

მ. მახარაძე

# წერილები ქართულ ფილოსოფიაზე



გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“  
თბილისი, 1986

ნაშრომში განხილულია ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და ქართული რენესანსის საკითხები, აგრეთვე წარმოჩენილია ქართველი ფილოსოფოსების დამსახურება მეცნიერების წინაშე შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული დღემდე.

რეცენზენტები:

პროფ. მ. ჰელიძე,

ფილოსოფიის მეცნ. კანდ. ბ. ფაცაცია

0302010000 — 097

M ————— — 88

601(08) — 88

ბრძ. № 1/90 — 88

ISBN 5 — 529 — 00501 — 2

## I. ტრიალა იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში

შუა საუკუნეების გამოჩენილი ქართველი სწავლულისა და ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის დაბადებისა და გარდაცვალების ზუსტი თარიღები უცნობია. ცნობილია, რომ იგი გაემგზავრა კონსტანტინოპოლში სწავლის მიღების მიზნით. ამ დროს იქ ფილოსოფიის კათედრას განაგებდნენ მიქაელ პსელოსი (1018 — 1077), ხოლო შემდეგ მისი მოწაფე იოანე იტალი (დაიბადა 1025 წ.). 1083 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა გაასამართლა იოანე იტალი, რადგანაც ეკლესიამ მას ერეტიკოსობა დასწამა. იმ 11 ბრალდებიდან, რომლებიც იოანე იტალს წაუყენეს, სამში საუბარია იმის თაობაზე, რომ იტალი აღიარებს მატერიის მარადიულობას; სამყაროს დროში შეუქმნელობასა და სხვ.<sup>1</sup> მაშასადამე, როგორც ამ ბრალდებებიდან ირკვევა, იოანე იტალს გადაუხვევია ქრისტიანობის არსებითი დოგმატებისათვის.

ვარაუდობენ, რომ იოანე პეტრიწი იყო იტალის მიმდევარი და ახალი მიმართულების ენერგიული დამცველი. ცნობილია წერილი, რომელშიც იტალი საქციელს უწონებს ვინმე იოანე აფხაზს (ქართველს). ფიქრობენ, რომ იტალის ეს აღრესატი იოანე პეტრიწი<sup>2</sup> უნდა იყოს.

ბიზანტიაში იოანე პეტრიწს შეუსწავლია ფილოსოფია. ღვთისმეტყველება და ბერძნული ენა. დაახლოებით 1083 წლიდან პეტრიწი გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ დაარსებულ პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწეობდა, საიდანაც მიიღო სახელწოდება პეტრიწი. კონსტანტინოპოლიდან პეტრიწის წასვლა საკუთარი ნებით არ უნდა მომხდარიყო. საფიქრებელია, რომ იოანე იტალის გასამართლების შემდეგ, პეტრიწს, როგორც მის მოწაფესა და თანამოაზრეს, იქ აღარ დაედგომებოდა. იოანე პეტრიწი თვითონ აღნიშნავს მისი დევნისა და შევიწროების შესახებ: „ვინაჲ შემრჩობლეთა და მრავალმრჩობლთა და ერთვითთა ღმობათგან მიდმო ვიბნეოდი, სენთა, უცხოებთა, და შურთა, და ვე-

<sup>1</sup> «Записки императорского Новороссійскаго университета», т. 59, Одесса, 1893, გვ. 420-424.

<sup>2</sup> შ. ხ. ი. დ. ა. შ. ე. ლ. ი. იოანე პეტრიწი, თბ., 1956, გვ. 7.

რაგობათა საქუმბილისგან მექმე აწ ამისა ქართველთა და ბერძენთა შორის<sup>3</sup>. ამის თაობაზე მართებულად შენიშნავს მ. გოგიბერიძე: „... ბერძენთაგან დევნა სად უნდა განეცადა მას (პეტრიწს — მ. მ.), თუ არა ბიზანტიაში?“<sup>4</sup>. ამასთანავე პეტრიწი, როგორც ვნახეთ, იმასაც აღნიშნავს, რომ ის დევნას განიცდიდა ქართველებისაგანაც. პეტრიწი სინანულით შენიშნავს, რომ თანამოქმედებმა ხელი შეუშალეს მას, რათა „და თვთ მათ ხედვათა ქვტუცავ სურვილსა, რომელ ენამცა ენისად: გამეწყო და ხედვამცა ფილოსოფოსთა განცდისა მე არისტოტელურა და ღმრთისმეტყველებამ ნივთისაგან მიუხებელი წარმომეყენა“<sup>5</sup>. ყველაფერს ამას კი, პეტრიწი თავისი ხალხის შურიანობითა და უმეცრებით ხსნის.

იოანე პეტრიწის მოღვაწეობის ბოლო წლები საქართველოში მიმდინარეობდა. გელათის აკადემიაში, რომელიც 1106 დააარსა დავით აღმაშენებელმა. პეტრიწი ქებით იხსენიებს დავით მეფეს, რომელმაც მას შემოქმედების შესაფერისი პირობები შეუქმნა.

პეტრიწმა გელათის აკადემიაში გაასრულა თავისი დიდი მთარგმნელობითი, ფილოსოფიური და პედაგოგიური მოღვაწეობა. მას უთარგმნია არისტოტელეს ორი ლოგიკური თხზულება — *Τὰ στοιχια* და *Περὶ Ἀρμενίας*, რომელთაც ჩვენამდე არ მოუღწევიათ, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისა-თვის კაცისა“<sup>6</sup> და პროკლეს „თეოლოგიის პირველსაფუძვლები“. პეტრიწის ძირითად და ორიგინალურ ნაშრომს შეადგენს „განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს“, რომელიც პროკლეს აღნიშნულ შრომას დაურთო ვრცელი განმარტებების სახით.

პეტრიწი საქართველოში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. მას ახასიათებდნენ როგორც განსწავლულს, პლატონის დარს. „ბუნებისათჳს კაცისა“ გადამწერი არშიაზე აღნიშნავს: „ამას აწინდელისა წიგნისასა ელადელთა მისა-გან ქართველთა სიტყუად გარდმომწერელსა ამიხსნა იოვანეს პლატონურსა ფილოსოფოსს“<sup>7</sup>. პეტრიწის „განმარტე-

3 იოანე პეტრიწი. განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს, შრომები, ტ. II, თბ: 1937, გვ. 222.

4 იოანე პეტრიწი. პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი, შრომები, ტ. I, თბ: 1940, გვ. XIV.

5 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 222.

6 ნემესიოს ემესელი. ბუნებისათჳს კაცისა. თბ., 1914 (ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად მოამზადა და ლექსიკონ-სამიებლები დაურთო ს. რ. გორგაძემ).

7 იქვე, გვ. 24.



შაჰ...“-ის გადაშწერი ასევე არშიაზე წერს. რომ პროკლესგან წარწყვდა არიოზი, ხოლო ამავე წიგნის მეშვეობით ფილება და სახელი მოიხვეჭა ლიონისემ<sup>8</sup>. პეტრიწი ქუბითაა მიხსესიებულ „კლმასობა“-ს ავტორის, იოანე ბაგრატიონის მიერ<sup>9</sup>. მასზე დიდი წარმოდგენისაა სოლომონ დოდაშვილი, რომელიც შენიშნავდა: „პეტრიწი ასე იყო კუშმაირიტი ფილოსოფოსი, ფრიად საყვარელი მოღვაწე საქართველოსა შინა, სრულის აზრით იყო დიდი და ჩინებული კაცი დროისა თვისისა...“<sup>10</sup>.

ახალ დროში, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის მეცნიერულ შესწავლას საფუძველი ჩაუყარა გამოჩენილმა მეცნიერმა ნიკო მარმა. ის თავის მნიშვნელოვან გამოკვლევებში. „იოანე პეტრიწი. XI — XII საუკუნეების ქართველი ნეოპლატონიკოსი“<sup>11</sup>, აჩვენებს პეტრიწის ფილოსოფიის კავშირებს. ასაბუთებს მის ნეოპლატონურ ხასიათსა და დიდ მნიშვნელობას ქართული კულტურისათვის.

პეტრიწის ფილოსოფიას მნიშვნელოვანი გამოკვლევები მიუძღვნეს სხვადასხვა მკვლევარებმა. ამის მიუხედავად, პეტრიწის ფილოსოფიის მრავალი საკითხი, ბევრი მხარე ჯერ კიდევ შეუსწავლელია და შემდგომ კვლევა-ძიებას მოიხზოვს. მართებულად შენიშნავს ანტიკური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი ა. ლოსვეი: „შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ერთი ცნობილი სახელი, რომელიც, სამწუხაროდ, აქამდე არ გახდა ყოველი საბჭოთა ფილოსოფოსისათვის საკმარისად ცნობილი და ახლობელი, ეს არის XI — XII სს. ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომელმაც მოგვცა პროკლეს სწორედ ამ ტრაქტატის (ლაპარაკია „თეოლოგიის პირველსაწყისებზე“ — მ. მ.) შემოქმედებითი გადაშუშავება და რომელმაც შეძლო პროკლეს ფილოსოფიის ღრმა ცოდნა და გაგება შეეთანხმებია თავისი საკუთარი ფილოსოფიური თეორიას არაჩვეულებრივ ორიგინალობასთან და სიღრმესთან. იოანე პეტრიწის შემოქმედების, მთელი მისი ორიგინალობის გამოკვლევა შესაძლებელია მხოლოდ მისი თხზულების პროკლეს შრომებთან დაწვრილებით შედარებით, რამდენადაც პეტრიწი წარმოგვიდგება სწორედ ჩვენი ტრაქტატის — „თეოლოგიის პირველსაფუძვლების“ — მთარგმნელად და განმმარტებლად. ესეც აგრეთვე არის ჩვენი ფილოსოფიის ისტორიკოსებისათვის მორიგი ამოცანა“<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 9.

<sup>9</sup> იოანე ბაგრატიონი, კლმასობა, თბ., 1948, გვ. 174.

<sup>10</sup> სოლომონ დოდაშვილი, თხზ., თბ., 1961, გვ. 199.

<sup>11</sup> Марр Н. Иоанн Петрицкий грузинский неоплатоник XI-XII вв. СПб. 1909.

<sup>12</sup> Лосев А. Предисловие переводчика, Прокл. Первоосновы теологии, Тб., 1972, с. 23.

იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის შესახებ ქართველ მეკლევართა შორის ასრთა სხვადასხვაობაა. მეკლევართა ერთი ნაწილი (ნ. მარი, შ. ნუცუბიძე, ი. ფანცხავა, შ. ხიდაშელი) პეტრიწს ნეოპლატონური ფილოსოფიის ტრადიციების გამგრძელებლად და განმავითარებლად, ე. ი. ნეოპლატონიკოსად მიიჩნევენ; მ. გოგიბერიძე იოანე პეტრიწის ფილოსოფიას ახასიათებს, როგორც სქოლასტიკურს. ამასთანავე, აღსანიშნავია ისიც, რომ შ. ნუცუბიძემ პეტრიწის ფილოსოფიას ყურადღება „შიაქცია სხვა მხრივაც. კერძოდ, შ. ნუცუბიძე პეტრიწის ფილოსოფიას რენესანსულად მიიჩნევს და მას უკავშირებს ქართული რენესანსის დაწყებას. ამ საკითხზეც აზრთა სხვადასხვაობაა. ვფიქრობთ, რომ რა ნიშნებითაც პროკლეს, ფსევდო-დიონისეს, იოანე სკოტ ერიუგენას, მანისტერ ეკპარტის ფილოსოფიური მოძღვრებანი მიჩნეულია რენესანსულად, ამ ნიშნებითვე იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაც უდავოდ რენესანსულად უნდა ჩაითვალოს.

როგორც, ითქვა, პროკლეს თხზულებაზე „თეოლოგიის პირველსა-ფუძვლები“, დართული პეტრიწისეული კომენტარები დამოუკიდებელი და ორიგინალური ფილოსოფიური თხზულებაა. პეტრიწის ფილოსოფიის ორიგინალურობაზე არაერთი საყურადღებო მოსაზრებაა გამოთქმული. ეს მოსაზრებები საყოველთაოდაა ცნობილი და მათზე აღარ შევჩერდებით. რამდენიმე სიტყვით ვვინდა შევეხოთ ამ უკანასკნელ ხანს გამოთქმულ საინტერესო და საყურადღებო მოსაზრებას; რომელიც მიზნად ისახავს იოანე პეტრიწის ადგილის დადგენას შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში. ეს მოსაზრება გურამ თევზაძეს ეკუთვნის. გ. თევზაძის აზრით, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ორიგინალურობა მკლავნდება შუა საუკუნეების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემის, ანალოგიის საკითხში. გავრცელებული თვალსაზრისის მიხედვით, პირველად ანალოგიის პრინციპი გვხვდება XIII საუკუნის იანგლისელი. თეოლოგის ალექსანდრე პალელის შემოქმედებაში, რომელიც XIII საუკუნემდე არ ყოფილა არც არაბებთან და არც არისტოტელეს სხვა რომელიმე კომენტატორთან. ამის შესახებ გ. თევზაძე აღნიშნავს, რომ „ყოფიერის“, ანუ არსებულის და „კეთილის“ ისეთივე გაგება, როგორიც ალექსანდრე პალელთან იყო, სრული სახითაა მოცემული იოანე პეტრიწის მოძღვრებაში, ე. ი. არა XIII საუკუნის; არამედ XII საუკუნის დასაწყისში“<sup>13</sup>. აღნიშნულს დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ მხრივაც, რომ ანალოგიის პრობლემა შუა საუკუნეების ფილო-

<sup>13</sup> „შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები“, ნაწ. II, თბ., 1981, გვ. 232.

სოფიაში უმნიშვნელოვანესია. საკმარისია აღინიშნოს, რომ „ბევრი მას თომა აქვირელის ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემად თვლის!“<sup>14</sup>. ამასთან დაკავშირებით, გ. თევზაძეს მრავალი ახალგაი აქვს გაანალიზებული პეტრიწის ფილოსოფიიდან, რომლებიც აღნიშნულ საკითხში ქართველი ფილოსოფოსის თვალსაზრისის ორიგინალურობას ნათელიყოფენ.

იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობის მთლიანობაში განხილვა ნათელს ხდის მისი ფილოსოფიური თვალსაზრისის ნეოპლატონურ ხასიათს. პეტრიწი მართალია მიყვება ნეოპლატონიკოსებს, განსაკუთრებით კი პროკლეს, მაგრამ იგი ნეოპლატონური ფილოსოფიის პასიური მიმდევარი როდია. ერთი იმ პრობლემათაგანი, რომელიც იოანე პეტრიწის ნეოპლატონური ფილოსოფიიდან აქვს აღებული, მაგრამ მასზე თავის ორიგინალური თვალსაზრისი აქვს ჩამოყალიბებული, არის ტრიადის საკითხი. ამასთანავე შეიძლება ითქვას, რომ ეს, რა ნიშნითაც უნუცუბრძე პეტრიწის ფილოსოფიას რენესანსულად მიიჩნევა (პირველმიზეზისა და არსებების ერთიანობის იდეა), კარგად ჩანს პეტრიწის ტრიადის მოძღვრებაშიც:

ისევე როგორც სხვა საკითხების, ასევე ტრიადის პრობლემის სრულყოფილი გაგებისათვის პეტრიწის ფილოსოფიაში, საჭიროა ამ უკანასკნელის ორიგინალური თხზულების ძირითადი მიზნისა და ამოცანის მოკლედ მიმოხილვა.

იოანე პეტრიწი თავისი ფილოსოფიური თხზულების წინასიტყვაობაში წერს ამ თხზულების ამოცანაზე („პაზრზე“), რომელსაც ასე აყალიბებს: „პირველად რაათა ერთი წარმოაჩინოს, თუ არს ერთი და იძულებათა მიერ თანაშესიტყუათაჲსა აღმოაჩინოს ესე მრავალი საქადაგოდ ერთი, რაათა არა იქმნეს და შეიმთხუოს, რაათამცა არა ერთსა ერთად ჰაზრობდესცა და იტყოდეს“<sup>15</sup>. როგორც ვხედავთ პეტრიწი ამოცანად ისახავს პირველი ერთის, ანუ პირველმიზეზის დადგენას. თუ კი სწორად იქნება გაგებული პირველმიზეზი პეტრიწის მიხედვით, ასევე სწორად გაიკვევა მისგან მომდინარე არსებათა ბუნება. ამ საკითხში იგი გარკვეულად აწვითავებს ნეოპლატონური ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს. რას წარმოადგენს ერთი და როგორ შეიძლება მისი დახასიათება. ამ კითხვებზე პასუხის გაცემით, პეტრიწი ფიქრობს, რომ დადგენილი იქნება პირველმიზეზი. ერთი რომ დავადგინოთ, საჭიროა მისი სიწმინდის დაცვა. ერთი მხოლოდ მარტივი შეიძლება იყოს.

14 „შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები“, ნაწ. 1, თბ., 1981. გვ. 233.

15 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 3.

ამიტომაც არცა ცა, არცა სული, არცა გონება შეუძლებელია იყოს ერთი და პირველმიზეზი, ვინაიდან ყველა ესენი არიან ნაწილების შემცველი და მამასადაძმე რთული. ერთი კი მხოლოდ მარტივი („უხადო“) შეიძლება იყოს „...ხოლო თვთ უხადოა უჩემებელი ერთი არც ბუნებასა თანშეკრულ არს და არცა არსებასა და შედგმულებასა, არამედ დაუზევდების ესე ამათ ყოველთა“<sup>16</sup>. აქ ჩანს პეტრიწის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი. რაც ერთის (პირველმიზეზის) სხვა არსებებთან მიმართებაში ზემთასრულყოფილის წარმოდგენით გამოიხატება.

პეტრიწის ფილოსოფიის ეს ძირითადი პრინციპი მომდინარეობს ნეოპლატონიზმიდან. ცნობილია, რომ პლოტინის და პროკლეს ფილოსოფიაში პირველმიზეზი აღიარებულია ყველა არსებულზე სრულყოფილად და მალა მდგომად.

ნეოპლატონურად აქვს გაგებული პეტრიწს პირველმიზეზისაგან არსებების წარმოშობაც. პირველმიზეზი („ერთი“) თანამიმდევრობით წარმოშობს მთელ არსს, რომელიც რანგობრივად განლაგებულ საფეხურთა ერთიანობას წარმოადგენს და თითოეული მათგანის მნიშვნელობა პირველმიზეზთან სიახლოვე-დაშორებით განისაზღვრება. ამასთან, პირველმიზეზი წარმოშობისას არსებებს ანიჭებს შემდგომი წარმოშობის უნარსაც. მაგრამ პირველმიზეზი, როგორც აბსოლუტურად სრული. არსებათა წარმოშობისას თვითონ მოუკლებელი და უცვლელი რჩება.

პეტრიწი იხილავს შემეცნების ორ გზას — სულის მეშვეობით და გონების მეშვეობით. სულის შემეცნება თანდათანობით მიმდინარეობს, წარმოადგენს განსჯას („მიდმოგონება“) და შესაცნობი საგნის სხვადასხვა მხარის შედარება-განსხვავების შედეგს. სულით შემეცნებისაგან განსხვავდება გონებით შემეცნება, რომელიც უმაღვე, უშუალოდ მოიცავს საგანს. მისი საგანი უშუალოდ გონებაშივეა მოცემული, როგორც მზესთან „სანიადაგოდ დისკოსა თანა შარავანდნი“<sup>17</sup>. როგორც მზესთან ერთად მოცემულია მისი სხივები („შარავანდნი“), ასევე გონებასთან მისი შემეცნების საგანი („გასაგონოა“). „გონებაა თვისა გასაგონსა თანა, რამეთუ: ხხუა არა რაა არს გონებაა თვნიერ სამარადისოდ ვაგონებაა“<sup>18</sup>. გონებით შემეცნება, შემეცნების მაღალი საფეხურია და მისი სიგანის უშუალოდ ეერარქიულად განლაგებული არსის უმაღლესი ხაზგეხური შეადგენს. გონება წინამაველია სულის და უფრო სრულყოფილია მასთან შედარებით...

<sup>16</sup> იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 3 — 4.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 9.

<sup>18</sup> იქვე.

პეტრიწი იზიარებს და მისდევს არისტოტელეს ცნობილ შეხედულებას არსისა და შემეცნების მ-მართებაზე ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით. ის, რაც პირველი ონტოლოგიურად, უკანასკნელია გნოსეოლოგიურად, და პირიქით, გნოსეოლოგიურად პირველი. მეორადია ონტოლოგიურად. არსება, საითკენაცაა მიმართული შემეცნება, პირველადია მოვლენასთან შედარებით ონტოლოგიურად. ხოლო მეორადი შემეცნების პროცესში. „...ბუნებით არსებაა უპირველეს, ხოლო ოდეს გავიგონებდეთ (შევიმეცნებთ) რასავე, უკუანასკნელთაგან გავიგონებთ, რომელი არიან აალი და მოქმედება“<sup>19</sup>.

არისტოტელეს აღნიშნული შეხედულება პეტრიწს ნეოპლატონური ფილოსოფიის პოზიციიდან აქვს გაშუქებული. კერძოდ, პირველი არსებების ონტოლოგიური პირველადობა და გნოსეოლოგიური მეორადობა მას დაკავშირებული აქვს ნეოპლატონიზმის ცნობილ დებულებასთან, რომლის თანახმადაც პირველმიზეზის მისაღწევად აუცილებელია არსის ყოველი საფეხურის გავლა უმდაბლესიდან უმაღლესისაკენ, ვიდრე პირველმიზეზამდე<sup>20</sup>.

ამრიგად, პეტრიწის ფილოსოფიაში მთავარია ერთის („პირველმიზეზის“) დაღვენა. ერთის დაღვენისათვის იგი მოითხოვს აუცილებელ ლოგიკურ: გზას („იძულებათა მიერ თანშესიტყუათამსა აღმოაჩინოს ესე მრავალ საქადაგოა ერთი“). პირველი ერთი და მისგან გამომდინარე არსებები ერთ იერარქიულ წყობაში არიან გაერთიანებული და მათი სრულყოფილების მიხედვით განლაგებული. რაც უფრო სრულყოფილია არსება, მით უფრო ახლოსაა ის პირველმიზეზთან. და პირიქით, რაც უფრო ნაკლებ სრულყოფილია, მით უფრო შორსაა პირველმიზეზისაგან. არსებებს შორის წესრიგი დამყარებულია პირველმიზეზისაგან „ვიწახ შეისწავე, რამეთუ ყოველსა სირასა შორის თქონათვებამა დაცულ არს შესაბამი თსთა დასაბამთამა“<sup>21</sup>.

ასევე აუცილებელ-ლოგიკურ გზას ემყარება პეტრიწის თვალსაზრისის მიხედვით შემეცნების პროცესი. პირველმიზეზის შემეცნებისათვის საქმროა ჭერ უმდაბლესი არსებების შემეცნება, შემდგომ უფრო სრულყოფილის; და ა. შ. ვიდრე პირველმიზეზის შემეცნებამდე. ამასთან შემეცნების პროცესში, დაბალი საფეხურიდან მაღლისაკენ სვლისას. აუცილებელია ყოველი საფეხურის გავლა. ამიტომაც „შეიძლება ითქვას, რომ პეტრიწის ფილოსოფიაში ამ მხრივ პროგრესული ის რაციონალიზმი, დასაბუთების მომენტი, სინამდვილის

19 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 8.

20 Прокл. Первоосновные теологии, § 38.

21 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 60.

სურათის სილოგისტური აუცილობლობით წარმოდგენის ცდა იყო, რომლის ცდაც ძველ ქართულ ფილოსოფიაში ყველაზე ღრმად და თანმიმდევრულად პეტრიწთან არის მოცემული<sup>22</sup>.

საკუთრივ იოანე პეტრიწის თვალსაზრისი ტრადიციაზე გამოკვეთილადაა გადმოცემული „განმარტებაის“ იმ ადგილებში, სადაც მსჯელობა ეხება მიზეზ-შედეგობრივ მიმართებებს. იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში, ისე როგორც ნეოპლატონიკოსებთან, ეს მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულება მოიცავს მთელ სინამდვილეს — მიზეზისა და შედეგის მიმართების უმარტივესი ფორმით დაწყებული და პირველმიზეზის (ღმერთის) და სამყაროს დამოკიდებულებით დამთავრებული.

მართალია, იოანე პეტრიწის მოძღვრებაში ბევრ ადგილას გვხვდება მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულების განხილვა, მაგრამ ის, რა კუთხითაც ჩვენ გვანტერესებს მიზეზისა და შედეგის მიმართება (არსებათა ყოფნა პირველმიზეზში, არსებების გამოსვლა პირველმიზეზიდან და არსებების უკუდაბრუნება პირველმიზეზში), პეტრიწის თხზულების შესავალ ნაწილშია ყველაზე ნათლად გამოკვეთილი<sup>23</sup>.

როგორც ნეოპლატონიკოსების (პლოტინი, პროკლე) მოძღვრებაში, ისე იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაშიც, პირველი ერთისა და სამყაროს მიმართება — მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულებითაა წარმოდგენილი. ამ მიმართების ანალიზისას კი მკვლევანდება პეტრიწის თვალსაზრისი ტრადიციაზე. იგი თავის თხზულებაში ჭერ იძლევა პროკლეს დებულებას, შემდეგ განმარტავს მას. როგორც უკვე მრავალჯერ აღინიშნა, ამ განმარტებისას იოანე პეტრიწი ხშირად გამოთქვამს ორიგინალურ თვალსაზრისს.

პეტრიწი იხილავს პროკლეს დებულებას, რომლის თანახმადაც არსებულნი ერთი მიზეზიდან — პირველმიზეზიდან წარმოიშობიან. აქ, პეტრიწის აზრით, პროკლე უარყოფს არისტოტელესა და ალექსანდრე აფროდიზიელის თვალსაზრისებს, რომლებმაც შემოქმედებითი მიზეზი არსებულთაგან გამოყვეს<sup>24</sup>.

პეტრიწის აზრით, პირველი ერთი არ უნდა იქნეს გაგებული არც ძალად, არც გონებით მისაწვდომად, არც მოქმედებად. თუკ ერთს რომელიმე აღნიშნულ თვისებას მივაწერთ, მაშინ ის არ იქნება წმინდა, ჭეშმარიტი. ანუ, მისი ტერმინებით რომ გამოვხატოთ, „უზადო“ ერთი. ამის შემდეგ პეტრიწი აღნიშნავს, რომ არსებულებს არსებობა მინიჭებული აქვთ ზესთა არსისაგან. იგი იმოწმებს სოკრატეს,

22 შ. ხიდაშელი. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 74.

23 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, §§ 25 — 35.

24 იქვე, გვ. 38.

რომლის თანახმად, ყოველი შემოქმედი თავის შექმნილს აძლევს თვისებას<sup>25</sup>. პეტრიწის ასრით, პირველი ერთი არის ყველაზე მაღლა. ზესთა არსებული. მას მოჰყავს შეღარება აპოლონთან (მსგ): ისე როგორც მზე მაღლა ყველა წარმოქმნილზე, ასევეა პირველი ერთი. პირველი ერთი როგორც ყველაფრის საწყისი პეტრიწს ნეოპლატონურად აქვს გააზრებული: ერთი არის უმაღლესი სიკეთე, როგორც მისი სრულყოფილების უმაღლესი გამოხატულება. თუ საწყისი არაა სიკეთე, მაშინ სხვა უნდა იყოს სიკეთეზე უმჯობესი და მაღლა მდგომი და მისგან უნდა მომდინარეობდნენ არსებულნი, როგორც პირველმიზეზისაგან. ამასთან მასვე უნდა უბრუნდებოდნენ არსებულნი როგორც პირველსაწყისს: პეტრიწი მიანიშნებს ნეოპლატონიკოსების ცნობილ თეზისზე: არსებულნი მიისწრაფვიან და უბრუნდებიან სიკეთეს. არსებულნი პირველ ერთისაგან მიისწრაფვიან, როგორც ერთით გაერთიანებულნი. თუ სიკეთე არსებულთა პირველმიზეზი და საფუძველი არაა, მაშინ ის წარმოშობილი უნდა იყოს არსებულთაგან, როგორც მიზეზისაგან, მაგრამ დაუჯერებელია, რომ მიზეზი წარმოიშვა შედეგიდან. მართალია, როგორც პლატონი, ისე პროკლე თავიანთ მოძღვრებაში, ყოველთვის ხაზს უსვამენ, რომ მიზეზთან შედარებით შედეგი ნაკლოვანია და რაც უფრო დაბლა ვეშვებით, სრულყოფილება კლებულობს. მაგრამ არც ერთს ერთის, სიკეთის, პირველმიზეზის თუ პირველსაწყისის დასაბუთებისას არ გამოუყენებიათ ის ხერხი, რომელსაც ვსვდებით აიოანე პეტრიწთან: მიზეზის შედეგიდან წარმოუშობლობა<sup>26</sup>.

ამრიგად, პეტრიწის მიხედვით, სიკეთე არის არსებულთა არსებობის მიზეზი და დასაწყისი. თუკი სიკეთე არსებულთან თანაარსებობს, მაშინ პირველმიზეზიდან წარმოშობილი არის უფრო უკეთესი. ვიდრე სიკეთესთან თანაარსებული. ეს აზრი ასე უნდა გავიგოთ: თუ სიკეთე და არსებული ერთადაა და არსებობს მასზე უკეთესი სხვა მიზეზი, მაშინ ის სიკეთეზე უმჯობესი და უმაღლესი იქნებოდა. პეტრიწი აღნიშნავს, რომ ამ აზრის გაზიარება არ შეიძლება, ვინაიდან სიკეთეზე უმაღლესის მოაზრება შეუძლებელია; ამიტომაც ის პირველია და ყველა არსებული მიერთებულია მასთან. აქ პეტრიწი ცდილობს იმის ჩვენებას, რომ პირველსაწყისი ერთი, მართალია, ყველგან იმყოფება, მაგრამ ამასთან არც იმყოფება სწორედ ამგვარადაა დახასიათებულა

25 აქ ლაპარაკია პლატონის დიალოგების გმირ სოკრატეზე.

26 მითითებული ადგილი მნიშვნელოვანია იმიტომ, რომ ახალი ფილოსოფიის წარმოადგენელი დეკარტი სწორედ შედეგის (ე. ი. წარმოქმნილის), როგორც მიზეზთან შედარებით ღარიბის, ჩვენებით აყენებს არგუმენტს ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად.

ერთი ნეოპლატონიზმში. ამით პეტრიწი აჩვენებს საწყისი ერთის დიალექტიკურ ბუნებას. ის, რომ არ იყოს არსებულში, მაშინ მაწყვეტილი იქნება მათგან და მათ შორის კავშირი არ იქნება, ხოლო სიკეთე თუ მხოლოდ არსებულებთან იქნება, მაშინ ის მიზეზად არ გამოდგება.

პეტრიწი იხილავს პროკლეს დებულებას: „ყოველი წარმოარსებული უშუალოდ რჩება წარმომარსებელში და გამოდის მისგან“<sup>27</sup>. მისი აზრით, აქ განხილულია მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულება: წარმომარსებელი მიზეზია, ხოლო წარმოარსებული შედეგი. აღნიშნულა დამოკიდებულებისას ადგილი აქვს სამ მიმართებას, რომელთაც პეტრიწი შესაბამისი ბერძნული ტერმინებით აღნიშნავს:

1. შედეგის ყოფნა მიზეზში მის წარმოშობამდე, რაც ნიშნავს შედეგის არსებობას მიზეზის შესაბამისად (კატეტიან);

2. შედეგის გამოსვლა მიზეზიდან და არსებობა არსის შესაბამისად (კატიუპარქსინ);

3. შედეგის უკუდაბრუნება მიზეზში და არსებობა მიზეზთან თანამონაწილეობის შესაბამისად (კატამეთექსინ).

მიზეზისა და შედეგის დამოკიდებულების პირველ მიმართებაში, შედეგი ჭერ კიდევ მიზეზში იმყოფება. „...რამეთუ ყოვლისა მიზეზი ანსა და მიზეზსა შორის დაუმსკუთლავნ თჳსნი დასაბამნი, და სამარადისობს თჳსსა მიზეზსა შორის არა ვითარ სხუაჲ სხუასა შორის, არაჲდ ვითარ იგივეობაჲ თვთებასა შორის თჳსსა“<sup>28</sup>. პირველი ერთისათვის შეერთება და სიმრავლე არაა დამახასიათებელი. მასში იმყოფება ყოველი ერთეული და ერთი როგორც თავის თვისებებში სიმრავლის გარეშე. ამრიგად. ერთი არ გადის თავისი თავიდან.

მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულების მეორე მიმართება აჩვენებს, რომ შედეგი გამოეყოფა მიზეზს და ნაკლებსრულყოფილია მიზეზთან შედარებით. მართალია, შედეგის საფუძველი მიზეზშია, მაგრამ იგი უკვე შედეგია და მიზეზისაგან განსხვავებულია. ამრიგად, ერთი მხრივ, შედეგი მსგავსია მიზეზისა (ვინაიდან მისგან მომდინარეობს და მასში აქვს საფუძველი); ხოლო მეორე მხრივ, როგორც შედეგი განსხვავებულია. აქ, პეტრიწის აზრით, ორი მომენტი: მსგავსება და განსხვავება. მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებაში: მსგავსებისა და განსხვავების მომენტების შეტანით; პეტრიწი აჩვენებს ამ დამოკიდებულების დიალექტიკურ ბუნებას: შედეგი მიზეზის იგივეობრივიცაა და განსხვავებულიც.

<sup>27</sup> ესარგებლობთ პეტრიწისეული ტერმინებით: „წარმოარსება“, „წარმოარსებული“.

<sup>28</sup> იო ა ნ ე პ ე ტ რ ი წ ი . შრომები, ტ. II, გვ. 80.



მესამე მიმართება აჩვენებს, რომ არსებული თანაზიარებულნი არიან პირველმიზეზთან. ვინაიდან ყველა მიისწრაფვის თავისი მიზეზისკენ, რომლისაგანაც იგი წარმოიშვა. ყოველი საგანი მიისწრაფვის მიზეზისაკენ, რათა გაერთიანდეს მასთან („რამეთუ ყოველი უქუნქეუ-ვი თვისსა მიზეზისა მიმართ და სადაათა იწარმოა ისწრაფვის შერთვად და წადნოას. რაითა ერთ ექმნეს თვისსა საჭრფოსა“<sup>29</sup>). აღნიშნულთ ცხადი ხდება, თუ რა სახისაა მიზეზ-შედგებობრივი მიმართება. პეტრიწი ნათელყოფს, როდესაც პირველმიზეზში იმყოფება შედეგი, მაშინ სიმრავლესთან არა გვაქვს საქმე, ვინაიდან შედეგი მიზეზშია და ერთის იგივეობრივია. არცა მაშინაა სიმრავლე, როდესაც შედეგი მიზეზის თანამონაწილეა. როდესაც შედეგი გამოდის მიზეზიდან და არსებობს არის მიხედვით, სწორედ მაშინაა სიმრავლე. მაშასადამე, მიზეზ-შედგებობრივი კავშირის დასაწყისში (I მიმართება) და შედეგის უკან დაბრუნებისას (III მიმართება) მჭლოდ ერთი გვაქვს. ხოლო მეორე მიმართება მიზეზ-შედგებობრივ დამოკიდებულებაში აღნიშნავს იმ მომენტს, როდესაც ერთიდან გამოსული უკვე სიმრავლეა და შეიცავს როგორც მსგავსების (პირველმიზეზთან), ისე განსხვავების მომენტებს. სწორედ ამაშია მიზეზ-შედგებობრივი კავშირის დიალექტიკური ბუნება, რომლის ძალითაც შედეგი უკუუბრუნდება მიზეზს.

პროკლეს მიხედვით, „ყოველი არსებული თავისი არსებით უბრუნდება იმას, რისგანაც წარმოიშვა“. პეტრიწი უფრო ნათელს ხდის აღნიშნულს: „ხოლო მეტრფე მიზეზთა და დასაბამთა თვსთაჲ კეთილობდ-სა არს მეწადე“<sup>30</sup>. მისი ეს აზრი ასე უნდა გავიგოთ: შედეგი მიზეზიდან მოდის და მასზე ნაკლებია, ხოლო ყოველივე მიისწრაფების საგანი არის სრულყოფილი (სხვანაირად მიისწრაფებას არ ექნებოდა ადგილი), ამიტომაც მიზეზის მოტრფიალე სიკეთისკენ მიისწრაფვის სწორედ ამის გამო. „ყოველი მეტრფე და მეწადე თვისსა საწადოასა, მიმართ უქუნქეულ არს...“<sup>31</sup>, ეს მიისწრაფება ამოუწურავია, ვინაიდან ის სხვა არაფერია, თუ არა უკან დაბრუნების ჩაუქრობელი სურვილი — „რამეთუ წადილიცა მათი დაუვსებელ. და საწადოიცა მათი თანგანუვლელ უსაზღვრობითა, და სანთელიცა ყუაელითა მათ საწადოასათა უმრუმ, და ტრფიალებადცა უმრუმ წადილისაჲ“<sup>32</sup>. საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა პეტრიწის მიერ საინტერესოა.

როგორც აღვნიშნეთ. ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში პირველი

<sup>29</sup> იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 84.

<sup>30</sup> იქვე, გვ. 82.

<sup>31</sup> იქვე.

<sup>32</sup> იქვე.

ერთიდან გამომდინარეობა გამოწვეულია სრულყოფის სიჭარბით. სწორედ სრულყოფილების სიჭარბის გამო პირველი ერთსაგან აუცილებელი ხდება არსებულთა გამოსვლა. რაც შეეხება მასში საგნების უკუქცევას, ნეოპლატონიკოსების მიხედვით, ყოველი საგანი უბრუნდება იმას, საიდანაც ის უშუალოდ წარმოიშვა. მართალია, აქ სისტემა შეიკრა, მაგრამ უკუდაბრუნების აუცილებლობა არ ჩანს. რაც შეეხება პეტრიწს, მან მიანიშნა უკუდაბრუნების აუცილებლობაზე, რაც არსებებში დაბრუნების ჩაუქრობელი სურვილის დაშვებით გამოიხატა. მაშასადამე, შეუძლებელია, რომ არსებული უკუ არ დაბრუნდეს. ყოველ არსებულში უკუქცევის სურვილი ჩაუქრობელია. ეს მისწრაფება აუცილებლობით რომ ხდება, ამას ადასტურებს პეტრიწის მიერ გამოთქმული შემდეგი აზრი: „ხოლო ყოველი ნება და ყოველი წადილი მაშინდა წადილ და ნება, ოდეს ჯგოს უმხილებლად მიდმო აღრჩევათაგან სულისათა“<sup>33</sup>. აქ პეტრიწს იმის თქმა უნდა, რომ, თუ კი მისწრაფება ხდება არჩევანით, მაშინ ის განსაზღვრულია სხვით და მისწრაფებაც აღარაა აუცილებელი ხასიათისა; მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის ანარეკლი იქნებოდა. მისწრაფება, პეტრიწის აზრით, მრძდინარეობს წინამავალი მიზეზების მეშვეობით პირველ მიზეზამდე. მაგალითად, ცა სულით ეტრფის გონებას, გონების მეშვეობით კი ღმერთს. როგორი გზითაც ხდება პირველსაწყისიდან გამოსვლა, იმავე გზით ხდება მასში უკუდაბრუნება: ამრიგად, როგორი აუცილებლობითაც ხდება გამოსვლა პირველსაწყისიდან, იმავე აუცილებლობით ხდება მასში დაბრუნება. პეტრიწის ეს აზრი უაღრესად მნიშვნელოვანია: აქ კიდევ ერთხელ ნაცადია შედეგის მიზეზში უკან დაბრუნების აუცილებლობის დასაბუთება.

