

ე. ხინთიბიძე

„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-
მსოფლმხედველობითი სამყარო

თბილისი 2009
„ქართველოლოგი“

ნ ა წ ი ლ ი მ ე ო ტ ხ ე

აღამიანის ფილოსოფია *ვეფხისტყაოსანში*
(„იპია ლხინი სოფლისა“)

ვეფხისტყაოსნის „მოცალეობა“

ვეფხისტყაოსნის 23-ე სტროფში ჩამოთვლილია მიჯნურის, როგორც იდეალური პიროვნების, აუცილებელი მწიკდიანი:

მიჯნურსა თვალად სიგურუე ჰმართებს მართ ვითა მშეობა,

სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,

ენა, გონება, დათმობა, მძლეობა-მებრძოლთა მძლეობა.

ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ მწიკდიანი.

მოდღვრება აღამიანის იდეალური თვისებების შესახებ ძალზე გავერცელებული იყო ანტიკურ საბერძნეთში. ყველაზე სრული სახით თეორია აღამიანის სულიერი და ფიზიკური მწიკდის ანუ ბრძნე-ს შესახებ ჩამოაყალიბა არისტოტელემ თავის „ნიკომაქეს ეთიკაში“.

რუსთველის მიერ ჩამოთვლილ მწიკდებთან ერთი ნაწილი გვხვდება არისტოტელეს ეთიკურ სისტემაში. ესენია: *სიბრძნე* – σοφία (Eth. Nic., III, 9-12); *სიუხვე* – ἐλευθεριότης (Eth. Nic., IV, 1-3); *სიმდიდრე* – πλοῦτος (სიმდიდრე არისტოტელესთან არ არის დამოუკიდებელი ბრძნე, მაგრამ იგი აუცილებელი პირობაა სიუხვისათვის. რადგანაც, არისტოტელეს აზრით, ის არის უხვი, ვისაც ახასიათებს სიუხვისათვის შესაფერისი ბრძნე, მწიკდრივი სიკეთე და

სიმდიდრე – Eth. Nic., IV, 1)¹; *გონება* – σύνεσις (Eth. Nic., VI, 7); *ღათმობა* – ἔχθρα (Eth. Nic., VII, 1-10); *“მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა”* – ἀνδρεία (Eth. Nic., III, 9-12). დარჩენილი ოთხი ფიზიკურ-ზნეობრივი ღირსებიდან ორი – „თვალად სიგურვე“ და *სიყმე* – Jovens (215, გვ.17)¹ – რაინდული ეთიკის სუფიციური თვისებებია. არც *ენა* (მჭერმეტყველება) არის გაუგებარი. საგანგებო კვლევას მოითხოვს *მოცალეობა*, როგორც ზნეობის სპეციალური სახე.

სიგყვა “მოცალეობა” ანუ “მოცალეობა” ნიშნავს მოცლას, მოცლილობას, თავისუფალი ღრის ქონებას. ძველ ქართულ ენაში ამ სიტყვის და მისი მონათესავე ფორმების ხმარების შემთხვევათა უდიდესი უმრავლესობა ადასტურებს, რომ მისი ძირითადი მნიშვნელობა სწორედ ეს არის (70, გვ. 145). “ცალ” ძირიდან ნაწარმოები პირიელი ფორმები *ვეფხისგყაოსანში* არაერთგზის დასტურდება და მათ ყველგან მოცლის მნიშვნელობა აქვთ (70, გვ. 143-144). *ვეფხისგყაოსნის* ყველა კომენტატორი, რომელიც კი ამ სიტყვას ეხება, განმარტავს მას როგორც მოცლას, თავისუფალი ღრის ქონებას (94, გვ. 291; 70, გვ. 140).

ამრიგად, გრადიციული გაგებით რუსთველი მიჯნურის პიროვნულ ღირსებებში უნდა ასახელებდეს მოცლილობას, ე.ი. მიჯნურობისათვის საჭირო ღრის ქონებას (94, გვ. 291). მაგრამ, ჯერ ერთი, რუსთველი ამ სტროფში ჩამოთვლის მიჯნურის, როგორც პიროვნების პერსონალურ ფიზიკურ და ზნეობრივ ღირსებებს. ყველა ეს თვისება უნდა გააჩნდეს იდეალურ შეყვარებულ რაინდს თავისთავად და არა მიჯნურობისათვის. ე. ი. მას პერსონალურად უნდა ახასიათებდეს სილამაზე, სიუხვე, ენა და სხვა, როგორც საზოგადო თვისება და არა სილამაზე მიჯნურობისათვის, სიუხვე მიჯნურობისათვის, ენა მიჯნურობისათვის და სხვა. მეორეც, მოცლილობა, უქმად ყოფნა არ შეიძლება არც ზოგადად იდეალური და არც რუსთველისეული იდეალური ადამიანის ზნეობრივ თუ ფიზიკურ თვისებად მივიჩნიოთ. მოცლილობას “თვალად სიგურვის”, სიბრძნის, სიუხვის, სიმდიდრის, სიყმის, ენის, გონების, ღათმობის, და “მძლეთა მებრძოლთა მძლეობის” რიგში აღვთქვამთ არც რომელიმე ეთიკური კონცეფციით

¹ ამდენად, მცდარი იყო მოყვანილ კონტექსტში სიმდიდრის სიმდაბლით შენაცვლება, რაც იუსტინე აბულაძემ განახორციელა მის ორივე გამოცემაში. ასევე არასწორია პ. ინგოროვას და კ. ღანელიას ცდა (70, გვ. 149), რომელთაც ამ გასწორების დამკვიდრება სცადეს იმ მოტივით, რომ პოემის გმირთა ერთ-ერთი მთავარი ღირსებაა სიმდაბლე და, რომ, თითქოს, სიმდიდრეს ერთგვარი დისპარმონია შეაქვს რუსთველისეულ მიჯნურობის კოდექსში. სიუხვის გვერდით სიმდიდრის დასახელების საჭიროებაზე მიუთითებდა გ. იმედაშვილი (94, გვ.294).

¹ ვახტანგ მეექვსე ამგვარად განმარტავს „სიყმეს“: „რომე ვაჟკაცურად გარჯის შეძლება ჰქონდეს“ (719, გვ.10; 705, გვ.სჟა).

ჰქონია და არც საზოგადოდ შეიძლება ექნეს (94, გვ. 292). შემდეგ, *ვეფხისტყაოსნის* გიჟაჟი არ აღასტურებს, რომ რუსთველს მოცლილობა ან მიჯნურისათვის მოცლილობა იდეალური მიჯნურის აუცილებელ თვისებად მიაჩნდეს (70, გვ. 149).¹

გ. იმედაშვილმა *ვეფხისტყაოსნის* “მოცალებობის” ახლებური განმარტება სცადა. პოემაში ერთ ადგილას გვხვდება გამოთქმა “შეგიცალო”, რომელიც ნაწარმოებია სიგყვისაგან “ცალი”, რაც ნიშნავს გოლს, სწორს. ამის საფუძველზე, მკვლევარის აზრით, რუსთველის *მოცალებობა* “მხოლოდ იმას შეიძლება ნიშნავდეს, რომ მიჯნური მიჯნურის ცალი, გოლი, სწორი იყოს” (94, გვ.293). არც ამგვარი გაგება შეიძლება იყოს მართებული, რადგან არც ამ გააზრებით ჩანს *მოცალებობა* პიროვნების პერსონალურ ფიზიკურ და მნეობრივ ღირსებად და იდეალური ადამიანის განყენებულ მნეობრივ სიკეთეთა რიგში არ შეიძლება მას ადგილი ექნეს. თუ მიჯნურები ყველა იმ თვისებით იქნებიან შემკობილი, რომელთაც რუსთველი ჩამოთვლის, თავისთავად ცხადია, რომ ისინი თავიანთი სატრფოების შესაფერისნი აღმოჩნდებიან.

კ. დანელიამ სავსებით სწორად შენიშნა, რომ ქართული “მოცალებობის” ფარდი ბერძნული სიგყვა ἡ ὀχλή და სათანადო ზმნა ὀχλάζω გარდა მოცლილობისა, სხვა მნიშვნელობის შემცველიცაა. კ. დანელიას აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* მოცალებობა უნდა ნიშნავდეს *სიმშვიდეს, აუქჩარებლობას, სიღიზჯეს* (70, გვ. 149-151). არც ეს

¹ პირიქით კი შეგვიძლია ვიფიქროთ, რადგანაც ნესტანი ასწავლის გარიელს:

“ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!” (380).

ავთანდილის, თინათინისა და ნესტანის სახეები თვალნათლივ მეტყველებს, რომ მოცლილობა, ან მიჯნურისათვის მოცლილობა არ შეიძლება იდეალური მიჯნურის თვისება იყოს. ამის საწინააღმდეგოს არც გარიელის ცხოვრებისაგან განდგომა და დღენიადაგ ნესტანზე ფიქრი მეტყველებს; რადგან გარიელი სხვაგვარ მდგომარეობაშია. რუსთველის აზრით, გარიელის მდგომარეობაში ჩაგარდნილი მიჯნური სწორედ ამგვარად უნდა იქცეოდეს:

თუ მოყვარე მოყვრისათვის გირს, გირილსა ემართლებს;
სიარული, მარგოობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლების;
იგონებდეს, მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების (32).

