

K 75081
3

ივ. ბერიავაშვილი



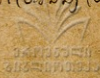
გოგოლაძე
ალექსანდრე ბერიავაშვილის შესახებ
საქართველოში

ბელონი დროიდან მეთერთმეტე საუკუნემდე

*

თბილისი — 1957

612 + 61(6922) (02)



მ. ბერიძეშვილი

მ თ ძ ლ ვ რ ე ბ ა აღამიანის გუნების შესახებ საქართველოში

ძველი დროიდან მეთოთხმეტე საუკუნემდე

K75.081
3

სკებ-2000
შემოწმებულია



სტალინის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბაზოდეფალოგა
თბილისი 1957



ს ა რ ჩ ე შ ი

წინასიტყვაობა	1
1. შესავალი	3
2. ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ უძველესი დროის წარმართულ ქვეყნებში	6
3. მეცნიერული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ ანტიკურ საბერძნეთში	11
4. მეცნიერული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ რომისა და ბიზანტიის იმპერიებში	23
5. მეცნიერული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ იბერია-კოლხეთში მეოთხე საუკუნიდან შერვე საუკუნემდის	32
6. წარმოდგენები ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ IV—VIII საუკუნეების საქართველოში	67
7. როგორ ითვისებდნენ ქართველი შკითხველები მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ და როგორ ავითარებდნენ.	79
8. მეცნიერული ცოდნა ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში გრიგოლ ნოსელისა და ნემესიოს ემესელის თხზულებათა ქართული თარგმნების შინაგვით	91
9. ნემესიოსის მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ.	112
10. მეცნიერული ცოდნის გავრცელება ადამიანის ბუნების შესახებ მწერლობის საშუალებით IX—XIII საუკუნეების საქართველოში	113
11. მეცნიერული ცოდნის გავრცელება ადამიანის ბუნების შესახებ ქართველთა შორის სწავლა-განათლების მიღებით ბიზანტიაში	122
12. მეცნიერული ცოდნის გავრცელება ადამიანის ბუნების შესახებ ქართველთა შორის საქართველოს სკოლების საშუალებით	128
13. X—XIII საუკუნეების საქართველოს საეკიმო წიგნების დასასიათება	141
14. „ესწორო კარაბადინის“ ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ	151
15. მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ „წიგნი საქიმოძ“-ს შინაგვით	159



16. ცნება ქარების შესახებ ძველ ქართულ საეპიკო მწერლობაში 174
17. მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ XI—XIII საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიურ ნაწარმოებთა შინაგვით 180
18. მოძღვრება ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ XI—XIII საუკუნეების ქართულ პოეტურ ნაწარმოებებში 197
19. მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ XI—XIII საუკუნეების ქართულ პოეტურ ნაწარმოებებში 211
20. მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ XI—XIII საუკუნეების ქართულ პროზაულ ლიტერატურაში 231
- ბოლოსიტყვაობა 243

ბინების მშენებლობა

ისტორიული მიმოსილება მომღვრებისა ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, ძველი დროიდან მოყოლებით, ჩემ მიერ დაწვეული იყო 1949—1950 წწ., როდესაც უნივერსიტეტების ადამიანისა და ცხოველთა ფიზიოლოგიის პროგრამაში შეტანილ იქნა საკითხი ფიზიოლოგიის განვითარებისა, საზოგადოდ, ძველი დროიდან ევროპასა და სსრკ ქვეყნებში და, კერძოდ, საბჭოთა კავშირში. ამან ჭკაბიძე საფუძვლიანად გააცნობოდი ფიზიოლოგიის განვითარების ისტორიას ძველ საბერძნეთში, შემდეგ რომის იმპერიასა და ბიზანტიაში და, ბოლოს, ევროპასა და რუსეთში. ამასთან დაკავშირებით ჩვენ წინ დაისვა საკითხი აგრეთვე საქართველოს შესახებაც, თუ როგორი იყო ძველად ქართველთა წარმოდგენები ადამიანის ბუნების შესახებ, რა გზით და რა სოციალურ პირობებში მუშავდებოდნენ ისინი მომდევნო საუკუნეთა მანძილზე.

ეს ჩემთვის უჩვეულო ისტორიული კვლევა-ძიება მიზანს ვერ მიაღწევდა, რომ ამ საქმეში არ დამხმარებოდნენ თავიანთი გამოქვეყნებული შრომებითა და პირადი რჩევა-დარიგებით ისინი, ვინც დღეს ჩვენი წარსული კულტურის შესწავლაზე უშუალოდ მუშაობენ. მეტადრე დიდი დახმარება გამიწიეს ამ მხრივ პროფესორებმა კ. კეკელიძემ, ილ. აბულაძემ და სიმ. ეაუხჩიშვილმა. დიდი სარგებლობა მომიტანეს მრავალი საკითხის გარკვევაში აგრეთვე პროფესორების ალ. ბარამიძისა და შ. ნუცუბიძის შრომებმა.

საქართველოს კულტურის ისტორიის თითქმის უველა საკითხი საუცხოოდ აქვს განსილული განსვენებულ ივ. ჯავახიშვილს. გასაკებია, რომ ამ დიდი ისტორიკოსის შრომებით დაფუძნებული ვარ შეტისმეტად მრავალი საკითხის გარკვევაში.

აგრეთვე მოსახსენებელია სე. ჯანაშიას პროპები, რომელ-
თაც მე ვუმაღლი სხვადასხვა საკითხის დამაჯერებელ გარკვევას.

ეს ჩემი ისტორიული ნარკვევი ძირითადად 1950—1953 წლებში იწერებოდა. უკანასკნელ წლებში მე მხოლოდ ცოტა რამ დავემატე ჩემს ნამუშევარს ახალი ისტორიული გამოკვლევების მიხედვით.

რასაკვირველია, მე არ ვფიქრობ, რომ ეს ისტორიული ნარ-
კვევი სრულყოფილია, რომ მასში ამომწურავად არის განხილუ-
ლი ეველა არსებული ლიტერატურული წუარო, რომ სწორად
არის გამოვლინებული ეველა არსებული მასალა ჩემი ამოცანის
გადასაწევეტად. მიუხედავად ამისა, მე მაინც ვგრძნობ დიდ სიამო-
ვნებას ამ ნამუშევრით და დარწმუნებული ვარ, რომ ასეთსავე სიამო-
ვნებას იგრძნობს ეოველი ქართველი მკითხველი, რომელსაც
აინტერესებს ქართველი ერის წარსული, მისი კულტურული გან-
ვითარება.

აჲდ- იმ. ბერიტაშვილი

17/Ⅶ 1955 წ.

სუსუმი.

1. შესავალი

ადამიანის ბუნების შესწავლა ძველი დროიდანვე ორ მიზანს ისახავდა: პირველი იყო ადამიანის სსულის სასიცოცხლო მოვლენათა გაგება, რაც, უპირველეს უოგლისა, ადამიანის ჯანმრთელობის დაცვის ინტერესით წარმოებდა; მეორე კი—ადამიანის საზოგადოებრივი მოქმედების გაგება, რაც აგრეთვე თავიდანვე წარმოებდა და მიზნად ისახავდა ადამიანის,—როგორც საზოგადოების წევრის,—უოფა-ცხოვრების შეგნებულად წინასწარ განსაზღვრას. კვლევის პირველი მიმართულებით ირკვეოდა ადამიანის სსულის აღნაგობა და ფიზიოლოგიური ფუნქციები, მეორე მიმართულებით კი—ადამიანის საზოგადოებრივი მოქმედების სასიათი და მისი განმსაზღვრელი ძალები.

ჩვენს გამოკვლევაში, რომელიც შეესება მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, ჩვენ გვანტერესებდა ადამიანის ბუნების ორივე სახის—ბიოლოგიურისა და სოციალურის—დადგენა. ორივე სასე ადამიანის ბუნებისა ერთმანეთთან იმდენად მჭიდროდ არის დაკავშირებული, რომ შეუძლებელი იყო დაკმაოფილება მარტო მისი ერთი სახით, მსოლოდ ბიოლოგიური ბუნების გამოკვლევით, როგორც ეს განსრასული იყო თავდაპირველად.

კიდრე ადამიანის სსულის ფიზიოლოგიური მოვლენების მეცნიერული კვლევა-ძიება დაიწებოდა, რაც არსებითად მე-18 საუკუნეში მოხდა, ამ მოვლენათა თეორიული გაგება სწეკულაციურ სასიათს ატარებდა, სასეღლობრ, იგი ეშარებოდა სსეადასსევა მოსაზრებას, რომლებიც მეტწილად არსებული მსოფლმსედეკლობიდან გამოძინარეობდა ადამიანთა საზოგადოებრივი მოქმედების შესახებ. თვით ეს მსოფლმსედეკლობა კი მუშავდებოდა საზოგადოდ არსებული საზოგადოებრივი წესწობილების თავისებურებათა საფუძველსე. ამიტომ აუცილებელი გახდა გვეწარმოებინა ის-

ტორიული განხილვა მოძღვრებისა ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ ადამიანის სოციალურ ბუნებასთან ერთად.

როგორც ცნობილია, საზოგადოებრივი ცხოვრება განვითარებას განიცდიდა. ისტორიულად ჯერ თემური საზოგადოებები არსებობდა საზოგადოებრივი საკუთრებით, მერჟე მონათმფლობელური საზოგადოებები შეიქმნა კერძო საკუთრებით, შემდეგ — ბატონური ანუ ფეოდალური, კიდევ შემდეგ — ბურჟუაზიული და, ბოლოს, ჩვენს დროში, წარმოიშვა ახალი ტიპის სოციალისტური საზოგადოება.

ადამიანის ბიოლოგიური ბუნება უმუქლესი დროიდან, რასაკვირველია, არსებითად არ იცვლებოდა, მაგრამ მისი თეორიული გაგება დროდადრო ცვლებადობას განიცდიდა, რაც არსებითად დამოკიდებული იყო ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაზე. ადამიანის სოციალური ბუნება კი თავიდანვე ცვლებადობდა. ამიტომ ადამიანის წარმოდგენები მისი სოციალური ბუნების შესახებ, დამოკიდებული საზოგადოებრივი წყობის თავისებურებაზე, დროდადრო არსებითად იცვლებოდა ამ წყობის დროდადრო არსებითი ცვლილებების გამო.

ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების განხილვისას ჩვენ მსგავსებაში გვექნება ადამიანის სხვადასხვა ორგანოთა აღნაგობა; ფიზიოლოგიური ფუნქციებიდან — საჭმლის მონელება, სუნთქვა, სისხლის მიმოქცევა, მოძრაობა, ნერვული რეგულაცია ანუ ტვინის მონაწილეობა უველა ამ ფუნქციებში და, ბოლოს, უველა ამ ფუნქციის თეორიული გაგება.

ადამიანის სოციალური ბუნების გარკვევისას ჩვენ შევეხებით უმთავრესად ღმრთის, სულისა და მატერიის საკითხებს ადამიანის მიმართ უმუქლესი დროიდან, სახელდობრ, ჩვენ განვიხილავთ გავრცელებულ წარმოდგენებს მათი ბუნებისა და ურთიერთობის შესახებ და აქედან გამოვძინარე დასკვნებს ადამიანის საზოგადოებრივი მოქმედების შესახებ. ჩვენ მიზანს შეადგენს იმის დადგენა, თუ როგორი იყო ქართველთა წარმოდგენა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ ქართველი ტომების ისტორიული განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე.

საქართველოს მწერლობისა და ისტორიის შესწავლის საფუძველზე ჩვენ განვიხილავთ გამოკვეთილ საქართველოში შეცნობილ ცნობებს ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოს ისტორიული განვითარების სამი დამახასიათებელი პერიოდის მიხედვით. პირველი პერიოდი ხანა ქრისტიანული სარწმუნოების მიღებიდან ქართველ ტომთა ერთ სამეფოდ გაერთიანების დაწყებამდე. ამ პერიოდთან ქართულ ენაზე მწერლობის სახით სულ მცირე რამ მოგვეპოვება ისეთი, რომელიც შეცნობილად დამუშავებულ ანატომიურსა და ფიზიოლოგიურ ცნობებს იძლეოდა. ასე იყო მეთოხე საუკუნიდან მერვე საუკუნემდე. ამ პერიოდში ანატომიური და ფიზიოლოგიური ცნობების გავრცელება საქართველოში უმთავრესად ბერძნული, სირიული და სომხური წიგნებისა და სკოლების საშუალებით წარმოებდა. მეორე პერიოდი ხანა საქართველოს გაერთიანებისა და მისი სახელმწიფოებრივისა და კულტურული აღმავლობისა, ე. ი. IX—XIII საუკუნეები. ამ პერიოდში გადმოითარგმნა მრავალი ბერძნული ფილოსოფიური შრომა ქართულ ენაზე და დაარსდა უმაღლესი სკოლები შეცნობილად გავრცელებისა და განვითარების მიზნით. მესამე პერიოდს მივაკუთვნებთ თამარ მეფის შემდგომ ხანას, რომელიც იწეობს საქართველოს აოსრებით მონგოლთა ურდოების მრავალგზისი შემოსევის შედეგად და გრძელდება საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე, ე. ი. მეცხრამეტე საუკუნემდე. ჯერჯერობით ჩვენ აღნიშნული საკითხი დაწვრილებით შევისწავლეთ მეთოხე საუკუნიდან მეთოხმეტე საუკუნემდე. ამდენად ეს შრომაც ეხება ადამიანის ბუნების საკითხს საქართველოში მეთოხე საუკუნიდან მეთოხმეტე საუკუნემდე, ე. ი. პირველ ორ პერიოდს.

რადგან ანატომიური და ფიზიოლოგიური შეცნობილი ცნობები პირველად დამუშავებული იყო ანტიკურ საბერძნეთში და აქედან შემოვიდა როგორც საქართველოში, ისე სხვა ქვეყნებში, ამიტომ საჭიროდ მივიჩნევთ წინამდებარე ნაშრომისათვის წარმედგინებინა მოკლე მიმოხილვა იმისა, თუ როგორ განვითარდნენ ანატომია და ფიზიოლოგია, როგორც შეცნობილად, საბერძნეთში და რა ხარისხს მიაღწიეს მათ საბოლოოდ, რა სახითაც

შეეძლოთ მათ ჩვენში შემოსვლა და გავრცელება. მოკლედ განვიხილათ აგრეთვე რომის მიღწევებს ანატომია-ფიზიოლოგიის დარგში გალენის პროპეზის მიხედვით, აგრეთვე ალექსანდრიისა და სირიელ ექიმთა სკოლების მიღწევებს, ვინაიდან უველა ამით უაღრესად მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდათ მეცნიერული ცნობების დასანერგავად ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში.

მოდღერება სოციალური ბუნების შესახებ ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებამდე საქართველოში ისეთი იყო, როგორც შეეფერებოდა თემურსა და მონათმფლობელურ წარმართულ სასოგადოებებს. ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებასთან ერთად საქართველოში ვრცელდებოდა როგორც ქრისტიანული მსოფლმხედველობა (შეფარდებული მონათმფლობელურ წესწუობილებასთან), ისევე წარმართული ანტიკური საბერძნეთის მსოფლმხედველობა, დაშუაებული პლატონის, არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსების მიერ. ამიტომ საჭიროდ მიმაჩნია, ვიდრე შევუდგებოდეთ ქართველთა შესხედულებების ისტორიულ მიმოხილვას ადამიანის სოციალურ ბუნებაზე, მოკლედ წარმოვადგინოთ პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიური შესხედულებანი ადამიანის ამ ბუნებაზე.

რადგან უველა უშველეს ქვეყანაში, და მათ შორის საქართველოშიც, ქრისტიანული მოდღერება ადამიანის შესახებ ემუარებოდა წარმართული დროის შესხედულებებს, ამიტომ საჭიროდ ვცანით შევხებოდით სულ მოკლედ აგრეთვე ამ უშველეს წარმართულ ხანასაც.

2. სწოებაი ადამიანის ბუნების შესახებ უძველესი დროის ნარჩართულ ქვეყნებში

მოდღერება ადამიანის ბუნების შესახებ, მისი, როგორც ცხოველური ორგანიზმის, აღნაკობისა და ფუნქციათა შესწავლა, ექიმების მიერ ვითარდებოდა უშველესი დროიდან უშუალოდ მათ პრაქტიკასთან დაკავშირებით, ვინაიდან ავადმყოფობისგან განსაკურნავად საჭირო იყო როგორც ორგანიზმის აღნაკობისა, ისე მისი ფუნქციების ცოდნა. ექიმობა, ისე როგორც ხელოვნება და რე-

ლიგია, ჩაისახა ზირველეოფილი საზოგადოების წარმოქმნასთან ერთად. თავდაპირველად ექიმობა რელიგიასთან იყო დაკავშირებული. იგი მოკვებისა და ქურუმების მოვალეობად ითვლებოდა. ასე იყო უძველესი დროის ინდოეთსა და ჩინეთში, ასე იყო ეგვიპტესა და საბერძნეთშიც; ასევე უნდა უოფილიუო მცირე აზიის სეთა-სუბარების ქვეყანაში და შემდგომ მათ ტერიტორიაზე წარმოშობილ უძველეს კოლხეთსა და იბერიაში.