პეტრიწი აღნიშნავს, რომ მისწრაფება არ არსებობს მსგავსებას გარეშე. ვინაიდან მისწრაფებას ადგილი აქვს მხოლოდ მსგავსის მიმართებაში მსგავსთან. ამიტომაც მსგავსება არის უკუდაბრუნების მიზეზი. აქვე იგი გრძნობს სიმწიფეს. რომლისთვისაც პროკლეს არ მუქცევია ყურადღება: თუკი მსგავსება არის მისწრაფების მიზეზი, მაშინ როგორღა მისწრაფების მიზეზი არ არის? პეტრიწი აღნიშნული სიტყვის გადაწყვეტას შემდეგნაირად ცდილობს: მისი აზრით, უსახო და უგვარო მატერია ცვალებადობაშია. მაგრამ ამ ცვალებადობაში ის მუდამ იგივეობრივ მატერიალურ რჩება. ამ ცვალებადობაში მატერია რჩება ერთად: ეს უსახო მატერია, პეტრიწის აზრით, პირველსაწყისს ჰგავს იმით, რომ ერთიანი მთ-

<sup>33</sup> იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 82.

ლია. ის უსახო და უგვაროა, მაგრამ ერთია და სწორედ ერთობით ჰგავს პირველსაწყისს, ამიტომ მიისწრაფვის მისკენ და უმაღლესი სიკეთით კეთილდება („ერთობითა ჰგავს მას ზესთასაცა ერთთასა.. ხოლო ერთობითა უბაძავს და უმსგავსებს ზესთ განჯარგულსა ერთსა. და ვინაითგან ჰგავს რაითვე წადნოჲს ტრფიალებად მისდამი და გაკეთილებად ზესთა კეთილობათა მისთაგან“<sup>34</sup>). აქ საყურადღებოა ის აზრი, რომ პეტრიწი, პროკლესაგან განსხვავებით, ცდილობს მატერიას მოუნახოს ადგილი სისტემაში. როგორც ვიცით, პროკლესთან უკუდაბრუნების უნარი უსხეულოებს გააჩნიათ. ნეოპლატონიზმში, მართალია მთელი სინამდვილე პირველსაწყისიდან მომდინარეობს, მაგრამ მატერია რალაცნაირად მინც დამოუკიდებელია პირველსაწყისისაგან.

როგორც აღინიშნა, პროკლესთან ყოველგვარ წარმოშობას და უკუდაბრუნებას წრიული ხასიათი აქვს. პეტრიწი ამასთან დაკავშირებით ძალზე საყურადღებო აზრს გამოთქვამს: ყოველი „წარმოარსებული“ უკუუბრუნდება „წარმომარსებელს“. ეს დაბრუნება, მისი აზრით, ისე კი არ ხდება, რომ ჯერ წარმოარსება იყოს და მეორე დაბრუნება, როგორც ეს სხეულებრივ მიზეზსა და შედეგს ახასიათებს („არა თუ პირველ წარმოობაჲ იყო და მერმელა უკუენქცევია, ესეთა სხეულებითთა მიზეზთა და მიზეზთანთა ზედა...“<sup>35</sup>). ეს ერთდროული პროცესია. რაც შეეხება უკუდაბრუნების წრიულ ხასიათს, ეს შემდეგში მდგომარეობს: შედეგი მიზეზიდან გამოსვლისას მასვე უკუ უბრუნდება. რამდენადაც შედეგის პირველმიზეზში უკუდაბრუნება ხდება წინამავალი მიზეზების გავლით, ამიტომაც ზოგი წრე დიდია, ზოგი პატარა. თუ მიმსწრაფი ახლოსაა პირველმიზეზთან, წრე პატარაა, როცა შორსაა, მაშინ წრე დიდია, ვინაიდან შედეგს უფრო ბევრი შუალედი მიზეზების გავლა სჭირდება. შედეგის დაბრუნება პირველსაწყისში ხდება მისწრაფებით, რომლის ძალით ნაკლებად სრულყოფილი მიისწრაფვის თავისი მსგავსი უფრო სრულყოფილისაკენ. პროკლეს აზრით, თუ კი არსებულებს ბუნება ერთნაირი აქვთ, მაშინ ისინი დაემთხვევიან ერთმანეთს; მათში ვნება, განცდა გარეგანი კი არა, შინაგანია. გარეგანია მათთვის, რომელთაც სიცოცხლე გარედან აქვთ მიღებული, უსხეულო საგნებს კი ეს შინაგანად გააჩნიათ.

პეტრიწის აზრითაც, არსებათა რიცხის აგებისას, კანონის<sup>36</sup> ძა-

<sup>34</sup> იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 83.

<sup>35</sup> იქვე, გვ. 84—85.

<sup>36</sup> იგულისხმება სამყაროს საყოველთაო კანონი, რომელიც პირველმიზეზითაა განსაზღვრული.

ღით ერთს ვერგო ერთი ბედი, მეორეს — მეორე. იმ არსებებს, რომელთაც ვერანაირი ბუნება და ვნება (განცდა) აქვთ. მათ არსებაც ერთი აქვთ. ამასთან დაკავშირებით პეტრიწი იხილავს სიძნელეს, რომელიც აუცილებლობით ახლავს მოცემულ დებულებას. თუ მიზეზისა და შედეგის ბუნება ერთი და იგივეა, მაშინ ერთი რატომაა სასურველი და მიზეზი, ხოლო მეორე მსურველი და შედეგი? ამ სიძნელის გადაწყვეტისას იგი მიმართავს ნეოპლატონური ფილოსოფიის იმ პრინციპს, რომლის თანახმადაც, რაც უფრო დაშორებულია არსება პირველ მიზეზს, მით უფრო ნაკლებ სრულყოფილია იგი. მიზეზი და შედეგი თანაბრად არ წარმოიშობა პირველსაწყისიდან: შედეგი უფრო ნაკლებსრულყოფილია. სწორედ სრულყოფილების ხარისხით არის ერთი მიზეზი და მეორე — შედეგი. როგორც ვხედავთ, პეტრიწი სიძნელის გადაწყვეტისას მიმართავს ნეოპლატონურ პრინციპს, მაგრამ უფრო ცხადს ხდის მას. რაც შეეხება შედეგის მიზეზში უკუდაბრუნებას. მისი აზრით, ყველა არსებული უბრუნდება იმას. რისგანაც მიიღო მან სუბსტანცია. ამიტომაც პირველი არსებები მისწრაფვიან პირველმიზეზისაკენ, ვინაიდან მისგან აქვთ მიღებული არსებობა, მშვენიერება, სიკეთე. დაბალი რანგის არსებები მისწრაფვიან იმისაკენ. რისგანაც უშუალოდ მიიღეს არსებობა. სწრაფვის საბოლოო მიზანი არის პირველი ერთი, რომელშიც დაბრუნებისათვის პირველ რიგში საჭიროა თავის მიზეზებში დაბრუნება.

მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის ერთადერთ სწორ საფუძველს, პეტრიწის მიხედვით, მათ შორის განხილული მიმართება წარმოადგენს (შედეგი მიზეზის იგივეობრივიცაა და მისგან განსხვავებულიც). ამიტომ პეტრიწი ბოლოს კრიტიკულად იხილავს მიზეზ-შედეგობრივი მიმართების ყოველი სხვაგვარი გაგების შეუძლებლობას:

1. თუკი მიზეზიდან შედეგის მხოლოდ გამოსვლას ექნება ადგილი, მაშინ ის მთლიანად გამოეყოფა მას. მისწრაფებას. უკვე ადგილი აღარ ექნება, ეს კი პეტრიწის აზრით, შეუძლებელია და არღვევს მარადიულ კანონზომიერებას. სწორედ პირველი ერთი ქმნის ყოველგვარ კანონზომიერებას და მასში ყოფნა. გამოსვლა და განსხვავება აუცილებელია:

2. თუ დავუშვებთ შედეგის მხოლოდ უკუდაბრუნებას, მაშინ შეუძლებელი იქნება, რომ ის, რასაც უბრუნდება შედეგი, არ იყოს პირის არსებობის მიზეზი: შეუქცეველია, რომ ის რაც უკუიქცევა, უბრუნდებოდეს სხვას და არა თავისი არსებობის მიზეზს;

3. შეიძლება თუ არა, რომ შედეგი მიზეზში იმყოფებოდეს. მისგან გამოვიდეს, მაგრამ არ დაუბრუნდეს მას? ასეთი რამ, პეტრიწის აზრით, შეუძლებელია, ვინაიდან ის, რაც გამომდინარეობს, არ შეიძლება არ ეტრფოდეს იმას, რისგანაც გამომდინარეობს („ხოლო თუ არ უკუ ეტრფოს არცა ვიდრემე პირველ განყოფისა ყოფილ მის შორის... ვინაჲ საჭირო არს, რაათა უკუნ ეტრფოსცა თვსსა დასაბამსა“<sup>37</sup>). აქ იგი მოკლედ მსჯელობს, მაგრამ საჭიროა გავიხსენოთ საერთოდ ნეოპლატონიკოსებისა და პეტრიწის აზრი: საწყისიდან გამოსული მასვე უბრუნდება იმის გამო, რომ ის მსგავსია მისი და ყოველ არსებულს საწყისისაგან აქვს სრულყოფილება.

4. არც ის შეიძლება, რომ შედეგი მიზეზში იყოს, მისკენ მიისწრაფოდეს, მაგრამ მისგან არ გამომდინარეობდეს. ამის ნათელსაყოფად მოვიყვანთ სათანადო ციტატებს პეტრიწის შრომიდან „...რამეთუ განყოფისა და წარმოობისა გებაჲ ეპირატების: ხოლო უკუნქცევასა წარმოქმნაჲ და განყოფაჲ, რამეთუ რაჲ უკუნ ექცეს, უკეთუ ზღვრელად არ იწარმოოს და განეყოს მისგან?“<sup>38</sup> აღნიშნული ცხადს ხდის, რომ პეტრიწის მოძღვრება მკაცრი მონიშნა: ყოველივე წარმოარსებული უკან უბრუნდება წარმომარსებელს და რომელსაც პირველ საწყისში არა აქვს საფუძველი, ვერ გაერთიანდება მასთან; მეტიც, ეს შეუძლებელიცაა, ვინაიდან მთელი სინამდვილე პირველი ერთისაჲანაა გამოსული. ამგვარად, პეტრიწის აზრით, „ხოლო შენ ესე გაიმეცნე, რომელ ამათ მიერ მხოლო მხოლოთა სირაჲ არსთაჲ არ აღეგების, რამეთუ ვერც გებაჲ ოდენ შეუძლობს მარტოჲ და ვერცა წარმოქმნაჲ მარტოჲ და ვერცა კიდურთა“<sup>39</sup> შემკრველობაჲ და ვერ მესაშუელოსაჲ და ვერცა კიდურთა შორის ყოფაჲ ოდენ რას წარმოთხზავს არსთა სირაჲსასა“<sup>40</sup>. პეტრიწი ხედავს, რომ თუ მხოლოდ შედეგის მიზეზში დარჩენას ექნება ადგილი, მაშინ არსებათა რიგი ვერ აიგება (არსებათა გამოსვლა არ იქნება), ვერც შედეგის მხოლოდ გამოსვლის შემთხვევაში იქნება არსებათა რიგი კავშირი, რადგან ასე გამოსული ყოველთვის სხვა იქნება მიზეზის მიმართ. თუ შედეგის მიზეზიდან გამოსვლას და უკან დაბრუნებას არ ექნა ადგილი, მაშინ საწყისისა და ბოლოს დაკავშირება არ მოხდება. საწყისსა და ბოლოს შორის დაკავშირება რომ მოხდეს, საჭიროა მათ შორის განსხვავება. მაგრამ,

37 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 86.

38 იქვე.

39 კიდურებში გულისხმობს საწყისსა და ბოლოს, ანუ მიზეზსა და შედეგს.

40 იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. II, გვ. 89.

თუ მიზეზიდან შედეგის გამოსვლასა და უკუდაბრუნებას ცალ-ცალკე ავიღებთ, მაშინ მოწყვეტილი იქნება ერთმანეთს საწყისი და ბოლო, ვინაიდან, ერთ შემთხვევაში, მხოლოდ მსგავსებას ექნებოდა ადგილი, მეორე შემთხვევაში — მხოლოდ განსხვავებას. ამრიგად, არსებობათა რიგის ასაგებად აუცილებელია, რომ შედეგი კიდევ იყოს მიზეზში, კიდევ გამომდინარეობდეს მიზეზისაგან და კიდევ უბრუნდებოდეს მასვე. როგორც ვხედავთ, იოანე პეტრიწს მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულების საკითხის სწორი გადაწყვეტა შესაძლებლად მიაჩნია მხოლოდ ამ კავშირის დიალექტიკური ბუნების საფუძველზე, რაც მის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში.

პეტრიწი შუა საუკუნეების მოაზროვნეა და მისი შეხედულებების მნიშვნელობა მისი ეპოქის აზროვნების თვალსაზრისით უნდა შეფასდეს. შუა საუკუნეების გაბატონებულ მოძღვრებას მონოთეიზმი წარმოადგენს. პეტრიწი აგრძელებს ნეოპლატონური ფილოსოფიის ძირითად აზრს. ცნობილია, რომ ნეოპლატონიზმი უპირისპირდება მონოთეიზმს. მონოთეიზმის ამოსავალია ღმერთისა და სამყაროს დაპირისპირებულობა, ნეოპლატონიზმში კი სამყარო გამომდინარეობს ღმერთიდან და ისიც ღმერთია, ოღონდ ღმერთის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. მონოთეიზმის მიხედვით, ღმერთი ქმნის სამყაროს არაფრისაგან. ნეოპლატონიზმში კი მთელი სინამდვილე მარადიულად არსებობს. სწორედ იმის გამო, რომ ნეოპლატონიზმში უქმდება სუბსტანციური განსხვავება სამყაროსა და ღმერთს შორის „ამიტომაც ნეოპლატონიზმი როგორც შუა საუკუნეებში, ისე აღორძინების პერიოდშიც რჩება მოწინავე თეორიად და მისთვის მონოთეისტური კონცეფციები (თალმუდი, ბიბლია, ისლამი), რჩებიან გულუბრყვილო, ბავშვურ ცრურწმენებად“<sup>41</sup>. ნეოპლატონური ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები შენარჩუნებულია და ორიგინალურადაა განვითარებული იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში.

ჩვენი წერილის ძირითადი მიზანი იყო ტრიადის შესახებ იოანე პეტრიწის თვალსაზრისის განხილვა, რომელიც მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულების პეტრიწისეულ ანალიზშია გადმოცემული. იოანე პეტრიწთან მთელი სინამდვილე ერთი მთელია, სადაც ადგილი აქვს პირველმიზეზიდან არსებების მარადიულ წარმოშობასა და უკუდაბრუნებას. ეს კი პეტრიწთან საბოლოოდ ასეა წარმოდგენილი: არსე-

<sup>41</sup> «Философская энциклопедия», т. IV, М., გვ. 46.

ბათა ყოფნა პირველმიზეზში (I მიმართება), არსებათა გამოსვლა პირველმიზეზიდან (II მიმართება) და არსებათა უკუდაბრუნება პირველმიზეზში (III მიმართება). როგორც აღვნიშნეთ, მიზეზ-შედგომბრივი დამოკიდებულების I და III მიმართებისას არის მხოლოდ ერთი. მაგრამ III მიმართების ერთი უკვე სიმრავლეს ნაზიარებია და თავისთავში მოიცავს სიმრავლეს. მიზეზ-შედგომბრივი დამოკიდებულების II მიმართებისას არის სიმრავლე, რომელიც მოიცავს მსგავსებისა და განსხვავების მომენტებს. ეს უკანასკნელი კი, როგორც საერთოდ ნეოპლატონიზმში, ისე იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში, პირველმიზეზიდან არსებათა წარმოშობისა და უკუდაბრუნების აუცილებელი პირობაა. ასე ესმის პეტრიწს ტრიადა.

იოანე პეტრიწის ტრიადაზე თვალსაზრისში განვითარებულია ნეოპლატონური ფილოსოფია და ამასთანავე გამოთქმულია სამი უმნიშვნელოვანესი და ორიგინალური მოსაზრება:

1. ცნობილია, რომ ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში საბოლოოდ ვერ იქნა დაძლეული პირველმიზეზისა და ხილული სინამდვილის დუალიზმი. ეს სიძნელე დგას იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში. პეტრიწთან, პირველმიზეზისაკენ მისწრაფების აუცილებელი პირობაა მსგავსება იმისა, რაც მისწრაფვის იმასთან, რისკენაც ხდება ეს მისწრაფება. მაშინ როგორღა მისწრაფვის პირველსაწყისი ერთისაკენ უსახო და უგვარო მატერია? პეტრიწის მიხედვით, მართალია უსახო და უგვარო მატერია მარადიულ ცვალებადობაშია, მაგრამ ამ ცვალებადობაში ის მუდამ თავისთავთან იგვევობრივ მატერიად რჩება. ე. ი. ამ ცვალებადობაში. მატერია მუდამ რჩება ერთად. სწორედ იმის გამო, რომ მატერია მუდამ ერთია, ამით ჰგავს იგი პირველმიზეზს (პირველმიზეზიც ხორ ერთია). ეს კი პეტრიწს მიაჩნია პირველმიზეზისადმი მატერიალური სინამდვილის მისწრაფების და მასთან გაერთიანების საფუძვლად. როგორც ვხედავთ, იოანე პეტრიწის მოძღვრებაში გარკვეული აზრით დაძლეულია მიწიერისა და ზეციერის დუალიზმი.

2. ნეოპლატონიზმში და პეტრიწის ფილოსოფიაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება პირველმიზეზიდან არსებათა აუცილებლობით გამომდინარეობასა და მასში ასევე აუცილებლობით უკუდაბრუნებას. ნეოპლატონიზმში უკუდაბრუნების აუცილებლობა არსებათა მხრიდან არ ჩანს. პეტრიწთან კი პირობით, ამ მომენტზე დიდი ყურადღებაა გამახვილებული და შემოტანილია „უკუდაბრუნების ჩაუქრობელი სურვილის“ ცნება. ეს „ჩაუქრობელი სურვილი“ კი არსებებისთვისაა დამახასიათებელი. ამასთანავე, არსებათა მისწრაფება პირველმიზეზისაკენ ხდება ყოველგვარი არჩევანის გარეშე („ხოლო ყოველი ნება და

ყოველი წადილი მაშინღაა წადილ და ნება, ოდეს ეგოს უმხილებლად მიდმო არჩევათაგან სულისათა“). იოანე პეტრიწთან არსებათა წარმოშობისა და უკუდაბრუნების აუცილებლობა ბოლომდე თანამიმდევრულადაა განხორციელებული და ლოგიკურ წინააღმდეგობას არ შეიცავს. აღნიშნულს კი დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შუა საუკუნეებში ფილოსოფიური თვალსაზრისის დამკვიდრებაში. ესეც იოანე პეტრიწა დიდ დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს.

3. იოანე პეტრიწის აზრით, მიზეზი, როგორც უფრო სრულყოფილი, შეუძლებელია წარმოიშვას შედეგისაგან — უფრო ნაკლებ სრულყოფილისაგან. ეს საკითხიც არ იყო გამოკვეთილი ნეოპლატონიზმში და პეტრიწის დამსახურება ამ მხრივაც მნიშვნელოვანი უნდა იყოს. აღსანიშნავია ისიც, რომ რენე დეკარტმა, ახალი დროის დიდმა მოაზროვნემ, შედეგის მიზეზთან შედარებით, „ღარიბის“ — ნაკლებსრულყოფილის ჩვენებით, წამოაყენა ცნობილი არგუმენტი ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად.

ეს სამი უმნიშვნელოვანესი დასკვნა ტრიადის შესახებ იოანე პეტრიწის თვალსაზრისის საფუძველზეა გაკეთებული. ტრიადაზე იოანე პეტრიწის თვალსაზრისი კი ერთი უმთავრესია. რომლის საფუძველზედაც მისი ფილოსოფია რენესანსულადაა მიჩნეული.

## 2. ქართული რენესანსის საკითხისათვის

რენესანსი კულტურულ-ისტორიული მოვლენაა და მისდამი დიდი ინტერესი განპირობებულია საკაცობრიო კულტურის მონაპოვრად შეთვისების მიზნით. ქართველ მკვლევართა განსაკუთრებული დაინტერესება რენესანსის საკითხებით განსაზღვრა იმანაც, რომ XI — XII საუკუნეების ქართული კულტურა და მისი მწვერვალი — შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ რენესანსულ მოვლენადაა მიჩნეული. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს თვალსაზრისი ერთხმად როდია გაზიარებული როგორც ქართველი, ისე არაქართველი მკვლევარების მხრიდან.

რენესანსი ფრანგული სიტყვაა და ქართულად აღორძინებას ნიშნავს. პირველად რენესანსის ცნება მოიხმარა დიდმა იტალიელმა ხელოვანმა — ვაზარიმ. შემდგომ კი ის დამკვიდრდა მეცნიერებაში, როგორც შუა საუკუნეებში კულტურის თვალსაზრისით მომხდარი დიდი ისტორიული შემობრუნების აღმნიშვნელი ცნება<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია“, ტ. VIII, თბ., 1984, გვ. 355 — 357;

«Литературная энциклопедия», т. I, М., 1962, с. 1009-1014; «Философская энциклопедия», т. I, М., 1960, с. 272-276.



ალოკინება რაღაც უკვე არსებულის განახლება-აღდგენას ნიშნავს. ბუნებრივია, უკვე არსებულის აღდგენა-განახლებაში გათვალისწინებულია ახალიც. უფრო სწორად, იმ ეპოქის თავისებურებანი, რომელ ეპოქაშიც მიმდინარეობს განახლება-აღდგენის ეს პროცესი.

მიღებული თვალსაზრისის თანახმად, შუა საუკუნეებში მოწოდების რელიგიური მსოფლმხედველობის გაბატონების შემდეგ, დიდი ხნის განმავლობაში ადამიანისადმი ანტიკური დამოკიდებულება: გაუქმებული იქნა, ამქვეყნიური სინამდვილე მოჩვენებითად, და, აქედან გამომდინარე, იმქვეყნიური მარადიული ცხოვრებისათვის მოსამზადებელ საფეხურად იქნა მიჩნეული. ადამიანისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ძირითადად დამახასიათებელი იყო ყველა დიდი მონოთეისტური რელიგიისათვის.

განვითარებული შუა საუკუნეების ეპოქაში მკვეთრი შემობრუნება ხდება ადამიანის და საერთოდ, ამქვეყნიური სინამდვილის გაგებაში. მაგალითად, ამ ეპოქის იტალიური ფერწერის ტიტანებთან (ლიონარდო და ვინჩი, მიქელანჯელო, რაფაელი) ამქვეყნიური სინამდვილე ნდობაგამოცხადებულად და ღირებულადაა მიჩნეული. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია თუნდაც ზოგადად გადავხედოთ მათ შემოქმედებას, სადაც ცხადად იგრძნობა ამქვეყნიურისადმი პატივისცემა. სამივე დიდი ხელოვანის ფერწერული შედეგები სიცოცხლით სავსე სიტუაციებს გამოხატავენ, ხოლო მიქელანჯელოს ქანდაკებანი მუდამ განცვიფრებას იწვევენ უსულო ლოდების „გასულიერების“ ძალით. აქ აღნიშნულის მსგავს სიტუაციებს ვხვდებით დიდი იტალიელი პოეტის, რენესანსული ყაიდის ხელოვან დანტე ალიგიერთან, განსაკუთრებით მის „ღვთაებრივ კომედიაში“.

ბუნებრივია, როდესაც მსჯელობა ეხება რენესანსსა და მასთან დაკავშირებულ საკითხებს, საჭიროა გაირკვეს, თუ რა იგულისხმება რენესანსის ცნებაში. სხვათაშორის, რენესანსის პრობლემებზე მსჯელობისას ხშირად გაუგებრობის მიზეზი გამხდარა ამ ცნების სხვადასხვანაირი გაგება. მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, რენესანსი გულისხმობს ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულად გამოცხადებას. მეორენი ამას განსაკუთრებულ რელიგიურ მოვლენას უკავშირებენ<sup>2</sup>, მესამენი კი რენესანსის წარმოშობისათვის აუცილებელ პირობად მიიჩნევენ ქალაქური ცხოვრების გამორჩეულად მაღალ დონეს და ამის სა-

<sup>2</sup> Гуковский М. Новые работы по истории платонизма итальянского Возрождения, «Вопросы философии», № 10, М., 1958.

ფუძველზე რენესანსის კაპიტალიზმის გარიყრავად თვლიან. არის ისეთი მოსაზრება, რომ რენესანსის წარმოშობა ამა თუ იმ ქვეყანაში დაკავშირებულია საერთოდ კულტურის განსაკუთრებულ აღმავლობათან. რაც შეეხება ქართველ მკვლევარებს, უფრო სწორად იმათ, ვისაც საგანგებო კვლევის საგნად გაუხდიათ ქართული რენესანსის პრობლემები, მათი აზრით, რენესანსი ნიშნავს ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულად გამოცხადებას და ადამიანისადმი ახლებურ დამოკიდებულებას. ეს კი გულისხმობს ადამიანურის წინა პლანზე წამოწევასა და მის დაყენებას სამყაროს ცენტრში. აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ ქართული რენესანსის იდეის კრიტიკოსები ძირითადად არ იზიარებენ ქართველი მკვლევარების აღნიშნულ თვალსაზრისს რენესანსზე და ამასთან ერთად დასძენენ: XI — XII საუკუნეების საქართველოში არ იყო ის ჰირობები, კერძოდ, ქალაქური ცხოვრების ის განსაკუთრებული მაღალი დონე და კულტურის ისეთი აღმავლობა, რაც აუცილებელია რენესანსის წარმოშობისათვის.

ამქვეყნიურის ღირებულად გამოცხადება და ადამიანისადმი ახლებური დამოკიდებულება რენესანსის ცნების ძირითადი და არსებითი ნიშანი უნდა იყოს, ხოლო სხვა დანარჩენი ნიშნები კი უნდა ავსებდნენ ამ ცნების შინაარსს. რამდენადაც ქართველი მკვლევარები ძირითადად რენესანსის ამგვარ განსაზღვრებას იზიარებენ, საჭიროა გაიკვყვს ამგვარად გაგებული რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძველი. ეს იმ მხრივაცაა საინტერესო. რომ ამ საკითხის გარკვევაში ქართველ მეცნიერებს განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვით. ქართველი მკვლევარების აზრით, რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძველია ნეოპლატონური ფილოსოფია. ქართველი მეცნიერი, აკადემიკოსი შალვა ნუცუბიძე ამ იდეის დამამკვიდრებელია, რის შესახებაც მართებულად აღნიშნავენ: „თეზისი იმის შესახებ, რომ რენესანსის (მთა შორის ქართულის) საფუძველს ნეოპლატონიზმი წარმოადგენს, ეკუთვნის შ. ი. ნუცუბიძეს და ეს თვალსაზრისი ცნობილი გახდა 30 — 40-იან წლებში აღმოსავლური რენესანსის თეორიასთან ერთად“<sup>3</sup>. შეიძლება გავიხსენოთ ისიც, რომ ცნობილი გერმანელი მკვლევარი ვერნერ ბაიერვალტესი პროკლეს ფილოსოფიას განიხილავს, როგორც რენესანსის იდეურ წყაროს და სწორედ ამის გამო აღნიშნავს მისი კვლევის აქტუალობაზე<sup>4</sup>. საბჭოთა მეცნიერთაგან შ. ნუცუბიძის ამ თვალსაზრისს სხვადასხვა კუთხით იზიარებენ და მხარს უჭერენ — ა. ლო-

<sup>3</sup> Хидашели III. Вопросы грузинского Ренессанса, Тб., 1984, с. 48.

<sup>4</sup> Beierwaltes W. Proklos, Grundzüge seiner metaphysik, Frankfurt am Mein, 1965.

სევი. შ. ხიდაშელი. ი. მედვედევი და სხვები. ეს თვალსაზრისი გახი-  
არებულია გერმანელი ფილოსოფოსის ზიგფრიდ ვოლგასტის მიერ<sup>5</sup>.

საკუთრივ რას წარმოადგენს ნეოპლატონური ფილოსოფია? ამ  
ფილოსოფიური სისტემის სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაცია არსებობს.  
მას ახასიათებენ როგორც ტრანსცენდენტურად და დუალისტურად,  
ისე ემანაციურად და პანთეისტურად. უნდა ითქვას, რომ ნეოპლატო-  
ნიზმის სხვადასხვანაირ, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხვე ინტერპრე-  
ტაციებს თავისი საფუძველი გააჩნია, რადგანაც იგი დროთა მიჯნაზე  
წარმოქმნილი მოძღვრებაა და შინაგანი წინააღმდეგობებით ხასიათდე-  
ბა. თუ რომელ მომენტს მივანიჭებთ ამ მოძღვრებაში უპირატესობას,  
ამის შესაბამისად იქნება იგი წარმოდგენილი ან ტრანსცენდენტუ-  
რად, ან დუალისტურად, ან კიდევ ემანაციურად და პანთეისტურად.  
მაგრამ არსებითი პრინციპი, რითაც ნეოპლატონური ფილოსოფია რე-  
ნესანსის მსოფლმხედველობრივ საფუძველად შეიძლება მივიჩნიოთ, მი-  
სი ემანაციური მოძღვრებაა, რომლის თანახმადაც მთელი სინამდვილე  
პირველმიზეზიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს. სინამდვილის არ-  
სებები პირველმიზეზს (ღმერთს) იმავე აუცილებლობით უბრუნდები-  
ან, როგორი აუცილებლობითაც გამომდინარეობენ მისგან. ემანაციურა  
მოძღვრების მიხედვით, მთელი სინამდვილე ერთიანი მთელია, რომ-  
ლის სათავეშიც პირველმიზეზია, ხოლო ბოლოში ყველაზე ნაკლებ-  
სრულყოფილი არსება.

ნეოპლატონიზმი ანტიკური ხანიდან შუა საუკუნეებს შორის არ-  
სებული გარდამავალი ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფი-  
ური სისტემაა, რომელსაც გადამწყვეტი გავლენა ჰქონდა მომდევნო  
დროის მსოფლმხედველობრივ მიმართულებებზე. გავლენები შეიმჩ-  
ნეოდა როგორც ქრისტიანულ სამყაროში (რის საფუძველზედაც ჩა-  
მოყალიბდა ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი), ისე მუსლიმანურში (მაგ.,  
სუფიზმი). საქართველო, რომელიც დაკავშირებული იყო ბერძნულ-ბი-  
ზანტიურ სამყაროსთან, ამ გავლენის არეში მოექცა.

როგორც უკვე ითქვა, ნეოპლატონური ფილოსოფიის მნიშვნელო-  
ბას საკაცობრიო კულტურის განვითარებაში ზრდის ის ფაქტიც, რომ  
იგი რენესანსისა და ჰუმანიზმის მსოფლმხედველობრივ საფუძველად  
მიჩნეული. რა ნიშნით ითვლება ნეოპლატონური ფილოსოფია რენესანს-  
ის ერთ-ერთ ძირითად მსოფლმხედველობრივ საფუძველად? უკვე აღი-  
ნიშნა, რომ რენესანსის ერთ-ერთი მთავარი პრინციპი ამქვეყნიური

---

5 ზ. ვოლგასტი. არსებობს თუ არა ქართული რენესანსი? შენიშვნები სა-  
დავო პრობლემაზე, „მცნე“, № 1, 1986.

სინამდვილისადმი ღირებულების მინიჭებაა. ნეოპლატონური ფილოსოფიის ამოსავალი დებულებაა ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობის იდეა (ემანაციის პრინციპის საფუძველზე განხორციელებული). რაზე დამყარებითაც ღმერთი, გარკვეული აზრით, „მიწაზეა ჩამოყვანილი“. ეს კი ხილულ სინამდვილეში ღვთაებრივის „აღმოჩენისა“ თუ „დაწახვის“ შესაძლებლობას უშვებდა, რაც საბოლოოდ ამქვეყნიურად ღირებულად გამოცხადების, საფუძველია<sup>6</sup>. ნიშანდობლივია, რომ ნეოპლატონიზმის უდიდესი წარმომადგენელი პლოტინი მატერიის მარადიულობას და ამის საფუძველზე მასში არსებული მშვენიერების მარადიულობასაც აღიარებდა. მსგავსი თვალსაზრისებია ნეოპლატონური ფილოსოფიის სხვა წარმომადგენლებთანაც. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე ნეოპლატონური ფილოსოფია სამართლიანადაა მიჩნეული ხილული სინამდვილის ღირებულად გამოცხადების თვალსაზრისის უმთავრეს ფილოსოფიურ საფუძველად.

ამქვეყნიური სინამდვილისადმი დამოკიდებულების საკითხში ნეოპლატონური ფილოსოფია მკვეთრად განსხვავდება მონოთეისტურ-რელიგიური მსოფლმხედველობისაგან, რადგანაც „ქრისტიანული თვალსაზრისის მიხედვით ხომ ღმერთი არის ისეთი აბსოლუტური პირადება, რომელიც ყოველგვარ კოსმოსზე აღმატებულია, უსწრებს მას დროში და თავისი ნებით და საკუთარი მიზნებისათვის ქმნის სამყაროს არაფრისაგან. მაგრამ ქრისტიანობა, ისევე როგორც მონოთეიზმის სხვა ტიპები (იუდაიზმი ან მაჰმადიანობა), ეფუძნება არა გრძობად — მატერიალური საგნების პრიმატზე მითუმეტეს მის იდეალურ განხორციელებაში, არამედ წმინდა სულის პრიმატზე, რომელსაც სრულიად არ ექცეოდა ყურადღება ანტიკურობაში...“<sup>7</sup> (ხაზგასმა ჩვე-ნია — მ. მ.).

ნეოპლატონური ფილოსოფიის სწორ გაგებას დიდი მნიშვნელობა აქვს საკუთრივ ქართული კულტურის შესწავლისა და მისი ძირითადი ტენდენციების დადგენის თვალსაზრისით. ხშირად შუა საუკუნეების ქართული კულტურის მსოფლმხედველობრივი ძირების ძიებისას მკვლევარების განსხვავებულ და ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავ თვა-

<sup>6</sup> ქართველ მკვლევართაგან ამ საკითხებს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია შალვა ხიდაშელმა, რომლის ნაშრომებშიც ნაჩვენებია ნეოპლატონიზმის დიდი როლი ჰუმანიზმის ჩამოყალიბებაში იხ. „Вопросы грузинского Ренессанса“, Тб., 1984.

<sup>7</sup> Д жо х а д з е Д. Беседа с А. Лосевым, «Вопросы философии», № 1, М., 1984, с. 145.

ღსაზრისებს გამოთქვამენ. ერთნი ვანსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებენ პლატონის ფილოსოფიაზე. მეორენი არისტოტელეს მსოფლმხედველობაზე. ხოლო მესამენი ნეოპლატონურ მოძღვრებაზე. აზრთა სხვადასხვაობები გამოწვეული უნდა იყოს იმის გაუთვალისწინებლობით, რომ ნეოპლატონიზმი თავისთავში მოიცავს პლატონისა და არისტოტელეს, და საერთოდ, წინამავალი ფილოსოფიური სისტემების არსებით მომენტებს, რომ ეს ფილოსოფიური სისტემა არა მხოლოდ „ნეოპლატონიზმია“, არამედ „ნეოარისტოტელიზმიცა“ (პეგელი, ცელერი). ეს არცაა გასაკვირი, რადგანაც ნეოპლატონიზმი ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელი და უმნიშვნელოვანესი ფილოსოფიური სისტემაა, რომელშიც შენაჩუნებული და შეჯამებულია ადრინდელი ფილოსოფიის არსებითი პრინციპები.

როდესაც ნეოპლატონიზმს ნეოარისტოტელიზმსაც უწოდებენ, მხედველობაში აქვთ შემდეგი გარემოება: ნეოპლატონური ფილოსოფიის უმთავრესი პრინციპია მოძღვრება პირველი ერთის შესახებ. რომლის თანახმადაც სინამდვილის საფუძველია ერთი (ღმერთი). პირველი ერთისაგან აუცილებლობით მომდინარეობენ სინამდვილის არსებანი და მასვე უკუუბრუნდებიან ასევე აუცილებლობით. რადგანაც არსებები ღმერთისაგან მომდინარეობენ, ნეოპლატონიკოსთა აზრით, ა? საფუძველზე ღმერთი, გარკვეული აზრით, არის ამ არსებებში. შეიძლება აღინიშნოს, რომ ნეოპლატონიზმის მამამთავრის პლოტინის თვალსაზრისი — „ღმერთი ყველგანაა“, ღმერთისა და სამყაროს გათლიანებასა საფუძველი გახდა, რაც გამოიყენა რენესანსულმა მსოფლმხედველობამ და რომლის შესახებაც გვქონდა უკვე საუბარი. რაც მთავარია, ნეოპლატონიკოსებთან მოცემული პირველი ერთის ამგვარი გაგება წარმოადგენს პლატონის დიალოგ „სახელმწიფოს“ VI წიგნში გადმოცემული სიკეთის იდეისა და მიზნობრივი მიზეზის შესახებ არისტოტელეს თვალსაზრისის გაღრმავება-განვითარებასა და მათ გარკვეულ სინთეზს. ამიტომაც ნეოპლატონიზმი ნეოარისტოტელიზმიც.

