგმნა ლ. ზაქარაძემ (თბილისი: „ნეკერი“, 2012 წ.). იხ., ასევე, L. Zakaradze, 'New Perspectives of Georgian Philosophy in the Light of Intercultural Thought', *European Scientific Journal*, special edition, vol. 2 (December 2013), pp. 528-533.

33 იხ. თ. ირემაძე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“, გვ. 9, გვ. 32 და შმდ.

34 ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მე ჰოლენშტაინის წამოწყებას ვაკრიტიკებ. პროექტის მასშტაბურობიდან გამომდინარე, მისთვის შეუძლებელი იქნებოდა ყველა რეგიონის სააზროვნო ტრადიციის ადეკვატური გაცნობა. თ. ირემაძე აღნიშნავს კიდევ ჰოლენშტაინზე რუსული წყაროების გაკლენას საქართველოსთან მიმართებაში (იხ. თ. ირემაძე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“, გვ. 116). ჩემი დებულება გაგებულ უნდა იქნეს როგორც „ქართული/კავკასიური ფილოსოფიური ატლასის“ შექმნის სურვილი, რაც სამომავლო პერსპექტივაა.



2. ჰოლენშტაინის „ფილოსოფიის ატლასში“ შემავალ რეგიონურ რუკაზე აღნიშნულია ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კერა – გელათი, თუმცა რუკა კავკასიის რეგიონს წარმოაჩენს, როგორც ფილოსოფიური აზრის პასიურ რეციპიენტს.
3. ქართველი მოაზროვნეები არა მხოლოდ აქტიურად ითვისებდნენ დასავლურ ფილოსოფიას, არამედ ორიგინალურად იაზრებდნენ მას. ამას ადასტურებს მათი მოღვაწეობა როგორც საქართველოში, ასევე, მის ფარგლებს გარეთ. ქართული ფილოსოფიური ტრადიციის პარალელურად, მდიდარი ფილოსოფიური ტრადიცია არსებობდა სომხეთშიც. ეს კი „კავკასიურ ფილოსოფიაზე“ საუბრის საშუალებას გვაძლევს.
4. სამომავლო კვლევების საფუძველზე უნდა შეიქმნას „კავკასიური ფილოსოფიის ატლასი“, სადაც აღინიშნება ყველა ის კერა კავკასიაში, სადაც ნაყოფიერი ფილოსოფიური მუშაობა მიმდინარეობდა. ნაჩვენები უნდა იქნეს ის რეგიონებიც, რომლებშიც ქართველი/კავკასიელი მოაზროვნეები მოღვაწეობდნენ. დაბოლოს, ატლასმა უნდა წარმოაჩინოს ის ორმხრივი მიმართ(ულ)ებები და (ურთიერთ)გავლენები, რომლებიც კავკასიის რეგიონს სააზროვნო ჭრილში ევროპისა და აზიის სხვა რეგიონებთან აკავშირებდა. აღნიშნულ პროექტს ფილოსოფიური გეოგრაფიის რეგიონალურ ჭრილში გავიაზრებ.³⁵
5. ამრიგად, „კავკასიური ფილოსოფია“ წარმოადგენს კულტურათა გზაგასაყარზე აღმოცენებულ ფენომენს, რომელსაც საკუთარი თვითმყოფადობა აქვს. აღნიშნული ფენომენის სათანადო გამოკვლევა და გააზრება ხელს შეუწყობს და გააღრმავებს ინტერკულტურული კომუნიკაციის პროცესს.

35 ფილოსოფიური გეოგრაფიის კონცეპტუალური ჩარჩოს შესახებ იხ. გ. თავაძე, „მატილი ფილოსოფიური გეოგრაფიის პერსპექტივიდან“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2013 წ.), გვ. 1-13. უნდა აღინიშნოს, რომ თავის ნაშრომში თ. ირემაძე საგანგებოდ აღნიშნავს ინტერკულტურული ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური გეოგრაფიის კავშირს. იხ. თ. ირემაძე, „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“, გვ. 117.



ზაქარაძე ლ., „ქართული ფილოსოფიის ახალი პერსპექტივები ინტერკულტურული აზროვნების ქრილში (განაზრებანი პროფ. თენგიზ ირემადის ნაშრომზე – „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე)“, იხ.: „კადმოსი. ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი“, № 4, 2012 წ., გვ. 417-430.

თავაძე გ., „მარტინ ჰაიდეგერი და ვაცუჯი ტეცურო: ადგილი, სივრცე და კლიმატი“, იხ: თ. ირემადე, გ. თევზაძე (რედაქტორ-შემდგენლები), „აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2012 წ.) გვ. 133-152.

თავაძე გ., „მერაბ მამარდაშვილის რეცეფცია უცხოეთში (ფილოსოფიური ენციკლოპედიები და ლექსიკონები)“, იხ: თ. ირემადე (რედაქტორ-შემდგენელი), „ევროპული პასუხისმგებლობა. მერაბ მამარდაშვილის დაბადებიდან 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (14 დეკემბერი, 2010 წელი, თბილისი)“, მეორე გამოცემა, თბილისი, 2013 წ., გვ. 76-92.