ვიდრე ექიმობა რელიგიის მსახურთა ხელში იყო, სწორი ანატომიური ცნობების დაგროვება ადამიანის სხეულის შესახებ, და, მაშასადამე, მეცნიერული მედიცინის საფუძვლების შექმნა, მეტისმეტად გაზნელებული იყო. ამის უმთავრესი მიზეზი ის იყო, რომ რელიგია გვამის გაკვეთას კრძალავდა, მიცვალებული უნდა დასაფლავებულყო ან დაშწვარიყო. მისი განკვეთა ცნობისმოყვარეობისა თუ მისი აღნაგობის შესწავლის მიზნით სრულიად შეუძლებელი იყო. ამით უნდა აისწნებოდეს, რომ მრავალი ათასი წლის განმავლობაში ამ უძველეს ქვეყნებში ძალიან ბუნდოვანი ანატომიური ცნობები იყო გაბატონებული, ხოლო სწორი ფიზიოლოგიური მონაცემები ამ ქვეყნებში სრულიად არ მოიპოვებოდა. თუ კი რამე წარმოდგენა არსებობდა სხეულის ორგანოთა მოქმედების შესახებ, იგი უსათუოდ სპეკულაციური, ე. ი. სინამდჯილესთან შეუსაბამო გონებაჯვრეტილი მოსაზრება იყო.

ძველი დროიდან შემონახული წერილობითი წვაროები სხეულის წარმოქმნაში უდიდეს როლს მიაწერს ჰერს, ნალველსა და ლორწოს, ხოლო სხეულის ძირითად ელემენტურ ნიუთიერებად თვლის ქილუსს, სისხლს, ხორცს, უჯრედისს, ძვალს, ტვინსა და თესლს. ინდოელთა წარმოდგენით ეს ელემენტები ერთიმეორისაგან წარმოიშვება: ქილუსისაგან სისხლი, სისხლისაგან ხორცი, ხორცისაგან უჯრედისი, უჯრედისისაგან ძვალი, ძვლისაგან ტვინი, ხოლო ტვინისაგან თესლი. მათი აზრით, უველა ამ გარდაქმნას, ქილუსისაგან რომ საბოლოოდ თესლი წარმოიშვას, ერთი თვე უნდება.

არც ჩინეთის მედიცინაში, რომელიც ინდოეთის მედიცინასთან ერთად უძველესად უნდა ჩაითვალოს მსოფლიო ისტორიაში,

არ მოიპოვება სწორი ფიზიოლოგიური ცნობები; სწორი ანატომიური მონაცემებიც კი მასში ძალიან მცირედ მოიპოვება. სხეულის ელემენტებად მიხნეულია ჰაერი, წყალი, „მეტალი“ და „ხე“. ფიზიოლოგიური მოვლენები უკავშირდება სისხლსა და „სასიცოცხლო სულეს“ და მათ მიმდინარეობას სისხლის მარღვებში. ამასთან, ამ წარმოდგენის თანახმად, გონებრივი სული (გონებრივი მოქმედების წარმომქობი) ბინადრობს ღვიძლში, ხოლო სასიცოცხლო სული—გულ-მკერდის შიგნით.

უძველესი დროიდან ეგვიპტელებიც შეისწავლიდნენ ავადმყოფობას და ეს საქმიანობა ქურუმთა ერთ-ერთი კანტის ხელში იყო. მათს მედიცინაშიც სწორ ფიზიოლოგიურ მონაცემებს ვერ ვხვდავთ. მათი წარმოდგენითაც სხეული ოთხი ელემენტისაგან შედგება და სხეულის ნაწილების მოქმედებას სულები—ღემთები—განაკებენ.

ასეთივე პრიმიტიული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ და, მამასადაჟე, მედიცინის საფუძვლების შესახებაც, უნდა უოფილიყო გავრცელებული უძველეს ხეთა-სუბარელებს შორის, რომელთაც დიდი ტერიტორია ეკავათ მცირე აზიაში (შესაზოტამიიდან მოყოლებული კავკასიონამდე), შემდეგ მათ შემკვიდრეთა შორის ურარტუს ქვეყანაში და, ბოლოს, ამ სახელმწიფოს ტერიტორიაზე წარმომობილს კოლხებისა და იბერების სამეფოებში¹.

ეველა ამ ქვეყანაში, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პირველ ეტაპზე, ანატომიური და ფიზიოლოგიური ცნობები მუშავდებოდა უოველდღიური დაკვირვებების საშუალებით ადამიანის ბუნებაზე საზოგადოების პრაქტიკული საქმიანობის დროს.

მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ კარგად ჩამოყალიბებული სახით პირველად შემუშავდა მონათმფლობელურ საზოგადოებაში, როდესაც ეს უკანასკნელი საბოლოოდ დამკვიდრდა. მოკლედ ეს მოძღვრება შემდეგში მდგომარეობს.

მთელი ხილული სამყარო და კერძოდ ადამიანი ერთ დროს

¹ ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი და სვ. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, თბილისი, 1944 წ.

წარმოიძგა უკედავი, სამარადისო არამატერიალური ძალის მიერ, რომელსაც ღმერთს უწოდებდნენ. მთელი სამყაროს მოძრაობა და აგრეთვე ადამიანის უოველი ეოფა-ქცევა დამოკიდებულია ამ ღვთაებრივ ძალაზე, რომელიც ადამიანში არსებობს სულის სახით. სული ქმნის სიცოცხლეს. სულის ადგილსამყოფელოდ მიიჩნევენ გულს, ზოგჯერ აგრეთვე ღვიძლს, სისხლსა და ტვინს. როდესაც სული შორდება სხეულს, სხეული კვდება. თვით დაავადებას სულს მიაწერდნენ — ბოროტ სულს, დემონებს (ჩვენში მათ უწოდებდნენ ბატონებს, ავ სულებს). ღვთაება წინასწარ განსაზღვრავს ადამიანის მოქმედებას მთელი სიცოცხლის განმავლობაში ამ სულის საშუალებით. ამიტომ ამბობდნენ, რომ ადამიანის ბედნიერება და უბედურება ღმერთზეა დამოკიდებული, ანუ ღვთის განკებაზე.

აქედან წარმოიძგა ცნება ბედის შესახებ. ვის როგორ დაუწერა ღმერთმა წინასწარ ცხოვრების ავ-კარგი, იმაზეა დამოკიდებული მათი ბედ-იღბალი. ადამიანს არა აქვს არავითარი შესაძლებლობა განკების მიერ მიუენებული ბედ-იღბალი შეცვალოს. ამ მომღვრებას ამუშავებდნენ და აურცვლებდნენ ხალხის მასებში მონათმფლობელობის ხანის ქურუშები, მოკვები, მღვდელმთავრები, მეფეები, აზნაურები, ვეკლა მონათმფლობელი, ე. ი. გაბატონებული კლასის წარმომადგენლები. ამ რწმენაში ზუსტად გამოისატებოდა მონათმფლობელობის წესწობილების გაბატონებული კლასის ეკონომიური ინტერესები: მონას უნდა ერწმუნა, რომ მისი მფლობელი და ბატონი ღვთის მიერ არის მოვლინებული, რომ მისი გაბირებული ცხოვრება დედამიწაზე ღვთის მიერ არის განზრახული. ეს რწმენა უკარგავდა საფუძველს მათ მისწრაფებას ცხოვრების უკეთესი პირობებისაკენ. ამ რწმენის თანახმად მონა ვალდებული იყო უსიტკვოდ, უბრძოლოდ აეტანა თავისი უმწეო მდგომარეობა, სამართლიანად მიეჩნია გაბატონებული კლასის უპირატესობა, მათი კმაყოფილი ცხოვრება მონათაგან მიღებული მოსავლის ხარჯზე.

მამასადაძე, ამ უძველესი დროის მონათმფლობელური საზოგადოების ადამიანთა წარმოდგენით, ადამიანის სოციალური ბუნება წარიმართება მთლიანად ღვთის განკებით, უხენაესი ღვთა-

ებრივი ძალით, რომელიც ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელია. ადამიანი მას უნდა დაემორჩილოს. უოველი ბრძოლა უკეთესი ცხოვრებისათვის ღვთის სახელით დამონებული ადამიანისათვის დანაშაულად ითვლებოდა როგორც ღვთის წინაშე, ისე მეფისა თუ პატრონის წინაშე და ამიტომ ადამიანი, ასეთი ბრძოლისათვის სასტიკად იხვებოდა.

ზუსტი მეცნიერული ცნობების დამუშავება ანატომია-ფიზიოლოგიაში მონათმფლობელობის საზოგადოების უკვე კარგად განვითარებულ ეტაპზე იწეება, როდესაც საწარმოო იარაღებისა და საწარმოო ურთიერთობის განვითარებასთან დაკავშირებით წარმოიშვა ზუსტი ცოდნის საჭიროება ადამიანისა და, საზოგადოდ, ცხოველური ბუნების შესახებ. საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ამ ეტაპზე ანატომია-ფიზიოლოგიის შესწავლა რელიგიის მსასურთა სფლიდან გადავიდა საერო ჰირების—ფილოსოფოსების—ხელში, რომელნიც საზოგადოდ გარესამუაროს უოველმხრივ გამოვლინებას შეისწავლიდნენ. ასე მოხდა თავდაპირველად საბერძნეთში. მეექვსე-მეხუთე საუკუნეში ჩვენ წელთაღრიცხვამდის ანატომია-ფიზიოლოგიას უკვე ფილოსოფოსები შეისწავლიდნენ. შემდეგ, ბერძნული ფილოსოფიის გაღვლით, საკმარისად მოკვიანებით, ჩვენი წელთაღრიცხვის I—III საუკუნეების განმავლობაში ჩაებნენ ამ მეცნიერულ საქმიანობაში რომაელები.

ანტიკურ ბერძენთა მონაპოვარი ანატომიასა და ფიზიოლოგიაში თანდათან ვრცელდებოდა სხვა ქვეუნებშიც, როგორც ევროპაში, ისე მცირე აზიასა და, საზოგადოდ, აღმოსავლეთის ქვეუნებში. ბერძნულ მონაპოვართა საფუძველზე ანატომია და ფიზიოლოგია, როგორც მეცნიერება, ფეხს იკიდებდა და ვითარდებოდა ჯერ პტოლემეოსებისა და სელევკიდების სახელმწიფოში, ეგვიპტესა და სირიაში, შემდეგ კი, მეორე—მეხუთე საუკუნიდან, მესობელ ქვეუნებში—სომხეთსა და საქართველოში; უფრო მოკვიანებით ის ვითარდება მცირე აზიის დამპრობელთა შორის, პირველ რიგში არაბების სახელმწიფოში, ხოლო კიდევ უფრო გვიან—ევროპის ქვეუნებში.

3. მახინჯი ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ ანტიკურ საბერძნეთში

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ექიმობამ პირველად უშველეს საბერძნეთში დააღწია თავი ქურუმებს და გადავიდა საერო პირებისა და ფილოსოფოსების ხელში. სწორედ ამ პერიოდში ექიმთა ცნობანი სხეულის აგებულებისა და მოქმედების შესახებ სინამდვილეს დაუახლოვდა, რადგან ეს ცნობები უკვე ექიმთა უშუალო დაკვირვებებისა და ზოგიერთი ექსპერიმენტული მასალის მიხედვით უღიბებოდა. ანატომიას უშუალოდ ცხოველებზე შეისწავლიდნენ, რადგან ადამიანის გვამის გაკვეთა რელიგიური ცრუმორწმუნეობის გამო საბერძნეთშიც აკრძალული იყო. ფიზიოლოგიურ მოვლენებს ეს ექიმები განმარტავდნენ იმ ნივთიერებათა და ძალების საშუალებით, რომლებთანაც მათ უოველდღიურად საქმე ჰქონდათ. ბერძენ ექიმთა აზრით ადამიანისა და აგრეთვე უოველი ცოცხალი არსების სხეული ოთხი ძირითადი ნივთიერებისგან შედგება: მიწის, წყლის, ჰაერისა და ცეცხლისაგან. მათი აზრით, ამ ელემენტთა ერთმანეთში შერევა იძლევა სხეულის მთავარ სითხეებს: სისხლს, ლორწოს, უვითელსა და მკვ ნაღველს. უვითელი ნაღველი ღვიძლში წარმოიძეება, სოლო შავი—ელენთაში. როდესაც ამ ნივთიერებათა ნარევი ერთგვარი წონასწორობაა და სხეულის მიგნით მოქმედ ძალთა შორის ჰარმონია სუფევს, მაშინ სხეული ჯანმრთელია. როგორც იმდროინდელი უდიდესი ექიმი, ფილოსოფოსი ჰიპოკრატე (მესუთე საუკუნეში ჩვენ წელთაღრიცხვამდე), გამოთქვამდა, რომ სხეულს, ისე როგორც წრეს, თავი და ბოლო არა აქვს; თვითიული მისი ნაწილი უველა და ნარჩენ ნაწილთან მჭიდრო კავშირშია. სხეულის მაცოცხლებელი პრინციპი მასში ჩანერგილ სითბოში მდგომარეობს. ამ სითბოს დაცვა წარმოებს ჰაერთა და მასში არსებული მაცოცხლებელი სულით, რაც სუნთქვის მთავარ ამოცანას შეადგენს. ამ შემთხვევაში სული გამოყვანილია ჯანგბადის როლში. ასეთი იყო ზოგადი ფილოსოფიური წარმოდგენა ადამიანის არსის შესახებ.

ჰიპოკრატეს დროს უკვე ჰქონდათ ზოგიერთი ისეთი

წარმოდგენა, რომელიც სწორად განმარტავდა სოციურთი ორგანიზაციის ფუნქციას, მაგრამ ასეთი ცნობები შეტად მცირე იყო.

მაგალითად, მაშინ იცოდნენ, რომ ტვინი წარმოდგენს მთავარ ორგანოს, რომელზედაც დამოკიდებულია ადამიანის უველა სუბიექტური განცდა და გონებრივი მოქმედება; რომ შეგრძნების ორგანოები ტვინზე მოქმედებენ; რომ ტვინი მოქმედებს კუნთებსა და სხვა ორგანოებსზე; რომ მონელება კვება და ნაწლავებში ხდება; რომ მონელებული საჭმელი აქედან სისხლში გადადის და შემდეგ უერთდება ღვიძლსა და გულს, საიდანაც მთელ ორგანიზმში გრძელდება; რომ სისხლის მოძრაობა დამოკიდებულია გულის ცემაზე; რომ თირკმელები „შიიტაცებენ“ სითხეს მარჯვებიდან; რომ სისხლი, რომელიც მზადდება საჭმლისაგან და რომელსაც ჰაერი ერევა, სიცოცხლის მატარებელია, რომ მასზეა დამოკიდებული კვება, მოძრაობა და შეგრძნება, ე. ი. ორგანიზმის მთავარი ფუნქციები და სხვა.

სხეულის დაზავებას საბერძნეთში ჰიპოკრატეს დროს უკვე უბრალოდ როდი განმარტავდნენ, როგორც დემონებისა და ბოროტი სულის სხეულში ჩასახლების შედეგად წარმოშობილს. ჰიპოკრატე თვითონ არაბუნებრივ ძალებს ან ღვთაებას არ უკავშირებდა ავადმყოფობის განვითარებას. იგი ამის საწინააღმდეგოდ გადაჭრით გამოთქვამდა: „ღვთაებრივია ესეც და ისიც, მაგრამ უველაფერი წარმოებს მხოლოდ ბუნების შესაფერისად“. ავადმყოფობის მიხედვით იგი ახსენებდა თვითონ ადამიანის მიერ ნაწარმოებ დაზიანებებს, დიეტას, საჭმლისა და სასმელის გავლენას, თვითონ ადამიანის ბუნებას მეძვეიდრობის სახით და ადამიანის გარემოს, კლიმატსა და წელიწადის დროს, შეტადრე ეპიდემიურ გავლენებს. გარეგანი გავლენები, ჰიპოკრატეს მიხედვით, იმიტომ იწვევენ სხეულის დაზავებას, რომ ისინი შესცვლიან სისხლსა, ღორწოსა და უვითულსა და შავ ნაღველს მორის არსებულ ნორმალურ ურთიერთობას. შეიძლება ითქვას, რომ ჰიპოკრატეს უამრავ ნაწარმოებში გატარებულია ძირითადად მართებული მოსაზრებები, როგორც ადამიანის სხეულის ფიზიოლოგიურ ფუნქციათა, ისე სხვადასხვა ავადმყოფობათა წარმოშობისა და მკურნალობის შესახებ.

