

ელგუჯა ხინთიბიძე

“ვეფხისტყაოსნის” იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო

თბილისი, 2009
“ქართველოლოგი”

გვ. 87-114

**III. ადამიანის ფილოსოფია იტალიურ რენესანსში და რენესანსული
ესთეტიკა (პაულ კრისტელერის „რენესანსული აზროვნება“ და ალექსეი
ლოსევის „აღორძინების ესთეტიკა“)**

საყოველთაოდ ცნობილია რენესანსის ეპოქის მიღწევები პოეზიასა და ლიტერატურაში, ფერწერასა და სკულპტურაში, ისტორიოგრაფიასა და პოლიტიკურ აზროვნებაში, ბუნების მეცნიერებებში. ამ ეპოქამ ახალი სიტყვა თქვა კაცობრიობის აზროვნების განვითარებაში და გადამწყვეტი როლი შეასრულა თანამედროვე ადამიანის ფორმირებაში.

მისი წვლილი და მნიშვნელობა ხელოვნებისა და მეცნიერების ცალკეულ დარგთა განვითარებაში მრავალმხრივი შესწავლის საგანია. სპეციფიკური კვლევის ობიექტია საკუთრივ რენესანსულის პრობლემა, ანუ საზოგადოდ რენესანსული აზროვნების თავისებურებისა და თავისთავადობის, რენესანსული მსოფლშეგრძნების, მისი წყაროებისა და მისი მეობის საკითხი. XX საუკუნის II ნახევრის ფილოსოფიურ მეცნიერებაში ამ საკითხის კვლევისას ტონის მიმცემად ითვლება ერნსტ კასირერის, პაულ კრისტელერის, ეტიენ ჟილსონის, ბრუნო ნარდისა და სხვათა შრომები. ევროპული რენესანსის სწორედ ეს ასპექტი არის ფართო განხილვის საგანი ცნობილი რუსი მეცნიერის, ფილოსოფიის ისტორიის დიდი მკვლევარის ალექსეი ლოსევის მონოგრაფიაში „აღორძინების ესთეტიკა“ (მოსკოვი, 1978). ა. ლოსევი მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების დიდი მკვლევარია. ამას ადასტურებს მისი 400-მდე მეცნიერული გამოკვლევიდან რამდენიმე სახელწოდების დასახელებაც:

„სახელის ფილოსოფია“ (388), „მუსიკა როგორც ლოგიკის საგანი“ (389), „პლატონის რიცხვის დიალექტიკა“ (390), „რიხარდ ვაგნერის პრობლემა წარსულში და აწმყოში“ (391), „ენის ნიშანთა თეორიის აქსიომატიკა“ (392), „სიმბოლოს პრობლემა და რეალისტური ხელოვნება“ (393), „ისტორიის ანტიკური ფილოსოფია“ (394), „აღორძინების ესთეტიკა“ (395), „ელდინისტურ-რომაული ესთეტიკა“ (395), შვიდტომეული „ანტიკური ესთეტიკის ისტორია“ (397).

ა. ლოსევის წიგნში „აღორძინების ესთეტიკა“ ესთეტიკის ცნება არ არის ვიწროდ, სპეციფიკურად გააზრებული და არ გულისხმობს მოძღვრებას მხოლოდ მშვენიერების, ან კიდევ სინამდვილის მხატვრულად ასახვის კანონების შესახებ. აღორძინების ესთეტიკაში ა. ლოსევი აერთიანებს რენესანსის ეპოქის მსოფლშეგრძნებას, რენესანსულ აზროვნებას საზოგადოდ. ამიტომაც, რომ ნაშრომი რენესანსის ეპოქის ფორმირების, განვითარების და დასრულების ისტორიულ ჭრილშია მოაზრებული: პროტორენესანსი XIII საუკუნის და მომზადება რენესანსის XIV საუკუნეში, ადრინდელი აღორძინება, მაღალი რენესანსი, გვიანდელი აღორძინება, რენესანსის ესთეტიკის დაშლა (XV-XVI საუკუნეებში) და რენესანსული ესთეტიკის სიკვდილი. თითოეული მონაკვეთი რენესანსული აზროვნების განვითარების ამ ხანგრძლივი ეპოქისა განხილულია მრავალმხრივად. ცალკე ქვეთავებადაა გამოყოფილი ზემომითითებულ ზოგიერთ მონაკვეთში აღორძინების ფილოსოფია, მეცნიერება, რელიგია, ხელოვნება და ლიტერატურე ზოგიერთ შემთხვევაში კონკრეტულადაა შესწავლილი ცალკეული მაგისტრალური ფილოსოფიური მიმართულებანი: პლატონიზმი, ნეოპლატონიზმი და ჰუმანიზმი; იდეალიზმი და მატერიალიზმი; XVI საუკუნის იტალიური პანთეიზმი. საგანგებო კვლევის საგანია აღორძინების რამდენიმე უდიდესი წარმომადგენლის აზროვნება. ესენია – ლეონ ბატისტა ალბერტი, ნიკოლოზ კუზანელი, ლორენცო ვალა, პიეტრო პომპონაცი, სანდრო ბოტინელი, ლეონარდო და ვინჩი, მიქელანჯელო, ფრენსის ბეკონი, ალბრეხტ დიურერი, მატეას გრიუნევალდი, სავონაროლა. თემატიკის ფართო მასშტაბით ხედვა ა. ლოსევს არც ერთხელ არ აცდენს თავის საკვლევ ობიექტს. იგი ყველა შემთხვევაში იკვლევს რენესანსის ესთეტიკას ფართო გაგებით,

აღორძინების მსოფლშეგრძნებას, მის ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ საფუძველს.

რენესანსი კაცობრიობის მესხიერებაში დარჩა კეთილშობილური სულის ეპოქად, რომელიც მოკრძალებითა და პატივისცემით ეპყრობოდა როგორც ანტიკურობას, ასევე შუასაუკუნეებს და მაინც არ თვლიდა სავალდებულოდ არც ანტიკის და არც შუასაუკუნეების სუბსტანციურ აღიარებას. ამიტომაც იყო იგი ასეთივე პატივისცემით გამსჭვალული ზუსტი მეცნიერებებისა და მატერიალიზმის იმ განვითარების მიმართ, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საკუთრივ რენესანსის ეპოქაში (გვ. 101). რენესანსის მოღვაწეებს შეეძლოთ ყველაზე უფრო მაღალი, სულიერი, ზოგჯერ თვით პლატონური იდეები შეეერთებინათ იმგვარ ცხოვრებისეულ, მხიარულ, ნელი თამაშის განწყობილებასთან, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს მხოლოდ საერო და ამქვეყნიური (გვ. 50). ეს ორი განზომილება აღორძინების ესთეტიკური სულისა თითქმის ყველა შემთხვევაში გასდევს რენესანსულის ყოველ გამოვლინებას, რომელზეც ა. ლოსევი მიუთითებს (გვ. 53-65).

რენესანსი, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანური პერსონის განდიდებაა. სიახლე, რომელიც ამ ეპოქამ მოიტანა, სილამაზის პრიმატში, თანაც გრძნობითი სილამაზის პრიმატში მდგომარეობს. რენესანსის ესთეტიკური აზროვნება, თითქოსდა, პირველი იყო, რომელიც ადამიანურ თვალთახედვას ენდო: სუბიექტურ-გრძნობიერად აღქმული სურათი ჩათვალა არა ილუზიად, მხედველობით ცდუნებად ან მჭვრეტელობით ემპირიზმად, არამედ ნამდვილ, ჭეშმარიტად არსებულად. ენდო საკუთარ თვალთახედვას ანტიკური კოსმოლოგიისა და შუასაუკუნეობრივი თეოლოგიის გარეშე: სამყარო ღმერთმა შექმნა; მაგრამ, მთავარი ის არის, რომ ღამაზია ეს ქვეყანა; რა უთვალავი ფერია ადამიანურ ცხოვრებაში, ადამიანური სახის ცოცხალ გამოხედვაში და ადამიანური სულის ჰარმონიაში.

ამქვეყნიური სილამაზის ამ რენესანსულ აღმოჩენაში არსებითია არა აღმოსაჩენი – ბუნება, არამედ აღმოჩენი – მხატვრული გრძნობა. აქ უკვე იმსხვრევა შუასაუკუნეობრივი ნიდაბი და ჩვენს წინაშე წარმოდგება ახალი დროის შემოქმედი, რომელიც ქმნის თავის საკუთარ კანონებს. ასე რომ,

რენესანსი, ერთი მხრივ, შეიძლება განიმარტოს როგორც სტიქიური თვითდამკვიდრება ადამიანური პიროვნებისა; მაგრამ ამავე დროს ხშირ შემთხვევაში ეს პროცესი არის არა სტიქიური, არამედ მძაფრი თვითდაფუძნება, თანაც იმის შეგრძნებით, რომ ასეთი აბსოლუტიზაცია შეუძლებელია. მხოლოდ ამ დასკვნამდე შეიძლება მიიყვანოს რენესანსის მკვლევარი ჯორდანო ბრუნოს პანთეიზმმა, რომელშიც ადამიანი გათქვეფილია კოსმიურში და ინდივიდი აღარ ასრულებს ძირითად როლს, და კოპერნიკის ჰელიოცენტრულმა სისტემამ, რომლითაც ადამიანი და მთელი მისი პლანეტა განიმარტება უსასრულო სამყაროს უმცირეს ნაწილაკად. ასე რომ, რენესანსულს აქვს მეორე განზომილება: ყველა დიდი მოაზროვნე მაღალი აღორძინებისა თვითდამკვიდრებადი ადამიანური პიროვნების სიღრმესთან ერთად თვით ტრაგიზმამდე ამაღლებული სიმძაფრით გრძნობს ადამიანური სუბიექტის შეზღუდულობას და უმწეობას. ამის ყველაზე დიდ მაგალითებს იძლევა შექსპირი, რომელიც ამავე დროს წარმოადგენს ამგვარი აბსოლუტური ინდივიდუალიზმის შეუპოვებელ კრიტიკასაც. ამგვარად, რენესანსული ინდივიდუალიზმი, ერთი მხრივ, ფლობს ბავშვური, ყმაწვილური ხასიათის ყველა ნიშანს. მას ახასიათებს უშუალობა და გულუბრყვილობა, რომელიც იცავს კატეგორიული დასკვნებისაგან. მეორე მხრივ, აღორძინების ესთეტიკას, ეფუძნება რა ადამიანურ პერსონას, ბრწყინვალედ ესმის ამგვარი აბსოლუტიზირებული სუბიექტის შეზღუდულობა. მაშინ როცა, იგივე თვისება – ადამიანური სუბიექტის შეზღუდულობის გაცნობიერება – უკვე აღარ ჩანს შემდგომი პერიოდის, ბურჟუაზიული საზოგადოების ესთეტიკაში. თავის თავის სტიქიურად დამამკვიდრებელი სუბიექტი რენესანსის ეპოქაში ჯერ კიდევ არ კარგავს გონებრივ ორიენტაციას, ჯერ კიდევ შეგნებული აქვს თავისი უსუსურობა კოსმოსისა და უსასრულო ცხოვრების წინაშე. ამაში მდგომარეობს მთელი ყმაწვილური სილამაზე აღორძინების ესთეტიკისა.

ა. ლოსევის აზრით, ამგვარი სინთეზურად გააზრებული ესთეტიკის ფილოსოფიური საფუძველი არის ნეოპლატონიზმი ხოლო აღორძინების ესთეტიკის ადგილი ნეოპლატონური ესთეტიკის საერთო სისტემაში ამგვარად შეიძლება იქნას დანახული: ანტიკური ნეოპლატონური ესთეტიკა

კოსმოლოგიურია, შუასაუკუნეობრივი ნეოპლატონური ესთეტიკა კი – თეოლოგიური. რენესანსული ნეოპლატონიზმი არ კმაყოფილდება არც ანტიკური პოლითეიზმით, არც შუასაუკუნეობრივი მონოთეიზმით. მას საერთო აქვს ანტიკურ ნეოპლატონიზმთან – ცდილობს გაამართლოს, აამაღლოს და წარმოაჩინოს აღმატებულება მატერიალური ყოფისა და ამისთვის იყენებს ანტიკური ნეოპლატონიზმის, პლატონისა და პროკლეს, იდეალისტურ კატეგორიებს. მას აქვს საერთო შუასაუკუნეობრივ ნეოპლატონიზმთანაც – კულტი თვითმყოფადი და უნივერსალური პიროვნებისა, რომელიც არ დაიყვანება ბუნებრივ და მატერიალურ მოცემულობებზე. მაგრამ უმთავრესი რენესანსულ ესთეტიკაში არის იმგვარი პიროვნება, რომელიც აბსოლუტურია არა ზეციურ, არამედ თავის წმინდა ადამიანურ არსებობაში. ანტიკური მოდელების თანახმად, ინდივიდუალური ადამიანი მოიაზრება მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალურად, ბუნებრივად, ხორციელად. შუასაუკუნეობრივი მოდელების თანახმად, იგი მოიაზრებს თავის თავს როგორც პიროვნებას, თანაც უსასრულოდ მიზანდასახულს საკუთარი თავის აბსოლუტიზაციის ამ ამაყ ინდივიდუალიზმში. ამის გამო რენესანსული ესთეტიკა არ არის არც კოსმოლოგიური და არც თეოლოგიური. იგი ანთროპოცენტრულია. ამას ისიც უნდა დაემატოს, რომ აღორძინების ანთროპოცენტრიზმი გამოირჩევა არტისტული ხასიათით. რენესანსული ადამიანი მოიაზრებდა თავის თავს უპირველეს ყოვლისა შემოქმედად და მხატვრად, მსგავსად იმ აბსოლუტისა, რომლის შექმნილადაც წარმოიდგენდა საკუთარ თავს (გვ. 93-94).

უკანასკნელი ათეული წლების მანძილზე აღორძინების ეპოქის გაგებაში ბევრი რამ შეიცვალა. ა. ლოსევის წიგნი მხარს უჭერს ამ ახალ პოზიციებს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია რენესანსის აზროვნების შუა საუკუნეებთან მიმართების საკითხი. ძველი დროის საუნივერსიტეტო პრაქტიკა შუა საუკუნეებსა და რენესანს ერთმანეთს მკვეთრად უპირისპირებდა. მიჩნეული იყო, რომ შუა საუკუნეები სასულიერო დოგმატიკის ბატონობაა, მეცნიერებისა და ხელოვნების განუვითარებლობა, მისტიკა და ბნელეთია; მაშინ როცა რენესანსი ამ შუასაუკუნეობრივ ბნელეთს მკვეთრად ემიჯნება და, ნათელ

ანტიკურობაზე დაყრდნობით, კაცობრიობას თავისუფალ და ამქვეყნიურ ფილოსოფიას შესთავაზებს. ა. ლოსევის დასკვნით, ეს კონცეფცია თავისი აბსტრაქტული კატეგორიებიდან ზოგიერთ მათგანში შეიძლება სწორიც იყოს, მაგრამ დღეისათვის მდგომარეობა ცოტა უფრო რთულად ჩანს და ევროპაში შუა საუკუნეებიდან რენესანსზე მკვეთრი გადასვლის ამ აბსტრაქტული სქემის გამეორება უკვე დიდი ხანია შეუძლებელია (გვ. 13).