თავაძე გ., „შატილი ფილოსოფიური გეოგრაფიის პერსპექტივიდან“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2013 წ.).

თევზაძე გ., „იოანე პეტრინი“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2006 წ.).

იეკი უ. რ., „განაზრებანი ქართული ფილოსოფიის შესახებ“, გერმანულიდან თარგმნა ლ. ზაქარაძემ (თბილისი: „ნეკერი“, 2012 წ.).

ირემადე თ., „ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება“, იხ.: „უფლისციხე“, № 2 (თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო, 2012 წ.), გვ. 58-64.

ირემადე თ., „აზროვნება გზაგასაყარზე: იერუსალიმი და ათენი“, იხ.: ლეო შტრაუსი, იერუსალიმი და ათენი. შესავალი განაზრებანი, ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხუროშვილმა, სამეცნიერო რედაქტორები: თ. ირემადე, მ. გოგატიშვილი, გ. თავაძე (თბილისი: „საუნჯე“, 2013 წ.), გვ. 5-8.



ირემაძე თ., „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა“ გზავნილი
ყარზე“ (თბილისი: „ნეკერი“, 2013 წ.).

საქართველოს ენციკლოპედია
საქართველოს ენციკლოპედია

მელიქიძევილი დ., გელათი – „სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი“
(თბილისი, 2006 წ.).

ქურიძე ნ., „აზროვნების ევროპული რადიუსი“, იხ., „ჩვენი მწერ-
ლობა“, 9 მაისი, № 10, 2008 წ., გვ. 53-54.

Cosgrove D., 'Epistemology, Geography, and Cartography: Matthew Ed-
ney on Brian Harley's Cartographic Theories', in: *Annals of the Associ-
ation of American Geographers*, 97 (1), 2007, pp. 202–209.

Edney M. H., 'The origins and development of J. B. Harley's cartographic
theories', in: *Cartographica* 40 (1 & 2).

Gmainer-Pranzl F. und Graneß A. (Hrsg.), *Perspektiven interkulturellen
Philosophierens: Beiträge zur Geschichte und Methodik von Polylo-
gen; für Franz Martin Wimmer* (Wien: Facultas.wuv, 2012).

Harley J. B., 'Maps, Knowledge, and Power', in: D. Cosgrove and S. Dani-
els (eds.), *The Iconography of Landscape*, Cambridge: Cambridge
University Press, 1988, pp. 277-312.

Harley J. B., 'Deconstructing The Map', in: *Cartographica*, 26 (2), 1989,
pp. 1-20.

Harley J. B., *The New Nature of Maps. Essays in the History of Cartog-
raphy*, edited by P. Laxton, introduction by J. H. Andrews (Baltimore,
MD: The Johns Hopkins University Press, 2001).

Harley J.B. and Woodward D. (eds.), *The History of Cartography*, vol. 1,
*Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the
Mediterranean* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987).

Harley J. B. and Woodward D. (eds.), *The History of Cartography*, vol.
2, book 1, *Cartography in the Traditional Islamic and Asian Societies*
(Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

Holenstein E., *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens* (Zürich:
Ammann Verlag, 2004).



- Iremadze T., *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter*. Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi (Amsterdam – Philadelphia: B. R. Grüner Publishing Company, 2004).
- Kimmerle H., *Interkulturelle Philosophie zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 2002).
- Latour B. and Woolgar S., *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986).
- Latour B., *The Pasteurization of France*, translated by A. Sheridan and J. Law (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988).
- Love R. S., *Maritime Exploration in the Age of Discovery, 1415-1800* (London: Greenwood Press, 2006).
- Mall R. A., 'The Concept of an Intercultural Philosophy', *polylog: Forum for Intercultural Philosophy*, 1 (2000), <http://them.polylog.org/1/fmr-en.htm> (accessed 23rd February, 2014).
- Mall R. A., *Intercultural Philosophy* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000).
- The History of Cartography, <http://www.geography.wisc.edu/histcart/#Home> (accessed 23rd February, 2014).
- Turnbull D., *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge* (London and New York: Routledge, 2000).
- Wimmer F. M., *Interkulturelle Philosophie: eine Einführung* (Wien: Wiener Universitätsverlag, 2004).
- Wimmer F. M., 'Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie, in: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, 1 (1998), pp. 5-12.
- Wood D., *The Power of Maps* (New York: The Guilford Press, 1992).
- Wood D., *Rethinking the Power of Maps*, with J. Fels and J. Krygier (New York: The Guilford Press, 2010).



Yi-Fu Tuan, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values* (New York: Columbia University Press, 1990).

Yousefi H. R., Scheidgen H.-J. und Oosterling H. (Hrsg.), *Von der Hermeneutik zur interkulturellen Philosophie: Festschrift für Heinz Kimmerle zum 80. Geburtstag* (Nordhausen: Bautz, 2010).

Zakaradze L., 'New Perspectives of Georgian Philosophy in the Light of Intercultural Thought', *European Scientific Journal*, special edition, vol. 2 (December 2013), pp. 528-533.

