

არეოპაგეზიკა და პეზისტაოსი

ძალზე მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ რუსთველისათვის არისტოტელე არ არის ხელშეუვალი ავტორიტეტი. რუსთველის პოემაში ჩანს თავისებური სინთეზი არეოპაგელიდან მომდინარე ნეოპლატონიზმისა და არისტოტელეს მეტაფიზიკური აზროვნებისა. სინამდვილის შემეცნების რუსთველური მეთოდი, ერთი მხრივ, ემსგავსება ჭეშმარიტი, ნამდვილი არისტოტელას ხაზს – რაციონალურ-ლოგიკური და ინტუიციური აზროვნების ჰარმონიულ სინთეზს (166, გვ. 55; 187. გვ. 128 – და, მეორე მხრივ, არ გამოირიცხავს ნეოპლატონიზმსაც, რომელიც უპირატესად ინტუიციურ აზროვნებას ემყარება (187). ეს კი უკვე რენესანსის ეპოქის აზროვნების ღონება. არისტოტელეს გავლენა რუსთველის აზროვნებაზე იგრძნობა დაახლოებით იმ დროით და იმ შეხამებით არეოპაგეზიკის გზით მოსულ ნეოპლატონიზმთან, როგორც იყენებდა მას XIII-XIV საუკუნეების ევროპული აზროვნება.

არისტოტელეს რაციონალიზმის ბაზაზე ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის შემოტანა რენესანსული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი მომენტი. ამ გენდენცისაც, როგორც აღვნიშნავდით, გვიანდელ შუასაუკუნეებში, ევროპული სინამდვილისათვის XIII საუკუნეში, ჩაეყარა საფუძველი. XIII საუკუნის პროგრესულ აზროვნებას ახასიათებს არისტოტელეს მეტაფიზიკური აზროვნების შერწყმა აგეუსტინეს გზით მოსულ პლატონთან, ან სკოტურიკანს (815-877) გზით მომდინარე ფსევდო დიონისე არეოპაგელთან (519, გვ. 586, 588). ჯერ კიდევ ალფრედ ინგლისელი (XIII ს. I ნახევარი), რომელმაც ერთგვარი გავლენა მოახდინა როჯერ ბეკონის აზროვნებაზე, ცდილობდა არისტოტელეს ფსიქოლოგიის შერწყმას ნეოპლატონურ მეტაფიზიკასთან (442, გვ. 136). არისტოტელიზმის და არეოპაგეზიკის მოძღვრების შერწყმას ცდილობდა თომა აკვინელიც. თომა აკვინელის პრინციპული დაყრდნობა არისტოტელეზე (მხოლოდ ისეთ მომენტებზე არისტოტელეს შემოქმედებაში, რომლებიც მისაღები შეიძლება გამხდარიყო ქრისტიანობისათვის) საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტია. ამავე დროს თანამედროვე ნეოთომისტები ფიქრობენ, რომ „ავტორი, რომლისაგანაც თომას ყველაზე ხშირად მოაქვს ციტატები, არის არა არისტოტელე, არამედ ფსევდო დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი ილუმინალი სირიელი-

პლაგონისტი, რომელმაც დასავლეთში განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო“ (574, გვ. 57; იხ. 289, გვ. 344). არისტოტელეს შეთავსებას ავგუსტინეს გზით მოგანილ პლაგონურ იდეალთან ცდილობდა ღუნს სკოტიც (442, გვ. 182) და მის შემოქმედებაშიც ეს იყო ახალი, ემპირიული გენდენციებით გამოწვეული და არა ძველი საუკუნეების აზროვნების გადმონაშთი (442, გვ. 136).

არეოპაგიტული მოძღვრება თავისი არსით გაქრისტიანებული ნეოპლაგონიზმია. V–VI საუკუნეთა მიჯნის უცნობი ავგორი, ერთი მხრივ, ავითარებს პლოგინისა და პროკლეს ნეოპლაგონიზმს და, მეორე მხრივ, კაპადოკიელთა ქრისტოლოგიას (400, გვ. 136-137). საფიქრელია, რომ ამგვარი არსის გამო არეოპაგიტულ ფილოსოფიაში თავის საზრდოს პოულობდა, ერთი მხრივ, ორთოდოქსული ქრისტიანობაც, ხოლო, მეორე მხრივ, აღარ ეგეოდა რა გრადიციული დოგმატიკის ფარგლებში, გვიანდელი შუასაუკუნეების სქოლასტიკური აზროვნება იმავე არეოპაგიტიკაშიც ეძიებდა საყრდენს.