როგორია ისტორიული ვითარება რენესანსის თეორიასთან დაკავშირებით? განვითარებული შუა საუკუნეების ევროპაში რენესანსი რომ არსებობდა, ეს საყოველთაოდ ცნობილი და აღიარებული ფაქტია. შ. ნუტუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიის თანახმად კი, რენესანსი უფრო ადრე წარმოიშვა ქრისტიანულ აღმოსავლეთში, კე-

ბოდ, საქართველოში<sup>8</sup>. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არც აღმოსავლური და არც ქართული რენესანსის თვალსაზრისები პირველად შ. ნუცუბიძეს არ წამოუყენებია. კერძოდ, გერმანელი მკვლევარის ა. მეცის ნაშრომში, „მუსლიმანური რენესანსი“<sup>9</sup>, უკვე არის მინიშნება აღმოსავლეთში რენესანსის არსებობაზე. მსგავსი ვითარებაა ქართულ რენესანსთან დაკავშირებითაც: ივ. ჭავჭავაძის, კ. გამსახურდიას, ტ. მილერ-ბუნდნიცაიას და სხვებმა აღნიშნეს რენესანსის მსგავს ვითარებაზე რუთაველის ეპოქის საქართველოში. მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ აღმოსავლური (და ქართული) რენესანსის თეორიის, როგორც სისტემის, შექმნა შალვა ნუცუბიძის სახელთანაა დაკავშირებული.

შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიის ბირთვია ქართული აღორძინების იდეა. ამ მომენტს განსაკუთრებით უნდა გაეგვან ხაზი, რადგანაც ბოლო დროს შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიის გ. მზიარებელთა ერთი ნაწილი უგულვებელყოფს ამ ფაქტს. ეს მკვლევარები მსჯელობენ აღმოსავლეთის სხვადასხვა ქვეყნისა და ხალხის რენესანსებზე და სულ უფრო და უფრო ივიწყებენ იმას, რომ შ. ნუცუბიძე აღმოსავლურ რენესანსს ავრცელებდა ქრისტიანულ აღმოსავლეთზე, ძირითადად კი XI—XII საუკუნეების საქართველოსა და მის კულტურაზე.

შ. ნუცუბიძე „ვეროპოცენტრიზმის“ კრიტიკისას განიხილავს ჰენინგისა და კასირერის თვალსაზრისებს, რომელთა თანახმადაც, რენესანსი ევროპული მოვლენაა და მისი თეორიული შემზადება დაკავშირებულია იოანე სკოტ ერიუგენას (პენინგი) და ნიკოლა კაზანელის (კასირერი) სახელებთან. შ. ნუცუბიძე აღნიშნავს, რომ როგორც ერიუგენას, ისე კაზანელის მსოფლმხედველობა განსაზღვრულია არეოპაგიტული მოძღვრებით და თუ კი მათი მსოფლმხედველობანი რენესანსის საფუძვლად ითვლებიან, მაშინ რატომ არ უნდა ჩაითვალოს ამგვარად საკუთრივ არეოპაგიტიკა. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ XX საუკუნის გამოჩენილი ინგლისელი ფილოსოფოსის ბერტრან რასელის თვალსაზრისი: „ერიუგენას მიერ ლათინურ ენაზე თარგმნილმა არეოპაგიტულმა თხზულებებმა უფრო დიდი გავლენა მო-

<sup>8</sup> შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისი რენესანსზე (როგორც აღმოსავლურზე, ისე ქართულზე) ძირითადად გადმოცემულია მის ნაშრომებში — „აღმოსავლური რენესანსი“ და „ვეროპოცენტრიზმის კრიტიკა“ და „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“, რომლებიც შესულია მისი შრომების IV ტომში (თბ., 1976).

<sup>9</sup> Mez A. Die Renaissance des Islams, Heidelberg, 1922.

ასდინეს ევროპულ კულტურაზე, ვიდრე საკუთრივ ერიუგენას მოძღვრებაში<sup>10</sup>.

არეოპაგიტული მოძღვრება შ. ნუტუბიძის აზრით, რენესანსია ერთ-ერთი იდეური საფუძველია. ამ მოძღვრების გავლენას განიცდიდნენ რენესანსის ფილოსოფიის წარმომადგენლები — ნიკოლა კუზანელი, მარსელინო ფიჩინო, პიეტ დოლა მირანდოლა. შ. ნუტუბიძე არეოპაგიტიკის წვლილს კულტურის ისტორიაში ასე წარმოადგენს: არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ ანტიკური ფილოსოფიური შემკვიდრება „გადარგო ქრისტიანულ საფუძველზე“, რითაც შენარჩუნებულ იქნა რენესანსისათვის აუცილებელი პრინციპები და იდეები. ეს ძირითადი იდეა ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობას გულისხმობს, რაც შემდეგ აუცილებელ მომენტებს მოიცავს: ღმერთიდან არსებათა აუცილებლობით წარმოშობა, ადამიანის განღმერთების შესაძლებლობა, ღმერთთან უშუალო შეერთების დაშვება, იერარქიის პრინციპი, სიკეთის აბსოლუტურობისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის აღიარება<sup>11</sup>.

შ. ნუტუბიძის აზრით, არეოპაგიტიკის გავლენები შეინიშნება რუსთაველთან, რაც „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული რენესანსული იდეების ერთი მთავარი მსოფლმხედველობრივი საფუძველია. შ. ნუტუბიძის აღნიშნული თვალსაზრისის შესახებ საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს მკვლევარი ზ. კიკნაძე: „საყოველთაოდ მიღებულია ის აზრიც, რომ პოემას არეოპაგიტული მოძღვრების ძლიერი კვალი ატყვია. აკად. შ. ნუტუბიძემ ცხადყო ქართული ფილოსოფიური აზრის განსაკუთრებული ინტერესი ამ პრობლემატიკისადმი. ამიტომ შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო ამ საიდუმლოებით მოცული წიგნების ავტორის ხსენება რუსთაველის პოემაში. „ბრძენი დივნოსის“ ხსენებას ძმართლებს თვით პოემის დედაარსი (ცალკეული გამონათქვამის გარდა), მასში გატარებულია ფილოსოფიურ-ეთიური აზრი, რომ ბოროტება უხანოა (თვით ქართულ თქმაშიც „უხანო“ ყოველთვის ბოროტებას გულისხმობს), რომ მას თავისთავად არსებობა არ აქვს და მხოლოდ არასრულყოფილი სიკეთისაგან იშვება“<sup>12</sup>. შ. ნუტუბიძის აზრით, არეოპაგიტიკის გავლენები შეიმჩნევა აღმოსავლეთის ხალხთა ლიტერატურაში (ნიზამი განჯელი, ხაგანი შირვანი...), მაგრამ მხოლოდ რუსთაველთან იჩინა თავი ამ გავლენებმა თავი სრულყოფილად და მასთანაა მოცემული რენესანსული იდეები სრული სახით. რუსთაველის წინა-

<sup>10</sup> Рассел Б. История западной философии, М., 1959, с. 423.

<sup>11</sup> შ. ნუტუბიძე. რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, შრომები, ტ. IV, მე-7 და მე-8 თავები.

<sup>12</sup> ზ. კიკნაძე. დიონისესა და კრონოსის გამო „ვეფხისტყაოსანში“, „ციცხარი“, № 11, 1969, გვ. 119.

მორბედი იყვნენ მოსე ხონელი, ჩახრუხაძე. შავთელი — პოეზიაში, არეოპაგიტული მოქმედება და იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა ფილოსოფიაში და, რა თქმა უნდა, ქართული ხალხური პოეზია — და-ასკენის შ. ნუცუბიძე.

XI — XII საუკუნეების ქართული კულტურის აღზევების მიზეზებზე საინტერესო თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული ივანე ჯავახიშვილს. ავტორის აზრით, ამ ეპოქაში მალალ დონეს მიაღწია საქართველოს პოლიტიკურმა ძლიერებამ, მეცნიერებამ, საერთოდ კულტურამ. ქართველმა მოღვაწეებმა თავიანთი ქვეყანა იმდროინდელი მოწინავე ერების „ყოფაცხოვრებისა და გონებრივი საუნჯის თანამოზიარედ გახადეს“. მაგრამ ივანე ჯავახიშვილს ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენად მიაჩნია ქართველთა მხრიდან „საფილოსოფიო მწერლობის დაწაფება“<sup>13</sup>. ამ მხრივ გამოჩენილი მეცნიერი განსაკუთრებით საყურადღებოდ მიიჩნევს ნეოპლატონური ფილოსოფიის შეთვისებას: „მეტად საგულსხმო და საყურადღებოა, რომ მაშინდელ საქართველოში საფილოსოფიო ნეოპლატონური მწერლობა გაჩნდა“<sup>14</sup> (ხაზგასმა — მ. მ.). ბერძნულ ფილოსოფიას წარმართულ ელინურ პოეზიასთან ზიარება მოჰყვა და ქართველებმა გაიცნეს პომპროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“. ივანე ჯავახიშვილი ეხება რა XII საუკუნის ქართულ ხუროთმოძღვრულ ძეგლებს (გელათი, ვარძია) და გამოჩენილ ოქრომქანდაკელებს — ბექა და ბეშქერ ოპიზრებს, საბოლოოდ დაასკენის: „ერთი სიტყვით, ქართველობამ ელინური შემოქმედების ნიმუშები იგემა და დაეწაფა იმ ცხოველმყოფელს ელინიზმს, რომლის ღრმამ და საფუძვლიანმა შესწავლამ დასავლეთ ევროპაში ეგრეთწოდებული „რენესანსი“ წარმოშვა. საქართველოში ეს მოძრაობა უკვე XII საუკუნეში დაიწყო, მაგრამ მისი დასრულება მონღოლთა შემოსევამ შეაფერხა“<sup>15</sup>. როგორც ვხედავთ, ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს დიდი კულტურული აღმავლობის თაობაზე XII საუკუნის საქართველოში, აღიარებს რენესანსის დაწყებასაც, მაგრამ, მისივე შენიშვნით, ეს მოძრაობა ვერ დასრულდა მონღოლთა შემოსევის გამო.

ივანე ჯავახიშვილამდე ნიკო მარი აღნიშნავდა ბერძნული კულტურის ქართულ კულტურაზე გავლენის შესახებ. და, ამასთან, აღიარებდა ქართველი მოღვაწეების აზროვნების ორიგინალურობასა და დამოუკიდებლობას.

<sup>13</sup> ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, თბ., ტ. II, თბ; 1983, 33-298.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 300.

<sup>15</sup> იქვე, გვ. 301.



შეიძლება ითქვას, რომ ნიკო მარისა და ივანე ჯავახიშვილის თე-  
ლსაზრისი XI—XII საუკუნეების ქართული კულტურისა და სახელმ-  
წიფოებრიობის აღმავლობის შესახებ შ. ნუცუბიძემ განავითარა და სა-  
ბოლოოდ ქართული რენესანსის თეორიის სახით ჩამოაყალიბა.

ერთი რამ ცხადია: ევროპაში არსებული რენესანსის მსგავსი ვრ-  
თარება ნამდვილად შეიმჩნეოდა XI—XII საუკუნეების ქართულ სინა-  
მდვილეში. ამას ადასტურებს როგორც დასავლეთის კულტურასთან ქა-  
რთული კულტურის მოვლენების ანალოგიები და შედარებები, ისე  
საკუთრივ ამ ეპოქის ქართული კულტურის დონე. ოღონდ ანალოგიები  
და შედარებები სხვის კულტურასთან საკმარისი როდია ისეთი დიდი  
მოვლენის არსებობის დასასაბუთებლად, როგორც იყო რენესანსი. ამი-  
ტომაც აქ მთავარია დადგენილ იქნეს ის პირობები, რაც საფუძველს  
მოგვცემდა გველაპარაკა რენესანსის არსებობაზე XI—XII საუკუნეე-  
ბის საქართველოში.

ყველა ის მკვლევარი, ვინც ქართული რენესანსის თეორიას იზი-  
არებს, მის მწვერვალად მიიჩნევს რუსთაველის შემოქმედებას. მართ-  
ლაცდა, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემულია ის ძირითადი  
იდეები, რომლებიც უნდა აკმაყოფილებდნენ იმნაირად გაგებული რე-  
ნესანსის მოთხოვნებს, ქართველი მკვლევარები რომ იზიარებენ და აღი-  
არებენ: ამქვეყნიური სინამდვილისადმი ღირებულების მინიჭება. ადა-  
მიანის ახლებური დანახვა, სიკეთის აბსოლუტურობის დაშვება და ა. შ.  
„ვეფხისტყაოსანში“ სიკეთე იმარჯვებს ბოროტებაზე. პოემის გვი-  
რები დასახულ მიზანს აღწევენ არა ზებუნებრივი და უხილავი ძალე-  
ბის დახმარებით, არამედ ადამიანების თანადგომით, მეგობრობისა და  
ადამიანური სიყვარულის ძალით. რუსთაველის პოემაში ეს ქვეყანა  
ნდობაგამოცხადებულია, ხოლო ადამიანი და მასთან დაკავშირებულა  
ადამიანური გრძნობები, განცდები უმაღლეს ღირებულებადაა მიჩნე-  
ული. აღნიშნულის დასადასტურებლად მრავალთაგან ერთი ეპიზოდი  
გავიხსენოთ: „ვეფხისტყაოსნიდან“: როსტევან მეფე და ავთანდილი  
ნადირობისას წყლის პირას მჭდომ მტირალ უცხო მოყმეს იხილავენ,  
რომელიც არ ისურვებს მათთან შეხვედრას და მის მოსაყვანად გაგზა-  
ვნილ მონებს დახოცავს კიდეც. თინათინი — როსტევანის ქალიშვილი.  
ახალგაზრდა მეფე, თავის მიჯნურს — ავთანდილს უცხო მოყმის საძე-  
ბნელად აგზავნის. პოემიდან ნათლად ჩანს, რომ თინათინისაუვის „  
შემთხვევაში უცხო მოყმის სევდისა და ცრემლის მიზეზების გაგება  
უფრო მთავარი, ვიდრე შურისძიების გრძნობა დახოცილი და დაჭრი-  
ლი მონების გამო. ეს კი ჰუმანიზმის გამოვლენის საუკეთესო ნიმუშა

უნდა იყოს. რაც ამავე დროს რენესანსული მსოფლმხედველობის გამოხატულებაა<sup>16</sup>.

იმ სიღრმისა და იმ დონის პოემა, როგორცაა „ვეფხისტყაოსანი“, ცარიელ ნიადაგზე ვერ აღმოცენდებოდა. ის, რომ ქართული რენესანსის თეორიას ჰყავს კრიტიკოსებიც, ნაწილობრივ შემდეგი გარემოებითაა უნდა იყოს გაპირობებული: XI—XII საუკუნეების ქართული რენესანსი მხოლოდ რუსთაველის შემოქმედებით არ ამოიწურება. ეს საკითხი ჯერ კიდევ არაა საფუძვლიანად და სრულყოფილად შესწავლილი. ასევე საჭიროებს შემდგომ კვლევასა და გაღრმავებას თვალსაზრისი, რომ რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ იმ ეპოქის საქართველოში მომხდარი სახელმწიფო-დემოკრატიული გარდაქმნების, რელიგიასთან სახელმწიფო მმართველობის დამოკიდებულებისა და საეკლესიო რეფორმების, ქალაქური ცხოვრების, ფილოსოფიის, ხელოვნების (ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა, ოქრომქანდაკელობა) და, საერთოდ, ქართული კულტურის აყვავების ლოგიკური შედეგია.

მოკლედ გვინდა შევჩერდეთ ქრისტიანობისადმი დამოკიდებულებაში ქართველთა ორიენტაციაზე, იოანე პეტრიწის შემოქმედებაზე, დავით აღმაშენებლის პიროვნებასა და თამარ დედოფლის გამეფებას ფაქტზე. ვფიქრობთ, ამ მოვლენებში ნათლად ჩანს რენესანსული იდეების არსებობა XI—XII საუკუნეების საქართველოში.

ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამ რომ რენესანსის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში დიდი როლი შეასრულა, ეს სადავო არ უნდა იყოს. ოღონდ მიუღებელია, ქრისტიანობა გამოვაცხადოთ რენესანსის ერთადერთ მსოფლმხედველობრივ წყაროდ. ქრისტიანობა „წმინდა სულის პრიმატს ეფუძნება“ (ა. ლოსევი), რის საფუძველზეც უპირველესად ყურადღება გამახვილებულია ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე. ამას ეფუძნება ქრისტიანული ეთიკა, რომელსაც ადამიანის რენესანსული ტიპის ჩამოყალიბებისას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება<sup>17</sup>. თუ რა

<sup>16</sup> თუმცა არც ის უნდა დავიწყოთ, რომ რუსთაველის გმირები აღნიშნულის ნაწინააღმდეგო ქვეყნის სიღარიბე, მაგალითად, ტარიელი მიპარვით კლავს უღაწავაშულო ხეარაზმელ უფლისწულს. ხოლო ავთანდილი ასევე ფარულად კლავს ქაშნაგარსა და ბერის თოის. აღნიშნულის საინტერესო ახსნას იძლევა გერონტი კოქოძე: „ამ გარეგნული წინააღმდეგობის ასახნელად მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ რუსთაველის გმირები ორი განსხვავებული მსოფლიოს მიჯნაზე მდგომარე საზოგადოების წარმომადგენლები არიან: ისინი ნაწილობრივ მომავალ შუა საუკუნეებს ეკუთვნიან, ხოლო ნაწილობრივ აღმოცენების პროცესში მყოფ ახალ საზოგადოებას, რომელსაც ჰუმანიზმის და მსოფლიო მოქალაქეობის იდეები ახასიათებს“ (გ. ქიქოძე, წიგნები, თბ., 1985, გვ. 255).

<sup>17</sup> გ. მასარაძე, ისევ რუსთაველის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ, „მაცნე“ (ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია), 1, 1985, გვ. 116.

მნიშვნელობა ჰქონდა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას რენესანსული იდეების ჩამოყალიბებაში, კარგად აქვს ნაჩვენები მკვლევარ ნ. ნათაძეს<sup>18</sup>.

დიდრ მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, რომ ჩვენმა წინაპრებმა თავიდანვე ორიენტაცია აიღეს ქრისტიანული რელიგიის დიოფიზიტურ მიმართულებაზე. აქ ჩვენთვის მთავარი ისაა, თუ რა მისცა დიოფიზიტობამ სასიკეთო ქართულ სულს და რით იყო ეს განსაზღვრული. ამ საკითხის შესახებ საინტერესო და სარწმუნო მოსაზრება აქვს გამოთქმული შალვა ხიდაშელს. ავტორი მართალი უნდა იყოს, როცა იგი მონოფიზიტობასთან შედარებით დიოფიზიტობის უპირატესობას ზეცისა და მიწის დუალიზმის მოხსნაში ხედავს. ამას კი ის მნიშვნელობა ჰქონდა, რომ ქრისტეში ადამიანის აღიარება „ადამიანში ადამიანურის“ გამართლებას მოასწავებდა და აგრეთვე „ადამიანზე იმ ნიშნების გავრცელებას, რომლებსაც შუა საუკუნეების აზროვნება მხოლოდ იმპეყნიურის კუთვნილებად თვლიდა“<sup>19</sup>. ყველაფერი ეს კი გზას ხსნიდა რენესანსული მსოფლმხედველობისაკენ.

იოანე პეტრიწმა ბერძნულიდან ქართულ ენაზე თარგმნა ცნობილი ნეოპლატონიკოსი ფილოსოფოსის პროკლეს უმნიშვნელოვანესი თხზულება „თეოლოგიის პირველსაფუძვლები“, დაურთო მას საკუთარი კომენტარები. შესავალი და ბოლოსიტყვაობა. პეტრიწი აგრძელებს ნეოპლატონიკოსების ტრადიციას, აღიარებს და ავითარებს მათ თვალსაზრისს ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობის შესახებ, რაც, როგორც უკვე არაერთგზის აღინიშნა, რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძველია. აქ მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ, როგორც მკვლევარები ვარაუდობენ, პეტრიწი იყო ბიზანტიელი ფილოსოფოსების მიქაელ ფსელოსისა და იოანე იტალის სკოლიდან გამოსული და გარკვეულად მათი იდეების გამგრძელებელი საქართველოში. ფსელოსთან და იტალთან დაკავშირებით არაორაზროვნად ლაპარაკობენ წინარენესანსული იდეების არსებობაზე<sup>20</sup>. არაა გამორიცხული, რომ იოანე პეტრიწი საქართველოში რენესანსული თუ წინარენესანსული იდეებით გამსჭვალული ჩამოსულიყო. ამასთანავე, საქართველოში დაბრუნებულ პეტრიწს დახვდა გარკვეული ტრადიციები ნეოპლატონური ფილოსოფიის შეთვისების თვალსაზრისით. ამის დასტურია ცნობილი მთარგმ-

<sup>18</sup> Натадзе Н. Шалва Нуцубидзе и проблема Ренессанса, сборник: Шалва Нуцубидзе (К 90-летию со дня рождения), Тб., 1980.

<sup>19</sup> ესარგებლობთ ავტორის უკვე გამოსაცემად გაზადებული ხელნაწერით. — „ქართული ფილოსოფიის ისტორია რუსთაველის ჩაივლით“.

<sup>20</sup> Любарский Я. Михаил Пселл, Личность и творчество, М., 1978.

ნელსა და მოაზროვნის ეფერემ მცირეს მიერ ბერძნულიდან ქართულ ენაზე გადმოღებული არეოპაგიტული თხზულებები. სწორედ არეოპაგიტიკა და იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა გახდა ქართული კულტურის საერთო აღმავლობის მსოფლმხედველობრივი საფუძველი.

რელიგიასა და ფილოსოფიაში აღებულმა სწორმა ორიენტაციამ სასიკეთო გავლენა მოახდინა საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაზეც. რაც, პირველ ყოვლისა, გამოვლინდა დავით აღმაშენებლის მეფობისას. მხედველობაში გვაქვს ხელმწიფის მიერ განხორციელებული დემოკრატიული გარდაქმნები, საეკლესიო რეფორმა, დიდი აღმშენებლობითი მოღვაწეობა, ზრუნვა მეცნიერებისა და ხელოვნების კეთილდღეობაზე, საოცარი შემწყნარებლობა არაქრისტიანი და არაქართველო მოსახლეობისა. ერთი შეხედვით, აქ გასაკვირი არაფერია. ეს ხომ ერთგვარი პოლიტიკაც იყო, ურომლისოდაც დიდ გზაჯვარედინებზე მყოფი ქვეყნის არსებობა შეუძლებელიც გახლდათ. მაგრამ დავით მეფის მოელი ცხოვრება და მოღვაწეობა იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ მისი ზნეობრივი ქცევები ყოველთვის პოლიტიკით როდი იყო განსაზღვრული — ხშირად ზნეობითაც იყო განპირობებული მისი მოღვაწეობა. საოცარ შემწყნარებლობასთან ერთად მისი დიდი განსწავლულობა, „გალობანი სინანულისანი“ და დასაფლავების შესახებ ანდერძიც გვაფიქრებინებს ამას. ყველაფერი ეს კი საფუძველს იძლევა, რომ დავით აღმაშენებელზე ვილაპარაკოთ, როგორც რენესანსული ყაიდის სახელმწიფო მოღვაწეზე.

ასევე დემოკრატიული სახელმწიფოებრივი წყობით, თვითშეგნებისა და ქართული კულტურის მაღალი დონით უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული ქალის — თამარ დედოფლის გამეფებაც.

დასასრულს კი შეიძლება აღინიშნოს: რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ XI — XII საუკუნეების საქართველოს რეალური ვითარების თვალნათლივი გამოხატულებაა და ამ ეპოქის ქართული რენესანსის არსებობის დასაბამებლად აუცილებელია იმდროინდელი სახელმწიფო მმართველობის სისტემისა და მთელი ქართული კულტურის საფუძვლიანი გამოკვლევა-შესწავლა და მათში რენესანსული იდეების წარმოჩინება. ეს კი XI — XII საუკუნეების საქართველოში რენესანსის არსებობის ფაქტს ცხადს გახდის და მის შესახებ არსებულ თვალსაზრისს უფრო განამტკიცებს.

### 3. რენესანსის საკითხები შალვა ნუცუბიძის ნაშრომებში

კაცობრიობის ისტორიის ცალკეული პერიოდები სპეციფიკური თავისებურებით ხასიათდება. ამ მხრივ გამონაკლისი არც შუა საუკუნეები ყოფილა. ამ დროს გაბატონებული მდგომარეობა მოიპოვა მონოთეისტურმა რელიგიურმა მსოფლმხედველობამ, რომელიც თავისი არსებით დაუპირისპირდა წარმართულ მსოფლგაგებას და ყოველივე კულტურული, რაც წარმართობასთან იყო დაკავშირებული, მონოთეიზმის ბრძოლის ობიექტი გახდა. ამ მდგომარეობაში მყოფი ანტიკურა კულტურული მემკვიდრეობის გადარჩენის ერთადერთი გზა რელიგიურ მსოფლმხედველობებთან შეგუება იყო.

გავრცელებული იყო აზრი, რომ შუა საუკუნეებში კულტურისათვის რაიმე ღირებული არ შექმნილა. დღეისათვის დიდი ხანია ძალადაკარგულად ითვლება შუა საუკუნეებისადმი ამგვარი სკეპტიკური დამოკიდებულება და მასში უფრო მეტი ღირებული იქნა დანახული, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანდა.

შუა საუკუნეებში, მიუხედავად რელიგიური მსოფლმხედველობის ბატონობისა, მუდამ არსებობდა ოპოზიცია ამ მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ, ბოლოს კი რელიგიის წინააღმდეგ ოპოზიცია მძლავრ მსოფლმხედველობად იქცა, რომელმაც დღის წესრიგში დააყენა ანტიკური კულტურის აღდგენის საკითხი, ეს არის შუა საუკუნეებიდან ახალ დროზე გადასვლის პერიოდი. ეს „უდიდესი, პროგრესული შემობრუნება“ (ენგელსი) კაცობრიობის ისტორიაში რენესანსის სახელითაა ცნობილი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილია რენესანსის ცნების ფილოსოფიური და კულტურული შინაარსი. საერთო აზრით, რენესანსი არის ანტიკური კულტურისადმი თავისებური დამოკიდებულება, კერძოდ, ანტიკურიდან „ადამინანსადმი“ წარმართული ინტერესის, მისი ჰუმანური ბუნების აღდგენა; რენესანსი გულისხმობს ორთოდოქსალური ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დაძლევას, არააკეტური მსოფლმხედველობის და მისი შესაბამისი მხატვრული ლიტერატურის აღმოცენებას<sup>1</sup>.

რენესანსის ბუნების გასაგებად საჭიროა მისი ფილოსოფიურა მსოფლმხედველობის იდეური წყაროების დადგენა. რენესანსის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის იდეური წყაროებია: 1. პლატონის

<sup>1</sup> დაწერილებით იხილეთ წერილის „ქართული რენესანსის საკითხისათვის“ შესავალი ნაწილი.

ფილოსოფიისადმი ინტერესის გაძლიერება სქოლასტიზირებული არისტოტელესა და კათოლიკური თეოლოგიის საწინააღმდეგოდ, 2. თვით არისტოტელეს ფილოსოფიის ათვისება და სქოლასტიკისაგან მისი განთავისუფლება, 3. ნეოპლატონიზმის გამოყენება, რომელიც რენესანსის მსოფლმხედველობაში ბიზანტიური ფილოსოფიის გავლენით შევიდა, 4. შუა საუკუნეების ერესი, რომელიც რელიგიურ დოგმატიზმს ებრძოდა<sup>2</sup>.

რენესანსის სამშობლოსთან დაკავშირებით ევროპულ მეცნიერებაში აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა, თუმცა ერთი გარემოება ექვს არასოდეს იწვევდა, რომ რენესანსი ევროპული მოვლენაა, დასადგენი მხოლოდ ისაა, უშუალოდ სად აღმოცენდა იგი — იტალიაში, საფრანგეთში თუ ჩრდილოეთის რომელიმე ქვეყანაში.

ქართველმა მეცნიერმა შალვა ნუცუბიძემ, „ევროპოცენტრიზმის“ თვალსაზრისის დაუპირისპირა „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორია, რითაც სულ სხვა კუთხით, ახლებურად წარმოაჩინა საერთოდ რენესანსის ძირებთან დაკავშირებული საკითხები. შ. ნუცუბიძემ აღნიშნული პრობლემისადმი მიძღვნილი გამოკვლევებით აჩვენა აღმოსავლეთის ხალხების კულტურული როლი რენესანსის ჩამოყალიბებაში.

შ. ნუცუბიძე რენესანსის საკითხების კვლევისას ემყარება ენგელსის დებულებას, რომლის თანახმადაც, შუა საუკუნეები არ იყო უბრალო გაჩერება, როგორც ეს თვით რენესანსის წარმომადგენლებს მიაჩნდათ (პეტრარკა, ლორენცო ვალა, ლეონარდო ბრუნი...). შუა საუკუნეები შ. ნუცუბიძისათვის, ანტიკურიდან ახალ დროზე, ანტიკურ კულტურიდან რენესანსზე გადასვლის აუცილებელი რგოლია, რომლის პროგრესული იდეოლოგია საზრდოობდა ანტიკურით და შეამზადა რენესანსი.

შუა საუკუნეებში არსებული იდეოლოგიური ბრძოლების კეშმარიტი შინაარსის გასაგებად შ. ნუცუბიძეს აუცილებლად მიაჩნია მისტიციზმის ცნების დაზუსტება. მისტიციზმის ორგვარი გაგება არსებობს. საყოველთაო განმარტებით, მისტიციზმი არის მოძღვრება, რომლის თანახმადაც, პირველმიზეზის (ღმერთის) წვდომა შესაძლებელია მხოლოდ მისტიკურ საფეხურზე. ეს არის რაციონალური ცოდნის ფარგლებს გარეთ გასვლა. ამგვარი მისტიკა რელიგიური მსოფლმხედველობის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია და მუდამ თან ახლავს რელიგიურ მსოფლგაგებას. მისტიკის მეორეგვარი გაგება უშუალოდ უკავშირდება შუა საუკუნეების ერესს. უფრო სწორად, მისტიკის ეს

<sup>2</sup> «Философская энциклопедия», т. I, с. 272-276.

გაგება ნიშნავს რელიგიის დოგმებში ექვის შეტანას და ფაქტიურად ერეტიკულ მოძრაობას წარმოადგენს<sup>3</sup>. ამის გარეშე შეუძლებელია ისტორიაში ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ კლიმენტი ალექსანდრიელის, ტერტულიანეს, ავგუსტინეს ხაზი და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის, ერიუგენას, ეკპარტის ხაზი.

მისტიციზმის მეორე გაგება მისტიციზმის საერთო გაგებიდან უნდა მომდინარეობდეს, რამდენადაც მისტიციზმი გულისხმობს ღმერთის უშუალო წვდომას, ამით გარკვეულად ეკლესია და სხვა რელიგიური დაწესებულებანი ზედმეტადაა გამოცხადებული. ეს კი გზას უხსნის ერესს.

შ. ნუტუბიძის აზრით, „ანტიკურობის მზის ჩასვენებისთანავე“ მუდამ იყო ოპოზიცია გაბატონებული მსოფლმხედველობისადმი. ერთი ასეთი მძლავრი მიმდინარეობა იყო მანიქეველობა. იგი წარმოიშვა ახლო აღმოსავლეთში, და მისი შემქმნელია მანი (217 — 177). ეს მოძღვრება, ნეოპლატონური ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, უშვებდა კეთილ და ბოროტ საწყისს. მანიქეველობამ ექვი შეიტანა ქრისტიანობაში, რის გამოც დევნას განიცდიდა და მონათლულ იქნა ერეტიკულ მოძრაობად. მანიქეველობას სდევნიდა როგორც ქრისტიანობა, ისე ისლამი.

მანიქეველობის პროგრესულობის გასაგებად რელიგიური მსოფლმხედველობის ძირითად პრინციპებს მივმართოთ: ერთ-ერთი ძირითადი მოთხოვნა მონოთეისტური რელიგიებისა არის მიწიერისა და ზეციერის გათიშვა. ყოველგვარი არსებითი, რელიგიას ზეციურ სამყაროში გადააქვს, ხოლო მიწიერი სინამდვილე მიაჩნია ზეციურში გადასვლის მოსამზადებელ საფეხურად. ამიტომაც მიწიერი სინამდვილე ღირებულებას მოკლებულია, ამით ფაქტიურად ადამიანის აქტივობის უნარი ქრება და ხდება არსებულთან შეგუება. მიწიერის და ზეციერის დამოკიდებულების ამგვარი გაგება მიუღებელია პროგრესული მსოფლმხედველობისათვის. შ. ნუტუბიძის აზრით, თუმცა მანიქეველობას არ მოუცია მიწიერისა და ზეციერის დუალიზმის გაუქმება და მათი ერთიანობის იდეა, მაგრამ მიწიერი ზეციერს გაუთანაბრა, რაც უკვე ნიშნავდა ზეციერის პრიორიტეტის გაუქმებას მიწიერის მიმართ (წინააღმდეგ რელიგიური მსოფლმხედველობისა), ეს კა თავისთავად იმ დროისათვის დიდი პროგრესული მოვლენა იყო.

მანიქეველობის დადებითი როლი კაცობრიობის კულტურის ის-

<sup>3</sup> «Философская энциклопедия», т. 1, გვ. 89.

ტორიაში მხოლოდ ამით არ ამოიწურება. მანიქვეელობამ, შ. ნუცუბიძის აზრით, განსაზღვრა როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ერეტიკული მოძრაობანი. მართალია, პლატონის ფილოსოფიიდან მომდინარე იდეებისა და ხილული სინამდვილის დუალიზმი მანიქვეელობაში დუალიზმად დატოვა, მაგრამ თანაბარი უფლებები მიანიჭა მათ, რაც, რა თქმა უნდა, რევოლუციური იყო იმ პერიოდისათვის<sup>4</sup>. შემთხვევითაა არ იყო, რომ მანი დასაჯეს, ხოლო თვით ეს მოძღვრება დევნას განიცდიდა. მანიქვეელობა თავდაპირველად გავრცელდა სომხეთსა და საქართველოში V საუკუნეში. ორივე ქვეყანა მას აცხადებს როგორც ერეტიკულ მოძრაობას. შემდგომ ეს მოძღვრება ვრცელდება ბიზანტიაში, სამხრეთ იტალიაში, საფრანგეთში. აქედან ჩრდილოეთის ქვეყნებში და ყველგან მას მოყვა ერეტიკული მოძრაობანი.

შ. ნუცუბიძის აზრით, პავლიკიანობა და თონდრაკიზმი სომხეთში, მაზდაკიზმი და მუტაზილიტობა მუსლიმანურ სამყაროში, ევქიტები და ბოგომოლები ბალკანეთში აღმოცენდა მანიქვეელობის საფუძველზე და მანიქვეელური ერესის სახეცვლილებებს წარმოადგენდნენ. აღნიშნულ ერეტიკულ მოძრაობათა დაწვრილებით განხილვა შორს წაგვიყვანდა. მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ მანიქვეელობამ და პავლიკიანობამ, შ. ნუცუბიძის აზრით, არეოპაგიტუალზე დაყრდნობით, „იდეურ-ფილოსოფიური საფუძვლები მიიღო“ და ამგვარად გადამუშავებული დასავლეთს გადაეცა. მეორე მხრივ, მანიქვეელობამ „გზა გაკვალა“ ისლამის ყაიდის ერესის — სუფიზმისა და არეოპაგიტული მოძღვრების ერთიანობისათვის<sup>5</sup>.

მანიქვეელობამ და მის საფუძველზე აღმოცენებულმა ერეტიკულმა მოძრაობებმა თუმცა დიდი როლი შეასრულეს ეკლესიის დოგმატიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში, რენესანსის მომზადებაში. მაგრამ ყოველივე ეს მაინც არ კმარა ისეთი დიდი მოვლენის დაფუძნებისათვის, როგორც რენესანსი იყო. რენესანსის აღმოცენებისათვის გარკვეული ფილოსოფიური სისტემა იყო საჭირო. შ. ნუცუბიძის აზრით, აზგვარი იყო არეოპაგიტული მოძღვრება. საკითხის უფრო სიცხადისათვის საჭიროა ანტიკური მემკვიდრეობის ორგვარი ათვისების ანალიზი, რომელსაც შ. ნუცუბიძე ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს.

შ. ნუცუბიძის შეხედულებით, ანტიკური მემკვიდრეობის ათვისება ორნაირად ხდებოდა: 1. ანტიკური მემკვიდრეობის განვითარება მის საბოლოო ფორმებამდე; 2. საეკლესიო აზროვნების ცდები — ეკლექ-

<sup>4</sup> შ. ნუცუბიძე, შრომები, ტ. IV, თბ., 1976, გვ. 40.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 82.



ტიკურად შეეგუებინათ ანტიკური აზროვნება ქრისტიანული დოგმების დაფუძნებისადმი<sup>6</sup>. პირველ გზას მიჰყვებიან ნეოპლატონური ფილოსოფიიდან ამოსული ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ერიუგენა, იტალი, პეტრიწი, დინანტი, ეკპარტი... ეს ხაზი ამზალებს ნიკოლა კუზანელისა და ჯორდანო ბრუნოს პანთეიზმს. მეორე გზას მიჰყვებიან კლემენტ ალექსანდრიელი, ტერტულიანე, ავგუსტინე... მათ საქმეს აგრძელებენ ალბერტ დიდი, თომა აკვინელი...

ზემოაღნიშნული პირველი ხაზის ძირების ძიებისას პლატონის ფილოსოფიამდე მივდივართ. პლატონმა ერთმანეთისაგან გაათიშა იდეებისა და მოვლენების სამყარო. პლატონის ფილოსოფიაში ვერ მოხერხდა იდეებსა და სამყაროს შორის, იდეებსა და სიკეთის იდეას შორის კავშირის დამყარება. საყოველთაოდ ცნობილია პლატონის ფილოსოფიის, უფრო სწორად, პლატონის დუალიზმის კრიტიკა არისტოტელეს მხრიდან. შ. ნუტუბიძის აზრით, ეს კრიტიკა ცალმხრივია, არისტოტელე ეხება მხოლოდ იდეებისა და სამყაროს მიმართების სიძნელეს პლატონის ფილოსოფიაში. ამ კრიტიკისას ყურადღების გარეშე იქნა დატოვებული იდეებისა და სიკეთის იდეას შორის მიმართების საკითხი<sup>7</sup>.

შ. ნუტუბიძის აზრით, პლატონის ფილოსოფიაში მოცემული პრობლემები თავდაპირველად ბოლომდე ვერ განვითარდა. ვერც არისტოტელემ და ვერც პითაგორელებმა ვერ მოახერხეს ეს. „საკმარისი არ იყო იდეათა სამყაროსა და ნივთთა სამყაროს ან სიკეთის იდეისა და იდეის არსების ერთმანეთისაგან განსხვავება და დაპირისპირება“<sup>8</sup>, ე. ი. საჭირო იყო ერთიანობის პრინციპი. ეს მხოლოდ ნეოპლატონურა ფილოსოფიის საფეხურზე განხორციელდა და თანაც არაერთაშაღ. პლატონი ამგვარი ძიებისას ერთის, როგორც საწყისის, აღიარებამდე მივიდა. მაგრამ მასთან ერთის სიმრავლეში გადასვლა ამოუხსნელი დარჩა. ვერც პორფირემ და ვერც იამბლიხემ ვერ გადაჭრეს ეს სიძნელე. ეს მოახერხა ნეოპლატონური და, საერთოდ, ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელმა სისტემატიკოსმა პროკლემ, რომელმაც ყველაფერი ერთზე დაიყვანა. პროკლესთან საბოლოოდ დამკვიდრდა ერთისა და სიმრავლის ერთიანობის იდეა. „ღმერთად და სიკეთედ მიჩნეული ერთი“ არის სამყაროს საწყისი ანუ მიზეზი და როცა იგი თავის თავს შე-

6. შ. ნუტუბიძე. შრომები, ტ. IV, თბ., 1976, გვ. 134.

