

ე. ხინთიბიძე
*„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი
სამყარო*

თბილისი 2009
„ქართველოლოგი“

გვ. 519-535

შუასაუკუნეების სქოლასტიკური ტერმინები
ვეფხისტყაოსანში
(*ავთანდილი – ლხინი, ნიკთი და კალი*)

XII საუკუნის ქართულ აზროვნებაში იგივე პრობლემები და ტენდენციები იჩენდა თავს, რომლებიც სპეციფიკური იყო გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპული ქრისტიანული აზროვნებისათვის. რუსთველის პოემაში გამოვლენილია ამ პერიოდის ქრისტიანული ცივილიზაციისთვის დამახასიათებელი მეცნიერული ელემენტები მათს მიმართებაში ფილოსოფიასა და რელიგიასთან. მსგავსად გვიანდელი შუასაუკუნეების რაციონალისტური ტენდენციებისა, *ვეფხისტყაოსანში* შეინიშნება იმ თვალსაზრისის გათვალისწინება, რომელიც გონების, ლოგიკის პოზიციიდან უცქეროდა ქრისტიანულ დოგმატიკას; ანგარიშის გაწევა იმ პოზიციისა, რომელიც XII-XIII საუკუნეებში რწმენას უპირისპირებდა გონებას და, რასაც ადამიანური აზროვნება, ლოგიკა და დიალექტიკა უარყოფდა, იმის აღიარებაზე თავს იკავებდა. რუსთველის პოემაში, ისევე როგორც გვიანდელი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის ევროპულ აზროვნებაში, გონების, ლოგიკის, მეცნიერების სფეროდაა მიჩნეული ასტროლოგია. *ვეფხისტყაოსანში* მთელი სიღრმითაა გამოვლენილი გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპული აზროვნების ორი ძირითადი საყრდენი: არეოპაგიტული თეოლოგია და არისტოტელეს ფილოსოფია. პოემაში ასახულია ანტიკური წყაროებიდან შუასაუკუნეების სქოლასტიკაში დამკვიდრებული მეცნიერული შეხედულებების სხვა ელემენტებიც. კერძოდ, ემპედოკლეს ფილოსოფიიდან მომდინარე მოძღვრება ბუნების საგანთა ოთხი საწყისი ელემენტის შესახებ და არისტოტელეს მეტაფიზიკური თეორია

არსებობის ოთხი მიმდებარე თაობაზე. ამჯერად უფრო დაწვრილებით შევჩერდებით ამ ორი უკანასკნელი თეორიის კვალზე *ვეფხისტყაოსანში*.

მხოლოდ წინასაწარ ყურადღება უნდა გავამახვილოთ მეთოდური მნიშვნელობის მქონე ერთ მომენტზე. იმისათვის, რომ სწორად გაიგო შუასაუკუნეების კულტურა და ლიტერატურა, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია გაიაზრო, ალაღვინო შუასაუკუნეების ადამიანის წარმოდგენები, შეხედულებები, აზროვნებითი კატეგორიები. საქმე ისაა, რომ შუასაუკუნეების აზროვნებითი კატეგორიები არის გარდასული ეპოქის ადამიანთა აზროვნება, იმ ეპოქის ადამიანთა საკუთრება, რომელიც აზროვნების სტილით ჩვენი თანამედროვეობისაგან მკვეთრად განსხვავდება. ამიტომაც, რომ გარდასულ ეპოქათა აზროვნების კატეგორიებზე, იყვნენ რა თავის დროზე ჩვეულებრივი და გასაგები, თანდათანობით დაკარგეს სიცხადე და გადაიქცნენ იეროგლიფებად, რომლებიც საჭიროებენ გაშიფვრას. დღეს შუასაუკუნეების აზროვნების ამგვარი გამოვლინებანი, ცალკეულ ელემენტებად შემორჩენილნი იმდროინდელ ლიტერატურულ ძეგლებში, მოწყვეტილნი არიან შუასაუკუნეების კულტურის და მსოფლშეგრძნების ცოცხალ და ერთიან ქსოვილს. ამიტომაც ჩვენამდე მოღწეული სახით ისინი ყველა შემთხვევაში ვეღარ ააშკარავებენ იმ მნიშვნელობას, რაც მოიაზრებოდა მათში მაშინდელ მოღვაწეთა მიერ. უფრო მეტიც, იქმნება საშიშროება ამგვარ აზროვნებით კატეგორიებში სრულიად ახალი მნიშვნელობის ჩადებისა, მათი მოაზრებისა ჩვენი თანამედროვე ეპოქისათვის მისაღებად, ე. ი. ახლებურად, აბსოლუტურად განსხვავებულად იმ მნიშვნელობისაგან, რაც მათ შუა საუკუნეებში ჰქონდათ (355, გვ. 29-32). ამ გარემოების გათვალისწინება აუცილებელია *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთი პასაჟის კომენტირებისას. კერძოდ, ქვემოთ განსახილველ ორიოდე შემთხვევაში აუცილებელია *ვეფხისტყაოსანში* ნაწყვეტ-ნაწყვეტად შემორჩენილი ძველი საუკუნეების აზროვნებითი კატეგორიების შუასაუკუნეების ფილოსოფიურ წარმოდგენათა არეალში გააზრება და თანამედროვე შეხედულებათა ფონზე ინტერპრეტირებით დაკარგული ჭეშმარიტი მნიშვნელობის ამოცნობა.

1. შუა საუკუნეებში პოპულარული იყო ანტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარე აზრი იმის შესახებ, რომ ფიზიკურ მოვლენათა ანუ ბუნების საგანთა საწყისი ოთხი ელემენტია: წყალი, ჰაერი, ცეცხლი და მიწა. საკითხი ფიზიკურ მოვლენათა, ბუნების საგანთა საფუძვლის, საწყისის, ძირის ძიებისა არსებითი საკითხია პირველი ბერძენი ფილოსოფოსის და ფიზიკოსის თალესის ფილოსოფიაში. აქედან მოკიდებული იგი ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემაა მთელი წინასოკრატული ბერძნული ფილოსოფიისა. არისტოტელე თავისი „მეტაფიზიკის“ პირველი

წიგნის III თავში გადმოსცემს საკითხის მოკლე ისტორიას: თაღესის მტკიცებით საგანთა მაგერიალური საწყისი იყო წყალი; ანაქსიმენეს და დიოგენეს აზრით – ჰაერი; ჰიპასი მეტაპონგელის და ჰერაკლიტე ეფესელის აზრით – ცეცხლი. ამ სამ ელემენტს მეოთხე, მიწა, დაუმატა და ოთხივე ერთად ბუნების საგანთა საწყისად მიიჩნია ემპედოკლემ. მისი აზრით, დასახელებული ელემენტები თავიანთი თვისებებით ერთმანეთს უპირისპირდებიან. წყალი არის გამჭირვალე და მდინარე; ჰაერი – ბნელი და ცივი; ცეცხლი – ნათელი და ცხელი; ხოლო მიწა – მაგარი და მძიმე. ეს ელემენტები მარადიულნი არიან; არც წარმოიშობიან და არც ისპობიან; ერთმანეთთან შეერთებით ახალ ელემენტს ვერ წარმოქმნიან; ვერც ერთი ელემენტი გარდაიქმნება მეორედ. ისინი მხოლოდ სხვადასხვა პროპორციით შეერევიან ერთმანეთს და წარმოქმნიან ფიზიკურ მოვლენებს, მაგერიალურ საგნებს. მათი დამაკავშირებელი და გამთიშველი არის ძალა სიყვარულისა (ή φιλία — სიყვარული, მეგობრობა) და სიძულვილისა (τὸ νῆμις — სიძულვილი, მტრობა) (იხ. 263, გვ. 136 – 138; 779, გვ. 454).