არეოპაგიტული ნეოპლაგონიზმი XII საუკუნის ქართული აზროვნების ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ნაწილი იყო. არეოპაგელი ქართულად XI საუკუნის მეორე ნახევარში თარგმნა და ორთოდოქსულად განმარტა ეფრემ მცირემ. აზროვნების ნეოპლაგონური ხაზი ქართულ ორიგინალურ ფილოსოფიურ მწერლობაში ყველაზე მეტად განავითარა იოანე პეგრიწმა. შენიშნულია ისიც, რომ პეგრიწს ზოგჯერ იმავე გზით მიჰყავს პროკლეს ფილოსოფიის კომენტირება, რა გზითაც უფრო ადრე მიდიოდა არეოპაგელი (200, გვ. 60).

ვეფხისტყაოსანში ფსევდო დიონისე არეოპაგელის გზით მომდინარე ნეოპლაგონიზმის ნაკადის შესახებ სპეციალურ სამეცნიერო ლიგერაგურაში ბევრი რამ თქმულა (იხ. 422; 421; 570; 449, გვ. 74-76; 176, გვ. 112-122). საფუძვლით სწორად შენიშნა შალვა ნუცუბიძემ, რომ რუსთველი „ბრძენი დივნოსის“ (ან „ბრძენ დიონოსის“) სახით ასახელებს ფსევდო დიონისე არეოპაგელს და მოჰყავს მისი აზრი კეთილისა და ბოროტის ურთიერთმიმართებაზე:

ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს:

ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს,

ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,

თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს (1491).

კეთილისა და ბოროტის მიმართების არეოპაგელისეული თვალსაზრისი *ვეფხისტყაოსანში* გაზიარებული და არაერთხელ განმეორებულია.¹

¹ ვფიქრობ, რუსთველი ამ საკითხის გადაწყვეტაში ზუსტად არეოპაგიტულ თვალსაზრისს იმეორებს, თუ მის თავისებურ ინტერპრეტაციასაც ცდილობს, საგანგებო შესწავლის საგანი უნდა გახდეს. ამ მხრივ ნიშანდობლივია შ. ნუცუბიძის ერთ-ერთი

სწორედ ეს არეოპაგიტული დებულება კეთილისა და ბოროტის მიმართებაზე, ბოროტის უარსობის ანუ სუბსტანციურად არარსებობის თეზისი, კეთილის, როგორც არსება გრძელის, გარდუვალი გამარჯვება ბოროტზე არის *ვეფხისტყაოსნის* მთავარი მამოძრავებელი ღერძი (421, გვ. 95). მართლაც, პოემის დასაწყისშივე სიუჟეტის მამოძრავებელ ხაზად დაისახება ბოროტის არსებობის, თუ არ არსებობის ძიების პრობლემა. როსტევეანმა არ იცის რა მოველინა მას უცხო ყმის სახით:

„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკონა,
ჯეროცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო, თუ მეოცნა“ (111).

თინათინი იმთავითვე ბოროტის უარსობას ამტკიცებს:

„რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (114).

საინტერესოა, რომ ამ აშკარად არეოპაგიტულ დებულებას რუსთველი აყალიბებს ქართული პატრისტიკიდან მოგანილ წყაროზე, კერძოდ ბასილი დიდზე დამყარებით. ბასილი დიდის „სწავლანის“ ქართული თარგმანის ერთი საკითხავის სათაურია: „არა არს ღმერთი მიმეზი ბოროტთაჲ“. ხოლო მასში, ისევე როგორც რუსთველთან, კითხვითი ფორმით ამგვარი დებულება იკითხება: „...უკუეთუ დაბადებულნი ყოველნი ღმრთისაგან არიან, ბოროტი კეთილისაგანმცა ვითარ იყო“ (დაწვრილებით იხ. 300).

უცხო ყმის უნაყოფო ძებნის შემდეგ როსტევეანი უფრო რწმუნდება თავის ეჭვში:

„ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწყო,
ჩემად მგერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო“
(119).

თინათინის მიერ ავთანდილის უცხო ყმის საძებნელად გაგზავნა იმავე ინტერესითაა ჩაგონებული:

„ემა გენახა უცხო ვინმე, რომე ცრემლი მოეხოცა?
მას უკანით გონებაჲმან მისმან ასრე დამამხო-ცა“ (129).
„რომე დამხსნა შეჭირვება, ეშმა ბილწი ასაჰყარე“ (132).