7. იქვე, გვ. 129 — 130.

8. იქვე.

იმეცნებს, შეიმეცნებს სამყაროს, ან: როცა იგი თავისთავი ხდება, სამყაროდ იქცევა“<sup>9</sup>.

აღნიშნულით ნათელი ხდება ნეოპლატონური ფილოსოფიის ადგილი და როლი ფილოსოფიის და, საერთოდ, კულტურის ისტორიაში. აქ არ შეიძლება ყურადღების გარეშე იქნეს დატოვებული ის ფაქტი, რომ დიდი ხნის განმავლობაში ნეოპლატონური ფილოსოფია ჩვენში მხოლოდ უარყოფითად იყო შეფასებული. შ. ნუცუბიძე (ა. ლოსევთან ერთად) მტკიცედ იღვა საწინააღმდეგო პოზიციასზე, რითაც კუთვნილი ადგილი მიუზღო ნეოპლატონიზმს ფილოსოფიის ისტორიაში. ეს თვალსაზრისი კი დღეს საყოველთაოდაა გაზიარებული.

შ. ნუცუბიძის აზრით, რენესანსის ერთ-ერთი იდეური საფუძველია არეოპაგიტკა. რენესანსის ფილოსოფიის წარმომადგენლები ნიკოლა კუზანელი, ჯორდანო ბრუნო, მარსელინო ფიჩინო, პიკე დოლა მირანდოლა განიცდიან არეოპაგიტული მოძღვრების გავლენას<sup>10</sup>. არეოპაგიტულ მოძღვრებაში მოხერხდა მიწისა და ზეცის დუალიზმი<sup>11</sup> გაუქმება. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა სამყაროს ერთიანობის პრინციპი ნეოპლატონიზმიდან აიღო. მისი დამსახურება კი ისაა, რომ მან შეძლო „...ანტიკური ფილოსოფიური მოძღვრების შერწყმა ქრისტოლოგიაში ნეოპლატონიზმის მეშვეობით“<sup>11</sup>.

არეოპაგიტკა იდეენებოდა როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში. ამის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი, შ. ნუცუბიძის აზრით, იყო ამ მოძღვრებაში მოცემული ადამიანის განღმერთების იდეა (თეოზისი), რომელიც უპირისპირდება ქრისტიანულ დოქტრინას ღმერთის განკაცების შესახებ. რა თქმა უნდა, ეკლესიისათვის მიუღებელი იყო ადამიანის განღმერთების იდეა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში მიწიერისა და ზეციერის დუალიზმი ძალას კარგავს, რაც, როგორც ცნობილია, რელიგიური მსოფლმხედველობისათვის აუცილებელია. განღმერთების იდეა, ე. ი. ღმერთთან უშუალოდ შეერთების აღიარება „თავის მხრივ ნიშნავდა ტაძრებისა და მთელი ღვთისმსახურების რიტუალის უარყოფას“.

არეოპაგიტული მოძღვრების დევნის მიზეზი იყო აგრეთვე ამ მოძღვრებაში მოცემული იერარქიის პრინციპი. ეს პრინციპი, რომელიც განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში, ათვისებულ იქნა არეოპაგელის მიერაც. იერარქიის პრინციპის დამკვიდრებით არეოპაგიტული მოძღვრება აღიარებს ღმერთი-

<sup>9</sup> შ. ნუცუბიძე. შრომები, ტ. IV, თბ., 1976, გვ. 140.

<sup>10</sup> «Философская энциклопедия», т. 1, გვ. 89.

<sup>11</sup> შ. ნუცუბიძე. შრომები, ტ. IV, გვ. 84.

სა და სამყაროს ერთიანობას. იერარქიის საფეხურებზე ერთმანეთთან აუცილებელ კავშირშია. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მხოლოდ სრულყოფილების ხარისხით<sup>12</sup>. ეს კი იმის მაჩვენებელია, რომ სამყარო თავის იერარქიული საფეხურებით (ღმერთი — პირველმიზეზი, გონება, სული, კოსმოსი) ერთიანი მთელია. ეს თვალსაზრისი უკვე უპირისპირდება რელიგიურს.

ძალზე დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე არეოპაგიტულ მოძღვრებაში მოცემულ აუცილებლობის პრინციპს, რის საფუძველზედაც საგანთა (არსებათა) წარმოშობა პირველმიზეზიდან (ღმერთიდან) ხდება აუცილებლად, ყოველგვარი წინასწარი არჩევანის გარეშე<sup>13</sup>. შ. ნუტუბიძე პროკლეს ფილოსოფიის განხილვისას, როგორც უკვე ვნახეთ, მიუთითებს ამგვარ პრინციპზე. ეს პრინციპი უკვე პლოტინის ფილოსოფიაშიც გვხვდება<sup>14</sup>. საგანთა წარმოშობა აუცილებლობით, შინაგანი ბუნების თანახმად, ნიშნავს რელიგიური მსოფლმხედველობის არსებითი დოგმატის — კრეაციის უარყოფას, რომელიც გულისხმობს ღმერთის ნებისმიერი აქტის შედეგად საგნების წარმოშობას დროში არაფრისაგან.

ასევე მნიშვნელოვანია არეოპაგიტულ მოძღვრებაში მოცემული სიკეთის აბსოლუტურობისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის იდეა, რომელიც შეითვისა შოთა რუსთაველმა. მართალია, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელამდე ჭერ კიდევ პლოტინმა მიუთითა ბოროტებას არასუბსტანციურობაზე, მაგრამ მასთან ბოროტება მაინცაა დაშვებული სიკეთის ბუნების გამოსამჟღავნებლად, მაშინ, როდესაც არეოპაგიტიაში ბოროტება ყოველგვარ მნიშვნელობასაა მოკლებული. სიკეთის იდეის აბსოლუტურობის დაშვება უმნიშვნელოვანესია რენესანსის მსოფლმხედველობისათვის, ვინაიდან ამით ბოროტების საბოლოო დათრგუნვის შესაძლებლობა იყო აღიარებული.

ამრიგად, არეოპაგიტული მოძღვრების დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ნეოპლატონიზმის მიერ ათვისებული ანტიკური მეტეფიზიკის „გადარგვა ქრისტიანულ საფუძველზე“ (შ. ნუტუბიძე), რითაც რენესანსისათვის აუცილებელი იდეები და პრინციპები იქნა შენარჩუნებული. ამ იდეათა შორის ძირითადია — ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობა, ის იდეა, რომელიც რენესანსის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში ამზადებს. ამ ძირითადი იდეის აუცილებელი მომენტებია: ღმერთი -

<sup>12</sup> პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი). შრომები, თბ., 1961, გვ 33 — 35, 50 — 51.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 29 — 30.

<sup>14</sup> პლოტინი. ენაღა V, წიგნი 13, I.

დან (პირველმიზეზიდან) არსებათა აუცილებლობით წარმოშობა, ადამიანის განდმერთების შესაძლებლობა, ღმერთთან უშუალო შეერთების დაშვება, იერარქიის პრინციპი და სიკეთის აბსოლუტურობა და ბოროტების არასუბსტანციურობა

ყოველივე ზემოაღნიშნული მიეკუთვნება მიმდინარეობას, რომელიც შ. ნუცუბიძესთან ანტიკურობის ათვისების პირველ გზადაა მოხსენიებული. ეს გზა მძლავრ მიმართულებად გადაიქცა. მათი მიმდევრები იყვნენ ირლანდიელი ერიუგენა, ბიზანტიელები ფსელოსი და იტალი; ფრანგები ამალრიკ ბენელი და დავით დინანტი, გერმანელი მაისტერ ეკპარტი, საქართველოში იოანე პეტრიწი. ამ მიმართულებამ მოამზადა რენესანსის ფილოსოფია ჯორდანო ბრუნოსა და ნიკოლა კუზანელის პანთეიზმის სახით.

სულ სხვანაირად ითვისებდა ანტიკურობას მეორე გზა. ეს გზა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცდილობდა ანტიკურობის ეკლექტიკურ შეგუებას ქრისტიანულ რელიგიასთან. ამ მიმართულებას მიეკუთვნებიან კლიმენტ ალექსანდრიელი, ტერტულიანე, ავგუსტინე, ალბერტ დიდი, თომა აკვინელი...

შ. ნუცუბიძე მართებულად აყენებს საკითხს იმის შესახებ, რომ უნდა შეიცვალოს დამოკიდებულება საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის (და, საერთოდ, შუა საუკუნეების — მ. მ.) მიმართ. იგი უნდა გაგებული იქნეს როგორც რელიგიური მსოფლმხედველობისა და ოპოზიციის (ერეტიკული მოძრაობის) შეურიგებელი ბრძოლა. ამ ბრძოლის დაგვირგვინება იყო „ოპოზიციის გამარჯვება ოფიციალურ დოგმატიკაზე“, ეს იყო სწორედ რენესანსი<sup>15</sup>.

შ. ნუცუბიძის ნათქვამს აქ უნდა დავუმატოთ მისი მოსაზრება, რომ უნდა გადაისინჯოს რენესანსის შესახებ ისეთი წარმოდგენა, როგორც ეს ევროპელ მეცნიერებს გააჩნიათ. შ. ნუცუბიძემ რენესანსის ძირები, გავრცელებული თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ, აღმოსავლეთში დაინახა. მისი ეს მოსაზრება სათანადო საბუთებითაა გამაგრებული, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: ნეოპლატონიზმის უკანასკნელი წარმომადგენლის — პროკლეს ფილოსოფიაში მოხერხდა ერთიანობის პრინციპის გატარება. მაგრამ პროკლეს მოძღვრება მხოლოდ წარმართული ფილოსოფიით საზრდოობს. ამ დროისათვის ქრისტიანობა უკვე სახელმწიფო რელიგიაა და ამიტომაც პროკლეს მოძღვრებას უცვლელი სახით ვერ მიიღებდა. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა მოახერხა ყოველივე ამის „ქრისტიანულ ნიადაგზე გადარგვა“, რითაც

<sup>15</sup> შ. ნუცუბიძე. შრომები, ტ. IV, გვ. 143.

პროგრესულ იდეებს გასავრცელებლად გზა გაუხსნა. არეოპაგიტული მოძღვრება ქრისტიანულ აღმოსავლეთშია შექმნილი, ე. ი. რენესანსაა ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ძირითადი წყარო აღმოსავლური მოვლენა ყოფილა. აქედან გამომდინარე ცხადია, რომ რენესანსის აღმოცენებაში აღმოსავლეთს მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის.

შ. ნუცუბიძის მოსაზრებებმა „აღმოსავლური რენესანსის“ შესახებ ფართო გამოხმაურებები პოვა. მკვლევართა ერთი ნაწილი (ე. კეკელიძე, ს. დანელია) უარყოფითად შეხვდა შ. ნუცუბიძის „აღმოსავლური რენესანსის“ იდეას. მკვლევართა მეორე ნაწილმა კი (ნ. კონრადი, ა. ლოსევი, ვ. ჩალოიანი, ნ. ბრაგინსკი, მ. კაპუსტინი, შ. ხიდაშელი) ძირითადად გაიზიარა ეს თეორია. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ცნობილი მკვლევარის ალექსეი ლოსევის მოსაზრებანი.

ა. ლოსევი იხილავს შ. ნუცუბიძის გამოკვლევას — „რუსთაველა და აღმოსავლური რენესანსი“. მთელ რიგ საკითხებში ავტორი მკაცრად და პრინციპულად ედავება შ. ნუცუბიძეს. ამასთანავე ა. ლოსევი თითქმის მთლიანად ეთანხმება შ. ნუცუბიძეს „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიის ძირითად დებულებებში. შ. ნუცუბიძის გამოკვლევას ის თავები, სადაც განხილულია აღმოსავლეთიდან მომდინარე ერესები. ა. ლოსევი მიიჩნია „ბრწყინვალედ“. შ. ნუცუბიძის უდიდეს დამსახურებად ა. ლოსევი თვლის იმას, რომ მან ენერგიულად და რეალურ ფაქტებზე დაყრდნობით დაასაბუთა აღმოსავლეთის გავლენა დასავლეთზე. „პლატონთან და არისტოტელესთან გვაქვს მოძღვრება ერთზე. მაგრამ ზეასვლა ერთისაკენ იმ სახით, როგორც ეს პლოტინთან, პროკლესთან და არეოპაგიტკაშია მოცემული, არსად არ ყოფილა. ყოველივე ეს კი ქართველმა მკვლევარებმა დაასაბუთეს. ქართველი მკვლევარების გამოკვლევების შემდეგ აზრადაც არ მოუვა ვინმეს, რომ არეოპაგიტული მოძღვრება დიიყვანოს მხოლოდ აპოფათიზმზე და „სენაკის განდევნილობის თეორიაზე“. არეოპაგიტკა არ ყოფილა ქრისტიანული დოგმატების დასაბუთებისადმი მიძღვნილი, მასში გზაა ხსნილი თავისუფალი აზროვნებისათვის.

„რენესანსის ქართველმა მკვლევარებმა დაასაბუთეს, რომ ქართველი მოაზროვნეები რენესანსის იდეებში რამდენიმე საუკუნით წინ უსწრებდნენ დასავლეთ ევროპას. ამაში დავა შეუძლებელია...“

„ეს არის ისტორიულ-ფილოსოფიური გმირობა, რომელიც განახორციელეს რენესანსის ეპოქის მკვლევარებმა საქართველოში, და ამატან ერთად მსოფლიო რენესანსის ისტორიაში“<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Лосев А. Эстетика Возрождения, М., 1978, гл. 26-37.

#### 4. „პართული ნეოპლატონიზმის“ ცნება და იდენტურობის თეორია

„პართული ნეოპლატონიზმის“ ცნება პირველად გამოიყენა ნიკო მარმა გამოკვლევაში, სადაც განხილულია შუა საუკუნეების ქართველ ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის მიერ ქართულ ენაზე თარგმნილი პროკლე დიადოხოსის თხზულება — „თეოლოგიის პირველსაფუძვლები“ და მასზე დართული პეტრიწისეული განმარტებანი. ნიკო მარი იოანე პეტრიწს მიიჩნევს ფილოსოფიური ტრადიციის დამწყებად საქართველოში. მისივე შენიშვნით, იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა განსაზღვრულია ბიზანტიელი ფილოსოფოსების — მიქაელ ფსელოსისა და იოანე იტალის ნეოპლატონიზმით.<sup>1</sup>

იოანე პეტრიწის მოძღვრება ქართველი ხალხის კულტურული აყვავების პერიოდს ემთხვევა. ეს ის ხანაა, როდესაც, ნიკო მარის სიტყვებს თუ მივმართავთ, ქართველები იმავე საკითხებით იყვნენ დაინტერესებულნი, რომლებითაც ქრისტიანული აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ამასთანავე ქართველები სხვებზე ადრე ეხმავრებოდნენ იმ დროისათვის ყველაზე პროგრესულ ფილოსოფიურ აზრს. ნიკო მარის საინტერესო შენიშვნით, ქართველები ამ დროისათვის აწარმოებდნენ ბერძნული ორიგინალების უშუალო ტექსტულურ კრიტიკას.

„ქართული ნეოპლატონიზმის“ საკითხებს, ნიკო მარი შეეხო მომდევნო გამოკვლევაშიც — „შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის შესავალი და დასკვნითი სტროფები“, ამ ნაშრომშიც, ავტორი აღნიშნავს ნეოპლატონიზმის გავლენას XI — XII საუკუნეების ქართულ კულტურაზე: „ზოგიერთი მონაცემები აჩვენებენ, რომ სიყვარულის ნეოპლატონურმა გაგებამ ასე თუ ისე გავლენა მოახდინა ქალისადმი იდეალიზირებული სიყვარულის შემუშავებაში საქართველოში; როგორც ეს აღწერილი აქვს შოთა რუსთაველს“<sup>2</sup>. ავტორის შენიშვნით, ნეოპლატონიზმისაგანაა დავალებული ნესტან-დარეჯანის შემდეგი მიძღვნა:

„მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,  
განაღმეცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!  
მუნა განახო, მანდვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,  
თუ სიოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი  
„მე სიკვდილი აღარ მიძიძის, შემოგვედრებ რათგან სულსა...“

(1292 — 1293, საიუბილეო გამოცემა, თბ., 1966).

<sup>1</sup> М а р р Н. Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII вв. СПб., 1909.

<sup>2</sup> М а р р Н. Вступительные и заключительные строфы в бардской коже Шота из Руставы, СПб., 1910, с. XVI.

ნიკო მარი, რუსთაველის ნეოპლატონიზმში განსწავლულობას ხედავს აგრეთვე, ტარიელის შემდეგ სიტყვებში: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შვერთივარ სულთა სირასა“ (874, იგივე გამოცემა)...აქ მოცემული „სირაა“-ის გასაგებად ავტორი მიმართავს პროკლეს „კავშირნის“ IX თავს<sup>3</sup>.

ნიკო მარის ეს გამოკვლევები ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის შესწავლისათვის საინტერესო და მნიშვნელოვანია. ავტორის მიერ გამოყენებული „ქართული ნეოპლატონიზმის“ ცნება კი, შემდგომში სხვა მკვლევარების მიერ გამოყენებული იქნა, როგორც ყველაზე შესაფერისი ტერმინი შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური მემკვიდრეობის გამოსახატავად.

„ქართულ ნეოპლატონიზმს“ ნიკო მარის მხოლოდ XI — XII სს. ქართული ფილოსოფიით შემოსაზღვრავდა; უფრო ზუსტად, იგი „ქართულ ნეოპლატონიზმში“ მხოლოდ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიას გულისხმობდა.

ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის კვლევის შემდგომი ეტაპი შალვა ნუცუბიძის სახელთანაა დაკავშირებული. შ. ნუცუბიძემ გააფართოვა „ქართული ნეოპლატონიზმის“ ცნების საზღვრები. „ქართული ნეოპლატონიზმის“ ძირები, მისი აზრით, უნდა ვეძიოთ... არა XII საუკუნის დასაწყისში, არამედ V საუკუნეში, როცა ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა პროკლეს თხზულების — „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ — არეოპაგიტული ინტერპრეტაციის, ე. წ. არეოპაგიტული წიგნების ერთადერთი შესაძლებელი ავტორი<sup>4</sup>. შ. ნუცუბიძეს არეოპაგიტული წიგნების ნამდვილ ავტორად V საუკუნის ცნობილი ქართველი საეკლესიო მოღვაწე, მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერი მიაჩნია. 10 წლის შემდეგ, ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად ამავე აზრამდე მივიდა ცნობილი ბელგიელი ორიენტალისტი — ერნესტ ჰონიგმანი.

შ. ნუცუბიძისა და ე. ჰონიგმანის ეს თვალსაზრისები მეცნიერებაში ნუცუბიძე-ჰონიგმანის, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის იდენტურობის თეორიის სახელითაა ცნობილი.

არეოპაგიტული წიგნების ავტორობის საკითხი საუკუნეების განმავლობაში „აწვალებდა“ მეცნიერებას. ამ თხზულებების არსებობა 532 წელს კონსტანტინოპოლის საეკლესიო კრებაზე გახდა საყოველთაოდ ცნობილი. მის ავტორად გამოცხადდა I საუკუნის ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე დიონისე არეოპაგელი.

<sup>3</sup> М а р р Н. Вступительные и заключительные строфы в барсовой коже Шота из Рустава, с. XLVIII.

<sup>4</sup> შ. ნუცუბიძე. რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი, შრომები, ტ. IV, გვ. 163 — 164.

ჩენესანის მოაზროვნებმა ლორენცო ვილამ (1415 — 1465) და ერასმ როტერდამელმა (1466 — 1536) პირველებმა შეიტანეს ეჭვი ამ საკითხში, რომლის შემდგომაც საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარეობდა კვლევა-ძიება არეოპაგიტული თხზულების ნამდვილი ავტორის დასადგენად. აღნიშნულ საკითხს იკვლევდნენ, როგორც უცხოელი (პ. კოხი, ს. შტიგლმაირი...) ისე რუსი (ფ. გუმილევსკი, კ. სკვორცოვი, ვ. ბოლოტოვი...) მკვლევარები.

პ. კოხმა არეოპაგიტულის საფუძვლიანი შესწავლით დაადგინა, რომ ამ მოძღვრების ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა განსაზღვრულია V საუკუნის ნეოპლატონიკოსი ფილოსოფოსის პროკლე დიადოხოსის მოძღვრებით. ს. შტიგლმაირმა კი აჩვენა, რომ ამ თხზულებათა ავტორია კარგად იცნობს პროკლეს კომენტარებს პლატონის დიალოგ „ალკიბიადეზე“, რომელიც 462 წლითაა დათარიღებული.

სანამ შ. ნუცუბიძე აღნიშნული საკითხის კვლევას შეუდგებოდა, მეცნიერებაში შემდეგი საერთო დასკვნები იყო მიღებული:

1. არეოპაგიტული მოძღვრება ნეოპლატონური ფილოსოფიის, კერძოდ, პროკლეს მსოფლმხედველობის უდავო გავლენას განიცდის.

2. არეოპაგიტული თხზულებანი დაწერილია 462 წლის შემდეგ, ესე იგი, პლატონის „ალკიბიადეზე“ პროკლესეული კომენტარების გავლენით. რამდენადაც ეს თხზულებანი პირველად 532 წელს იქნა მოხსენიებული, ამდენად არეოპაგიტული მოძღვრების შექმნის დროდ 462 — 532 წლები განისაზღვრა.

3. არეოპაგიტული თხზულებანი ქ. გაზას კულტურულ გარემოში იყო შექმნილი და მისი ავტორი ეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო.

ამ დასკვნებმა მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრეს ამ მიმართულებით კვლევის შემდგომი წარმატებანი, რომლებიც ძირითადად შ. ნუცუბიძისა და ე. ჰონიგმანის სახელებთან არის დაკავშირებული.

შ. ნუცუბიძე გამოკვლევაში, რომელიც მიზნად ისახავდა არეოპაგიტულ თხზულებათა ნამდვილი ავტორის ვინაობის გარკვევას, ჩერდება ფე კულტურულ გარემოზე, სადაც მოღვაწეობდა არეოპაგიტული წიგნების სავარაუდებელი ავტორი. ამ წრეში შედიან — პროკოფი და ენეა გაზელები და ზაქარია რიტორი („საეკლესიო ისტორიის“ ცნობილი ავტორი). შ. ნუცუბიძე დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ არცერთა ამათგან არაა ავტორი არეოპაგიტული წიგნებისა, უფრო სწორად — ეს ავტორები შეუძლებელია იყვნენ არეოპაგიტულის ავტორები, რადგანაც პროკოფი გაზელი ფილონ ალექსანდრიელისა და ორიგენის მსოფლმხედველობათა გავლენას განიცდის, ხოლო ენეა გაზელი თავისი ქრისტოლოგიური შეხედულებების ჩამოყალიბებისას ემყარება პლატონის



ძირითად დიალოგებს. ენა გაზელის მსგავსად, ზაქარია რიტორიკ პლატონის ფილოსოფიის ერთგული დარჩა. შ. ნუცუბიძის შენიშვნით, რამდენადაც არეოპაგიტული მოძღვრება უშუალოდ პროკლეს ფილოსოფიას ემყარება, ამდენად ეს სამი ცნობილი ავტორი, როგორც არეოპაგიტიკის სავარაუდო შემქმნელი, „მოხსნილი“ უნდა იქნას<sup>5</sup>.

გაზელი მოაზროვნეების მსგავსად. შეუძლებელია არეოპაგიტიკას ავტორებად მიჩნეულ იქნენ მათი თანამედროვენი — იოანე ფილიპონი და ლეონტი ბიზანტიელი, ვინაიდან თითოეულ მათგანს, შ. ნუცუბიძამ აზრით, — სულ სხვა იდეოლოგიური საფუძველი გააჩნია, ვიდრე ფსიქოლო-დიონისე არეოპაგელს (იგულისხმება პროკლეს ფილოსოფია — მ. მ.).

შ. ნუცუბიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორიას“, სადაც აღნიშნულია: „იმ დიონისე არეოპაგელმა, რომელმაც წარმართობის უმეცრების და წყვილიდან ღვთის შემეცნების განსაკუთრებულ შუქს მიაღწია ჩვენი მოძღვარი პავლეს მეშვეობით...“<sup>6</sup>. აქ მკვლევარი ყურადღებას აქცევს გამოთქმას — „იმ დიონისემ“ (პირდაპირ „დიონისეს“ ნაცვლად) და ასევე მეორე გამოთქმას — „ჩვენმა მოციქულმა პავლემ“. ამ ბოლო გამოთქმაში წესიუ უნდა ყოფილიყო — „მოციქულმა პავლემ“. შ. ნუცუბიძის აზრით. — აღნიშნულმა შეიძლება ის აზრი აღგვიძრას, რომ ზაქარია რიტორს მხედველობაში ჰყავდა იმ წრის მოძღვარი და მასწავლებელი. რომელსაც ის თვითონ ეკუთვნოდა. ამ წრის ხემძღვანელი პეტრე იბერი რომ იყო, საყოველთაოდ აცნობილი. ამიტომაც, შ. ნუცუბიძის შენიშვნით, გამოთქმას „ჩვენა პავლე“ იმ შემთხვევაში სპეციალური აზრი ენიჭება, რამდენადაც ეს თავისთავად გვიკარნახებს გამოთქმის შეპირისპირებას სხვა პავლესთან — ქრისტეს მოციქულთან. საყურადღებოა ისიც, რომ ზაქარია რიტორი, რომლისთვისაც საქმის ნამდვილი ვითარება ცხადი უნდა ყოფილიყო, არეოპაგიტული თხზულების ავტორად I საუკუნის მოღვაწეს აცხადებს, რაც, შ. ნუცუბიძის აზრით, მიუთითებს, რომ აქ საქმი გვაქვს შეგნებულ „ფალსიფიკაციასთან“.

თავისთავად საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების ურთიერთბრძოლის პერიოდში. ერთ-ერთი პარტიის მიერ დიონისე არეოპაგელის ავტორიტეტი იქნა დამოწმებული. კერძოდ, არეოპაგიტული თხზულებანი, I საუკუნის საეკლესიო მოღვაწეს — დიონისე არეოპაგელს მიაწერეს. უდავო უნდა იყოს, რომ ეს

<sup>5</sup> Нущубидзе Ш. Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита, Тб., 1942, с. 7.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 16.

„მიწერა“ დიონისე არეოპაგელის დიდი ავტორიტეტის გამო მოხდა და გარკვეულ მიზანს ემსახურებოდა. საერთოდ, ამ დროისათვის წიგნის მიწერა სხვა ავტორისადმი ჩვეულებრივი ამბავი იყო.

ის რომ, ამ პერიოდში სხვა ავტორისადმი სხვისი წიგნის მიწერა ჩვეულებრივი ამბავი იყო, ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში ძალიან დიდ მნიშვნელობას იძენს ერთი საინტერესო და მნიშვნელოვანი ფაქტის გამო: ზაქარია რიტორი თავის „საეკლესიო ისტორიაში“, პეტრე იბერის რალაც გამოჩენილ საქმეზე მიუთითებს, თუმცა ამ საქმის შესახებ არაფერს ამბობს და დუმის ამჯობინებს. ამასთანავე ზაქარია რიტორი, სხვათა სიტყვების დამოწმებით, საინტერესო ამბავზე მოგვითხრობს — თითქოსდა ვინმე იოანე ალექსანდრიელმა თავისი ნაწარმოებები პეტრე იბერს მიაწერა. პეტრემ კი ამ წიგნების გაცნობის შემდეგ. ეს ფაქტი უარყო.

მეცნიერებაში დამტკიცებულია, რომ იოანე ალექსანდრიელი. ისტორიული პიროვნება არაა (ო. ბარდენჰევერი). მაშასადამე, იოანე ალექსანდრიელის წიგნის მიწერა პეტრე იბერზე მთლიანად შეთხზული ამბავი ყოფილა. ყველაფერი ეს, — შ. ნუცუბიძის აზრით, — ზაქარია რიტორს შეგნებულად აქვს გაკეთებული, რათა მკითხველისათვის პეტრე იბერის სამწერლო მოღვაწეობის შესახებ მიენიშნებინა.

როგორც აღნიშნულიდან ირკვევა, I საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის V საუკუნეში შექმნილი თხზულებების ავტორად გამოცხადებას. პეტრე იბერზე არარსებული იოანე ალექსანდრიელის წიგნების მიწერასა და ზაქარია რიტორის მიერ აღნიშნულ პეტრე. იბერის „გამოჩენილ“ საქმეს შორის რალაც კავშირი მართლაც უნდა არსებობდეს.

ზემოაღნიშნულს გარკვეულად ნათელი უნდა მოჰქონოს საკუთარი პეტრე იბერის პიროვნების დახასიათებამ. შეეძლო თუ არა პეტრე იბერს ამ სიღრმის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრების დაწერა? ამ კითხვაზე პასუხი ძირითადად მის ბიოგრაფიაში უნდა ვეძიოთ. აღსანიშნავია, რომ პეტრეს ბიოგრაფიის ავტორები მას ახასიათებენ, როგორც დიდად ერუდირებულსა და უგანათლებულეს პიროვნებას, „ქართველების სიამაყეს“, „მეორე პავლეს“. ამასვე გვაუწყებს ზაქარია რიტორის მონათხრობი პეტრე იბერის გამოჩენილ საქმეებზე.

პეტრე იბერის დიდ ავტორიტეტზე მიუთითებს ზაქარია ქართველის შემდეგი სიტყვები: „მნებაეს უწყებად თქვენდა, ძმანო ჩემნო სიყვარელნო, ცხოვრებისა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა პეტრესისა. რომელ იგი იქმნა მნათობ პალესტინისა და უფრო სად ყოვლისა სოფლისა, რომელი-იგი აღმოსცენდა ძირთაგან სამეუფოთა და საღმრთოთა და მორჩ იქმნა კეთილ, საწადელ და სასურველ და

აღორძნდა, ვითარცა ხე კეთილი და მშვენიერი თანაწარსადინელსა საღმრთოთა წერილთასა, გამოიხვნა ჟამსა თვისსა და უწინარესცა ჟამისა მრავალნი ნაყოფნი<sup>7</sup>. ასეთი ეპითეტები, როგორებიცაა „მნათობ პალესტინისა“, „უფრო სად ყოვლისა სოფლისა“, „ვითარცა ხე კეთილი მშვენიერი თანაწარსადინელსა საღმრთოთა წერილთასა“... თავისთავად მეტყველებენ, თუ ვინ იყო და რა ავტორიტეტი ჰქონდა ამ დროისათვის პეტრე იბერს პალესტინაში (და ალბათ არა მხოლოდ პალესტინაში!).

როგორც ცნობილია, არეოპაგეტიკაში ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია მოძღვრება სიკეთეზე. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა პლოტინოსა და პროკლეს ფილოსოფიის საფუძველზე აღიარა სიკეთის აბსოლუტურობა და ბოროტების არასუბსტანციურობა. არეოპაგეტიკაში სიკეთის საბოლოო მიღწევა ხორციელდება მისტიკაში ექსტაზის საფუძველზე. შ. ნუცუბიძე ყურადღებას აქცევს პეტრე იბერის ცხოვრებაში ისეთ მომენტს, საიდანაც ირკვევა: პეტრე იბერიც ცხოვრების ამნაირ წესს მისდევდა, კერძოდ, მისთვის ექსტაზი უცხო არ იყო: მოულოდნელად ნეტარი (პეტრე) უცნობი შეიქმნა და ექსტაზში ჩავარდა და ამ მდგომარეობაში იგი დარჩა თითქმის საათს, საათნახევარს, თვალემაკი ამ დროს უცვლელად ჰქონდა მიპყრობილი ცისაკენ.

საინტერესოა ასეთი ცნობაც, პეტრე იბერი ესაუბრებოდა გაზულ ძენონს. ძენონის აღნიშვნით, პეტრე იბერი ამ აზრებით „პირდაპირი გზით სიკეთისაკენ მიდიოდა“<sup>8</sup>. აქ, შ. ნუცუბიძის აზრით, არეოპაგეტიკული იდეებთან გვაქვს თანმთხვევა, კერძოდ სიკეთის აბსოლუტურობის საკითხში.

შ. ნუცუბიძის სარწმუნო შენიშვნით, ერთმანეთს ემთხვევა აგრეთვე არეოპაგეტიკულ მოძღვრებაში მოცემული იერარქიული პრინციპი და პეტრე იბერის მასწავლებლის — იოანე ლაზის მიერ წარმოდგენილი სამყაროს იერარქიული წყობა, რომელიც ანონიმს აქვს გადმოცემულა. იოანე ლაზს, პეტრე იბერის მასწავლებელსა და მუდმივ თანამგზავრს, სამყარო წარმოდგენილი ჰქონდა საფეხურებად — ანგელოზების, ქერუბინების, სერაფიმების... სახით. როგორც ცნობილია, არეოპაგეტიკული მოძღვრების ერთ-ერთი თხზულება — „ზეციური იერარქია“ სპეციალურად ამ საკითხისადმი მიძღვნილი და მასში მოცემული სამყაროს იერარქიული წყობის მოდელიც ისეთივეა, როგორც იოანე ლაზისა.

<sup>7</sup> „ქართული პროზა“, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 26.

<sup>8</sup> Н у ц у б и д з е Ш. Тайна Псевдо-Дионисия Арсопагнта, с. 7.

სარწმუნო ჩანს შ. ნუცუბიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ საქართველოში არსებულ „დიონისეს ავტობიოგრაფიაში“ (იგულისხმება I საუკუნის საეკლესიო მოღვაწე — დიონისე არეოპაგელი — შ. მ.). არაფერია ნათქვამი მასზე, როგორც არეოპაგიტული თხზულებების ავტორზე: „ავტობიოგრაფიაში მინიშნებაც კი არაა დიონისეზე, როგორც არეოპაგიტული წიგნების ავტორზე, რაც VII — VIII საუკუნეთა დოკუმენტისათვის, თუნდაც აპოკრიფულისათვის, ფრიად მრავლისმეტყველია... ამგვარად, საქართველოში ფართოდ ყოფილა გავრცელებული წიგნი, რომელშიც არაფერი იყო ნათქვამი დიონისეს ავტორობის შესახებ არეოპაგიტული წიგნების მიმართ“<sup>9</sup>.

ამ მხრივ, ასევე მნიშვნელოვანია იოანე პეტრიწის ცნობა პროკლეს თხზულების — „თეოლოგიის პირველსაფუძვლების“ ზელმეორედ რარგმნის შესახებ: „არამიდ შიხეზი აწ კულად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა არს ესეობასა“. შ. ნუცუბიძე თვლის, რომ პეტრიწის ეს განცხადება პროკლეს თხზულების ადრე შესრულებულ ქართულ თარგმანზე უნდა მიუთითებდეს. მთარგმნელი კი პეტრე იბერი უნდა იყოს. იოანე პეტრიწის ეს „განცხადება“ სწავლასხვანაირადაა გაგებული მეცნიერებაში.

ზოგადად შემდეგი დასკვნების გაკეთება შეიძლება შ. ნუცუბიძის ავალსაზრისიდან:

1. ქ. გაზას კულტურული გარემოს იმდროინდელი მოღვაწეები — პროკოფი და ენეა გაზელები და ზაქარია რიტორი, აგრეთვე მათი თანამედროვენი — ალექსანდრიელი იოანე ფილიპონი და ლეონტი ბიზანტიელი, შეუძლებელია არეოპაგიტული თხზულების ავტორები ყოფილიყვნენ.

2. მიღებულ „დიონისეს“ და „მოციქულ პავლეს“ ნაცვლად ზაქარია რიტორის მიერ „იმ დიონისეს“ და „ჩვენი პავლეს“ მოხსენიება აჩვენებს, რომ საქმე გვაქვს შეგნებულ ფალსიფიკაციასთან.

3. ზაქარია რიტორის მიერ აღარსებული იოანე ალექსანდრიელის წიგნების მიწერა პეტრე იბერზე ერთი მხრივ, ზოლო, მეორე მხრივ, არეოპაგიტული თხზულებების მიკუთვნება I საუკუნის მოღვაწისათვის, მიუთითებს, რომ ყოველივე ამას ზაქარია რიტორი შეგნებულად, გარკვეული მიზნით აკეთებს. აქ ყოველთვის მხედველობაშია მოსაღები, რომ არეოპაგიტული მოძღვრება V საუკუნეშია შექმნილი. ამასთან, ზაქარია რიტორის დუმილი პეტრე იბერის რაღაც „გამოჩენილ“ საქმეზე გარკვეული საიდუმლოების მახვენებელია.

<sup>9</sup> Н у ц у б и д з е Ш. Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита, с. 45.

4. არეოპაგიტული მოძღვრებისა და პეტრე იბერის სახელთან დაკავშირებულ თვალსაზრისთა დამთხვევა:

ა) სიკეთის აბსოლუტურობის საკითხში.

ბ) სიკეთის მისტიკური გზით წვდომაში.

გ) არეოპაგიტული იერარქიისა და პეტრე იბერის მასწავლებლის — იოანე ლაზის მიერ წარმოდგენილი სამყაროს საფეხურებრივი მოდელის იგივეობა.

5. პეტრე იბერის ფრიად დიდი განსწავლულობა და მისი საყოველთაოდ ცნობილი დიდი ავტორიტეტი ქრისტიანულ სამყაროში, იმის უდავო საფუძველს იძლევა, რომ მასში არეოპაგიტული თხზულებების შესაძლო ავტორი დავინახოთ.

არეოპაგიტული მოძღვრების ავტორობის საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერებაში ადრე მიღებული შედეგების გათვალისწინებით, რომლის შესახებაც უკვე გვქონდა საუბარი და ძირითადად ახლა აღნიშნული დასკვნების საფუძველზე, შალვა ნუცუბიძემ პეტრე იბერის ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს გაუიგივა და იგი არეოპაგიტის ნამდვილ ავტორად გამოაცხადა<sup>10</sup>.

როგორც უკვე აღინიშნა, შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისისაგან დამოუკიდებლად, ამავე დასკვნამდე მივიდა ცნობილი ბელგიელი ბიზანტოლოგი — ერნესტ ჰონიგმანი. მიუხედავად იმისა, რომ ჰონიგმანისათვის ნუცუბიძის გამოკვლევა უცნობი იყო, მათი დასკვნები ბევრ პუნქტში ემთხვევა. სწორედ ამის გამო ჰონიგმანთან ნუცუბიძის მოსაზრებებისაგან განსხვავებულ ორიგინალურ მიგნებებს განვიხილავთ მხოლოდ.