ა. ლოსევი იზიარებს იმ თვალსაზრისს, რომ აღორძინება, მსგავსად ყმაწვილისა, რომელიც უჯანყდება თავის მშობლებს და ეძებს მხარდაჭერას პაპებთან, მზად იყო დაევიწყებინა ყოველივე, რითაც შუა საუკუნეებიდან იყო დავალებული და გადაეჭარბებინა ანტიკურობის მნიშვნელობა (გვ. 40). ამავე დროს ა. ლოსევის ისიც აქვს შენიშნული, რომ მიუხედავად რენესანსული ესთეტიკის შუასაუკუნეობრივ ორთოდოქსიასთან კავშირისა, ეს ორთოდოქსია მთელი აღორძინების ეპოქის განმავლობაში უცვლელი არ დარჩენილა. შუასაუკუნეობრივი ტრადიცია რენესანსის ეპოქაში შეირყა მთელი თავისი სიღრმით და აღორძინების ხანის სულიერი რევოლუციის შემდეგ ვეღარასოდეს დადგა ფეხზე სრულყოფილი შუასაუკუნეობრივი დოქტრინის სახით (გვ. 65).

სიახლე აღორძინების ეპოქის აზროვნების შუასაუკუნეების სქოლასტიკასთან დამოკიდებულების საკითხში კარგად ჩანს რენესანსის ეპოქისათვის არისტოტელეს ფილოსოფიის მნიშვნელობის ახლებურად დანახვაში. აღორძინების მკვლევართა შორის ტრადიციულად დამკვიდრებული იყო აზრი, რომ რენესანსის ეპოქის ფილოსოფია იყო არისტოტელესთან ბრძოლა, რომ ნეოპლატონიზმი აღორძინების აზროვნებაში მკვეთრად უპირისპირდება და აძევებს არისტოტელეს. ამგვარი შეხედულება, როგორც ჩანს საფუძველს იღებს თვით აღორძინების ეპოქიდან: რენესანსის დიდი წარმომადგენლები, უმხედრდებოდნენ რა შუასაუკუნეების წარმომადგენლებს, გამოხატავდნენ თავიანთ გულისწყრომას შუასაუკუნეების ფილოსოფიის მთავარი ავტორიტეტის მისამართით. დღეისათვის რენესანსის მკვლევარნი მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ რეალური სურათი უფრო რთულია: ერთი მხრივ, ადრინდელი რენესანსის იმ წარმომადგენელთა თეოლოგია, რომლებსაც სქოლასტიკოსთა სახელით მოიხსენიებდნენ და მათ ფილოსოფიას

არისტოტელიანურად თვლიდნენ, როგორც გამოირკვა, ფართოდ ეყრდნობა ნეოპლატონიზმსაც. მეორე მხრივ, რენესანსის ეპოქის ცნობილი წარმომადგენლები, რომლებიც პლატონური ფილოსოფიის პოზიციებიდან ილაშქრებდნენ შუასაუკუნეობრივი არისტოტელეს წინააღმდეგ, დაფუძნებულნი აღმოჩნდნენ არისტოტელეს ფილოსოფიაზე. ითვალისწინებს რა ამ ახლებურ დამოკიდებულებას არისტოტელიზმისადმი, ა. ლოსევი საგანგებოდ ჩერდება იმ დამსახურებაზე, რაც არისტოტელეს ფილოსოფიას კერძოდ მის ეთიკურ და ლოგიკურ ტრაქტატებს, მიუძღვის რენესანსის ეპოქის აზროვნების ფორმირებაში (გვ. 44-45).

ა. ლოსევის მონოგრაფიაში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი ქართული რენესანსის საკითხს. ა. ლოსევი დაწვრილებით მიმოიხილავს და ეყრდნობა შალვა ნუცუბიძის თეორიებს აღმოსავლური რენესანსის და არეოპაგიტიკის პრობლემებზე. იზიარებს ამ თეორიების სამ ძირითად თეზისს: 1. აღმოსავლურ-დასავლური რენესანსის საფუძვლად მიიჩნევს ანტიკური ნეოპლატონიზმის შემდგომ გადამუშავებას – არეოპაგიტიკას. 2. აღიარებს გვიანდელი შუასაუკუნეების ქართველ მოაზროვნეთა პრიორიტეტს დასავლეთ ევროპის წინაშე არეოპაგიტული იდეების ქადაგებაში. 3. სარწმუნოდ თვლის ფსევდო დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის იდენტიფიკაციას. ამასთან ერთად უადრესად მნიშვნელოვნადაა მიჩნეული ქართველ მკვლევართა ღვაწლი დასავლური რენესანსის ძირეული პრობლემების კვლევის საქმეში. შ. ნუცუბიძის უზარმაზარი დამსახურება ის არის, – წერს ა. ლოსევი, – „რომ მან უადრესად ენერგიულად და რეალური ფაქტების მომარჯვებით დაასაბუთა აღმოსავლეთის გავლენა დასავლეთზე, დასავლური რენესანსის საწყის ეტაპზე“. (გვ. 27). „ქართული აღორძინების მკვლევარებმა დაასაბუთეს, – განაგრძობს მეცნიერი, – რომ ქართველი მოაზროვნეები იყვნენ მოთავენი ნეოპლატონური და არეოპაგიტული რენესანსისა ევროპაში, რომ მათ ამ თვალსაზრისით უთუოდ ეკუთვნით პრიორიტეტი, და რომ ამ შემთხვევაში მათ რამდენიმე საუკუნით გაუსწრეს დასავლეთ ევროპას. ამაზე კამათი შეუძლებელია“ (გვ. 37). „შალვა ნუცუბიძესთან ერთად, – წერს სხვა ადგილას ა. ლოსევი, – არეოპაგიტიკის ავტორად

პეტრე იბერის გამოცხადება ჩვენც სავსებით სარწმუნოდ მიგვაჩნია“ (გვ. 23).

ამასთან ერთად, ა. ლოსევი, ვფიქრობთ, სავსებით სწორ პოზიციაზე დგას, როდესაც არ ეთანხმება არეოპაგიტიკის და XII საუკუნის ქართული ფილოსოფიის შეფასებაში ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისს: 1. ა. ლოსევის აზრით, შ. ნუცუბიძე ცდება, როდესაც ნეოპლატონიზმსა და არეოპაგიტიკას თვლის ერეტიკულ და ანტისაეკლესიო მოძღვრებად. ა. ლოსევის აზრით, არეოპაგიტული მისტიკა ზოგჯერ მართლაც ედგა ოფიციალურ ღვთისმეტყველებას ოპოზიციაში, მაგრამ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ არეოპაგიტიკაში შედის არა მხოლოდ მისტიკური თხზულებანი, არამედ წმინდა საეკლესიო ორთოდოქსიის ტრაქტატებიც (გვ. 25). ასევე არ არის სწორი ევროპული რენესანსის მსოფლმხედველობის ქრისტიანულ ერესად მიჩნევა, თუმცა იგი ზოგიერთ შემთხვევაში მართლაც იყო განსაკუთრებული ტიპის ქრისტიანობა, ხოლო ზოგჯერ სავსებით დაშორებული ქრისტიანობისაგან. ამ თვალსაზრისით დასავლურ რენესანსს ახასიათებს გაუგებარი სიჭრელე. საკმარისია დავასახელოთ რენესანსის სამი დიდი წარმომადგენელი, სამივე ნეოპლატონიკოსი: პაპის კარდინალი ნიკოლოზ კუზანელი, ჭეშმარიტად საერო ფილოსოფოსი მარსილიო ფიჩინო და ერეტიკოსად შერაცხული და კოცონზე დამწვარი ჯორდანო ბრუნო (გვ. 28). 2. ა. ლოსევის მითითებით, ანტიისტორიზმია იოანე პეტრიწის შემოქმედებაში მატერიალისტურ-ათეისტური ელემენტების ძიება და მისი შემოქმედების წარმართულ, ერეტიკულ ან პანთეისტურ ხასიათზე ლაპარაკი. ამ შემთხვევაში იგი მხარს უჭერს ქართველი მეცნიერების მოსე გოგიბერიძისა და კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისს, რომლებიც იოანე პეტრიწის ფილოსოფიას ქრისტიანული თეოლოგიის საფუძველზე განმარტავენ (გვ. 33). 3. ა. ლოსევი ილაშქრებს შ. ნუცუბიძის ცდის წინააღმდეგ, გამოვლენილ იქნას რუსთველის შემოქმედებაში თავისებური მატერიალიზმის ელემენტები და ამ გზით გამოცხადდეს იგი ერეტიკოსად, რათა დასავლური რენესანსის სათავეში მოექცეს. მისი შენიშვნით, რუსთველის შემოქმედებაში არ ჩანს მატერიალიზმი და იგი არ ყოფილა არავითარი ერეტიკოსი. საზოგადოდ მატერიალიზმი და ათეიზმი, როგორც მეტ-ნაკლებად ანგარიშგასაწევი

ფილოსოფია, ამ დროისათვის დასავლურ რენესანსში არ არსებობდა (გვ. 31).

რენესანსის ეპოქასთან დაკავშირებული პრობლემატიკის განხილვა დღეისათვის მრავალი პოზიციიდან ხდება. ამიტომაც, რომ თითოეულ საკითხზე სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა. ბუნებრივია ა. ლოსევის მონოგრაფიაშიც, რომელიც კარდინალურ პრობლემებს ასეთი სისრულით იხილავს, არის საკამათო დებულებებიც. წინამდებარე ნაშრომის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ყურადღებას გავამახვილებთ ორიოდ საკითხზე:

1. ა. ლოსევის მონოგრაფიაში გაზიარებულია აღმოსავლური რენესანსის თეორია, რომელიც საფუძველს იღებს შ. ნუცუბიძის წიგნიდან „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“ (1947 წ.), ხოლო მთავრდება ნ. კონრადის თეორიით და გ. ჟირმუნსკის გამოკვლევით შუა აზიურ, კერძოდ უზბეკურ, რენესანსზე. ა. ლოსევის მითითებით, ნ. კონრადმა გააყვამა ყველაფერი იმისათვის, რომ ჩვენ გვქონდეს სრული უფლება და ვისაუბროთ ჩინურ აღორძინებაზე ჯერ კიდევ VII–VIII საუკუნეებში (გვ. 17). თავის მხრივ ა. ლოსევი იწონებს ნ. კონრადის პოზიციას, რომელსაც აღორძინების ცნება ესმის ფართოდ და საჭიროდ თვლის მის ერთგვაროვნებას ყველა ქვეყანაში. ამრიგად, ასკენის ა. ლოსევი ნ. კონრადის კვალდაკვალ, აღორძინებას მისთვის დამახასიათებელი ადამიანის ავტონომიით და აგრეთვე მოძღვრებით ადამიანის თვითმყოფადი და ბუნებრივი არსის თაობაზე ადგილი ჰქონდა არა მარტო ევროპაში, არამედ ჩინეთშიც თანაც უფრო ადრე, ვიდრე ევროპაში (გვ. 17). მიუხედავად მთელი იმ მიმზიდველობისა, რაც აღმოსავლური რენესანსის თეორიას გააჩნია (აღმოსავლეთის პრიოპიტეტი ევროპის მიმართ, ეროვნული კულტურების რენესანსის იდეა), ვფიქრობ, წმინდა მეცნიერული პოზიციიდან საჭიროა შემდეგ გარემოებებს მიექცეს ყურადღება:

რენესანსს, როგორც ეპოქას და მსოფლშეგრძნებას, აქვს თავისი სპეციფიკური ნიშნები, რომელთაგან ზოგიერთი არსებითია: ქრისტიანული აზროვნების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე თანდათანობით და სტიქიურად ხდება ეჭვის შეტანა შუასაუკუნეობრივ თვალსაზრისში ადამიანის არსზე (ადამიანის ამქვეყნიური ყოფის მიჩნევა ძირითადად

მხოლოდ იმჟვენიური, საუკუნო სულიერი ცხოვრების მოსამზადებელ ეტაპად) და ამჟვენიური, მიწიერი, ხორციელი არსებობის ფასეულობათა რეალობად მიჩნევა. ეპოქა, რომელიც ამ იმპულსით იწყება და შუასაუკუნეების ადამიანს ახალი დროის, თანამედროვე ეპოქის მიჯნამდე მიიყვანს, სპეციფიკურია სააზროვნო წყაროებითაც: ქრისტიანული თეოლოგიის განვითარების მაღალი დონე, ანტიკური, ბერძნულ-რომაული, ფილოსოფიურ-ეთიკური იდეალი. უფრო კონკრეტულად, როგორც სპეციალური გამოკვლევები და მათ შორის ა. ლოსევის მონოგრაფია ცხადყოფს, რენესანსის ადრეული ეტაპის ფილოსოფიას ახასიათებს ადამიანის პრივილეგიასა და ღირსებაზე ქრისტიანული ესთეტიკური იდეალის ცალკეული მომენტების შერწყმა (ან გადასინჯვა) ფართო გაგებით პლატონიზმის (ანტიკური პლატონიზმი, ნეოპლატონიზმი, არეოპაგეტიკა, ავგუსტინიზმი) და არისტოტელიანიზმის (ბერძნული არისტოტელიზმი, არაბული არისტოტელიზმი, შუასაუკუნეობრივი სქოლასტიკა) კამათითა თუ სიმფონიით ჭეშმარიტებად მიჩნეულ პოსტულატებთან. რა თქმა უნდა, ფართო გაგებით აღორძინებაა კულტურისა და ლიტერატურის დაწინაურება საზოგადოდ ყველა ქვეყანაში; მით უმეტეს თუ იგი ადამიანის ამჟვენიური, საერო იდეალის პრიმატით ხასიათდება. ამ ფართო მნიშვნელობით გამართლებულია საუბარი ჩინურ და ირანულ აღორძინებაზე, ბიზანტიურ და მუსლიმანურ რენესანსზე. მაგრამ სპეციფიკური გააზრებით, რენესანსი შეიძლება ეწოდოს მხოლოდ იმ ტიპის აზროვნებას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა XIV-XVI საუკუნეების ევროპაში. მართალია, კულტურული აღორძინება სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვაგვარი იყო და არ არის საჭირო ყველა შემთხვევაში მათი ერთგვაროვნების ძიება, მაგრამ ამავე დროს იყო გარკვეული ეპოქა ქრისტიანული აზროვნების განვითარებისა, რომელმაც სხვადასხვა ქვეყანაში ერთი ტიპის აზროვნების მოდელი მოიტანა და სწორედ მას ეწოდა რენესანსი: იტალიური რენესანსი, ფრანგული რენესანსი, საზოგადოდ ევროპული რენესანსი. ამიტომაც, მეცნიერული თვალსაზრისით, არ იქნება ზუსტი ამ ცნების იმ ქვეყანათა კულტურული დაწინაურების მიმართ გამოყენება, რომლებიც აღორძინების ამ სპეციფიკურ ტიპს არ ემსგავსებიან. წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს ტერმინი

ადარ გამოდგება იმ სპეციფიკურობაზე მისათითებლად, რაც მას აშკარად აქვს.