ეს შეხედულება პოპულარული იყო მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, რაც უპირატესად იმით იყო განპირობებული, რომ იგი ფართოდ გააშუქა არისტოტელემ („მეტაფიზიკა“, I, 3. 5. 8; V, 4; „ფიზიკა“, I, 4. 6; II, 1; III, 5; „მეტეორების“, III, 3-7; IV, 3-6; „წარმოქმნისა და გაქრობისათვის“, II და სხვ.)

ვეფხისტყაოსანში ჩანს, რომ ადამიანის სხეული, როგორც მაგერიალური საგანი, ამ ოთხი ელემენტის, პირველსაწყისის ანუ *კავშირისაგან* შედგება:¹ სიკვდილი გააზრებულია როგორც სხეულის ამ ოთხი კავშირისაგან დაშლა და მათგან სულის განთავისუფლება.

ამგვარად ესახება ნესტანს თავისი სულის (პიროვნების) გეცაში ამაღლება:

„აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი,

სული ჩემი შეივადრე, გეცით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი“
(1303).

¹ პროკლე დიადოხოსის თხზულებას Στοιχείων μετεωρική, რომელიც ლათინურად თარგმნილია როგორც *Elementa Theologica*, ხოლო რუსულად, (ა. ლოსიევის მიერ) Первоосновы теологии, XII საუკუნეში იოანე პეტრიწმა უწოდა „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“. სულხან-საბას ლექსიკონით, „*კავშირნი*“ ოთხნი იგი ასონი: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი არიან, ვინაიტგან ამათ მიერ არს ყოველთა სხეულთა შემტკიცება“. ხოლო „*ახო*“ ელადელითა კმითა ჰქვიათ კავშირთა, ამისთვისა ფილასოფოსთა მიერ ასონი სახელდებიან ცეცხლსა, აირსა, წყალსა და ქვეყანასა, რამეთუ ვითარცა ასოთა დასხმითა აღმოიკითხვის სიგყვა და სიგყვათაგან შეიქმნების წიგნი, ეგრეთვე ამა ოთხთა ასოთაგან შეიმზადების სხეული და სხეულთაგან კაცი სრული“ (694, გვ. 350, 73).

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კელა დამხსნას სოფლისა შრომასა.

ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცნეს ფრთენი და ავფრინდე, მივჰხველ მას ჩემსა
ნდომასა,

დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“
(1304).

ვეფხისტყაოსნის მოყვანილ პასაჟში საგანთა საწყისი ოთხი ელემენტის მოძღვრების ამოკითხვა შუასაუკუნეების ფილოსოფიის მკვლევართათვის არ არის რთული, რამდენადაც, ჯერ ერთი, ეს მოძღვრება ძველ საქართველოში საკმაოდ პოპულარული იყო და, მეორეც, რუსთაველის პოემაში იგი დამოწმებულია შედარებით მწყობრად, სრულად¹. ამ თვალსაზრისით უფრო რთულია მეორე საკითხი, რომელსაც ქვემოთ განვიხილავთ.

2. არისტოტელეს ფილოსოფიურ შეხედულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მოძღვრებას მიზეზებზე. ფილოსოფოსი გამოავლენს ყოველი არსების ჭეშმარიტად არსებობის ოთხ მიზეზს. პირველი მიზეზია *მატერია*: ის, რაც რაღაცად უნდა გარდაიქმნას. მეორე მიზეზია *ფორმა*, საგნის გარკვეულობა: ის, რა განხორციელებაც აქვს მატერიას ამ კონკრეტულ საგანში. მესამე მიზეზია *მოქმედი* მიზეზი: ის, რაც მატერიას აქცევს ამა თუ იმ გარკვეულობად, ფორმად. მეოთხე მიზეზია მოქმედების *მიზანი*: ის, რისთვისაც ხდება მოქმედება, ან არის რაიმე. ესაა ყოველი არსების დანიშნულება. მაგალითად: როცა შენდება სახლი, მატერია არის აგური, ფორმა – თვითონ სახლი, მოქმედი მიზეზი – არქიტექტორის მოღვაწეობა, ხოლო მიზანი – სახლის დანიშნულება. ეს მოძღვრება გადმოცემულია არისტოტელეს „მეტაფიზიკასა“ (I, 3; V, 2; VII, 4) და „ფიზიკაში“ (II, 3). შეხედულებამ ოთხი მიზეზის შესახებ ფართო გავრცელება პოვა შუასაუკუნეების სქოლასტიკაში. აქ დაუმკვიდრდა საბოლოოდ დასახელებულ ოთხ მიზეზს თავიანთი სახელები: მიზეზი მატერიალური (*causa materialis*), ფორმალური (*causa formalis*), მოქმედი (*causa efficiens*) დასრულებადი მიზეზი ანუ მიზანი (*causa finalis*) (78, გვ. 564).

არისტოტელეს მოძღვრებას მიზეზებზე თავისებური განვითარება ჰქონდა ნეოპლატონიზმში. გარდა ამ ოთხი მიზეზისა, არისტოტელე უშვებს წმინდა იდეალური მიზეზის – პირველმიზეზის არსებობასაც. მაგრამ მისი თავად უძრავი პირველმიზეზი იყო სამყაროს მამოძრავებელი და არა შემოქმედი საზოგადოდ, ან კონკრეტულად ცალკეული საგნისა

¹ ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, იმავე შეხედულებებს ეფუძნება ტარიელის სიგყვები: „სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ, ხანსაღა დავჰყოფ მცირესა,.... დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევპრთვივარ სულთა სირასა“(885). თუმცა შესაძლებელია ამ პასაჟის სხვაგვარი, კერძოდ პლატონის ფილოსოფიაზე დამყარებული ინტერპრეტაცია.

თუ მოვლენისა. ნეოპლატონიზმმა კი არისტოტელეს პირველმიზეზში სამყაროს შემოქმედი დაინახა და იგი შემოქმედებით მიზეზად გადაიაზრა. ამგვარად გააზრებული არისტოტელეს პირველმიზეზი, ანუ ნეოპლატონიზმის შემოქმედებითი მიზეზი, ქრისტიანობაში მეხუთე მიზეზად შემოვიდა და დაუპირისპირდა სხვა მიზეზებს, როგორც შეფარდებით მიზეზებს (200, გვ. 55-56).