Zakaradze L., 'Merab Mamardashvili: Perception of European Identity – a Road towards Self-Awareness', *European Scientific Journal*, special edition (July 2013), pp. 87-96.

ABSTRACTS

Tengiz Iremadze

EARLY MODERN GEORGIAN PHILOSOPHY AND ITS PECULIARITIES

The thought of the early modern Georgian philosophers should be discussed in the context of reception and transformation, as far as by the means of mastering important philosophical theories of past and present, i. e. by the means of their reception they were trying to formulate their own worldview. In the meantime, for the further study of foreign philosophical texts, the unique methodological approach was developed which goes beyond the mere reception and involves the very important process of their commenting as well.

It should be noted that early modern Georgian thought was developing in ominous political environment; because of Persian invasions and Russian Tsarist policy Georgian culture was in a great crisis. Obviously, this situation had a very negative impact on the development of Georgian philosophy and theology. Important representatives of the Bagrationi royal house as well as intellectuals associated with it were exiled in Russia. They found shelter in various Russian cities and provinces and continued their service to Georgian culture from abroad, from the spiritual centers of the conqueror country. Hence, the peculiarity of early modern Georgian philosophy is reflected in the fact that it is closely related with the process of the development of the Russian theoretical thought. The prominent Georgian thinkers of that time became familiar with the achievements of European culture and science by the means of Russian translations. It is not accidental that in the 18th-19th centuries the vast majority of the Georgian translations of European literature, or

Abstracts



philosophical and theological texts were performed from Russian translations. Thus, European culture, literature, and philosophy entered Georgia through Russia and this fact affected the process of development of Georgian theoretical thought. Consequently, the peculiarities of early modern Georgian thought – its difficulties, contradictions, problems and findings – should be discussed and evaluated in the light of this fact.

Lali Zakaradze

DAVIT GURAMISHVILI (1705–1792). “DAVITIANI” IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN PHILOSOPHY

Davit Guramishvili is a distinguished figure of early modern Georgian thought. Religious-philosophical ideas had become a subject of original interpretations in his poetic works. Guramishvili was a philosophically-minded poet; his poetic thought is based on ancient philosophy (Thales, Epicurus) as well as on original visions of the theological-philosophical conceptions of Christian Middle Ages (Pseudo-Dionysius the Areopagite). In his work “Davitiani” (1787) the influences of Areopagitic corpus are evident: the philosophical-poetic characterization of God, the use of God’s attributes, rooted in Christian theology, and the peculiarities of the cognition of God indicate the philosophical-mystical motives of Guramishvili’s poetry. According to Guramishvili, goodness, beauty, wisdom and truth are regarded as the highest values. Such an approach is connected with Plato, and later on, with Neo-Platonic and Areopagitic traditions in the history of philosophy. Guramishvili’s poetic works, imbued with Georgian philosophical-theological tradition and boundless love of his homeland, provide the worthy place for this outstanding Georgian poet along with great thinkers of the world.



Dodo Labuchidze
საქართველოს
საზოგადოებრივი
მეცნიერებათა
აქადემიის
საგარეო ურთიერთ-
ობის ცენტრი

“EUROPEANISM” AND GEORGIAN CULTURE

The issues discussed in the paper demonstrate the special interest of Georgian intellectuals towards European values in the 18th-19th centuries. In the light of early modern Georgian culture and in particular of Georgian literature and philosophical thought the author of the paper analyses the importance of educational and translation activity of those religious and secular figures who desired to develop Europeanism in Georgia. Georgian translations of epochal works of the European thinkers enriched Georgian culture with progressive ideas.

Tengiz Iremadze

ANTON BAGRATIONI (1720–1788). PHILOSOPHICAL CREATIVE WORK

Anton Bagrationi is outstanding representative of early modern Georgian thought. His comprehensive philosophical and theological creative work includes many translations, textbooks, monographs and compendiums. This paper discusses the most important aspects and problems of Anton Bagrationi`s philosophical work. It also highlights those methodological perspectives of the relation to the philosophical tradition which are developed in Anton`s philosophical writings. By his philosophical work Anton Bagrationi significantly enriched early modern Georgian philosophical thought and played decisive role in its further development.

ALEXANDER AMILAKHVARI (1750–1802).

**“THE SAGE OF THE EAST”: AN ATTEMPT OF FOUNDING
POLITICAL PHILOSOPHY IN EARLY MODERN GEORGIAN THOUGHT**

Early Modern Georgian thought is especially remarkable for its rich philosophical and theological traditions. Here, along with traditional branches of philosophy we are facing the attempts of founding new, hitherto less known branches of philosophy. In this respect special attention deserves outstanding figure of early modern Georgian thought Alexander Amilakhvari and his fundamental political work “The Sage of the East” which is a remarkable text of Georgian philosophical thought. At the same time it is an attempt of founding political philosophy in Georgia. The work consists of ten chapters; each of them is dedicated to the particular component of the public life. Consequently, in the work separate chapters are devoted to the kings, nobles, soldiers, merchants, farmers, religious and civil laws, etc. As a result of the detailed analysis of the work it becomes evident that the author was guided by those political and ideological trends which were typical for European thought of that period.