მიჯნურის ასეთი მდგომარეობა არაა მოცლილობა და იგი შესაწყნარებელია, რადგან მიჯნური გირის თავისი სიყვარულისათვის და ამისი საბაბიც აქვს. სხვა შემთხვევაში არც გარიელი იყო მოცლილი. ნესტანის დაკარგვამდე და ნესტანის პოვნის შემდეგ გარიელის პიროვნება სწორედ ამ თვალსაზრისითაა სხვაგვარი.

უკანასკნელი მოსაზრება უნდა იყოს სწორი შემდეგი მიზეზების გამო:

1. როგორც ბერძნულ არსებით სახელს ოქსი, ასევე გმნას ოქსიჯა რამდენიმე ძირითადი მნიშვნელობა აქვს. *სიმშვიდე, აუჩქარებლობა, სიღინჯე* ამ ძირითად მნიშვნელობებში არა ჩანს. იგი ის ნიუანსური, გადატანითი მნიშვნელობაა, რომელიც შეიძლება ზოგიერთ სპეციფიკურ კონტექსტში ამ სიტყვას ჰქონდეს, თუ იგი გმნისმდის ფუნქციით იხმარება (554, გვ.1748). არა გვეგონია, რომ სწორედ ეს ნიუანსური და გადატანითი მნიშვნელობა გააჩნდეს ქართულ შესაბამის ცნებას “მოცალებას” და რუსთველისათვის იგი ძირითადი, ამოსავალი გამხდარიყოს.

2. ქართული “მოცალება//მოცალების” შესაგვევის ბიზანტიური პერიოდის ბერძნულ ძეგლებში არის სიტყვა ოქსი (617, გვ. 150; 70, გვ. 148). მკვლევარი კი *მოცალებების* ცნების დასადგენად ოქსი-ს მნიშვნელობებს ეძებს ანტიკური პერიოდის ბერძნული ენისათვის შედგენილ ლექსიკონში. ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ენის სპეციალურ ლექსიკონში ნათლად ჩანს, რომ ამ დროს ოქსი და ოქსიჯა-ს აღარა აქვს სიმშვიდის, აუჩქარებლობის, სიღინჯის მნიშვნელობა არც ნიუანსურად (გადატანით) (479, გვ. 1326), რამდენადაც უკვე ელინისტური ეპოქიდან ამ სიტყვის გაგებაში ცვლილება ხდება (562, გვ. 68; იხ. 601, გვ. 6).

3. მკვლევარის მიერ თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად საგანგებოდ განხილულ კონტექსტებში *მოცალებას* არა აქვს სიმშვიდის, აუჩქარებლობის, სიღინჯის მნიშვნელობა. ამგვარად კონტექსტის გააზრება ძალზე ხელოვნურია; სინამდვილეში მასში სულ სხვა გაგება შეინიშნება.

4. არის თუ არა რუსთველურ მნებობათა მწკრივში სიმშვიდის, აუჩქარებლობის, სიღინჯის ადგილი? თუ გავითვალისწინებთ, რომ პოეტი მიჯნურისაგან მოითხოვს, ერთი მხრივ გონებას, ხოლო მეორე მხრივ დათმობას (დათმენას), სიმშვიდე-სიღინჯეში სპეციფიკური არაფერი რჩება, რაც რუსთველის მიჯნურისათვის (“მიჯნური შმაგსა გვიქვნიან არაბულითა ენითა”) აუცილებელი იყოს.

როგორც აღვნიშნეთ, სიტყვას “მოცალება//მოცალება” ბიზანტიური ლიტერატურის ძეგლებში შეესაგვესება ოქსი (*სხოლე*) ოქსი ეგიმოლოგიურად ზეა გმნასთანაა დაკავშირებული (576, გვ. 311) და ნიშნავს შემდეგს: 1. მოცლილობა, თავისუფალი დრო, სიწყნარე. 2. თავისუფლება, განთავისუფლება, დასვენება, უსაქმურობა. 3. შესვენება, შენელება. 4. თავისუფალი დროის რაღაცისადმი მიძღვნა. მეცადინეობა თავისუფალ დროს, გონებრივი შრომა. 5. მეცნიერებისადმი მიძღვნილი დრო. 6. სასწავლო მეცადინეობა, მოღვაწეობა. 7. ლექცია, მოხსენება, 8. ადგილი, სადაც მასწავლებელი კითხულობდა ლექციას, სკოლა; ან ჯგუფი, რომელსაც ლექცია ეკითხება (569, II, გვ. 1057; 358, გვ. 1594-1595; 554, გვ. 1747-48).

ამ მნიშვნელობებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ყველა მათგანი დამოკიდებულია ამ სიტყვის ძირითადად ორ, ერთმანეთის საპირისპირო გაგებაზე: 1. თავისუფალი დრო და 2. მეცადინეობა, გონებრივი შრომა (418, გვ. 3; იხ. 601, გვ. 5).

ჩ სჯილჲ-ს ლათინური შესატყვისია otium.. (836, სვ. 1690), რომლის მნიშვნელობებშიც ასევე ჩანს ეს ორი გაგება (405, გვ. 481).

ჩ სჯილჲ-ს შესატყვისი ზმნა ბერძნულ ენაში არის სჯილჯა. ამ უკანასკნელსაც არსებითად ორი სხვადასხვა გაგება აქვს: 1. თავისუფალი დროის ქონება, 2. თავისუფლად ყოფნა, 3. განთავისუფლება, 4. შენელება, შეჩერება, 5. თავისუფალი დროის რაღაცისადმი მიძღვნა, თავის შეწირვა ხელოვნების ან მეცნიერებისადმი, 6. დროის დათმობა სწავლისათვის, ლექციების მოსმენა, 7. ლექციების წაკითხვა, სწავლება, სკოლაში მუშაობა, 8. ცოდნის მიმართვა რაღაცისაკენ, მოფიქრება, დაფიქრება (569, II, გვ. 1057; 358, გვ. 1594-1595).

რითი უნდა იყოს გამოწვეული ჩ სჯილჲ-ს მნიშვნელობაში ერთმანეთის საპირისპირო ამ ორი გაგების ერთდროულად არსებობა? ძველ ბერძნულ ტექსტებში ამ სიტყვის ხმარების შემთხვევებზე (836, სვ. 1690-1696) დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ჩ სჯილჲ-ს ძირითადი მნიშვნელობა უნდა იყოს თავისუფალი დრო, მოცლილობა. მაგრამ თავისუფალი დრო, როგორც ჩანს, გაგებული იყო პრაქტიკულად, სავალდებულო მუშაობისაგან თავისუფალ დროდ.¹ ასეთი გამოთავისუფლებული დრო კი, ბუნებრივია, უკავშირდებოდა ამროვნებას, შემეცნებას, გონებრივ შრომას, სწავლას. აქედან კი სჯილჲ-მ შეიძინა შემეცნებითი მოღვაწეობის, მეცადინეობის გაგება და ბოლოს იმ ადგილის აღსანიშნავადაც იქნა გამოყენებული, სადაც ასეთი მოღვაწეობა ხდებოდა (სკოლა). რამდენად არსებითია ეს მეორე გაგება ამ სიტყვის მნიშვნელობებში, ჩანს შემდეგიდან: 1. ევროპულ კულტურას ბერძნულმა ენამ ეს სიტყვა სწორედ ამ უკანასკნელი გაგებით უანდერძა. ჩ სჯილჲ // სჯილჲ სკოლის მნიშვნელობით შევიდა ლათინურ ენაში¹: Schola და აქედან ღღევანდელმა ცივილიზაციამ იმეძკვიდრა იგი (576, გვ. 108-109; 405, გვ. 612; 562, გვ. 68; იხ. 601, გვ. 5). 2.

¹ ბერძნებს, როგორც სპეციალურ გამოკვლევებში დადასტურებულია, სჯილჲ ესმოდათ არა როგორც თავისთავადად თავისუფალი დრო, რომელიც გაბატონებულია ადამიანზე, არამედ ადამიანის მიერ ბატონობა დროზე, თავისუფალი დრო, რომელსაც ადამიანი თავისი ინტერესით იყენებს (601, გვ. 6-7). ამიტომაც, რომ სჯილჲ-ს ერთ ძირითად მნიშვნელობად ლექსიკოლოგები თვლიან იმ რაღაცას, რომლითაც თავისუფალი დრო არის დასაქმებული – in which leisure is employed – 554, გვ. 1747).

¹ სჯილჲ (სხოლე) და სჯილჲ (სხოლა) ძველ ბერძნულში პარალელური ფორმებია.

σχιλᾶ ფუძიდან არის ნაწარმოები ესოდენ პოპულარული სიტყვა შუა საუკუნეებში “სქოლასტიკოსი”. σχιλαστικός ჯერ კიდევ ძველ ბერძნულში ნიშნავდა: ა)πраздный, бездеятельный ბ) преданный ученым занятиям, ученный., გ) школьный, учебный (358, გვ. 1595). ლათინურ ენაში იგი შევიდა მხოლოდ მეცნიერულ მოღვაწეობასთან, რიგორიკულ ხელოვნებასთან და სკოლასთან დაკავშირებული მნიშვნელობით (405, გვ. 612). 3. ბიზანტიურ პერიოდში ἡ σχიλή-ს მრავალ მნიშვნელობათაგან შერჩა სწორედ სკოლის მნიშვნელობა; σχილაῖ-ს – ძირითადად ორი მნიშვნელობა: 1.თავისუფალი ღროის ქონება, 2. მეცადინეობა; მიძღვნა, შეწირვა ფილოსოფიისადმი, ან ქრისტიანული ღმრთისმეტყველებისადმი (479, გვ. 1326). σχილაῖ კი ნიშნავს სქოლიოების ან კომენტარების წერას (554, გვ. 1748).