ჰიპოკრატესა და, საზოგადოდ, იმდროინდელ ექიმ-ფილოსოფოსთა ფიზიოლოგიური ეველა მოსაზრება მეტისმეტად ზოგადი ხასიათისა იყო. ისინი წარმოადგენენ ემპირიული დაკვირვების, ღრმა მოფიქრებისა და ლოგიკური მსჯელობის შედეგს. ცხოველთა და ადამიანთა ორგანიზმის ფუნქციათა ზუსტი კონკრეტული ცოდნა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ ექსპერიმენტების საშუალებით, რაც უკვე შემდეგ წარმოიძევა რომაელთა ბატონობის დროს. მანამდე კი ზუსტი ანატომიური ცნობების შეკრებაც შეუძლებელი იყო. გასაკვირველი არ უნდა იყოს, რომ ჰიპოკრატე, მაგ., ვერ არჩევდა ნერვს სისხლის ძარღვისა და მუცლის ძაფებისაგან, რომ მას არ ჰქონდა სწორი წარმოდგენა გულის მარჯვენასა და მარცხენა პარკუჭის დანიშნულებაზე, რომ მას არავითარი ცოდნა არ გააჩნდა ნერვული სისტემის მოქმედების შესახებ, ვინაიდან ექსპერიმენტების გარეშე ეველა ამის გარკვევა მიუწოდებელი იყო¹.

ჰიპოკრატეს შემდეგ ანატომიასა და ფიზიოლოგიაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანეს დიდმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა არისტოტელემ (384—321 წ. ჩვენ წელთაღრიცხვამდის), ქ. ალექსანდრიის მეცნიერმა ექიმებმა ერაზისტრატემ, ჰეროფილემ და სხვებმა. არისტოტელე ამ ცნობებს უმთავრესად იძლევა თავის შრომაში „ცხოველთა ისტორია“ და „ცხოველთა ნაწილების შესახებ“. მან შეკრიბა სხვა მეცნიერთა დაკვირვებები და აგრეთვე საკუთარიც, რომელთაც იგი ცხოველებზე აწარმოებდა ვივისექციის საშუალებით. იგი იმეორებდა უკვე ცნობილ აზრს, რომ პირველყოფილი ელემენტისაგან—ეთერისაგან—წარმოიშეება ორი აქტიური ნივთიერება—ცეცხლი და ჰერი, და ორიც პასიური—წყალი და მიწა. იგი გამოთქვამდა აგრეთვე, რომ არსებობს ოთხი ელემენტური ძალა: სითბო, სიგრილე, სინესტე და სიმშრალე. ამ ელემენტების შესავებით ან

¹ ჰიპოკრატეს მოძღვრება ადამიანის ანატომია-ფიზიოლოგიის შესახებ გადმოცემულია ჰიპოკრატეს შრომათა კრებულებიდან: Гипократ, Избранные книги. Редакция, вступительные статьи и примечания проф. В. П. Карпова. Госиздат, 1936.

მათი ერთმანეთში უბრალო თანაბარი შერევით წარმოიშობა ცხოველთა სხეულის მთავარი შემადგენელი ნაწილები, როგორცაა სისხლი, შრატე, ტვინი, სორცი (კუნთი), რქე, კანი, ძარღვები, ძვალი, სრტილი, თმა, რქა, ფრჩხილი, სკერეტები და ექსკრეტები. ამ ნაწილთა შერეობა კი ჰქმნის სხეულის რთულ შემადგენელ ნაწილებს, როგორცაა ხელი, თავი, თვალი და სხვა. ამ ნაწილთა აღნაგობისა და ფუნქციათა შესახებ იგი იმეორებს ჰიპოკრატეს მოსაზრებებს, მაგრამ თავის საკუთარსაც გამოთქვამს. მაგალითად, არისტოტელე პირველად იძლევა სკერციისა და ექსკრეციის ცნებას. უფრო სრულყოფილია მისი წარმოდგენა საჭმლის მომხელებელი სისტემის შესახებ; დასახელებულია უველა მისი ნაწილი, თვითონ საჭმლის მონელება წარმოდგენილია როგორც უსარგებლო ნივთიერებებისაგან სასარგებლოს გამოცალკეება, რომლისაგანაც წარმოიშობა არასრულყოფილი სისხლი ქილუსის სახით. უსარგებლო ნივთიერებათა გამოდგენა ხდება სწორი ნაწლავითა და თირკმლებით. თირკმლებში მარდის გამოყოფა სისხლის ძარღვებიდან ხდება და მარდი მარდსაწვევით მარდის ბუშტი გადადის.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია არისტოტელეს საკუთარი დაკვირვებანი ცხოველთა წარმოშობასა და ემბრიონის განვითარებაზე. მან პირველმა აღნიშნა, რომ ქათმის კვერცხის ემბრიონში პირველ უოვლისა გული ვითარდება, რომელიც დაბადების შესამე დღეს უკვე ჰულსაცაის იძლევა.

მაგრამ ამასთან ერთად არისტოტელემ დაუშვა მეტისმეტად ტლანქი შეცდომა „ჩანერგილი სითბოსა“ და „შემგრძნებელი სულის“ რაობისა და ადგილმდებარეობის შესახებ. გული მას წარმოდგენილი ჰქონდა ორგანიზმის მთავარ ცენტრალურ ორგანოდ, სადაც სისხლი და მასთან ერთად სითბო წარმოიშობაო. მას ეგონა, რომ გულიდან სისხლი ვენებით გადადის სხეულის უველა სხვა ნაწილში და აპირობებს მათ მოქმედებასა და ფორმირებას. შემდეგ, წინააღმდეგ ჰიპოკრატესი: მან თავის ტვინი კი არა, არამედ გული მიიჩნია იმ ადგილად, სადაც თითქოს სული წარმოიშობა, სადაც ვითომც სული ბინადრობს. გულის

სითბოთი „გაცოცხლებული“ და ჰნეკმით (ჰაერი, სულით) „გასულიერებული“ სისხლი მფეთქავი ძარღვებით გადადის სსეულის ეველა ნაწილში და აპირობებს მათ ცხოველმყოფელობას. ამასთან დაკავშირებით, არისტოტელეს აზრით, შეგრძნება, მოძრაობა, აზროვნება თავის ტვინის მთავარ ფუნქციას კი არ შეადგენს, არამედ გულისას. თავის ტვინი მას მინეული ჰქონდა როგორც უგრძნობელი სითხე, მსგავსად სისხლისა, ნაღლისა და სხვათა. თავის ტვინს იგი მიაწერდა ღორწოს განვითარებას. აგრეთვე არსებით მნიშვნელობას გულის გაცივებაში, ვინაიდან, მისი აზრით, ტვინი თავისი ბუნებით გრილი ნაწილია; გრძნობათა ორგანოები ღებულბს ფუნქციურ თავისებურებას მათში გამავალი გასულიერებული სისხლისაგან. აი, ცხოველთა ორგანოებისათვის ასეთი ტლანქი უარყოფა თავის ტვინის მნიშვნელობისა და, პირიქით, მისი ფუნქციების მიკუთვნება სხვადასხვა ორგანოსათვის მათი გასულიერების სახით, რომელსაც ვითომდა სისხლი აწარმოებს, ჰიპოკრატეს მოძღვრებასთან შედარებით მნიშვნელოვან უკან დასევას წარმოადგენდა ფიზიოლოგიური აზროვნების განვითარებაში¹.

ანატომია-ფიზიოლოგიამ შემდგომი განვითარება ქ. ალექსანდრიაში განიცადა. ეს ქალაქი, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა დააარსა ეგვიპტეში, მალე გადაიქცა ალექსანდრე დიდის მიერ დაპურობილი ქვეყნების უდიდეს კულტურულ ცენტრად. აქ, ამ ქალაქში, პტოლომეოს ლაგუმ (321 წ. ჩვენ წელთაღრიცხვამდე) შექმნა ისტორიული მნიშვნელობის დაწესებულება, რომელსაც მეცნიერებისა და ხელოვნების განვითარებისათვის უნდა ემსახურა. ამ დაწესებულებაში აღიზარდნენ, სხვათა შორის, უდიდესი ექიმები, რომელთაც მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვით ანატომია-ფიზიოლოგიის შემდგომ განვითარებაში. უწინარეს ყოვლისა, მათი მეოხებით მალიან წინ წაიწია ადამიანის ანატომიამ, სწო-

¹ არისტოტელეს მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ მოცემულია არისტოტელეს შრომების მიხედვით: Аристотель, „О частях животных“, Вступительная статья В. П. Карпова, 1937; „О возникновении животных“, Вступительная статья В. П. Карпова, 1940.



რედ იმის გამო, რომ ეგვიპტე იყო პირველი ქვეყანა, სადაც ადამიანის გვამებს ახალზამირებდნენ და ისე ინახავდნენ. ამ ექიმთა წრეს ეკუთვნიან ექიმები ერაზისტრატე და ჰეროფილე. მათი წარმოდგენით, სიცოცხლეს ოთხი ძალა განაგებს: მასზრდოებელი, გამათბობელი, მოაზროვნე და შემკრძნები. ამ ძალების ორგანოებად მიიჩნევდნენ ღვიძლს, თავის ტვინსა და ნერვებს. თავის ტვინის აღნაგობა, ოთხივე პარკუჭისა და ქერქის სვეულების აღნიშვნით, მათ დაწვრილებით აღწერეს. ნერვებს ზუსტად განასხვავებდნენ მუესებისაგან, არტერიებს—ვენებისაგან. მათ პირველად აღწერეს ღვიძლი ჯირკვლები და გზები, სადაც საჭმლის მომწელებელი მილიდან ქილუსი შედის. სწორად აღწერეს გული, სარქველები, ბრონქიალური არტერიები და სხვა. მათ ფიზიოლოგიაშიც ბევრი ახალი სწორი ცნობა აქვთ მოცემული. ისინი არჩევდნენ მკრძნობიარესა და მამომრავებელ ნერვებს, აღნიშნავდნენ ჰულსის ცვლილებას ასაკისა და დაავადების მიხედვით, ჰაერის (ჰნეკმის) შესვლას სხეულში როგორც ფილტვების, ისე კანის საშუალებით, გულის მარჯვენა პარკუჭიდან სისხლის გადასვლას ფილტვებში, თავის ტვინის სხეულების მნიშვნელობას ფსიქიური მოქმედებისათვის და სხვას.

ანტიკურ საბერძნეთში სხვა ფილოსოფოსებიც ექიმობდნენ და წერდნენ წიგნებს ადამიანის ბუნებისა და მკურნალობის შესახებ. მაგრამ მათ ბევრი რამ ახალი და ღირსშესანიშნავი ფაქტი ან თეორიული დებულება არ მოუციათ. ამიტომ მათზე არ შეჩერდებით.

ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ უდიდესი მნიშვნელობის მოსაზრებანი გამოთქმული იყო ანტიკური საბერძნეთის უდიდესი ფილოსოფოსების პლატონისა და არისტოტელეს მიერ. მათმა აზრებმა არსებითი გავლენა იქონიეს საქართველოს ფილოსოფიური მოძღვრების განვითარებაზე ადამიანის ბუნების შესახებ. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია ამ აზრების მოკლედ მოყვანა.

პლატონის თხზულებებში ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებაზე არსებითად სულ ცოტა რამ არის თქმული; რაც არის, ისიც

სკვე ცნობილი იყო ჰიპოკრატემდის. ამიტომ ჩვენ ამაზე არ შეგვირდებით. სამაგიეროდ, ძლიერ მნიშვნელოვანია მისი წარმოდგენა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ, რომელიც შემდგომ მრავალი საუკუნის განმავლობაში იდეალისტური მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედად გადაიქცა. პლატონის მოძღვრებით, არსებობს ორი საშუარო: იდეებისა და ნივთების ანუ მატერიის. იდეები მცნებების სახით თავისთავად არსებობენ როგორც საცნების ჯგუფებისათვის, მთელი სახისა ანდა გვარისათვის, ისე თვითიველი კონკრეტული საცნისათვის. ამ იდეებს წარმოშობს „სამარადისო გონება“ და მერე ისინი არსებობენ, რეალურად ცხოვრობენ ადამიანის გარეშე მუდმივად და უცვლელად. იდეები შეადგენენ რეალურ უოფიერებას. ისინი არსებობდნენ გრძნობადი საშუაროს წარმოშობამდის.

პლატონის აზრით, გრძნობადი საშუარო შედგება ნივთებისა და მოვლენებისაგან. ეს ნივთები წარმოადგენენ ამ იდეების საშუაროს პროდუქტს, მათ ანარეკლს მატერიაში. ნივთები ამ იდეებსა და მატერიას შორის მდებარეობენო. თვით მატერიას რეალურ არსებად არ თვლიდა, მატერიას არაუოფიერად აცხადებდა. ნივთებს ჩვენ შევიცნობთ იმიტომ, რომ მათი მიზეზები, ე. ი. იდეები, ჩვენში არსებობენო. სამდვილი, ჰუმპარიტი ცოდნა საშუაროსი ამ იდეათა ჰერეტიით მიიღწევაო, რადგან ნივთების ანუ საცნებისა და მოვლენების შეგრძნებით ჩვენ მხოლოდ შევიძინებთ განცალკევებულ ნაწევრ-ნაწევრ წარმოდგენებს ამ საცნებისა და მოვლენების შესახებო. თვითიველი „იდეის“ ერთობლიობა ჰოულობს თავის განსახიერებას შეგრძნებადი ნივთიერების სიმრავლეშიო.

იდეათა სათავეში დგას სიკეთის იდეა—ღმერთი. მისგან არის შექმნილი მთელი საშუარო: ციური მნათობები, სული და სხეული ადამიანისა. იდეები გამოვლინდებიან ადამიანში სულის საშუალებით, რომლის უმაღლეს ნაწილს გონება შეადგენს. ეს სულიც უკვდავია. იგი სიცოცხლის წეარაა. სული ამ იდეებთან ერთად არსებობს და შედის ადამიანში თესლის საშუალებით. რადგან ქვენიერებაზე ადგილი აქვს ბოროტებას, უწყსობას, ამიტომ

2. ივ. ბერიტაშვილი.



პლატონს მიაჩნია აგრეთვე სათანადო იდეებისა და ბოროტი სულის არსებობა. ეს ბოროტი სულიც ადამიანში შედის როგორც კეთილი სული. ადამიანში სულს გონების მეოხებით ემღევა საშუალება იდეების ჭკრეტისა, იდეათა სამეაროს შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნის შექმნისა. გახსენების საშუალებით ადამიანის უკვდავი სული განსჭკრეტს ამ იდეათა სამეაროს. ამას ადამიანი მიაღწევს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი შემდეგს განთავისუფლდეს გრძობის საშუალებით მიღებული წარმოდგენებისაგან. სხეული კვდება, როდესაც მას სული ამოსდის. ამის შემდეგ სული განაგრძობს თავის უკვდავ ცხოვრებას.

პლატონის ეს მოძღვრება თავიდან ბოლომდე მისტიკურია, მოკლებული რაიმე რეალურ საფუძველს. იგი იდეალისტურია, ვინაიდან მისი შესხედულებით მთელი სამეარო ღმრთის ქმნილებაა და მისი მოძრაობა და ცვალებადობა სულზეა დამოკიდებული. მიუხედავად ამისა, პლატონის აზრით, ადამიანი უნდა ხელმძღვანელობდეს თავის პრაქტიკულ მოქმედებაში ამ იდეებით. ადამიანთა საზოგადოება უნდა მოეწეოს ამ იდეათა საფუძველზე. მაგრამ ამ იდეათა შეგრძნობა-შეცნობა, მეტადრე, რაც მთავარია, სიკეთის იდეის შეცნობა უველას არ შეუძლია. ამიტომ სწორი ცოდნის მოცემას ადამიანის უოფა-ქცევის შესახებ უველა ვერ მოახერხებს. აქედან გამომდინარეობს, რომ საზოგადოებისა და, კერძოდ, თვითეული ადამიანის მოქმედების ნორმებს უნდა ადგენდეს და განაკებდეს ისეთი წარჩინებული პიროვნება, ფილოსოფოსი, რომელიც შეძლებს განთავისუფლდეს გარემოს გავლენისაგან და გამოიჩინოს უნარს ზესთა ბუნებრივ იდეათა ჭკრეტისას. ამ იდეალურ საზოგადოებაში, ცხადია, მოსახლეობის უმრავლესობას ევალება მონური დამორჩილება, ბრძანებათა უსიტვეოდ შესრულება გაბატონებულ ადამიანთა მატერიალური კეთილდღეობისათვის.