იოანე პეტრიწის, როგორც განვითარებული სქოლასტიკის წარმომადგენლის, ფილოსოფიაში მოძღვრებას მიზეზებზე განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. თანახმად ქრისტიანული ნეოპლატონიზმისა, იოანე პეტრიწი ხუთი მიზეზის არსებობას აღიარებს. ამათ შორის პირველი და ჭეშმარიტი მიზეზი არის შემოქმედებითი მიზეზი, დანარჩენი კი შეფარდებითი მიზეზებია. მათ პეტრიწი „მიზეზოანებს“ უწოდებს: „ესე ხედვაჲ პირველად მიზეზთა გაგჳყოფს, თუ რაოდენ სახე არიან. რამეთუ არიან ხუთ: შემოქმედებითად, მისრულებითად, გუაროვნებითად, ნივთოვნებითად და ორღანებითად“ (666, გვ. 136). პეტრიწისეული მისრულებითი მიზეზი არის მიზნობრივი მიზეზი, გუაროვნებითი – ფორმალური, ნივთოვნებითი – მატერიალური, ორღანებითი კი – ხელსაწყობითი. ამგვარად იოანე პეტრიწის მიერ არისტოტელეს მოქმედი მიზეზი გადააზრებულია ხელსაწყობით (ორღანოებით) მიზეზად, რომელსაც შემოქმედებითი ძალა აღარა აქვს (200, გვ. 64), ხოლო მიზნობრივი ანუ „მისრულებითი“ მიზეზი შემოქმედებითი მიზეზის შემდეგაა გადმოტანილი და, ამდენად, გრადიციული ოთხი მიზეზის სათავეშია მოქცეული.

მოძღვრებას მიზეზთა შესახებ თავისებური ასახვა უპოვია რუსთველის *ვეფხისტყაოსანში*. ეს გარემოება კი დღემდე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნული არ ყოფილა.

თინათინმა ავთანდილს უცხო მოყმის ძებნა დააკისრა. არაბეთის სამეფო კარიდან თავისი ქალაქისაკენ გამგზავრებულ ამაყ მოყმეს რუსთველი ასე ახასიათებს:

„გამოემართა ავთანდილ, მოყმე მხნე, ლაღად მავალი.

ოც ღლე იარა, ღამეცა ღლეს ზედა წაჰრთო მრავალი.

იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი,

არ მისცილდების თინათინ მისი მას, ვისგან სწვაჲ ალი“

(148).

მოყვანილი სტროფის „ნივთი“ და „ვალი“ რომ შუასაუკუნეების ფილოსოფიური ტერმინებია, ჩვენამდე მოღწეულ რუსთველოლოგიურ წყაროებში და ლიტერატურაში არ ჩანს. უფრო მეტიც, აღნიშნული ტერმინები გაუგებარია პოემის კომენტატორთათვის. ეს გარემოება კი იწვევს თავისუფალ ვარიაციებს კონტექსტის განმარტებისას.

პოემის ორიოდ გვიანდელი ხელნაწერი ასწორებს კონტექსტს, ცდილობს, რომ იგი გასაგები გახადოს. S-5006 – ხელნაწერში „იგია ნივთი და ვალი“ ამგვარადაა ჩასწორებული:

„იგია ნივთი მაგალი“. S-4499 ხელნაწერში კი – „იგია ნივთი და ავალი“ (651, გვ. 101). ამ უკანასკნელ ვარიანტს დაეყრდნო იუსტინე აბულაძის განმარტება: ვალი – ავლაღილება („ვეფხისტყაოსანი“, 1926 წ. – იხ. 710).

ვეფხისტყაოსნის რამდენიმე გვიანდელ ხელნაწერს ლექსიკონებიც აქვს დართული. ზოგიერთ მათგანში ამ კონტექსტის „ვალი“ განმარტებულია როგორც „სესხი“: „კაცის რომ კაცს ემართოს რამე ვალი იმას ჰქვია“ (ხელნაწერი: Q-743, Q-797, Q-1210, ქუთაისის – 209) (654, გვ. 31). როგორც ჩანს, ეს განმარტება ვახტანგ VI-ის ცნობილი „თარგმანებიდან“ იღებს სათავეს. ვახტანგი მუსტაფა ამ სიგეყებით განმარტავს ამ კონტექსტის „ვალს“ (647, გვ. 616).

„ვალის“ გააზრებას გადატანითი და ნიუანსური მნიშვნელობით ცდილობენ რუსთველოლოგი-ლექსიკოგრაფებიც: დ. კარიჭაშვილი – „შეწუხება“ („ვეფხისტყაოსანი“, 1903 წ.), ს. კაკაბაძე – „ყვავილი“ („ვეფხისტყაოსანი“ 1927 წ.), ა. შანიძე – „პასუხისმგებლობა“ („ვეფხისტყაოსანი“, 1957).

პოემის ზოგი კომენტატორი იმისათვის, რომ ამ კონტექსტის განმარტებას თავი უფრო ადვილად გაართვას, ცდილობს ავთანდილის მიმართ ნათქვამი სიგეყები „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ თინათინზე გადაიაზროს. სილ. ხუნდაძე: „ეს სიგეყები თინათინზე უნდა იყოს ნათქვამი და არა ავთანდილზე... ავთანდილს გონებიდან არ შორდება თინათინი, ვისგან მოღებული ალიც მას სწევასო; – იგია მისი ლხინი ამ სოფლისა, მისი ფასდაუდებელი საგანი (ნივთი) და მისი ფიქრიდან განუშორებელი გვირთი (ვალი)“ (306, გვ. 129). ასევე თინათინის მიმართაა გადააზრებული ეს სიგეყები მ. უორდროპისა (815, გვ. 51) და ვ. ურუშაძის (831, გვ. 31) ინგლისურ თარგმანებში. სხვა მთარგმნელები გვერდს უვლიან კონტექსტისეულ „ნივთსა და ვალს“, ან უთარგმნელად ტოვებენ ამ სიგეყებს, ანდა მათ ადგილს არადედნისეული მხატვრული სახეებით ავსებენ. ასეთი მდგომარეობაა შ. ნუცუბიძისა (795, გვ. 34) და პ. პეგრენკოს (796, გვ. 53) რუსულ და ქ. ვივიანის (832, გვ. 84) და რ. სტივენსონის (833, გვ. 19) ინგლისურ თარგმანებში.

ვეფხისტყაოსნის სხვა კომენტატორები კი ცდილობენ ეს კონტექსტი შეუხამონ თანამედროვე მხატვრულ მეტყველებას. ბუნებრივია, რომ სხვადასხვა მკვლევარი მასში სხვადასხვა ნიუანსს ღებს.