ქართული “მოცალება”, “მოცალე”, რომლებიც ბერძნული σχიλή, σχილაῖ და ამ ფუძიდან ნაწარმოებ სხვა სახელთა თარგმნისას გამოიყენება ბიზანტიური ლიტერატურის ძეგლებში, ბუნებრივია, რომ იმავე მნიშვნელობების შემცველი იყოს, რაც სათარგმნელ სიტყვას ღედანში გააჩნია. ქართულ ძეგლებში ამ სიტყვის ხმარების მაგალითებზე დაკვირვებამ (*ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის დამდგენი კომისიის კარგოტექტებით) დაგვანახვა, რომ *მოცალებას* ძველ ქართულში მისი ძირითადი მნიშვნელობის – მოცლილობის გვერდით, მოგჯერ აქვს სწორედ შემეცნებითი მოღვაწეობისათვის, გონებრივი მუშაობისათვის, ღვთაებრივ-მისტიკური წვდომისათვის საჭირო ღროის გაგებანი. მოვიყვანთ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს:

1. ზოგიერთ კონტექსტში პირდაპირ ჩანს, რომ *მოცალება* ნიშნავს თავისუფალი ღროის გამოყენებას გონებრივი მუშაობისათვის. ქრისტიანული მწერლობა, განაქიქებს რა საერო ფილოსოფიას, უწოდებს მას ამაო ფილოსოფიას და პოლემიკას უმართავს *ამაო ფილოსოფიისათვის მოცლილებს* (617, გვ. 118). აქედან კი აშკარაა, რომ გიჟურ ქრისტიანულ პოლემიკაში საერო ფილოსოფიასთან – “განეშორე მრავალ-მეტყუელებასა, რომელი *მოცალეთა* მოუპოვებეს, რამეთუ არარაჲ არს მას შინა სარგებელი სულისაჲ”(ეფრემ ასური – 680, გვ. 290) – “მოცალეთა” აშკარად მიუთითებს არაქრისტიანულ მოაზროვნეებზე, “ამაო ფილოსოფოსებზე”.

2. აშკარად შემეცნებითი მოღვაწეობისათვის გამოყენებულ ღროზე მიუთითებს *მოცალება* გიორგი მონაზვნის “ხრონოღრაფის” ქართულ თარგმანში: “ორიგენი მღვდარებასა შინა და მოქალაქობასა კნინდა და უკორცობასა და ფრიადსა *მოცალებასა* საღმრთოჲსა წერილისა გამოძიებასა შინა გულს-მოდგინებით მოღუაწე იყო” (627, გვ. 237; 70, გვ. 147). “ფრიადსა მოცალებასა” ზუსტი თარგმანია ღედნისეული σχიλή μερίσσει -ს (821, გვ. 538; 70, გვ. 147) და მიუთითებს დაძაბული შემეცნებითი მოღვაწეობის

პროცესზე, შემეცნებით მოღვაწეობისათვის განთავისუფლებულ (განკუთვნილ) დროზე.¹

3. ღვთაებრივ-მისტიკური წვდომისათვის განთავისუფლებული დროის გაგება ჟღერს იოლასაფის სიგყვებში: იოლასაფი ხელს იღებს მეფობაზე და განდევილური ცხოვრებისათვის ემზადება. მასთან შეკრებილ დიდებულებს კი მიმართავს: “სრბაჲ ჩემი აღმისრულებიეს და აწ მოცალებაჲ ჯერ-არს ჩემდა” (614, გვ. 145). ვისაც ესმის განდევილური ცხოვრების არსი და ვინც დაკვირვებით წაიკითხავს უშუალოდ ამ ციგაგის წინ იოლასაფისა და ბარაქიას საუბარს, იგი არ იგყვის, რომ *მოცალება* ამ კონტექსტში ნიშნავს დასვენებას, მოსვენებას.

4. “ექუსთა ღღეთაში” ერთ ადგილას ბასილი დიდი ასგროლოგებს ეკამათება და მათი მისამართით წერს: “საცინელ არიან რომელნი-იგი ესრეთ უარსებოდასა საქმისათჳს ესეოდენსა ამაოსა *მოცალება*სა წარაგებენ” (617, გვ. 70). აშკარაა, რომ *მოცალება* ამ შემთხვევაშიც გონებრივი მუშაობისათვის განკუთვნილ დროს, შემეცნებით პროცესს გულისხმობს. ძალზე საინტერესოა ის გარემოება, რომ ღედანში *მოცალების* შესატყვისად არსებულ მიმღეობას *σχιζή* ზმნიდან ლათინურ ენაზე მთარგმნელი გადმოსცემს სიგყვით *excolo*, რაც გულმოდგინედ დამუშავებას ნიშნავს (805, გვ. 55), რუსულ თარგმანში კი პირდაპირ იკითხება: «...смешны те, которые *трудятся* над этой несостоятельной наукою» (799, გვ. 58).

5. სომხური ენიდან თარგმნილ ეპიფანე კვიპრიელის თხზულებად მიჩნეული “თარგმანებაჲ ღავითის ფსალმუნებისაჲ”-ში იკითხება: “...ღავით, რომელი

¹ ბერძნულის მიცემითის ფორმა *σχιζή μετ᾽ ἑαυτῆς* ქართულ მთარგმნელსაც მიცემითით გადმოუცია: “ფრიაღსა მოცალებაჲსა”. ესმოდა რა “მოცალება” როგორც სიმშვიდე, აუჩქარებლობა, სიღიზიჯე, კ. ღანელია ამ ადგილს ასე განმარტავდა: “ძალიან ღინჯად, წყნარად, უშფოთელად (“მოცალებით”) საღმრთო წერილების განმარტებაზე (“გამოძიებაზე”) გულმოდგინედ მუშაობდაო” (70, გვ. 147-148). თუმცა დაკვირვებულმა მკვლევარმა სწორად შენიშნა, რომ თუ “მოცალებას” მართლაც ეს მნიშვნელობა ჰქონდა, მაშინ თარგმანიც ცოგა სხვაგვარი უნდა ყოფილიყო და “გაუგებრობა” არამუსტი თარგმანით ახსნა. იგი წერს: “ქართულ თარგმანში მოსალოდნელი იყო “ფრიადითა მოცალებითა”, მაგრამ ბერძნული *σχιζή μετ᾽ ἑαυτῆς*-ის გავლენით გვაქვს “ფრიაღსა მოცალებაჲსა”. მთარგმნელს *σχιζή* მიცემითი ბრუნვის ფორმად გაუგია, თუმცა მას ინსტრუმენტალის ფუნქცია აქვს” (70, გვ. 148). ამასაც რომ თავი ღავანებით, მკვლევარმა ყურადღება ვერ მიაქცია იმ გარემოებას, რომ თუ მის გაგებას ღავეყრღნობით, ქართულ თარგმანში ამრობრივი ღავგოლოგია გვექნება. ღავუკვირღეთ: ორიგენე “*ძალიან ღინჯად, წყნარად, უშფოთელად* საღმრთო წიგნების განმარტებაზე *გულმოდგინედ* მუშაობდა”. ამ კონტექსტში ძალიან ღინჯად, წყნარად, უშფოთელად სხვა არაფერს ნიშნავს, თუ არა *გულმოდგინედ*.

საღმრთოთა წერილთა მოცალებით მიეწაფა...” (6, გვ. 155; 70, გვ. 146). ეჭვი არაა, რომ მოცალებას აქაც ჩვენთვის საინტერესო ნიუანსი აქვს. მაგრამ უფრო საინტერესოა ის გარემოება, რომ მოცალებას სომხურ დედანში შეესაბამება სიგევა, რომელსაც უსაქმურობის გვერდით აშკარად აქვს «заниматься, упражняться»-ს მნიშვნელობა (იხ. 289, გვ.301).

6. 1970 წელს გამოქვეყნდა “ძველი ალთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები”. ამ გამოცემაში შეტანილ “სოლომონის სიბრძნის” ბერძნულიდან თარგმნილ ქართულ ვერსიაში სიგევა მოცალება ერთ ისეთ კონტექსტში გვხვდება, რომ ტექსტის გამომცემელ ც. ქურციკიძეს ამ სიგევის ძველ განმარტებაზე (უქმად ყოფნა, თავისუფალი დრო) ხელი აუღია და იგი ამგვარად გაუაზრებია: “მოცალებაჲ (რ̄ სუ-ჲჲ) ცოდნა, სიბრძნე” (232, გვ. 449). მართლაც, ამ შემთხვევაში მოცალება დაკავშირებულია ცოდნით, სიბრძნით, მოღვაწეობასთან. დავუკვირდეთ შესაბამის კონტექსტს და პარალელურ რედაქციას (758, გვ. 239):

„ძელი, ღრკუ და რგოთა “ხე, მრული და როკითა შეგენილი, მოილო და საესე, მოილო, გამოაქანდაკა გამოჭრა იგი მოღუაწებითა გულსმოღვინეთ უქმობად უქმებისა მისისაჲთა, და თუსითა, და გამოცდილებითა მეცნიერებითა გონებისა გამოსახა იგი”... მოცალებისაჲთა გამოსახა იგი”...