ამგვარი აღრევის კარგი მაგალითია რუსთველის დაკავშირება აღმოსავლურ რენესანსთან. აღმოსავლური რენესანსის თეორიით, რუსთველის აზროვნება ისტორიულად, კონკრეტულად ცნობილი რენესანსული ეპოქის აზროვნებისაგან განსხვავებით, დაუკავშირდა აღმოსავლურ რენესანსს და მოექცა ფირდოუსის, გურგანის, ნიზამის და ნავაის რიგში. ამით კი რუსთველის მსოფლმხედველობა დაშორდა ევროპულ რენესანსს და მიჩნეულ იქნა აღმოსავლურ მოვლენად, რაც მცდარ წარმოდგენას იძლევა რუსთველის შემოქმედებაზე საზოგადოდ¹.

2. უფრო დაწვრილებით გვინდა შევხერდეთ მეორე საკითხზე.

ა. ლოსევის დასკვნით, აღორძინების ესთეტიკის საფუძველი, ის მოძღვრება, რასაც ეყრდნობოდა აღორძინების ესთეტიკა თავიდან ბოლომდე, არის პლატონიზმი და ნეოპლატონიზმი. მხოლოდ იგი განსხვავდება ანტიკური და შუასაუკუნეობრივი ნეოპლატონიზმისაგან თავისი ჰუმანისტური და საერო ხასიათით. ასე რომ, აღორძინების ესთეტიკა არის ჰუმანისტური ნეოპლატონიზმი².

მართლაც, პლატონიზმი რენესანსული აზროვნების ერთი ძირითადი ფილოსოფიური მიმდინარეობა იყო. მას ძალზე დიდი გავლენა ჰქონდა რენესანსულ ლიტერატურაზე. რენესანსული პლატონიზმი, როგორც ფილოსოფია, იყო უაღრესად ღრმა მოძღვრება როგორც იდეების სიმდიდრით, ასევე თავისი მიმდევრების ფილოსოფიური პროდუქციით. მაგრამ პლატონიზმი არ იყო ერთადერთი ფილოსოფიური მიმდინარეობა ევროპული აღორძინების ეპოქისა. აქედან გამომდინარე, რენესანსული აზროვნება და ხელოვნება არ შეიძლება დაფუძნებულიყო მხოლოდ და ყველა შემთხვევაში პლატონიზმზე. აკი სავსებით სამართლიანად შენიშნავს თავისი მონოგრაფიის სხვადასხვა მონაკვეთში ა. ლოსევი, რომ რენესანსი მაინც გარდამავალი ეპოქაა და მასში ერთმანეთის

¹ ამ საკითხზე უფრო კონკრეტულადაა საუბარი ქვეთავში – „რუსთველის მსოფლმხედველობა და შუასაუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიური და ლიტერატურული აზრის განვითარების პროცესი“.

² ა. ლოსევის ამ თვალსაზრისის მიმოხილვა იხილეთ მ. მახარაძის მონოგრაფიაში – 42ა, გვ. 49-58.

საწინააღმდეგო ელემენტების არსებობა საგულვებელი (გვ. 160); რომ რენესანსში ერთმანეთთანაა შერწყმული არეოპაგიტისა და არისტოტელიზმი (გვ. 29); რომ რენესანსულმა ესთეტიკამ დიდი ენთუზიაზმით გამოიყენა თავისი მიზნებისათვის არსებითად ყველაფერი დადებითი, რაც იპოვა იუდაისტურ, ქრისტიანულ და მუსლიმანურ თეოლოგიაში, უარყო რა ამავე დროს ყოველივე სპეციფიკური და აბსოლუტური ამ რელიგიებისა (გვ. 96); და რომ აღორძინების ესთეტიკა დიდ პატივს სცემდა შუასაუკუნეობრივ მემკვიდრეობას (გვ. 29, 96).

ევროპული აღორძინება უაღრესად ხანგრძლივ ეპოქას მოიცავდა. ხანგრძლივი იყო ეს ეპოქა არა მხოლოდ იმით, რომ იგი გრძელდებოდა სულ მცირე სამ საუკუნეს მაინც, არამედ თავისი გარდატეხებით აზროვნების პროცესში: ადრინდელი რენესანსის ადამიანი თავისი ესთეტიკური კონცეფციით არსებითად შუასაუკუნეების მკვიდრია, მაშინ როცა რენესანსის ეპოქის დასასრულის აზროვნება უკვე ახალი, თანამედროვე დროის იდეალებს სახავს. რენესანსის ეპოქა წინააღმდეგობრივია არა მხოლოდ ქრონოლოგიური პოლუსებით. რენესანსული ესთეტიკა ერთმანეთის საწინააღმდეგო რელიგიურ შეხედულებებზე შენდებოდა – აღორძინების პროტესტანტიზმი, მარსილიო ფიჩინოსა და ნიკოლოზ კუზანელის კათოლიციზმი, ლუთერისა და კალვინის რეფორმატორული იდეები. სავსებით სწორია ა. ლოსევის შენიშვნა: აღორძინების ესთეტიკა უაღრესად მრავალგვარი და მრავალწახნაგოვანია, არ შეიძლება მისი მონოტონურად, ერთგვაროვნად, ერთსახოვნად მიჩნევა.

ბუნებრივია, მთელი ეს გასაოცარი სიჭრელე და მრავალგვარობა რელიგიური, ეთიკური, კოსმოლოგიური და სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებებისა ვერ დაეყრდნობოდა მხოლოდ ერთ ფილოსოფიურ მიმართულებას. ამ თვალსაზრისს ნათლად ადასტურებს ა. ლოსევის მონოგრაფია: ნეოპლატონიზმი არ ყოფილა ესთეტიკური მოძღვრების ერთადერთი ფორმა აღორძინების ეპოქისათვის. ამ ხანგრძლივი ეპოქის განმავლობაში ჩვენ ვხვდებით ელინისტური აზროვნების სხვადასხვა ტიპებს, ზოგჯერ უაღრესად პირდაპირსა და დაჯერებულს (გვ. 99). ა. ლოსევი თვლის, რომ რენესანსის ეპოქაში კონსერვატორულ

არისტოტელიზმს ებრძვის უფრო ცოცხალი და მხიარული პლატონიზმი (გვ. 92). მაშასადამე, რენესანსული მსოფლშეგერძნება იქმნება სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმართულებათა ურთიერთობის, ბრძოლის საფუძველზე. პლატონურ და არისტოტელურ იდეებს შორის აღორძინების ეპოქაში არ იყო ყოველთვის ბრძოლა, იყო ცდა მათი მორიგებისა. რენესანსის დიდი მოღვაწე არისტოტელიანელი პიეტრო პომპონაცი იყენებდა პლატონისტა ნაწერებს და ეკამათებოდა, ან ითვისებდა ზოგიერთ მათ იდეას (გვ. 359-362). ა. ლოსევის შენიშვნით, რენესანსული ესთეტიკის ფილოსოფიურ-თეორიულ ტიპს საფუძველი ეყრება XIII საუკუნის ფილოსოფიაში ე. წ. სქოლასტიკის წარმომადგენლებთან – თომა აკვინელთან, ბონავენტურასთან, ულრიხ სტრასბურგელთან (გვ. 103). თანამედროვე გამოკვლევების საფუძველზე კი თომა აკვინელის ფილოსოფია უნდა იქნეს მიჩნეული შუასაუკუნეობრივი არისტოტელესა და შუასაუკუნეობრივი ნეოპლატონიზმის, კერძოდ არეოპაგიტის, სიმფონიის ცდად. აღორძინების ხანის პლატონისტებიც კმაყოფილებით აღიარებენ მათი ფილოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბებაში შუასაუკუნეების სწავლულების და არისტოტელეს ფილოსოფიის გავლენას (მარსილიო ფიჩინო, პიკო დელა მირანდოლა). რენესანსული პლატონიზმის კიდევ სხვა წყაროებს წარმოადგენდა შუასაუკუნეობრივი მისტიციზმი და ავეუსტინიზმი. საზოგადოდ, ფილოსოფიის სწავლებას რენესანსის ეპოქაში თავიდან ბოლომდე არისტოტელიანელები წარმართავდნენ.

თვლის რა რენესანსის ესთეტიკას ჰუმანისტურ ნეოპლატონიზმად, ამით ა. ლოსევი უკვე მიუთითებს, რომ აღორძინების ესთეტიკა ვერ დაეფუძნებოდა მხოლოდ ერთ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას, თუნდაც ნეოპლატონიზმს ან პლატონიზმს. მაგრამ ხომ არ იქნება უმჯობესი ვიმსჯელოთ არა ე. წ. ჰუმანისტურ პლატონიზმზე, არამედ აღორძინების პერიოდში ჰუმანისტებისა და პლატონისტების იდეებსა და მოღვაწეობაზე ცალ-ცალკე. ფარავდა კი ერთმანეთს ჰუმანისტური და ნეოპლატონური იდეები? ვფიქრობთ, ამ კითხვაზე არაორაზროვნად პასუხობს თვითონ ა. ლოსევი: „ზოგ შემთხვევასი ნეოპლატონიზმი და ჰუმანიზმი იყო ერთი მთლიანი; სხვა შემთხვევაში ისინი წარმოდგენდნენ რაღაც განსხვავებულს, მაგრამ მაინც თავსდებოდნენ ერთი ფილოსოფიური

გააზრების ფარგლებში; მესამე შემთხვევაში ისინი ერთმანეთს არა მარტო მკვეთრად უპირისპირდებოდნენ, არამედ საზოგადოდ ვერ თავსდებოდნენ ერთად. ასე რომ, რენესანსის ესა თუ ის მოღვაწე რჩებოდა ნეოპლატონიკოსად და არ იყო ჰუმანისტი, ანდა პირიქით რჩებოდა ჰუმანისტად, მაგრამ აღარ იყო ნეოპლატონიკოსი“ (გვ. 108-109). ამგვარად, ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში ა. ლოსევის დეფინიცია არ უნდა იყოს ზუსტი, ჰუმანიზმი ადრინდელი რენესანსის ეპოქაში პლატონიზმისა და არისტოტელიანიზმის გვერდით დამოუკიდებელი მიმართულება იყო. ჰუმანისტურ მოძრაობას გააჩნდა, უპირველეს ყოვლისა, ლიტერატურულ-კულტურული საფუძველი და ხასიათი და, აქედან გამომდინარე, ჰქონდა არაპირდაპირი, თუმცა ძლიერი გავლენა აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაზე. ჰუმანიზმი თავისთავად არ იყო დაყრდნობილი რომელიმე ერთ კონკრეტულ ფილოსოფიაზე, თუმცა ადრინდელი ჰუმანისტების მიმზიდველ, მაგრამ ბუნდოვან წარმოდგენებს პლატონისტები და არისტოტელიანელები ითვისებდნენ და გადაზრდიდნენ ხოლმე მეთოდური ხასიათის ფილოსოფიურ მჭვრეტელობაში (169, გვ. 138).

ჩემი აზრით, ეს უკანასკნელი პრობლემა უფრო მრავალმხრივია განხილული პაულ კრისტელერის მონოგრაფიაში „რენესანსული აზროვნება“ (543). პაულ კრისტელერი რენესანსის ეპოქის ფილოსოფიის, ლიტერატურისა და ესთეტიკის ცნობილი მკვლევარია. საკმარისია დავასახელოთ მისი რამდენიმე ფართოდ ცნობილი გამოკვლევა: „კლასიკურობა და რენესანსული აზროვნება“ (540), „ნარკვევები რენესანსულ აზროვნებაზე და წერილები“ (542), „მარსილიო ფიჩინოს ფილოსოფია“ (538), „ადამიანის რენესანსული ფილოსოფია“ ე. კასირერთან და ი. რანდოლთან ერთად (491), „ნარკვევი რენესანსულ ფილოსოფიებზე“ ი. რანდოლთან ერთად (491), „ფლორენციული პლატონიზმი და მისი კავშირი ჰუმანიზმთან და სქოლასტიკასთან“ (536), „ფილოსოფიური ტრაქტატი ბოლონიიდან მიძღვნილი გვიდო კავალკანტისადმი“ (541), „პეტრარკას «ავეროისტო»“ (539) და სხვ.