ე. ჰონიგმანი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს გერმანელი მკვლევარის ოტო ბარდენჰევერის მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც, არეოპაგიტული თხზულებების ავტორი „უცხოელის ენით ლაპარაკობს“. ე. ჰონიგმანის გამოკვლევაში ასევე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ზაქარია რეტორის ცნობას — პეტრე იბერისადმი და თეოდოსი იერუსალიმელისადმი არარსებული იოანე ალექსანდრიელის შრომების მიწერას. ე. ჰონიგმანი ერთობ საინტერესო კითხვას აყენებს — საკითხავია, როგორღა აირჩია „მოხერხებულმა ყალბისმქნელმა“ თავისი ნაწარმოებების ავტორებად ეს ორი პირი, თუკი ისინი არ იყვნენ ცნობილნი, როგორც სხვა შრომების ავტორები?!...<sup>11</sup>

<sup>10</sup> შ. ნუცუბიძის კვლევა-ძიება არეოპაგიტის საძიებელი ავტორის შესახებ შეჯამდა ნაშრომში: „პეტრე იბერი და ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა“. შრომები. ტ. V, თბ., 1975.

<sup>11</sup> Хонигман Э. Петр Ивер и сочинения пс. Дионисия Ареопагита, труды Тбилисского государственного университета, т. 59, 1959, с. 55.

ყველაფერი, რაც აქ აღინიშნა, საინტერესო და მნიშვნელოვანია ეპონიგმანის გამოკვლევაში, მაგრამ ძირითადი, რითაც ავტორმა გაამდიდრა და ახალი საკუთრივ თავისეული ორიგინალური მომენტი შეიტანა არეოპაგიტული მოძღვრების საძიებელი ავტორის დადგენაში, არის იერეთოსისა და იოანე ლაზის იდენტურობის დადგენა. ე. ეპონიგმანი ყურადღებას აქცევს იმ ფაქტს, რომ სახელი იერეთოსი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში შეთხზულია და არ გამოხატავს რეალურად არსებულ პიროვნებას. თუკი იერეთოსი ხელოვნურად შეთხზული სახელია, მაშინ ასევე ნაყალბევი უნდა იყოს ამ თხზულებების ავტორის — დიონისე არეოპაგელის სახელიც, რადგანაც, იერეთოსი ცნობილია, როგორც დიონისე არეოპაგელის მასწავლებელი.

ე. ეპონიგმანმა ძველი ბერძნული, სირიული და რომაული კალენდარების საფუძვლიანი შესწავლის ნადავზე დაადგინა, რომ ბერძნული, სირიული და რომაული ეკლესია 4 ოქტომბერს აღნიშნავდა, როგორც იერეთოსის მოხსენიების დღედ. ამასთან დაკავშირებით, მეცნიერმა ყურადღება მიაქცია მნიშვნელოვან გარემოებას, 465 წლის 4 ოქტომბერს გარდაცვლილა პეტრე იბერის მასწავლებელი — იოანე ლაზი. მაშასადამე, იერეთოსის მოხსენიებისა და იოანე ლაზის გარდაცვალების დღეები ერთმანეთს ემთხვევა. ეს დღე 4 ოქტომბერია.

აღნიშნულის საფუძველზე ე. ეპონიგმანი მივიდა დასკვნამდე, რომ იერეთოსი და იოანე ლაზი ერთი და იგივე პიროვნებაა. იერეთოსი, ფსევდო-დიონისეს მასწავლებელია, იოანე ლაზი — პეტრე იბერისა. იერეთოსისა და იოანე ლაზის ინდენტიფიკაცია ე. ეპონიგმანისათვის ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის გაიგივების უმთავრესი საფუძველი გახდა.

შ. ნუცუბიძისა და ე. ეპონიგმანის ეს მოსაზრებანი, როგორც უკვე აღნიშნეთ, მეცნიერებაში შ ა ლ ვ ა ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს ი ა და ე რ ნ ე ს ტ ჰ ო ნ ი გ მ ა ნ ი ს ფ ს ე ვ დ ო - დ ი ო ნ ი ს ე ა რ ე ო პ ა გ ე ლ ი ს ა და პ ე ტ რ ე ი ბ ე რ ი ს ი დ ე ნ ტ უ რ ო ბ ი ს თ ე ო რ ი ი ს სახელითაა შესული (ჰორნიუსი). ამ თეორიას თავის დროზე დადებითად გამოეხმაურნენ როგორც ჩვენში (ვ. ორლოვი, ს. სიდოროვა, ვ. ჩალოიანი, ს. ყაუხჩიშვილი, ლ. მელიქსეთბეგი, შ. ხიდაშელი, ს. ენუქაშვილი), ისე უცხოეთში (ფრ. დოელგერი, რ. როკი, ვ. ივანკა, ხ. ვარდი). ამ თეორიას ალტაცებით შეხვდნენ დასავლეთის ავტორიტეტული სამეცნიერო ჟურნალები<sup>12</sup>. ამ თეორიის მართებულობის შესაძლებლობა აღიარებუ-

<sup>12</sup> შ. ნუცუბიძე. პეტრე იბერი და ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა. ტ. 241.

ლია ბოლო ხანებში თვალსაჩინო საბჭოთა მეცნიერებისაგან (ა. ლოსევი, მ. კაპუსტინი, ვ. სოკოლოვი...).

„იდენტურობის“ თეორიას უარყოფითად შეხვდა ქართველ მეცნიერთა ერთი ნაწილი (კ. კეკელიძე, ს. დანელია, ი. ლოლაშვილი).

ნუსუბიძე-პონიგმანის იდენტურობის თეორია, როგორც უკვე ვნახეთ, ერთხმად როდია გაზიარებული, თუმცა მას მომხრეები უფრო მეტი ჰყავს, ვიდრე მოწინააღმდეგენი. როგორი უნდა იყოს ასეთ ვითარებაში ქართველ მკვლევართა დამოკიდებულება საკუთრივ არეოპაგიტული მოძღვრებისადმი?

ამ საკითხის გასარკვევად შემდეგ კითხვებს უნდა გაეცეს პასუხა:

1. პეტრე იბერის, როგორც არეოპაგიტული თხზულების ავტორის, მიკუთვნება ქართული კულტურისათვის რამდენადაა გამართლებული? აქ მხედველობაში უპირველესად ისაა მისაღები, რომ არეოპაგიტული შრომები ბერძნულ ენაზეა შექმნილი.

2. ავტორობის მიუხედავად, აქვს რაიმე მნიშვნელობა არეოპაგიტიკა ქართული კულტურისათვის?

პირველ კითხვაზე პასუხის გაცემისას უპირველესად შემდეგი ორი გარემოება უნდა იქნეს გათვალისწინებული: პეტრე იბერმა თავისი ცხოვრების დიდი მონაკვეთი სამშობლოსაგან შორს, უცხო მხარეში გაატარა და საკუთრივ არეოპაგიტიკაც, როგორც უკვე ითქვა, უცხო -- ბერძნული ენის ატიკურ დიალექტზეა დაწერილი.

პეტრე იბერი თავის მასწავლებელთან, ფრიად განსწავლულ და კეთილშობილ („კაცი წმიდა და განწორებული ყოვლისაგან საქმისა ბოროტისა“), იოანე ლაზთან და სხვა თანმხლებ ქართველებთან ერთად 12 წლისა კონსტანტინოპოლს მიაღვლინეს. კონსტანტინოპოლში პეტრე იბერმა თავისი ნიჭითა და უნარით დიდად გამოიჩინა თავი. ამის შესახებ ზაქარია რიტორი გვამცნობს: „ხოლო უკეთუ ვინმე იკითხვიდეს, თუ ვითარ მეტყველებდა ბერძნულ ნეტარი პეტრე, მე ვაუწყო. რამეთუ ჩვენსა მას ყოფასა კონსტანტინოპოლის ეზომ ადვილად დაისწავლა მან ენა ბერძნული და სწავლაჲ. ვიდრეღა უკვირდა ფრიად მეფესა და ყოველთა ფილოსოფოსთა პალატისათა სიმანვილე გონებისა მისისა“<sup>13</sup>.

სამეფო კარზე დიდი წარმატების მიუხედავად, პეტრე იბერი (ერი-სკაცობაში მურვანი) თავის მასწავლებელთან — იოანე ლაზთან ერთად პალესტინაში წავიდა და რელიგიურ მოღვაწეობაში ჩაება. ამ დროისათვის იგი 20 თუ 22 წლისაა. პეტრე იბერს ახლდა სხვა ქართველებიც. მათ შორის ზაქარია ქართველიც, რომელსაც ეკუთვნის მის შესა-

<sup>13</sup> „ქართული პროზა“, ტ. 111, გვ. 31-32.

ხებ ბიოგრაფია ასურულ ენაზე. აღნიშნული ბიოგრაფია XIII თუ XIV საუკუნეში გადმოაქართულა მაკარი მესხმა. სწორედ ზაქარია ქართველის ბიოგრაფიაში პეტრე იბერი მოხსენიებულია როგორც „მნათობ პალენტინისა“, „ვითარცა ხე კეთილი და შევნიერი თანაწარსადინელსა საღმრთოთა წერილთასა“, „სამაქულსა და სიქადულსა ქართველთასა და მეოხსა ყოვლისა სოფლისასა“... და რაც მთავარია, ამას გვამცნობს პეტრე იბერთან დაახლოებული პირი, რომელიც სიყრმიდანვე თან ახლდა მას! „ხოლო... პირველად ვაუწყო... მოქალაქეობაჲ მისი და დიდებულებაჲ საკვირველებათა და სასწაულთა მისთაჲ...რამეთუ არა სხვათაგან თხრობილსა გინა სხვისაგან სმენილსა მოქენე ვარ აღწერად, არამედ რომელსა თვით თვალითა მხილველ ვიქმენ, იგი აღეწერო, რამეთუ სიყრმიდან შეუდეგ მე წმიდასა მას, ვითარცა შვილი ერთგული, სადაცა არნ და სადაცა წარვალნ“<sup>14</sup>.

აქ აღნიშნულით, ერთის მხრივ. ცხადი ხდება პეტრე იბერის დიდი განსწავლულობა და ავტორიტეტი, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი მოღვაწეობა ქართულ გარემოში. ისიც ცნობილია, რომ პეტრე იბერი მის მიერ აგებულ ეკლესიებსა და მასთან დაკავშირებულ ადგილებს ქართულ სახელებს არქმევდა და, საერთოდ, იგი ბევრს ზრუნავდა ქართული კულტურისათვის.

პეტრე იბერის მოღვაწეობას პალესტინაში დიდი ყურადღება მიაქცია აქადემიკოსმა გიორგი წერეთელმა. როგორც ცნობილია, იტალიელმა არქეოლოგმა ვირჯილიო კორბომ პალესტინაში ბეთლემის მახლობლად აღმოაჩინა პეტრე იბერის მიერ აშენებული ქართული ეკლესიის ნანგრევები. ცნობილი არქეოლოგის შენიშვნით, ეს მონასტერი თავისი გეგმით, ღიზისა და ზეთისხილის საწურაგებით. „...განსხვავებულად გამოიყურება აქ მოღვაწე ბერების საქმიანობა, იუდას უდაბნოს სხვა მონასტრებთან შედარებით“<sup>15</sup>. გ. წერეთელი აღნიშნავს, რომ პეტრე იბერს აუშენებია ეს მონასტერი და ამასთან „შეუმკია იგი ქართული წარწერებით. სადაც თვით მისი, მისი მამისა და პაპის სახელეზნა მოხსენიებული“, და რაც მთავარია. ეს წარწერები მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ ყველაზე უძველესია დღემდე არსებულ ძველ ქართულ წარწერებს შორის. „...ვინაიდან ნახევარი საუკუნით მაინც წინ უსწრებენ დღემდე ყველაზე ძველად მიჩნეულს ბოლნისის წარწერებს“<sup>15</sup>. გამოჩენილი მეცნიერი საქართველოს გარეთ, ქართველი სწავლუ-

14 „ქართული პროზა“. ტ. III, გვ. 26 — 27. 59.

15 გ. წერეთელი. უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960, გვ. 9.

16 იქვე, გვ. 29.



ლების ამ სახის მოღვაწეობაში, იმდროინდელი საქართველოს ეკონომიკური და კულტურული ძლიერების უეჭველ საბუთს ხედავს. ამასთანავე აქ კარგად ჩანს ის ღიდი ვაგლენა „...რომელიც ქართული კულტურის მესვეურთ და სახელმწიფო მოღვაწეებს მოუპოვებიათ ბიზანტიის იმპერიის სამფლობელოში — იმდროინდელი მსოფლიო ცივილიზაციის ცენტრში — თავიანთი მაღალი ინტელექტუალური დონისა და კულტურულ-შემოქმედებითი მოღვაწეობის უნარის წყალობით“<sup>17</sup>.

ამავე გამოკვლევაში, გ. წერეთელი არ იზიარებს აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც, პეტრე იბერი „გაიზარდა ბიზანტიის კულტურულ სფეროში, იკვებებოდა იმ სულიერი საზრდოთი, რომელსაც ის პოულობდა ბერძნულსა და სირიულ წრეებში“. გ. წერეთლის აზრით, ეკლესიის ნანგრევებზე აღმოჩენილი წარწერებით, ეს მოსაზრება არ დასტურდება! „ნაწილობრივ ეს მოსაზრება აღრეც იწვევდა ექვს. V. საუკუნის დიდი ქართველი მოღვაწე მურვან-პეტრე ცნობილი იყო მთელს აღმოსავლეთში პეტრე ივერიელის, ანუ პეტრე ქართველის სახელით. საფიქრებელია, ქართველად (ივერიელად) იმიტომ იწოდებოდა იგი სხვა ერების წარმომადგენელთა მიერ, რომ ასე უწოდებდა და, მაშასადამე, ასე თვლიდა იგი თავის თავს. ამიტომ საეჭვოა ვიფიქროთ, რომ კულტურის მოღვაწეს, რომელიც თავის თავს ქართველად თვლიდა, არავითარი კავშირი არ ჰქონდა ქართულ კულტურულ სამყაროსთან და რომ იგი გაურბოდა მას“<sup>18</sup>. ქართველი უფლისწულის აშენებული ეკლესია და წარწერები... „მოწმობს, რომ იგი მკიდროდ ყოფილა დაკავშირებული ქართულ კულტურულ სამყაროსთან და იმდროინდელ წმინდა ადგილებში მოღვაწეობით მას ქართული ენა და ქართული კულტურა — საერთაშორისო სარბიელზე გაჰქონდა“<sup>19</sup>. აქვე, ავტორი ვარაუდს გამოთქვამს, რომ იქნებ პეტრე იბერისა და მისი მსგავსი სხვა პალესტინელი ქართველი მოღვაწეების დამსახურებით უკვე VI საუკუნისათვის მოიპოვეს უფლება, პალესტინის უდიდეს ლავრაში, სადაც ბერძნები იყვნენ გაბატონებულნი, „წართქვან უამნი და სამხრისაჲ; წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება თავიანთ დედა ენაზე“, როგორც ამას საბა განწმენდილის „ანდერძი“ მოწმობს.

გ. წერეთლის თვალსაზრისს მთლიანად ეთანხმება შალვა ხიდაშელი და თავის მხრივ გამოთქვამს საყურადღებო მოსაზრებას: პეტრე იბერი აუცილებლობით თვლის წარწერებში მოიხსენიოს მამა-პაპის სახელები და თავისი თავი „...არა კეისრის კარზე შერქმეული, და არც

17 გ. წერეთელი. უძველესი ქართული წარწერები. პალესტინიდან, გვ. 46.

18 იქვე.

19 იქვე.

პალესტინაში შეძენილი სახელით, რომელიც უფრო მეტად შეეფერებოდა მის სამონასტრო მოღვაწეობას, არამედ სახელით, რომელიც მის მშობლებმა შეარქვეს და რომლითაც იგი საკუთარ ქვეყანაში იყო ცნობილი“<sup>20</sup>.

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ ერთი რამ ცხადია: სამშობლოსაგან მოწყვეტილი, უცხო მხარეში მყოფი პეტრე იბერი, საერთოდ, ქართულ გარემოს როდი იყო ჩამოშორებული და მას ქართული სინამდვილე არასოდეს დავიწყებია. შეიძლება ითქვას, რომ პეტრე იბერი მხოლოდ წარმოშობით არ ყოფილა ქართველი.

ხემაღლიშნულთან დაკავშირებით ურიგო არ იქნება გავიხსენოთ გერმანელი მკვლევარის ო. ბარდენჰევერის სიტყვები, „არეოპაგიტული წიგნები“, უცხოელის ენით ლაპარაკობენ. ო. ბარდენჰევერს სხვას არაფერს ამბობს თუ არა, ამ წიგნების ავტორი ნასწავლი ბერძნულით წერსო, როგორც უკვე ითქვა, პეტრე იბერმა კონსტანტინოპოლში ბრწყინვალედ შეითვისა ბერძნული ენა, თუმცა ეს მაინც ნასწავლი ენა იყო მისთვის. ამდენად. ე. პონიგმანის მიერ განსაკუთრებულად ყურადღების მიქცევა ო. ბარდენჰევერის აღნიშნულ მოსაზრებაზე, არც თუ ისე უსაფუძვლო უნდა იყოს.

ახლა მეორე კითხვის შესახებ. საკმარისია შუა საუკუნეების ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლების შემოქმედებათა უბრალო თვალის გადავლება და ცხადი გახდება არეოპაგიტიკისა და, საერთოდ, ნეოპლატონური ფილოსოფიის უდიდესი მნიშვნელობა ქართული ფილოსოფიური აზრის ჩამოყალიბებაში.

არეოპაგიტული თხზულებების ბერძნულიდან ქართულ ენაზე მთარგმნელი — XI საუკუნის გამოჩენილი ქართველი მოაზროვნე ეფრემ მცირე „ქართული ნეოპლატონიზმის“ თვალსაჩინო წარმომადგენელია. ეს მის მიერ სათარგმნელად შერჩეული ლიტერატურიდანაც კარგად ჩანს (არეოპაგიტიკა, იოანე დამასკელის თხზულებანი...).

არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა XI — XII საუკუნის ქართულ საერო ლიტერატურაზე. ამ ეპოქის მეხოტბეთათვის (შავთელი, ჩახრუხაძე), არეოპაგიტულ მოძღვრებაში გატარებული თვალსაზრისი ღვთაების მიულწველობისა და შეუქმენებლობის შესახებ, საერთო მსოფლმხედველობრივ ფონს წარმოადგენდა, რომელმაც განსაზღვრა მათი ბევრი მეტაფორის ხასიათი.

განსაკუთრებული გავლენა არეოპაგიტული მოძღვრებისა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს, სადაც მოცემულია პირდაპირი მითი-

<sup>20</sup> შ. ხიდაშელი. სამკაული და სიქადული ქართველთა, „ცისკარი“, № 1, 1969, გვ. 141.

თება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელზე („ამ საქმესა დაფარულსა ბრძ-  
ნი ღიუნოს გააცხადებს“). „ვეფხისტყაოსანში“ მინიშნებულია სიკეთის  
აპსოლუტურობასა და ბოროტების არასუბსტანციურობაზე („ღმერთი  
კარგსა მოაქვლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“). ეს თვალსაზრისი  
პლოტინის ფილოსოფიიდან იწყება და საბოლოოდ დასრულებულ სა-  
სეს არეოპაგეტიკაში დებულობს.

ბოლო დროისათვის ქართველი მკვლევარები არეოპაგეტიკის გავ-  
ლენას ვარაუდობენ დავით გურამიშვილთან (რ. თვარაძე), ჭაბუა ამი-  
რეჯიბთან, ნოდარ დუმბაძესთან, რევაზ ინანიშვილთან (შ. ხიდაშელი).

ზემოაღნიშნული საფუძველს იძლევა, რათა გაზიარებულ იქნეს  
შემდეგი მოსაზრება: „არეოპაგეტიკის ქართულ ენაზე გადათარგმნის  
თვის ფაქტი, მიუხედავად იმისა, თუ ვინ იყო მისი ავტო-  
რი, მნიშვნელოვანია თავისი გავლენით ქართული  
შუა საუკუნეების იდეოლოგიაზე“<sup>21</sup>. (ხაზი ჩვენია — მ.  
მ.).

ორივე კითხვაზე პასუხის გაცემის შემდეგ გამოიკვეთა არეოპაგე-  
ტიკული მოძღვრების დიდი მნიშვნელობა და მისი საფუძვლიანი შესწავ-  
ლის აუცილებლობა ქართული კულტურისათვის. აქედან გამომდინარე,  
საკუთრივ ამ მოძღვრების შესასწავლად და მისი მნიშვნელობის გასა-  
გებად აუცილებელია არეოპაგეტიკის როგორც თეოლოგიურ-ფილოსო-  
ფიური წყაროების, ისე საკუთრივ არეოპაგეტიკაში მოცემული ძირი-  
თადი საკითხებისა და, საერთოდ, მისი გავლენების გამოკვლევა. მხო-  
ლოდ ამ გზით შეიძლება არეოპაგეტიკის ნამდვილი მნიშვნელობის და-  
დგენა საკაცობრიო კულტურისათვის საერთოდ და ქართულისათვის  
კერძოდ.

## 5. სოლომონ დოდაშვილი

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი და საზოგადო მოღვაწე სო-  
ლომონ ივანეს ძე დოდაშვილი დაიბადა 1805 წლის 17 მაისს სოფელ  
მალაროში (სიღნაღის მახლობლად), მღვდლის ოჯახში. იგი სწავ-  
ლობდა სოფელ ბოდბეს სამონასტრო სკოლაში, სიღნაღის სასულიერო  
სამრევლო სასწავლებელში, თბილისის სამაზრო სასულიერო სემინა-  
რიაში. ამ უკანასკნელის დამთავრების შემდეგ ს. დოდაშვილი გაიგზავ-  
ნა სიღნაღის რუსული ენის მასწავლებლად.

21. Х и д а ш е л и Ш. Основные мировоззренческие направления в философии  
Грузии, Тб., 1962, с. 259.

1824 წლის ზაფხულში ს. დოდაშვილი პეტერბურგს მიემგზავრება და სწავლას იწყებს უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ-იურიდიულ ფაკულტეტზე. პეტერბურგში მას დიდ დახმარებას უწევს ცნობილი ქართველი მოღვაწე იონა ხელაშვილი, რომელიც ახალგაზრდა სწავლულს თავის სულიერ შვილად თვლიდა. აღსანიშნავია, რომ ი. ხელაშვილმა დიდი როლი შეასრულა ს. დოდაშვილის შემდგომ მეცნიერულ მოღვაწეობაშიც.

პეტერბურგის უნივერსიტეტში ს. დოდაშვილი მისთვის ჩვეულაგნობით შეუდგა ცოდნის დაუფლებას, მეცადინეობს პროფესორებთან. იგი მატერიალურ ხელშეწყობას განიცდიდა, რის გამოც იძულებული იყო კერძო მასწავლებლობისათვის მიემართა. ცხოვრების მძიმე პირობებმა ნაადრევად შეარყია მისი ისედაც სუსტი ჯანმრთელობა. ს. დოდაშვილი განსაკუთრებით უჩიოდა მხედველობასა და ცუდ სმენას. იგი იონა ხელაშვილს წერდა: „ღირსო მღვდელ-მოძღვარო, მოწყალე იონა მკურნალმან დამკრა შპანსკი მუხა ... მივიღე მწუხარება დიდი ფრიად და მრავალი და წყალი და სისხლი მედინა უქანასკნელ ვსტქვა, ესრეთ მიბნელებდა თვალი, რომელ არ ძალმიძს ერთიმეორესაგან განჩევეა და ერთის სახლიდან მეორესა შინა გასვლა...“

ჯანმრთელობის მძიმე მდგომარეობის მიუხედავად, ს. დოდაშვილი უნივერსიტეტის დამთავრებამდე შეუდგა „ფილოსოფიის სრული კურსის“ დამუშავებას. უკვე 1827 წელს პეტერბურგში გამოდის ამ სრული კურსის პირველი ნაწილი — „ლოგიკა“, რამაც მის ახალგაზრდა ავტორს დიდი სახელი მოუტანა. იმავე წელს, საქართველოში მომავალ ს. დოდაშვილს შეხვედრა მოუწყვეს ხარკოვის უნივერსიტეტში. ამ შეხვედრის შესახებ იგი იონა ხელაშვილს ატყობინებდა: „ხარკოვის უნივერსიტეტში მიღების მეორე დღეს, შუადღისას სლობოდი-უკრაინსკის გიმნაზიაში მოეწყო დღესასწაული. დღესასწაულზე მეც მიმიწვიეს, აქ იყვნენ სამღვდელოების წარმომადგენლები და უნივერსიტეტის რექტორი ივან იაკოლიჩ კრონბერგი. უნივერსიტეტის რექტორმა საშუალო საზოგადოებას აჩვენა ჩემზე. როცა დარბაზში შევედი, კარებში მომეგება გიმნაზიის ინსპექტორი. შემდეგ რექტორმა დამიძახა და თავისთან დამსვა“.

ს. დოდაშვილი თბილისში 1827 წლის ივნისში ჩამოდის და მუშაობას იწყებს მასწავლებლად კეთილშობილთა სასწავლებელში, რომელიც ერთი წლის შემდეგ გიმნაზიად გადაკეთდა. ს. დოდაშვილი სხვადასხვა საგანს ასწავლიდა (რიტორიკა, ქართული გრამატიკა, გეოგრაფია, ლოგიკა). რაც, ალბათ, კადრების ნაკლებობით იყო განპირობებული.

ლი. გარდა პედაგოგიურისა, იგი სხვაგადოებრივ მოღვაწეობასაც ეწეოდა.

სწორედ საზოგადოებრივ საქმე-წილში ემქალავნდა ს. დოდაშვილის, როგორც მოღვაწის, ნიჭი და უნარი. ს. დოდაშვილი მოწოდებით ფილოსოფოსი იყო და ეს მისი „ლოგიკის“ სახელმძღვანელოდაც ჩანს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მან მიზნად დაისახა „ფილოსოფიის სრული კურსის“ შექმნა. მაღალ დონეზე დაწერილი „ლოგიკა“ ამის უტყუარ გარანტიას იძლეოდა. სავარაუდო იყო, რომ პეტერბურგში წარმატებით დაწყებულ საქმეს ს. დოდაშვილი საქართველოშიც გააგრძელებდა (დაასრულებდა ფილოსოფიის სრულ კურსს). მაგრამ ეს ასე არ მოხდა და ამას თავისი ობიექტური მიზეზები ჰქონდა.

საქართველოში დაბრუნებულმა ს. დოდაშვილმა მაშინვე იგრძნო, თუ სად უფრო საჭირო იყო მისი საქმიანობა. სწორედ ამის გამო, მან, ყოველ შემთხვევაში დროებით მიანიც, „უარი თქვა ფილოსოფიაზე“ და ხელი მოჰკიდა საქმეს, რომელიც უფრო მეტად სჭირდებოდა იმდროინდელ ქართულ კულტურას. ეს საქმე, ერის კულტურის სამსახურში ჩადგომას გულისხმობდა და ს. დოდაშვილიც მისთვის დამახასიათებელი საშური ენერჯიითა და ერთგულებით შეუდგა ამ დიდი მიზნის განხორციელებას.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ს. დოდაშვილის მოღვაწეობა ქართულ გაზეთსა და ჟურნალში. 1828 წლიდან თბილისში, ქართულ და რუსულ ენებზე, გამოსვლას იწყებს გაზეთი „ტფილისის უწყებანი“, რომლის სტატიების უმრავლესობა ს. დოდაშვილის რედაქტორობით იბეჭდება. 1832 წლიდან, ს. დოდაშვილის ინიციატივით, თბილისში საფუძველი ეყრება პირველ ქართულ ჟურნალს — „სალიტერატურონაწილი ტფილისის უწყებათანი“, რომლის გამოცემის ხელმძღვანელი და რედაქტორიც თვითონ იყო. ჟურნალში იბეჭდებოდა სხვადასხვა სახის მასალა — პოეზია, პროზა, კრიტიკა, წერილები... გამოვიდა ამ ჟურნალის მხოლოდ ხუთი ნომერი, შემდეგ იგი დაიხურა შეთქმულების გამჟღავნებასთან დაკავშირებით.

ს. დოდაშვილი ნაყოფიერ მეცნიერულ მოღვაწეობასაც ეწეოდა. 1831 წელს გამოქვეყნდა მისი „შემოკლებული ქართული გრამატიკა“, მასვე ეკუთვნის „რიტორიკა“, რომელშიც გამოთქმულია საყურადღებო აზრები ლიტერატურასა და ესთეტიკაზე, გარდა ამისა, დაწერილი ჰქონია „მოკლე ფილოსოფია, შედგენილნი ძალნი საზღვრებითნი და განყოფილებათა მისთა“, რომელიც დაკარგულია. საინტერესო და ღრმა მეცნიერულია მისი კრიტიკული წერილი — „მოკლე განხილვა ქართული ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა“. ამ წერილში ლაკონურად და

საქმის ღრმა ცოდნითაა გადმოცემული ჩვენ წინაპათა კულტურულა საქმიანობა. „...ქართველთა ძველთაგან ჰქონიათ სურვილი, ხალისი და ნიჭი სწავლათა და ხელოვნებათა. ჩინებული მოარგმნელნი და მწერალნი იყვნენ: მეცხრესა საუკუნესა შინა ადარნასე მეფის დროს წმინდა მამა ილარიონ ქართველი: მეათესა საუკუნესა შინა, სუმბათ მეფის ეამს, წმინდა მამა იოანე: მეთერთმეტესა, მეფის ბაგრატის დროსა: წმინდა მამა ევთიმი, იოანე პატრიკოფილი ფილოსოფოსი, პეტრიწად ზეწოდებული და სტეფანე... მეფობასა შინა დავით აღმაშენებლისასა: ეგრემ მცირე, თეოფილე, არსჲს იყალთოელი, და იოანე ტარიქის პე. ყოველთა ამათ ზემოხსენებულთა მწერალთა არათუოდენ სთარგმნეს ელინურის ენიდგან ყოველნი საეკლესიონნი წიგნნი, საღვთისმეტყველონი, საფილოსოფონი და სხვანი, არამედ აგრეთვე დაწერეს თვისსა ენასა ზედა ყოველთა ნაწილთაებრ სიტყვიერებისათა თხზულებანი“. ამავე წერილში სარტერესოა იოანე პეტრიწის, შუა საუკუნეების დიდი ქართველი ფილოსოფოსის, დოდაშვილისეული შეფასება: „პეტრიწი ეს იყო კეთილმარტი ფილოსოფოსი, ფრად საყვარელი მოღვაწე საქართველოსა შინა, სრულის აზრით იყო დიდი და ჩინებული კაცადროისა თავისისა“. აქვე, შუა საუკუნეების ქართული კულტურის მაღალი დონის დასადასტურებლად, „ვეფხისტყაოსანსაც“ იშველიებს: „დასამტკიცებლად მისსა, რომელ სიტყვიერება ჩვენი ყოფილა მაღალსა ხარისხსა ზედა სრულებისასა, საკმაო არს წარვადგინოდ განათლებულსა სჯასა ლექსი რუსთველისანი „ვეფხისტყაოსანი“.

სოლომონ დოდაშვილს ეკუთვნის სტატია მეფე ერეკლე II-ის შესახებ, რომელიც აღნიშნულ ჟურნალში გამოქვეყნდა. სტატიაში, „ქართული ლიტერატურის განხილვა“, საქართველოს მთელი კულტურული მემკვიდრეობაა მოცემული. თამარ მეფის ეპოქას იგი „ოქროვანს“ უწოდებს. ს. დოდაშვილი დიდ პატივს სცემდა რუსულ კულტურას, განსაკუთრებით კი ლომონოსოვს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ყოველივე ზემოაღნიშნული ს. დოდაშვილმა 4—5 წლის განმავლობაში გააკეთა, მაშინ ცხადი გახდება იმ დანაკლისის სიდიდე, რაც ქართველმა ხალხმა მისი დაკარგვით განიცადა.

1832 წლის 2 დეკემბერს ს. დოდაშვილი დააპატიმრეს მეფის თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობის გამო. შეთქმულების მონაწილეთაგან ყველაზე მკაცრი სასჯელი ს. დოდაშვილს ერგო, რაშიც მთავარი როლი, რა თქმა უნდა, მისმა ეროვნულმა მრწამსმა და პოლიტიკურმა შეხედულებებმა შეასრულა. ამას დადასტურებს ს. დოდაშვილის საქმეში არსებული რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრის მიმართვა ქ. ვიატკის გუბერნატორისადმი: „იმპერატორმა შემდგომ იმ...“

სა, რაც განიხილა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი სამხედრო-სასამართლო საქმე, რომელიც გარჩეული იყო თბილისში და რომელშიც სხვებთან ერთად ვაღი-ლა 10 კლასის თბილისის კანონის ყველა მსწავლებელი სოლომონ დოდაევი, ბრძანა: ჩამოეროვას მას მასწავლებლის წოდება დანიშნულ იქნეს დაბალ საკანცელარიო მოსამსახურედ ჩრდილოეთის ერთ-ერთ გუბერნიაში დამსახურებამდე, მაგრამ არანაკლებ !0 წლის გასვლის, ამასთან სამუდამოდ აეკრძალოს საქართველოში დაბრუნება...

გაცნობებთ რა თქვენ უდიდებულესობას, გთხოვთ მოწყალე ხელმწიფე, რომ თბილისიდან ქ. ვიატკაში ჩამოსვლისთანავე თქვენი გადაწყვეტილების შესაბამისად დანიშნოთ სამსახურში დაბალ საკანცელარიო მოსამსახურედ და მის ყოველ მოქმედებას საიდუმლოდ, მაგრამ ფხიზლად ადევნონ თვალყური, დროდადრო კი მომასხენონ მისი მოქმედების და ცხოვრების წესის შესახებ“.

ციხეში წელიწადნახევრის პატიმრობის შემდეგ ს. დოდაშვილი შორეულ ვიატკაში გადასახლეს ათწლით და სამუდამოდ აუკრძალეს საქართველოში დაბრუნება. ვიატკაში ს. დოდაშვილის ჭანმრთელობა მკვეთრად გაუარესდა. აქ იგი ინახულა ასევე გადასახლებაში მყოფნა ალექსანდრე გერცენმა, რომელიც თავის ერთ-ერთ წერილში აღნიშნავდა: „ვიატკაში ცხოვრობდა ერთი ქართველი გადმოსახლებული, მან ვერ აიტანა მკაცრი კლიმატი და დაემართა კლექი“. 1836 წლის აგვისტოში ს. დოდაშვილი გარდაიცვალა.

ასე ტრაგიკულად დასრულდა გამოჩენილი ქართველი მოაზროვნისა და საზოგადო მოღვაწის სოლომონ დოდაშვილის ცხოვრება. რომელმაც მხოლოდ 31 წელი იცხოვრა, მაგრამ დიდი კვალი დააჩნია როგორც ქართულ ფილოსოფიას, ისე ქართულ კულტურას.

საქართველოს გარეთ ს. დოდაშვილს, აღიარება 1827 წელს პეტერბურგში გამოქვეყნებულმა „ლოგიკის“ წიგნმა მოუტანა. სწორედ „ლოგიკის“ შესავალი ნაწილიდან ირკვევა, რომ ავტორს „ფილოსოფიის სრული კურსის“ შექმნაც ჰქონდა განზრახული, რომლის პირველ ნაწილსაც წარმოადგენს „ლოგიკა“. ს. დოდაშვილს საინტერესოდ და ფართოდ ჰქონია მოფიქრებული „ფილოსოფიის სრული კურსის“ გეგმა. იგი აღნიშნავს: „ფილოსოფიამ უნდა წარმოგვიდგინოს:

## I

1. კანონები: ა — აზროვნებისა და ბ — კანონები სულიერი ძალებისა საერთოდ — ლოგიკა და ფსიქოლოგია.

2. კანონები შემცენებისა და შესამცენებელისა — მეტაფიზიკა, ყველა მისი ნაწილებით.

## II

3. კანონები შეგვრძნებისა — ესთეტიკა.

## III

4. კანონები ნებისა და სურვილისა: ა) შინაგან მოქმედებათათვის — ხნეობის ფილოსოფია, და ბ) გარეშე ურთიერთობისათვის — სამართალი.,

ამას დაეუმატებთ ფილოსოფიურ სისტემათა მოკლე ისტორიას და იმ გამოთქმათა ბატარა სიტყვას, რომლებიც ზუსტ განსაზღვრებას საჭიროებენ ჩვენს მეცნიერებაში — და აი, ყველაფერი, რაც დროთა განმავლობაში წარედგინება ცოდნის მოყვარულთა მოწყალე ყურადღებასა და განსჯას“.

ს. დოდაშვილის ეს დიდი მიზანი განუხორციელებელი დარჩა და მის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე „ლოგიკისა“ და „ლოგიკის“ მეთოდოლოგიის“ მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ. ეს უკანასკნელი ბოლო დროს იქნა აღმოჩენილი მის წერილებში და გამოიცა 1961 წელს ს. დოდაშვილის სხვა შრომებთან ერთად. მკვლევართა ერთი ნაწილი „ლოგიკის მეთოდოლოგიას“ დამოუკიდებელ, „ლოგიკის“ შემდგომ დაწერილ შრომად მიიჩნევს, ხოლო მეორე პირიქით, მას „ლოგიკის“ მოსამზადებელ სამუშაოდ მიიჩნევს.

ს. დოდაშვილის „ლოგიკამდე“ რუსეთში ამ ტიპის ბევრი სახელმძღვანელო ყოფილა (პეტრე დიდის, ბაუმაისტერის...), მაგრამ ყველა მათგანს თავისი მნიშვნელობით აღემატებოდა ს. დოდაშვილის „ლოგიკა“, როგორც ეს რეცენზიებიდან ჩანს.