ამ კონტექსტში ნათლად ჩანს, რომ მოცალება დაკავშირებულია თავისუფალ დროს მოღვაწეობასთან (“მოღუაწებითა უქმებისა მისისაჲთა”) და ამავე დროს იგი “მეცნიერებითი” წვდომაა.¹

¹ არ არის ზუსტი ამ კონტექსტის განმმარტებელი, როდესაც მოცალებას ცოდნა, სიბრძნესთან აიგივებს და ბერძნული რ̄ სუ-ჲჲ-ის შესატყვისად მიიჩნევს. როგორც ჩანს, მას მოცალების ნაცვლად მის გვერდით მდგომი სიგევა “მეცნიერებითა” განუმარტავს. ამას ადასტურებს შემდეგი გარემოებანი: 1. ქართული ვერსიის “და მეცნიერებითა მოცალებისაჲთა გამოსახა იგი” შესატყვისად ბერძნულ დედანში (რომელიც პირადად მოგვაწოდა ც. ქურციკიძემ) იკითხება: καὶ ἐμπειρίᾳ συσθεῶς ἐνσπασθεν ἄλλοι (513ა, გვ.365). ამ კონტექსტში ბერძნული συσθεῶς-ის შესატყვისია ქართული “მეცნიერებითა”; რამდენადაც რ̄ სუ-ჲჲ (ეაჲ) ბიზანტიური პერიოდის ბერძნულში ნიშნავს სწორედ სიბრძნეს, გონებას (361 ა, გვ. 1047) და მისი ძველი ქართული შესატყვისი იქნება “მეცნიერება” (მეცნიერება ძველი ალთქმის აპოკრიფების ამ გამოცემაში განმარტებულია როგორც ცოდნა – 155 ა, გვ. 443). 2. მოცალებას ამ კონტექსტში ქართველი მთარგმნელი ბერძნული რ̄ ἐμπειρίᾳ (აჲ) შესატყვისად იყენებს. ეს უკანასკნელი კი ბიზანტიური პერიოდის ბერძნულში ნიშნავს ექსპერიმენტს, გამოცდილებაზე, პრაქტიკაზე, ცდაზე დამყარებულ მოღვაწეობას (361 ა, გვ. 455) და საფუძვლით შესაძლებელი იყო მისი თარგმნა მოცალებით. 3. პარალელურ ქართულ რედაქციაში, რომელიც სლავურიდან მომდინარეობს (155

7. როგორც ჩანს XI საუკუნის ქართულ თეოლოგიურ ლიტერატურაში, კერძოდ ეფრემ მცირის თარგმანებში, *მოცალები* // *მოცალება* და *მოცალები* ფართო გააზრებას შეიძენს და აშკარად მიუთითებს რაღაცაზე დასაქმებულობას, საუკეთესო ღროის რაღაცისადმი (უპირატესად შემეცნება-ფილოსოფოსობისადმი) მიძღვნას. დავუკვირდეთ, როგორ ფართოდ იყენებს (და განმარტავს კიდეც) ამ გერმინს ბერძნული ორიგინალის სხვადასხვა ნიუანსის გადმოსაცემად ეფრემ მცირე გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ბასილი მინიმუსისეული კომენტარების თარგმნისას (ქართული ტექსტი ბერძნული ორიგინალითურთ მოგვყავს ქ. ბეზარაშვილის სტატიიდან: იხ. გვ.34, გვ. 58):

„ვინააფთგან მოცალები უკმს გამოძიებასა ესევეითართა შჯულთა სიმაღლისასა, რამეთუ საზომის მეცნიერებაა მოქენე არს ჟამკეთილობისა (რომელ არს მოცალებისა), ვინააფთგან ამათ პირთათჳს მოცალებდ ფილოსოფოსობს მოძღუარი გაეჴსა შინა”.

„Σχολῆς γὰρ κρεῖα τε τῶν τοιοῦτων διασχέπτεσθαι διὰ τὸ ὑφίος τῶν διογμάτων. Οἶμαι δὲ καὶ πεφίλοστοφῆσθαι αὐτῶ ἐν τοῖς ἑπεσσι, τε τῶν τοιοῦτων. Τὸ γὰρ μέτροις ἐπιστατεῖν εὐχαιρίας δεῖται.”

უფრო მეტიც, ქართული *მოცალები* მის იმ მნიშვნელობაზე დაყრდნობით, რომელიცაა თავისუფალი ღროის რაღაცისადმი გამოყენება, ეფრემ მცირის თარგმანებში გამოყენებულია ბერძნული σχολ-ἄჯ-ს ოპოზიციური მნიშვნელობის სიგევის – ἄσχολ-ἔω – *დასაქმება, დაკავება* – სათარგმნელად (ἄσχολ-ἔω — engage, occupy. Impf. ἡσχολεῖτο – იხ. 554. გვ. 267). ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილ ბასილი დიდის „ასკეტიკონში” იკითხება: „მრავალი მიხილავს მე ესევეითარი და მრავალი მასმიეს, ხოლო მეცნიერ არიან უმეტესადლა ამის ამით ესევეითართა მოცალებნი” (453; 2r). მოგვყავს შესაბამისი პასაჟი ბერძნული ორიგინალიდან: „καὶ πολλὰ μὲν ἐγὼ τοιαῦτα εἶδον, πολλὰ δὲ ἤκουσα: ἴσασι δὲ καὶ πλείονα οἱ περὶ ταῦτα ἡσχολούμενοι...” (820, სვ. 656). შეადარე რუსულ თარგმანს: „Подобно сему много и видел я, много и слышал, но еще более моего знают занимавшиеся этим” (798, გვ. 9).

ამგვარად, ეჭვი არაა, რომ *მოცალები* ძველ ქართულ ენაში აქვს შემეცნებითი, გონებრივი მოღვაწეობისათვის მიძღვნილი ღროის, გონებრივ-შემეცნებითი პროცესის გაგებას. აქედან, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ

ა, გვ. 7). სუნძეაჯ თარგმნილია სიგევით „გონებისა“, ხოლო ჰμπεრიჯ სავსებით სწორად არის გადმოგანილი სიგევით „გამოცდილებითა“. ამ რელაქციის ვარიანტები „გამოცდილებითას“ ნაცვლად იძლევიან საინტერესო წაკითხვას „სიმახვლითა“ (479ა, 239). 4. განმმარტებელი შეცდომაში შესაძლებელია იმან შეიყვანა, რომ ქართველ მთარგმნელს ბერძნული შესიგევების ჰμπεრიჯ სუნძეაჯ სიგევითა რიგი შეუცვლია და იგი ერთიან ცნებად გაუაზრებია „მეცნიერებითა მოცალებისათა“.

ვეფხისტყაოსნის „მოცალებობაში“ ეს მომენტი უნდა იყოს საზგასმული¹. ამას გვაფიქრებინებს არა მხოლოდ ის გარემოება, რომ გონებრივ-შემეცნებითი მოღვაწეობა, სწავლა საზოგადოდ აუცილებელი მნებობაა იდეალური პიროვნებისათვის; არც, აგრეთვე, მხოლოდ ის, რომ რუსთველს მიჯნურის ძირითად საქმიანობად სწორედ მიჯნურობაზე ფიქრი, მიჯნურობის „გამოცნობა“ მიაჩნია²; არამედ ერთი უაღრესად საინტერესო გარემოება, რომელსაც, ჩვენი აზრით, ვეფხისტყაოსნის მოცალებობაზე მსჯელობისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს.

ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების თანახმად, რომელსაც ქრისტიანულ თეოსოფიასთან ერთად ყველაზე მეტად ემყარება რუსთველი, მიჯნურობა, სიყვარული, ეროსი სიბრძნის თაყვანისცემაა, გონიერების გრფიალია. ანტიკური აზროვნების გიგანტი პლატონი სიყვარულის, ეროსის რაობის განსაზღვრას უძღვნის საგანგებო ტრაქტატს – „ნაღიმი“, აღიარებულს ერთ-ერთ შედეგად პლატონის ქმნილებათა შორის (40, გვ. 5). პლატონის კონცეფციით, რომელიც გამოარებულია მთელ ანტიკურ ფილოსოფიაში და რომელმაც აშკარად იპოვა გაგრძელება და განვითარება ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში, სიყვარული სამყაროს ერთიანობის და ჰარმონიის პრინციპია. პლატონის აზრით, ეროსი ბრძენია (697, გვ. 43) და მას ყველაზე მეტად ძალუძს სიბრძნეს, სათნოებას და ნეგარებას აზიაროს კაცი (697, გვ.20). ეროსი „გონიერებას ეგრფის, ეძებს და ძალაც შესწევს მისი პოვნისა და მთელის არსებით თაყვანს სცემს სიბრძნეს“ (697, გვ. 52)¹. „სიბრძნე ხომ უმშვენიერეს ფენომენტია რიცხვს ეკუთვნის, ხოლო ეროსი მშვენიერებისადმი სიყვარულია, მაშასადამე, ეროსს უეჭველად უყვარს სიბრძნე“ (697, გვ.