ნაშრომი, რომელსაც ჩვენ ამჯერად მიმოვიხილავთ – „რენესანსული აზროვნება“ (1961 წ.), პაულ კრისტელერის ადრინდელი წიგნის – „კლასიკურობა და რენესანსული აზროვნება“ (1955 წ.) – გადამოწმებული

და გაფართოებული გამოცემა. ეს უკანასკნელი შრომა პუბლიკაციაა ლექციების ციკლისა, რომელიც წაკითხული იყო კოლუმბიის უნივერსიტეტის ობერლინის კოლეჯში კლასიკური ფილოსოფიის განყოფილებაში. ამან განაპირობა წიგნის ხასიათიც. როგორც ავტორი მიუთითებს, თავისი ლექციების ძირითად ამოცანად იგი თვლიდა ეჩვენებინა კლასიკურ მეცნიერებათა და ანტიკური წყაროების გავლენა და ზემოქმედება რენესანსის ეპოქის საზოგადოებრივ-ფილოსოფიურ აზროვნებაზე. ამ ტენდენციითაა დაწერილი „რენესანსული აზროვნების“ პირველი ოთხი თავი, რომელიც 1955 წელს გამოცემული ლექციების ციკლიდან გადმოვიდა ამ წიგნში ოდნავ შესწორებული სახით. ესენია „ჰუმანისტური მოძრაობა“, „არისტოტელიანური ტრადიცია“, „რენესანსული პლატონიზმი“ და „პაგანიზმი და ქრისტიანობა“. რენესანსულმა აზროვნებამ გარდა ანტიკურის ზემოქმედებისა განიცადა საკუთრივ შუასაუკუნეების დიდი გავლენაც და აზროვნების ისტორიაში მოიტანა თავისი საკუთარი იდეებიც. სწორედ ამ მომენტების წარმოსაჩენად შეავსო პაულ კრისტელერმა თავისი წიგნი „რენესანსული აზროვნება“ ორი ახალი თავით: „ჰუმანიზმი და სქოლასტიზმი იტალიურ რენესანსში“ და „ადამიანის ფილოსოფია იტალიურ რენესანსში“. პირველი მათგანი ეძღვნება რენესანსული ჰუმანიზმისა და არისტოტელიანიზმის შუასაუკუნეობრივი წინამორბედების განხილვას. უკანასკნელი თავი კი მიზნად ისახავს წარმოაჩინოს რენესანსის ეპოქის მოაზროვნეთა მიერ მოტანილი ახალი იდეები, რომლებიც თავს იყრიდა უპირატესად პლატონისტთა ირგვლივ, და უჩვენოს მათი მომდინარეობა კლასიკური წყაროებიდან და ჩამოყალიბება აზროვნების ახალ, რენესანსულ მოდელებად.

ვფიქრობ, რომ პაულ კრისტელერის წიგნის ამ უკანასკნელ თავს განსაკუთრებული ინტერესით წაიკითხავს ქართველი მკითხველი, რამდენადაც მასში მოკლედ და ნათლადაა დახასიათებული ბევრი ისეთი მიმდინარეობა, რომელთა არსის სწორად გააზრება აუცილებელია XII-XIII საუკუნეების ქართული საზოგადოებრივ-ფილოსოფიური აზრის მკვლევართათვის. თქმა არ უნდა, რომ იმ ძირითადი მიმართულებების შესწავლა, რომლებიც განსაზღვრავდნენ იტალიური აზროვნების

განვითარებას ადრინდელი რენესანსის პერიოდში, რუსთველოლოგიური პრობლემატიკის დამუშავებისას ტიპოლოგიური თვალსაზრისით უადრესად მნიშვნელოვანია. ამთავითვე ჩანს, რომ ვეფხისტყაოსანში იგრძნობა და რუსთველის მსოფლმხედველობაში ყალიბდება ის ელემენტები, რაც რენესანსის ადრინდელი პერიოდის აზროვნებაში მოიტანა სამივე დიდმა ინტელექტუალურმა მოძრაობამ – ჰუმანიზმმა, პლატონიზმმა და არისტოტელიანიზმმა – და რაც ამ მიმდინარეობათა დიდმა წარმომადგენლებმა – ფრანჩესკო პეტრარკამ (1304-1374), ჯანოცო მანეტიმ (1396-1459), მარსილიო ფიჩინომ (1433-1499), პიკო დელა მირანდოლამ (1463-1494), პიეტრო პომპონაციმ (1462-1525) – თეორიული განსჯისა და კონცეფციური ფორმულირების საგნად აქციეს. ამ პერიოდის ჰუმანიზმის ძირითადი პრინციპებიდან ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება: 1. მისწრაფება ანტიკური სიბრძნისა და აზროვნების ანტიკური მოდელებისაკენ; 2. ადამიანის პრივილეგიისა და ღირსების გამოკვეთა. ამავე ეპოქის პლატონიზმთან რუსთველს აახლოებს: 1. ემფაზა შემეცნებაზე და სიყვარულისა და მეგობრობის ადამიანური შემეცნების უმაღლეს ფორმებად გააზრება; 2. რელიგიურ-ფილოსოფიური ტოლერანტობა, ანუ შემწენარებლობა. ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება ამავე ეპოქის არისტოტელიანიზმისათვის დამახასიათებელი ძირითადი მომენტებიც: 1. მორალური სრულქმნილების იდეალის დაყენება ადამიანური ფილოსოფიის ცენტრში; 2. ამქვეყნიური ყოფის თავისთავადი ღირებულება და ეთიკური ქცევის ნორმების დამოუკიდებლობა მომავლისადმი იმედსა და შიშზე. ქვემოთ წარმოდგენილია პაულ კრისტელერის წიგნის „რენესანსული აზროვნება“ VI თავის „ადამიანის ფილოსოფია იტალიურ რენესანსში“ ჩემს მიერ შესრულებული ოდნავ შემოკლებული თარგმანი.

.....

«იტალიური რენესანსის მიღწევები მშვენიერ ხელოვნებებში (პოეზია და ლიტერატურა, ისტორიოგრაფია და პოლიტიკური აზროვნება, ბუნების მეცნიერებანი) საყოველთაოდ ცნობილია. მაგრამ წვლილი

რენესანსული იტალიისა სწავლულებასა და ფილოსოფიაში, ვფიქრობ, უფრო ნაკლებადაა გააზრებული. მეთექვსმეტე საუკუნის მეორე ნახევრის ბუნების ფილოსოფოსთა ერთმა ჯგუფმა, რომლის კულმინაცია ჯორდანო ბრუნო იყო, რა თქმა უნდა, ყურადღება მიიპყრო, თანაც უპირატესად თავისი გავლენით ადრეული მეცნიერების წარმოშობაზე. და მაინც ყურადღება მინდა გავამახვილო რენესანსული აზროვნების ადრეულ ფაზაზე, რომელიც დიდი ხანია ჩემი მეცნიერული კვლევის ძირითად საგანს შეადგენს. აქ აქცენტი გადამაქვს არა ბუნების ფილოსოფიაზე, არამედ ადამიანის ფილოსოფიაზე. მოკლედ მიმოვიხილავ სამ ძირითად მიმართულებას, რომელიც განსაზღვრავდა იტალიური აზროვნების განვითარებას 1350-1520 წლებში. ესენია: ჰუმანიზმი, პლატონიზმი და არისტოტელიანიზმი³.

ჩვენს თანამედროვე დისკუსიებში ტერმინი „ჰუმანიზმი“ ერთი იმ ღოზუნგთაგანი გახდა, რომელიც სწორედ თავისი ბუნდოვნების გამო თითქმის ყოველთვის მომხიბლავია. ყველა პიროვნება, რომელიც დაინტერესებულია ადამიანური ფასეულობებით, დღეს ჰუმანიზტად იწოდება და ძნელად თუ იპოვით მსოფლიოში ადამიანს, რომელსაც პრეტენზია არ ჰქონდეს, რომ ამ აზრით იგი ჰუმანიზტია. რენესანსის ეპოქაში ჰუმანიზმს სულ სხვა გააზრება ჰქონდა. რა თქმა უნდა, რენესანსის ეპოქის ჰუმანიზტებიც იყვნენ დაინტერესებულნი ადამიანური ფასეულობებით, მაგრამ ეს შემთხვევითი გახლდათ მათ ძირითად საქმიანობაში, რაც არსებითად იყო შესწავლა და მიბაძვა კლასიკური, ბერძნული და ლათინური ლიტერატურისა. იტალიური რენესანსის ეს კლასიკური ჰუმანიზმი იყო უპირველეს ყოვლისა კულტურული, ლიტერატურული და საგანმანათლებლო მოძრაობა და, თუმცა მას ჰქონდა გარკვეული გავლენა რენესანსულ აზროვნებაზე, მისი ფილოსოფიური იდეები არ შეიძლება მთლიანად იქნას გამოცალკევებული ლიტერატურული ინტერესებისაგან. ტერმინი „ჰუმანიზმი“, გამოყენებული რენესანსის ეპოქის კლასიციზტური მოძრაობის მიმართ, შექმნილი იყო

³ ტერმინი „არისტოტელიანიზმი“ (და არა „არისტოტელიზმი“ ავტორისეულია: „უმანიზმ, ანდ რისტოტელიანიზმ“. ანალოგიურია, აგრეთვე, „ავეუსტინიანიზმი“ (ავეუსტინიანისმ) – მთარგმნელის შენიშვნა).

მეცხრამეტე საუკუნის ისტორიკოსების მიერ, თუმცა ტერმინები „ჰუმანიტარული (მეცნიერებანი)“ (ჰუმანიტიეს) და „ჰუმანისტი“ წარმოშობილია საკუთრივ რენესანსის დროს. ჯერ კიდევ რამდენიმე ძველი რომაელი ავტორი იყენებდა ტერმინს „სტუდია ჰუმანიტატის“ (სტუდია ჰუმანიტატის), რათა კეთილშობილ საქმიანობად დაესახათ პოეზიის, ლიტერატურის და ისტორიის კვლევა. ეს გამოთქა აღდგენილი იყო ადრეული იტალიური რენესანსის მკვლევართა მიერ მეცნიერებათა იმ დარგების ჰუმანური ღირებულებების გამოსაკვეთად, რომლებსაც ისინი ამუშავებდნენ: გრამატიკა, რიტორიკა, პოეზია, ისტორია და ეთიკური ფლოსოფია. მალე ამ საგანთა პროფესიონალ მასწავლებლებს უწოდეს „ჰუმანისტები“ (ჰუმანისტა); ტერმინი პირველად გამოჩნდა XV საუკუნის დამლევის დოკუმენტებში და საზოგადო გავრცელება მოიპოვა XVI საუკუნეში.

იტალიური ჰუმანიზმის ფუძემდებლად საზოგადოდ მიჩნეულია პეტრარკა, რომელსაც, რასაკვირველია, ჰყავდა რამდენიმე წინამორბედი; თუმცა, თანახმად გავრცელებული აზრისა, არც ერთი ჭეშმარიტი წინამორბედი. ეჭვს გარეშეა, რომ პეტრარკა პირველი რეალური ფიგურაა იტალიელ ჰუმანისტთა შორის. მიუხედავად ამისა, რამდენიმე ნიშანდობლივი ტენდენცია იტალიური ჰუმანიზმისა წინ უსწრებს პეტრარკას სულ მცირე ერთი თაობით მაინც. ჩასახვა და გაფურჩქვნა იტალიური რენესანსისა, ჩემი აზრით, ორი ან უფრო სწორად სამი განსხვავებული ფაქტორით გახლდათ განპირობებული. ერთი ფაქტორი იყო ადგილობრივი იტალიური ტრადიცია შუასაუკუნეობრივი რიტორიკისა, რომელიც მუშავდებოდა მასწავლებელთა და ნოტარიუსთა მიერ და გადაეცემოდა თაობიდან თაობას, როგორც წერილების, დოკუმენტებისა და სიტყვების შედგენის ტექნიკა. მეორე ფაქტორი იყო ე. წ. შუასაუკუნეობრივი ჰუმანიზმი, შესწავლა კლასიკური ლათინური პოეზიისა და ლიტერატურისა, რომელიც აყვავდა სკოლებში მეთორმეტე საუკუნეში, განსაკუთრებით საფრანგეთში, და რომელშიც ამ პერიოდისათვის იტალიამ მხოლოდ მოკრძალებული წვლილი შეიტანა. მეცამეტე საუკუნის დასასრულისათვის ლათინური კლასიკის სწავლება შემოდებული იყო იტალიურ სკოლებში და შერწყმული ადგილობრივ რიტორიკულ

ტრადიციასთან, რასაც უფრო მეტი პრაქტიკული საფუძველი ჰქონდა. ამგვარად დაიწყო ლათინური კლასიკის სასწავლო დამუშავება: ზუსტი მიზანმიმართული კლასიკოსთა ავტორებისა, დამკვიდრებული მათ საფუძველიან ცოდნაზე, მიზნული იყო საუკეთესო ვარჯიშად მათთვის, ვისაც სურდა ლაპარაკი და წერა კარგად, პროზით იქნებოდა ეს, თუ ლექსად; ლათინურად თუ ხალხურ ენაზე. მესამე ფაქტორი ამ განვითარებას დაემატა მეტოქემეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. ეს გახლდათ შესწავლა კლასიკური ბერძნული ლიტერატურისა, რომელიც თითქმის უცნობი იყო დასავლური შუასაუკუნეებისათვის, მაგრამ ასწლეულების მანძილზე მუშავდებოდა ბიზანტიის იმპერიაში და მოტანილი იყო იტალიაში აღმოსავლეთიდან როგორც გაძლიერებული პოლიტიკური, საეკლესიო და მეცნიერული კონტაქტების შედეგები.

ნაყოფი სასწავლო ინტერესების ამ კომბინაციისა იყო ჰუმანისტური სწავლება, რომელიც მოიცავდა ლათინურ და ბერძნულ გრამატიკას, მჭევრმეტყველებას, პოეზიას, ისტორიასა და მორალის ფილოსოფიას, ჰუმანისტებმა დაიკავეს ყველა ამ დარგის კათედრები უნივერსიტეტებში, დაამტკიცეს მათი უპირატესობა სხვა მეცნიერებებთან შედარებით და მოიპოვეს თითქმის სრული კონტროლი საშუალო სკოლებზე, რომლებშიც ყოველთვის გრამატიკა და რიტორიკა იყო სასკოლო პროგრამის საფუძველი.

წინააღმდეგ გავრცელებული აზრისა, ჰუმანისტები არ იყვნენ უბრალოდ ყველა დაჯგუფებისაგან განზე გამდგარი მწერლები (პეტრარკა ამ შემთხვევაში არ არის ტიპური მოვლენა). ჰუმანისტთა უმრავლესობა ეკუთვნოდა სამი პროფესიული ჯგუფიდან ერთ-ერთს, ზოგჯერ კი ერთზე მეტს. ისინი იყვნენ მასწავლებლები უნივერსიტეტებსა და საშუალო სკოლებში, ან მდივნები თავადთა სასახლეებსა თუ ქალაქებში, ანდა – დიდგვაროვანნი თუ მდიდარი დიდებულები, მათი თანამედროვეობისათვის მოღური ინტელექტუალური ინტერესებით შეპყრობილნი. ამ პროფესიული და სოციალური მდგომარეობით ადვილად აიხსნება მათი ლიტერატურული პროდუქციის დონე და შინაარსი. ჰუმანისტები მოღვაწეობდნენ კლასიკური ბერძენი და ლათინელი ავტორების გამომცემლებად, მთარგმნელებად და კომენტატორებად; წერდნენ გრამატიკისა და ფილოლოგიის საკითხებზე;

თხზავდნენ სიტყვებს, წერილებს, პოემებს, ისტორიულ შრომებსა და მორალურ ტრაქტატებს.