ნ. მარი: „აქ ნივთი ნიშნავს ძალას, ვალი – შეწუხებას, წუხილს“ (149, გვ. 66).

ვუკ. ბერიძე: „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ – სინონიმური პარალელებია: „*იგია ლხინი სოფლისა*“ იგივეა, რაც „*იგია ნივთი და ვალი*“. თავის მხრივ *ნივთი* და *ვალი* კვალად სინონიმებია: ავთანდილი ძვირფასია, ქვეყნის შვენებაა“ (37, გვ. 79).

ნ. ნათაძე: „სოფლისა ნიეთი და ვალი“ ამ პოეტური სახის აზრი, როგორც ჩანს, ისაა, რომ ავთანდილი არა მარტო ქვეყნის სიმდიდრე და განძია, არამედ მისი მიზანიც: ქვეყნის ვალია, ამ მშვენიერ ვაჟკაცს მისი შესაფერისი ბედნიერება მისცეს“ (717, გვ. 55).

ნ. ნათაძე ამ სტროფის „ნიეთის“ სხვაგვარ გააზრებასაც გვთავაზობს: „ნიეთი“ ძველ ქართულში კარგად ცნობილი ფილოსოფიური ტერმინია და ნიშნავს „მაგერიას“. მაგრამ რა შუაშია მაგერია ამ კონტექსტში?.. ადამიანის „ნიეთად“ წოდება მისი შესხმა-განდილების მიზნით ლოგიკური არაა. როგორც ჩანს, ამ მეტაფორის საფუძველი ორგვარ ასოციაციაში უნდა დავინახოთ. ერთი საკუთრივ ფილოსოფიური, იმაში მდგომარეობს, რომ მაგერია, თუმც კი იგი უარესია, მაინც ყოველივე ყოფიერის საერთო მასალაა... მეორე ასოციაცია კი, როგორც ჩანს, ახალი აღთქმისკენაა მიმართული, სადაც იესო თავის რჩეულებს, მოციქულებს, შემდეგი სიტყვებით მიჰმართავს: „თქვენ ხართ მარილნი ქვეყანისანი...“ . ამრიგად, ავთანდილი, ... მიხნეულია არა თუ ქვეყნის „მარილად“, – მისი, ისევ მეტაფორულად რომ ვთქვათ, არსებობის გამართლებად, სამრისად, – არამედ მის კიდევ უფრო ღრმა და მიუცნობელ საფუძვლად – მის „მაგერიად“. თავისი პირდაპირი აზრით ასეთი მეტაფორა ეწინააღმდეგება რუსთველის ესენციალისტურ აზროვნებას, ... მაგრამ თავისი გადაგანითი აზრით... ორგანულად ერწყმის პოემის ზოგად სულისკვეთებას“ (178, გვ. 18).

ამ სტროფის „ვალის“ ახლებური გააზრება წარმოადგინა მკვლევარმა სოლ. ცაიშვილმა: „ფრაზის კომენტარი, ჩვენი აზრით ასეთ სახეს მიიღებს: „ნიეთი“ როგორც მაგერიალური საწყისი, ხოლო „ვალი“ როგორც სულიერი. რადგან ვალის გადახდის მოგივი ქრისტიანულ-თეოლოგიურ აზროვნებაში სულიერი ქმედობის სფეროა“. „ამავე აზროვნების თანახმად, ადამიანი, – შენიშნავს იქვე მკვლევარი, ცოდვილია, მარადიული გარდაუხდელი ვალი აწევს მის სულს... ამ შემთხვევაში საკმარისია ერთი საყოველთაოდ ცნობილი ადგილის მოგანა მათეს სახარებიდან „და მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი (6, 12)“ (258, გვ. 166, 165).

„ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენმა კომისიამ“ ამ კონტექსტის „ლხინი“ სიხარულად განმარტა, „ნიეთი“ – სიმდიდრედ, ხოლო „ვალი“ – თანამედროვე მნიშვნელობით „ვალად“. სტროფმა თარგმანში ასეთი სახე მიიღო: „გამოემართა ავთანდილი, მხნე, ლაღად მავალი მოყმე. ოცი ღღე იარა, ღღეს მრავალი ღამეც წაუმაგა. ის არის ამ ქვეყნის ლხინი (სიხარული), მისი სიმდიდრე და ვალი (ე. ი. ქვეყანა მისი მოვალეა). მას არ

ავიწყდება თავისი თინათინი, ვისი (სიყვარულის) ალიც სწავას¹. ასევეა გაგებული ამ სტროფის „ლხინი“ და „ნივთი“ *ვეფხისტყაოსნის* ს. იორდანიშვილისეულ ბჭკარედ თარგმანში: «Он ехал двадцать дней и ночи сливал с днями. Радость мира, его сокровище» (794, გვ. 34).

როგორც ვხედავთ, განსახილველი კონტექსტის კომენტატორები უმთავრესად ეყრდნობიან სიგყვებს „ნივთი“ და „ვალი“ თანამედროვე გაგებას. ცდილობენ ამ გაგებათა გადატანითი მნიშვნელობით ამოიციონ ავტორის სათქმელი. ამას თან ერთვის ის, რომ თითქმის ყველა კომენტატორი ვარაუდობს განსახილველ კონტექსტში დაშვებული პოეტური მეტყველების თავისუფლებას, მეტყველების არამკაცრ ლოგიკურობას. თუ ამ ვარაუდს დავეყრდნობით, თითქმის ყველა კომენტარს გამოეძებნება დასაბუთება, რომელიც არ გამორიცხავს მისი დაშვების შესაძლებლობას. მეორე მხრივ, არის მთელი რიგი გარემოებებისა, რომლებიც გვაიძულებენ მოყვანილ განმარტებებში ეჭვი შევიტანოთ.

ჯერ ერთი, როდესაც კონტექსტი მრავალგვარი სავარაუდო განმარტების შესაძლებლობას იძლევა, არ არის გამართლებული ისეთი სავარაუდო განმარტების დაშვება, რომელიც ტექსტის ლოგიკას ზუსტად არ მისდევს და ფრაზის თავისუფლად გადააზრებას ეყრდნობა. ასე რომ, ავთანდილის მიმართ ნათქვამი სიგყვები, „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“, არ შეიძლება გადატანილ იქნეს თინათინზე. სხვა შემთხვევა: კომენტარი „ის არის ამ ქვეყნის ლხინი, მისი სიმდიდრე და ვალი“, თავისუფლად ეპყრობა პოემის ტექსტს. სინამდვილეში პოეტი ამბობს, რომ ის (ავთანდილი) არის ქვეყნის ლხინი; მაგრამ ამავე დროს, ის (ავთანდილი) არის ნივთი და ვალი (იგულისხმება თავისდათავად) და არაა მითითებული, რომ სოფლის ნივთი და ვალი. ასე რომ, კომენტატორის მიერ ავთანდილის მოაზრება სოფლის სიმდიდრედ (ნივთი) და სოფლის ვალად, განსახილველი კონტექსტის თავისუფლად, თავისებურად გადააზრებაა. ასევე: პოეტი ამბობს, რომ ავთანდილი *არის* ვალი. ამის გააზრება იმგვარად, რომ ავთანდილს (როგორც ადამიანს, ადამის მემკვიდრეს) ადევს ვალი (ანუ ადევს ცოდვა), ისევ კონტექსტის თავისუფალი, თავისებური გააზრებაა. თუ ლოგიკის ცნებებით ვიმსჯელებთ, რუსთველის დებულებაში „ავთანდილი არის ვალი“, „ავთანდილი“ სუბიექტია, ხოლო „ვალი“ პრედიკატი. კომენტარის დებულებაში – „ავთანდილს (როგორც ადამიანს) ადევს ვალი“ – „ვალი“ აღარ არის