¹ საზოგადოდ, ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება, რომ მოცლა ზოგჯერ ნახმარია არა ზოგადად მოცლილობის აზრით, არამედ რაიმესათვის მოცლის, რაიმესათვის ღროს მიძღვნის აზრით (შდრ. 253, გვ. 333): თუ მოყვარე მოყვრისათვის გირს, გირილსა ემართლებს;

სიარული, მარტობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლების;
იგონებდეს, მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების (32).

² პროლოგში რუსთველი წერს:

რაცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს;
მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
კელა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს (11).

აქედან აშკარაა, რომ, რუსთველის აზრით, მიჯნურს უნდა უყვარდეს მიჯნურობა, როგორც საქმიანობა. ეს სიყვარული იმაში უნდა გამოიხატოს რომ იგი უნდა აზროვნებდეს, ფიქრობდეს მიჯნურობაზე.

¹ რუსული თარგმანით: «Он жаждет разумности и достигает ее, он всю жизнь занят философией» (789, გვ. 133).

53).² აი, რატომაც არის რუსთველის მიჯნურისათვის აუცილებელი მნეობრივი სრულქმნილება *მოცალებობა* – გონებრივ-შემეცნებითი მოღვაწეობა; ხოლო ამ გონებრივ-შემეცნებითი პროცესის საგანი მიჯნურობის, როგორც რაობის გააზრება, ჭვრეტა, წვდომა (“კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს” –11). რუსთველის *მოცალებობა* უმაღლესი სიბრძნის ჭვრეტის, წვდომის გზაა; ხოლო ეს უმაღლესი სიბრძნე სიყვარულია. “ღმერთი სიყვარული არს” (იოანე I, 4, 8.16).

მოცალებობას (σχιλή) პიროვნების ფიზიკურ-მნეობრივ სიკეთეთა შორის მიუხინა ადგილი არისტოტელემ. არისტოტელეს კონცეფციით, შემეცნება, შემეცნებითი მოღვაწეობა არის ადამიანური ნეგარების უმაღლესი სახეობა (Eth. Nic., X,7). აქედან კი ნათელია, რომ შემეცნების პროცესი, შემეცნებისათვის განკუთვნილი დრო, ანუ შემეცნებით მოღვაწეობაში გატარებული დრო არის უმაღლესი ნეგარება. არისტოტელე პირდაპირ წერს: „ნეგარება (ἐνδραφισία) *მოცალებობაში მდგომარეობს* – ἢ ἐνδραφισία ἐν τῇ σχιλή ἐστίν (803, გვ. 124). სხვა ადგილას არისტოტელე გარკვევით განმარტავს, რომ არა ყოველგვარი თავისუფალი დრო არის ადამიანური ცხოვრების იდეალი. თავისუფალი დროის სწორად გამოყენებაა საჭირო. ამისათვის კი აუცილებელია აღზრდა, სწავლა, ცოდნა (Polit., VIII,2). ამიტომაც მოცალებობის უმაღლეს სახეობად არისტოტელეს ფილოსოფია მიაჩნია (Eth. Nic., X,7. – 235, გვ. 32). ხოლო ფილოსოფია, შემეცნებითი მოღვაწეობა ღვთაებრივი ცხოვრებაა ადამიანურ ცხოვრებასთან შედარებით (Eth. Nic., X,7.).

დაბოლოს, არისტოტელე გარკვევით მიუთითებს, რომ გონების შემეცნებითი მოღვაწეობა არის მოცალებობის უმაღლესი სახეობა და სწორედ ის არის ადამიანის სრულყოფილი ნეგარება (Eth. Nic., X,7 – 370, გვ. 124). ამგვარად, არისტოტელეს აზრით, მოცალებობა ადამიანური ცხოვრების იდეალია (601, გვ. 7, 209; 370, გვ. 32).

არისტოტელე იყო ის დიდი მოაზროვნე, რომელმაც თავისებურად, სპეციფიკურად გაიაზრა ბერძნული სიკეთე σχιλή, მასში ახალი აზრი ჩადო და ადამიანური ცხოვრების მიზანი დაინახა (601, გვ. 6-7). არისტოტელესათვის σχιλή არ იყო იდეალური სხეულებრივი და გონებრივი ინერგულობისა; ფილოსოფოსი მასში საპირისპირო პროცესს ხედავდა. არისტოტელეს აზრით, ნამდვილი σχιλή ადამიანის თავისუფალ აქტივობაში მდგომარეობს (601, გვ. 275). დიდი ბერძენი მოაზროვნე მიიჩნევს, რომ σχιλή არის

² რუსული თარგმანით: «ведь мудрость – это одно из самых прекрасных на свете благ, а Эрот – это любовь к прелестному, по этому Эрот не может не быть философом» (789, гв. 134).

თავისუფალი გამოყენება ადამიანური ძალებისა და საქმიანობისა და, ამდენად, ამოიცნობს *ჯილქ*-ის კავშირს ბედნიერებასთან, მშვიდობასთან, ლამაზთან ადამიანურ ცხოვრებაში (601, გვ. 276). რამდენადაც ფილოსოფოსმა მასში შენიშნა ცხოვრებისეული ფორმა, რომელიც საკუთარი თავის დამაკმაყოფილებელ ქმნალობაში მდგომარეობს (601, გვ. 277), ბუნებრივია, რომ *ჯილქ*-ში დაინახა სხვადასხვაგვარი საქმიანობა, რომლებსაც მიმართავენ ადამიანები თავისუფალ დროს. არისტოტელემ მიუთითა, რომ *ჯილქ* სხვადასხვა პიროვნებისათვის განსხვავებული შინაარსისაა (601, გვ. 7). მაგრამ რამდენადაც ფილოსოფოსი თავის ეთიკურ სისტემაში შემეცნებას, შემეცნებით მოღვაწეობას ადამიანური ნეგარების, ბედნიერების უმაღლეს ფორმად მიიჩნევს (Eth. Nie., X, 7), ბუნებრივია, რომ სწორედ ამგვარი მოღვაწეობისათვის განკუთვნილ თავისუფალ დროს, ანუ *შემეცნებით პროცესს თვლის ჯილქ-ის უმაღლეს სახეობად და მას მიიჩნევს ადამიანის ნეგარების სრულყოფილ ფორმად (იქვე)*. ამდენად, როგორც ჩანს, სიგყვა *ჯილქ*-ის არისტოტელესეულმა სპეციფიკურმა გაგებამ და ფილოსოფოსის მიერ თავის ეთიკურ სისტემაში ამ სიგყვის შემეცნებითი პროცესის სახით ბედნიერების უმაღლეს სახეობად მიჩნევამ შეასრულა მნიშვნელოვანი როლი სიგყვა *ჯილქ*-ის თავისუფალი დროიდან, გონებრივ-შემეცნებითი მოღვაწეობად და ბოლოს საკუთრივ სკოლად გადააზრებაში, რომლის პროცესი ელინისტური ეპოქიდან დაიწყო (562, გვ. 68; იხ. 601, გვ. 61). რუსთველის *მოცალებობა* სწორედ იმ გაგების შემცველია, რა გაგებითაც ეს სიგყვა თავისი ეთიკური კონცეფციის ცენტრში დააყენა არისტოტელემ და იგი ნიშნავს შემეცნებით პროცესს, შემეცნებითი პროცესისთვის განკუთვნილ დროს. მხოლოდ მიჯნურისათვის ამ შემეცნების ობიექტი, შემეცნებითი პროცესის შინაარსი, რუსთველის აზრით (თანახმად არისტოტელესა), “მიჯნურობის გამოცნობა” (11) უნდა იყოს. იმასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ შემეცნება ადამიანის აუცილებელი თვისებაა რენესანსულ ფილოსოფიაში (543, გვ. 131). როცა ვმსჯელობთ, ახასიათებს თუ არა ეს თვისება *ვეფხისტყაოსნის* გმირებს, უნდა გავითვალისწინოთ *კიდევ* ერთი გარემოება:

არისტოტელეს შეხედულება შემეცნებაზე, შემეცნების პროცესზე პრინციპულად განსხვავდება ნეოპლატონური გაგებისაგან. არისტოტელესეული იდეალი ფილოსოფოსისა არ შეესაბამებოდა ნეოპლატონიკოსის იდეალს შემეცნებელ-ასკეტზე, რომელიც გრძნობადი მსოფლიოსაგან განცალკევებით იფლობოდა ღვთაებრივი გონების წიაღში. *არისტოტელეს გაგებით, შემეცნება იყო სამყაროს შემეცნება მთელი გრძნობადი სიღრმადით*. არისტოტელე შორს იყო გონების თვითშემეცნებისაგან; მისი იდეალი ადამიანური ბუნება იყო მთელი თავისი სირთულით, სილამაზით და