რენესანსული სწავლულების ჩარჩოში ჰუმანიზმს აშკარად ძალზე მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა. რა თქმა უნდა, არ იქნება სწორი ვივარაუდოთ, როგორც ამას თანამედროვე მკვლევარები ჩადიან, რომ ჰუმანიზმი წარმოგვიდგენს რენესანსული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის სურათს და რომ ის აპირებდა ან ყოველ შემთხვევაში იმედოვნებდა გამოერიცხა თუ მოესხნა მთელი ის ტრადიცია შუასაუკუნეობრივი სწავლებისა, რომელსაც საზოგადოდ აკავშირებენ ტერმინთან „სქოლასტიზმი“. ჰუმანიზმი წარმოიშვა და გავრცელდა რიტორიკული და ფილოსოფიური მეცნიერების შემოხედულ არეალში. იმ პრეტენზიებით, რასაც საკუთარ სფეროში ავლენდნენ, ჰუმანისტებს შეეძლოთ ყოფილიყვნენ აგრესიულნი თავიანთი კოლეგების მიმართ სხვა დარგებში, მაგრამ მათ არავითარ შემთხვევაში არ შეეძლოთ მიეწოდებინათ ამ სხვა დარგებისათვის კვლევის საგანი, რომელიც მოხსნიდა თემას, მოტანილს შუასაუკუნეობრივი ტრადიციით. ჰუმანიზმი იყო და რჩებოდა კულტურულ და ლიტერატურულ მოძრაობად, რომელიც შემოსაზღვრული იყო თავისი კლასიკური და ლიტერატურული ინტერესებით. მისი გავლენა დანარჩენ დარგებზე, როგორიც იყო ბუნების ფილოსოფია, თეოლოგია, სამართალი, მედიცინა და მათემატიკა, შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ და მხოლოდ გარეგნული და არაპირდაპირი.

თუმცა ეს არაპირდაპირი გავლენა მრავალი თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანი გახლდათ, განსაკუთრებით კი ფილოსოფიური აზროვნების თვალსაზრისით, რაც ჩვენს უპირველეს ინტერესს შეადგენს. რენესანსის პერიოდის ჰუმანისტური მოძრაობა ასაზრდოებდა ფილოსოფოსებს ისტორიული კლასიციზმისა და ლიტერატურული ელევანტობის ახალი მოდელებით, დამატებითი კლასიკური წყაროებით და, აქედან გამომდინარე, ბევრი ძველი იდეითა და ფილოსოფიით, რომელიც ამ გზით აღორძინდა და აღდგა ან შეერწყა სხვა ძველ ან ახალ დოქტრინას. უფრო მეტიც, მართალია, ჰუმანიზმი თავისთავად არ ეყრდნობოდა რომელიმე კონკრეტულ ფილოსოფიას, მაგრამ იგი შეიცავდა რამდენიმე არსებით იდეას, რომლებიც უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო რენესანსული

აზროვნებისათვის. ერთ-ერთი ასეთი კონცეფცია ემყარებოდა ჰუმანისტების რწმენას, რომლის თანახმადაც კლასიკური ანტიკურობა იყო მრავალი თვალსაზრისით სრულყოფილი ერა და მას მოსდევდა ხანგრძლივი პერიოდი დაქვეითებისა, წყვდიადი, ანუ შუა საუკუნეები და რომ მათი ეპოქის ვალი და ხვედრი იყო მოეხდინა აღორძინება ანუ რენესანსი კლასიკური ანტიკურობის, მისი სწავლულების, ხელოვნებისა და მეცნიერების. ამგვარად, ჰუმანისტებმა თვითონ შეუწყვეს ხელი გაფორმებულიყო კონცეფცია რენესანსისა, რომელიც ასე მწვავედ იქნა გაკრიტიკებული ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსის მიერ.

უფრო მნიშვნელოვანი იყო ემფაზა ადამიანზე, რომელიც დამახასიათებელი იყო რენესანსული ჰუმანისტების კულტურული და საგანმანათლებლო პროგრამისათვის და რომელსაც უნდა შეეყვარებინა ისინი თვით ჩვენი თანამედროვე „ჰუმანისტებისათვისაც“. როდესაც რენესანსის დროინდელი ჰუმანისტები უწოდებდნენ თავიანთ ნაშრომებს „ჰუმანიტარულს“ ან „სტუდია ჰუმანიტატის“, ამით ისინი აცხადებდნენ პრეტენზიას, რომ ამ ნაშრომებს შეაქვთ წვლილი ადამიანის სასურველ განათლებაში და აქედან გამომდინარეობს მათი სასიცოცხლო მნიშვნელობა საკუთრივ ადამიანისათვის. ამგვარად, ისინი მიუთითებდნენ ადამიანისა და მისი ღირსების ძირითად საზრუნავზე და ეს შთაგონება სავსებით ნათელია მათი ნაწერების უმრავლესობაში. როდესაც პეტრარკა, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ პირველ დიდ ჰუმანისტს, ცნობილ წერილში აღწერს თავის მოგზაურობას ვენტუქსის მთაზე, გვიამბობს, რომ ბრწყინვალე ხელით გაოცებულმა ჯიბიდან ამოიღო ავგუსტინეს „აღსარებანი“, სახელდახელოდ გადაშალა და იპოვა შემდეგი პასაჟი: „ადამიანები მიდიან, რათა დატკბნენ მთების მწვერვალებით, ზღვის ბობოქრობით, მდინარეთა ღინებით, ოკეანეთა სანაპიროთი და ვარსკვლავთა ორბიტებით და უბუღვებელყოფენ საკუთარ თავს“. „მე გაოგნებული დავრჩი“, – განაგრძობს პეტრარკა, – „დავხურე წიგნი და განვრისხდი საკუთარ თავზე, რადგან ჯერ კიდევ მხიბლავდა ამქვეყნიური საგნები. მიუხედავად იმისა, რომ დიდი ხანია ვსწავლობდი წარმართი ფილოსოფოსებისაგან: არაფერია საოცარი, გარდა სულისა, რომელთან

შედარებითაც, თუ ის ღიაა, არაფერი არ არის ღიადი”⁴. ამგვარად, პეტრარკა გამოხატავს საკუთარ რწმენას, რომ ადამიანი და მისი სული ინტელექტუალური მნიშვნელობის ჭეშმარიტი საზომებია; მაგრამ გამოთქვამს რა ამ აზრს, იგი ეყრდნობა როგორც ავეუსტინეს, ქრისტიან კლასიკოსს, ასევე წარმართ კლასიკოსს სენეკას.

დაახლოებით XV საუკუნის შუა წლებში ფლორენციელმა ჰუმანისტმა ჯანოცო მანეტიმ შეადგინა ვრცელი ტრაქტატი ადამიანის ღირსების და უპირატესობის თაობაზე, რომელიც დაწერილი იყო როგორც შეგნებული პასუხი პაპი ინოკენტი III-ის ტრაქტატზე კაცობრიობის უმწიკვე მდგომარეობის შესახებ. მანეტის შრომა სავსეა ციცერონისა და ლაქტანციუსის ციტატებით. ადამიანის ღირსება რჩება ფავორიტულ თემად გვიანდელი ჰუმანისტებისათვისაც. არც ერთი მათგანი არ გამოხატავს კავშირს ადამიანზე ამ ზრუნვასა და ანტიკურობით აღფრთოვანებას შორის უფრო ნათლად, ვიდრე დიდი ავტორი, რომელსაც უწოდებდნენ ადგილობრივ ჰუმანისტს.⁵ მაკიაველისათვის, რომელსაც თავისი იძულებითი განმარტოების დროს ჩვევად ჰქონდა საღამური სამოსი ჩაეცვა და ისე ესაუბრა ანტიკოს მწერლებთან, ფასეული იყო ანტიკოსთა მოძღვრება, რადგანაც ისინი ჰუმანურის მაგალითები იყვნენ და მათდამი მიბაძვის ცდა არ იყო ამაო. ადამიანური ბუნება ხომ ყოველთვის ერთი და იგივეა⁶.

თუ ჰუმანისტურ მოძრაობას გააჩნდა ლიტერატურულ-კულტურული საფუძველი და ხასიათი და აქედან გამომდინარე მხოლოდ არაპირდაპირი, თუმცა ძლიერი გავლენა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაზე, ადრეული რენესანსის მეორე დიდი ინტელექტუალური მოძრაობა, პლატონიზმი, ფილოსოფიური იყო თავისი წარმოშობით და ამასთანავე ჰქონდა შემთხვევითი, მაგრამ ძალზე მნიშვნელოვანი გავლენა რენესანსულ ლიტერატურაზე. ლიტერატურული პროდუქციისა და თანამოაზრეთა რაოდენობის მიხედვით პლატონიზმი არ იყო ისე ფართო მიმდინარეობა, როგორც ჰუმანიზმი. მაგრამ ის იყო უფრო ღრმა როგორც იდეების

⁴ Francesco Petrarca, *La Familiari*, ed. V. Rossi, vol I. Florence. 1933, p. 159; cf. Augustine, *Confessions*, X, 8; Seneca, *Epistles*, 8,5.

⁵ L. Olschki, *Machiavelli the Scientist*, Berkeley, Cal., 1945

⁶ Discorsi, III, 43

სიმდიდრით, ასევე მისი მიმდევრების გამოსვლებით. რა თქმა უნდა, პლატონიზმს ჰქონდა საკუთარი ცენტრი იმგვარ არაოფიციალურ და დროებით წრეში, როგორიც იყო ფლორენციის პლატონური აკადემია, ასევე მეთექვსმეტე საუკუნის ცნობილ ლიტერატურულ აკადემიებსა და პლატონური ფილოსოფიის რამდენიმე საუნივერსიტეტო კათედრაზე. მიუხედავად ამისა, საკუთრივ პლატონიზმს არ გააჩნდა მნიშვნელოვანი ადმინისტრაციული და პროფესიული მხარდაჭერა, რომლითაც ყოველმხრივ სარგებლობდა ჰუმანიზმი და არისტოტელისიანიზმი. პლატონიზმის გავლენა უფრო განპირობებული იყო საკუთრივ მისი იდეების მიმზიდველობით, რომელიც სხვადასხვა სიღრმითა და გულწრფელობით აისახებოდა ცალკეულ მოაზროვნეთა და მწერალთა განცდებსა და მისწრაფებებში და რომელიც, როგორც ეს ზოგჯერ ხდება, უბრალოდ მოდაში იყო ხოლმე გადაზრდილი.

იტალიური რენესანსის პლატონიზმი, თავისი განვითარების ზენიტში მარსილიო ფიჩინოსთან, ფლორენციის აკადემიის ლიდერთან, და მის მეგობარ და მოწაფე ჯიოვანი პიკო დელა მირანდოლასთან მრავალი თვალსაზრისით ჰუმანისტური მოძრაობის განშტოებას წარმოადგენდა. როგორც ფიჩინოს, ასევე პიკოს მიღებული ჰქონდათ სრულყოფილი ჰუმანისტური განათლება და დაწაფული იყვნენ ჰუმანისტების სტილისტურ და კლასიკურ ნორმებს. მათ მიერ პლატონისადმი უპირატესობის მინიჭებას წინამორბედი ჰყავს პეტრარკასა და სხვა ადრინდელი ჰუმანისტების სახით. ისევე როგორც ჰუმანისტები მუშაობდნენ სხვა კლასიკოს ავტორთა შრომებზე, ფიჩინოც ცდილობდა ეთარგმნა და განემარტა პლატონისა და ადრინდელ ნეოპლატონისტთა ნაწერები. მისი ცდა, აღედგინა და აეღორძინებინა პლატონიზმის მოძღვრება, ასახავს ანტიკური ხელოვნების იდეების და სწავლულების აღორძინების ზოგად ტენდენციას. ერთ თავის წერილში პლატონური ფილოსოფიის მისეულ აღორძინებას ფიჩინო ადარებს გრამატიკის, პოეზიის, რიტორიკის, ფერწერის, სკულპტურის, არქიტექტურის, მუსიკისა და ასტრონომიის რენესანსს, რომელიც განხორციელდა იმავე საუკუნეში⁷. რა თქმა უნდა, რენესანსულ

⁷ Opera Omnia, Basel, 1576, I, p. 944.

პლატონიზმს, ადრინდელი ჰუმანიზმის ტრადიციებისა და ინტერესების გარდა, სხვა ფესვებიც ჰქონდა. ერთი ასეთი წყარო იყო არისტოტელიანიზმი თუ სქოლასტიზმი გვიანდელი შუასაუკუნეებისა, რომელიც ისევ რჩებოდა წარმმართველ ფილოსოფიურ მოძღვრებად უნივერსიტეტებსა და სხვა სკოლებში. დაბეჭდვით ვიცით, რომ ფიჩინომ, როგორც ფლორენციის უნივერსიტეტის სტუდენტმა, ამგვარი წვრთნა მიიღო. არც იმაში შეიძლება ეჭვის შეტანა, რომ პიკომ ისწავლა სქოლასტიკა პადუისა და პარიზის უნივერსიტეტებში. ამგვარმა წვრთნამ ღრმა კვალი დატოვა მათ აზროვნებასა და ნაწერებში და მისცა მათ შესაძლებლობა ადრინდელი ჰუმანიზტების დილექტანტური და ბუნდოვანი წარმოდგენები გადაეხარდათ სერიოზული და მეთოდური სახის ფილოსოფიურ მჭვრეტელობაში, რომელსაც შეეძლო გავლენა მოეხდინა პროფესიონალ ფილოსოფოსებზე და რომელსაც სერიოზულად თვლიდნენ თვით მოწინააღმდეგეებიც. ამგვარად, ფიჩინომ და პიკომ მიატოვეს ადრინდელი ჰუმანიზტების ზედაპირული პოლემიკა სქოლასტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ და კმაყოფილებით აღიარეს, რომ ვალში არიან არისტოტელესა და შუასაუკუნეობრივი მოაზროვნეების წინაშე. საინტერესო მიწერ-მოწერაში ერმოლო ბარბაროსთან პიკომ დაიცვა შუასაუკუნეების ფილოსოფოსები და იმ თვალსაზრისზე დადგა, რომ ფილოსოფიური შინაარსი ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ლიტერატურული ფორმა⁸. რენესანსული პლატონიზმის სხვა წყარო, რომელიც განასხვავებს მას როგორც ჰუმანიზმისაგან, ასევე არისტოტელიანიზმისაგან, შუასაუკუნეობრივი მისტიციზმის და ავეუსტინიანიზმის მემკვიდრეობა გახლდათ. მეცამეტე საუკუნის შემდეგაც კი, როდესაც არისტოტელიანიზმი ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სწავლებაში უკვე წარმმართველი ძალა იყო, ავეუსტინიანიზმი თავისი ძველი სახით შემორჩა ფრანცისკანელ თეოლოგთა შორის, ხოლო უფრო ბუნდოვანი ფორმით – მზარდი პოპულარობის რელიგიურ ლიტერატურაში, რომელიც ვითარდებოდა ერისკაცთა რელიგიურ წრეებში. მრავალი გარემოება მიუთითებს იმაზე, რომ ფიჩინო განიცდიდა ამ რელიგიური

⁸ Opera Omnia, Basel, 1572, pp. 351 – 358; Q. B r e e n, „Giovanni Piko della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetoric”, Journal of the History of Ideas, XIII (1952), 384 – 426.