Tengiz Iremadze
Udo Reinhold Jeck

DAVID BAGRATIONI (1767–1819).

NATURAL PHILOSOPHY, LOGIC AND METAPHYSICS

David Bagrationi is one of the most important representatives of early modern Georgian thought. He was famous as a philosopher, naturalist, translator, historian, jurist, poet and writer. In the history of Georgian philosophy he is important figure for his numerous translations and original interdisciplinary works. In this article authors especially focus on three significant aspects of David Bagrationi`s philosophical creative

work: natural philosophy, logic and metaphysics. David Bagrationi wrote several important works in these philosophical disciplines.

Mikheil Gogatishvili

**IOANE BAGRATIONI (1768–1830).
SOCRATIC WISDOM**

Ioane Bagrationi is one of the most important persons in history of the Georgian intellectual tradition. Ioane Bagrationi's most important work is *khumarstsavla* also known as *kalmasoba*. *Khumarstsavla* in fact is the social portrait of 18th-19th century Georgia in which paradoxically are combined great Georgian intellectual tradition and inadequate attitude to the world of knowledge. *Khumarstsavla* can completely be understood in the context of Socratic irony. It can be said that *Khumarstsavla* is a kind of strategy to illuminate defects and weaknesses of Georgian society.

*Tengiz Iremadze
Udo Reinhold Jeck*

**IAGOR CHILASHVILI (1792–1838).
PHILOSOPHY OF RIGHT**

Iagor Chilashvili and his creative work is less known even in Georgia and he is rarely mentioned in common lexicons and philosophical studies. Consequently, his creative work is not properly appraised and appreciated. In early modern Georgian thought this thinker was studying that range of problems which had been neglected previously; in particular, he was studying the theory and practice of natural right. The important work of Iagor Chilashvili "The Outline of Natural Right" (1812) confirms the validity of this assumption. This work is important not only for early modern Georgian thought but also for Russian philosophical thought of

Abstracts

that time. This paper discusses the mentioned work of Georgian author and the philosophical aspects of the theory of natural right given in it.

*Metropolitan of Poti and Khobi
Grigoli (Berbichashvili)*

RECONSIDERING THE BIOGRAPHY OF IONA KHELASHVILI

Great Georgian philosopher and theologian Iona Khelashvili (1778-1837) lived and worked in the period and epoch marked by very dramatic events for Georgia. Important aspects of the biography of this Georgian thinker has not been studied until now. The aim of the following article is to study and make as a subject of special discussion those stages and episodes of life of Iona Khelashvili which are unknown or need specification and further research. For this purpose the author of the paper studied historical materials and documents kept in the Central State Historical Archive of Saint Petersburg which were unknown for researchers of Georgian philosophical thought until now. Based on the unknown materials and documents, the author revealed many important details, episodes and moments from Iona Khelashvili's life and work (one of the important findings is the establishment of the date of his birth).

Lali Zakaradze

IONA KHELASHVILI (1778–1837). THE GREAT GEORGIAN PHILOSOPHER AND THEOLOGIAN AT THE CROSSROADS OF EPOCHS

An outstanding Georgian thinker, theologian and philosopher Iona Khelashvili, a spiritual leader of exiled Georgians in Saint Petersburg, developed extremely interesting theological, philosophical, ethical and educational ideas in his works.

Like the medieval paradigm of the relationship between philosophy and theology, according to which philosophy is a servant of theology, Khelashvili, too, admitted the subjective role of philosophy to theology. He called his system *philosophical theology*.

In his work *Philosophical Questions and Answers* (also known as *The Book of Thirty-Four Questions*) Khelashvili explores traditional problems of philosophy: substance and accident, time, space and eternity, matter and substance, cause and effect, necessity, and cognition theory (he acknowledged priority of mind and judgment).

In addition to this, Khelashvili formulated the theoretical conception of history. According to this conception, the historical process depends on God. In politics he was the supporter of monarchy whereas the fundamental principles of state governance for him were devotion, peacefulness and sacrifice for motherland. He criticised narrow provincialism and advocated the principle of tolerance towards different religions.

Guram Tevzadze

SOLOMON DODASHVILI (1805–1836)

Solomon Dodashvili, the first Georgian philosopher who was the follower of Kant, created his own philosophical system. Dodashvili's *Logic* (in Russian, published in 1827) was very well received in Russia. In his work Dodashvili developed Kant's conception of eternal freedom and linked it to epistemology. In addition to this, Dodashvili tried to connect his line of thought to Georgian philosophical tradition. He summarised his views on this subject in his work *Short Description of Georgian Literature* (1832). With his works Dodashvili gave strong impetus to the development of Georgian philosophical thought. This is confirmed by numerous publications in Georgian humanities dedicated to Dodashvili's legacy.