სილიადით (370, გვ. 36, 41). მისთვის შემეცნება არა მხოლოდ თეორიული აქტი იყო, არამედ პრაქტიკული აღქმა ადამიანური სილამაზისა, გრძნობადი სამყაროს სილიადისა. იმდენად დიდი იყო განსხვავება ფილოსოფოსის არისტოტელესეულ და ქრისტიანულ-ნეოპლატონიკურ იდეალს შორის, რომ, როცა მეცამეტე საუკუნის დასასრულს ახალფეხადგმული იგალიური რენესანსის აღრეულმა მოღვაწეებმა, კერძოდ ლათინური ავეროიზმის დიდმა წარმომადგენლებმა *სიგერ ბრაბანტელმა* და *ბოეციუს დაკიელმა* ქრისტიანულ სამყაროს შეახსენეს წმინდა არისტოტელეს იდეალი შემეცნებელი-ფილოსოფოსისა, ორთოდოქსული ეკლესია მათ მკაცრი პროტესტით შეხვდა (370, გვ. 38, 245). მაინც როგორ გაიგო რენესანსულმა ეპოქამ არისტოტელეს იდეალი შემეცნებელი ფილოსოფოსისა? ამ კითხვაზე პასუხს გვაძლევს ცნობილი არისტოტელიანელის ბოეთიუს დაკიელის ტრაქტატი “უმაღლესი სიკეთის შესახებ”, რომელშიც პირდაპირ იკითხება: “ფილოსოფოსს მე ვუწოდებ ყველა ადამიანს, რომელიც ცხოვრობს ბუნების ნამდვილი წესის მიხედვით (*secundum rectum ordinem nature*) და აღწევს ადამიანური ბუნების საუკეთესო და უკანასკნელ მიზანს” (370, გვ. 245). დიახ, ეს იყო წმინდა არისტოტელე, სწორად გაგებული არისტოტელე. ეს იყო არისტოტელესეული იდეალი შემეცნებისა. ეს იყო ის, რაზედაც თვითონ არისტოტელეც ნათლად წერდა, როდესაც თეორიულად ფილოსოფოსობას უპირისპირებდა პრაქტიკულად მოქმედებას: ამგვარად, – წერდა ფილოსოფოსი, – ნამდვილია, რომ ადამიანი სამართლიანი მაშინ არის, როდესაც *აკეთებს სამართლიან* საქმეს, ხოლო ზომიერი, როდესაც *იქცევა ზომიერად*. დაე, *ამგვარი მოღვაწეობის გარეშე* ნურავის მოუვა აზრად გახდეს კარგი ადამიანი. ადამიანთა უმრავლესობა არ იქცევა ასე: *მიმართავს რა თეორიას*, ფიქრობს, რომ მხოლოდ ფილოსოფოსობით გახდება ზნეობრივი. მუსგად ასევე იქცევიან ავადმყოფები, რომლებიც დაკვირვებით უსმენენ ექიმებს, მაგრამ არ მისდევენ მათ დანიშნულებას. როგორც არ განიკურნება ამრიგად ნამკურნალევი ადამიანის სხეული, ასევე არ გაჯანსაღდება მათი სული, რომლებიც ამგვარად ფილოსოფოსობენ და არ მოქმედებენ (*Eth. Nic., II, 4*).

ჩემი აზრით, აღარ არის საჭირო დაწვრილებითი მსჯელობა, რომ სწორედ ამგვარი მოღვაწეობა, ადამიანური ბუნების ნამდვილი წესით ცხოვრება არის *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა იდეალი, მათი მოქმედების სული და გული. ეს ღებულება სიგყვიერადაც აღიარებულია პოემაში:

“არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილასოფოსთა ბრძნობისა”(792)¹

¹ ამ თემის რუსთველი სხვა შემთხვევაში ბიბლიაზე დამყარებითაც აძლიერებს: “არას გარგებს სწავლებული, თუ არა იქმ ბრძნთა თქმულსა: არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?” (903). “აქ იგივე აზრია გამოთქმული, რაც ბრძნის ისო ზირაქის (XX,

სწორედ ამ *ქმნაში*, ფილოსოფიის ცხოვრებაში გატარებაში, ფილოსოფიურად ცხოვრებაში არის პოემის გმირთა მოქმედების არსი. მაგალითისთვის შევჩერდეთ ავთანდილის გარიელისადმი დახმარებაზე. ავთანდილი გოვებს მშვენიერ არსებას – საყვარელს და ემსახურება მშვენიერ საქმეს – გარიელისა და ნესტანის შეერთებას, სიკეთის გამარჯვებას. ავთანდილის მოქმედება უთუოდ ფილოსოფიურია. კერძოდ იგი უთუოდ არის იმ აზრის ცხოვრებაში გატარება, რომელიც ესოდენ პოპულარული იყო ანტიკურ სამყაროში: პლატონის აზრით, მშვენიერების შემეცნების გზა საფესურებრივია: “ჭეშმარიტი გზა სიყვარულისა... ესაა გზა მშვენიერ საგანთაგან უმაღლეს მშვენიერებაზე თანდათანობით გადასვლისა... თითქოს საფესურებს მიჰყვებოდ კიბისას... *მშვენიერ სხეულთაგან – მშვენიერ საქმეებზე*, მშვენიერ საქმეთაგან კი მშვენიერ მოძღვრებებზე, რათა ამრიგად ეზიაროს იმ მოძღვრებას, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძღვრება აბსოლუტური მშვენიერების შესახებ და, ბოლოს, შეიცნოს თვით მშვენიერებას” (ნადიმი, XXIX – 697, გვ. 63). მშვენიერ სხეულთაგან მშვენიერ საქმეებზე ამაღლების ეს იდეა, რომელიც სოკრატესაგან მომდინარეობს, პოპულარული იყო ნეოპლატონიზმშიც. პლოტინის ტრაქტატში “მშვენიერებისათვის” ვკითხულობთ (ენეადა I, VI, 9):

“სული უპირველეს ყოვლისა, უნდა მიეჩვიოს მშვენიერ ქმედებათა, მერმე კი მშვენიერ საქმეთა თუ ქმნილებათა ჭვრეტას; მე ვგულისხმობ არა ხელოვნებისეულ ქმნილებებს, არამედ კეთილ კაცთა ნაქმართა და ნამოქმედართ” (700, გვ. 188). საესებით სწორად ესმოდა ჩამოყალიბებული დებულება ქართველ მთარგმნელს, როდესაც პლოტინის ამ სიტყვებს ასეთი კომენტარი დაურთო: “მაგალითისთვის შეიძლება დავასახელოთ აბსოლუტურად უანგარო დახმარება, რომელიც ავთანდილმა გაუწია სასომიხილისა და ყოვლგნით ხელალუპყრობელს გარიელს” (41, გვ. 190).

კიდევ ერთ გამოძიებას უნდა მიენიჭოს არსებითი მნიშვნელობა. ἡ ὁσιότης და მისი ლათინური შესატყვისი Otium არის გოგელური ფილოსოფიური მნიშვნელობით აქედრდა რენესანსის ეპოქის ევროპაში. რენესანსის ეპოქის იგალიელმა ჰუმანისტებმა ყურადღება მიაქციეს იმ გარემოებას, რომ ჭეშმარიტი Otium არის არა უბრალოდ “თავისუფალი დრო”, არამედ “საქმიანობა თავისუფალ დროს”. ამასთან ერთად მათთვის გააზრებული იყო შემდეგი გარემოებაც: იმისათვის, რომ გახდეს ჰუმანისტი აუცილებელია გქონდეს თავისუფლება, რათა განაგო საკუთარი პიროვნება და საკუთარი დრო (331, გვ. 24-26).

30) შემდეგ სიტყვებში: “სიბრძნე დაფარული და საუნჯე გამოუჩენელი – რა სარგებელ არს ორთავე შინა?” (114, გვ. 198).

ასე რომ, ვფიქრობ, რუსთველის *მოცალებობა*, “თვალად სიტურფის”, სიბრძნის, სიუხვის, სიმდიდრის, სიყმის, ენის, გონების, დათმობის და “მძლეთა მებრძოლთა მძლეობის” რიგში, არის სწორედ ის *მოცალებობა*, რომელიც თავისი ეთიკური კონცეფციის ცენტრში დააყენა არისტოტელემ და რომელიც ესოდენ პოპულარული გახდა რენესანსის ეპოქაში.

ყოველივე ამის შემდეგ უნდა დავასკვნათ, რომ რუსთველმა პროლოგში იდეალური პიროვნების მართლაც სრულყოფილი გიპი ჩამოაყალიბა და, თეიმურაზ ბაგრატიონის სიტყვებს თუ გავიხსენებთ, “ძნელია, რომ ამდენი ნიჭი ერთად ერთს კაცში იპოვებოდეს. მაგრამ გეპირად საქართველოს ერნი ასე მოუთხრობენ, რომელ რუსთაველი თვით იყოვო ესე ვითარი სრული ყოველითა სიკეთითა” (613, გვ. 5).

* * *

ჩემი გამოკვლევა *ვეფხისტყაოსნის* „მოცალებობაზე“ საკმაოდ ადრე, 1968 წელს, გამოქვეყნდა (282); რამაც ინტერესი რუსთველის *მოცალებობისადმი* კიდევ უფრო გააძლიერა. უფრო მეტიც, ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტექსტებში *მოცალებობა* // *მოცალების* ჩემს მიერ გამოვლენილმა მეორე მნიშვნელობამ (რაღაცისთვის მოცლა, ღროის პოვნა ; მეცადინეობა) ასახვა პოვა ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში (იხ. 9, გვ. 284). ამას ისიც უნდა დაემატოს, რომ თანდათან გამოვლინდა ძველი ქართული მწერლობის რამდენიმე საინტერესო თხზულება, რომლებშიც სიტყვა *მოცალებობა* თითქმის უფრო ნათლად გაიჟღერა. რუსთველოლოგიაში *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სახეებისა და სპეციფიკური ცნებების ინტერპრეტირების მეთოდიკაც დაიხვეწა. ამან განაპირობა ჩემი რამდენიმე ახალი შენიშვნა და მაგალითი *ვეფხისტყაოსნის* „მოცალების“ მნიშვნელობის დასადგენად.