ნ. პ. პოლევოი, ცნობილი კრიტიკოსი და ლიტერატურული მოღვაწე, ეურნალ „მოსკოვსკი ტელეგრაფში“ წერდა: „დღემდე ჩვენ სრულად არ გვეჩვენა კარგად გამოცემული ლოგიკა, წიგნი ეგზომ საჭირო აღზრდისათვის. ყველა ჩვენი ლოგიკა ან იყო ძველი, კონდილიაკისა, ან ბაუმაისტერული სქოლასტიკის ნარჩენებს წარმოადგენდა. უარყვეს რა მთელი ეს სქოლასტიკა... ბატონმა მალაროელმა (დოდაშვილმა — მ. მ.) და ბატონმა ტალიზინმა ნათლად, მოკლედ და მარტივად აგვიხსნეს მნიშვნელოვანი მეცნიერება სწორი აზროვნებისა და ორივე მიზანს მიაღწიეს“. ვ. ტიტოვი წერდა: „ბატონ დოდაშვილს განსაკუთ-



რებით კარგად აქვს გამოყვანილი მსჯელობათა კატეგორიები, მაგრამ ყველაზე მეტად ჩვენ ვუმაღლით იმ ბედნიერ სითამამეს, რომლითაც მან გადაუხვია დიდი ხნის წინათ დაკანონებულ პრინციპებს ლოგიკის დალაგებაში და ამის საწინააღმდეგოდ, მსჯელობა ცნებაზე წინ დააყენა...“ (დაყოფა ჩვენია — მ. მ.). „სევერნაია პჩელას“ რედაქცია კი აღნიშნავდა: „...ეს ახალი თხზულება ბევრ ახალსა და ფრიად კარგა შეიცავს“ განსაკუთრებით მოწონებულია დოდაშვილის მიერ თეზისის, ანტითეზისის და სინთეზისის ცნებების გამოყენება წარმოდგენების. აზროვნების კანონებისა და კატეგორიების მიმართ, აგრეთვე კატეგორიების გამოყენება წინადადებათა მიმართ.

ამ რეცენზიებით აღფრთოვანებული იონა ხელაშვილი ს. დოდაშვილს სწერდა: „ესე რა წლითგან მარადის საღვთო ლოცვით ხსომებულ ხართ ჩემგან თითოეულთა მოქცევათა შინა სულო კეთილო პირო სიბრანისაო, უსაყვარლესო ძეო მამულისაო... ვმ სახედვე მტერნიცა მჩუჩულნი ხმითა საზოგადოთა შეუდგებიან ვაშა ვაშად თქუნდა“.

ს. დოდაშვილის „ლოგიკა“ მტკიცედ შევიდა რუსული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში. ავტორის ფილოსოფიური წყაროების შესახებ განსხვავებული მოსაზრებანი გამოითქვა. ასე, მაგალითად, არქიმანდრიტი გაბრიელი თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ (1840 წ.) ს. დოდაშვილის გერმანელი ფილოსოფოსის იოჰან შადის მიმდევრად მიიჩნევს. ამ დროიდან მოყოლებული ს. დოდაშვილს ხან კანტის მიმდევრად მიიჩნევდნენ, ხან ჰეგელის. ს. დოდაშვილი შესულია ბროგაჟუზისა და ეფრონის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში, სადაც აღნიშნულია მისი დაბადების, „ლოგიკის“ გამოქვეყნებისა და გარდაცვალების წლები. ბოლო პერიოდის გამოკვლევებში საუბარია ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის სიახლოვეზე გერმანელი ფილოსოფოსის ფიხტეს ნააზრევთან.

აღნიშნულის მიუხედავად, მთლად სწორი არ იქნება თუ კი ს. დოდაშვილის ფილოსოფიას კანტის, ფიხტეს ან ჰეგელის მსოფლმხედველობებზე დაიყვანთ. ს. დოდაშვილის ნააზრევში ეხვდებით ფილოსოფიური პრობლემატიკის თავისებურ გადაწყვეტას, რაც აზროვნების დამოუკიდებლობაზე მიუთითებს.

ს. დოდაშვილს საფუძვლიანად აქვს გაშუქებული ფილოსოფიის საგანი და მისი ამოცანა. ჭეშმარიტი ფილოსოფიის მისაღწევად, მისაზრით, აუცილებელია ცრურწმენებისაგან განთავისუფლება. „ფილოსოფიური სისტემათა ისტორიის პირველი თვალის გადავლებისას აღვილად შეიძლება დავრწმუნდეთ, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია შესაძლ-

ლებელია მხოლოდ მაშინ. როცა დაცხრება ვნებანი, და როცა ცრურ-  
წმენანი, რომელთაც ასე სამართლიანად უწოდებს ბეკონი ადამიანის  
გონების კერპებს. შესწევეტენ მის მართვას“. შემდეგ ავტორი ადგენს  
ფილოსოფიის შესწავლის ობიექტს და ანსხვავებს მას კერძო მეცნიე-  
რების შესწავლის ობიექტისაგან. ფილოსოფია განსაკუთრებული მეც-  
ნიერებაა, და ისეთ ცოდნას ვეძღვეს, რომელსაც სხვა მეცნიერება ვე-  
მოგვეცემს. ფილოსოფია მოიცავს შესამეცნებელსა და შემმეცნებელს;  
ზოგად თეორიას, ეთიკასა და ესთეტიკას, შემმეცნებელისა და შესა-  
მეცნებელის შესახებ ცოდნა არის „გონების სწავლა“, ეთიკა — „გულის  
სწავლა“. ხოლო ესთეტიკა — „გრძნობის სწავლა“.

ს. დოდაშვილს ფილოსოფიის შესწავლის საფუძვლად ფილოსო-  
ფოსობა მიაჩნია, რაც შემდეგს გულისხმობს: „ადამიანმა პირველ რი-  
გში უნდა ჩაიხედოს თავისთავში, ჩაწედეს თავისთავს, გაიგოს თავის-  
თავი და ამ გზით დაადგინოს სამყარო მასში და მასთან“. ფილოსოფია  
დაუფლებსათვის აუცილებელია ადამიანმა საკუთარ თავში „ჩაიხედ-  
ვის“ საფუძველზე მოახდინოს ყოველივე იმის აბსტრაქტირება, რაც მას  
არ ეკუთვნის. ს. დოდაშვილს ფილოსოფიური გამოკვლევის აუცილე-  
ბელ პირობად მიაჩნია — განყენება, შეცნობა და გაგება თავისთა-  
ვისა. ამასთანავე, ფილოსოფიაში შემმეცნებელი პირა და შემეცნებელ  
უმთავრესი საგანი ადამიანია. სწორედ ასეთია ფილოსოფიის განსხვა-  
ვება სხვა მეცნიერებისაგან საგნის თვალსაზრისით. ყოველივე ამის სა-  
ფუძველზე მოცემულია ფილოსოფიის საგნის განსაზღვრება: „ფილოსო-  
ფია არის მეცნიერება მთელი ჩვენი მოქმედების უკანასკნელი საფუძე-  
ლების შესახებ: მასში უნდა ვეძიოთ და ვიპოვოთ ჩვენი შემეცნების და  
მოქმედების ისეთი მიზეზები, რომელთაც შეუძლიათ, მეტად თუ ნაკლებ-  
ბად. დააკმაყოფილონ ადამიანის გონება“. თუ კი ყურადღებით დავუკვი-  
რდებით ფილოსოფიის აქ მოცემულ განსაზღვრებას, ნათელი გახდება:  
სოლომონ დოდაშვილი თავისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობით  
იმდროინდელი ევროპული აზროვნების დონეზე დგას.

ს. დოდაშვილს „ლოგიკიდან“, კერძოდ მისი შესავალი ნაწილი-  
დან, კარგად ჩანს, რომ მისმა ავტორმა ღრმად და საფუძვლიანად იცო-  
და ფილოსოფიის ისტორია. მან, სულ ხუთ გვერდზე გადმოსცა მთელი  
ფილოსოფიის ისტორია და ახსნა მისი ძირითადი ტენდენციები, რაც  
შეეხება მის „ლოგიკას“. ოუ რა დონეზე იყო იგი შესრულებული, იმდ-  
როინდელი რეცენზიებითაც დასტურდება. ამასთან, საგულისხმოა ისიც,  
რომ ეს წიგნი, მისი გამოსვლის დღიდან დაახლოებით 50 წლის განმავ-  
ლობაში, რუსეთის სკოლებში სახელმძღვანელოდ გამოიყენებოდა.

ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური თვალსაზრისი გამსჭვალულია პრა-

ბლემებისადმი დიალექტიკური მიდგომით. ეს კი ძალზე საყურადღებოა, კერძოდ, ძველი დროიდან დაწყებული, ქართული ფილოსოფიური აზრისათვის დამახასიათებელია დიალექტიკის მოძღვრებისადმი დიდი ინტერესი. შემთხვევითი არ იყო. რომ ჩვენში სწორედ ის ფილოსოფიური სისტემები სარგებლობდა გამორჩეული ყურადღებით, სადაც დიალექტიკის მოძღვრება იყო ძირითადი (პლატონი, ნეოპლატონიკოსები, არეოპაგიტია...), ამ გზით მიდიოდა შუა საუკუნეების გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი. ეს ტრადიცია გაგრძელდა XX საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაშიც. (შ. ნუცუბიძე, კ. ბაქრაძე, ს. წერეთელი), ხოლო სავლე წერეთლის „დიალექტიკური ლოგიკა“ ამ კუთხით ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების გარკვეული შეჯიბრებაა.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში ძველი დროიდან დღემდე, შეიძლება მითითებულ იქნეს ერთიან ფილოსოფიურ ტენდენციასზე, რომელიც დიალექტიკის მოძღვრებისათვის გათავისებას გულისხმობს. სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობა ამ ერთიან ტენდენციაში — ერთი აუცილებელი რგოლია.

## 6. ზურაბ კაკაბაძე

ზურაბ კაკაბაძის ბიოგრაფიიდან ერთ ასეთ ამბავს იხსენებს მწერალი არჩილ სულაყაური: „მე და ზურა რუსთაველზე მივდივართ. ჩემთვის ვილაც უცნობმა პირმა გააჩერა. იგი ლაპარაკობდა ალტაცებული და აღზნებული იმაზე, თუ ევროპელმა მეცნიერებმა ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონია როგორ დაიყვანეს მათემატიკურ ფორმულებამდე. მერე შენ რა გიხარიაო?! ის თავისას მაინც არ იშლიდა და ცდილობდა დამტკიცებინა, რომ ეს ფაქტი მეცნიერების დიდი გამარჯვებაა. რომ შემოქმედის გენია არც ისე იდუმალებით მოცული და მიუღწეველია. ზურამ გააჩერა და ახლა ირონიულად ჰკითხა: იმ მათემატიკურ ფორმულიდან თუ შეიძლება მეცხრე სიმფონიის მიღებაო. მრბაეჭოვე გაწბილებული გაგვშორდა... მაშინ ზურაბი ოცი წლისაც არ იქნებოდა“.

თამაზ ჩხენკელის მოგონებაც ზურაბ კაკაბაძის ყრმობის პერიოდს ეხება: „ამ სოკო-შადრევანთან ზოგჯერ შედგებოდა ხოლმე ერთი დახვეწილი გარეგნობის ჭაბუკი, რომელსაც არ უყვარდა ხამაღალი კამათი და ლაპარაკი... იგი ბევრს კითხულობდა, გულმოდგინედ სწავლობდა გერმანულს... უფრო გვიან მივხვდი, მისი გონება დაყინებით და გამუდმებით იყო მიჯაჭვული რალაც ღრმა და ძნელად შესამეცნებელზე,

იმპერიის შისაცნობადაც ათასი წლის ფიქრიც არ კმარა. ეს კაბუჯი ზურაბ კაკაბაძე გახლდათ...“; შემდგომში, — ევროპული სტილის ფილოსოფოსი. ფართო დიპაზონის მოაზროვნე, ადამიანის უმტკივნეულებს პრობლემათა მკვლევარი“.

არჩილ ბეგიაშვილმა კი ზ. კაკაბაძის დაკრძალვის დღეს დიდი გულსტკივილით აღნიშნა: „ჩერ ხომ არ ვიცი თუ ჩვენ, ქართველი კაცის რა ჩანაფიქრი გაუყოლა ზურაბმა მიწაში“.

რითაა გამორჩეული ზ. კაკაბაძის მოღვაწეობა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ისევ და ისევ მის კოლეგებს, მეგობრებსა თუ თანამოაზრეებს მოვუსმინოთ: „აზროვნების მისეული სტილი გულისხმობდა ურთულესის მარტივად და ნათლად გადმოცემას, დიდძალი ინფორმაციის იოლად აღსაქმელად მოწოდებას, ყოველი განსახილველი საკითხისადმი ესთეტის დახვეწილობით მიდგომას“ (ნიკო ჭავჭავაძე, ნიკო ყიასაშვილი, ნოდარ გუგუშვილი, თამაზ ბუაჩიძე, მიხეილ ბეჟანიშვილი, ოთარ ჭიოყვი, რევაზ თვარაძე).

ზ. კაკაბაძეს თავისი გზის არჩევისას გარკვეული სირთულეები ჰქონდა. მას ხომ მასწავლებლებად შალვა ნუცუბიძე, სერგი დანელია, კოტე ბაქრაძე და სავლე წერეთელი ჰყავდა. როგორც მისი კოლეგები აღნიშნავენ, ზურაბმა „თავისი მასწავლებლებისაგან მარტო ფილოსოფია და მისი სიყვარული კი არ ისწავლა, მათი საუკეთესო თვისებებიც შეისისხლხორცა და თავის პიროვნებაში გააერთიანა შალვა ნუცუბიძის გაქანება და შემართება, სერგი დანელიას უაღრესი მეცნიერული კეთილსინდისიერება, კოტე ბაქრაძის აზროვნების სინათლე და სიცხადე. სავლე წერეთლის დარბაისლობა და საფუძვლიანობა“ (ნ. ჭავჭავაძე, თ. ბუაჩიძე).

როცა ზ. კაკაბაძის მიერ საკუთარი გზის არჩევისას სირთულეებზე აღნიშნეთ. ესეც გვექონდა მხიდველობაში: ქართული ფილოსოფიის ასეთი კორიფეების შემდეგ არცთუ ისე ადვილია ახალი გზის მონახვა.

ასეთი ძლიერი ტრადიციის შემდეგ, ზ. კაკაბაძე, და ამას დროც აჩვენებს, ახალ გზაზე მას ამკვიდრებს ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. ეს პრობლემა, ადამიანის რაობის ფილოსოფიურ განხილვას გულისხმობს გამორჩეულად. უფრო უკეთ, როგორც თვით ზ. კაკაბაძე იტყვოდა, ადამიანის ფილოსოფია იყო მისი განსჯის უმთავრესი საგანი. კარგად არის ამის შესახებ ნათქვამი: „პირადი სიციცხლის აზრიც, თავისი ცხოვრების ძირითადი საქმეც ზუსტად მოძებნა — ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემა“ (ნ. ჭავჭავაძე, თ. ბუაჩიძე).

ერთი შეხედვით, ზურაბ კაკაბაძე არ ესადაგება ქართულ, საუკუნეებით განმტკიცებულ ტრადიციულ აზროვნებაში, რომელსაც დიალექ-

ტივის მოძღვრება ჰქონდა გათავისებული. მაგრამ საკმარისია მის შემოქმედებაში ჩაღრმავება და იქნებ საწინააღმდეგო კითხვა წამოიჭრას: აზროვნების მისეული სტილი, მის მიერ არჩეული პრობლემატიკა ხომ არაა განსაკუთრებით ქართული?

არც თუ ისე იშვიათად ზ. კაკაბაძის მისამართით იტყობდნენ: მისი კვლევის სფეროში მოცემული ადამიანური ტიპილები სრულიადაც არაა ქართველი კაცისათვის დამახასიათებელი. ეს, რა თქმა უნდა, სიმართლისაგან ძალზე შორსაა. ამის შესახებ გარკვეულად არის ნათქვამი: „არც ეროვნული თემა გამორჩენია ზურაბს, ამ თემასაც მიხედა იმავე სიმალეებიდან, ყოველ მის ნაშრომს რომ ახასიათებს და კიდევ უფრო მეტი სისათუთითაც (არც კი გვეგონა, რომ ეს შეიძლებოდა)“ (ნ. ჭავჭავაძე, თ. ბუაჩიძე). ავტორებს მხედველობაში აქვთ მისი წერილი, „ბუნების დაცვის ერთი ასპექტი“, რომელიც, თუ არ ვცდებით, ზ. კაკაბაძის ბოლო აკორდი იყო. ამ წერილში ზ. კაკაბაძის ფიქრისა და განსჯის საგანი გამხდარა მშობლიური ბუნება, მისი ხალხის საუკეთესო ღირსებანი, რომელთაც საფრთხე ემუქრებათ ტექნიკური ინდუსტრიალიზაციის პირობებში. ამ წერილში მის „ხედვას თითქოს დაეით კაკაბაძის მზერაც ერთვის“ (იგივე ავტორები).

როცა კაკაბაძის დამსახურებათა ნუსხას ჩამოვთვლით, უპირველესად უნდა ითქვას, რომ მან ფილოსოფია „გასაგები გახადა“. შეიძლება ძალიან უხეშადაა ნათქვამი; მაგრამ ეს ფაქტია. ფილოსოფიის ურთულეს პრობლემატიკასთან „ზიარება“ ძნელზე ძნელი საქმე რომაა, ამის გახსენებით ახალს ვერაფერს ვიტყვი. მაგრამ არ შევეცდებით, თუ აღვნიშნავთ, ამ პრობლემატიკასთან „ზიარება“ გარკვეული აზრით, ორნაირად შეიძლება: ან ფილოსოფიის გამარტივებით და მისი მსმენელისა თუ მკითხველის დონეზე „დაყვანით“, ან კიდევ მსმენელისა თუ მკითხველის ისე შემზადება, რომ შესაძლებელი შეიქმნას მისი ფილოსოფიის დონეზე „აყვანა“. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, ფილოსოფიაც და მსმენელიც მოგებულია. ზ. კაკაბაძე იმ ბედნიერ გამონაკლისთა რიცხვს ეკუთვნოდა, ვის „ხელშიც“ ფილოსოფია არ ზარალდებოდა. ეს საოცარი უნარი მას მუდამ გამოარჩევდა ხოლმე.

ზ. კაკაბაძის ნაწერების გაცნობის შემდეგ ეკვიც კი აღარ გეპარება. რომ ასევე საინტერესოდ შეიძლება „წაკითხულნი იქნან“ პლატონი და არისტოტელე, პლოტინი და პროკლე, დეკარტი და სპინოზა, კანტი და ჰეგელი და ა. შ. და ამ ფილოსოფოსთა შრომები „წაკითხულნი იქნან“ არა მხოლოდ, როგორც რაღაც საქმისათვის საჭირო, არამედ, როგორც ადამიანის სულიერი მოთხოვნილებისათვის აუცილებელი.

აღსანიშნავია, ის გარემოებაც, რომ ზ. კაკაბაძესთან ურთულესი

ფილოსოფიური პრობლემატიკა, ცვილივით მოქნილი, ერთობ „თვინი-  
ერი“ და მკითხველისათვის თუ მსმენელისათვის მახლობელი და ადვი-  
ლი გასაგები ხდებოდა. ამიტომაც, არცაა გასაკვირი. რომ მის წიგნებს  
მკითხველი არ აკლდა, ხოლო ლექციაზე აუდიტორიაში ტევა არ იყო.

ერთ მომენტზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება, რომელიც გან-  
საკუთრებით დამახასიათებელი იყო ზ. კაკაბაძისათვის როგორც შემოქ-  
მედისათვის: იგი არასოდეს ჩაძირულა (მხოლოდ!) საკვლევ ობიექტში.  
მისთვის მთავარი იყო არა მხოლოდ ადამიანის გაჭირვების, ტკივილ-  
ებისა და სულიერი კრიზისების მიზეზების შეცნობა და მათში გარკვევა,  
არამედ მათგან ადამიანის გამოსნის გზების ძიებაც. უფრო სწორად,  
ადამიანური ტკივილები... მას უპირველესად აინტერესებდა საკუთრივ  
ადამიანის „ხსნისათვის“. ამ გაგებით ზ. კაკაბაძე აქტიური იყო. სწო-  
რედ ამგვარი აქტიური პოზიციით მან ბევრი სიძნელე დაძლია. შერმა-  
ვევით არ უთქვამთ მის შესახებ: „...იგი ობტიმისტი იყო, ტრაგიკულ  
ობტიმისტი“ (ნ. ჭავჭავაძე, თ. ბუაჩიძე). სხვათა შორის, მისი ეს გამოჩ-  
ჩეული თვისება ავადმყოფობის უამსაც გამომკლავნდა, როცა უკურნე-  
ბელი სენით შეპყრობილი არ ეგუებოდა გარდუვალ ხვედრს. სწორედ  
ამ მძიმე პერიოდში დაიწერა — „ბუნების დაცვის ერთი ასპექტი“, რო-  
მლის შესახებაც გეჟონდა უკვე საუბარი.

გერმანელი ფილოსოფოსი გეორგ ზიმელი აღნიშნავდა: ჩვენ სიკვ-  
დილის მიმართ მუდამ უარყოფითი დამოკიდებულება გვაქვს, არადა  
სიცოცხლის სიღრმეში იმთავითვე იგულისხმება სიკვდილი; რომ სიცო-  
ცხლე და სიკვდილი სინამდვილის ერთიანი მიზართების ორი ასპექტია;  
რომ სიცოცხლე აუცილებლობით მოითხოვს მის საპირისპიროს — სიკვ-  
დილს; საბოლოოდ შეიძლება სხვათა ნააზრევის საფუძველზე დავასკე-  
ნათ: სიკვდილის გარეშე სიცოცხლეს აზრი არ ექნე-  
ბოდა. იგივე ზიმელი შენიშნავს: სიკვდილის შიში, მისგან გაქცევის  
სურვილი, საფუძვლად უდევს ჩვენს აქტიურობას... ამაზე უარის თქმა  
უკვე სიკვდილია. ზიგლის ნათქვამს შეიძლება დაემატოს: სიკვდილის  
შიშია — სიცოცხლეს რომ საზრისს აძლევს.

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, მიუთითებენ სიკვდილზე როგორც  
პუმანურ აქტზე. როგორც არ უნდა იყოს ეს, ადამიანის სიკვდილი უპი-  
რველესად აღიქმება, როგორც საშინელებად და უდიდეს ტრაგედიად.  
სიკვდილს. საშინელების განცდასთან ერთად, სევდაც თან ახლავს.  
ზ. კაკაბაძის გარდაცვალებას თან ახლდა დიდი სევდა. ეს სევდა ყველგან  
და ყველგან შიშიმჩნეოდა. მაგრამ ყველას სევდას რაღაც საერთო  
ქონდა. ეს თვით სევდის საგანი იყო. ეს იყო სევდანარევი კაცის და-  
კარგვით გამოწვეული სევდა. ზ. კაკაბაძის სევდის ძირების დაძებნა არ

უნდა იყოს ძნელი. ფიქრი და განსჯა ედო მის სიკვდილს საფუძვლად. ყველაფერი ეს იყო სამყაროზე, სიცოცხლეზე, ადამიანსა და მათ რაობებზე დაფიქრებით გამოწვეული სევდა.

მისი იუმორი, ზოგჯერ განმკენწლავიც, სხვა არაფერი იყო, თუ არა აღმატებული კაცის გამოძახილი. ისევ და ისევე აუცილებლობით ნაკარნახევი. საერთოდ, უფრო დუმილის კაცი ეთქმოდა, სამყაროს „სუნთქვის“ მოსმენას წადილობდა. და როცა ამ დუმილს არღვევდა, არღვევდა ორი გარემოების გამო: ან პროტესტს გამოხატავდა უღმობელი სინამდვილისადმი — ცხოვრებაში დამკვიდრებული უკულმართობის გამო, ან კიდევ სურვილი ჰქონდა მის მიერ განცდილი სიმების საოცარი რხევა მხოლოდ მის გამგებლობაში არ დარჩენილიყო, სხვებისათვისაც ემცნო ამის შესახებ. მერედა, როგორ ხერხებს არ ფლობდა ამ საიდუმლოების გამომწიურებისას!

ზ. კაკაბაძის შემოქმედება მოიცავდა, როგორც წმინდა ფილოსოფიურ პრობლემატიკას. ასევე ლიტერატურულ კრიტიკას, ხელოვნების მიკოდნობას, კულტურის ზოგად პრობლემებს, პოეზიას. ყველა სფეროში ჩანდა მისი როგორც შემოქმედის ძალა. მაგრამ ყველგან ფილოსოფოსად რჩებოდა იგი.

ზ. კაკაბაძის მრავალფეროვანი შემოქმედება ძირითადად გამოცემულია მის წ. კნებში, ესეებში, წერილებსა და მისი გარდაცვალების წლისთავზე გამოსულ პოეტურ კრებულში. მისმა ფილოსოფიურმა ნაშრომებმა — „ეგზისტენციური კრიზისის პრობლემა და ედმუნდ ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“, „ადამიანი როგორც ფილოსოფიური პრობლემა“, „ხელოვნების ფენომენი“, ესეისტურმა წიგნებმა — „წერილები“, „ხელოვნება, ცხოვრება, ფილოსოფია“ (აღარაფერს ვამბობთ იმ წერილებსა და სტატიებზე, რომლებიც პერიოდულად ჰქვეყნდებოდა „ურნალ-გაზეთებში“), იმთავითვე დიდი ავტორიტეტი და სახელი მოუხვეჭა მათ ავტორს როგორც ჩვენში. ისე უცხოეთში.

სანიმუშოდ რამდენიმე წერილზე შეეჩერდებით. რომლებშიც ნათლად გამოკვეთილი ზ. კაკაბაძისათვის დამახასიათებელი სიღრმე ახროვნებისა. ამ წერალებში ავტორი უდიდესი ტაქტით აჩვენებს ამა თუ იმ მოვლენის არსს. ისიც აღსანიშნავია, რომ ზ. კაკაბაძე ისე გრძნობს სიწინელს, თითქოსდა ესა თუ ის მოვლენა დღეს თუ არა ხვალ მაინც მოხდება და საჭიროა წინასწარი სამზადისი მასთან შესახედრად. ზ. კაკაბაძე ხშირად იტყობდა, ის რაც დღეს ჩვენთან არ შეინიშნება ერთი შესხედვით. ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ საერთოდ არ იქნება; ის კრიზისები. რაც საერთოდ ადამიანურობისათვისაა დამახასიათებელი, აღრე თუ გვიან ჩვენც გვეწვევა.

ზ. კაკაბაძის ერთ-ერთი ბოლო სტატია. „საუბარი თანამედროვე დასავლური ხელოვნების თემაზე“, ჟურნალ „სკოლა და ცხოვრებაში“ გამოქვეყნდა მისი გარდაცვალების შემდეგ. ამ არც თუ ისე დიდ სტატიაში იმდენი რამაა ნათქვამი, ზოგჯერ ერთი წიგნიც რომ არაა საკმარისი მის გადმოსაცემად. ეს ტვეადი სტატია მრავალმხრივ საინტერესოა — მეცნიერულ-ტექნიკური რეკოლუციის ეპოქაში ადამიანის გაუცხოებით დაწყებული, ადამიანის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში მშობლიური ენის როლის ჩვენებით დამოაჯრებული.

ამ სტატიაში საკითხთა ფართო წრეა მიმოხილული და, რაც მთავარია, ისეთ მომენტებზეა ყურადღება გამახვილებული, რომელსაც ვერ ამჩნევს „ჩვეულებრივი თვალის“. ამ სტატიის დაკვირვებით წაკითხვა კიდევ ერთხელ გაგვახსენებს საყოველთაო ჭეშმარიტებას — არ არსებობს მნიშვნელოვანი და უმნიშვნელო პრობლემა თუ საკითხი: არსებობს პრობლემისა თუ საკითხის საფუძვლიანი და ზერელე განხილვა და გადმოცემა. ეს სტატია სწორედ იმის ნიმუშია, თუ როგორ სერიოზულ ყურადღებას მოითხოვს ნებისმიერი საკითხი და თუ ყურადღებას არ მოვაცლებთ მას, სულ სხვა მნიშვნელობას შეიძენენ ისინი.

ამ სტატიაში ზ. კაკაბაძე ტექნიკის ერთ-ერთი რეზულტატის, ტელევიზორის მოტანილ „სიკეთეს“ იხება. დღეს ლაპარაკიც კი ზედმეტია იმაზე, საჭიროა თუ არა ოჯახში ტელევიზორი. თანამედროვე ოჯახი ტექნიკის ამ მიღწევის გარეშე წარმოუდგინელია. ტელევიზორი ჩვენი ოჯახების „სრულყოფილებიანი წევრი“ გახდა და თუ ვინმე მასზე აუგს იტყვის, მასის რისხვას ძნელად თუ ასცდება. მაგრამ საკმარისია ზ. კაკაბაძის მიერ გატარებულ აზრს გაეცნო აღნიშნულ სტატიაში და ძნელია არ დაეთანხმო მას.

ზ. კაკაბაძე აღნიშნავს: „თანამედროვე ცხოვრების ფუნდამენტურ წინააღმდეგობად მიაჩნიათ ხოლმე წინააღმდეგობა ტექნიკური კომფორტის მიზანსა და ამ მიზნის განხორციელებისას მიღებულ შედეგებს შორის“ და ამის სამაგალითოდ განიხილავს „ტელევიზორის შექნა-მონმარებით გატაცებასა და ამ გატაცების შედეგებს შორის წინააღმდეგობას“. ამ საკითხის განხილვისას ავტორი მიუთითებს იმ „მაცდუნებელ ეფექტზე“, რაც საერთოდ ტექნიკის მონაპოვარს, კარძოდ ტელევიზორს გააჩნია. სწორედ ამ „მაცდუნებელი ეფექტის გამო ადამიანებო ვერ გრძნობენ იმ საფრთხეს, რომელიც ტექნიკის მონაპოვარს მოაქვს და რომლის უარყოფითი შედეგები ბევრად უფრო საზიანოა ადამიანური ურთიერთობებისათვის. ვიდრე მის მიერ მოტანილი „სიკეთე“.

„ტელევიზორი აცთუნებს ადამიანს საგანგებოდ შოლიმარი დიქტორის საუბრის მეოხებით...“, ამბობს ზ. კაკაბაძე და სწორედ ამ ცთუნე-



ბას ემყარება ადამიანის თვითმოტყუება „ვითომცდა საესებო უდანაკ-  
ლისოდ სცკლი ცოცხალ ადამიანებთან ურთიერთობას“. რადგან ადამი-  
ანი მოქცეულია ცთუნების გავლენის ქვეშ, მას ეჭვიც კი არ ეპარება,  
რომ ეს ურთიერთობა ტელევიზორთან ადამიანებთან ურთიერთობაა  
ტოლფასია. ეს კი განაპირობებს ტელევიზორთან ადამიანის კიდევ უფ-  
რო ძლიერ მიჯაჭვას, ამით კი ადამიანები კიდევ უფრო ეთიშებიან ეო-  
თმანეთს და იკეტებიან საკუთარ ნაჭუჭში.

ადამიანის ტელევიზორთან ურთიერთობის მეორე უარყოფითი  
მომენტი ისაა, რომ ტელევიზორის მეშვეობით ადამიანი ნაირ-ნარი სა-  
ნახაობის მყურებელი ხდება, ამით კი იქმნება ილუზია — თითქოსდა  
მას მოგვარებული აქვს გართობის საქმე და რადგან ეს მისი ძალების  
დაუძაბავად, „სხვისი აქტიურობის“ ხარჯზე ხდება, ამიტომ იგი თანდა-  
თანობით პასიური ხდება. ამის შესახებ ზ. კაკაბაძე დაასკვნის, „პასი-  
ური გართობა, ბედნიერების ხარისხის მიხედვით, ვერასოდეს გაუტო-  
ლდება აქტიურ გართობას, რომელიც საკუთარ მონაწილეობას, მოქმე-  
დებას და შემოქმედებას გულსხმობს“.

ადამიანის ტელევიზორთან ინტენსიურ „მეგობრობას“ კიდევ  
ის უარყოფითი მხარე გააჩნია, რომ მის მიერ ტელევიზორით  
მიღებული ინფორმაცია ხშირ შემთხვევაში არსებით შინაარ-  
სსა და მნიშვნელობას მოკლებულია და რომ არ გააჩნდება  
იგი, დანაკლისი არ იქნებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ინფორ-  
მაცია სიმართლის მომწოდებელია თავისი შინაარსით, საბოლოოდ შე-  
იძლება ყალბი აღმოჩნდეს ადამიანზე მისი უარყოფითი შემოქმედების  
გამო. ამას ისიც უნდა დამატოს, რომ ადამიანს ამგვარი ინფორმაციის  
შემდეგ თანდათანობით განუმტკიცდება რწმენა, რომ ამ გზით შეიძლე-  
ბა ცოდნის შექენა. ყველაფერს ამას ასე აჯამებს ზ. კაკაბაძე: „ნამდვი-  
ლად კი საკუთარი ფიქრისა და აზროვნების გარეშე მიღწეული ცოდ-  
ნა და გაგება მხოლოდდა თვითდარწმუნებული უვიცობა და გაუგებ-  
რობაა“ (!). შეიძლება ყველაფერი ეს ძალზე მკაცრად და ნათქვამი, მაგ-  
რამ სამწუხარო სიმართლეა! ხოლო ასეთი სიმართლის თქმისას იგი  
არასოდეს იკავებდა თავს. ამ მხრივ მისი პრინციპულობა სამაგალითი  
იყო. ეჭვი არაა, მისი ეს მოსაზრებანი ყველასათვის ვერ იქნება აღვი-  
ლი მოსასმენი, განსაკუთრებით კი იმათთვის, ვისთვისაც ტელევიზო-  
რით მიღებული ინფორმაცია ცოდნის ერთადერთი წყაროა.

ამასთანავე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ტელეგადაცემები,  
როგორც ამას ზ. კაკაბაძე აღნიშნავს: ფართო მასას გულისხმობს, ანუ  
საშუალო შესაძლებლობებზეა გათვალისწინებული, ამიტომაც იგი ინ-  
დივიდუბის გასაშუალებას, გამასობრივებასა და ნიველირებასაც უწ-

ყოფს ხელს. ეს კი ადამიანის (ინდივიდის) „დეგრადაციისა და გადავარების“ საწინდარია.

აქ აღნიშნული სრულებითაც არ ნიშნავს უარის თქმას ტექნიკის მონაპოვარსე. ზ. კაკაბაძე ხშირად ასეთ გაქოთქმას ხმარობდა — „ტექნიკით გატაცება“. სწორედ ესაა მთავარი, ტექნიკის მონაპოვარმა ისე არ უნდა გაგვიტაცოს, რომ ადამიანები დავექონოთ მას, დავკარგოთ ძირითადი ადამიანური და ის რაც საშუალებაა უმადლესი ადამიანური ღირებულებებს განსახორციელებლად — მიზნად დავისახოთ. ძირითადად ეს მიზანსია გათავისებული ზურაბ კაკაბაძის მსჯელობისათვის და არა სხვა რამ.

ჩვენს სინამდვილეში ბევრს ლაპარაკობენ. თუ როგორ და რა დოზით უნდა მივაწოდოთ ბავშვს უცხო ენა. ამ საკითხზე ერთიანი ღა ამომწურავი პასუხი არ არსებობს. გამოჩნდნენ ისეთებიც, რომლებიც ამტკიცებენ, ქართულ სინამდვილეში გაზრდილი ბავშვისათვის მშოალიური ენის დაკარგვის არავითარი საფრთხე არ არსებობსო. რა თქმა უნდა ამგვარი მტკიცებანი უფრო ნაცნობია და ახლობელთა წრეში მიმდინარეობს და არა მეცნიერულად. ამგვარ მტკიცებას ხშირად ის მიმართავს. ვისაც შვილი ქართულ ბაღში ან სკოლაში არა ჰყავს მიყვანილი.

ზ. კაკაბაძე აღნიშნულ წერილში სპეციალურად ეხება ამ მტკიცენულ საკითხს და მისთვის დამახასიათებელი სიცხადე და სინათლე შეაქვს მასში. ამ საკითხის გასარკვევად „ბუნებრივი ენის“ სპეციფიკას განიხილავს. „ყოველი ბუნებრივი ენა სამყაროს გარკვეულ სურათს გამოხატავს და შეესაბამება“, რომ „სხვადასხვა ენები სამყაროს რამდენადმე სხვადასხვა სურათებს მოასწავებენ“. რომ „ერთი ენა რაღაც ისეთ სიტყვებს შეიცავს, რომელთა შესატყვისი არ მოიძებნება მეორე ენაში“. აქედან გამომდინარე, ყოველი ენისათვის დამახასიათებელია საკუთარი მსოფლმხედველობა, ანუ როგორც ზ. კაკაბაძე იტყვოდა -- განსხვავებული „სოფლ-ხედვა“.

სწორედ ამ განსაკუთრებული „სოფლ-ხედვის“ გამო, რომელიც დამახასიათებელია ყოველი ენისათვის, ზ. კაკაბაძის აზრით, მიზანშეწონილი არაა ბავშვებისათვის ერთდროულად და ერთნაირი დოზით მშობლიური და უცხო ენების სწავლება. და აქ ავტორი ერთობ საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს, რომელიც უნდა გაითვალისწინონ როგორც პედაგოგებმა და მშობლებმა, ასევე ყველა იმათ, ვისთვისაც ძვირფასია საკუთარი ერი, მისი კულტურა: „სხვადასხვა „სოფლ-ხედვის“ ელემენტები, ერთმანეთს რომ შეეჯახებიან, ერთი გარკვეული ხედვის ჩამოყალიბებას, სამყაროს ერთ გარკვეულ სურათად ჩამოყალი-

ბებას დააბრკოლებენ და, ამგვარად შეაფერხებენ ბავშვის „მხედველობას“, ანუ მის სულიერ-გონებრივ განვითარებას“.

„ბავშვმა თავდაპირველად ერთი ენა უნდა ისწავლოს საკმარისად და მერე, სათანადო ინტერვალის დაცვით — მეორე; ხოლო ის ენა, რომელსაც თავდაპირველად ისწავლის, რა თქმა უნდა, მშობლიური ენა უნდა იყოს. ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში, ანუ თავდაპირველად უცხო ენის სწავლის შემთხვევაში, ეს სწავლა ბავშვის მემკვიდრეობითი დისპოზიციების წინააღმდეგობას წააწყდება. რაც აგრეთვე დააბრკოლებს მის ნორმალურ განვითარებას!“ მაგრამ ყველაფერი ეს, ზ. კაკაბაძის შენიშვნით, „... სამყაროს მშობლიური სურათისაგან უცხოური სურათის გარჩევა და განსხვავება სრულიადაც არ ნიშნავს უცხოეთისადმი დაპირისპირებას, არაჰედ ეს მასთან ერთიანობის საწინდარია, რამდენადაც კაცობრიობის ჭეშმარიტი ერთიანობა ამავე დროს განსხვავებათა დაცვას მოითხოვს“.

ამავე სტატიაში ზ. კაკაბაძის განსჯის საგანია მწერლის მიერ ე. წ. „ენის მსხვერვის“ საკითხი. ამ საკითხში ზ. კაკაბაძის მოსაზრებათა გათვალისწინება ბევრ გაუგებრობას აგვაცილებს.