GELATI AND THE CONCEPT OF CAUCASIAN PHILOSOPHY IN THE CONTEXT OF INTERCULTURAL PHILOSOPHY

The present work discusses the notion of *Caucasian philosophy* and its importance to intercultural philosophy. Relying on J. B. Harley's works about the nature of maps the author stresses the importance of the symbolic dimension of maps. They are rhetorical devices and it is not possible to grasp their meaning fully if we neglect their hidden aspects.

The author pays particular importance to E. Holenstein's work *The Atlas of Philosophy* (2001). In his work Holenstein tries to map the main directions of philosophical thought. On several maps in his work is indicated Gelati – one of the most important centres of Georgian philosophical thought. However, the signs and symbols employed in these maps represent the region of the Caucasus as a passive recipient of Western philosophical thought which is not the case. The Georgian philosophers not only actively absorbed the important ideas of Western philosophy but productively transformed them (Joane Petritsi, Anton Bagrationi, S. Dodashvili, S. Nutsubidze, M. Gogiberidze, M. Mamardashvili). They were actively engaged in philosophical activity both in Georgia and outside its borders. Alongside Georgian philosophical thought, there existed strong philosophical schools in Armenia. Over many centuries these directions of philosophical thought mutually influenced and productively enriched each other. That is why it is possible to speak about *Caucasian philosophy* in the context of intercultural philosophy (T. Iremadze). In spite of this, the author's primary aim is not to criticise Holenstein's project. Rather, it is argued that relying on the recent researches in intercultural philosophy, an *Atlas of Caucasian Philosophy* should be created which would map reciprocal influences between Europe and the Caucasus.

In the light of the aforesaid it can be said that *Caucasian philosophy* represents a unique phenomenon which originated at the crossroads of cultures. Proper research and understanding of this phenomenon will foster and deepen the process of intercultural communication.

- ადამსი, ჯ. 71, 73
ავალიანი, ს. 53, 59, 61
ავალიშვილი, გ. 38-39, 49
ავრელიუსი მარკუს 35
ალექსანდრე VI (რომის პაპი) 142
ალბერტ დიდი 55
ალექსანდრე I 106, 108, 117
ალ-ფარაბი 65, 143
ამონიოს ერმისი 55-56, 61
ამბროსი მედიოლანელი 37
ამილახვარი, ალ. 36, 50, 64-73
ანაქსაგორა 16
ანსილიონი, ჟ. პ. 41-42, 79
ანტონ ბაგრატიონი (ანტონ პირველი) 7, 33-35, 37, 52-62, 64, 129-131, 150
ანტონ კათალიკოსი იხ. ანტონ ბაგრატიონი
ანტონ II კათალიკოსი 107
არისტოტელე 16, 48, 53-60, 62, 78, 119-121, 128, 133
არსენ იყალთოელი 56, 129, 150
არქიმანდრიტი ანატოლი 110
არქიმანდრიტი ევგრაფი 109
არქიმანდრიტი მეთოდი 110
არჩილ II 25, 27, 40
ასათიანი, ლ. 41, 48
ალაპიტე (არქიდიაკონი) 36
ახნაზაროვი, ა. 49

ბაგრატიონი, დავით (ბატონიშვილი, დავით) 10, 35, 41-44, 49, 74-80, 108, 110-111, 118

სახელთა საძიებელი

- ბაგრატიონი, თეიმურაზ (ბატონიშვილი, თეიმურაზ) 46-49, 111, 114, 118-119
ბაგრატიონი, ილია (ბატონიშვილი, ილია) 37, 111, 114
ბაგრატიონი, იოანე (ბატონიშვილი, იოანე) 10, 34, 37, 44-46, 56, 61, 81-83, 85-90, 108, 111, 119
ბაგრატიონი, ფარნაოზ (ბატონიშვილი, ფარნაოზ) 48, 107, 111, 118
ბარამიძე, ა. 16, 28
ბარამიძე, რ. 61
ბატონიშვილი, ალექსანდრე 40
ბატონიშვილი, ბაგრატ 114
ბატონიშვილი, გრიგოლ 111, 118
ბატონიშვილი, ირაკლი 114
ბატონიშვილი, მირიანი 111
ბატონიშვილი, ოქროპირი 111, 114
ბასილი დიდი 37
ბასილ მაკედონელი 40
ბაუმისტერი, ფრ. ქრ. 33-35, 58-60
ბაუხი, ბ. 125
ბაქრაძე, ა. 19, 31
ბერძენიშვილი, მ. 120, 123
ბესიკი 43
ბიორკი, ე. 79
ბონაპარტე, ნ. 43
ბოროდინი, ტ. 107
ბროსე, მ. 17, 47, 102, 105

გაიოზ რექტორი 35-37, 39, 41
გარსევანიშვილი, ი. 49
გიორგი მთაწმინდელი 150
გიორგი XII 44-45, 74, 82, 104-105, 118
გოგატიშვილი, მ. 9, 14, 81, 150
გოგიბერიძე, მ. 126, 134, 150