ახალ სამეცნიერო ლიტერატურაში არის შემთხვევები, როცა მკვლევარები *ვეფხისტყაოსნის* *მოცალების* განმარტებისას უპირატესობას ანიჭებენ მის გაგებას *შესაფერისობად, ცალობად, გოლობად* (105). *ვეფხისტყაოსნის* კომენტატორთა ეს ბოლოდროინდელი გენდენცია საკმაოდ ბუნებრივია. ახალ ქართულში სიტყვა *მოცალება* // *მოცალებობა* თითქმის მთლიანად დაკარგა ის მნიშვნელობა, რაც მას ძველ წერილობით ძეგლებში არც თუ იშვიათად ჰქონდა (რაღაცისთვის მოცლა; რაღაცისთვის მოღვაწეობა). რუსთველოლოგიურმა ძიებებმა კი უკვე აშკარა გახადეს, რომ მოცლილობა, თავისუფალი ღროის ქონება არ შეიძლება იდეალური მიჯნურის აუცილებელი მწეობა იყოს. მეორე

მხრივ კი, რადგან რუსთველი თეორიულად მსჯელობს მიჯნურობაზე, თითქოს ბუნებრივია იმასაც ამბობდეს, რომ მიჯნურები ერთმანეთის შესაფერისი უნდა იყვნენო. მით უმეტეს, რომ რუსთველი ფეოდალური საზოგადოების იდეოლოგია და, რაღა თქმა უნდა, იგი სოციალურად ერთმანეთის შესაფერი წყვილის მიჯნურობას შეიძლება უმღეროდეს. თუმცა, თუ ამგვარი ზოგად ანალიტიკური განსჯით გვინდა ამ სადაო ცნების მნიშვნელობის დადგენა, ხომ არ აჯობებს იმასაც მივაქციოთ ყურადღება, *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის ამ თეორიულ მსჯელობაში მიჯნურობაზე (რომელიც, თითქმის ყველა მკვლევარ-რუსთველოლოგის აზრით, არც თუ სრული სახით უნდა ეკუთვნოდეს რუსთველს და მასში შესაძლებელია რუსთველისეულ მიჯნურობის სტროფებზე საკმაოდ აღრინდელ კომენტატორთა დამოკიდებულებაც იყოს შერეული) არის თუ არა იმის მტკიცება, რომ მიჯნურმა თავისი შესაფერისი სატროფო (სილაბაზით, ხასიათით, ასაკით, განათლებით, სოციალური მდგომარეობით...) უნდა შეარჩიოს? ასეთი დებულება კი პროლოგში არ ჩანს. საპირისპირო თვალსაზრისი კი შეიძლება ამოვიკითხოთ: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშგი მიხვდეს, თუნდა ქუში“.

კიდევ ერთი გარემოება : როცა რუსთველისეული *მოცალების* ცალკეად, *შესაფერისობად* გადააზრებას ვუჭერთ მხარს, იმაზეც უნდა დავფიქრდეთ ამ სიტყვის (*მოცალების*) ამგვარად გააზრება ძველ ქართულ ტექსტებში დასტურდება თუ არა. პასუხი უარყოფითია. *მოცალება* და *მოცალება* *შესაფერისობის* მნიშვნელობით ძველ ქართულ ლექსიკაში გამოვლენილი არ არის, ყოველ შემთხვევაში ძველი ქართული ენის დღეისათვის არსებულ ლექსიკონებში და სიმფონიებში (694; 695; 9; 211; 212; 96; 77). ნათქვამს ისიც უნდა დაემატოს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ძველი კომენტატორები რუსთველის *მოცალებას* არ აცილებდნენ ამ სიტყვის გრადიციული დაკანონებული მნიშვნელობიდან (ვახტანგ მეექვსე: „თუ ხორცის მიჯნურობაზედ თქვა, ეს რომლის ხორციელ კაცისაგან იქნება: სიმდიდრე და სიყმე ჰქონდეს და მოცლა?“ – 646, გვ. 10). ვ. ნოზაძემ *მოცალების* თავისუფალი დროის ქონებად გააზრების სასარგებლოდ მნიშვნელოვან გარემოებასაც მიაქცია ყურადღება: რაინდული საზოგადოების სიყვარულის დახასიათებისას საგანგებოდ მიუთითებდნენ, რომ სიყვარულისათვის საჭიროა თავისუფალი დრო (184, გვ. 27). და მაინც, ვფიქრობ, პრინციპული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს იმას, რომ განსახილველ სტროფში რუსთველი სიყვარულის კოდექსს კი არ აყალიბებს (სადაც მართლაც შეიძლებოდა მსჯელობა თავისუფალი დროის საჭიროებაზე და შესაფერისი მიჯნურის შერჩევაზე), არამედ იძლევა მიჯნურის, როგორც იდეალური პიროვნების პორტრეტს: ჩამოთვლის მისთვის აუცილებელ მნებობრივ და ფიზიკურ

თვისებებს. ხოლო ამგვარ მნეობრივ-ფიზიკურ სრულქმნილებათა შორის (თუ ისევ ზოგად ანალიტიკური განსჯის პოზიციაზე დავრჩებით) მიჯნურების ცალობა-ცოლობას და მოცლილობას არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ *ვეფხისტყაოსნის* მიჯნურები არ არიან მოცლილები. ისინი სიყვარულით დასაქმებულნი არიან ანუ, როგორც მე ვამჯობინებ ვთქვა: სიყვარულისთვის მოცლილნი არიან.

რუსთველოლოგიური მეცნიერების განვითარების თანამედროვე მდგომარეობა პოემის ტექსტის განმარტებისას (მითუმეტეს სადაო ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცნების თუ მხატვრული სახის კომენტირებისას) მოითხოვს უფრო ზუსტ და მკაცრ მეთოდოლოგიურ მიდგომას: 1. უპირველეს ყოვლისა, უნდა დადგინდეს, რა არის პოემის განსახილველი ცნების ლექსიკური მნიშვნელობა (თუ მნიშვნელობანი) ზოგადად ძველი (ან, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ამჯობინებს, სხვაგვარი დაყოფით – ძველი და საშუალო) ქართული ენის ძეგლებში. 2. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს, თუ რას ნიშნავს ეს ცნება რუსთველის ეპოქის (XII-XIII საუკუნეები) ქართულ ენაში. 3. რა მნიშვნელობისაა ეს სიტყვა, ან მისი ძირისაგან ნაწარმოები ლექსიკური ერთეულები *ვეფხისტყაოსანში*. 4. შემდეგ საჭიროა გაანალიზება, თუ როგორ შეესატყვისება სადაო ცნების გამოვლენილი მნიშვნელობანი პოემის შესაბამის სტროფს. 5. როგორ შეესაბამება ამგვარად კომენტირებული სტროფი პოემის შესაბამის პასაჟს (ამ შემთხვევაში პროლოგისეულ მიჯნურობის თეორიას). 6. არის თუ არა სადაო ცნების ამგვარი ინტერპრეტირება მთლიანად *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურის შესატყვისი. 7. დაბოლოს, ამგვარად გაამრებული რუსთველის მხატვრული სტრუქტურის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცნება გასაგები და, ამდენად, მისაღებია თუ არა რუსთველის ეპოქის – გვიანდელი შუასაუკუნეების – აზროვნებისათვის.

როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ლექსიკური ერთეული *მოცალება* და „ცალ“ ძირიდან „მო“ გმნისწინით ნაწარმოები მისი მონათესავე სიტყვები *მოცალე* და *მოცალება* ძველ ქართულ ენაში ნიშნავს: 1. მოცლილობა, თავისუფალი დროს ქონება; 2. რაღაცისთვის (უპირატესად, გონებრივ-შემეცნებითი თუ ღვთაებრივ-მისტიკური წვდომისთვის) მოცლა; გარკვეული (უპირატესად შემეცნებითი) მოღვაწეობისათვის თავისუფალი დროის ქონება, მეცადინეობა.

გვაქვს იმის შესაძლებლობაც, რომ უფრო მიუვახლოვდეთ რუსთველის ეპოქას. XIII საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველი მწერალი გბელ აბუსერისძე თავის ორიგინალურ თხზულებაში „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისნი“ მოგვითხრობს; თუ როგორ გამოეცხადა წმინდა გიორგი ქვითხუროს ანუ კალატომ ბასილს, ზედწოდებით ბოლოკ-ბასილს, რომელიც თავისი

სახლისგან მოშორებით იყო წასული სამუშაოდ, რათა ემოვნა თავის სახლელისთვის საზრდო, და უთხრა: „ნუ გაქუნს მოცალებაჲ მოსარეწელისათჳს სიგლახაკისა შენისა და აღმიშენე გაძარი კელითა მიერ ოდენ შენთა“ (738, გვ. 80). ასე რომ, აშკარაა, რომ რუსთველის დროინდელი ქართველი მწერლის სამეცყველო ენაში *მოცალება* ნიშნავს რაღაცისათვის მოცლას და დროს დათმობას; რაღაცისათვის მოღვაწეობას. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ეს „რაღაც“ არის შესაძენი, საშოვარი საკუთარი სილაგაკისაგან თავის დასაღწევად.