პლატონი იყო მეფის მთამომავლობისა, ათენელი არისტოკრატიის წარმომადგენელი. იგი ცხოვრობდა (427—347 წწ. ჩვენ წელთაღრიცხვამდის) ათენში იმ დროს, როდესაც მასში გამწვავებული ბრძოლა წარმოებდა არისტოკრატიასა და დემოკრატიას შორის. პლატონი ეკუთვნოდა არისტოკრატიულ პარ-

ტიას. იგი ამტკიცებდა, რომ დემოკრატას არ შეუძლია განავლეს სასკელმწიფო სამართლიანად, გინაიდან ადამიანთა უმრავლესობა მოკლებულია სიკეთეს, სამართლიანობას, ვაჟაცობას; მხოლოდ წარჩინებულ ფილოსოფოსს შეუძლია აწარმოოს სამართლიანი მართვა-გამგებლობა.

უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონის დროს ათენში მონათმფლობელური წესწობილება იყო. დემოკრატას მონები არ ეკუთვნოდნენ. მათ არავითარი მოქალაქეობრივი უფლებები არ ჰქონდათ. მონათა შრომის პროდუქციით სარგებლობდნენ როგორც არისტოკრატები, ისე დემოკრატები, რომელთაც ეკუთვნოდა ათენის მკვიდრი მოსახლეობა ხელოსნების, ვაჭრებისა და მიწათმოქმედთა — გლეხების შემადგენლობით. ცხადია, თუ, პლატონის მოძღვრების თანახმად, დემოკრატები — ათენის მოქალაქენი — მოკლებული იყვნენ უნარს სამართლიანი საზოგადოებრივი მოქმედებისას, მით უფრო მონები უნდა უოფილიყვნენ მოკლებული ამ უნარს. ესენი არც იყვნენ მიღებული მხედველობაში, როგორც არასრულყოფილი ადამიანები. მათ შოვალეობად ითვლებოდა იმისა და იმდენის უსიტყვოდ კეთება, რასაც პატრონები უბრძანებდნენ. მათი როლი ათენელი საზოგადოების ცხოვრებაში დაახლოებით ისეთივე იყო, როგორც შინაური ცხოველისა.

შეიძლება ითქვას, რომ ამ მონათმფლობელურმა წესწობილებამ და მუდმივმა დაუნდობელმა ბრძოლამ არისტოკრატებსა და დემოკრატებს შორის, რაც მეტისმეტად შესაძვდა უმრავლესობის ინდივიდუალურ ცხოვრებას, აიძულა პლატონი უარყო რეალური საზოგადოებრივი ცხოვრება, მისი უამრავი ნაკლუფე ვანებით, რომელთა წყალობით მოსახლეობის უმრავლესობა მეტისმეტად გაჭირვებულ ცხოვრებას განიცდიდა. მან ამჯობინა საზოგადოებრივი ცხოვრების ფანტასტიკური იდეალის დამუშავება თანახმად იმ იდეებისა, რომელთაც იგი ეუფლებოდა თავისუფალი აზროვნების საშუალებით. მის მიერ ამ გზით აღწერილ იდეალურ სასკელმწიფოში ადამიანთა სოციალური ბუნება ისე იყო წარმოდგენილი, როგორც ეს შეეფერებოდა გაბატონებული კლასის —



არისტოკრატის—ეკონომიურ ინტერესებს, იმ კლასისას, რომელსაც თვით პლატონი ეკუთვნოდა¹.

არისტოტელეს მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ მნიშვნელოვნად განსხვავდება პლატონის მოძღვრებისაგან. არისტოტელეს აზრით, თვითეული არსი შედგება ფორმისა და მატერიისაგან, რომლებიც ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებიან: თვითეული ფორმა მოითხოვს განსაზღვრულ მატერიას და პირუკუ—თვითეული მატერია მოითხოვს განსაზღვრულ ფორმას. როდესაც სხეული იშლება, მისი ფორმა ქრება, მასთან ერთად ქრება მისი მატერიაც. ამ დაშლის დროს სხეული ლეზლობს სხვა ფორმის სახეს და განაგრძობს არსებობას ახალი ნივთის სახით. ასეთი დაშლის შედეგად მიიღება ბუნების ელემენტარული ნაწილები: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი. მაგრამ ამ ელემენტებსაც აქვთ თავისი ფორმა. ფორმა მატერიის აქტიუობის საწყისია, მისთვის კონკრეტული სახის მიცემია.

არისტოტელეს აზრით, ცოცხალი სხეულების გამაქტივებელ ფორმას სული შეადგენს. ამ სულის ადგილსამყოფელი გულია. აქედან წარმოიძობა და იკვებება სხეულის „მაცოცხლებელი სული“. სული წარმოადგენს სხეულის ენერგიას, რომელსაც ჩვეულებრივ ენტელექიას უწოდებდა. ამ ტერმინით აღინიშნება სხეულის ძირითადი მინაგანი პროცესების ის კომპლექსი, რომელზედაც დამოკიდებულია სხეულის ცვალებადობა და მოძრაობა. მაგრამ, თუ რომ მატერია ცვალებადობდა ასე თუ ისე, იგი პირობადებული იყო აგრეთვე მატერიის თვისებით, მასში არსებული პოტენციით, მისი უნარიანობით, მისი შესაძლებლობით განასორცელოს ფორმის მიერ ნაკარნახევი ცვლილებები და მოძრაობა.

არისტოტელე უარყოფს პლატონური იდეებისა და სულის დამოუკიდებელ არსებობას, მათ მარადიულობას, უკვდავებასა და უცვლელობას. იგი უარყოფს აგრეთვე სამუაროს კანულიერე-

¹ История философии, т. I, 1940, стр. 152—181.

ბას. სული ეკუთვნის სხეულს, იგი იმყოფება სხეულში. სულს არ შეუძლია იარსებოს უსხეულოდ. როდესაც სხეული იშლება, სული ქრება, ანდა, როდესაც სული სცილდება სხეულს, უკანასკნელი იშლება და იხრწნება. ამნაირად, არისტოტელე უარყოფდა ინდივიდუალური სულის უკვდავებას. მაგრამ ამასთან ერთად არისტოტელე ამბობდა, რომ გონება არსებობს საერთოდ ბუნებაში. იგი გარედან შედის ადამიანში და თამაშობს თავის როლს ადამიანის შემეცნებასა და აზროვნებაში ამით იგი იზიარებდა ორი საშუაროს არსებობას. მისი აზრით, ერთი მათგანის დანიშნულებას შეადგენდა არა მარტო ადამიანის აქტიური მოქმედება, არამედ ციურ მნათობთა და, საზოგადოდ, საშუაროს ამოძრავებაც. ამ აზრით არისტოტელე პლატონს უახლოვდება, და ამდენად ეს აზრი იდეალისტურია. მაგრამ სხვა ადგილას არისტოტელე გამოთქვამდა, რომ უმეტეს წილად სული არაფერს განიცდის და არ მოქმედებს დამოუკიდებლად, ე. ი. სხეულის გარეშე; თუმცა ადამიანის სულს უველაზე უფრო მეტად აზროვნება ახასიათებს, ეს აზროვნება სხეულიდან შემდეგი მიმდევრობით წარმოსდგება: სხეული—გარეგანი გაღიზიანება—შეგრძნება—წარმოდგენა (წარმოსახვა)—აზროვნება. ამ მოძრაობის არც ერთი საფეხური არ შეიძლება შეცნობილ იქნეს, თუ წინასწარმა საფეხურმა არ იმოქმედა. ამნაირად, აზროვნება არ შეიძლება წარმოებდეს უსხეულოდ, ეს არის უკვე მატერიალისტური აზრი. ამიტომ, ამბობდა ლენინი, რომ სულის საკითხში არისტოტელე მერეობდა იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორისო.

არისტოტელეს აზრით, სული მცენარესაც აქვს, მხოლოდ დაბალი ხარისხისა; იგი მცენარის კვებას, ზრდასა და გამრავლებას აწარმოებს. ეს არის „მასაზრდოებელი სული“. ცხოველთა სული უფრო მაღალია: იგი აწარმოებს ცხოველთა გრძობასა და მოძრაობას, იგი გრძობადი სულია. ადამიანის სული კიდევ უფრო მაღალია, მით ადამიანი აზროვნებს. იგი გონიერი სულია. არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ბუნების არსებანი განეწყოებიან საფეხურებრივ: მინერალები—მცენარეები—ცხოველები. მათ შორის არსებობს გარდამავალი საფეხურებიც. თვი-



თეული საფესურის ფორმა პირობამდებელია მომდევნოსი, უფრო სრულყოფილი საფესურის ფორმისა. ამას იგი სსნიდა ტელეოლოგიურად, როგორც უმაღლესი ფორმისადმი ლტოლვილებით.

ტელეოლოგიური განმარტება ბუნების მოვლენათა და მოძრაობისა ახასიათებდა არისტოტელეს ფილოსოფიას: სხეული არსებობს სულისათვის, სხეულის ნაწილები—მუშაობისათვის; ამ ნაწილთა თავისებურება დამოკიდებულია მუშაობის სასიათზე და სხვა.

არისტოტელე განიხილავს ადამიანს, როგორც საზოგადოებრივ ცხოველს, რომელსაც ახასიათებს ბუნებრივი ლტოლვილება საზოგადოებრივისა და მოქალაქეობრივი მოქმედებისადმი. ამ მოქმედების ქვეშ იგი გულისხმობდა ადამიანის თეორიულ მოქმედებას, რომელიც მიმართულია მშვენიერების, სათნოებისა და ღვთაებრივი მიზნის შეცნობისაკენ. შრომას, ფიზიკური მუშაობის სახით, მოქალაქეობრივ მოქმედებას არ მიაკუთვნებდა. ამიტომ ოჯახში პირველობას მამაკაცს მიაკუთვნებდა, დედაკაცი უნდა ემორჩილებოდეს მას; საზოგადოებაში მონები უნდა ემორჩილებოდნენ მონათმფლობელებს, მსოფლიოში— ეველა სხვა საღხი, ბარბაროსები— ბერძნებს.

თანახმად ამ შესვდულებისა არისტოტელეს იდეალურ სახელმწიფოში არა მარტო მუშებს, არამედ სელოსნებსაც არ უნდა ჰქონოდათ მოქალაქეობრივი უფლებები. შეუძლებელია, რომ ადამიანმა, რომელიც სელოსნობას ან დღიურ მუშაობას ეწევა, ე. ი. ფიზიკურად შრომობს, დააკაუთფილოს ის მოთხოვნილებები, რომელთაც სათნოება უყენებსო. თვით მონების არსებობა საზოგადოებაში მას მიაჩნდა ისეთივე ბუნებრივ მოვლენად, როგორც მინაური ცხოველებისა. მონების სათნოება არისტოტელეს წარმოდგენით, გამოიხატება მორჩილებასა და პატრონისათვის საჭირო სამსახურის შესრულებაში.

მდიდარ არისტოკრატებსა და გავრებს, არისტოტელეს აზრით, აკრთვევ არ ახასიათებს სრული სათნო ცხოვრება, რადგან ისინი ისწრაფიან პირადი გამდიდრების, გამორჩენისა და ფუფუნებისაკენ.

არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ საზოგადოების შუადგენები, ის შემღებული მოქალაქენი, რომელნიც კმაყოფილებიან იმდენი შემოსავლით, რაც მათ მატერიალურ კეთილდღეობას უსრუნველყოფს, წარმოადგენენ ვეელაზე უფრო სათნო ადამიანებს, რომელთაც შეუძლიათ შექმნან სრულყოფილი ან ნეტარი ცხოვრებაო. ამიტომ მათ სთვლიდა ის ღირსეულ ადამიანებად სახელმწიფო მართვა-გამგებლობისათვის.

ცხადია, რომ არისტოტელეს აღნიშნული მსოფლმხედველობა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ ზუსტად შეესატყვისებოდა მაშინდელ გაბატონებულ მონათმფლობელთა კლასის ეკონომიურ ინტერესებს¹.

4. მახინჯალი სმოგაბი აღამიანის ბუნების შესახებ რომისა და ბიზანტიის იმპერიებში

რომის იმპერიამ უკანასკნელ საუკუნეში ჩვენ წელთაღრიცხვამდის და აგრეთვე ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში თანდათან შემოიერთა როგორც ევროპის, ისე მცირე აზიისა და ჩრდილოეთ აფრიკის სხვადასხვა ქვეყნები.

ამის შედეგად მოხდა, რომ ძალე აზია-აფრიკიდან და ძველი საბერძნეთიდან პოლიტიკური ცხოვრების ცენტრი რომში გადავიდა. ამის გამო ანატომია-ფიზიოლოგიის შემდგომი განვითარება უმთავრესად რომში წარმოებს. უმეტეს წილად ეს ხდება ბერძენ ექიმთა შეშწავლით. ამ ექიმთა შორის პირველი ადგილი უკავია ჩვენი წელთაღრიცხვით მეორე საუკუნის ექიმ-ფილოსოფოსს კლაუდიოს გალენს (131—201). ზგი იყო უდიდესი ექიმი, დიდად განსწავლული ფილოსოფოსი და მასთან პირველი ექსპერიმენტატორი-ფიზიოლოგი. მის მრავალ ნაწარმოებში შეკრებილია უველა ღირსშესანიშნავი ცნობა ანატომიიდანა და ფიზიოლოგიიდან, რაც კი იმდროინდელ ბერძნულ მწერლობაში მოიპოვებოდა და რაც მას პირადად მოესმინა იმდროინდელი გამოჩენილი ექიმებისაგან როგორც საბერძნეთში, ისე დაშორებულ

¹ Г. Александров, Аристотель. Москва, 1940.



ქვეყნებში: სირიაში, პალესტინაში, ეგვიპტეში. ამასთან ერთად იგი იძლევა მრავალ ახალ ცნობას, რაც მან თვითონ მოიპოვა ცხოველთა სხეულის გაკვეთითა და შესწავლით, მეტადრე მაიმუნებსა და აგრეთვე ადამიანებზე დაკვირვებით—გლადიატორთა მკურნალობის დროს. საკულისხმოა, რომ რომის იმდროინდელ მედიცინაში ემპირიული მიმართულება იყო გაბატონებული, რომელიც უარყოფდა ანატომიისა და ფიზიოლოგიის მნიშვნელობას პრაქტიკული მედიცინისათვის. გალენი კი, პირიქით, ამტკიცებდა, რომ მედიცინა უნდა ემყარებოდეს სხეულის აღნაგობისა და მოქმედების ზუსტ ცოდნას.

გალენმა შეიტანა ბევრი რამ ახალი როგორც ანატომიაში, ისე ფიზიოლოგიაში. გალენი ემყარებოდა უმთავრესად ცხოველებზე ნაწარმოებ დაკვირვებებსა და ექსპერიმენტებს. მერმე აქ მიღებული შედეგები ადამიანზე გადაქონდა; ამით, რასაკვირველია, არა ერთი შეცდომა დაუშვა, მაგრამ მინც ადამიანის ანატომია-ფიზიოლოგიაში ბევრი რამ ღირსშესანიშნავი ცნობა შეიტანა. მან, მაგ., მრავალი სწორი დეტალით გაამდიდრა ცოდნა ჰეროსტის, ტვინის გარსების, ღრტილების, იოკების, სახსრების, ზერხმელის აღნაგობის შესახებ; აგრეთვე კუნთების შესახებ იგი სწორად აღნიშნავდა, რომ კუნთი სორცისაგან და შეესებინა-გან შედგებოდა და სწორად აღწერდა სხვადასხვა კუნთის მდებარეობასა და დანიშნულებას.