გოეთე 128

გოლენიშჩევ-კუტუზოვი, მ. ი. 92

გოლიცინი, ა. ნ. 108-110

გრიგოლ ბაკურიანის ძე 150

გიორგი მეფე, იხ. გიორგი XII

დავით გურამიშვილი 15-25, 27-31, 107

დავით რექტორი 43, 49, 74, 82, 104, 118

დავით უძლეველი 55

დარჩია, მ. 36

დედაბრიშვილი, გ. 10, 14, 53, 56, 61, 80, 105, 115-116, 120,
122-123, 130, 134

დედოფალი ანნა 111, 118

დედოფალი მარიაში 111/112, 114, 118, 122

დეკანოზი იესე 103, 118

დემოკრიტე 54

დერიდა, ჟ. 137

დერჟავინი, გ. 46

დოდაშვილი, ს. 47, 49, 112-113, 116-117, 119-120, 125-134, 150

დონდუა, ვ. 116

ენდრიუსი, ჯ. პ. 143

ენუქაშვილი, ს. 27, 32, 133, 135

ეპიკურე 16, 17-19, 21, 54, 121

ემპედოკლე 120

ერაზმ როტერდამელი 38-39

ერეკლე II 36, 48, 78, 82, 103-105, 114, 118

ერეკლე მეფე, იხ. ერეკლე II

ერისთავი, რ. 61

ეფრემ მცირე 27, 129, 133, 135, 150

ექვთიმე ათონელი 150

სახელთა საძიებელი

ვაჩნაძე, სვ. 38, 119

ვაცუჯი, ტ. 148

ვახტანგ VI 16, 25, 40, 92

ვიმერი, ფ. მ. 148

ვოლტერი, ფ. მ. 39, 43, 48-49, 75, 79-80, 121

ვოლფი, ქრ. 33-34, 55, 59

ვუდი, დ. 140

ზაქარაძე, ლ. 9, 14-15, 27, 31, 115-117, 123, 148, 151, 153

ზოლოტნიცკი, ვ. ტ. 99

ზუბალაშვილი, ი. 49

თავაძე, გ. 136, 148, 150, 152-153

თალესი 16

თევზაძე, გ. 27, 31, 43, 47, 56, 61, 125-126, 134, 148, 150, 153

თეიმურაზ II 25, 33, 52, 103

თეოფილაქტე ეგზარქოსი 41-42

თერნბალი, დ. 138

თვარაძე, რ. 16, 19, 28, 31

თურქისტანიშვილი, ერ. 40

იასპერსი, კ. 143

იამბლიხოვი 130

იეკი, უ. რ. 74, 91, 151, 153

იესე, ქართლის მეფე 52

ივანოვი, ა. 111

იოანე ათონელი 150

იოანე დამასკელი 56, 59-60, 108, 120

იოანე პეტრიწი 17-18, 31, 64, 88, 125-131, 134-135, 150

იოსელიანი, პ. 61





ირემაძე, თ. 8-9, 11, 14-15, 27, 31, 34, 37, 43, 52-53, 55, 60-62, 74, 80-81, 83, 85, 87, 89, 91, 115-116, 122-123, 144, 148-153