თვით *ვეფხისტყაოსანშიც* „ცალ“ ძირისაგან „მო“ გმნისწინით ნაწარმოებ ლექსიკურ ერთეულებს აქვთ მხოლოდ და მხოლოდ მოცლის (მოცლილობის) ან რაღაცისათვის მოცლის მნიშვნელობა. გარდა განსახილველი შემთხვევისა („სიყმე და მოცალებოა“) ეს ადგილებია: „მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების“ (31); „მოსცალდა სიყვეისა თქმად აღარისად“ (85); „მონახეთ, ძებნეთ იგი ყმა, სხვად ნურად მოიცლიდეთა“ (115); „არ მოსცალდა ჭვრეგად მათდა“ (864); „ვაჭრობისა საქმისაგან მოვიცალით, იგი ენახით“ (1158); „ადრე მოვიცლი“ (1596).

ახლა დავუბრუნდეთ განსახილველ სტროფს (23):

მიჯნურსა თვალად სიგურფე მართებს, მართ ვითა მშეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალებოა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ მნეობა.

პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სტროფში არაა გადმოცემული რუსთველისეული მიჯნურობის თეორია; უფრო მუსტად რომ ვთქვათ: მასში არაა საუბარი იმაზე, თუ როგორი დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეთ მიჯნურებს ერთმანეთთან. ამიგომაც არაა დასაშვები, რომ აქ *მოცალებოა* ნიშნავდეს შესაფერისობას. ე.ი. იმას, რომ მიჯნურები ერთმანეთის წყვილებად უნდა გამოდგნენ. ეს სტროფი ეძღვნება მიჯნურის, როგორც იდეალური ვაჟკაცის, რაინდის (და არა ქალის) იდეალური ღირსებების ჩამოთვლას და ამგვარი მოძღვრება ადამიანის იდეალური თვისებების შესახებ გავრცელებული იყო როგორც ანტიკურ აზროვნებაში, ასევე რაინდულ ეთიკაში. რომ ეს სტროფი იდეალური პიროვნების, მიჯნური რაინდის, ფიზიკურ-მნეობრივ ღირსებათა ჩამოთვლას ეძღვნება, იქიდანაც ჩანს, რომ აქ ჩამოთვლილ მნეობათა უმრავლესობა (სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, გონება, დათმობა, „მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“) გვხვდება როგორც ძველ ინდურ მწერლობაში შეყვარებულის, იდეალური პერსონის დახასიათებისას (185, გვ. 104-105), ასევე ძველ ბერძნულ მწერლობაში, კერძოდ არისტოტელეს ეთიკურ მოძღვრებაში ადამიანის სულიერი და ფიზიკური მნეობის შესახებ.

ისმის კითხვა: რა მიმართებას ამყარებს *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის *მოცალებობის* ამგვარი ინტერპრეტირება პროლოგის დანარჩენ სტროფებთან

მიჯნურობაზე ანუ ე.წ. მიჯნურობის თეორიასთან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოემის პროლოგში მიჯნურობაზე ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისში ჩანს თუ არა, რომ მიჯნურს უნდა ახასიათებდეს მიჯნურობისათვის მოცლა, თავის გადაღება, მიჯნურობაზე ფიქრი? ამ კითხვას დადებითად უნდა ვუპასუხოთ. პროლოგის ბოლო სტროფში (31) იკითხება:

თუ მოყვარე მოყვრისათვის გირს, გირილსა ემართლებს;
სიარული, მარგობა შეენის, გაჭრად დაეთვლებს;
იგონებდეს, მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების.

ამ სტროფიდან ნათლად ჩანს, რომ მიჯნურმა უნდა მოიცალოს მხოლოდ თავისი საგროფოსათვის და ეს მოცლა უნდა გამოვლინდეს მარგობასა და მასზე ფიქრში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ეს სტროფი მის წინამდებარე რამდენიმე სტროფთან ერთად შესაძლებელია რუსთველის მიჯნურობის თეორიაზე ერთი აღრინდელი დანართი იყოს. (თუ ეს მართლაც ასეა, ამ აღრინდელი დანართის ავტორსაც *მოცალებობა* ესმის მიჯნურობაზე, მის საკუთარ მიჯნურზე, ფიქრად; საკუთარი გონების მხოლოდ ამაზე დასაქმებად). *ვეფხისტყაოსნის მოცალების* ჩვენეული გააზრების აუცილებლობა პროლოგისეული მიჯნურობის თეორიისათვის დადასტურებას პოულობს კიდევ ერთ სტროფში, რომლის ამქარად რუსთველურობა ეჭვს აღარ იწვევს:

რაცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს;
მუშა მიწივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
კელა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაეწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს (11).

აქ უკვე ნათლად ჩანს, რომ რუსთველი მიჯნურის საქმიანობად თელის მიჯნურობაზე ფიქრს, მიჯნურობის გამოცნობას; მიჯნურს უნდა უყვარდეს მიჯნურობა და შეიმეცნოს იგი. უნდა გავიმეოროთ, რომ ბერძნული ἡ σχιζή-ს და მისი შესაბამისი ქართული *მოცალების* მნიშვნელობა სწორედ თავისუფალი ღრის გამოყენებაა სწავლის, აზროვნების, ფილოსოფოსობისთვის. არისტოტელე მიიჩნევდა, რომ შემეცნებითი მოღვაწეობაა მოცალების – სχιζის უმაღლესი სახეობა (Eth. Nic. X,7).

პროლოგში ჩამოყალიბებულ ამგვარ თვალსაზრისს მიჯნურის საქმიანობაზე და მიჯნურის, როგორც იდეალური რაინდის, მნებრივი სრულქმნილების – *მოცალების* ამგვარ გააზრებას თავისი ასახვა უპოვია *ვეფხისტყაოსნის* მიჯნურ-მოყმეთა მხატვრულ სახეებში. ტარიელისა და ავთანდილის ცხოვრებისა და მოქმედების უმთავრესი საქმიანობაა მიჯნურობისათვის მოცლა, თავის გადაღება; მიჯნურობაზე ფიქრი; მიჯნურობის სიყვარული და გამოცნობა. გმირები ცხოვრობენ ამ ფილოსოფიით. როგორც გემოთ მივუთითებდით, ესეც აზროვნების ანტიკური პრინციპია.

არისტოტელეს გემოთ განხილული მოძღვრება სχιζი-*მოცალების* აღამიანის უმაღლეს ნეტარებად გადააზრების

თაობაზე არ ღარჩენილა მხოლოდ ერთი ბერძენი ფილოსოფოსის მოსაზრებად. მას თავისი გაგრძელება ჰქონდა არა მხოლოდ ანტიკურ ფილოსოფიაში და შუასაუკუნეების არისტოტელიზმში, არამედ საზოგადოდ ევროპული ცივილიზაციის პროცესში.

სწორედ გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპელ ჰუმანისტთა აზროვნებაში გამოიკვეთა ის, რომ თავისუფალ ღროს საქმიანობის უმაღლესი სახეობა ესაა საკუთარ თავთან ღარჩენა და ფიქრი, აზროვნება. რენესანსის ეპოქის ჰუმანისტთათვის ნათლად იყო გააზრებული: რომ გახდე ჰუმანისტი, აუცილებელია გქონდეს თავისუფლება, რათა განაგო საკუთარი პიროვნება და საკუთარი თავისუფალი ღრო. მიუთითებენ იმასაც, რომ „პეტრარკას არ ჰქონდა უფრო მნიშვნელოვანი და მიმზიდველი საგანი ფიქრისთვის, ვიდრე საკუთარი მე“ (331, გვ. 26).

ამრიგად, ძველი ბერძნული სიტყვა *σχολή* // *σχολή*, რომლის შესატყვისი ძველ ქართულ მწერლობაში არის *მოცალეობა*/*მოცალეობა*, თავისუფალი ღროს მნიშვნელობიდან, ძველი ბერძნული ფილოსოფიის გავლენით, თანდათან გადააზრდა *გონებრივ საქმიანობად*, *მეცადინეობად*, *შეშენებად*. თანამედროვე ევროპულ ცივილიზაციაში იგი დამკვიდრდა *სკოლის* ფორმით და მნიშვნელობით. გადააზრების პროცესი სხვადასხვაგვარი ნიუანსით ჩანს ბიზანტიურ მწერლობაშიც, რენესანსის ეპოქის ევროპულ აზროვნებაშიც და ძველ ქართულ მწერლობაშიც. *ვეფხისტყაოსანში* ეს ეთიკურ-ფილოსოფიური ცნება ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის კვალდაკვალ გადმოცემულია გერმინით *მოცალეობა* და მას, თანახმად ანტიკური ბერძნული ეთიკური აზროვნებისა, თავისი კანონზომიერი ადგილი აქვს მინიჭებული იდეალური მიჯნური-რაინდის აუცილებელ ფიზიკურ და სულიერ ზნეობათა შორის.