ავთანდილის მიერ გარიელის პოვნით თინათინის აზრი მტკიცდება – როსტევეანს არ უნახავს „ეშმაკის სიცუდე“, მისად „მგერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო“. მაგრამ *ამქვეყნიური ბოროტების* წინააღმდეგ ბრძოლა პოემაში გრძელდება. ქაჯეთის ციხის სახით გმირთა წინაშე აღიმართება ბოროტების ციგადელი, რომლის დამხობა, პოემის მიხედვით, კეთილის ბოროტზე საუკუნო გამარჯვების სიმბოლური სახეა. მხოლოდ ბოროტება, რომელიც ქაჯთა სახითაა პოემაში წარმოდგენილი, არ არის ის უხორცო, ზეცით

უკანასკნელი რუსთველოლოგიური სტატია (195). მკვლევარს აქცენტი გადააქვს პოემის ფინალურ დებულებაზე - „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ (1361, 4) – და ხედავს მასში ბოროტის სუბსტანციის დადასტურებას, ასეა თუ ისე, პოემის ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური დებულების გადაწყვეტაში რუსთველი არეოპაგელს ემყარება..

გარდმოჭრილი ბოროტი არსი, რომლის არ არსებობას უმტკიცებდა თინათინი როსტევეანს:

„არ ქაჯნია, კაცნიაო, მიჰნდობიან კლდესა სალსა (1246).
„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი
კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნებნი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი,
დაწბილებულნი”

(1247).

ამგვარად, ბოროტის უარსობის არეოპაგელისეული თეორია არა მარტო დამოწმებულია პოემაში, არამედ *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის განვითარების ფილოსოფიური მოტივირებაცაა.

რუსთველი, როგორც ზემოთ ვასაბუთებდით, ეყრდნობა არეოპაგელისეული ფილოსოფიის მეთოდსაც, კატაფატიკა-აპოფატიკას. *ვეფხისტყაოსანში* ამ მეთოდის გამოყენების მხოლოდ ერთეული შემთხვევები არ დასტურდება, იგი რუსთველის საამროვნო სტილია. მართალია, ეს მეთოდი საზოგადოდ დამახასიათებელი იყო ძველი რელიგიური და ფილოსოფიური სისტემებისათვის, მაგრამ მისი სრულყოფილი, დასრულებული სახით ჩამოყალიბება დაკავშირებულია მაინც ფსევდო დიონისე არეოპაგელის სახელთან (400). რუსთველის მიერ საზოგადოდ დამყარება არეოპაგეტიკაზე მიუთითებს, რომ ამ შემთხვევაშიც პოეტის ძირითადი წყარო სწორედ ფსევდო დიონისე არეოპაგელია.

ნეოპლატონური ფილოსოფია რუსთველთან მხოლოდ არეოპაგელის გზით არ მიდის. რუსთაველისათვის ახლობელი იყო პროკლეს ფილოსოფიის ქრისტიანულად დამუშავების ქართული ცდაც იოანე პეტრიწის კომენტარების ხასით. სიკეთის მონიშმი, რომელიც რუსთველის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი თემაა, ორიგინალური ნაამრევით საბუთდებოდა პეტრიწთან. არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ რუსთველს შეეძლო საკუთრივ მისულიყო ნეოპლატონიზმის დიდ ბერძენ წარმომადგენლებთან.

უფრო მეტიც, რუსთველის ფილოსოფიურ წყაროებში თავისი ადგილი უნდა მიეჩინოს საკუთრივ პლატონიზმსაც. (*ვეფხისტყაოსანი* ამ კუთხით ნაკლებად იყო შესწავლილი. ახლა კი შეიძლება დასახელდეს ბ. ბრეგვაძის გამოკვლევა „პლატონი და რუსთველი“ – 42). მარტო ის ფაქტი რად ღირს, რომ რუსთველი ასახელებს პლატონს და მისი სახელით დებულებაც მოჰყავს:¹

¹ ვფიქრობ, არასწორია მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც *ვეფხისტყაოსანში* ეს დებულება მომდინარეობს არა უშუალოდ პლატონისაგან, არამედ ქართული აპოფთეგმური კრებულისაგან „სიბრძნისაგან პლატონ ფილოსოფოსისა“ (პ. ინგოროყვა – 102; ი. ლოლაშვილი – 148). ამ კრებულის ერთ-ერთ მუხლად იკითხება „შური და გყუვილი და ორპირობაჲ თავი არს ყოვლისა უბედობისა“ (148, გვ. 73). ჩემი აზრით, ეს აპოფთეგმური გამონათქვამი თვითონ

„მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:

„სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ (791).