ბიბლიოთეკა

კაკაბაძე, ს. 103, 115

კალატოზიშვილი, ი. 104

კანტი, ი. 47, 126-127, 131-134

კაციტაძე, კ. 22, 31

კახაბრიშვილი, ც. 83, 90

კედვორთი, რ. 127

კეჭალმაძე, ნ. 56, 61

კეკელიძე, კ. 25, 31, 50, 55, 62, 105, 114, 116

კიკვიძე, ც. 83, 90

კიმერლე, ჰ. 146-147

კირილე ალექსანდრიელი 34

კლარკი, ს. 38, 120-121

კნორინგი, კ. 43

კობაძე, ა. 62

კონდილიაკი, ე. ბ. დე 10, 46, 92

კონფუცი 65

კოპლატაძე, თ. 126, 134

კრაუზე, კ. ქრ. ფრ. 95

კუკავა, თ. 120, 124, 129-130, 134

ლაბუჩიძე, დ. 33, 43, 72-73

ლაიბნიცი, გ. ე. 38, 55, 59, 120-121

ლასკი, ე. 133

ლაღაძე, პ. 111

ლოკი, ჯ. 121

ლოლაშვილი, ი. 61

ლომონოსოვი, მ. 130

სახელთა საძიებელი

მაბლი, გ. ბ. დე 92-94

მაიმონი, ს. 126

მაინერსი, ქრ. 127

მალი, რ. ა. 146

მამარდაშვილი, მ. 150

მამუკა ბარათაშვილი 27

მარგველაშვილი, გ. 22, 31

მარიამი (გ. ხელაშვილის მეუღლე) 104

მარმონტელი, ჟ. ფ. 36-37

მარსილიო ფიჩინო 127

მაქსიმე აღმსარებელი 59, 129

მახათაძე, ნ. 116

მახარაძე, ნ. 62

მელიქიშვილი, დ. 144, 154

მიტროპოლიტი ამბროსი (პოდობედოვი) 101, 108-109

მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი) 101

მიტროპოლიტი იოანე 104

მონტესკიე, შ. ლ. 42-43, 45, 67, 72-73, 75, 79, 92-94, 99

მური, ჰ. 127

მჭედლიშვილი, ლ. 62

ნადირ-შაჰი 52

ნათაძე, ნ. 25-26, 31

ნატროშვილი, გ. 21, 28

ნეი, მ. 43

ნემესიოს ემესელი 125

ნიკოლაძე, ნ. 150

ნიუტონი 121

ნიცშე, ფრ. 9, 14

ნუცუბიძე, შ. 10, 13-14, 18, 31-32, 46, 125, 130, 133, 135, 150-151



პავლე მოციქული 129

პარკაძე, ვ. 53, 59, 62

პარმენიდე 54

პეტრე იბერიელი იხ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი

პითაგორა 54

პლატონი 16, 20, 53-54, 64-67, 81, 83, 120-121, 127-128, 130-131

პლოტინი 27, 127-128, 130-131, 133

პორფირიოსი 55, 60, 79, 130

პროკლე 17-18, 31, 88-89, 125, 127, 129-131, 134-135, 151

რაზმაძე, ს. 111

რაფავა, მ. 56, 61

რაში, ბ. 71, 73

რიკერტი, პ. 133

რტიშჩევი, ნ. 43

რუსო, ჟ. ჟ. 43, 48, 75, 93, 98

რუხაძე, ტრ. 36

სახოკია, თ. 49

სენეკა 54

სვიმეონ ჯულაეცი 55, 78

სირაძე, რ. 16, 28, 32

სკოვოროდა, გ. 21

სოკრატე 65, 83-84, 86

სულავა, ნ. 62

სურგულაძე, ი. 82, 90, 100

ტაციტუსი 48

ტურჩანიშვილი, პ. 111

სახელთა საძიებელი

უზნაძე, დ. 150
უილსონი, ჯ. 71, 73
უიჩკოტი, ბ. 127



ფენელონი, ფრ. ს. 39
ფერგიუსონი, ა. 38, 45-46
ფილარეტ არქიერი 42
ფიხტე, ი. გ. 95, 128, 134
ფრანკლინი, ბ. 71, 73
ფრიდრიხ-ვილჰელმ IV 79
ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი 16, 27-29, 32, 125, 133, 135
ფუკო, მ. 137, 141
ფურცელაძე, დ. 49

ქიქოძე, გ. 44-45, 82, 90
ქურიძე, ნ. 154

ყაითმაზაშვილი, ფ. 34
ყაუხჩიშვილი, ს. 18, 31, 125, 135

შელინგი, ფრ. ვ. ი. 128
შოთა რუსთაველი 126, 129-130
შტორხი, ჰ. ფრ. ფონ 99
შტრაუსი, ლ. 149-150

ჩერქეზიშვილი, ვ. 150
ჩოლოყაშვილი, ს. 39

ცაიშვილი, ს. 19, 31
ციცერონი 48, 120

ციციანოვი, პ. 106-107
ციციშვილი, დ. 34, 48
ცხადაძე, თ. 27, 31, 62

ძენონი 16

ჭავჭავაძე, ალ. 49-50
ჭილაშვილი, ი. 91-92, 94-100
ჭილაშვილი, გ. 91

ხახანაშვილი, ალ. 49-50
ხელაშვილი, გიორგი 102-103
ხელაშვილი, გრიგოლი 104
ხელაშვილი, იონა 7, 10-11, 14, 37-38, 83, 101-123, 134
ხელაშვილი, სოლომონ 104
ხეოშვილი, გ. 27, 31, 62
ხერხეულიძე, ნ. 52
ხიდაშელი, შ. 56, 63, 73
ხუროშვილი, გ. 35, 50, 64, 71, 150
ხუციშვილი, ს. 116

ჯეფერსონი, თ. 71, 73

ჰაიდგერი, მ. 22, 31, 148
ჰარლი, ჯ. ბ. 137-141, 143
ჰარტმანი, ნ. 22, 31
ჰეგელი, გ. ვ. ფ. 95, 128, 130-131, 143-144
ჰერაკლიტე 54
ჰოლენშტაინი, ე. 143-146, 149-152
ჰოფმანი, პ. 46