¹ ესარგებლობ *„ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის“* მასალებით. ამ მასალებს ვიყენებ როგორც განსახილველი სტროფის კომენტარების ძიებისას, ასევე სიგყვა „ვალის“ ქართული ენის ძეგლებისეული კონტექსტების გათვალისწინებისას.

ლოგიკური პრედიკატი. ასე რომ, ამ ორ დებულებას შორის პრინციპული სხვაობაა.

უმთავრესი მაინც ის არის, რომ კომენტატორები ცდილობენ თანამედროვე მხატვრული ამროვნების, თანამედროვე ეპოქის მსოფლშეგრძნების ბაზაზე ამოიყნონ კონტექსტის არსი. კომენტატორთა უმრავლესობა თვით გერმინებსაც თანამედროვე ქართულის ბაზაზე განმარტავს; ხოლო იმ განმარტებებს, რომლებიც გერმინების ძველ მნიშვნელობას ითვალისწინებენ, მათ შორის კავშირში, ავტორის ამროვნების პრინციპებში შეაქვთ თანამედროვე ნიუანსი. ასე რომ, ერთია დადგენილ იქნეს გერმინთა შესაძლებელი მნიშვნელობა. მეორე – გამოვლენილ იქნეს ამ გერმინთა („ნივთი“ და „ვალი“) შორის არსებული ის კავშირი, რომელიც ძველ, გარდასულ ეპოქათა ამროვნების თანახმად მათ შორის იყო. და რაც მთავარია, საჭიროა მიგნებულ იქნას შუასაუკუნეების და რენესანსის ის ფილოსოფია, რომელიც ამ ორ ცნებას ერთმანეთის გვერდით აყენებდა და რომლის ბაზაზეც გაიხსნება ის დებულება, რაც პოემის მოყვანილ კონტექსტში შეიძლება იყოს მოაზრებული.

ნივთი ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ძეგლებში „მაგერიას“ ნიშნავს (289, გვ. 178).¹ მისი შესატყვისი ბერძნული ცნებაა ἡ ψυχή (ფილ. მაგერია, ნივთიერება). საკმარისია დავიმოწმოთ იოანე პეგრიწის თარგმანი პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნისა“ (665, გვ. 170) და ეფრემ მცირის თარგმნილი ფსევდო დიონისე არეოპაგელის თხზულებანი (696, გვ. 281).

¹ ანტიკური ეპოქისა და შუასაუკუნეების ამროვნებისათვის არაა დამახასიათებელი ცნებების მაგერიისა და მარილის ერთ სიბრტყეზე გააზრება. ამიგომაც *ვეფხისტყაოსნის* „ნივთის“ („მაგერიის“) დაკავშირება სახარებისეულ „მარილთან“ არასწორია. ცნება მაგერიის შინაარსი უკვე ანტიკური ფილოსოფიიდანაა ჩამოყალიბებული მეგ-ნაკლებად იმ მნიშვნელობით, რაც მასში დღესაც მოიპოვება. სახარებისეული „მარილი“ კი შეიძლება განიმარტოს როგორც საგანთა არსი, რაღაც საფუძველი, რომელიც თავისთავადობას აძლევს, „გემოს აძლევს“, „გააკეთილშობილებს“ საგანს. უფრო ზუსტად, ეს არის რისამე კვინტესენცია (მეხუთე არსი), დაპირისპირებული სწორედ იმ ოთხ მაგერიალურ ელემენტთან, რომელთაგანაც, ძველი წარმოდგენების თანახმად, საგანი შედგებოდა. ამიგომ ეუბნება იესო თავის მოწაფეებს: „თქვენ ხართ მარილი ქუეყანისა; უკუეთუ მარილი იგი განქარდეს, რაფთა-მე დაიმარილოს?“ (მათ. 5, 13). დავუკვირდეთ სხვა ადგილსაც: „ხოლო უკუეთუ მარილი უმარილო იქმნეს, რაფთადა შეინელოს იგი?“ (მარკ. 9, 50). ამიგომ არის მარილი თვით ქრისტეს სახელი. მან კაცობრიობა ღვთისმსახურების სარწმუნოებით შეამავა. ასე განმარტავს ამ სიმბოლოს იოანე საბანისძე: „მარილ ეწოდა, რამეთუ ცოდვითა განრყუნილთა ამათ ჯორცთა ჩუენთა მოგუეახლა და სიმყრალე იგი კერპთ მსახურებისა განგუაშორა და სულნი ჩუენნი სარწმუნოებითა ღმრთის მსახურებისაფთა სულნელად შეამაენა“ (670, გვ. 53).

ვალის თანამედროვე ქართულში ორი მნიშვნელობით იხმარება: სესხად აღებული ფული (გადატ. სანაცვლო, სამაგიერო) და მოვალეობა (227, გვ. 12). „მოვალეობის“, „ვალდებულების“ მნიშვნელობა აქვს ზოგჯერ სიტყვა *ვალს* ძველ ქართულშიც. მაგალითად: „ღღეთა ამათ შინა წმიდათა მამათა მიერ განკანონებული ვალად გუაქუსო, იტყუს... ვალად, რამეთუ მოციქულთა მოცემაჲ თანაწარუკდელ არს...“ („წმიდისა მღვდელმოწამისა პეტრე ალექსანდრიელისა კანონი მეთხუთმეტე – 128, გვ. 120); „ვინაჲთგან ვალად თანა-გუაც ყოველთა საღმრთოთა კანონთა დამარხვაჲ...“ („დიდი სჯულისკანონი – 636, გვ. 425); „მართებული და ვალი არის ქრისტიანეთაგან... რომ თქუენთვის ცოცხალთა და მიცვალებულთათვის უდაბნო და მონასტერი მომხსენებელი და მლოცველი ამყოფოთ და შესაძლებისამებრ თქუენც უდაბნოს შემწე და შემმაგებელი და მოსამსახურე იყვნეთ“ („ბრძანება მაქსიმე კათალიკოზისა...“ – 749, გვ. 1024). ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა (მოვალეობა) სიტყვა „ვალს“ *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთ კონტექსტშიც აქვს:

„მაშინ ღავიწყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა“ (344).