გალენი სწორად აღნიშნავდა აგრეთვე ფილტვების ერთ-ერთ ფუნქციას, სახელდობრ იმას, რომ აქ ამოხუნთქვის დროს წარმოებს სისხლის გასუფთავება მოხსნარებელი შემადგენელი ნაწილაკებისგან, ანუ, მისი გამოთქმით, „მკვარტლისაგან“. ამასთან, იგი სწორად აღნიშნავდა, რომ სისხლი ფილტვებში შედის ფილტვის არტერიით მარჯვენა პარკუჭიდან, ხოლო შესუნთქვის დროს ფილტვებში შედის არემონფერული ჰაერი და მერე ჰაერიდან ფილტვის ვენის საშუალებით მარცხენა პარკუჭში გადადის ჰნეკმა—სულიერი ძალის შემოქმედი. შემდგომი ზუსტი გამოკვლევებით ცნობილი გახდა, რომ ამ „მკვარტლს“ ნახშირორჟანგი წარმოადგენს, რომელიც ნიუთიერებათა ცვლის მთავარ პროდუქტს



ეკუთვნის, ხოლო ჰნეკმას—ქანგბადი, რომელზედაც წვის პროცესი და მოკიდებული და რომელიც, მართლაც, სიცოცხლის მთავარი ფაქტორია. ჰნეკმის ასეთი გაგებით, ცხადია, გალენის შესედულება სისხლის ფუნქციაზე სრულიად რეალისტურია და მასთან მატერიალისტური. საინტერესოა, რომ თვით შესუნთქვის მექანიკა გალენს სწორად ჰქონდა გაგებული, როგორც შედეგი გულმკერდის გაგანიერებისა, რომელიც გულმკერდის კუნთებისა და დიაფრაგმის შეკუმშვის გამო იწვევა.

სისხლის მოძრაობას გალენი არტერიების ჰულსაცისა მიაკუთვნებდა. იგი ვერ მისუდა გულის მოტორულ დანიშნულებასა და სისხლის მოძრაობის წრისებრ ხასიათს. მისი აზრით, მარჯვენა პარკუჭიდან სისხლი გადადის მარცხენა პარკუჭში ფილტვის საშუალებით კი არა, არამედ პარკუჭებს შუა არსებული ძვიდის საშუალებით, სადაც ვითომ არსებობს სათანადო ნაპრალები. შემდეგ იგი არასწორად გამოთქვამდა, რომ გული საბერველივით მოქმედებს: იგი გაგანიერების დროს შეისრუტავს სისხლს ღრუ ვენიდან, ხოლო ჰაერს ფილტვიდან; შეკუმშვის დროს კი სისხლს მირეკავს ფილტვის არტერიაში, აორტაში კი გადაჰყავს სისხლი ჰაერთან (სულთან) ერთად, ე. ი. გასულიერებული სისხლი.

მრავალი ასალი ცნობა მოგვცა გალენმა ნერვული სისტემის შესახებ. მან განკვეთილ ცხოველებზე დაწვრილებით გამოიკვლია თავის ტვინის, ზურგის ტვინისა და ნერვების აღნაგობა და დანიშნულება. ნერვებს იგი სამ ჯგუფად ჰყოფდა. მისი აზრით, ერთი ჯგუფი გრძნობის ორგანოებიდან იწვება და შეგრძნებათა მიმღებლობას განაგებს. მეორე ჯგუფი მიაღწევს კუნთებს და ორგანიზმის ნებით მოძრაობას განაგებს (აქ იგულისხმება მამოძრავებელი ნერვები), ხოლო მესამე ჯგუფი თავდება სხვა დანარჩენ ორგანოებში და მათ კეთილდღეობას ემსახურება (აქ იგულისხმება ვეგეტატიური ნერვული სისტემა). ნერვებს შორის გალენი განასხვავებდა რბილსა და მაკარს. რბილი ნერვებით შეგრძნება წარმოებს; ეს ნერვები თავის ტვინიდან გამოდიანო. მაკარი ნერვებით მოძრაობა გამოიწვევა. ეს ნერვები ზურგის ტვინიდან გა-



მოდან. არის აგრეთვე შერეული ნერვები. ასეთია მოგრძო ტვინის ნერვები. იგი ასახელებს და აღწერს თავის ტვინის ნერვებს.

ზურგის ტვინი, გალენის აზრით, მნიშვნელოვან როლს ასრულებს: მისი ნერვები ტანს ემსახურება. ამ ნერვების დანიშნულებას იგი არკვევდა ნერვებისა და ზურგის ტვინის გადაჭრით ცხოველებზე. თავის ტვინის ფუნქციებს შეისწავლიდა ცხოველებზე ტვინის ფნობრივი გადაჭრით.

ჩვენ არ შეგვეხებოდა გალენის მიერ მოცემულ ცნობებს სპარდო, სასქესო, გრძობათა ორგანოების შესახებ, რომლებიც აგრეთვე ცხოველებზე დაკვირვებასა და ზოგიერთ ექსპერიმენტებს ემყარებოდა.

გალენის ფილოსოფიური შესჯდულება ადამიანის ბუნებაზე.

გალენის აზრით, საზოგადოდ, ადამიანისა და აგრეთვე უველა მისი ორგანოს მოქმედება წარმოებს თვითიველ მომენტში თანახმად განსაზღვრული გეგმისა, რომლის განხორციელება მიმდინარეობს განსაზღვრული მიზანმიწონილი საშუალებებით. ცხადია, ასეთი ტელეოლოგიური მსოფლმხედველობა გალენს სულს უძლიდა გაეგო სწორად ორგანოთა ფუნქციები ექსპერიმენტის წარმოებით. მაგალითად, ავადმყოფობათა წარმოშობის შესახებ მან შეიმუშავა შემდეგი ტელეოლოგიური კონცეფცია. გალენის აზრით, ჯანმრთელობა და ავადმყოფობა არის ბუნების შესაფერისისა და ბუნების საწინააღმდეგო მოძრაობების ზოგადი ფორმა, რომელიც გარეგანი სამყაროს ზეგავლენით გამოიწვევა. ბუნების საწინააღმდეგო მოძრაობა წარმოიშობა მაშინ, როდესაც გარეგანი დამაზიანებელი მოქმედება ავადმყოფურ განლაგებას იძლევა სხეულში, მაგ., სისხლის შემადგენელ ნაწილებში. ეს, რასაკვირველია, წარმოადგენდა პათოლოგიურ მოვლენათა ტელეოლოგიურ ტაგებს და არა ნამდვილ მიზეზთა გამორკვევას.

მსგავსად ფილოსოფოს პლატონისა, გალენიც იმ აზრისა იყო, რომ არსებობს რაღაც მაცოცხლებელი სული, რომელსაც გალენმა საბრძანებელი თავის ტვინის გვერდითს პარაკუტებში გამოუნახა. ეს სული აქ მდებარე სისხლის მარღვთა სლართში მზადდება პნემისაგან და ნერვული სისტემის მოქმედების

მიზეზს წარმოადგენსო. აქედან სული გადადის მეოთხე პარკუჭში და შერძე ნერვების საშუალებით სსეულში ვრცელდება საჭიროებისა და მიხედვითო. ამ ტვინში წარმოშობილ სულზეა დამოკიდებული შეგრძნებანი და ნებითი მოძრაობები. სულს გალენი უწოდებდა ფსიქიურ ჰნევმას. მეორე მხრით, იგი ჰნევმას ათავსებდა გულში. ამას უწოდებდა ცსოველურ ჰნევმას, რაზედაც დამოკიდებულია სსეულის ეველა ვეკატატური ფუნქცია. სულის განვითარების სსვადასსვა საფეხური ქმნის, მისი აზრით, ცსოველურ არსებათა აღნაგობისა და ფუნქციურობის მრავალსახეობას. ამასთან, მათი აღნაგობა ზუსტად შეეფარდება ფუნქციურ მოქმედებას. თვითუფლი ორგანოს მოქმედებას იგი მიაწერდა მასში არსებული სულიერი ძალის გარეგან გამოვლინებას. ამნაირად, გალენის მსოფლმხედველობა ზუსტად იდეალისტური იყო.

გალენის ასეთი ფილოსოფიური მხედვლებაც, რასაკვირველია, ხელს უშლიდა ფიზიოლოგიურ მოვლენათა ბუნების მეცნიერულ გამორკვევას.

მიუხედავად მრავალი ნაკლისა გალენის ანატომია და ფიზიოლოგია წარმოადგენდა იმ დროს განვითარების უმაღლეს საფეხურს და, რაც საკულისხმოა, გალენის შემდეგ მრავალი საუკუნის განმავლობაში ანატომია და ფიზიოლოგია შემდგომ განვითარებას არ განიცდიდა¹.

როდესაც რომის იმპერიის დასავლეთმა ნაწილმა მრავალჯერი დანგრევა განიცადა ჩრდილოეთიდან შემოსეული სსვადასსვა ხალხის მიერ, რომიდან პოლიტიკური ცსოვრების ცენტრი ამ იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში — ბიზანტიაში გადავიდა. ამის გამო რომში და, საზოგადოდ, დასავლეთ ქვეყნებში დროებით შეწყდა ანატომია-ფიზიოლოგიის არამც თუ განვითარება, არამედ არსებულ ცოდნათა შეთვისება და გავრცელებაც კი. მეოთხე-მეექვსე საუკუნეებში მეცნიერებათა გავრცელებასა და განვითარებაში

¹ გალენის მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ მოცემულია შემდეგ თხზულებათა მიხედვით: H. Haeser, Lehrbuch d. Geschichte d. Medicin etc. Bd. I, Jena, 1875; С. Ковнер. Очерки истории медицины, вып. III, Киев, 1898.



პირველობა ისევ საბერძნეთს დაუბრუნდა და აღმაშენებლობა განიცადა და უმთავრესად ბიზანტიის მცირეაზიურ პროვინციებში, პირველ უოვლისა სირიაში, რომელიც ამ დროს ეკონომიურ აუვაგუბას განიცდიდა, ვინაიდან მის მიწა-წყალზე მრავალი სავაჭრო გზა გადიოდა და მის სანაპიროებზე შუა ზღვასა და წითელ ზღვაში მრავალი ნავსადგური მოიპოვებოდა. სირიელებმა უკვე წარსულ საუკუნეებში შეითვისეს ბერძნული კულტურა და ფილოსოფია; ესლა კი ისინი დამოუკიდებელი განვითარების გზას დაადგინენ. მათ შექმნეს მრავალი სკოლა წერა-კითხვისა და მეცნიერებათა გაგრძელებისა და განვითარებისათვის. ამ სკოლებში ფილოსოფიაში და მედიცინაში განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია.

ამას ხელს უწყობდა, ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ ბიზანტიის ქრისტიანული მთავრობა იმდენად ვერ აფერხებდა სირიაში წარმართული მეცნიერების განვითარებასა და გაგრძელებას, როგორც ათენსა და კონსტანტინოპოლში, და, მეორე მხრით, კიდევ ის, რომ მეოთხე-მეექვსე საუკუნეებში სირიის ტერიტორია არ განიცდიდა განუწყვეტელი ომიანობის ქარცეცხლს.

მედიცინა და ექიმები სირიაში, ისე როგორც უველგან ბიზანტიაში, მთავრობის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ. ექიმები და მასწავლებლები განთავისუფლებული იყვნენ ეოველგვარი გადასახადებისგან.

მეცნიერების საუკეთესო ცენტრად ითვლებოდა ედესა, სადაც უმაღლესი სკოლა ქრისტიანულმა მთავრობამ 489 წ. დახურა, რის შემდეგ ასეთივე ცენტრად იქცა სპარსეთის ტერიტორიაზე ქ. ნიზიბინი და გუნდე-შაბორი. აქ, სხვათა შორის, თავი მოიყარეს ბიზანტიიდან ლტოლვილმა ნეოპლატონიკოსებმა. სირიელი მეცნიერებიც ენციკლოპედისტები იყვნენ, ვინაიდან მეცნიერებათა დიფერენციაციას აქაც ადგილი არ ჰქონია.

მეცნიერ ექიმთა შორის სირიაში უფრო გამოჩენილად ითვლება მესუთე-მეექვსე საუკუნის მოღვაწე სერგი რეშაინელი, მესოპოტამიის ქრეშაინიდან. მან სახელი გაითქვა როგორც დასელოვნებულმა ექიმმა, მრავალი ფილოსოფიურისა და სამკურნალო შრომის ავტორმა და ბერძნულიდან არისტოტელესა და

გალენის მრავალი შრომის მთარგმნელმა, მეცნიერული განათლებულმა მან ალექსანდრიაში მიიღო. მისი მასწავლებელი ალექსანდრიაში იყო ცნობილი იოანე ფილოპონი, რომელმაც არისტოტელეს შრომებს გაუკეთა კომენტარიები, განმარტა პორფირიოსის შრომები და დაწერა ორი სამკურნალო თხზულება. სერგის შემდგომში თავისი მასწავლებლის გზით უვლია. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სერგი რეშაინელს იდეური კავშირი ჰქონდა ქართველ ფილოსოფოს ჰეტრეიბერთან, რომელიც იმ დროს სირიაში მოღვაწეობდა და რომელსაც, ამ უკანასკნელი წლების გამოკვლევათა მიხედვით, მიეწერება, ე. წ. დიონისე არეოპაგელის ნეოპლატონიკური შრომების ავტორობა.

სერგის მნიშვნელოვან შრომას წარმოადგენს მისი ტრაქტატი ლოგიკის შესახებ, სადაც იგი არისტოტელეს კატეგორიების განმარტების დროს ნეოპლატონიკოს იამბლიხოსის თვალსაზრისზე დგება. მასვე ეკუთვნის მრავალი ნატურფილოსოფიური შრომა: ბუნების შესახებ, კოსმოსის მიხედვითა შესახებ, მზის შომარობის შესახებ და სხვა, რომლებშიც მოცემულია ცნობები ამ მეცნიერებათა იმდროინდელი მდგომარეობის მიხედვით.

სერგის საკუთარი საექიმო შრომებიდან ჩვენ დრომდის არა შემონახულა რა, გარდა ზოგიერთი ფრაგმენტისა. მაგრამ ცნობილია, რომ სერგიმ გადათარგმნა სირიულ ენაზე გალენის მნიშვნელოვანი ანატომიური და ფიზიოლოგიური შრომები „ძელების შესახებ“, „კუნთების შესახებ“, „ნერვების შესახებ“, „სისხლის ბარღვა შესახებ“, „წიგნი სხეულის ნაწილთა სარგებლობის შესახებ“ და ამით შესაძლებელი გახდა, რომ ეს ანატომიური და ფიზიოლოგიური შრომები სირიულ სკოლებში მთავარ სახელმძღვანელოდ გამსდარიყო, როგორც ეს ალექსანდრიის აკადემიაში იყო.

სერგის უთარგმნია აგრეთვე გალენის სამკურნალო შრომები, მაგ., „ჭულსის შესახებ“, „მკურნალობის ხელოვნების შესახებ“, „წიგნი მიხედვითა და სიმპტომების შესახებ“, „ციებ-ცხელების სახეობის შესახებ“, „წიგნი კრიზისების შესახებ“, „ტემპერამენტების შესახებ“, „მედიკამენტების შესახებ დაავა-

დებული ადგილების მიხედვით“, „თვალის აუადმოყოფობის ნიშნების შესახებ“ და სხვანი. მას ჰქონდა აგრეთვე ნათარგმნი ჰიპოკრატეს ზოგიერთი პროზა.

ამნაირად, სერგი რეშაინელის პროზების მეოხებით სირიელი საღვთოები გაეცნენ არისტოტელესა და გალენის პროზებს და შეიძლება ითქვას, ალექსანდრიული სკოლის ექიმთა სამოსწავლო ბიბლიოთეკა მთლიანად იქნა გადმოტანილი აღმოსავლეთში, მცირე აზიაში.

სერგი რეშაინელი იყო მოწინავე პროგრესული მოაზროვნე, გატაცებული დიონისე არეოპაგელის ანუ, როგორც ირკვევა, პეტრე იბერის ნეოპლატონიკური და პანთეისტური თხზულებით. მაგრამ იგი მონურად არ მისდევს არისტოტელეს ან სხვათა აზრებს, გადმოსცემს მათ თავისუფლად საკუთარი კრიტიკული შენიშვნებით. მის დირსშესანიშნავ პედაგოგიურ აზრად უნდა ჩაითვალოს შემდეგი მისი დებულება: ვისაც სურს მიაგნოს რამეს საფუძვლით გარკვეულად, მან, ერთი მხრით, უნდა შეითვისოს სათანადო მეცნიერების „ზოგადი საფუძვლები“ და, მეორე მხრით, იგი უნდა იუოს გაწვრთნილი თავისი მასწავლებლის მიერ ამ მეცნიერების გართულებულსა და წვრილმან საკითხებში¹.

მეოთხე საუკუნემდის სირიაში, შეიძლება ითქვას, ჯერ კიდევ ძლიერი იყო კერპთაუფანისმცემლობა. ცხადია, მოწინავე და განათლებულ წარმართ სირიელთა გაქრისტიანებისას, წარმართულ სკოლებში და წარმართული წიგნებიდან მათ მიერ შეთვისებული მსოფლმხედველობა უცბად არ გაქრებოდა. ისინი ეცდებოდნენ ამ მსოფლმხედველობის შეკუებას ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან. ამნაირად მართლაც წარმოიშვა სასულიერო ნეოპლატონიზმი, რომელიც ცდილობდა პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის შეკუებას ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან. ამ საქმიანობას ეწეოდნენ დიდი განათლებული სასულიერო პირნი—მღვდელმთავრები. ასეთ სასულიერო ნეოპლატონიკურ პროზათა

¹ Н. В. Пигулевская. Сирийский врач Сергей Решайнский. «Ученые записки ЛГУ», № 98, 1949, стр. 43.