სპირიტუალიზმის ძლიერ გავლენას; ხოლო პიკოს გვიანდელი ნაწერები და მისი ნათესაობა საგონაროლასთან გვიჩვენებს, რომ მასაც ჰქონდა მსგავსი მისწრაფებები. თუ ჩვენ სათანადოდ შევაფასებთ იმ გარემოებას, რომ ფიჩინოს აკადემია მრავალი თვალსაზრისით ემსგავსებოდა ერისკაცთა იმგვარ ასოციაციას, რომელშიც კლასიკური სწავლულება და საერო ფილოსოფია რელიგიური ატმოსფეროთი საფუძვლიანად იყო შევსებული, უკეთ გავიაზრებთ იმ შთაბეჭდილებას, რომელიც ამ აკადემიამ მოახდინა მედიჩების ფლორენციის განათლებულ წრეებსა და შემდგომი თაობების წარმოდგენებზე⁹.

ამ დამატებითი ფილოსოფიური და რელიგიური საშუალებების წყალობით, პლატონიზმმა შეძლო გარდაესახა ადრინდელ ჰუმანისტა ზოგიერთი ბუნდოვანი იდეა და შთაგონება განსაზღვრულ და დახვეწილ სპეკულაციურ თეორიად. რენესანსის ეპოქის პლატონისტებთან უფრო მეტი სისტემური ფილოსოფიური გამოხატვა ჰპოვა ემფაზამ ადამიანზე, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე დამახასიათებელი შთაგონება იყო ადრინდელი ჰუმანისტური აზროვნებისათვის. ფიჩინოს ძირითადი ფილოსოფიური შრომა, პლატონური თეოლოგია, შეიცავს რამდენიმე პასაჟს, რომლებშიც ხაზგასმულია ადამიანის უპირატესობა და ღირსება. ადამიანი არის ამაღლებული სხვა ქმნილებათა შორის თავისი ხელოვნებისა და ოსტატობის მრავალფეროვნებით. თავისი აზროვნებითა და სურვილებით ადამიანი მსჭვალავს სამყაროს ყოველ ნაწილს, თუმცა დაკავშირებულია ყოველ მათგანთან და წილნაყარია მათთან. ადამიანის სული მიქცეულია როგორც ღმერთის, ასევე სხეულის მიმართ, ანუ როგორც გონითი, ასევე ნივთიერი სამყაროს მიმართ. ამგვარად, ის მონაწილეობს როგორც დროში, ასევე მარადისობაში. ეს იდეები ხორცშესხმულია ფიჩინოსეული უნივერსალური იერარქიის სქემაში, რომელშიც ადამიანური სული იჭერს პრივილეგიურ, ცენტრალურ ადგილს: ღმერთი, ანგელოზებრივი გონი, რაციონალური სული, ღირსება და სხეული. მისი ცენტრალური პოზიციის გამო სულს შესწევს სინამდვილის მაღალ და დაბალ, ანუ გონითსა და მატერიალურ ნაწილებს შორის

⁹ P. O. Kristeller. *Studies* (1956), 99 –122

შუამავლობის ძალა. ისესხა რა ბევრი ელემენტი თავისი სქემისა ნეოპლატონური ტრადიციიდან, ფიჩინომ შეგნებულად შეცვალა იგი ამ გადამწყვეტი თვალთახედვით, ადამიანური სულის ცენტრალური პოზიციით. „იგი (სული) არის უზენაესი სასწაული ბუნებაში. ყველა სხვა საგანი ღმერთის ქვემოთ არის მხოლოდ და მხოლოდ ერთი მარტივი არსება, მაგრამ სული არის ყველა საგანი ერთად... ამის გამო მას სავსებით შესაბამისად შეიძლება ეწოდოს ბუნების ცენტრი, შუა მუხლი ყოველი საგნისა, მსოფლიოს ელიტა, სახე ყოველივესი, კვანძი და შესაყარი სამყაროსი“¹⁰.

იგივე იდეებია წამოწეული და განვითარებული პიკოს მიერ ცნობილ სიტყვაში ადამიანის ღირსებაზე. პიკო საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ცხოვრების გზის არჩევაში ადამიანის თავისუფლებაზე. აქედან გამომდინარე, ადამიანს აღარ უჭირავს რაიმე ფიქსირებული ადგილი უნივერსალურ იერარქიაში, არც თვით პრივილეგირებული ცენტრალური ადგილი. იგი მთლიანად გამოყოფილია ამ იერარქიიდან და წარმოადგენს სამყაროს საკუთარ თავში. ამ კონცეფციის ილუსტრირებისას პიკო ამბობს, რომ ადამიანი იყო შექმნილი უკანასკნელად ყველა საგანთა შორის, როდესაც ღმერთს უკვე დარიგებული ჰქონდა ყველა ნიჭი სხვა არსებათათვის. „დაბოლოს, საუკეთესომ მოღვაწეთა შორის გადაწყვიტა, რომ მას, ვისაც არ შეიძლება რაიმე საკუთარი მიეცეს, უნდა მიეცეს შერწყმული სახით ყველაფერი, რაც ეკუთვნის ინდივიდუალურად თითოეულს... და მიმართა მას ამგვარად: ჩვენ მოგეცით შენ, ადამ, არა განსაზღვრული ადგილი, არა საკუთრივ შენი ფორმა, არა კონკრეტულად შენი ნიჭი, რათა შენ შეგეძლოს გქონდეს შენი საკუთარი ადგილი, ფორმა, ნიჭი, ის რასაც შენ ინებებ... შესაბამისად თავისუფალი განსჯისა, რომლის უფლებებშიც განგაწესე. შენ არა ხარ შეზღუდული რაიმე კავშირით, შენ თვით განაწესებ საკუთარი ბუნების ზღვარს... არც ზეციურად, არც მიწიერად, არც მოკვდავად, არც უკვდავად არ შემიქმნიხარ, შენ ხარ ფორმის მიმცემი და შემქმნელი საკუთარი თავის. შენ შეგიძლია დამდაბლდე ცხოველურ სამყარომდე, შენ შეგიძლია

¹⁰ Opera, p. 131.

აგრეთვე ამაღლდე გონების რაციონალიზმიდან უფრო მაღალ სფეროებამდე, რომელიც არის ღვთაებრივი”¹¹.

დამოკიდებულება ადამიანისადმი და მისი ცხოვრების აზრი განაპირობებს აგრეთვე ფიზიკოს მეორე არსებით თეორიას, უკვდავების დოქტრინას, რომელსაც უძღვნის იგი თავისი ძირითადი ფილოსოფიური შრომის, პლატონური თეოლოგიის, უდიდეს ნაწილს. ფიზიკოს არც უარყოფს და არც ამცირებს ცხოვრებისეული პრაქტიკული მოღვაწეობის მნიშვნელობას, მაგრამ ის ხაზგასმით აცხადებს, რომ ძირითადი მიზანი ადამიანის ცხოვრებისა არის შემეცნება. შემეცნებით წვდება იგი სულიერ განცდებს, რომელიც იწყება ჩვენი გონების გამოცალკევებით გარე სამყაროსაგან, ხოლო შემდეგ წინ მიიწევს ცოდნისა და ოცნების სხვადასხვა საფეხურისაკენ, მიადწევს რა დაბოლოს ღვთაების უშუალო ხილვასა და განცდას. რამდენადაც ეს საბოლოო შეერთება ღმერთთან იშვიათად მიიღწევა ამქვეყნიური ყოფისას, ფიზიკოს უშვებს არსებობას მომავალი ცხოვრებისა, რომელშიც ეს მიზანი მიიღწევა პერმანენტული სახით ყველას მიერ, ვინც გამოიჩინა სათანადო მონდომება ამქვეყნიური ყოფისას. ასე რომ, სულის უკვდავება გახდა ფიზიკოს ფილოსოფიის ცენტრი, რამდენადაც უკვდავება საჭიროა გასამართლებლად ადამიანის არსებობის მისეული ინტერპრეტაციისა, რომელიც შემეცნებისაკენ უსასრულოდ სწრაფვაში მდგომარეობს. თუ არა უკვდავება, ეს სწრაფვა ამაო იქნებოდა, ხოლო ადამიანის არსებობა დარჩებოდა ყოველგვარი მისაწვდომი დასასრულის გარეშე. მეორე მხრივ, ფილოსოფია, რომელიც ამგვარად კონცეპტირდება უკვდავების თეორიის ირგვლივ, პირველ ყოვლისა, უკავშირდება ადამიანსა და მის მიზნებს, როგორც ამქვეყნიურ, ისე მომავალ სიცოცხლეში. ეს დამოკიდებულება ადამიანისადმი და მისი სულის უკვდავებისადმი ნათელს ჰყენს ფიზიკოს ცნობილ გამონათქვამებს, რომლებმაც გააოცა ზოგიერთი თანამედროვე თეოლოგი. საზოგადოდ იგი ამბობს, რომ „ადამიანი თავყანს სცემს მარადიულ ღმერთს მომავალი სიცოცხლის გულისათვის”¹². ერთგან კი გაკვირვებით შესძახებს: „რად

¹¹ G. P i k o d e l l a M i r a n d o l a, De Hominis Dignitate, Heptaplus, De Ente et Uno, e Scritti Vari, ed. E. Garin, Florence, 1942, pp. 104-106

¹² Opera, p. 1754

გჭირდებათ თქვენ, თეოლოგებო, მიაწეროთ მარადიულობა ღმერთს, თუ არ მიაწერთ მას თქვენთვის, რათა თქვენი საკუთარი მარადიულობით ხარობდეთ ღვთაებრივ მარადიულობაში¹³. ასევე აკავშირებს ფიჩინო უკვდავების დოქტრინას ადამიანის ღირსებასთან, როცა იგი ასაბუთებს, რომ ადამიანი, ყველაზე სრულქმნილი ცხოველთა შორის, უკვდავებისაგან განპარცული ამ ცხოველებზე უფრო საცოდავი იქნებოდა; მას წაერთმეოდა საკუთარი არსებობის ბუნებრივი დასასრულის მიღწევის შესაძლებლობა¹⁴.

ცენტრალური ადგილი სამყაროში და სულის უკვდავება ის პრივილეგიებია, რომლებშიც პოტენციურად ყოველ ადამიანურ არსებას უდევს წილი, თუმცა მათი ჭეშმარიტი ღირებულება დამოკიდებულია პიროვნების ინდივიდუალურ და ერთპიროვნულ ცდაზე და მის წილზე შემეცნებით სიცოცხლეში. მიუხედავად ამისა, თავის სიყვარულის და მეგობრობის თეორიაში ფიჩინო ფილოსოფიურ მნიშვნელობას ანიჭებს რამდენიმე პიროვნებას შორის ურთიერთობას... ის, რა თქმა უნდა, არ კიცხავს და არ გმობს სექსუალურ სიყვარულს, თუმცა მისი სახელგანთქმული თეორია პლატონური სიყვარულისა და მეგობრობისა უმთავრესად ეხება სულიერ ურთიერთობას ორ ან მეტ პიროვნებას შორის იმ წვლილის გზით, რომელიც თითოეულ მათგანს ინდივიდუალურად აქვს შემეცნებით ცხოვრებაში. ფიჩინო აცხადებს, რომ ჭეშმარიტ მეგობრობაში ყოველთვის მონაწილეობს არა ნაკლებ სამი პარტნიორისა: ორი ადამიანური არსება და ღმერთი, რომელიც საფუძველს უყრის მათ მეგობრობას¹⁵. ამ გზით ფიჩინო აფუძნებს პირდაპირ კავშირს ადამიანური ურთიერთობის უმაღლეს ფორმასა და შემეცნებითი სიცოცხლის ყველაზე უფრო ინტიმურ და პირადულ განცდას შორის. აქედან გამომდინარე იგი აცხადებდა, რომ ამგვარად გაგებული მეგობრობა იყო სულიერი საბელი, რომელიც აკავშირებდა თავისი პლატონური აკადემიის წევრებს ერთმანეთს შორის და მასთან, მათ საერთო მოძღვართან. პლატონური სიყვარულისა და მეგობრობის ამ თეორიას ჰქონდა უსაზღვრო მიმზიდველობა ფიჩინოს თანამედროვეებსა და მეთექვსმეტე საუკუნის

¹³ Opera, p 885.