„მაშინ ღავიწყე გარდახდა სოფლისა ლხინთა და ვალთა“ (364).

„ნუთუ ქმნას ღმერთმან გარდახდა ა მაგა ჭირთა და ვალთა!“ (640)

მოყვანილ კონტექსტებში „ვალის“ მოვალეობის მნიშვნელობის შემცველი უნდა იყოს, რამდენადაც მათში ლაპარაკია გმირის მიერ საწუთროს (სოფლის) ლხინის, ჭირის და ვალის (მოვალეობის) გარდახდამე (აგანაზე, შესრულებაზე).

ჩემი აზრით, რუსთველის სიტყვებში „იგია ნივთი და ვალი“ არის მინიშნება არისტოტელეს ფილოსოფიიდან მომდინარე და შუასაუკუნეებში და რენესანსის ეპოქაში უადრესად პოპულარულ არსებობის ოთხ მიზეზზე: „ნივთი“ ნიშნავს მატერიალურ და მიუთითებს მატერიალურ მიზეზს; ხოლო „ვალის“ – მოვალეობას და მიუთითებს „მისრულებით“ ანუ დანიშნულებით, მიზნობრივ მიზეზს. თავისი გმირით აღფრთოვანებული პოეტი ერთგვარად თითქოს მაღლდება შუასაუკუნეობრივ ფილოსოფიაზე, სქოლასტიკაზე. ავთანდილია ყველაფერი, იგია რეალობა, იგია ჭეშმარიტება: საკუთარი არსებობის მატერიალური მიზეზიც და მიზნობრივი მიზეზიც¹.

¹ ამგვარად, რუსთველი, მეტაფიზიკურ შეხედულებებზე დაყრდნობით, პოეტურ სახეებს ქმნის, პოეტურად გადაიაზრებს სქოლასტიკურ გერმინოლოგიას. პოეტის გამოთქმა „იგია ნივთი და ვალი“ მიზეზთა შესახებ მოძღვრებით განიმარტება იმ შემთხვევაშიც, თუ ამ ფრაზის აზრს მკაცრად შემოვზღუდავთ პოეტის მიერ ფიქსირებულ ფარგლებში: იგი (ავთანდილი) არის (თავისთავად) ნივთი და ვალი; და იმ შემთხვევაშიც, თუ პოეტის ფრაზას თავისუფლად დავშლით, გაეპის პირველი ნახევრის მიხედვით განვმარტავთ: იგი არის (სოფლის) ნივთი და ვალი („იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და

რამდენადაც პოეტი ცნობილი ოთხი მიზეზიდან გამომდინარე (ანუ ლოგიკურ-მეგაფიზიკური კატეგორიებით, მოვლენის, საგნის) რეალობის კონსტატაციისათვის მიუთითებს პირველ და უკანასკნელ მიზეზზე, იგულისხმება, რომ მიუთითებს მიზეზებზე სამოგადოდ, ე. ი. მიუთითებს ოთხივე მიზეზზე. ავთანდილის მიმართ თქმული სიტყვები – „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“, – იმ ნიუანსის შემცველია, რომ ავთანდილია სამოგადოდ ყველაფერი.

მატერიალურ („ნივთი“) და მიზნობრივ („ვალი“) მიზეზებზე მითითებით რომ პოეტი სამოგადოდ არსებობის მიზეზებზე მიუთითებს, ეს გარემოება სხვა ნიუანსიდანაც ჩანს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ პოეტის მიერ მატერიალური მიზეზის მოხსენიება ნიშნავს მითითებას არსებობის პირველ მიზეზზე მიზეზების თეორიის ანტიკური თეორიის კონცეფციის მიხედვით (მატერიალური, ფორმალური, მოქმედი, მიზნობრივი); ხოლო მოხსენიება მიზნობრივი მიზეზისა ნიშნავს მითითებას არსებობის პირველ მიზეზზე მიზეზების თეორიის შუასაუკუნეობრივი კონცეფციების მიხედვით. საქმე ის არის, რომ როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გვიანდელი შუასაუკუნეების სქოლასტიკაში მიზნობრივი („მისრულებითი“) მიზეზი ანტიკურობიდან მომდინარე ცნობილ ოთხ მიზეზს სათავეში მოექცა და შემოქმედებითი მიზეზის ანუ ღმერთის შემდეგ პირველ ადგილზე დადგა (იოანე პეტრიწი: შემოქმედებითი, მისრულებითი, გუაროვნებითი, ნივთოვნებითი, ორღანებითი). ამ თვალსაზრისით ანალოგიური მდგომარეობაა იბნ სინას (ავიცენას) მოძღვრებაში: იბნ სინას თანახმად, მიზნობრივი ანუ დასრულებითი მიზეზი (ღაჲა – *ḡāya*) სწორედ ის მიზეზია, რის გამოც არის საგნის ყოფიერება, არსებობა. მას მომდევნო ადგილი უჭირავს უშუალოდ შემოქმედის (ღმერთის) შემდეგ და სათავეში უდგას ცნობილ ოთხ მიზეზს. „ხოლო მიზანი, რითაც ის არის საგანი (ობიექტურად არსებული), – წერს იბნ სინა, – სხვა მიზეზებზე უწინარესია და ეს არის მიზეზთა მიზეზი მიზეზებში... ხოლო, რითაც ის არის მყოფი გარე სამყაროში, ეს უკვე შემდგომობაა... და ეს იმიტომ, რომ მიზეზები გარდაიქმნებიან მოქმედებაში მყოფ მიზეზებად მხოლოდ მიზნის გამო და არა სხვა რაიმეს გამო... ის, რაც განახორციელებს გამორჩევას, არის პირველი

ვალი“). ეს უკანასკნელი გააზრება კიდევ უფრო დაუახლოვებს რუსთველის სიტყვებს მიზეზთა მეგაფიზიკურ თეორიას. საქმე ის არის, რომ *ვეფხისტყაოსნის* *სოფელი* ამქვეყნიურს, მიწიერ სამყაროს, რეალურად, მატერიალურად არსებულ სამყაროს გულისხმობს, ხოლო ზემოთ განხილული მოძღვრებაც სწორედ მოძღვრებაა არსებობის მიზეზებზე – რეალური, მატერიალური არსების ჭეშმარიტად არსებობის მიზეზებზე.

შემოქმედი და ყოველივეს პირველი მამოძრავებელი და ეს არის მიზანი“ (660, გვ. 345)¹.

ამრიგად რუსთველის სიტყვები – „იგია ნივთი და ვალი“ შეიძლება იმგვარადაც გავიგოთ, რომ ავთანდილია ყოველგვარი მიზეზი, მატერიალურიც (პირველი მიზეზი მიზეზთა თეორიის ერთი ვარიანტით), მიზნობრივიც (პირველი მიზეზი მიზეზთა თეორიის სხვა ვარიანტით).