* * *

Броссе, М. 17, 32

Додаев-Магарский, С. И. (= Соломон Додашвили) 126, 135

Нүцүбидзе, Ш. И. 57, 63

Сковорода, Г. С. 21, 32

Чиляевъ, Е. 100

* * *

Amilakhvari, A. 160

Andrews, J. H. 143, 154

Aristotle 53, 55, 63

Bagrationi, A. 53, 55, 63, 159, 164

Bagrationi, D. 160-161

Bagrationi, I. 161

Berthold von Moosburg 13-14, 63, 150

Cherkezishvili, V. 164

Chilashvili, I. 161

Cosgrove, D. 137, 140, 154

Daniels, S. 140, 154

Dietrich von Freiberg 13-14, 63, 150

Dodashvili, S. 163-164

Edney, M. H. 137, 154

Epikur (= Epicurus) 17, 32, 158

Fels, J. 140

Gmainer-Pranzl, F. 147, 154

Goerdts, W. 58, 63

Gogatishvili, M. 161

Gogiberidze, M. 164

Graneß, A. 147, 154

Guramishvili, D. 158

Harley, J. B. 137-143, 154, 164

Hegel, G. W. F. 131, 135

Holenstein, E. 143-145, 154, 164

Hossenfelder, M. 17, 32

Iremadze, T. 13-14, 53, 55, 63, 150, 155, 157, 159-161, 164

Jeck, U. R. 160-161

Joane Petrizi (= Joane Petrishi) 13-14, 63, 150, 164

Jordan, St. 17, 32

Kant, I. 163

Khelashvili, I. 162-163

Khuroshvili, G. 160

Kimmerle, H. 146-148, 155

Krygier, J. 140

Labuchidze, D. 159

Latour, B. 141, 155

Laxton, P. 143, 154

Law, J. 141, 155

Love, R. S. 142, 155

Mall, R. A. 147, 155

Mamardashvili, M. 151, 164

Metropolitan of Poti and Khobi Grigoli (Berbichashvili) 162

Mojsisch, B. 17, 32

Nikoladze, N. 164

Nutsubidze, S. (= Nuzubidse, Sch.) 125, 135, 164

Oosterling, H. 147, 156

Plato 158

Proclus 13-14, 63

Pseudo-Dionysius the Areopagite 158

Scheidgen, H-J. 147, 156

Sheridan, A. 141, 155

Socrates 161

Strauss, L. 86, 90

Tavadze, G. 164

Tevzadze, G. 163

Thales 158

Tuan, Yi-Fu 139, 156

Turnbull, D. 138, 155

Wimmer, F. M. 147-148, 155

Wood, D. 140, 155

Woodward, D. 139, 154

Woolgar, S. 141, 155

Yousefi, H. R. 147, 156

Zakaradze, L. 151, 156, 158, 162

ნიმნის ავტორები



მაღალყოვლადუსამღვდელოესი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი) – ფილოსოფიისა და სოციალური მიტროპოლიტი.

მიხეილ გოგატიშვილი – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულეებით.

ლალი ზაქარაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულეებით. ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის კულტურის მეცნიერებათა განყოფილების გამგე (გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი).

გიორგი თავაძე – ფილოსოფიის დოქტორი, გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ასისტენტ პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულეებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორის თანაშემწე.

გურამ თევზაძე – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულეებით.

უდო რაინჰოლდ იეკი – ბოხუმის რურის უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულეებით (ბოხუმი, გერმანია). რაინლანდ ვესტფალენ ლიპეს გამოყენებით მეცნიერებათა უნივერსიტეტის პროფესორი მეცნიერული მეთოდების განხრით (ბოხუმი, გერმანია). გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულეებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის პოლიტიკურ მეცნიერებათა განყოფილების გამგე. კავკასიური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების სამეცნიერო-კვლევითი არქივის უცხოეთის განყოფილების ხელმძღვანელი (ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი).

თენგიზ ირემაძე – კავკასიური ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების სამეცნიერო-კვლევითი არქივის დირექტორი (ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი). გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულეებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი.

დოდო ლაბუჩიძე – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულეებით.

გიორგი ხუროშვილი – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელი.

NOTES ON CONTRIBUTORS



His Eminence Metropolitan **Grigoli (Berbichashvili)** – Metropolitan of Poti and Khobi.

Prof. Dr. **Mikheil Gogatchishvili** – Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

Prof. Dr. **Tengiz Iremadze** – The Director of the Archive of Caucasian Philosophy and Theology (New Georgian University). Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). The Director of the Institute of Philosophy and Social Sciences.

Prof. Dr. **Udo Reinhold Jeck** – Professor in Philosophy at Ruhr University Bochum (Germany). Professor of Scientific Methods, Evangelische Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe, University of Applied Sciences (Bochum, Germany). Professor in Philosophy at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). The Head of the Department of Political Science of the Institute of Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University. The Director of the Foreign Department of the Archive of Caucasian Philosophy and Theology (New Georgian University).

Giorgi Khuroshvili – Research Fellow at the Institute of Philosophy and Social Sciences (Grigol Robakidze University, Tbilisi, Georgia).

Prof. Dr. **Dodo Labuchidze** – Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

Assistant Prof. Dr. **Giorgi Tavadze** – Assistant Professor in Philosophy at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). The Deputy Director of the Institute of Philosophy and Social Sciences (Grigol Robakidze University).

Prof. Dr. **Guram Tevzadze** – Academician of the Georgian National Academy of Sciences. Professor in Philosophy at Ilia State University (Tbilisi, Georgia).

Prof. Dr. **Lali Zakaradze** – Professor in Philosophy at Shota Rustaveli State University (Batumi, Georgia). The Head of the Department of Cultural Studies of the Institute of Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

299.308
3

ქართული
ბიბლიოთეკა

ISBN 978-9941-0-7227-7



9 789941 072277