ზ. კაკაბაძე იხილავს საზოგადოების ცხოვრებაში გარდამავალ პერიოდს, როცა „ტრადიციულ იდეალს, სამყაროს ტრადიციულ სურათს და ცხოვრების შესაბამის წესრიგს“ ძალა დაუქარგავს და ამასთანავე ჯერ კიდევ არ ჩანს შესაბამისი მისი შემცვლელი. ენა, როგორც უკვე აღინიშნა, სამყაროს გარკვეულ სურათს გამოხატავს და ენის ტრადიციული მოხმარება მიყვება ამ „დინებას“. ასეთ სიტუაციაში თავის სიტყვა უნდა თქვას მწერალმა, რომელიც „... ნათლად ხედავს და მწვავედ განიცდის ტრადიციული წესრიგის რღვევას, სამყაროს არსებით მოუწესრიგებლობას და უცხოობას და ამგვარ პირობებში ენის ტრადიციული მოხმარების პრინციპულ სიყალბესა და შეუსაბამობას“. ყოველივე ამის გამო მწერალი ცხოვრებაში მიმდინარე რღვევის შესაბამისად იწყებს ენის „რღვევას“. ზ. კაკაბაძე ასეთ მაგალითს იხილავს: ქართველები ვამბობთ — „ქალ-ვაჟი“, „დედ-მამა“, „და-ძმა“... მაგრამ ამ ურბანიზებული ცხოვრების პირობებში, დაუფშვთ ქართველი ქალაქარგავს მისთვის დამახასიათებელ კლემამოსილებას, სინატიფეს... ზოგჯერ ისე მოიქცევა, რომ მამაკაცსაც გაუჭირდებოდა ამის გაკეთება. ამ დროს ხომ შეიძლება აღმოჩნდეს მწერალი, რომელიც ღრმად ჩაწვდება არსებულ ვითარებას და ტრადიციულ „ქალ-ვაჟის“... ნაცვლად თავის ნაწარმოებში „გზას გაუხსნის“ ქართველი კაცის სმენისათვის შეუჩვეველ — „ვაჟ-ქალს“, „მამა-დედას“, „ძმა-დას“, ხან ასე დაწერს, ხან კიდევ ჩვეულებრივად, როგორც მიღებული იყო ხოლმე. ასეა

„ენობრივი ცვლილებების“ შემცველი ნაწარმოების კითხვისას არაა გამორიცხული, რომ მწერალს ან ქართული ენის არცოდნა დაეწამოს, ან კიდევ „ორიკინალობის ჭია შესსროპია ტანშიო“ ვთქვათ. მაგრამ ცოტა დაკვირვებით წაკითხვა დაგვარწმუნებს ჩვენი მოსაზრების მცდარობაში. მწერლის ეს პოზიცია სინამდვილეში მომხდარი ცვლილები ყოფილა განსაზღვრული. უბრალოდ, მწერალს ჩვენზე გაცილებით აღრე შეუნიშნავს ეს.

ასეთ დროს ხომ იქმნება საფრთხე, რომ ენის ყოველი ნებისმიერი „მსხრევა“ აუცილებელ კანონზომიერებად მივიჩნიოთ? ზ. კაკაბაძის ხედვას არც ეს გამოჰპარვია: ხშირად, აღნიშნავს ავტორი, ამგვარ ხერხად მივიჩნევთ არაგულწრფელ, მართლაცდა ორიგინალურობისა და თავის გამოჩენის სურვილით ნაკარნახევ შემთხვევებსაც, მაგრამ „...გამოცდილ თვალს არ გამოეპარება ეს სიყალბე, ვინაიდან ავტორის მიერ გამოყენებულ სხვა ხერხებთან ხსენებული ხერხის უთანხმოებას და, მამასაღამე, ნაწარმოებში მის უადგილობას შეამჩნევს“.

ზ. კაკაბაძის უკანასკნელი წერილი, „ბუნების დაცვის ერთი ასპექტი“, მის სიცოცხლეშივე გამოქვეყნდა. ავტორს დიდი სიფაქიზით აქვს გარჩეული კახური „მრავალუამიერისა“ და გურული „კრიმანკულის“ განსხვავების საფუძვლები. ამავე წერილში ხაზგასმულია, რომ ბუნების ნებისმიერი ხელყოფა დიდ და გამოუსწორებელ ზიანს მოგვიტანს: „თუკი ინდუსტრიის ერთგვაროვანი მოთხოვნების თანახმად, ბუნება, ბოლოს და ბოლოს, ერთგვაროვან სახეს მიიღებს, მაშინ თანდათან წაიშლება და დაიკარგება ეროვნულ კულტურათა თავისებურებაანი და სხვადასხვაობა...“...

კუბრიკის ფილმი, „მექანიკური ფორთოხალი“, ზ. კაკაბაძეს გამოყენებული აქვს გარკვეულ ფონად საკუთარი თვალსაზრისის გადმოსაცემად, როცა ამ ფილმის ანალიზს ახდენს („ფიქრები ერთი „ძნელა ფილმის“ საბაბით“). ადამიანთა ძირითადი მისწრაფება მუდამ იყო: თავისუფლება, ძმობა, თანასწორობა. დღევანდელ საზოგადოებაში თითქოსდა ამ მისწრაფებათა დაკმაყოფილების შესაძლებლობები არსებობს: საერთოდ ენის შექმნის ტენდენცია, გათანაბრებისაკენ მისწრაფება და ა. შ. სწორედ ეს არ იყო ყველა დროში ადამიანების მისწრაფების იდეალი? მაგრამ, საკმარისია, ჩვენ ვინმემ სხვა სახელით მოგვახსენიოს და აღუფოთება და წყენა არ დაიგვიანებს. „ყოველთვის საწყენია, როცა სხვისაგან ვერ გვარჩევენ და ეგზემპლარად გვცნობენ“, აღნიშნავს ავტორი და იქვე ამატებს: „კონცლაგერში შანთზე ნაკლებად როდი უწვევდათ ზურგს ნომერი — ვითომდა მხოლოდ ნომრით გასარჩევი „ეგზემპლარები ყოფილიყვნენ“ (!!) და აქ ზ. კაკაბაძის დას-

კენა ასეთია: თანასწორობა, ინდივიდუალურობის დაკარგვის ხარკზე არ უნდა მოხდეს.

შ. კაკაბაძის მხოლოდ სამი წერილი გნებილიათ. ისიც სანხილოდ. მისი სხვა წერილები — „ფრანც კაფკა“, ფელინის ფილმი „რეინახეარი“, „სიცოცხლის ფილოსოფია“, „მანქანა და პოეზია“. „სელონები და მისი აუდიტორია“ და კიდევ ბევრი სხვა, მისი მონოგრაფიები, რომელთა შესახებაც მივუთითეთ უკვე, სულ სხვადასხვა კუთხით წარმოაჩენს მის მსოფლგანცდასა თუ მსოფლმხედველობას, რომლებშიც ერთი საერთო ხაზია გატარებული, და რომლებსაც ერთი საერთო მიზანი აქვთ — ფილოსოფიის სიმაღლეებიდან ადამიანის რაობის განხილვა.

## შალვა ხიდაშელი

ქართველ ფილოსოფოსთა თვალსაჩინო წარმომადგენელი — შალვა ხიდაშელი თითქმის 50 წელია იკვლევს ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის საკვანძო საკითხებს.

შ. ხიდაშელი თავის ერთ-ერთ ბოლო სტატიაში, რომელიც უფრონალ „მნათობში“ გამოქვეყნდა, წერს: „უკანასკნელი წლების მანძილზე ქართულმა ფილოსოფიურმა მეცნიერებამ მოიპოვა აღიარება ორ მნიშვნელოვან საკითხში. პირველი, ეხება ქართულ რენესანსს, როგორც ისტორიულად უტყუარ ფაქტს და მის მნიშვნელობას; მეორე. მარქსისტულ აქსიოლოგიას, ღირებულების პრობლემას, რომელიც ქართველმა მეცნიერებმა შემოიტანეს საბჭოთა ფილოსოფიაში და აქამდე ამ პრობლემის დამუშავება ძირითადად ჩვენს რესპუბლიკაში წარმოებს“. ორივე ამ საკითხის დამუშავებაში შ. ხიდაშელს განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის.

შ. ხიდაშელის კვლევა-ძიების ძირითადი სფერო ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიასა და მასთან დაკავშირებულ საკითხებს მოიცავს. იგი ჯერ კიდევ 1936 წელს ივანე ჯავახიშვილის წინადადებით იწყებს შოთა რუსთაველისა და მისი ეპოქის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შესწავლას.

ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის საკითხების კვლევა შ. ხიდაშელის მიერ, ცალკეულ შემთხვევებში, არის იმ უმნიშვნელოვნის და აუცილებელი საქმის გაგრძელება და გაღრმავება, რომელიც პირველად აკად. შალვა ნუცუბიძემ დაიწყო. მაგრამ იმთავითვე შ. ხიდაშელმა კვლევის ორიგინალური გზა აირჩია. ავტორის არჩეული გზის ორიგინალობა უპირველესად შემდეგში მდგომარეობს: ქართული ფი-

ლოსოფიური აზრის ისტორია და მასთან დაკავშირებული საკითხებზე შ. ხიდაშელს განხილული აქვს მსოფლმხედველობრივ მიმართულებებთან ისტორიული და ლოგიკური კავშირია, იმ მსოფლმხედველობრივ ცვლილებების გათვალისწინებით, რომელსაც ადგილი ჰქონდა რუსთაველის ეპოქის საქართველოში.

შ. ხიდაშელის კვლევის ორიგინალურობაზე მიუთითებდა თვით შ. ნუცუბიძე, რომელიც ერთ-ერთ რეცენზიაში წერდა: „ამ თვალსაზრისით შ. ხიდაშელის ნაშრომი პირველი სერიოზული ცდაა ქართულ ფილოსოფიის ისტორიის მონოგრაფიული კვლევისა“, რომ მას „თავისი პრობლემები და საკვლევე მიდგომა აქვს, რომლის დასაბუთებან ფაქტების თავისი გაშუქებით აწარმოებს“. ეს ნაშრომი (საუბარი ეხება შ. ხიდაშელის გამოკვლევას, „ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში“, თბ., 1962, რუსულ ენაზე), შ. ნუცუბიძის შენიშვნით, „...სრულიად დამოუკიდებელ და ორიგინალურ კვლევას წარმოადგენს“.

აღსანიშნავია, რომ ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიისადმი მიძღვნილ პირველსავე გამოკვლევებში შ. ხიდაშელი აქსიოლოგიურ თვალსაზრისზე დგას და ამ პოზიციიდან აფასებს ქართულ კულტურას. ეს ნაშრომებია: „გიორგი მერჩულეს მსოფლმხედველობა ძველი ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის განვითარების თვალსაზრისით“ (თბ., 1951) „საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმდინარეობანი ფეოდალურ საქართველოში“ (თბ., 1952). „ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან“ (თბ., 1954), „ფეოდალური ხანის ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის საგნის საკითხისათვის“ (თბ., 1955). აქ ჩამოთვლილ შრომებში შ. ხიდაშელს უმთავრესად ის აზრი აქვს გატარებული, რომ შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრისათვის დამახასიათებელი იყო ორი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულება: ერთი, გაბატონებული, ოფიციალური გამორიცხავს ისეთ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც ამქვეყნიურ ცხოვრებას თავისთავადი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და ღირებულება აქვს, ხოლო მეორე, ძირითადად რუსთაველის თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს, რომლის თანახმადაც, „სამყარო, მატერიალური სინამდვილე, რომელიც ადამიანის წინაშე მრავალფერად („უთვალავი ფერითა“) არის გაშლილი, თავისთავადაა მნიშვნელოვანი და ღირებული“.

გიორგი მერჩულესადმი მიძღვნილ ნაშრომში, აქ აღნიშნული თვალსაზრისითაა განხილული საკუთრივ გიორგი მერჩულეს მსოფლმხედ-

ველობა, შუა საუკუნეების ქართლი აზროვნება (მოკლედ) და ჰედურო ხელოვნების ერთი ძეგლიც (იშხანის ჯვარცმა, 973 წ.).

მაკლენო შრომებში შუა საუკუნეებს ქართული კეთილშობილური სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ორი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულების შესახებ შ. ხიდაშელს თვალსაზრისი თანდათანობით ისვენებოდა და უფრო სრულყოფილი ხდებოდა. ამასთანავე შეკლესიარის ინტერესთა სფერო მხოლოდ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ანალიზით როდი ამოიწურებოდა. ამ მხრივ საინტერესოა შ. ხიდაშელის თვალსაზრისი შუა საუკუნეების ქართული მწერლობის ორ დარგზე — საეკლესიოსა და საეროზე: საკმარისია გავიავალისწინოთ ქართულ მეცნიერულ ლიტერატურაში ცნობილი განსაზღვრებანა საეკლესიო და საერო მწერლობისა, რომ ამ განსაზღვრებაში დაინახოთ არა მხოლოდ მწერლობის, არამედ მასში გამოხატული მსოფლმხედველობის არსება და ბუნება, დაინახოთ მწერლის გარკვეული დამოკიდებულება გარე სამყაროსადმი. და აქაც ავტორს ის აზრი აქვს გატარებული, რომ გარე სამყაროსადმი დამოკიდებულება ორგვარია: ერთი, თვალსაზრისისათვის (მაგ., რუსთაველი) ხილული სინამდვილე „თავისთავადაა ღირებული და მნიშვნელოვანი“, ხოლო მეორე, თვალსაზრისისათვის პირიქით, ამ სამყაროს არავითარი ღირებულება არ გააჩნია და ღირებული მხოლოდ „ის სოფელი“ — ის სამყარო — ზეციური სინამდვილეა, რომელიც მიწიერის მიმართ ტრანსცენდენტურია.

შ. ხიდაშელს ეს საკითხი უფრო დაკონკრეტებული აქვს სხვა გამოკვლევაში, რომელშიც სხვა საკითხებთან ერთად საერო და საეკლესიო მწერლობის მიმართაც არის განხილული. ავტორი დამაჯერებლად აჩვენებს საერო და საეკლესიო მწერლობის „წინააღმდეგობის საფუძველს“, რომელიც ამქვეყნიური, ხილული სინამდვილისადმი მათ „სხვადასხვაგვარ დამოკიდებულებაში მდგომარეობს“. თუ ერთისათვის „ამქვეყნიური სინამდვილე არააობაა“, მეორისათვის, „რეალობა ამქვეყნიურ სინამდვილეშია“.

შ. ხიდაშელი, ხანგრძლივი კვლევა-ძიების შემდეგ იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ამქვეყნიური — ხილული სინამდვილის ღირებულების საკითხი — მხოლოდ ფილოსოფიური პრობლემა როდია, იგამსოფლმხედველობრივი პრობლემაა, რომელიც დგას და თავისებურ გადაწყვეტას ღებულობს მთელ კულტურულ შემოქმედებაში (ლიტერატურა, ხელოვნება, მეცნიერება). სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ ავტორის ფუნდამენტურ გამოკვლევას, რომელშიც შეკამბებულია შ. ხიდაშელის მრავალწლიანი მოღვა-

წეობა ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის საკითხებზე, ეწოდა — „ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში“.

შ. ხიდაშელის შენიშვნით, ამქვეყნიურის ღირებულების პრობლემას უფრო კონკრეტული შინაარსი გააჩნია, კერძოდ მას აქვს ოთხი ასპექტი: ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ეთიკური და ესთეტიკური. სწორედ ამის საფუძველზე ამქვეყნიურის სინამდვილის ღირებულებას პრობლემა თავის მხრივ ოთხ ქვეპრობლემად „იშლება“: ონტოლოგიური ღირებულება, გნოსეოლოგიური ღირებულება, ეთიკური ღირებულება და ესთეტიკური ღირებულება.

შ. ხიდაშელი არკვევს ქართული აზროვნების ძირითად მიმართულებათა მსოფლმხედველობრივ საფუძველს ამქვეყნიური სინამდვილისადმი მათი დამოკიდებულების თვალსაზრისით. ზემოაღნიშნული ორი ძირითადი მიმართულების თავისებურებანი განხილულია აქსიოლოგიური თვალსაზრისით და დადგენილია ქართული მხატვრული და საისტორიო მწერლობის, არქიტექტურის, ჰედური ხელოვნების, ფერწერისა და სამედიცინო ძეგლების იდეური შინაარსის საფუძველზე და რაც მთავარია, ყველაფერი ეს გაკეთებულია დასავლეთის აზროვნების ისტორიასთან პარალელუბით.

შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია, შ. ხიდაშელის თვალსაზრისით, ქვეყნის კულტურული და იდეოლოგიური ცხოვრების შიგნით მომხდარი იდეური ცვლილებების თეორიულ დასაბუთებას წარმოადგენს. რამდენადაც ამ ცვლილებათა განმსაზღვრელი იდეა ამქვეყნიურ სინამდვილის და მასში მოქმედი ადამიანის ღირებულების აღიარებაა, ამდენად იმ დროის ქართული ფილოსოფიური მიმდინარეობის ძირითად ამოცანას მიწიერი სინამდვილის ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ეთიკური და ესთეტიკური ღირებულების და, ამის შესატყვისად, ადამიანურის ახალი გაგება შეადგენს.

აღნიშნულ დებულებათა გაღრმავებისა და კონკრეტიზაციისადმია მიძღვნილი შ. ხიდაშელის არაერთი ნაშრომი: „ჰუმანიზმის ზოგიერთი საკითხი ქართულ მწერლობასა და „ვეფხისტყაოსანში“, „იოანე პეტრიწი“, „პეტრიწის ადგილი ქართულ მსოფლმხედველობრივ მიმართულებათა განვითარებაში“ და, განსაკუთრებით მისი გამოკვლევა — „ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში“. ამ უკანასკნელში ზემოაღნიშნული საკითხების გარდა, განხილულია ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა ქართულ ფილოსოფიაში; ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულებები საქართველოში კულტურის ქრისტიანიზაციიდან საერო კულტურის წარმოქმ-



ნამდევ: საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარება XI — XII საუკუნეებში. ამავე ნაშრომში გარკვეულია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის თავისებურებანი შუა საუკუნეების პირობებში.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია შ. ხიდაშელის ნაშრომები. მოქმენილი ფილოსოფიის ისტორიისა და შუა საუკუნეთა ფილოსოფიის ისტორიის ზოგად, მეთოდოლოგიურ საკითხებზე, რომლებიც მოსკოვში გამოქვეყნდა და სპეციალისტთა ყურადღება მიიპყრო.

ბოლო ხანებში შ. ხიდაშელმა რამდენიმე ნაშრომი გამოაქვეყნა, რომლებიც ავტორის მრავალწლიანი კვლევა-ძიების შეჯამებაა. ამ ნაშრომებში განვითარებული და გაღრმავებულია მისი თვალსაზრისი შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ძირითად მსოფლმხედველობრივ მიმართულებებზე, რომელთაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია — „რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები“ (თბ., 1981). „ჰუმანიზმის ძირითადი თავისებურებანი და რუსთაველის შემოქმედება“ (ეურნ. „ვოპროსი ფილოსოფიი“, № 6, 1981) და „ქართული შუა საუკუნეების კულტურის მსოფლმხედველობრივი საფუძვლები აქსიოლოგიის თვალსაზრისით“ (ეურნ. „მნათობი“, № 12, 1982). ეს უკანასკნელი სტატია თითქმის იგივე სახით რუსულად გამოქვეყნდა ეურნალ „ლიტერატურნაია გრუზიაში“, (№ 5, 1983). ამავე სტატიის ძირითადი დებულებები გადმოცემული იყო „ვოპროსი ფილოსოფიის“ 1982 წლის № 2-ში.

საგანგებოდ გვინდა შევჩერდეთ „რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხებზე“, რომელიც რუსთაველოლოგიური ლიტერატურის უმნიშვნელოვანეს შენაძენად მიგვაჩნია.

ყოველი ახალი გამოკვლევა, რომელიც რუსთაველის მსოფლმხედველობას ეხება, საინტერესო მოვლენაა. მით უმეტეს საინტერესოა წიგნი, სადაც სპეციალურადაა განხილული რუსთაველის მსოფლმხედველობა. ამ გამოკვლევის ღირსებათაგან უპირველესად უნდა გამოიყოს: რუსთაველის მსოფლმხედველობის განხილვა აქსიოლოგიის პოზიციიდან. გამოკვლევის შესავალში ვკითხულობთ: „რუსთაველი პირველყოფლისა მხატვრული სიტყვის წარმომადგენელია. მისი დამოკიდებულება სამყაროსადმი პირველყოფლისა ესთეტიკური დამოკიდებულებაა, მსოფლმხედველობის გამოხატვის საშუალებანი მხატვრული სახეებია“. ავტორისავე შენიშვნით, ეს სრულებითაც არ — ნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არ არის ფილოსოფიური და რელიგიური იდეები. ავტორი აკონკრეტებს თავისი კვლევის ძირითად მიზანს: რუსთაველის საძიებელი ფილოსოფიური იდეების ჰუმანიზმთან შესაბამისობის პრობლემის კვლევა.

ნაშრომში ვრცლად და კრიტიკულად არის განხილული ჰუმანიზმის, კერძოდ, რუსთაველის ჰუმანიზმის საკითხები და შუა საუკუნეების ეპოქისადმი რენესანსის მიმართების პრობლემები. ავტორის აზრით, ცალმხრივია არა მარტო ის შეხედულებანი, რომლებიც უგულებელყოფენ რენესანსის იდეას, არამედ რენესანსისა და შუა საუკუნეების დაპირისპირების ცდებაც რადგან რუსთაველის ჰუმანიზმი ქართულ კულტურის განვითარებით არის განპირობებული. ამიტომაც ავტორი საგანგებოდ ჩერდება მსოფლმხედველობრივ ცვლილებებზე, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა XI—XII საუკუნეების საქართველოში.

ავტორის აზრით, ხილული სინამდვილისადმი ღირებულების მინიჭება და მსოფლიო ჰარმონიის საკითხი, როგორც დასავლეთში, ისე საქართველოში ნეოპლატონური ფილოსოფიით არის გადაწყვეტილი. ამ ღებულების დასაბუთების წინასწარ პირობას XI—XII საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზროვნების მაღალი დონე, მისი უპირატესად ნეოპლატონური ხასიათი და ამ მოძღვრების სწორი გაგება შეადგენს.

შ. ხიდაშელი აჩვენებს „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ ნათესაობას არეოპაგიტულ მოძღვრებასთან (და ნეოპლატონიზმთან), რომელიც ვანსაკუთრებით კარგადაა გამოკვეთილი რუსთაველის წარმოდგენებში — ღმერთზე, როგორც „მზიან ღამეზე“, „უყამო ჟამზე“ და სიკეთის მიმართებაზე ბოროტებასთან. გამოკვლევის სწორედ ამ ნაწილში, სადაც ეს საკითხებია განხილულია, კარგად მკლანდდება ავტორის პოზიცია და კვლევის ახლებური გზა. შ. ხიდაშელი განიხილავს „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ სტროფს: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,....“

„მზიანმა ღამემ“ მკვლევართა დიდი ინტერესი გამოიწვია. ცალკეულ შემთხვევაში „ვეფხისტყაოსნის“ ეს ადგილი მიჩნეული იქნა „სრულ უაზრობად“, „აბსოლუტურ უაზრობად“ და ა. შ. იმასაც ფიქრობდნენ, რომ ის „ყალბიმსქენელის ნახელავი“ იყო. იყო ამ სტროფის გადაკეთების ცდებიც. კერძოდ. „მზიანი ღამის“ „მზიანი სამით“ და „მზიარი სამით“ შეცვლსა. შ. ხიდაშელის აზრით, „ერთადერთი სწორი გაგება ამ ადგილისა თეიმურაზ ბაგრატიონს ჰქონდა მოცემული, მაგრამ რუსთველოლოგია, სამწუხაროდ, ასცდა თეიმურაზ ბაგრატიონის მიკვლეულ სწორ გზას“.

შ. ხიდაშელი, ამ სტროფის ანალიზისას, მართებულად აღნიშნავს: „.....არც ის უნდა იწვევდეს ეჭვს, რომ ღმერთის მოცემული მოაზრება („მზიანი ღამე“. „ერთარსება ერთი“, „უყამო ჟამი“) და მისი თვალნათლივი სახით გამოსატყა — მზე, „როგორც „ხატი ღმერთისა“, წინამორბედი აზროვნების კუთვნილებას შეადგენს“. რუსთაველი ხომ აღნიშ-

ნავს: „...ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნა წინანი“. ბუნებრივია, რუსთაველის ამ თვალსაზრისის ფილოსოფიური ძირების ძიება, რომელიც არეოპაგიტაკაშია, სადაც ღმერთი მოაზრებულია, როგორც ნათელი და ბნელი. რუსთაველთან ეს აზრები უფრო კონკრეტული სახეებით არის გამოხატული. „მზიანი ღამე“, გარდა ღრმა აზრისა, ავტორის სიტყვით. „ერთ-ერთი უბრწყინვალესი პოეტურა სახეა“ რუსთაველის პოემაში.

საინტერესოაა მოცემული ნაშრომში „უყამო ჟამის“ ცნების ანალიზი. ამ ცნების საფუძველიც არეოპაგიტაკაშია; ეს ადგილი, შ. ხიდაშელის აზრით, — ასე უნდა გავიგოთ: ღმერთი მარადიულია — ზედრთულია... ამიტომაც იგი „უყამოა“, მაგრამ ღმერთი ამასთანავე დროულ არსებებში მელანდება და ამ აზრით იგი დროულია, ესე იგი, „ჟამიერია“.

შუა საუკუნეების აზროვნებაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა სიკეთისა და ბოროტების მიმართების გარკვევას. ამ პერიოდისათვის ამ პრობლემის გადაწყვეტის ყველაზე მარჯვე ცდა ნეოპლატონურ ფილოსოფიაშია მოცემული. პლოტინთან და პროკლესთან აღიარებულია სიკეთის მონიზმი და ბოროტების არასუბსტანციურობა. მაგრამ პლოტინთან ბოროტება მაინცაა დაშვებული სიკეთის ბუნების გასაგებად (პეგელი, ე. ცელერი), მაშინ, როცა პროკლესთან და განსაკუთრებით გამოკვეთილად ფსევდო-დიონისე არეოპაგელთან ბოროტების ყოველგვარი მნიშვნელობა გაუქმებულია (ს. შტიგლმაირი). შ. ხიდაშელის გამოკვლევაში ლაპარაკია იმაზე, რომ ეს თვალსაზრისი შეთვისებულია რუსთაველის მიერ, „ვეფხისტყაოსანში“ პირდაპირი მითითებაა „ბრძენ დივნოსზე“ — სიკეთისა და ბოროტების მიმართების საკითხში გარკვეულობის დამდგენზე.

გამოკვლევაში განხილულია პანთეიზმის პრობლემა რუსთაველთან, გაანალიზებულია ამ თვალსაზრისის როგორც მომხრეთა, ისე მოწინააღმდეგეთა მოსაზრებანი. ავტორის ძირითადი თეზისი ასე შეიძლება ჩამოვყალიბოთ: ბევრი მკვლევარი სამართლიანად მიუთითებს ნეოპლატონური ფილოსოფიის პანთეისტურ ხასიათზე; ნეოპლატონიზმიდან ამოსული არეოპაგიტული სისტემა პანთეისტურია, რადგან „ვეფხისტყაოსნის“ ამოსავალ ფილოსოფიურ წყაროს არეოპაგიტაკა წარმოადგენს, შეიძლება ვილაპარაკოთ რუსთაველის მსოფლმხედველობის პანთეისტურ ხასიათზე.

აღნიშნეთ, რომ შ. ხიდაშელის თვალსაზრისი ქველი ქართული მსოფლმხედველობრივი და ფილოსოფიური მართლმადიდებლის განხილვის დროს აქსიოლოგიური ჩადგომით იყო განსაზღვრული. მრავალი

წლის მანძილზე ავტორის ეს თვალსაზრისი ზუსტდებოდა, იხვეწებოდა და საბოლოოდ მან ასეთი სახე მიიღო: „ეფიქრობთ, რომ ჭუმანისძის ძირითადი მსოფლმხედველობრივი იდეა მიწიერი სინამდვილის ღირებულების აღიარებაა, სამივე — ონტოლოგიური, ეთიკური და ესთეტიკური მნიშვნელობით. ამ ზოგად მსოფლმხედველობრივ იდეაზეა დაფუძნებული ადამიანის ახლებური გაგება, და ადამიანის ახალი იდეალი“. ჰეგელის სიტყვით, რომლის თანახმად შუა საუკუნეების პირობებში მთელი პროგრესი „ამ ჩვენი ქვეყნის რწმენის აღდგენისაკენ“ იყო მიმართული, ავტორის აზრით, — ხილული სინამდვილის ღირებულებას აღიარებას გულისხმობს: ხოლო ენგელის სიტყვებს, რომ მხოლოდ რენესანსის ეპოქაში „იქნა საკუთრივ აღმოჩენილი დედამიწა“, შეიქმნა ჰქონდეს მხოლოდ აქსიოლოგიური მნიშვნელობა.

ნაშრომში ბევრი პრობლემა ახლებურად არის გაშუქებული. ეს გამოკვლევა შ. ხიდაშელის მრავალწლიანი მუშაობის შეჯამებაა, როგორც შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში, ისე რუსთაველის მსოფლმხედველობის ირგვლივ.

შესაძლოა, ავტორის ყველა დებულება და მოსაზრება ვერ იქნას ერთხმად გაზიარებული, მაგრამ უნდა ითქვას: რუსთაველის მსოფლმხედველობის შესახებ არსებულ გამოკვლევათა შორის შ. ხიდაშელის შრომა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია შ. ხიდაშელის სტატიები, რომლებიც ნუცუბიძე-პონიგმანის, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის „იღენტურობის თეორიის“ დაცვისადმი მიძღვნილი. ავტორი ამ თეორიის მომხრე და აქტიური დამცველია.

როგორც საბჭოთა, ისე საზღვარგარეთის მეცნიერებაში დიდი ინტერესი გამოიწვია თბილისში რუსულ ენაზე გამოცემულმა პროკლე დიაღონოსის ერთ-ერთმა ძირითადმა ფილოსოფიურმა თხზულებამ — „თეოლოგიის პირველსაფუძვლებმა“ („კავშირნი ღვთისმეტყუელებითნი“ — იოანე პეტრიწის მიხედვით). როგორც თარგმანი (ა. ლოსევი), ისე მისი გამოცემა შ. ხიდაშელის დიდი მეცადინეობითა და ინიციატივით განხორციელდა.

აღსანიშნავია, რომ შ. ხიდაშელის წვლილი შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრის საკითხებისა და რენესანსის პრობლემების დამუშავებაში დადებითადაა შეფასებული თვალსაჩინო საბჭოთა ფილოსოფოსის ა. ლოსევის ნაშრომში — „აღორძინების ესთეტიკა“, სადაც ქართველ მკვლევართა ღვაწლი რენესანსის ეპოქის პრობლემების კვლევაში შეფასებულია, როგორც „ნამდვილი ისტორიულ-ფილოსოფიური გმირობა“. ამ „გმირობის“ მოთავე შალვა ნუცუბიძე იყო,

ხოლო ერთ-ერთი მთავარი თანამონაწილე შალვა ხიდაშელი, რომელიც დღესაც დიდი ერთგულებით ემსახურება ამ დიდსა და საპატიო საქმეს.

## 8. იოანე პეტრიწი „ფილოსოფიური მემკვიდრეობის“ სერიით<sup>1</sup>

შუა საუკუნეების გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის შემოქმედება მუდამ იყო ქართველი სწავლულების ყურადღების საგანი. იოანე პეტრიწის შემოქმედებას დიდ შეფასებას აძლევდნენ ანტონ ბაგრატიონი, იოანე ბატონიშვილი, სოლომონ დოდაშვილი... მოკლე და ლაკონურია სოლომონ დოდაშვილის, XIX საუკუნის გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსის შეფასება: „პეტრიწი ესე იყო ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, ფრიად საყვარელი მოღვესე საქართველოსა შინა, სრულის აზრით იყო დიდი და ჩინებული კაცი დროისა თავისი-სა“.

იოანე პეტრიწის შემოქმედების მეცნიერულ შესწავლას საფუძველი დაუდო ნიკო მარმა გამოკვლევით — „იოანე პეტრიწი, XI — XII საუკუნეების ქართველი ნეოპლატონიკოსი“<sup>2</sup>. ამ გამოკვლევაში დამაჯერებლადაა ნაჩვენები იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობის ნეოპლატონური ხასიათი და მისი შემოქმედების დიდი მნიშვნელობა ქართული კულტურისათვის. ახალ დროში კიდევ უფრო დიდ მზრუნველობას იჩენენ ქართველი მკვლევარები პეტრიწის შემოქმედების მიმართ, რომლის დასტური იყო. 1937 და 1940 წლებში იოანე პეტრიწის შრომების ორტომეულის გ<sup>2</sup>-გემა. გამოცემას დაერთო ლექსიკონი, ხოლო ორივე ტომს ცალ-ცალკე შესავალი წერილები. ამ გამოცემისათვის დიდი შრომა გასწიეს შალვა ნუცუბიძემ, მოსე გოგიბერიძემ და სიმონ ყაუხჩიშვილმა.

1942 წელს პეტრიწის ორიგინალური თხზულება, „განმარტებაჲ პროკლესათჳს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს“, გამოიცა რუსულ ენაზე, რომლის თარგმანიც შეასრულა პროფესორმა ილია ფანცხავამ. ეს ფაქტი დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქართული კულტურისა და ფილოსოფიისათვის. რამდენადაც იოანე პეტრიწის შემოქმედება ხელმისაწვდომი გახდა სპეციალისტთა

<sup>1</sup> Иоанн Петрици. Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха, «Философское наследие», том 91, Москва, 1984, с. 286.

<sup>2</sup> Марр Н. Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII века, Спб, 1909.

და მკითხველთა უფრო ფართო წრისათვის. აღნიშნულის გარდა იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობის ცალკეულ ასპექტებზე გამოკვლევები გამოაქვეყნეს და საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვეს. შ. ნუცუბიძე და მ. გოგიბერიძემ უფრო გვიან კი იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობას სპეციალური გამოკვლევები მიუძღვნეს პროფესორებმა — შალვა ხიდაშელმა, თამარ კუკავამ და გურამ თევზაძემ.

ზემოაღნიშნულის შემდეგ ერთგვარ გაკვირებასაც გამოიწვევს ანტიკური კულტურის გამოჩენილი სპეციალისტის ალექსეი ლოსევის ნათქვამი: „აქ შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ერთი ცნობილი სახელი, რომელიც, სამწუხაროდ, აქამდე არ გამხდარა ყოველი საბჭოთა ფილოსოფოსისათვის საკმარისად ცნობილი და ახლობელი, — ეს არის XI — XII სს. ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომელმაც მოგვცა პროკლეს სწორედ ამ ტრაქტატის (იგულისხმება პროკლეს „თეოლოგიის პირველსაფუძვლები“ — მ. მ.) შემოქმედებითი გადამუშავება და რომელმაც შეძლო პროკლეს ფილოსოფიის ღრმა ცოდნა და გაგება შეეთანხმებია თავისი საკუთარი ფილოსოფიური თეორიის არაჩვეულებრივ ორიგინალობასთან და სიღრმესთან. იოანე პეტრიწის შემოქმედების, მთელა მისი ორიგინალობის გამოკვლევა შესაძლებელია მხოლოდ მისი თხზულების პროკლეს შრომებთან დაწერილებითი შედარებით, რამდენადაც პეტრიწი წარმოგვიდგება სწორედ ჩვენი ტრაქტატის — „თეოლოგიის პირველსაფუძვლების“ მთარგმნელად და განმარტებლად“<sup>3</sup>. ა. ლოსევის სიტყვებში ძნელი არაა გარკვეული საყვედურის ამოკითხვა, და, რასაკვირველია თუკი ეს საყვედური მართებულია, იგი უპირველესად ფილოსოფიის ისტორიის ქართველი მკვლევარებისადმი მიმართულია.

იქნებ ქართველი მკვლევარების გამოკვლევები უცნობია ა. ლოსევისათვის და მის მიერ გამოთქმული საყვედურის მიზეზიც ესაა? მაგრამ ვისთვისაც ცნობილია ა. ლოსევის შემოქმედება, მისთვის ამგვარი ეჭვი უსაფუძვლოა. ა. ლოსევი ქართული კულტურის, განსაკუთრებით კი ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიისა და ქართული რენესანსის საკითხების კარგი მცოდნეა. აღნიშნულის დასტურად მისი „აღიარძინების ესთეტიკის“ მოხმობაც იკმარებდა, სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი ქართული რენესანსის საკითხებს<sup>4</sup>. ხსენებულ ნაშრომში, როცა ა. ლოსევი ქართული რენესანსის საკითხებზე მსჯელობს, იგი იხილავს თითქმის ყველა გამოკვლევას ქართველი მკვლევარებისა, რომლებიც ქართული კულტურის საკვანძო საკითხებისადმი

3 Лосев А. Предисловие переводчика, Прокл, Первоосновы теологии, Тб., 1972, с. 23.

4 Лосев А. Эстетика возрождения, М., 1982, сс. 23-37.

მიძღვნილი. ამდენად ა. ლოსვეის საყვედური არაა საფუძველს მოკლებული და იოანე პეტრიწის ფილოსოფიისადმი უფრო მეტი ყურადღებისაკენ მოგვიწოდებს. ჩვენი მხრივ დავამატებდით, რომ საკმაო რაოდენობის გამოკვლევების მიუხედავად, ქართველი მკვლევარები ვალში არიან უპირველესი და უდიდესი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის შემოქმედების წინაშე. რადგანაც სისტემური სახით ჯერ კიდევ არაფერი თქმულა პეტრიწის ფილოსოფიის სხვადასხვა მხარეზე (ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა...).

ზემოაღნიშნულის ფონზე შეიძლება აღვნიშნოთ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომლებიც ბოლო 2 — 3 წლის განმავლობაში მოხდა იოანე პეტრიწის ფილოსოფიასთან დაკავშირებით: 1. 1981 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ წიგნში, „შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები“, ნაწილი I, შესულია იოანე პეტრიწი (ავტორი — პროფესორი გურამ თევზაძე) და დასაბუთებულია მისი ფილოსოფიის ორიგინალურობა ანალოგიის პრობლემის გადაწყვეტისას. ეს მოსაზრება მნიშვნელოვანია იმ მხრივაც, რომ ანალოგიის პრობლემა შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში უძნელესად აღიქმებოდა და საკმარისია აღინიშნოს, „ბევრი მას თომა აკვინელის ცენტრალურ პრობლემად თვლის“; 2. 1982 წელს მოსკოვში, რუსულ ენაზე, „წარსულის მოაზროვნეების“ სერიით გამოვიდა პროფესორ ილია ფანცხავას „იოანე პეტრიწი“; 3. 1983 წელს გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში გამოცემულ ფილოსოფიურ ლექსიკონში, პლატონის, არისტოტელეს, პლოტინისა და სხვა დიდი ფილოსოფოსების გვერდით არის სტატია იოანე პეტრიწზე. 4. ა. ლოსვეისადმი მიძღვნილ სპეციალურ კრებულში შესულია გ. თევზაძის საინტერესო სტატია — „იოანე პეტრიწი ადამიანის დანიშნულების შესახებ“. ამ სტატიით პეტრიწის შემოქმედება კიდევ ერთი საინტერესო კუთხითაა წარმოდგენილი და რაც მთავარია, მისი ფილოსოფია დღევანდელობის თვალსაზრისითაც საინტერესო ხდება; 5. „ფილოსოფიური მემკვიდრეობის“ სერიის 91-ე ტომში გამოქვეყნებულია იოანე პეტრიწის ორიგინალური ფილოსოფიური თხზულება „განმარტება“, რომელიც წარმოადგენს პროკლეს „თეოლოგიის პირველსაფუძველებზე“ დართულ პეტრიწისეულ კომენტარებს. ეს შრომა უბრალო კომენტარები კი არაა მხოლოდ, არამედ პეტრიწის ორიგინალური ფილოსოფიური ნაშრომია. რუსულ ენაზე თარგმნილი ი. ფანცხავას ეკუთვნის, შესავალი წერილი და შენიშვნები გ. თევზაძეს. ხოლო ამ ტომის რედაქტორები არიან გ. თევზაძე და ნ. ნათაძე, რომელთაც მოუხდენიათ აგრეთვე თარგმნილი

რუსული ტექსტის შედარება „განმარტებას“ ძველ XIII საუკუნის ქართულ ხელნაწერთან.