¹⁴ Supplementum Ficinianum ed. P. O. Kristeler, Florence, 1937, p 10 f,

¹⁵ Opera, p. 631. P. O. Kristeler, The Philosophy of Marsilio Ficino, 1943, p. 279

შემდგომ თაობებში, რომლებშიც დაუსრულებლად წერდნენ ამის შესახებ როგორც პროზად, ასევე ლექსად. ტერმინმა „პლატონური სიყვარული“ ამის შემდეგ შეიძინა ერთგვარად უცნაური ნიუანსი და, რა თქმა უნდა, ძნელი იქნება დაცვა ყველა გამოხდომისა, რომლებსაც შეიცავს გვიანდელი რენესანსის ტრაქტატები სიყვარულზე. ასე თუ ისე, საგულისხმო ის არის, რომ თავისი წარმოშობით დოქტრინას ჰქონდა სერიოზული ფილოსოფიური მნიშვნელობა და იგი იმიტომ აიტაცეს, რომ განათლებულ პიროვნებებს მათი პერსონალური გრძნობებისა და განცდების მეტ-ნაკლებად ზედაპირული სულიერი ინტერპრეტაციის საშუალებით უზრუნველყოფდა. ამ თეორიის საკმაოდ რთულმა ფონმა, რომელსაც ჰქონდა თავისი ფესვები სიყვარულისა და მეგობრობის ანტიკურ თეორიებში, საქველმოქმედო და სულიერი ძმობის ქრისტიანულ ტრადიციაში და საკარო სიყვარულის შუასაუკუნეობრივ კონცეფციებში, შეძლო მისი პოპულარობის გაზრდა იმ პერიოდისათვის, როცა ყველა ეს მიმდინარეობა ჯერ კიდევ მეტად ცხოველი იყო. ფლორენციელი პლატონისტებისათვის კონცეფცია ადამიანისა და მისი ღირსებისა არ იყო შემოზღუდული ინდივიდთა მხოლოდ პიროვნული განცდებითა და პირადული ურთიერთობით, არამედ მას აგრეთვე მიყვავდით ადამიანთა სოლიდარობის შეგნებულ გააზრებამდე, რომელიც გარკვეულ მორალურ და ინტელექტუალურ ვალდებულებას უწესებდა თითოეულ ინდივიდს. ეს მიდგომა ჩაქსოვილია ფიჩინოს შეხედულებაში რელიგიასა და მის სხვადასხვა სახეობაზე. ის აღნიშნავს, რომ, რა თქმა უნდა, ქრისტიანობა არის ყველაზე უფრო სრულყოფილი რელიგია; მაგრამ იგი აგრეთვე ამტკიცებს, რომ რელიგია, როგორც ასეთი, არის ბუნებრივი ყველა ადამიანისათვის და განასხვავებს მათ ცხოველისაგან. სამყაროს მშვენიერებაში რელიგიათა წვლილის მრავალფეროვნება და ყოველი რელიგია, თუნდაც არაპირდაპირ და გაუაზრებლად მაინც, დაკავშირებულია ერთთან, ჭეშმარიტ ღმერთთან. პიკო მიდის უფრო შორს და გახაზავს, რომ ყოველ რელიგიას და ფილოსოფიურ ტრადიციას აქვს წილი უნივერსალურ ჭეშმარიტებაში. წარმართი, იუდეველი და ქრისტიანი თეოლოგები და აგრეთვე ყველა ფილოსოფოსი, რომლებიც თითქოს რომ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, პლატონი და არისტოტელე, ავიცენა და ავეროესი, თომა აკვინელი და

დუნს სკოტი და სხვა მრავალი, ბევრჯერ ჩაწვდომიან ჭეშმარიტებას. ჩართო რა დებულებები ყვლა ამ ავტორისაგან თავის ცხრაას თეზისში, პიკოს ფარული მიზანდასახულება იყო ჭეშმარიტების ამ უნივერსალურობის ჩვენება. ეს კი ამართლებს მის ცდას გააერთიანოს და დაიცვას ასე მრავალი წყაროდან მომდინარე დოქტრინები. პიკოს ამ სინკრეტიზმმა, რომელიც სავსებით სწორადაა გახაზული ერთ-ერთ უკანასკნელ გამოკვლევაში¹⁶, მართლაც შექმნა ნიადაგი რელიგიურ-ფილოსოფიური შემწყნარებლობის ფართო კონცეფციისათვის.

განსხვავებული სახითაა გამოხატული კაცობრიობის სოლიდარობა ჰუმანიტას (ჰუმანიტას) ფიზიკოსეულ კონცეფციაში. ეს ლათინური ტერმინი ორაზროვანია, რამდენადაც იგი ნიშნავს ორივეს – ჰუმანურ რასას და ჰუმანურ გრძნობებს, როგორც პიროვნულ სრულქმნილებას. ეს ორაზროვნება ანარეკლია ჰუმანიტას ანტიკურ-რომაული სტოიკური იდეალისა, რომელიც აერთიანებდა კულტურული დახვეწილობის ნორმებსა და სხვა ადამიანთა, როგორც თანაარსებათა, ღრმა პატივისცემას¹⁷. ფიზიკო დაეყრდნო ამ კონცეფციას და განავითარა იგი. იგი იწყებს ამოსავალი დებულებით, რომ სიყვარული და მიმზიდველობა წარმოადგენს სამყაროს ყოვლი ნაწილის გამაერთიანებელ ძალას. იგი მიუყენებს მას კონკრეტულად კაცობრიობას, როგორც ერთ-ერთ ბუნებრივ სახეობას. ადამიანი ამტკიცებს თავის თავს ჰუმანური რასის წევრად სხვა ადამიანის, როგორც მისი თანასწორის, სიყვარულით, თავისი ჰუმანურობით. თუ იგი არაჰუმანური და სასტიკია, თავის თავს აშორებს კაცობრიობის ერთიანობას და შელახავს საკუთარ ადამიანურ ღირსებას. „რატომ არიან ყმაწვილები უფრო სასტიკნი, ვიდრე მოხუცები?“ – ეკითხება ფიზიკო წერილში ტომაზო მინერბეტის, – „რატომ არიან უგუნურნი უფრო სასტიკნი, ვიდრე მახვილგონიერები? იმიტომ, რომ ისინი არიან, ასე ვთქვათ, უფრო ნაკლებად ადამიანები, ვიდრე სხვანი. ამიტომაც უწოდებენ სასტიკ ადამიანს არაჰუმანურს, მხეცს. საზოგადოდ მათ, ვინც დაცილებულნი არიან ადამიანის სრულყოფილ ბუნებას ასაკის, სულიერი

¹⁶ E. A n a g n i n e, G. Piko della Mirandola, Bari, 1937.

¹⁷ E. v o n J a n, „Humanite“. Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, LV, 1932, 1 – 66. J. N i e d e r m a n n, Kultur, Florence, 1941, pp. 29 ff, 72 ff

მანკის, სხეულებრივი სისუსტის ან ვარსკვლავთა მწყრალი პოზიციის გამო, სძულთ ჰუმანური მოდგმა და უგულველყოფენ მას, როგორც უცხოს და გარეშეს. ნერონი იყო, როგორც ამბობენ, არა ადამიანი, არამედ ურჩხული, მსგავსი ადამიანისა მხოლოდ თავისი გარეგნობით. იგი რომ ნამდვილი ადამიანი ყოფილიყო, ეყვარებოდა სხვა ადამიანები, როგორც წევრები ერთი და იმავე სხეულისა. რადგანაც ინდივიდუალურად ადამიანები ექვემდებარებიან ერთ იდეასა და შეადგენენ ერთ სახეობას. ისინი თითქოს ერთ ადამიანს წარმოადგენენ. ამდენად, მე მწამს, რომ ბრძენნი უწოდებენ საკუთრივ ადამიანის სახელით მხოლოდ იმ ერთს ყველა სხვა სათნოებათა შორის, რომელსაც უყვარს და რომელიც ესმარება ყველა ადამიანს, როგორც ძმებს განშტოებულთ გრძელ მწკრივებად ერთი მამისაგან; სხვა სიტყვით (ისინი უწოდებენ) ჰუმანურს”¹⁸.

ფიჩინოს უკვდავების თეორია განიცდის ჰუმანური სოლიდარობის ამგვარი გააზრების გავლენას. ფიჩინო უშვებს, რომ ღვთაების უშუალო ხილვა ამქვეყნიური ყოფისას შეიძლება მიღწეულ იქნას მხოლოდ ზოგიერთი ინდივიდის მიერ, მაგრამ ეს არ ჩაითვლება ყოველი ადამიანისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი სურვილის საკმარის აღსრულებად. იმისათვის, რომ ეს სურვილი აღსრულდეს, თუ ყველასთვის არა, იმ ადამიანისათვის მაინც, ვინც ცდილობს მიმართოს თავისი სწრაფვა ღმერთისაკენ, საჭიროა დაცულ იქნეს მომავალი ცხოვრების პოსტულატი. ფიჩინო ორიგენესთან ერთად არ გვასწავლის, რომ მოხდება ყოველი სულის საბოლოო ხსნა, მაგრამ ის გვტოვებს ჩვენ იმ შთაბეჭდილებით, რომ გონიერი ნაწილი კაცობრიობისა მიაღწევს საუკუნო ბედნიერებას, მიწიერი არსებობისა და ადამიანური სიცოცხლის ჭეშმარიტ მიზანს.

მესამე ინტელექტუალურ მიმდინარეობას ადრეული რენესანსისა, არისტოტელიანიზმს, გადგმული ჰქონდა ფესვი გვიანდელი შუასაუკუნეების სასწავლო ტრადიციაში. იტალიის უნივერსიტეტებში არისტოტელეს ფილოსოფიის სწავლებამ უცვლელი ადგილი მოიპოვა დაახლოებით მეცამეტე საუკუნის დასასრულისათვის. ეს მოძღვრება თავიდანვე დაკავშირებული იყო მედიცინასთან და არა თეოლოგიასთან.

¹⁸ Opera, p. 635

ამგვარად ის ბრუნავდა ბუნების ფილოსოფიის, უფრო ნაკლებად ლოგიკის ირგვლივ. ე.წ. თეორია ორმაგი ჭეშმარიტებისა, რომელიც ამ სკოლას ახასიათებდა, მოწოდებული იყო ელიარებინა ეკლესიის ავტორიტეტი დოგმატური თეოლოგიის სფეროში და იმავე დროს შეენარჩუნებინა დამოუკიდებლობა ფილოსოფიური აზრისა ბუნებისმეტყველების საზღვრებში. ეს არისტოტელედიანელი ფილოსოფოსები ბევრ პუნქტში არ ეთანხმებოდნენ ერთმანეთს და დაყოფილნი იყვნენ მრავალ ოპოზიციურ სკოლად. თუმცა მათ ჰქონდათ ერთი და იგივე პრობლემატიკა, ერთი და იგივე პირველწყაროები და იგივე მეთოდი. ჰუმანისტებისა და პლატონისტებისაგან განსხვავებით, არისტოტელედიანელები წარმოადგენდნენ ფილოსოფიის სწავლებას რენესანსის ბოლომდე და მათი მრავალრიცხოვანი კომენტარები და ტრაქტატები ასახავენ ამ სწავლების მეთოდებსა და საგანს. მათი წვლილი რენესანსის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში იყო უფრო დიდი, ვიდრე მკვლევართა უმრავლესობას წარმოუდგენია და მათთვის არავითარ შემთხვევაში არ იყო ისე უცხო თავიანთი დროის ახალი პრობლემები, როგორც ამას ხშირად ამტკიცებენ. რა თქმა უნდა, რენესანსული არისტოტელედიანიზმი განვითარდა შუასაუკუნეობრივი არისტოტელედიანიზმის ტრადიციიდან ყოველგვარი წყვეტილობის გარეშე, მაგრამ მან შეითვისა აგრეთვე ბევრი არსებითი ელემენტი თავისი დროის ჰუმანიზმისა და პლატონიზმისა.

ამის ილუსტრირება ადვილად შეიძლება იტალიური რენესანსის სახელგანთქმული არისტოტელედიანელი ფილოსოფოსის პიეტრო პომპონაცის მაგალითზე. მან წრთობა პადუაში მიიღო და შემდგომში თავის ყველაზე უფრო პროდუქტიულ წლებში მუშაობდა ფილოსოფიის პროფესორად ბოლონიაში. პომპონაცი ზედმიწევნით კარგად იცნობდა თავისი შუასაუკუნეობრივი წინამორბედის იდეებსა და შრომებს და განიხილავდა ნაწილობრივ იმავე პრობლემებს არგუმენტაციის იმავე მეთოდებით და არისტოტელეს იმავე ტექსტების საფუძველზე. მიუხედავად ამისა, არისტოტელეს ბერძენი კომენტატორების და არისტოტელური ანტიკური აზრის, განსაკუთრებით სტოიციზმის, ცოდნით იგი დავალებული იყო ჰუმანისტებისაგან. პომპონაცი იყენებდა აგრეთვე პლატონისტთა ნაწერებს და ეკამათებოდა ან ითვისებდა ზოგიერთ მათ იდეას. ეს

ნათესაობა პომპონაციის თავისი დროის ჰუმანისტებსა და პლატონისტებთან განსაკუთრებით თვალნათლივია მისეულ ადამიანის კონცეფციაში.

პომპონაციის ინტერესი ადამიანისადმი უკვე გამოხატულია იმ ფაქტში, რომ მსგავსად ფიჩინოსა, უკვდავების პრობლემას ის უძღვნის თავის ერთ მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ შრომას. მისი უაღრესად გამომწვევი პოზიციის შედეგად ეს ტრაქტატი გახდა საწყისი წერტილი არისტოტელიანელ ფილოსოფოსებსა და თეოლოგებს შორის გაცხოველებული წინააღმდეგობისა, რომელიც გაგრძელდა ათეული წლების მანძილზე. მისეულ მიდგომაში უკვდავების პრობლემისადმი, პომპონაცი პლატონისტებთან ერთად თვლის, რომ ადამიანს ცენტრალური ადგილი უკავია სამყაროში: „მე ვუშვებ, რომ ჩვენი განხილვის საწყისად უნდა გახდეს შემდეგი: ადამიანი არის არა მარტივი, არამედ მრავალმხრივი, არა მყარი, არამედ ორმაგი ბუნებისა და მოთავსებულია მოკვდავი და უკვდავი საგნების შუაში... აქედან გამომდინარე ძველები მართებულად ათავსებდნენ მას მარადიულ და წარმავალ საგნებს შორის, რამდენადაც ის წილს იყრის ორივე ბუნებაში. და ამგვარად არსებობს რა შუაში, მას შეუძლია ორივე ბუნება მიიღოს“¹⁹. მიუხედავად ამ ამოსავალი დებულებისა, პომპონაცი შემდგომი ანალიზისას მრავალი თვალსაზრისით მკვეთრად უპირისპირდება ფიჩინოს. ადამიანის ინტელექტი თავისი სუბსტანციით, რა თქმა უნდა, არ არის მატერიალური, მაგრამ მისი ცოდნა არის სრულად შეზღუდული ნივთიერი საგნებით. აი, ასეთნაირად უჭირავს ადამიანის ინტელექტს შუა ადგილი წმინდა ანგელოზურ გონებასა და ცხოველთა სულს შორის. არ არის არავითარი არგუმენტი იმის დასამტკიცებლად, რომ ადამიანს ცხოვრებაში შეუძლია მისწვდეს გონითი სამყაროს საგნების ცოდნას. აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია რაიმე გონივრული დასაბუთება სულის უკვდავებისა, თუმცა უკვდავება მიღებულ უნდა იქნეს, როგორც რწმენის საგანი.

ამგვარად, პომპონაციისთან ინგრევა ჭკრეტის იდეალი, რომელიც თავის აუცილებელ დასრულებას მომავალ ცხოვრებაში პოულობდა. იგი

¹⁹ De Immortalitate Animae ed. and tr. William Henri Hay II, Haverford, 1938, ch. 1, and III.