მორის უნდა დასასულებულ იქნეს პირველ ეოვლისა ე. წ. არეო-
პატიკული წიგნები, რომლებიც, როგორც შემდეგ გავხილავთ,
სირიელ ეპისკოპოსს პეტრე იბერს დაუწერია. ასეთივე შრომები
ჰქონდა სირიელ ეპისკოპოსს ნემესიოს ემესელს, კესარი-
იდან—ბასილ დიდს, მის ძმას გრიგოლ ნოსელს, აგრე-
თვე გრიგოლ ნაზიანზელსა და სხვებს. ესენი თავიანთ
შრომებში იმდროინდელ არა მხოლოდ ღვთისმეტყველური საკითხე-
ბისა და ადამიანის სოციალური ბუნების გაშუქებას წარმართული
ფილოსოფიური იდეების თვალთანედვით (თუ ეს იდეები მთლიან
წინააღმდეგობაში არ იყო ქრისტიანული რელიგიის მთავარ დოგ-
მებთან), არამედ აგრეთვე თავიანთ შრომებში იმეორებდნენ იმ
მეცნიერულ მონაცემებს ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესა-
ხებ, რომლებიც უმთავრესად ჰიპოკრატეს, არისტოტელე-
სა და გალენის მიერ იყო მოპოვებული. მეტად ღირსშესანიშ-
ნავია ამ მხრივ ნემესიოსის წიგნი „ბუნებისათვის კაცისა“ და
გრიგოლ ნოსელის ნაწარმოები „კაცისა შესაქმისათვის“.
ამ წიგნებში ზედმიწევნით მოყვანილია ჰიპოკრატესა და გა-
ლენის ანატომიური და ფიზიოლოგიური მონაცემები. ეს თხზუ-
ლებები შეიძლება ჩაითვალოს იმდროინდელ ქრისტიანულ ხალხ-
თა საუკეთესო სახელმძღვანელოდ და ამის გამო ძალიან გავრცე-
ლებულიც იყო ბიზანტიაში, მეტადრე მცირე აზიაში, კავკასი-
ონამდე. ამ შრომებს გაეცნენ აგრეთვე სომხები და ქართველები
და თარგმნეს ისინი.

ვინაიდან ამ თარგმანებს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქარ-
თველთა ცოდნის ჩამოყალიბებაში ადამიანის ბიოლოგიურისა და
სოციალური ბუნების შესახებ, ამიტომ დაწვრილებითი ცნობები
მათი შინაარსის შესახებ მოცემული იქნება შემდეგ თავებში.

ჩვენ დაწვრილებით შევჩერდით სირიის მეცნიერებაზე მესუ-
თე-შექვესე საუკუნეში იმიტომ, რომ მეზობელი ქვეყნების სალ-
სებმა, პირველ რიგში სომხებმა და ქართველებმა, აქედან გაიც-
ნეს ბერძნული ფილოსოფია და მეცნიერული ცნობები ადამიანის
ბუნებისა და მედიცინის საფუძვლების შესახებ. შემდეგში სირიის
დამპურობელნიც—არაბები—აგრეთვე აქედან გაეცნენ, საზოგადოდ,

ბერძენთა მეცნიერებას და, კერძოდ, ბერძნულ ანატომია-ფიზიოლოგიას, მედიცინის საფუძვლებს, ე. ი. სირიული მეცნიერების დაუფლების საშუალებით.

5. მესხიკალი სნოგაპი აღამიანის ბუნების შესახებ იზაჩია-კოლხეთში მართხა საკუნიდან მარკა საკუნადის

ვიდრე საქართველოს გაერთიანებული სახელმწიფო წარმოიშობოდა და ქართველი ეროვნება ჩამოყალიბდებოდა, რაც IX—XI საუკუნეებში განხორციელდა, საქართველოს ტერიტორიაზე ახლისა და ძველი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე ორი დიდი სამეფო არსებობდა—კოლხეთისა და იბერიისა. ამ სამეფოებში, როგორც ს. ჯანაშიას გამოკვლევიდან ჩანს, გვაროვნული წესწობილება იყო გაბატონებული, თუმცა ამ დროს უკვე კერძო საკუთრებაც არსებობდა და მეფეთა და ქურუმების განკარგულებაში მონების დიდი რაოდენობა იმყოფებოდა. შემდეგ საუკუნეებში საზოგადოებამ განიცადა დიფერენციაცია. მას გამოეყვნენ წარჩინებულნი, რომელთაც ჩაიგდეს ხელში სახნავი მიწა, და ამის შემდეგ დანარჩენი მშრომელები—მიწის მუშაკნი—მათ მიწასე მოექცნენ. ამის გამო მიწაზე მომუშავეთ დაკარგეს პოლიტიკური და ეკონომიური თავისუფლება, რის შედეგადაც წარჩინებულთა და მშრომელთა დიდ უმრავლესობას შორის დაშუარდა ეკრეთწოდებული პატრონ-უმური ურთიერთობა. თავისუფლებას მოკლებული მშრომელი გლეხობა სარკს ისდიდა, ბეკარას ეწეოდა წარჩინებულთა სასარგებლოდ, მათ გადიდებულ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად. ეს იყო თავისებური საზოგადოებრივი წესწობილება, რომელიც ადრეულ ფეოდალიზმად იწოდება¹. ს. ჯანაშიასა და სხვათა აზრით იბერია-კოლხეთში, ისე როგორც სომხეთსა და სპარსეთში, მონათმფლობელური საზოგადოებრივი წესწობილება ვერ განვითარდა იმ სახით, როგორც ეს ცნობილია რომისა და საბერძნეთის სახელმწიფოებისათვის. გვაროვნული წესწობილება ამ აღმოსავლეთ ქვეყნებში შეიძლება ითქვას უშუა-

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. II, გვ. 132—161, 1952.

ლოდ ფეოდალურ წესწობილებაში გადადის. უმებიც არსებობდნენ ამ გარდამავალ პერიოდში, მაგრამ ისინი არ წამოადგენდნენ მშრომელთა დიდ უმრავლესობას; უმებით სარგებლობდნენ მეფეები, ქურუმები და შეიძლება კიდევ წარჩინებულნი. მიწას ამუშავებდა უმეტეს წილად გლეხობა და არა მონები¹.

კოლხეთის სამეფო ვრცელ მიწა-წყალს შეიცავდა ძველი ზღვის გასწვრივ, აფხაზეთიდან მოყოლებული შორს ძველი ზღვის სამხრეთ სანაპიროებამდე. აქ მოსასლეობდნენ ქართველი ტომები, რომელნიც განირჩეოდნენ თავისი შოდგმით, ენითა და ეოფაცხოვრებით: აბაზგები (აფხაზები), მათ მეზობლად წებულდას რაიონში აფშილები, შემდეგ ფართოდ ლაზები (დღევანდელი მეგრელები), საცილები ანუ სვანები და სანები ანუ ჭანები. ჰ. ინგოროყვაას გამოკვლევით, უკელა აქ მობინადრე თემები, თვით აფხაზებიც კი ქართული წარმოშობისა იყვნენ. აფხაზეთის ტერიტორიაზე ძველისა და ახალი წელთაღრიცხვის მომიჯნავე საუკუნეებსა და საშუალო საუკუნეებში მოსასლეობდა ქართველ ტომთა სამი შტო: მესხები, კოლხები და სვანები, ე. ი. ქართულ დიალექტებსე მოლაპარაკე თემები².

თანასმად პროფ. ა. ნათიშვილისა და მის თანამშრომელთა ანთროპოლოგიური გამოკვლევებისა, აფხაზები მათი სომატოლოგიური და კრანოლოგიური მონაცემების მიხედვით მჭიდროდ ენათესავენ იან ქართველ ჯგუფებს, მეტადრე მეგრელებს, აჭარლებს, იმერლებს. ამასთან, ღრმად გენეტიკურ ენათესაობას იჩენენ საზოგადოდ ქართველურ ჯგუფებთან (მაგალითად, კასპის რაიონის ქართველებთან) როგორც ტერიტორიალურად მასლობელი ოჩემირის რაიონის აფხაზები, ისე დაშორებული გუდაუთის რაიონის მთიან ადგილებში მცხოვრები აფხაზები³. საკულისსმოა, რომ

¹ К. В. Тревер. Очерки из истории древн. Армении. 1953. изд. АН СССР.

² ჰ. ინგოროყვაა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 294.

³ А. Н. Натишвили и М. Г. Абдушелишвили, Материалы к антропологии грузинского народа. «Труды Инст. Экспер. Морфол. АН Гр. ССР» т. V, стр. 365, 1955 г.

მ. აბდუშელიშვილი, მასალები კავკასიის კრანოლოგიისათვის იმავე ინსტიტუტის «შრომები», ტ. V, გვ. 321. 1955.



აფხაზური ენა ეკუთვნის იბერიულ-კავკასიური ენების აფხაზურ-ადიღურ ჯგუფს. მიუხედავად ამისა, აფხაზებისა და ადიღელების ანთროპოლოგიური მონაცემები ადასტურებენ, რომ აფხაზები რიგი ნიშნების კომპლექსით განსხვავდებიან ადიღელებისაგან. სასოგადოდ არსებული ანთროპოლოგიური მონაცემებით არ შეიძლება დაეუშვათ, რომ აფხაზებსა და ჩრდილოეთ-კავკასიის ჯგუფებს შორის არსებობს უახლოესი ანთროპოლოგიური კავშირი¹.

კოლხეთის დედა-ქალაქი იყო ქუთაისი მდ. რიონზე. უკვე ამ დროს ქალაქად ითვლებოდა აგრეთვე შორაპანი. იყო აგრეთვე სხვა ქალაქებიც. ზღვის ნაპირზე იმყოფებოდა რამდენიმე სახელგანთქმული ქალაქი ნავსადგურით: ფასიდი (ფოთის ადგილას), დიოსკურია და სებასტოპოლი (სუსუმის ადგილას). ადგილობრივ უკანასკნელს ცხუმი ეწოდებოდა. აქედან სუსუმი წარმოიშვა. შემდეგ კოლხეთში იყო ბიჭვინთა (ანტიკური: პიტუნტი), აგრეთვე ტრაპიზონი და კერასუნტი (ასლანდელი გირესუნი). ამ ქალაქებითა და ნავსადგურებით კოლხები ვაჭრობას ეწეოდნენ ჯერ ელიზურ სახელმწიფოებთან, მერე კი რომის იმპერიასთანა და ბიზანტიასთან.

კოლხეთის სამეფოს დამოუკიდებელი არსებობა მოისპო პირველ საუკუნეში ძველი წელთაღრიცხვისა. იგი მოექცა პონტოს სამეფოს ფარგალში მიტრიდატე ევპატორის მეფობის დროს და მერმე, ამავე საუკუნეში, რომაელთა სელში გადავიდა, როდესაც პონტოს სამეფო რომის სარდალმა პომპეუსმა დაიპყრო.

რომაელთა ბატონობის დროს შავი ზღვის სანაპიროებზე, კოლხეთის ტერიტორიაზე, რამდენიმე წვრილი სამეფო წარმოიშვა. მათ შორის აფხაზეთისა და ლაზეთის სამეფო. მეოთხე — მესუ-

¹ გ. ჯ ა ნ ბ ე რ ი ძ ე, აფხაზურ-ადიღური ურთიერთდამოკიდებულება ანთროპოლოგიური მონაცემების მიხედვით. საქ. მეცნ. აკადემიის ექსპერიმენტული მორფოლოგიის ინსტიტუტის მე-7 სამეცნიერო სესია, 1956.

ა ლ. ნ ა თ ი შ ვ ი ლ ი, აფხაზურ-ადიღური დამოკიდებულება ანთროპოლოგიური მონაცემების მიხედვით (იბეჭდება «საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბეში»).

თე საუკუნეში ლაზები იმდენად გამკლიერდნენ, რომ ეველა დანარჩენი სამეფო დაიმორჩილეს. რომაელები ამ სამეფოს ლაზიკას უწოდებდნენ, ხოლო ადგილობრივად ეგრისი ეწოდებოდა. ეგრისის ძირითადი ტერიტორია იყო ეველაზე უფრო ნაყოფიერი დაბლობი რიონის სეობაში, ე. წ. მუსურისი. ეგრისის მთავარი ქალაქები იყო ვარდცისე და ცისე-გოჯი. ეს უკანასკნელი იყო ლაზთა მეფეების საჯდომი. დღეს მას ნოქალაქევს უწოდებენ¹.

იბერიის სამეფოს ეკავა მდ. მტკვრის აუზი, თითქმის მთლიანად, მდ. ალაზნის შესართავამდე და ჭოროხის სეობის ნაწილი. იბერიის სამეფო ქართლს, კახეთს, ჰერეთსა და მესხეთს შეიცავდა. იბერიის ცენტრალურ მთავარ ტერიტორიას შიდა-ქართლი, ეგრეთწოდებული ზენა სოფელი შეადგენდა. იბერიაში მთავარი ქალაქები იყო მცხეთა, ტფილისი, უჯარმა, უფლის-ცისე, არტანუჯი, მანგლისი და სხვა.

რომაელთა იმპერიის ექსპანსიის დროს იბერიაც იყო მათ მიერ დაპურობილი, მაგრამ იბერიაშ უკვე ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში რომაელების ბატონობისაგან თავი გაინთავისუფლა. სამაგიეროდ იგი მოექცა სპარსთა სასელმწიფოს გავლენის ქვეშ, კოლხეთი კი, შემდეგში ეგრისი, მრავალი საუკუნის განმავლობაში განიცდიდა ჯერ რომაელთა და მერმე ბიზანტიელ, ბერძენთა და სპარსთა შემოსევასა და დროებით ბატონობას.

სპარსელების გაბატონებისას იბერიის ტერიტორიაზე შეექმნე საუკუნეში იბერიის სამეფო მოიხპო. იგი მრავალ სამთავროებად დაიყო, რომელთა სრულუფლებიან გამკებლად დიდი აზნაურები ითვლებოდნენ. ქართლის სამსრეთის ნაწილს, მდ. მტკვრიდან სომხეთამდე, განაგებდა ჰიტაისში, სპარსეთის მეფის მიერ დანიშნული ქვეუნიის მმართველი. მისი საჯდომი იყო ქ. ტფილისში. არაბების დროს ჰიტაისში ამირამ შეცვალა. ამ მდგომარეობაში იბერია იმყოფებოდა რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში საქართველოს ეველა ტომის გაერთიანებამდე, რაც მეცხრე საუკუნეში დაიწყო აფხაზეთიდან მისი მეფის ლეონის დროს და თანდათანობით ტფილისის შემოერთებით დამთავრდა მეთერთმეტე საუკუნეში.

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. II, გვ. 161—304, 1952.



ეველა შემოდინიშული გარემოების გამო საქართველოს დასავლეთსა და აღმოსავლეთ ნაწილში—კოლხეთსა და იბერიაში—მეცნიერული ცოდნა ადამიანის ბუნების შესახებ სხვადასხვა გზით ვითარდებოდა.