რუსთველის მიერ არისტოტელესთან ერთად ფსევდო დიონისე არეოპაგელზე პრინციპული დაყრდნობა არ არის შემთხვევითი მოვლენა. ამ თვალსაზრისითაც რუსთველი XII საუკუნის ქართული პროგრესული აზროვნების ნიადაგზე დგას. არისტოტელეს გვერდით მხოლოდ და მხოლოდ არეოპაგელის ავტორიტეტს ითმენდა თამარის სამეფო კარზე გაბატონებული თვალსაზრისი. ჩახრუხაძე, რომლის აზრითაც, თამარის ღირსეული შემკობა მხოლოდ არისტოტელეს შეუძლია, დიონისე არეოპაგელსაც მოუწოდებს თამარის ქებად:

დიონოსისგან, ვით ენოსისგან სრულნი ქებანი ამ მძლეთ

უნდა მომდინარეობდეს *ვეფხისტყაოსნიდან* და სწორედ იმიტომ უნდა იყოს შეგანილი აპოფთეგმების კრებულში „სიბრძნისაგან პლატონ ფილოსოფოსისა“, რომ იგი პლატონის სახელითაა დაცული პოემაში. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი გარემოებანი: 1. რუსთველთან გამოთქმულია აზრი, რაც აპოფთეგმაში არ იკითხება: რუსთველი პლატონს მიაწერს დებულებას „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა მერმე სულსა.“ ეს სპეციფიკური ფილოსოფიური თემისია, რომელიც საზოგადოდ არ ჩანს ზემოთ მოყვანილ აპოფთეგმაში. 2. აპოფთეგმის ავტორი პლატონს მიაწერს არა იმ გამონათქვამს, რომელიც *ვეფხისტყაოსანში* პლატონის სახელითაა მოყვანილი, არამედ მის რუსთველისეულ კომენტარს, როგორც ჩანს, ამ კრებულის ავტორის თუ რედაქტორისათვის იგი უფრო გასაგებია, დაეუკვირდეთ:

ვეფხისტყაოსანი: „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა მერმე სულსა.“ რათგან თავია სუცრუე ყოვლისა უბადობისა, მე რად გაეწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?!“ (791-792).

აპოფთეგმური კრებული:

„შური და გყუვილი და ორპირობაჲ თავი არს ყოვლისა უბედობისა.“

ასე, რომ *ვეფხისტყაოსანში* მოყვანილი დებულება, რომელიც არ ეგვეა აპოფთეგმების კრებულის გამონათქვამში, ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, აშკარად იკითხება *ვეფხისტყაოსანში*.

3. დანამდვილებით არ შეიძლება ითქვას, რომ ეს აპოფთეგმების კრებული უფრო ადრინდელი ძეგლია, ვიდრე – *ვეფხისტყაოსანი*. ორივე ხელნაწერი, რომლებშიაც იგი იკითხება (A-153, A-126) ი. ლოლაშვილის მიერ XVI საუკუნითაა დათარიღებული (148, გვ. 26). კრებულში რუსთველისეული ლექსიკა უკვე გამარტივებულია. ნაცვლად ზემოდამოწმებული „უბედობისა“ ორივე ხელნაწერში იკითხება „უბედურებისა“. „უბედობისა“ ი. ლოლაშვილის ჩასწორებაა (148, გვ. 73). 4. საზოგადოდ ამ კრებულში დაცული აპოფთეგმები, როგორც ირკვევა, ძალიან შორეულ მსგავსებას ამჟღავნებენ პლატონის აზრებთან. უფრო დაწვრილებით პლატონის რუსთველისეული დამოწმების შესახებ იხ. ამავე მონოგრაფიის III ნაწილის ქვეთავი „პლატონისგან სწავლა-თქმული“ და მისი მსოფლმხედველობითი დაგვირგთა *ვეფხისტყაოსანში*.

პლიერსა! (754, გვ. 188)

„თამარიანის“ სხვა ადგილიდანაც გამოსჭვივის ეს ტენდენცია:

შენთვის კმდა არისტოტელი, დიონოს წიგნთა შესხმანი (754, გვ.

190).