ავთანდილის გამოცხადება *დანიშნულებით* მიზეზად ანუ იმად, *რისთვისაც* იგი არის, ერთი საინტერესო ნიუანსის შემცველიცაა. შუასაუკუნეების სქოლასტიკით ეს ნიშნავს ავთანდილის სიკეთედ გამოცხადებას, რადგანაც დანიშნულებითი მიზეზი განიმარტება, როგორც საგნის მიზანი ანუ სიკეთე. არისტოტელე დანიშნულებითი მიზეზის თაობაზე წერდა: «...„რისთვის“ საზოგადოდ არის საუკეთესო სიკეთე და მიზანი სხვა საგნებისათვის» („ფიზიკა“, II, 3) (780, გვ. 88). ბერძენი ფილოსოფოსის ეს დებულება გვიანდელი შუასაუკუნეების განვითარებულ სქოლასტიკას მხედველობიდან არ გამოჰარვია. თომა აკვინელი თავისი „სუმა თეოლოგიის“ მეხუთე კითხვაში, რომელიც სიკეთის ზოგად განსაზღვრებას ეძღვნება, იხსენებს არისტოტელეს ამ დებულებას და განმარტავს მას. იგი წერს: „მეორე მხრივ ჩვენ გვაქვს არისტოტელეს სიტყვები იმის თაობაზე, რომ ის, რისთვისაც საგნები არსებობენ, არის მისი სიკეთე და მათი მიზანი. სიკეთედ ყოფნა აქედან გამომდინარე, თავის თავში მოიცავს დასასრულად და მიზნად ყოფნას“ (837, გვ. 103). ასე რომ, უცხო მოყმის საიდუმლოს ამოსაცნობად შორეულ გზაზე ლაღად მიმავალი ავთანდილის დახასიათებაში „იგია ნივთი და ვალი“ გვიანდელი შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქის განვითარებული სქოლასტიკა იმასაც ამოიკითხავდა, რომ რუსთველი თავის საყვარელ გმირს სიკეთის ატრიბუტით ახასიათებს.

ამ ფორმულირებაში – „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ – კიდევ ერთი ნიუანსი მოითხოვს ყურადღებას. როგორც განსახილველი გამოთქმა („იგია ნივთი და ვალი“), ასევე ზემოთ ციტირებული მთელი სტროფი და ამასთან ერთად პოემის მთელი კონტექსტი, რომელშიც ეს სტროფი იკითხება, შეიცავს ხოგბას, ქებას, პანეგირიზმს ავთანდილის პერსონისადმი. ამ პანეგირიზმის არსი განსაზღვრულია ავთანდილის ადამიანური სრულქმნილების კონსტატაციით, იმის მტკიცებით, რომ ავთანდილია ნამდვილი სრულქმნილება, ქმნილი (ნივთიერი) რეალობა, ჭეშმარიტება. აქ ამკარად იგრძნობა პოეტის

¹ მინდა მაღლობით მოვიხსენიო, რომ ეს და ქვემოთ დამოწმებული ამონაწერი იბნ სინას არაბულ ენაზე გამოქვეყნებული გრაქტაგებიდან ჩემი თხოვნით ქართულად თარგმნა ნანა შულაძემ.

შეხმიანება გვიანდელი შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქის პოპულარულ მოძღვრებასთან ჭეშმარიტების შესახებ.

მოძღვრება ჭეშმარიტების შესახებ ანტიკური ბერძნული ფილოსოფიიდან იღებს სათავეს. ბერძნულ ფილოსოფიაში ჭეშმარიტების (ἡ ἀλήθεια) პრობლემა განსაკუთრებით აქტიური მას შემდეგ გახდა, რაც სოფისტებმა მისი დადგენის შესაძლებლობაში, ანუ შემეცნების შესაძლებლობაში, ეჭვი შეიტანეს (246, გვ. 153). ჭეშმარიტების პრობლემა ერთი პოპულარული პრობლემა იყო შუასაუკუნეების სქოლასტიკისათვის. მას ეხებოდნენ ნეგარი ავგუსტინე და იბნ სინა. ანსელმ კენტერბერიელს და თომა აკვინელს დაწერილი აქვთ გრაქტაგები სათაურით „ჭეშმარიტებისათვის“. ჭეშმარიტების სხვადასხვა განმარტებათა კლასიფიკაციას მიმართავს თომა აკვინელი. მის მიერ ჭეშმარიტების ცნება სამეგარადაა განმარტებული. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა ერთ-ერთი მათგანი, რომელიც სათავეს პლატონიდან იღებს. ბუნებრივ ნივთს, წერს თომა, „ღვთაებრივ სულთან დამთხვევის შესაბამისად ეწოდება ჭეშმარიტი, რამდენადაც ის ასრულებს იმას, რისთვისაც იგი ღვთაებრივი სულის მიერ არის დანიშნული (ordinata)“ (838, გვ. 14). ამ დებულების წყაროდ თვითონ თომა აკვინელი ასახელებს ანსელმ კენტერბერიელის გრაქტაგს „ჭეშმარიტებისათვის“, ავგუსტინეს „ჭეშმარიტი რელიგიის შესახებ“ და ავიცენას. მართლაც ავიცენას (იბნ სინას) თანახმად, ჭეშმარიტება წარმოადგენს ცალკეული ნივთის ყოფიერების სპეციფიკას, „იმას, რისთვისაც ნივთი არსებობს. ამ თვალსაზრისით ყოველი ნივთი ჭეშმარიტია, რამდენადაც გარკვეული ღვთაებრივი მიზანდასახულობის განხორციელებას წარმოადგენს. ამ განსაზღვრების პლატონის ფილოსოფიიდან წარმოშობა ნათელია, რადგან სწორედ პლატონთან ნივთის არსებობა დაექვემდებარა მიზნობრივ პრინციპს და მისი ჭეშმარიტება მასში განხორციელებული იდეით განისაზღვრა“ (246, გვ. 154 – 155). ავიცენას აზრით ჭეშმარიტება იგივეა, რაც სრულყოფილი ყოფიერება, ერთადერთი აბსოლუტურობა და მიზნობრივი მიზეზი. მაშასადამე, იგი გაიგივებულია შემოქმედ მიზეზთანაც, „ხოლო ჭეშმარიტი, – წერს არაბი ფილოსოფოსი, – ეს არის სრულყოფილი ყოფიერება, ერთადერთი აბსოლუტურობა, მიზნობრივი მიზეზი, შემოქმედი მიზეზი შემოქმედ მიზეზთათვის, წმინდა ქმედება, თავით თვისით გარდაუვალყოფილი ყოფიერება და ეს არის ალაჰი“ (661, გვ. 91).