„განმარტებას“ თანამედროვე რუსული გამოცემა მრავალმხრივად საყურადღებოა: 1. 1942 წლის გამოცემა შესრულებული იყო XVII საუკუნის ხელნაწერის მიხედვით, ახლანდელი კი შედარებულია XIII საუკუნის ხელნაწერთან, რომელიც „განმარტებას“ უძველესი ქართული ხელნაწერია. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ პროკლეს „ფილოსოფიის პირველსაფუძვლებს“ პეტრიწისეული თარგმანის XIII საუკუნის ქართული ხელნაწერი უძველესია ამ თხზულების ყველა ენაზე არსებულ ხელნაწერებთან შედარებით; 2. თავისთავად მნიშვნელოვან ფაქტად უნდა ჩაითვალოს „განმარტებას“ „გამოსვლა „ფილოსოფიური მემკვიდრეობის“ სერიით, რადგანაც ამ სერიას უკვე დიდი ხანია გამორჩეული პოპულარობა აქვს მოპოვებული და ამ სერიით ხომ მხოლოდ გამოჩენილი ფილოსოფოსები არიან წარმოდგენილი; 3. „განმარტებას“ ამ ახალ გამოცემას წამძვარებულა აქვს საინტერესო და ღრმამეცნიერული შესავალი — „პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა“; ხოლო ბოლოში დართულია სათანადო მეცნიერული აპარატურით აღჭურვილი შენიშვნები. როგორც შესავალი წერილიდან, ისე შენიშვნებიდან ჩანს, რომ ავტორი იცნობს და გათვალისწინებული აქვს ყველა ის გამოკვლევა თუ მოსაზრება, რომლებიც არსებობს ქართულ, რუსულ თუ უცხო ენებზე იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის შესახებ. ყოველივე ეს საფუძველს გვაძლევს წინასწარ განვაცხადოთ: „იოანე პეტრიწის „განმარტებას“ თანამედროვე რუსული გამოცემა შესავალი წერილითა და შენიშვნებით სრულყოფილ წარმოდგენას შეუქმნის, როგორც სპეციალისტებს, ისე დაინტერესებულ მკითხველებს იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე, მის წყაროებზე, კავშირებსა და გავლენებზე.

ის ეპოქა, რომელშიც მოღვაწეობდა იოანე პეტრიწი, ქართული კულტურის განსაკუთრებული აღმავლობით ხასიათდებოდა. ამ დროის საქართველოში ინტენსიურად მიმდინარეობდა ანტიკური კულტურული მემკვიდრეობის ათვისება, გაშლილი იყო დიდი მთარგმნელობითი მოღვაწეობა. პეტრიწის შემოქმედება იმდროინდელი ქართული კულტურის განვითარების ლოგიკური შედეგი იყო. ამიტომაც მართებულია შ. ნუტუბიძისა და მ. გოგიბერიძის პოზიცია, როცა პეტრიწის შემოქმედებას, მის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიაში რომ რთავენ, ამ პოზიციას ანვითარებს გ. თევზაძე:



პეტრიწის მემკვიდრეობას დიდი მნიშვნელობა აქვს შუა საუკუნეებში ფილოსოფიის განვითარების გზების დასაუფენად აღმოსაყვანად<sup>5</sup>.

ფილოსოფიის ისტორიაში არსებულ პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის ნაკადს დიდი გავლენა ჰქონდა შუა საუკუნეების აზროვნებაზე, რაც ქართულ სააზროვნო ვითარებაშიც აისახა. არისტოტელეს ფილოსოფიას საქართველოში არსენ იყალთოელი ამკვიდრებდა. ხოლო პლატონის ფილოსოფია ნეოპლატონიკოსების მეშვეობით შემოვიდა საქართველოში. თუ რომელი ფილოსოფიური ნაკადი იყო ამ დროის ქართული სულსათვის უფრო მისაღები, ამაზე პასუხი არც იყო იოლია.

თუ ფაქტებით ვიმსჯელებთ, მაშინ უპირატესობა უფრო პლატონის ფილოსოფიის მომხრეებს მიენიჭებათ. მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს არისტოტელეს ფილოსოფიისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას. ამიტომაც მართებულად მიგვაჩნია გ. თევზაძის პოზიცია, როცა იგი ფილოსოფიის ორივე ნაკადს ობიექტურად, ისტორიული თვალსაზრისით აფასებს.

გ. თევზაძის შენიშვნით, პლატონის ფილოსოფია ორი გზით შემოდიოდა ქართულ კულტურაში: არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმითა, რომლის წარმომადგენელი ეფრემ მცირე იყო და პროკლესეული ნეოპლატონიზმით, რომლის წარმომადგენელი იყო იოანე პეტრიწი და ვისი ძირითადი პრინციპებიც გადმოცემულია „განმარტებაში“. მაშასადამე, შუა საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიაში სამი ძირითადი მიმართულებაა: არისტოტელური (წარმომადგენელი — არსენ იყალთოელი), არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმი (ეფრემ მცირე) და პროკლესეული ნეოპლატონიზმი (იოანე პეტრიწი).

რამდენადაც პლატონური ფილოსოფიის გავლენა მომდევნო დროის ქართულ კულტურაზე თვალსაჩინოა, ბუნებრივია, დადგეს საკითხი საქართველოში არსებული პლატონური ფილოსოფიის ორ მიმართულებას შორის მიმართებაზე. გ. თევზაძე ყურადღებას აქცევს ერთ საინტერესო და მეტად მნიშვნელოვან ფაქტს: იოანე პეტრიწი, რომელიც ასე კარგად იცნობს წინამავალ ფილოსოფიას და მის წარმომადგენლებს, ერთხელაც არ ახსენებს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს. არეოპაგიტული მოძღვრება შეუძლებელია არ სცოდნოდა იოანე პეტრიწს. ჯერ ერთი, არეოპაგიტული შრომები თარგმნილი იყო ქართულ ენაზე ეფრემ მცირეს მიერ და მეორეც, მთელი რიგი საკითხების (პირველი ერთის გაგება, ბოროტების არასუბსტანციურობა, „ბრძნული ღუმელი“...) გაგება არეოპაგიტისა და პეტრიწის ფილოსოფიაში ერთმა-

<sup>5</sup> Иоанн Петрици. Рассмотрение... с. 3.

ნეთს ემთხვევა. ამ მეტად მნიშვნელოვან საკითხს საინტერესო ახსნა აქვს: იოანე პეტრიწს არ აკმაყოფილებდა პროკლეს არეოპაგიტული ინტერპრეტაცია და ამიტომაც უშუალოდ პირველწყაროს პროკლეს ფილოსოფიას მიმართავდა. ამასთანავე პეტრიწი შესაძლებელია გრძნობდა იმას, რაც ასე ნათლად აქვს ჩამოყალიბებული ა. ლოსევის: „საქართველოში (შემდეგში სხვაგანაც) „არეოპაგიტეები“ გადამწყვეტად უშლიდნენ ხელს უძველესი წარმათული სიბრძნის აღდგენას და ისინი მხოლოდ ეხმარებოდნენ გაედრმავებინათ და უფრო ცოცხალი გაეხადათ საეკლესიო ღვთისმეტყველების დოგმატური მოძღვრება“<sup>6</sup>. აქ ლოსევის თვალსაზრისის დამოწმება მართებული უნდა იყოს, რაც გარკვეულად არეოპაგიტულ მოძღვრებაზე პეტრიწის ღუმილის მიზეზსაც გასაგებს ხდის.

არეოპაგიტეისადმი პეტრიწის დამოკიდებულების გარკვევას შემდეგ ავტორი ყურადღებას აქცევს „განმარტებას“ ბოლოსიტყვაობის ერთ ადგილს, სადაც პეტრიწი აღნიშნავს, რომ მას ხელი შეუშალეს, რათა „ხედვაიმცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ მ ე ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ უ რ ა და ღმრთისმეტყუელებაჲ ნივთისაგან მიუხებელი წარმომეყენა“<sup>7</sup>. პეტრიწის ეს აღნიშვნა თითქოსდა წინასწარვე მიუთითებს მისი ფილოსოფიის არისტოტელურ ხასიათზე. სარწმუნოა მოსაზრება, რომლას თანახმადაც, ეს არ ნიშნავს პეტრიწის „სრულ თანხმობას სტაგირელთან“. მიუხედავად იმისა, რომ პეტრიწი დიდ შეფასებას აძლევდა არისტოტელეს ფილოსოფიას, მისი „დიდებული ნაწარმოები ძირითადად მისთვის წარმოადგენს მხოლოდ დამხმარე საშუალებას პლატონის ფილოსოფიის იდეების დასამტკიცებლად“<sup>7</sup>.

შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, თუ როგორ იყო გაგებული ამა თუ იმ მოაზროვნის მიერ ღმერთის ცნება. ფაქტობრივად ამ გაგებას ეფუძნებოდა მოაზროვნის მსოფლმხედველობის მიმართულება. იოანე პეტრიწი ღმერთის გაგების ფილოსოფიურ თვალსაზრისზე დგას: „ქართველი ფილოსოფოსისათვის ღმერთი საბოლოო ჯამში ფილოსოფიური კატეგორიაა, რომელიც გამოხატავს სიკეთის ტოლფას, ჩვენთვის მიუღწეველ პირველმიზეზს ყველაფრისა“<sup>8</sup>. ეს მოსაზრება იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ უკანასკნელ ხანებში იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაზე მსჯელობისას, ზოგჯერ უკიდურესად ცალმხრივსა და მცდარ შეხედულებებს ვხვდებით.

<sup>6</sup> Лосев А. Эстетика Возрождения, с. 33.

<sup>7</sup> Иоанн Петрици. Рассмотрение... с. 6.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 14.

ამ შეხედულებების თანახმად, პეტრიწი გამოცხადებულია მხოლოდ თეოლოგად, არანეოპლატონიკოსად და ა. შ. გ. თევზაძეს კი თავისი მოსაზრებებზე სათანადოდ აქვს დასაბუთებული და მიზითებული აგრეთვე იოანე პეტრიწთან ფილოსოფიის თეოლოგიის მხველად გამოცხადების თავისებურებაზე: „მაგრამ ეს ისეთი მსახურია, რომელსაც, კანტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩირაღდანი მიაქვს და გზას უჩვენებს თავის ქალბატონს“<sup>9</sup>.

აღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება კატეგორიულად ითქვას, რომ პეტრიწის მსოფლმხედველობა შუა საუკუნეების ძირითადი ფილოსოფიური თვალსაზრისების გამომხატველია. თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმ დროისათვის ოფიციალური რელიგიური მსოფლმხედველობის ერთობ პრივილეგირებულ და გაბატონებულ მდგომარეობას, მაშინ ცხადი გახდება, თუ როგორი ერთგული ყოფილა იოანე პეტრიწი ფილოსოფიური პრინციპებისადმი: „არაფრისაგან შექმნას, ისე როგორც ღმერთის ყოვლად კეთილობას, პეტრიწი საკმაოდ თავისუფალ განმარტებას აძლევს, რომელიც ძნელად შეუთავსდება ქრისტიანი ავტორიტეტების გამონათქვამებს — უკანასკნელებს პეტრიწი მხოლოდ მაშინ ემყარება, როცა ეს მნიშვნელოვანია მისი პოზიციისათვის“<sup>10</sup>.

იოანე პეტრიწის წინამავალ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სისტემაში ქრისტიანობისა და ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის (არსებითად ნეოპლატონიზმის სახით) შეგუება-შერეგების ენერგიულ ცდებს ჰქონდა ადგილი (ორიგენი, არეოპაგიტისა, ერიუგენა...). პეტრიწის ეპოქაში ორთოდოქსალურ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა. ერთი შეხედვით ქრისტიანობისა და ნეოპლატონიზმის შორეგების ცდები პეტრიწის ეპოქისათვის ისტორიის კუთვნილებაა. მაგრამ შესავალ წერილში დამაჯერებლადაა ნაჩვენები და დასაბუთებული, რომ იოანე პეტრიწი აგრძელებს ამ ტრადიციას და იგი ცდილობს ამ ორი დიდი მიმდინარეობის ერთმანეთთან შეთავსებას. გ. თევზაძე აღნიშნავს: პეტრიწის აზრით, ქრისტიანული მოძღვრება სამყაროს არაფრისაგან შექმნის შესახებ არ ეწინააღმდეგება ემანაციურ პრინციპს (ემანატიზმი, სამყაროს გამომდინარეობა პირველმიზეზიდან აუცილებლობის საფუძველზე, ნეოპლატონიზმის არსებით პრინციპად იქცა — მ. მ.), „პეტრიწი მოციქულ პავლეს მოძღვრების თავისუფალ ინტერპრეტაციას ახდენს, რათა აჩვენოს ნეოპლატონიზმის მიღების შესაძლებლობა ოფიციალური ქრისტიანული დოქტრინებისათვის“:

<sup>9</sup> Иоанн Петръици. Рассмотрение., с. 6.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 245.

„პეტრიწი ამ ფაქტებს პროკლესეული ნეოპლატონიზმისა და ქრისტიანული თეოლოგიის სრული შეთავსებადობის დასასაბუთებლად იყენებს“<sup>11</sup>.

შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობრივ მიმდინარეობებში აქტუალური იყო საკითხი სიკეთისა და ბოროტების დამოკიდებულების შესახებ. ნეოპლატონური ფილოსოფიის უდიდეს წარმომადგენელთან პლოტინთან სიკეთე აბსოლუტური პრინციპია, ხოლო ბოროტება არასუბსტანციურია. მაგრამ პლოტინთან ბოროტებას მაინც გააჩნია გარკვეული პოზიტიური მნიშვნელობა და იგი დაშვებულია სიკეთის გამოსაძვლავნებლად (პეგელი, ცელერი). პროკლე ბოროტების ყოველგვარ მნიშვნელობას აუქმებს. ეს თვალსაზრისი უფრო გაამკვეთრა არეოპაგიტის ავტორმა და დაამკვიდრა იგი ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში. იოანე პეტრიწიც იზიარებს ამ თვალსაზრისს, რითაც აგრძელებს ჰუმანისტურ ტრადიციას, ხოლო „სამყაროსადმი ასეთი მიმართების ფილოსოფიურ დაფუძნებას ხედავს ბოროტების არასუბსტანციურობისა და სიკეთის აბსოლუტურობის თეორიაში“<sup>12</sup>.

საკუთრივ სიკეთის მონიზმისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის თვალსაზრისის ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა, რომ ბოროტების არასუბსტანციურად გამოცხადება მისი საბოლოო გაუქმების შესაძლებლობას უშვებდა. ეს თვალსაზრისი იმ ეპოქისათვის პროგრესულად უნდა ჩაითვალოს და ეს ასეცაა აღიარებული. როგორც ვხედავთ, იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა ამ მხრივაც მნიშვნელოვანია და ძნელი არაა იმის დანახვა, რომ იგი ამ საკითხში თავისი ეპოქის პროგრესული მსოფლმხედველობის დონეზე დგას.

ამ ბოლო დროს გაწეული კვლევა-ძიების შედეგად ცხადი შეიქმნა პეტრიწის მსოფლმხედველობის მნიშვნელობა თანამედროვეობის პოზიციიდანაც: საუბარი ეხება ადამიანის პრობლემას პეტრიწის ფილოსოფიაში, რომელიც საფუძვლიანად აქვს შესწავლილი გ. თევზაძეს და აქ ამის შესახებ საუბარს აღარ გავაგრძელებთ<sup>13</sup>. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ გ. თევზაძის აზრით, „შესაძლებელია, ის (პეტრიწი — მ. მ.) ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო შუა საუკუნეების ფილოსოფოსთაგან, რომელიც აღნიშნული პრობლემის (ადამიანის პრობლემა — მ. მ.) თეორიულ ასპექტს უკავშირებდა რეალური ადამიანის, როგორც მოცემული

<sup>11</sup> Иоанэ Петрици. Рассмотрение... с. 266, 269.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 23.

<sup>13</sup> Тевзадзе Г. Иоанэ Петрици о назначении человека, См., сборник, к 90-летию со дня рождения А. Ф. Лосева, Тб., 1983.

ხალხის კონკრეტული კულტურის კონკრეტული წარმომადგენლის და-  
ნიშნულობასთან<sup>14</sup>.

ამ გამოცემაზე დართულ შენიშვნებში, რომელსაც ნაწილობ-  
რივ უკვე გვქონდა საუბარი, პეტრიწის ფილოსოფიის სიღრმესთან ერ-  
თად, ნაჩვენებია ეპოქისათვის სპეციფიკური ის შეცდომები, რაც შე-  
ინიშნება „განმარტებაში“. სანიშნოდ ორ მაგალითს გასვიხილავთ:  
1. პეტრიწი იზიარებს პლოტინისა და პროკლეს თვალსაზრისს აუცილ-  
ებლობის შესახებ, რომელიც დაკავშირებულია ბედისწერასთან. პეტრი-  
წი უშვებს, რომ ამავე აზრისა იყო პლატონიც. მაგრამ ეს სიმართლეს  
არ შეესაბამება, რადგანაც, როგორც ცნობილია, პლატონთან და არის-  
ტოტელესთან აუცილებლობის არსებობა განპირობებულია ღმერთისა-  
გან დამოკიდებული მატერიის დაშვებით<sup>15</sup>. 2. პეტრიწი ასაბუთებს შე-  
უმეცნებელი პირველი მატერიის წარმოშობას პირველი ერთისაგან და  
ფიქრობს, რომ ამ საკითხში ეთანხმება პლატონს. ეს, გ. თევზაძის აზ-  
რით, არ შეესაბამება პლატონისა და არისტოტელეს ონტოლოგიურ  
დუალიზმს „აქ პეტრიწი თავისი ეპოქის ისეთი ფილოსოფოსების შეც-  
დომას იზიარებს, როგორც იყო მაგალითად, თომა აკვინელი. როგორც  
ცნობილია, ამ უკანასკნელის არისტოტელიზმიც კი ნეოპლატონური  
იყო“<sup>16</sup>.

აღსანიშნავია, რომ საერთოდ. წინამდებარე გამოცემაზე დართულ  
შესავალ წერილსა და შენიშვნებში გვხვდება საინტერესო მიგნებები,  
რომელთა საფუძველზე გაკეთებულია მნიშვნელოვანი დასკვნები. ამ  
შენიშვნებში გამომზეურებულია პეტრიწის ფილოსოფიასთან დაკავში-  
რებული მრავალი ნიუანსი. ბევრ ადგილას ნაჩვენებია, თუ ვის და რას  
გულისხმობს ამა თუ იმ მსჯელობაში პეტრიწი. ყველაფერი ეს კი უშუ-  
ალოდ პეტრიწის ტექსტიდან როდი ჩანს. პეტრიწი ხშირად მიმართავს  
პლატონის დიალოგების პერსონაჟებს (მაგალითად, პარმენიდეს). პეტ-  
რიწის ტექსტში ყოველთვის ვერ ხერხდება იმის დადგენა, თუ ვინ  
პყავს მხედველობაში ამა თუ იმ კონკრეტულ სიტუაციაში, პლატონის  
დიალოგის პერსონაჟი — პარმენიდე, თუ საკუთრივ ფილოსოფოსი პარმე-  
ნიდე და ა. შ. შენიშვნებში კი ეს სიძნელეები ახსნილია. ასეა სხვა სა-  
კითხებთან დაკავშირებითაც.

გამოცემის შენიშვნებში გაანალიზებული და საფუძვლიანად გაკ-  
რიტიკებულია ცნობილი ინგლისელი მკვლევარის ე. დოდსის მოსაზრე-  
ბა, რომლის თანახმადაც, ქართული ხელნაწერი პროკლეს „თეოლოგი-

<sup>14</sup> Иоанэ Петрици. Рассмотрение... с. 20.

<sup>15</sup> იქვე, გვ. 249.

<sup>16</sup> იქვე.

ის პირველსაფუძვლებიანა“ ნაკლებდირებულია და საეკეოა გამოდგეს ბერძნული ორიგინალის აღსადგენად. ამ კრიტიკისას გ. თევზაძე ემყარება ნიკო მარის თვალსაზრისს, საერთოდ კი. უნდა აღინიშნოს, რომ, როგორც შესავალ წერილში, ისე შენიშვნებში იგრძნობა დიდი ანგარიშის გაწევა უკვე არსებული მოსაზრებებისადმი (ნ. მარი, შ. ნუცუბიძე, ა. ლოსივი, ე. დოდსი, ს. ყაუხჩიშვილი, შ. ხიდაშელი, და ა. შ.).

უმნიშვნელოვანესად მიგვაჩნია გ. თევზაძის დასაბუთებული მოსაზრება ნეოპლატონიზმის, არეოპაგითიკისა და პროკლეს მსოფლმხედველობის გავლენის შესახებ ქართულ კულტურაზე (შეფთელი, ჩახრუხაძე, რუსთაველი)<sup>17</sup>. ეს თვალსაზრისი, რომელიც შ. ნუცუბიძისაგან მომდინარეობს, გ. თევზაძეს თავისეული დასაბუთებებით აქვს განმტკიცებული. ვფიქრობთ, რომ ფილოსოფიის ისტორიისა და იოანე პეტრიწის შემოქმედების ცნობილი სპეციალისტის ამ დასკვნებს გვერდს ვერ აუვლის ქართული ფილოსოფიის და საერთოდ ქართული კულტურის ისტორიის მკვლევარი.

გამოცემის მიმართ გვაქვს შემდეგი შენიშვნები: 1. შენიშვნა თარგმანს ეხება. პეტრიწის თხზულების რუსული გამოცემის შესავალში ვკითხულობთ: „...სილოგიზმების ძალით დავასაბუთოთ ამ ერთის არსებობა...“<sup>18</sup> პეტრიწის ქართული ტექსტი კი გვამცნობს: „პირველად რაათა ერთი წარმოაჩინოს, თუ არს ერთი, და იძულე ბათათანა შესიტყუათა და აღმოაჩინოს ესე მრავალი საქადაგოა ერთი...“ აქ პეტრიწი სილოგიზმების ძალაზე კი არ მსჯელობს, არამედ სილოგისტურ აუცილებლობაზე და ტექსტშიც ასე უნდა ყოფილიყო ეს ადგილი: „სილოგისტური აუცილებლობით დავასაბუთოთ ამ ერთის არსებობა“..

2. 156-ე შენიშვნაში აღნიშნულია, რომ ბასილი დიდმა არისტოტელეს კატეგორიებიდან აიღო თვალსაზრისი — „ბოროტება არის სიკეთის არყოფნა“. ამავე აზრს იზიარებენ პეტრიწი და აკვინელი. აქ კარგი იქნებოდა აღნიშნულიყო, რომ პლოტინთან, პროკლესთან და არეოპაგითიკაშიც ბოროტება სიკეთის არყოფნაა და ეს თვალსაზრისი ნეოპლატონიკოსებთან (და პეტრიწთან) იმ სპეციფიკურობით ხასიათდება, რომ ბოროტების არასუბსტანციურად გამოცხადების საფუძველი ხდება. ეს კი აქვინელთან არ გვხვდება. აქედან ცხადია განსხვავება პეტრიწისა და აქვინელის თვალსაზრისებს შორის აღნიშნულ საკითხში.

3. 174-ე შენიშვნაში აღნიშნულია, ანაქსაგორას პრინციპი — „ყველა ყველაფერშია“, გვხვდება არეოპაგითიკაში, საიდანაც გადასულა

<sup>17</sup> Иоанн Петрици. Рассмотрение. с. 265.

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 26.

მაისტერ ეკპარტან. ჩვენი აზრით, არეოპაგიტული თვალსაზრისი ღმერთი „ყოველთა შორის ყოველ არს“ უფრო პლოტინეს ამგვარსავე მოსაზრებებთან უნდა მომდინარეობდეს.

4. შესავალ წერილში აღნიშნულია, რომ შუა საუკუნეების ქართულ კულტურაში ერთმანეთს შეეჯახა არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმი და პროკლეს „წარმართული იდეალიზმის“ ამკარად გამოყენება, რომელიც წარმოდგენილი იყო პეტრიწით<sup>19</sup>. ვერ გავიზიარებთ არეოპაგიტიკისა და პროკლეს „წარმართული იდეალიზმის“ (პეტრიწის სახით) ასე დაპირისპირებას, რამდენადაც საკუთრივ არეოპაგიტიკაც პროკლეს ფილოსოფიასთან ახლო კავშირშია და დიდადაა მისგან დავალებული. ასევე სადავოა აზრი — საქართველოში პეტრიწის ფილოსოფიის მნიშვნელობის გაძლიერებაზე არეოპაგიტიკასთან შედარებით.

დასასრულს კი გვინდა გავიმეოროთ წერილის დასაწყისში ნათქვამი: იოანე პეტრიწის „განმარტებაჲს“ „ფილოსოფიური მემკვიდრეობის“ სერიით გამოსვლა დიდმნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართული კულტურისათვის. ეს უკვე ნიშნავს, რომ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიას გზა გაეხსნა როგორც საბჭოთა, ისე უცხოელ მკითხველისათვის.

## 9. ღვაწლის დაფასება

აკადემიკოს შალვა ნუცუბიძის დიდი დამსახურება ქართული კულტურის წინაშე კარგად ჩანს საიუბილეო კრებულიდან, რომელიც სასიქადულო მამულიშვილის დაბადების 90 წლისთავს მიეძღვნა\*. აღნიშნული კრებული შ. ნუცუბიძის შემოქმედების ყოველმხრივი განხილვის პირველი ცდაა.

შ. ნუცუბიძის კვლევის სფერო მრავალმხრივი იყო — წმინდა ფილოსოფიური პრობლემატიკით დაწყებული და ქართული კულტურის ისტორიის საკვანძო საკითხებით დამთავრებული. მისმა გამოკვლევებმა შემეცნების თეორიაში, ლოგიკაში, შუა საუკუნეებისა და ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში, ხელოვნების თეორიაში, რენესანსის საკითხებსა და რუსთველოლოგიაში ავტორს საყოველთაო აღიარება მოუტანა. უკანასკნელ ხანებში გამოსული სხვადასხვა ავტორების ნაშრომები, რომლებშიც შ. ნუცუბიძის შემოქმედების ცალკეული ასპექტებია განხილული, უდავოდ ადასტურებენ გამოჩენილი ქართველი მოაზ-

<sup>19</sup> Иоанэ Петрпци. Рассмотрение... с. 3.

\* Шалва Нуцубидзе (К 90-летию со дня рождения), Тб., 1980.

როვნის მიერ არჩეული კვლევის გზის მართებულობასა და სიღრმეს, მის დიდ ერუდიციას.

შემეცნების თეორიის პრობლემებს დამუშავებს შ. ნუცუბიძის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, ამ საკითხზე ნაშრომთა ნაწილი საზღვარგარეთ (გერმანიაში) დაიბეჭდა, ხოლო ნაწილი ჩვენში. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებანი შემეცნების თეორიის პრობლემებზე საბოლოოდ „ალეთოლოგიური რეალიზმის“ სახით ჩამოყალიბდა. შ. ნუცუბიძემ „ალეთოლოგიური რეალიზმით“ თავისებური წვლილი შეიტანა შემეცნების თეორიის ურთულესი პრობლემეტიკის შემდგომ დამუშავებაში, კერძოდ, მან თავისებურად სცადა კლასიკური ფილოსოფიის დაძლევა. ამის შესახებ მართებულად არის აღნიშნული კრებულში. შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისის განსაკუთრებულობა ის არის, რომ „თუკი XX საუკუნის დასავლური ფილოსოფიის წარმომადგენლები კლასიკური ფილოსოფიის დაძლევას ჰეგელის კრიტიკით ცდილობდნენ, შ. ნუცუბიძე კლასიკურ ფილოსოფიას კანტთან დაპირისპირებით ემიჯნება. ეს კი მის ადრეულ ნაშრომებს განსაკუთრებულ ისტორიულ ღირებულებას ანიჭებს“ (ა. ბეგიაშვილი). შ. ნუცუბიძის აღნიშნული ნაშრომების დიდ მნიშვნელობაზე მოწმობს ის ფაქტიც, რომ გერმანიაში გამოცემულ გამოკვლევებზე დაიწერა დასავლეთის ავტორიტეტული მკვლევარების (ბაუხი, გასენი, კელერი, ლენდჰირი, მიულერი) რეცენზიები, რომელთა უმრავლესობა დადებითია და მაღალ შეფასებას აძლევენ შ. ნუცუბიძეს, როგორც ფილოსოფოსსა და მოაზროვნეს (დაწვრილებით იხ. შ. ნუცუბიძე, შრომები, ტ. II, თბ., 1979, გვ. გვ. 396 — 407). საერთოდ კი შ. ნუცუბიძის „ალეთოლოგიური რეალიზმის“ ადგილსა და მნიშვნელობაზე ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში კრებულში შემდეგია ნათქვამი: „ქართულ ფილოსოფიაში, თუკი მხედველობაში მივიღებთ მის იმ ნაწილს, რომელიც დაკავშირებული არაა მარქსიზმთან, შეიქმნა თავისი დროის ფილოსოფიური აზრის საუკეთესო მიღწევების დონის შესაბამისი ორი დამოუკიდებელი ფილოსოფიური სისტემა: ერთი მათგანია — იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა, მეორე — შ. ნუცუბიძის ალეთოლოგიური რეალიზმი“ (ა. ბეგიაშვილი).

შ. ნუცუბიძის მოღვაწეობისადმი ქართული მეცნიერება და მისი მოწინავე წარმომადგენლები არასოდეს ყოფილან გულგრილნი. ამ მხრივ საყურადღებოა დ. უზნაძის რეცენზია შ. ნუცუბიძის საღოქტორო დისერტაციაზე („ქვეშარტება და შემეცნების სტრუქტურა“). აღნიშნული რეცენზია დაწვრილებით არის განხილული აკადემიკოს ა. ფრანგიშვილის სტატიაში. სამწუხაროდ, უნდა აღინიშნოს, რომ შ. ნუ-



ცუბიძისა და დ. უზნაძის შემოქმედების მიმართება ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში სათანადოდ არ არის შესწავლილი.

განსაკუთრებული აღიარება პოვა შ. ნუცუბიძის „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიამ. საიუბილეო კრებულში „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიის შესახებ აღნიშნულია: „ეს კონცეფცია საბჭოთა მეცნიერებაში პირველად დაუეიწყარმა შ. ნუცუბიძემ დააფუძნა“ (ი. ბრაგინსკი).

შ. ნუცუბიძის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართული ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების კვლევას. თუნდაც ის ფაქტი რად ღირს, რომ მას ავტორმა მიუძღვნა ორტომიანი გამოკვლევა. შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიის მწვერვალი იყო იოანე პეტრიწი. შ. ნუცუბიძემ „დიდი ენერგია შეაღია“ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის კვლევას (გ. თევზაძე).

ქართული ფილოსოფიის წარმატებები საყოველთაოდაა ცნობილი. ქართული ფილოსოფიური სკოლა დიდი ძალაა სამამულო მეცნიერებაში. ამ მხრივაც განუზომელია შ. ნუცუბიძის ღვაწლი. ვ. ქვაჩახიას აზრით, — შ. ნუცუბიძის დიდი დამსახურებაა ის, რომ 20-იანი წლების საქართველოში საფუძველი ჩაეყარა ჰუსერლის, რიკერტის, კოჰენის, პაიდეგერის, პარტმანისა და დასავლეთის სხვა გამოჩენილი მოაზროვნეების ფილოსოფიური ნაშრომების კრიტიკულ შესწავლას.

საიუბილეო კრებულში განხილულია აგრეთვე „შ. ნუცუბიძის ლოგიკური შეხედულებანი“ (ბ. ურიდია), „ვეფხისტყაოსანი“ და რომანის ჟანრის ტრადიცია (აღმოსავლური რენესანსის საკითხისათვის)“ (.. კენჭოშვილი), „რენესანსის ცნება და აღმოსავლური რენესანსის პრობლემა“ (ზ. ყულიზაძე), „შალვა ნუცუბიძე და არეოპაგიტია“ (ს. ენუქაშვილი).

აღვნიშნავთ იმ მოსაზრებებს, რომლებიც შ. ნუცუბიძის მსოფლმხედველობას ახალი თვალთახედვით წარმოგვიდგენს და ახალ პერსპექტივას სახავს მისი შემდგომი განვითარებისათვის: „ალეთოლოგიური რეალიზმის“ ადგილის მითითება ევროპულ ფილოსოფიაში (ა. ბეგიაშვილი), დ. უზნაძისა და შ. ნუცუბიძის მსოფლმხედველობათა მიმართება (ა. ფრანგიშვილი), „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიის გვერდი ააღმოსავლურ-დასავლურ სინთეზზე მითითება (მ. კაპუსტინი). პეტრიწის ფილოსოფიაში ანალოგიის პრინციპზე მითითება და მისი მიმართება ევროპულ ფილოსოფიასთან (გ. თევზაძე), შ. ნუცუბიძის შემოქმედებაში სასრულისა და უსასრულოს დიალექტიკის განხილვა (მ. ჯულიძე) და შ. ნუცუბიძის დებულებაში — „მეტი ვიდრე არსებული“, ღირებულების მომენტზე მინიშნება (ვ. ქვაჩახია). აქვე უნდა აღინიშ-

ნოს, რომ სტატიების ავტორების უმრავლესობა დადებითად ეკიდება ნუტუბიძე-კონიგმანის თეორიას ფესვდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის იდენტურობის შესახებ, რაც მოწმობს ამ თეორიის მომხრეთა რიცხვის ზრდაზე.

კრებულს აქვს ნაკლოვანებანიც. შ. ნუტუბიძის ესთეტიკური შეხედულებანი, ნეოპლატონური ფილოსოფია და არეოპაგიტული მიძღვრება კრებულში წარმოდგენილი არაა, ამის გარეშე შ. ნუტუბიძის მსოფლმხედველობის გაგება მთლიანობაში ძნელია. არის უზუსტობანიც. მაგალითად, ი. ბრაგინსკისთან შ. ნუტუბიძის „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორია 1947 წლით არის დათარიღებული. სინამდვილეში კი შ. ნუტუბიძემ ეს იდეა ჯერ კიდევ 1940 წელს წამოაყენა, ხოლო 1941 წელს გამოქვეყნდა მისი გამოკვლევა — „აღმოსავლური რენესანსი და ევროპოცენტრიზმის კრიტიკა“. სტატიების ავტორთა ერთი ნაწილი ლაპარაკობს ნუტუბიძე-კონრადის „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიაზე. შევნიშნავთ, რომ თეორია შ. ნუტუბიძისაა, ხოლო ნ. კონრადი და სხვები მის მიმდევრებად შეიძლება ჩაითვალოს. სადავო და საჰეო უნდა იყოს ი. კენჭოშვილის მოსაზრება, თითქოსდა ქართულ ლექსს რითმა არაბულ და სპარსულ პოეზიასთან ნაცნობობის მეშვეობით შეეძინოს. ყოველ შემთხვევაში, ამგვარი მტკიცებისათვის უფრო მეტი საბუთებია საჭირო. როდესაც შ. ნუტუბიძე „აღმოსავლურ რენესანსზე“ ლაპარაკობს, მას ძირითადად მხედველობაში აქვს ქრისტიანული აღმოსავლეთი და არა საერთოდ აღმოსავლეთი. ამ საკითხზე მიძღვნილ სტატიებში (ნ. ნათაძის სტატიის გამოკლებით), ეს მომენტი რატომღაც უგულებელყოფილია.

საიუბილეო კრებული, გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსის შალვა ნუტუბიძის დიდი და მრავალმხრივი შემკვიდრეობის მთლიანობაში განხილვის პირველი სერიოზული და წარმატებული ცდაა.

## ს ა რ ა ნ ე ჯ ი

1. ტრიადა იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში	3
2. ქართული რენესანსის საკითხისათვის	20
3. რენესანსის საკითხები შალვა ნუცუბიძის ნაშრომებში	33
4. „ქართული ნეოპლატონიზმის“ ცნება და იდენტურობის თეორია	42
5. სოლომონ დოდაშვილი	55
6. ზურაბ კაკაბაძე	63
7. შალვა ხიდაშელი	73
8. იოანე პეტრიწი „ფილოსოფიური მეტეკვიდრობის“ სერიით	81
9. დეაწლის დაფასება	91

Михаил Казимович Махарадзе  
ПИСЬМА О ГРУЗИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ  
(на грузинском языке)

Издательство «Сабчота Сакартвело»  
Тбилиси, Марджанишвили, 5  
1988

რედაქტორი ც. თოფურაძე  
მხატვარი შ. ნიორაძე  
მხატვრული რედაქტორი კ. ტუხაშვილი  
ტექნიკური რედაქტორი ვ. ხუციშვილი  
კორექტორი ნ. შველიძე  
გამომშვები ნ. ჩხეტიანი

გადაეცა წარმოებას 11.01.88. ხელმოწერილია დასაბუქდად 02.06 88  
საბუქდი ქალაქი № 1 60X84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. გარნტური ვენა. ბუქდვს ხერ-  
მალაღი. პირობითი ნაბუქდი თაბახი 5.58. პირ. საღ.-გატ. 5.81.  
სააღრ-საგამომც. თაბახი 5.18. ტირაჟი 3000 უე 02003 შუკ. № 45  
ფახი 35 კაბ.

გამომცემლობა „საბკოთა საქართველო“  
თბილისი, მარჯანიშვილის 5.

330060, ქ. თბილისი, ვაგა-ფშაველას პრ., მეღქალაქი,  
II სასწ. კორ., საქ. სსრ გამსახკომის № 4 ატამბა.

380060, გ. თბილისი, პრ. ვაჟა-ფშაველა, მეღკოდოკ,  
II უჩს. კორი, ტიგოგრაფია № 4 ღოსკომიზატა ღრუ. სსრ.