ქართული ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის გავრცელებული თვალსაზრისისაგან განსხვავებით ვფიქრობ, რომ რუსთველის მსოფლმხედველობაში ადგილი აქვს არისტოტელიზმისა და ნეოპლატონიზმის სინთეზს. ჩემი აზრით, XII საუკუნის ქართულ აზროვნებაში არისტოტელიზმისა და პლატონიზმის ან ნეოპლატონიზმის იმგვარი ბრძოლის დანახვა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა დასავლეთ ევროპის აზროვნებაში მოგვიანებით, რენესანსის ეპოქაში, შეცდომაა. რუსთველის ეპოქის ბიზანტიურ, არაბულ და ევროპულ აზროვნებაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ გვიანდელი შუასაუკუნეების პროგრესული აზრი თავდაპირველად ანტიკურ ფილოსოფიას (როგორც პლატონს, ასევე არისტოტელს და ნეოპლატონიზმს) იყენებს ქრისტიანული დოგმატიკის განსამარტავად. ხოლო შემდეგ იმავე ფილოსოფიაზე დაყრდნობით ეჭვს შეიგანს გამოცხადების დოგმებში. ეს იყო ქრისტიანული აზროვნების ხაზი გვიანდელი შუასაუკუნეებიდან რენესანსისაკენ. უდავოა, რომ ამავე ხაზზე დგას რუსთველიც. ამავე გზით მიდიოდა რუსთველამდელი ქართული აზროვნებაც, კერძოდ, იოანე პეტრიწი. პეტრიწის ფილოსოფიას ანტიკური ბერძნული სამყაროდან სამი დიდი წყარო აქვს: პლატონი, არისტოტელი, პროკლე. პეტრიწი აღფრთოვანებულია დვთაებრივი პლატონით. იგი აღიღებს მას და იცნობს მის დიალოგებს. პეტრიწი ეყრდნობა არისტოტელს „ორგანონს“, წერს: არისტოტელს მიერ „ორგანონში“ დადგენილი კანონების გარეშე ლოგიკური აზროვნება არ არსებობსო („და ესე მცირედთა მიერ შემოისაზღვრა კანონი არისტოტელს „ორდნოჲსაჲ“, რომლისა თჳნიერ უღონო არს რაჲსავე გაგონებაჲ სულისა მიერ სიგჳურისა“ – 412, გვ. 10-11) და თანამიმდევრულად იცავს ამ აზრს საკუთარ ფილოსოფიურ ნააზრევში. პეტრიწი თარგმნის ქართულ ენაზე საკუთრივ არისტოტელს თხზულებებს. პეტრიწი თარგმნის და ქრისტიანულად განმარტავს პროკლე დიადოხოსს.

იმისათვის, რომ სწორად შევაფასოთ ის მნიშვნელობა, რასაც არეოპაგიტული ფილოსოფია ასრულებს რუსთველთან, სათანადო ანგარიში უნდა გაეწიოს იმას, რომ არეოპაგეტიკა *ვეფხისტყაოსანში* მოგანილია არისტოტელს ბაზაზე. მხოლოდ ამის გათვალისწინების შემდეგ შეიძლება პარალელის გაწევა რენესანსის ეპოქის ევროპულ მოაზროვნებთან, რადგანაც რენესანსის ეპოქაშიც არეოპაგელის ნეოპლატონიზმისადმი და ავგუსტინეს პლატონიზმისადმი ინტერესი გაძლიერდა რაციონალიზმის ბაზაზე; იმ ეპოქის

შემდეგ, რომელიც გაიარა ევროპულმა ქრისტიანულმა აზროვნებამ რაციონალიზმითა და არისტოტელიზმით. მხოლოდ ამგვარი შერწყმაა დამახასიათებელი რენესანსული აზროვნებისათვის. რუსთველის ფილოსოფიური წყარო რომ მხოლოდ არეოპაგიტიკა ყოფილიყო არისტოტელიზმის გარეშე, მაშინ რუსთველის აზროვნებაში რენესანსული არაფერი იქნებოდა და არეოპაგელიც ალბათ გააზრებული იქნებოდა ისევე ორთოდოქსულ-ქრისტიანულად, როგორც გაიგო და მიიღო იგი ქრისტიანულმა ეკლესიამ. პარალელის გავლება შეიძლება რუსთველსა და დანტეს შორის: დანტეს ფილოსოფიური შეხედულებები ემყარება არისტოტელესა, პლატონსა, ფსევდო დიონისე არეოპაგელსა (350, გვ. 72-103); ამავე დროს, პოეტი (დანტე) პირველ ადგილს ფილოსოფოსთა საკრებულოში მაინც არისტოტელეს უთმობს (350, გვ. 72, 94). როგორც შენიშნულია ნეოპლატონური ელემენტი აშკარად პალმე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს დანტეს ფილოსოფიურ შეხედულებებში. მიუხედავად ამისა ჭეშმარიტად მაინც ის თეზისია მიჩნეული, რომ გადამწყვეტი გავლენა დანტეზე, ყოველ შემთხვევაში მისი სოციალური ფილოსოფიის მიმართ, იქონია შუასაუკუნეობრივი არისტოტელიზმის, პირველ რიგში ლათინური ავეროიზმის, იდეებმა (404, გვ. 70).