მეოთხე-მეხუთე საუკუნის ქართული მწერლობიდან ჩვენამდის შემონახულია მხოლოდ რამდენიმე შეგლი. ეს გარემოება მეტი-მეტად აძნელებს ჩვენს საკითხზე ზუსტი პასუხის მიცემას. ჩვენთვის დღეს ცნობილია, რომ ქართული მწერლობა იბერიის გაქრისტიანებამდე უნდა არსებულებოდა, რომ მესუთე-მეექვსე საუკუნეში წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზედაც წარმოებდა. მაშასადამე, უკვე ამ საუკუნეებში ბერძნულიდან ან სირიული ენიდან გადმოთარგმნილი უნდა ეოფილიყო საეკლესიო წიგნები. მაგრამ, ერთი მხრით შედეგად ქრისტიანობის ბრძოლისა წარმართული სარწმუნოების წინააღმდეგ, და, მეორე მხრით, თვით სხვადასხვა მიმართულების ქრისტიანთა შორის დაუნდობელი ბრძოლის შედეგად აძლიერებული მწერლობის შეგლების უმეტესი ნაწილი უკვე იმავე საუკუნეებში უნდა გამქრალიყო. უნდა მივიღოთ მსხვედველობაში, რომ ქრისტიანობა იბერიაში გავრცელდა მეოთხე საუკუნეში, ჯერ არიანული მიმართულებისა, შემდეგ, მესუთე საუკუნეში, ამას დაერთო მანიქეელური მიმართულება, მესუთე-მეექვსე საუკუნეში კი გაბატონდა მონოფიზიტური მიმართულება. მაგრამ მალე, მეხუთე საუკუნის დასაწყისში, საბოლოოდ ქალკედონისტურმა—დიოფიზიტურმა—მიმართულებამ გაიმარჯვა. როდესაც ქრისტიანული სჯულის ახალი მიმართულება მუარდებოდა, ცხადია, ქრისტიანული სარწმუნოების ეველა სხვა მიმართულებამ ერეტიკულად, მწვალებლურად უნდა გამოცხადებულიყო და ამიტომ ეველა მათი წერილობითი ნაშთი დევნას განიცდიდა, ისპობოდა. „ქართლის ცხოვრება“-ში შემავალი ჯუანშერის თხზულება მოგვითხრობს, რომ მესუთე საუკუნეში მიქაელ მთავარეპისკოპოსმა, დიოფიზიტმა ქალკედონისტმა დაწვა ეველა ნაწერი მისი წინა მთავარეპისკოპოსის მობიდანისა, რომელსაც მანიქეელური მწვალებლობა ბრალად ედებოდა¹.

¹ „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც., ტ. I. გვ. 142, 1955. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I. გვ. 340, 1950.

ცხადია, აღნიშნული მოვლენა—მწვალებლურად მიხსნეული წიგნების განადგურება—სშირი უნდა უოფილიუო შედეგად სსვა-დასსვა მიმართულების დაუნდობელი ბრძოლისა ქრისტიან ქართველთა შორის. მაგალითად „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გვიამბობს, რომ ბიზანტიის კეისარს ჰერაკლეს მეშვიდე საუკუნეში ტფილისს, მცხეთასა და უჯარმას, უეჭველია, ქართლის წარჩინებულთა თანაგრძობობითა და დასმარებით უკანასკნელი მასვილი ჩაუცია დიოფიზიტური მართლმადიდებლობის მტრებისათვის, ან მოურჯულებია ისინი, ანდა ამოუხრცავს: „ვიდრემდის უოველთა ზედა წარჰმართა მასვლი და ეკლესიათა შინა მდინარენი სისხლისანი დიდეს“¹. ცხადია, ასეთი სასტიკი ბრძოლის დროს ქართველი მას-დეანებისა (ე. ი. ცეცხლის თაყვანისმცემლებისა) და მწვალებელთა ქრისტიანულ მწერლობას განადგურება არ ასცდებოდა. რომ სწორედ მწვალებელთა დევნის დროს მათი მწერლობაც სასტიკ დევნას განიცდიდა, ამას ადასტურებს აგრეთვე იბერიის მეზობლად არსებულ ალვანეთში მომხდარი ამბები. ს. ჯანაშია მოგვითხრობს, რომ აქ თავდაპირველად, ისე როგორც იბერიაში, ჯერ მონოფიზიტური ქრისტიანული სარწმუნოება გაბატონდა და მერმე დიოფიზიტური. სომეხთა მონოფიზიტ კათალიკოსს ილიას არ მოეწონა ეს მდგომარეობა და მერვე საუკუნის დამდეგს ალვანელებს აბეზლებდა არაბეთის ხალიფასთან, რომ ალვანელებს ბიზანტიელებთან, ე. ი. არაბეთის მტრებთან პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი კავშირი აქეთო. ამიტომ ალვანეთში დიოფიზიტობა უნდა მოინპოს და მისი მეთაურნი დაისაჯონო. ხალიფა დასთანხმდა და დიდძალი ჯარი გაგზავნა ალვანეთში დიოფიზიტობის აღმოსაფხვრელად. თვითონ სომეხთა კათალიკოსი ილია ხელმძღვანელობდა ამ საქმიანობას. ალვანეთის კათალიკოსი დიოფიზიტი ნარსესი და წარჩინებული დედაკაცი, გარდაბანის მთავარი აწამეს. განუახლებიათ მონოფიზიტური „ჰემმარიტი სარწმუნოება“ და, რაც საგულისხმოა, ბრძანება გაუციათ მდინარეში ჩაეყარათ ნარსესის „მწვალებლური“ წიგნებით სავსე სკივ-

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, გვ. 119, 1949.



რები¹. აი, ამნაირი სარწმუნოებრივი ბრძოლის შედეგად განადგურდა ალვანური მწერლობა მთლიანად და ამითვე უნდა აიხსნას ის გარემოებაც, რომ მეოთხე-მესუთე საუკუნიდან არ შემონახულა ჩვენ დრომდის არც ერთი ძეგლი აგრეთვე იბერიის მწერლობიდან.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ შეგვიძლია მრავალი სხვადასხვა ფაქტი და მოსაზრება მოვიუვანოთ იმის შესახებ, თუ რანაირი ცნობები შეიძლება უოფილიუო ჩვენ წინაპარ მწიგნობართა და, საზოგადოდ, განათლებულ პირთა შორის გაურცელებული ადამიანის ბუნების შესახებ.

დავიწყოთ კოლხეთიდან. მრავალი საუკუნის განმავლობაში კოლხეთის სანაპიროებზე განთქმული ბერძნული კოლონიები იუო. ამ კოლონიელ ბერძნებთან კოლხელ მთავრებსა და ვაჭრებს უსათუოდ ჰქონდათ მჭიდრო კავშირი და, მაშასადამე, ეს კოლხები უნდა გაცნობოდნენ და დაუფლებოდნენ ეველა იმ კულტურულ ჩვევას, რაც ამ კოლონიელებს ახასიათებდათ. სხვათა შორის, ამის გამო კოლხები, კოლონიელი ბერძნების მსგავსად, უმაღლესი სწავლა-განათლების მისაღებად უსათუოდ ათენში მიემგზავრებოდნენ. პირველ უოვლისა, ეს იქიდან ჩანს, რომ როგორც პროფ. ცვეტაევი აღნიშნავს, მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში ათენის აკადემიაში ბლომად სწავლობდნენ ასალგაზრდები შავი ზღვის სანაპიროებიდან, აგრეთვე სომხეთიდან, კაპადოკიიდან, ბითინიიდან და საზოგადოდ მცირე აზიის დასავლეთი ნაწილებიდან, რომლებიც იმ დროის რომის იმპერიაში შედიოდნენ. როდესაც ათენის აკადემიის გამომჩენილი რიტორი იულიანე გარდაიცვალა (317 წ.), მის ადგილზე შავი ზღვის ნაპირებიდან მოსული მოსწავლენი მხარს უჭერდნენ იულიანეს საუკეთესო მოწაფეს პროკრესისს, რომელიც სომხეთიდან იუო². პროფ. ცვეტაევის აღნიშნული ცნობებიდან გამომდინარეობს, რომ რამდენადაც

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. II, გვ. 408—409, 1952.

² И. В. Цветаев. Из жизни высшей школы римской империи. Речь, произнесен. на торжественном собрании Московск. универс. 19 января 1902 г.

კოლხეთი შავი ზღვის სანაპიროზე მდებარეობდა და უკვე პირველი საუკუნიდან რომის იმპერიის პროვინციას შეადგენდა, მისი მმართველი წრეებისა და ვაჭრების შეილები უსათუოდ სწავლა-განათლებას ათენშიც ღებულობდნენ და, ცხადია, აქ ეცნობოდნენ ანტიკურ ფილოსოფიას და ითვისებდნენ, სხვათა შორის, ადამიანის ბუნების შესახებ მეცნიერულ ცნობებსაც.

წინასწარ მოსაშვადებელ სწავლა-განათლებლასა და ბერძნული ენის შესწავლას კოლხები, უკველია, აქვე კოლხეთის სკოლებში ღებულობდნენ.

ცნობილია, რომ კოლხეთში ერთი უმაღლესი სკოლაც არსებობდა; სასელლობრ, მეოთხე საუკუნეში უმაღლესი რიტორიკული სკოლა არსებობდა ფასიდის (ფოთის) მახლობლად. აქ მიიღო ფილოსოფიურ-რიტორიკული განათლება ცნობილმა თემისტოქოსმა (ტომით ბერძენმა) და მისმა მამამ ეგგენიოსმა, რომელიც შემდეგ ფილოსოფიის განთქმული მასწავლებელი იყო კონსტანტინოპოლში. თემისტოქოსის ერთ-ერთ შემონახულ წერილში კოლხეთის ის ქალაქი, სადაც რიტორიკული სკოლა იყო, იწოდება უადრესად კულტურულ (მისი ტერმინით „ელინურ“) ქვეყნად და მეცნიერებისა და სელოვნების ტაძრად. ეს სკოლა იმდენად სასელგანთქმული უოფილა, რომ აქ სასწავლოდ მოდიოდნენ თურქე ასალგაზრდები ბიზანტიის შორეული პროვინციებიდან, თუმცა როგორც წერილის ავტორი გამოთქვამს, იგი იყო განკუთვნილი კოლხების განათლებისათვის, და აი, ასეთი ბარბაროსული და პირქუში ადგილი, — წერს თემისტოქოსი, — ერთი კაცის სიბრძნემა და სათნოებამ გასადა ელინური და აქცია მუშების ტაძრად, იმ ერთი კაცისამ, რომელიც დაშკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში „და ასწავლიდა არა ისართა ტეორცნასა და ოროლთ (შუბის) სროლას, ან ჰაირიის, მუზობელ ბარბაროსთა წესისდა მიხედვით, არამედ იმას, თუ როგორ უნდა გამოიწვრთნა რიტორიკულ სელოვნებაში და როგორ ბრწუინაუდე ელინთა დღეობებზე“. თემისტოქოსი აქვე დასძენს, რომ მისმა მამამ „თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინაო¹.

¹ სიმ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, გვ. 350—363, 1944.

ვინაიდან თემისტოისი დაიბადა 317 წელს, ცხადია, მისი მოწაფეობა ამ სასწავლებელში მეოთხე საუკუნის მეოცდაათე წლებში უნდა მომხდარიყო. ხოლო რადგან მის მამასაც თავისი ფილოსოფიური განათლება აქ მიუღია, უნდა ვიფიქროთ, რომ ფასილის რიტორიკული სკოლა უკვე მეოთხე საუკუნის დასაწყისში არსებობდა. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ფასილის რიტორიკული ფილოსოფიური სკოლა არსებობდა შეექვსე საუკუნეში, ვინაიდან დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოება ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად მხოლოდ ჰექსესე საუკუნეში გამოცხადდა და ბიზანტიის კეისარმა იუსტინიანემაც თავისი ედიქტი ანტიკური ფილოსოფიური სკოლების დახურვის შესახებ სწორედ ამ საუკუნეში გამოსცა.

ამნაირად, როგორც თემისტოისის წერილიდან ჩანს, კოლხეთში ეს უმაღლესი ფილოსოფიურ-რიტორიკული სკოლა დაუარსებია ერთ ფილოსოფოსს. თუ მის სიტყვებს დაუჯერებთ, ამ კოლხეთში სწავლა-განათლებისათვის ნაუოფიერი ნიადაგი უოფილა. თუ კი ეს ქვეყანა ელინური კულტურისა და „მუსათა სადგურად“ გამოდგებოდა და, თუ იმ დროს კოლხებს ელინთა სადღესასწაულო ურილობებზედაც კი უსასელებიათ თავი რიტორიკითა და მკვერმეტველობით, „ეს გარემოება, — წერს ივ. ჯავახიშვილი, — საუცხოო დამამტკიცებელი საბუთია, როგორც ელინური კულტურის სიმძლავრისა დასავლეთ საქართველოში, ისე მისი მაშინდელი მაღალხარისხოვანი გონებრივი დაწინაურებისაც. ცხადია, ასეთ ნაუოფს ქვეყანა ერთი ბერძნის მოღვაწეობით, თუნდაც ძლიან თავგამოდებულიც უოფილიყო იგი, ვერანდროს ვერ გამოიღებდა, როგორც ჰკონია თვით თემისტოისს, თუ რომ თვითონ კოლხეთის მკვიდრნი თავისთავადაც და წინათაც კულტურულად მაღლა არ მდგარიყვნენ“¹.

ივ. ჯავახიშვილის ამ დასკვნას ს. უაუხჩიშვილის სიტყვით, ერთი დამატება უნდა გაუკეთდეს. როგორც ირკვევა, ფასილის სკოლა შეიძლება უოფილიყო კოლხელის მიერ დაარსე-

1. ი. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, გვ. 275, 1951.

ბული კოლხებისთვის. თემისტოლის სიტყვაში არაა ნათქვამი, რომ იგი ბერძენმა დააარსა. ნათქვამია, რომ დააარსა ერთმა კაცმა. ცხადია, ამ სკოლის არსებობა კოლხთათვის თავისთავად უკვე აღნიშნავდა კულტურის მაღალ დონეს დასავლეთ საქართველოში. ეს კულტურა კოლხეთში უნდა განვითარებულიყო კოლხეთის ეკონომიური მდგომარეობის განვითარებასთან დაკავშირებით, დამოუკიდებლად იმ ბერძნული კულტურისა, რომელიც აქ ვერ ბერძენ კოლონიელებსა და შემდეგ დამპყრობელ რომაელებს უნდა შემოეტანათ.

რომ მართლაც, საზოგადოდ, კოლხეთის ტომები ეკონომიურად და კულტურულად ბერძენებსა და რომაელებს არ ჩამორჩებოდნენ, კარგად ჩანს ისტორიკოს აკათიას ცნობებიდან. შევექსე საუკუნის დამლევს აკათია წერდა: „იმ ტომებს შორის, რომლებიც სხვა სასელშიფოს ექვემდებარებიან, მე არ მეგულება არც ერთი სხვა, ესოდენ სასელგანთქმული და მორკმული, როგორც თავის, სიმდიდრის სიუსვით, ისე ქვეშევრდომთა სიმრავლით, როგორც მიწა-წყლის სიჭარბითა და მოსავლიანობით... ესლანდელი მცხოვრებლები დაცურავენ კიდეც (ნაუბით), რამდენადაც შესაძლებელია და ვაჭრობაშიც ნასულობენ დიდ სარგებლობას. ისინი უკვე არც ბარბაროსები არიან, არც ბარბაროსულ ცხოვრებას ეწევიან, არამედ რომაელებთან კავშირის წყალობით, თავიანთი ცხოვრებისთვის სასელშიფოებრივი და კანონიერი სახე მიუციათ“¹.

ისტორიკოს აკათიას ეს საგულისხმო ცნობა უჩვენებს, რომ კოლხეთის ტერიტორიაზე, იმ დროს არსებულ ეგრისში, საზოგადოებრივი და მატერიალური მდგომარეობა კულტურის იმავე დონეზე იდგა, როგორც რომაელებისა. რასაკვირველია, ჩვენ ვერ დავეთანხმებით, რომ ვითომ კულტურის ეს მაღალი დონე მხოლოდ დამპყრობელ რომაელებთან კავშირის გამო იყო მიღწეული. კოლხეთის პოლიტიკური და ეკონომიური მდგომარეობა

¹ ციტატი თარგმნილია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, გეორგია III, გვ. 50—51, თბ. 1936; იხ. დაწერილებით: АгаѳиѲ. О царствовании Юстиниана. перевод М. В. Левченко 1963, изд. АН СССР.

უნდა განვითარებულიყო დამოუკიდებლად ამისა. სწორედ ამით უნდა აიხსნას, რომ კოლხეთი უკვე ძველი წელთაღრიცხვის საუკუნეებში ბერძენთა ვაჭრებისა და მთავრობების ეურადლებას იპყრობდა, თუმცა შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ელინთა და რომაელთა გავლენა დიდ როლს თამაშობდა კოლხეთში და შემდეგ ეგრისში სწავლა-განათლების გავრცელებაში სკოლების საშუალებით.