ასე რომ, ავთანდილის მიმართ ნათქვამი სიტყვები – „იგია ნივთი და ვალი“ შუასაუკუნეების სქოლასტიკის ენაზე კიდევ ერთი ნიუანსის შემცველია: ავთანდილია ყოფიერებაც და ამ ყოფიერების იდეალიც. ავთანდილა ერთადერთი რეალობა, ჭეშმარიტება.

როგორც ვხედავთ, რუსთველის დებულებამ „იგია ნივთი და ვალი“ ანტიკური ეპოქიდან მომდინარე და შუასაუკუნეებისა და აღრინდელი რენესანსის ქრისტიანულ აზროვნებაში უაღრესად პოპულარულ მოძღვრებამდე – არსებობის მიზეზების მეტაფიზიკურ ფილოსოფიამდე მიგვიყვანა. ბუნებრივია, დაისმის კითხვა: აქვს თუ არა რაიმე კავშირი ამ ეპოქათა ფილოსოფიურ აზროვნებას *ვეფხისტყაოსნის* ამავე ტაეპში ავთანდილის მისამართით ჩამოყალიბებულ კიდევ ერთ დებულებას: „იგია ლხინი სოფლისა“? ამ კითხვას დადებითად უნდა ვუპასუხოთ. საქმე ისაა, რომ დამოწმებული სიკვების ფილოსოფიური არსი შემდეგია: ავთანდილია ქვეყნის ნეტარება, ბედნიერება¹. ეს დებულება კი რენესანსის ეპოქის აზროვნების არსებითი ჰუმანისტური დებულებაა: ადამიანია სამყაროს უმაღლესი სიკეთე, მისი მიზანი. ბედნიერების, ნეტარების მოპოვება უმაღლეს სიკეთედ, ყოველგვარი ქმედობის საბოლოო მიზნად წარმოადგენს არისტოტელეს ეთიკური კონცეფციის ძირითად დებულებას (არისტოტელე, ნიკომაქეს ეთიკა, I, 2. 7; VIII, 11) (იხ. 289, გვ. 215 – 217, 363 – 364). ეს მოძღვრება კი უაღრესად პოპულარული იყო რენესანსის ეპოქის ჰუმანისტთა და პლატონისტთა წრეებში. სწორედ ევროპული რენესანსის ჰუმანისტები და პლატონისტები, ავითარებენ რა ანტიკური ფილოსოფიის საფუძველზე მოძღვრებას ადამიანის ღირსებასა და უპირატესობაზე, მიიჩნევენ ადამიანს ბუნების ქმედობის უმაღლეს მიზნად, უმაღლეს სიკეთედ, უმაღლეს სასწაულად (543, გვ. 120 – 139).

ვეფხისტყაოსნის განსახილველი სტრიქონის პირველ ნახევარში გამოთქმული დებულება „იგია ლხინი სოფლისა“, მსგავსად ამავე სტრიქონის მეორე ნახევრის დებულებისა („იგია ნივთი და ვალი“), ანტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარე და რენესანსის ეპოქაში უაღრესად პრინციპული მნიშვნელობის

¹ *ვეფხისტყაოსანში* სიკვია „ლხინი“, როდესაც იგი აბსტრაქტულ-ფილოსოფიური გააზრებითაა წარმოდგენილი, „ბედნიერებას“, „ნეტარებას“ ნიშნავს („ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა“ – 275; „სიკვდილი ჩემი ლხინია!“ – 919; და სხვ.). ეს გარემოება სავსებით შეესაბამება იმ კანონზომიერებას, რომელიც სამოგადოდ ახასიათებს შუასაუკუნეების გერმინოლოგიას. შენიშნულია, რომ შუასაუკუნეების კულტურისათვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა ძირითადი გერმინი მრავალმნიშვნელოვანია და სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა კონკრეტულ შინაარსს იძენს (355, გვ. 27 – 29). ამ სიკვების ორმაგ – ვიწრო და უფრო ზოგად მნიშვნელობებზე ძველ ქართულში მინიშნებულია ქართული ლექსიკოგრაფიის საწყის ეტაპზევე, კერძოდ სულხან-საბას ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციით: „ლხინი – მხიარულად გახარება. მხიარულად ხარება. სმა-ჭამით და (სი)მღერით სიხარული“ (695, გვ. 429). ამ სიკვების *შეებად*, *ბედნიერებად* გააზრება ძველ ქართულ ენაში ჩანს როგორც ბიბლიურ ტექსტებში (იხ. მაგ. 2 კორინთ. 8, 13), ისევე ქართული ზღაპრის ცნობილ ფორმულაში: „ჭირი იქა, ლხინი აქა.“

მქონე ფილოსოფიური აზრია, რომლითაც კიდევ ერთხელ დასტურდება რუსთველის მსოფლმხედველობის რენესანსულობა და გიპოლოგიური კავშირი გვიანდელი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის ევროპულ ქრისტიანულ აზროვნებასთან.

ამგვარად, რუსთველის მიერ ავთანდილის სიდიადისადმი ქება-დიდების შესხმა – „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ – გვიანდელი შუასაუკუნეების ფილოსოფიური გერმინოლოგიით გადმოსცემს რენესანსის ეპოქის უაღრესად პრინციპულ დებულებას ადამიანის ღირსებასა და უპირატესობაზე: ავთანდილია ქვეყნის უმაღლესი ნეგარება, იგია არსებობის მიზეზი – მაგერიალურიც და დანიშნულებითიც.

ამავე დროს ისიც შეინიშნება, რომ რუსთველის მიერ შეყვარებული რაინდის, საგროფოსა და დედოფლის დავალების აღსასრულებლად ამაყად და ლაღად გამგზავრებული რაინდის მიმართ ამგვარი მეგაფიზიკური დეფინიციების მოხმობაში ჩანს პოეტის ამაღლება შუასაუკუნეობრივ სქოლასტიკაზე, მისი პოეტური, არგისტული დახედვა ამ ლოგიკურ-მეგაფიზიკური კატეგორიებისადმი; ადამიანის ამაღლებულობის პოზიციიდან თითქოს მსუბუქი, პოეტური გადაბიჯება ყველა ამგვარ მეგაფიზიკურ წიაღსვლაზე. ავთანდილია ყველაფერი: ერთადერთი რეალობაც, ამ რეალობის ჭეშმარიტებაც და მისი სიკეთეც. ავთანდილია ყველა მიზეზი არსებობისა: მაგერიალურიც და დანიშნულებითიც („იგია ნივთი და ვალი“). ავთანდილი, როგორც ადამიანი, არის ამქვეყნიური ბედნიერება („იგია ლხინი სოფლისა“), როგორც უმაღლესი მიზანი ამქვეყნიური არსებობისა. პოეტის ეს დამოკიდებულება შუასაუკუნეების სქოლასტიკური კატეგორიებისადმი იმგვარი ახლებური, ჰუმანისტური გენდენციების შემცველია, რომელსაც უფრო მოგვიანებით ევროპულ სინამდვილეში რენესანსული ეწოდა.