ცვლის მას მორალური სრულქმნილების (სათნოების) იდეალით, რომელიც შეიძლება მიღწეულ იქნას ამკვეთიურ სიცოცხლეში. ამგვარად, ადამიანის ღირსება არის არა მხოლოდ დაცული, არამედ მასში ადამიანის ახლანდელ, მიწიერ ცხოვრებასაც ენიჭება მნიშვნელობა, რომელიც დამოკიდებული არ არის მომავლის რაიმე იმედზე ან შიშზე. პომპონაცი აყალიბებს ამ თვალსაზრისს მარტივ დებულებებში, რაც პლატონს და ძველ სტოიკოსებს მოგვაგონებს; ასევე სპინოზასა და კანტს: „არსებობს ორი სახე დაჯილდოებისა და დასჯისა: ერთია არსებითი და განუყოფელი, მეორე – შემთხვევითი და განყოფადი. არსებითი ჯილდო სათნოებისა არის თავად სათნოება, რომელიც ადამიანს ბედნიერს ხდის, რადგანაც ადამიანის ბუნებას არ შეუძლია მიაღწიოს რაიმე უფრო მაღალს, ვიდრე არის სათნოება. მხოლოდ იგი ანიჭებს ადამიანს უვნებლობას და განაშორებს მისგან ყოველგვარ წუხილს... საწინააღმდეგო თვისებები ახასიათებს უკეთურობას. სასჯელი, უკეთური კაცისა არის თავად უკეთურობა, რომელიც ყველაზე დიდი საცოდაობა და უბედურებაა. შემთხვევითი ჯილდო არსებით ჯილდოსთან შედარებით არასრულყოფილია, რადგანაც ოქრო ბევრად უფრო უკმარია, ვიდრე სათნოება. შემთხვევითი დასჯა კი უფრო ნაკლებად მძიმეა, ვიდრე არსებითი დასჯა; რამეთუ სასჯელი არის შემთხვევითი დასჯა, როცა დანაშაული არის არსებითი დასჯა, ხოლო დანაშაულის დასჯა არის ბევრად უფრო მძიმე, ვიდრე სასჯელი. აქედან გამომდინარე, არა უშავს, თუ ზოგჯერ შემთხვევითს ყურადღება არ ექცევა, თუკი არსებითი ძალაში რჩება. უფრო მეტიც, როცა სიკეთე შემთხვევით ჯილდოს მიიღებს, მისი არსი დამცირებული ჩანს და თავის სრულყოფილებას აღარ ინარჩუნებს. მაგალითად, თუ ვინმე კეთილს იქმს ყოველგვარი ჯილდოს მოლოდინის გარეშე, ხოლო მეორე – ჯილდოს მოლოდინით, საქციელი ამ უკანასკნელისა არ ჩაითვლება ისე ღიადად, როგორც პირველის. ამგვარად, ის, ვინც არ მიიღებს შემთხვევით ჯილდოს, არის უფრო არსებითად დაჯილდოებული, ვიდრე ის, ვინც მიიღებს. მსგავსად ამისა, ის, ვინც მოქმედებს ამორალურად და მიიღებს შემთხვევით სასჯელს, ჩანს, დასჯილია უფრო ნაკლებად, ვიდრე ის, ვინც არ მიიღებს შემთხვევით სასჯელს. რამდენადაც დასჯა დანაშაულისა არის უფრო დიდი და უფრო

ცუდი, ვიდრე სასჯელი და როცა სასჯელი დაედება დანაშაულს, უკანასკნელი მცირდება. ამგვარად, ის, ვინც არ მიიღებს შემთხვევით სასჯელს, არის უფრო არსებითად დასჯილი, ვიდრე ის, ვინც მიიღებს”²⁰.

ყურადღების გამახვილება მორალურ სრულქმნილებაზე. როგორც ადამიანური ყოფის დამოუკიდებელ მიზანზე, პირველ სიბრტყეზე ინდივიდუალური ქცევის ნორმას ათავსებს. ასე რომ, პომპონაცი, ფიჩინოს მსგავსად, სავსებით თანმიმდევრულად მიდის იმ აზრამდე, რომ არსებობს კაცობრიობის სოლიდარობა და რომ მის ინდივიდს სწორი ქმედობის გზით შეაქვს თავისი წვლილი უნივერსალურ სიკეთეში. „უნდა დაეუშვათ და მკაცრად დავიხსოვოთ, რომ მთელი ჰუმანური მოდგმა შეიძლება შეედაროს ერთ ინდივიდს”²¹. ყველა ინდივიდს შეაქვს წვლილი კაცობრიობის სიკეთეში, ისე, როგორც ჩვენი სხეულის ყოველ ნაწილს მთელი ორგანიზმის კეთილდღეობაში: „მთელი ჰუმანური მოდგმა ერთ სხეულს ჰგავს. ეს სხეული მრავალი ნაწილისაგან შედგება, თითოეულ მათგანს განსხვავებული ფუნქცია აქვს. მაგრამ ყოველი მათგანი განკუთვნილია კაცობრიობის საერთო კეთილდღეობისათვის”²².

მაშასადამე ადამიანის მიზანი იმგვარად უნდა განისაზღვროს, რომ ის მისაღები იყოს ყველა ადამიანისათვის ან ყოველ შემთხვევაში – მრავალი ინდივიდისათვის. ეს თვალსაზრისი შთააგონებს ფიჩინოს დაუმტკიცებლად დაუშვას მომავალი ცხოვრება, რომელშიც მრავალი ინდივიდი მიაღწევს ღვთაების ხილვას, რასაც ამქვეყნიურ სიცოცხლეში მხოლოდ იშვიათი უმცირესობა თუ შესძლებს. იგივე თვალსაზრისი განაპირობებს პომპონაციის მტკიცებას, რომ უპირველესი მიზანი ადამიანის სიცოცხლისა უნდა ვეძიოთ მორალურ აქტში და არა შემეცნებაში. ეს განცხადება მით უფრო საინტერესოა, რომ იგი ვარიანტია არისტოტელეს მოძღვრებისა. ყოველი ადამიანი, ასაბუთებს პომპონაცი, გარკვეული ხარისხით ავლენს სამ ინტელექტუალურ ტალანტს: მჭკრეტელობით, მორალურს და ტექნიკურს. თუმცა წილი, რომელიც ადამიანებს აქვთ ამ ინტელექტუალურ ტალანტებში ყოველი მათგანისათვის სხვადასხვაა.

²⁰ L. c. ch. 14. p. 49 and XXVIII f

²¹ ibid., pp. 43 and XXIY

²² ibid., pp. 43 and XXY

მჭვრეტელობითი ინტელექტი არ არის დამახასიათებელი საკუთრივ ადამიანისათვის, როგორც ასეთისათვის, არამედ, როგორც არისტოტელე იტყოდა, განკუთვნილია ღმერთებისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველ ადამიანს აქვს რაღაც მისგან, მხოლოდ ძალზე მცირენი ფლობენ, ან შეუძლიათ ფლობდნენ მას სავსებით და სრულყოფილად. მეორე მხრივ, ტექნიკური ინტელექტიც არ არის დამახასიათებელი ადამიანისათვის, რამდენადაც მასთან აგრეთვე წილნაყარია ბევრი ცხოველი. „პრაქტიკული ინტელექტი ჭეშმარიტად ეკუთვნის ადამიანს. რადგანაც ყოველ ნორმალურ ადამიანურ ქმნილებას შეუძლია მისი სრულყოფილი მიღწევა. ადამიანს ამის მიხედვით უწოდებენ აბსოლუტური მნიშვნელობით კარგს ან ცუდს მაშინ, როცა თანახმად მჭვრეტელობითი ან ტექნიკური ინტელექტისა, პიროვნებას შეიძლება ეწოდოს კარგი ან ცუდი გარკვეული მნიშვნელობით და კვალიფიკაციით, რამეთუ ადამიანს ეწოდება კარგი ან ცუდი თავის სათნოებასა და უკეთურობასთან მიმართებით. კარგ მეტაფიზიკოსს უწოდებენ არა კარგ ადამიანს, არამედ კარგ მეტაფიზიკოსს და კარგ არქიტექტორს უწოდებენ არა აბსოლუტური მნიშვნელობით კარგს, არამედ კარგ არქიტექტორს. ამიტომაც, რომ ადამიანი არ ბრაზობს, როცა მას არ უწოდებენ მეტაფიზიკოსს, ფილოსოფოსს ან დურგალს. მაგრამ იგი შეურაცხყოფილია, როცა მასზე ამბობენ, რომ ქურდია ან თავშეუკავებელი, უსამართლო, სულელი, ანდა სხვა ამგვარი მანკიერება ახასიათებს; რადგანაც ჩვენს ხელთაა იმის შესაძლებლობა, რომ ვიყოთ კარგი ან ცუდი ადამიანი, მაშინ როცა ფილოსოფოსობა ან არქიტექტორობა არც ჩვენს განმგებლობაშია და არც აუცილებელია ადამიანისათვის. აქედან გამომდინარე, ყველა ჰუმანური ქმნილება შეიძლება და უნდა იყოს უბიწო, მაგრამ ყველა არ უნდა იყოს ფილოსოფოსი, მათემატიკოსი და სხვა მისთანანი. ამგვარად, პრაქტიკული ინტელექტისა და მიხედვით, რომელიც დამახასიათებელია ადამიანისათვის, ყოველი ადამიანი უნდა იყოს სრულყოფილი. ხოლო იმისათვის, რომ ადამიანთა მთელი მოდგმა იქნას შენარჩუნებული, ყოველი პიროვნება უნდა იყოს მორალურად უბიწო და რამდენადაც შესაძლებელია მანკიერებისაგან თავისუფალი”²³.

²³ Ibid., p. 45 and XXVI

ამგვარად, მე ვცდილობდი მეჩვენებინა, რომ სამივე ძირითადი ინტელექტუალური მიმდინარეობა ადრეული რენესანსისა ეხებოდა ადამიანური ცხოვრების მიზანს და ადამიანის ადგილს სამყაროში, და რომ ამ ინტერესმა პოვა თავისი გამოხატულება არა მარტო პიროვნული ქცევის ნორმებში, არამედ აგრეთვე ადამიანური ურთიერთობების და კაცობრიობის სოლიდარობის ძლიერ გრძნობაში. ჰუმანისტურ მოძრაობას, რომელიც თავის საწყისში იყო არაფილოსოფიური, მოჰქონდა ძირითადი, მაგრამ ჯერ კიდევ ბუნდოვანი იდეები და შთაგონებანი და ამასთან ერთად ანტიკური პირველწყაროებიც. პლატონისტები და არისტოტელიანელები, რომლებიც სპეკულაციური ინტერესებით და განათლებით პროფესიონალი ფილოსოფოსები იყვნენ, წამოსწევდნენ ხოლმე ამ ბუნდოვან იდეებს, ავითარებდნენ მათ გარკვეულ ფილოსოფიურ დოქტრინებამდე და მიუჩენდნენ მნიშვნელოვან ადგილს თავიანთ დეტალურად დამუშავებულ მეტაფიზიკურ სისტემებში.

ადრეული რენესანსის ინტელექტუალური მიმდინარეობები არსებობას მეთექვსმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედის შემდეგაც განაგრძობდნენ, თუმცა ისინი ამ პერიოდიდან დაწყებული თანდათანობით უფრო და უფრო იზრდილებოდნენ, თავდაპირველად რეფორმაციიდან განვითარებული თეოლოგიური დაპირისპირებულობით, ხოლო შემდგომში იმ განვითარებით, რომელმაც თანამედროვე მეცნიერების და ფილოსოფიის აღმოცენება მოიტანა. მიუხედავად ამისა, ადრეული რენესანსის მემკვიდრეობამ ეფექტურობა შეინარჩუნა სულ მცირე მეოთვრამეტე საუკუნის დამლევამდე. რენესანსული ჰუმანიზმი ცხოველი დარჩა დასავლეთ ევროპის საგანმანათლებლო და კულტურულ ტრადიციებსა და ისტორიულ და ფილოლოგიურ მეცნიერებაში. რენესანსულმა პლატონიზმმა პლატონისა და პლოტინის გავლენა გადმოსცა ყველა იმ მოაზროვნეს, რომელიც ცდილობდა დაეცვა რამდენადმე იდეალისტური ფორმა ფილოსოფიისა; ხოლო რენესანსულმა არისტოტელიანიზმმა, თუმცა ნაწილობრივ შეცვლილმა ექსპერიმენტული ფიზიკისა და მეცნიერების მიერ, შთაგონება მიანიჭა თავისუფალი აზრის ბევრ გვიანდელ მიმდინარეობას. უკანასკნელ საუკუნეში, რომელშიც საფუძველი ჩაეყარა ჩვენი თანამედროვეობის ასე ბევრ აზრს, ის ძველი იდეები და ტრადიციები

ღრმა დავიწყებას მიეცა, გამონაკლისს მხოლოდ ერთეული განათლებული სპეციალისტები წარმოადგენდნენ. თანამედროვე პოზიტივიზმი, განმტკიცებული მეცნიერული პროგრესითა და მატერიალური კეთილდღეობის ზრდით, მიზეზი უნდა იყოს ყველა სხვა იდეის მეტნაკლებად მწყობრიდან გამოსვლისა. მიმდინარე საუკუნის საოცარმა მოვლენებმა მაინც შეარყიეს ჩვენი რწმენა პოზიტივიზმის საკმარისობაზე, რომ არაფერი ვთქვათ ჭეშმარიტებაზე. საინტერესოა, არის კი მისი პრინციპები იმდენად ფართო, რომ მათ სათანადოდ ახსნან ჩვენი ცოდნა და წინ წაუძღვნენ ჩვენს სწრაფვას? ჩვენ ზედმეტად თავმდაბალნი გაეხდით ჩვენი საკუთარი მიღწევების მიმართ და ამიტომაც – უფრო მსურველნი, ვისწავლოთ წარსულიდან. იმ გრძელ რიგში ფილოსოფოსებისა და მწერლებისა, რომლებიც დასავლური აზროვნების ისტორიასა და ტრადიციას ქმნიან, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ადრინდელი იტალიური რენესანსის ჰუმანისტებს, პლატონისტებს და არისტოტელიანელებს. ბევრი მათი იდეა დღეისათვის უბრალოდ ისტორიის ცნობისმოყვარეობის საგანია, ხოლო ზოგიერთი მათგანი შეიცავს მარადიული ჭეშმარიტების ჩანასახს და ამგვარად შესაძლებელია გახდეს შთაგონება და მოწოდება დღევანდელი იტალიისა და კაცობრიობის დანარჩენი ნაწილისათვის».