რას წარმოადგენდა ფასილში არსებული უმაღლესი რიტორიკული სკოლა? ჩვეულებრივ, როგორც ანტიკურ საბერძნეთში, ისე ბიზანტიურ საბერძნეთსა და ბიზანტიის სხვა პროვინციებში უმაღლეს სკოლას ერთი გამოჩენილი მეცნიერი სელმძღვანელობდა. ასე იყო პლატონისა და არისტოტელეს სკოლებში, ასე იყო შემდეგაც ვეელა დარგობლივ უმაღლეს სკოლაში, რომლებიც არსებობდნენ ჯერ რომისა და შერმე ბიზანტიის ვეელა პროვინციაში. მაგრამ, როგორც პროფ. ცეკტაევი მოგვითხრობს, ათენის ფილოსოფიისა და რიტორიკის სკოლებში მეთესე საუკუნეში, აგრეთვე რომის, კონსტანტინოპოლისა და სხვა დიდ სატასტო ქალაქების უმაღლეს სკოლებში რამდენიმე პროფესორ-მასწავლებელი მოღვაწეობდა (იხ. ცეკტაევი, აგრეთვე ლიპშიცი)¹. მაგალითად, ცნობილია, რომ მე-11 სს-ში ბიზანტიის სატასტო ქალაქის, კონსტანტინოპოლის, უმაღლეს სკოლაში ასწავლიდა რამდენიმე პროფესორი, რადგან ეს სკოლა დაარსდა რამდენიმე დარგობლივი სკოლის შეერთებით. ასევე, მეთერთმეტე საუკუნეში, კონსტანტინე მონომახის მიერ განასჯლებულ უმაღლეს სკოლაში ერთ დროს ოთხი პროფესორი იყო: მიქაელ პსელოსი—ფილოსოფიისა, იოანე ქსიფილინი—იურისპრუდენციისა, ნიკიტა—გრამატიკისა და რიტორიკისა და მავროპოდი—ვეელა ამ დისციპლინისა ერთად. ვეელა ეს პირი მანამდის შესატყვის დარგობლივ სკოლას სელმძღვანელობდა; მაგ., მიქაელ პსელოსი—ფილოსოფიისა, ნიკიტა—გრამატიკისა და რიტორიკისა. მაშასადამე, კონსტანტინე მონომახის უმაღლესი სკოლა—აკადემია—ამ დარგობლივ სკო-

¹ Е. Э. Липшиц, Византийский ученый Лев математик, «Византийский вестник», т. II, стр. 106, 1929.

ლათა შეერთებით წარმოიშვა. ამ გაერთიანებული სკოლის ზე-
რიოდმიც კი იყო ისეთი მომენტები, როდესაც მასში ერთი პრო-
ფესორი მიქაელ ჰსელოსი იყო; ასევე უნდა უოფილიყო
იოანე იტალოსის დროს, რომელმაც მიქაელ ჰსელოსი
შეცვალა¹. მაგრამ ერთი მასწავლებლის დროსაც თითქოს უკვლა
დასახელებული მეცნიერება ისწავლებოდა. ცნობილია, რომ ფი-
ლოსოფოსი მიქაელ ჰსელოსი, არისტოტელეს მსგავსად,
ასწავლიდა არა მარტო ფილოსოფიას მისი ვიწრო გავებით,
ე. ი. ელინთა და სსვა ხალხთა ფილოსოფიურ შესუდულებათა ის-
ტორიას, არამედ აგრეთვე სსვა მეცნიერებასაც: რიტორიკას, მხა-
ტვრულ ლიტერატურას, კოსმოგონიას, მათემატიკას, მედიცინას,
სამართლის მეცნიერებას².

ფასიდიის რიტორიკულ სკოლას, როგორც დარგობლივს,
ერთი მასწავლებელი სელმძღვანელობდა, მაგრამ აქაც, როგორც
იმთავითვე არისტოტელეს სკოლაში, ამ ერთი მასწავლებ-
ლის მიერ უსათუოდ უკვლა მეცნიერება ისწავლებოდა.

ფასიდიის უმაღლეს სკოლაში, ანდა ბიზანტიის უმაღლეს
სკოლებში, ქართველურ ტომთა შვილები (აბაზგები, ლაზები,
იბერები) რომ სწავლობდნენ და მასთან დიდი წარმატებით, ამას
ამტკიცებს პირველად უოვლისა ის ფაქტი, რომ მეოთხე-მესუთე
საუკუნეებში ქართველთა წრიდან გამოვიდა რამდენიმე დიდად გან-
სწავლული ფილოსოფოსი. ასეთი იყო იბერიის მეფის წული ბა-
კური, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, და ჰეტრე
იბერის მასწავლებელი და თანამშრომელი იოანე ლაზი (იგივე
იოანე საჭურისი)³. უნდა ვიფიქროთ, რომ მათ თავიანთი ფილო-
სოფიური განათლება თავდაპირველად ფასიდიის რიტორიკულ სკო-
ლაში მიიღეს.

ამსევე ამტკიცებს აგრეთვე ისტორიკოს აგათიას მიერ
გადმოცემული ორი სიტყვა წარჩინებული ლაზებისა—აიეტიისა

¹ Скабалланович. «Христианское чтение», 1884 г. ч. 1, стр. 343.

² Безобразов, П. В. Византийский писатель и госуд. деят. Ми-
хаил Пселл. Москва, 1890.

³ შ. ბუცუბიძე. Вступительная статья к сочинению Э. Хонигма-
на: Петр Ивер и сочин. Пс.—Дионисия Ареопагита, Тбилиси, 1955.

და ფარტაზისა, რომლებიც მათ წარმოთქვეს 554 წელს. ეს სიტყვები წარმოითქვა ლაზთა საიდუმლო კრებაზე კავკასიონის ერთ-ერთ სეობაში; კრება მოწვეული იყო ლაზთა მეფის გუბაზის ბიზანტიელთა მიერ ვერაკულად მოკვლის გამო. ამ კრებაზე უნდა გადაწვეტილიყო, თუ რა საპასუხო ღონისძიებანი მიეღოთ ლაზებს ამ მკვლელობის გამო. აქ გამოსულ ორატორთა შორის აიქტი სპარსეთის ორიენტაციისა იყო, ხოლო ფარტაზი ისევ ბიზანტიის მომხრეობას იცავდა. „ორივე ეს სიტყვა—ამბობს ს. უაუხჩიძე ილი—წარმოთქმულია იშვიათი დამაჯერებლობით; ამ დამაჯერებლობას იწვევს სიტყვის მტკიცე გეგმიურობა, რეტორიკით გამოყენებული დაპირისპირებანი შესაძლებლობისა და ნამდვილად მომხდარისა და ორატორთა პატრიოტული კეთილშობილობა. ვინც ამ სიტყვებს წაიკითხავს, დაასკვნის ს. უაუხჩიძე ილი, დაგვეთანხმება, რომ რიტორიკული სელოვნების მხრით ეს სიტყვები თავისუფლად ამოუდგებიან გვერდში ბერძნული მკვერ-მეტველებების ისტორიაში ცნობილ სიტყვებს¹. მაშასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში რიტორიკული სელოვნება დიდ სიძაღლეზე იდგა და ლაზთა სამეფო კარზე იმყოფებოდნენ ამ სკოლის ბრწყინვალე მოწაფეები. ამასთან აღსანიშნავია, რომ, როგორც ისტორიკოსი აგათია მოგვიტოსრობს, წარჩინებულმა ლაზებმა ბერძნული ენა იცოდნენ. როდესაც რომაელებმა ეგრისში გუბაზის მკვლელობა საჯარო გასამართლება მოაწვეეს, სასამართლოში ბრალმძებლებად გამოვიდნენ „დარბაისელი კოლხები, რომელთაც კარგა ხანი ესწავლათ ულინური ენა“—წერს ისტორიკოსი აგათია².

რომ ფასილის სკოლაში არა მარტო რიტორიკას ასწავლიდნენ, არამედ ფილოსოფიას მთელი თავისი იმდროინდელი ენციკლოპედიური გაცებით, ეს იქიდან ჩანს, რომ ვეგენიოსსა და თემისტოისს თავისი ფილოსოფიური განათლება ამ სკოლაში მიუღიათ, და ამასთან ცნობილია, რომ ვეგენიოსის და თემის-

¹ ს. უაუხჩიძე ილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 363, 1949.

² Агафий, О царствовании Юстиниана, перевод Левченко, 1953.

ტიოსის ფილოსოფია უფრო „არისტოტელური“ იყო და მასთან თემისტიოსი არისტოტელეს შრომებს კომენტარიებს უკეთებდა, რომლებმაც მრავლად მოაღწია ჩვენამდის¹. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფსიქიკის რიტორიკულ სკოლაში ასწავლიდნენ მეცნიერებას ბუნების შესახებ არისტოტელეს თხზულებათა მიხედვით. უნდა ვიფიქროთ, რომ ასწავლიდნენ მას მთელი თავისი მოცულობით, ანთროპოლოგიურ შრომათა ჩათვლით, ე. ი. ანატომია-ფიზიოლოგიასაც, როგორც მედიცინის საფუძვლებს.

რომ სწორედ იმ ხანებში ფილოსოფოსები ასწავლიდნენ მედიცინასაც, ეს დასტურდება ჰეტრე იბერიის ცხოვრებიდანაც. როგორც „ქართლის ცხოვრება“-ში შემავალ ლეონტი მროველის ისტორიაში ჩართული ჰეტრე იბერიის ცხოვრების წიგნი მოგვითხრობს, ჰეტრე იბერი იყო ქართლის მეფის ვარაზ-ბაკურის შვილი, რომელიც მესუთე საუკუნეში მძევლად იყო მივლინებული ბიზანტიის იმპერატორის კარზე კონსტანტინეპოლში. აქ მას მსწავლებელი მიუჩინეს „და მსწრაფლ ისწავლა ენა ბერძნული და ასურებრივი, და ფილოსოფოსობა სრული, ვიდრე უოველთა უკვრდა; სოლო მიენიჭნეს მას მადლნი ღთისა მიერ სწეულთა კურნებისანი“². აქედან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მურვანოზმა, ე. ი. ჰეტრემ, შეისწავლა არა მარტო ენები და ფილოსოფია, არამედ მკურნალობის საფუძვლებიც. ცხადია, ადამიანის ბუნების შესახებაც დაწვრილებითი ცნობები უნდა მიეღო ფილოსოფიისა და მკურნალობის შესწავლისას.

ქრისტიანული სარწმუნოება გავრცელდა კოლხეთში უკვე პირველ საუკუნეებში, სოლო გაბატონდა ლაზიკასა და აფხაზეთში, ე. ი. უოფილი კოლხეთის სამთავროებში, როგორც სასულმწიფო სარწმუნოება მეექვსე საუკუნეში. რა გავლენა იქონია ამ გარემოებას შემდეგ (მეშვიდე-მერვე) საუკუნეებში ლაზთა წარმოდგენებზე ადამიანის ბუნების შესახებ, ჩვენ ამისათვის წერილობითი

¹ შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოების ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

² „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955, გვ. 133—4.



ცნობა არა გვაქვს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს გავლენა დაასლო-
ბით იმავე მინაარსისა იყო, როგორც იყო იმ დროის იბერია-
ქართლში, რაზედაც ჩვენ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. ამ მოსაზ-
რების მთავარი საფუძველი ის არის, რომ უკვე შეექვსე-მეშიდე
საუკუნეში ქართლსა და ეგრისს შორის მკიდრო პოლიტიკური
ურთიერთობა არსებობდა. ამის მაჩვენებელია, მაგალითად, ის
ფაქტი, რომ შეექვსე საუკუნეში სპარსელთა წინააღმდეგ აჯანყებუ-
ლი ქართლის მეფე გურგენი ეგრისში იხიზნება და ქართლში
გაბატონებული სპარსელი მბრძანებელი ხოსრო ეომება დასამორ-
ხილებლად ეგრისს, როგორც ქართლის მუდმივ მოკავშირესა და
მსპინძელს. ამასვე მოწმობენ ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობანი
სპარსელთა წინააღმდეგ, სადაც გვერდის-გვერდ იბრძვიან ქართ-
ლის, ეგრისისა და აფხაზეთის მეომრები¹. შემდეგ უნდა აღინიშ-
ნოს, რომ მეშიდე საუკუნეში საეკლესიო გაშკაბლობა ქართლისა
და ეგრისისა ერთი უნდა ეოფილიყო. მაგ., ცნობილია, რომ მე-
შიდე საუკუნეში ქართლის კათალიკოსი კირიონი იმავე დროს
მეგრელთა არქიეპისკოპოსად ეოფილა სელდასსმული. უნდა ვი-
ფიქროთ, რომ ქართლში დაშვიდრებული საეკლესიო მწერლობა
გავლენას იქონიებდა ეგრისზედაც, რომელსაც საკუთარი მწერლო-
ბა არ ჰქონდა, თუმცა უნდა ითქვას, რომ წერილობითი ცნობების
მისეღვით წირვა-ლოცვის შესრულება ქართულ ენაზე ეგრისსა და
აფხაზეთში მხოლოდ მე-9 საუკუნეში გაბატონდა. ამ დრომდის
კოლხეთის ეპარქიები კონსტანტინეპოლის პატრიარქატში შე-
დიოდა და უნდა ვიფიქროთ, რომ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა მეტ-
წილად ბერძნულ ენაზე წარმოებდა².

იბერია-ქართლის სამეფოში ადამიანის ბუნების შესახებ მე-
ცნიერული ცოდნის შეთვისებისა და გავრცელების მდგომარეობა
IV—VII საუკუნეებში უფრო სელშეშვობ ჰირობებში იყო და
ამდენად მეტი საფუძვლებიც მოგვეპოვება, რომ უფრო კონკრეტუ-
ლად ვილაპარაკოთ ამ საკითხზე.

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, გვ. 121—125, 1948, შემდეგ პ. ინგო-
როყვა, გიორგი მერჩულე, 1954.

² ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I.

ჯერ კიდევ სტრაბონი, რომელიც წერდა ძველისა და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, მოკვითსრობს, რომ იბერებსა და მეზობელ ალვანელებს უჭირავთ მდიდარი ქვეყანა, რომელსაც შეუძლია ფრიად სპირი მოსახლეობა დაიტიოს. სტრაბონის სიტყვით, იბერია მშვენიერად არის დასახლებული, უმეტეს წილად ქალაქებად და დაბუბად, ისე რომ იქ კაცს სვდება კრამიტის სასურავებიანი და სუროთმომღვრების წესების თანახმად აგებული სასლები, ბაზრები და სხვა საზოგადოებრივი შენობები. „ეს აღწერილობა—აღნიშნავს ს. ჯანაშია—ექვს აღარ სტოკებს მოსახლეობის სიხშირისა და განვითარების, საწარმოო ძალთა საკმაოდ მაღალი დონის შესახებ“¹.

შემდგომი საუკუნეების განმავლობაში იბერიის ეკონომიური და კულტურული მდგომარეობა კიდევ უფრო წინ უნდა წაწეულიყო. ამის მაჩვენებელია, პირველ რიგში, არმაზისა და სამთავროს გათხრისას აღმოჩენილი არქეოლოგიური ნაშთები და წარწერების შინაარსი. ამაზე მიუთითებს ქრისტიანული დროის უცხო წყაროებიც, სადაც იბერია აღწერილია, როგორც ნაყოფიერი და მდიდარი ქვეყანა, რომელსაც საკმაო ფართო საეპტრო ურთიერთობა აქვს რომაელებთან, ირანთან, ბიზანტიასთან, ამ ვაჭრობის განვითარების მაღალი დონის დამამტკიცებელია აგრეთვე ის, რომ შეექვსე საუკუნეში ჩნდება ქართული წარწერებიანი ფული².

ეველა ამ ცნობათა საფუძველზე ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უკვე ქრისტიანობის გავრცელებამდე იბერიაში ქართული მწერლობა არსებობდა და სწავლა-განათლება სკოლების საშუალებით ვრცელდებოდა, მათ შორის ისეთი სკოლებიც უნდა უოფილიყო, სადაც სხვათა შორის ასწავლიდნენ ფილოსოფიასა და ანთროპოლოგიას. მაგრამ განსაკებია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების მიღებასთან დაკავშირებით ქრისტიანული წირვა-ლოცვის შესრულება მშობლიურ ენაზე უადრესად სელს შეუწეობდა სწავლა-განათლების გავრცელებას ფართო მასებში სკოლების საშუალებით.

¹ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. II, გვ. 199, 1952.

² ს. ჯანაშია, ტ. II, გვ. 421, 1952.



მეოთხე საუკუნიდან მერვე საუკუნემდე იბერიაში უმაღლესი ტიანის საერო სკოლები არ უნდა ეოფილიყო. ეოველ შემოსევებაში არავითარი ცნობა ამის შესახებ არ არსებობს. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, ამ დროს იბერიის ტერიტორიაზე უნდა ეოფილიყო მონასტრებთან და სამღვდელმთავრობებთან ისეთი სკოლები, სადაც ასწავლიდნენ ბიბლიური ტექსტების კითხვასა და ახსნა-განმარტებას, ღვთისმსახურების შესრულებას, ეკლესიაში საჯაროდ სწავლა-მოდვრების წარმოებას და საეკლესიო გალობას. მაგრამ საეკლესიო სკოლებთან ერთად უსათუოდ საერო სკოლებიც უნდა ეოფილიყო, მაგალითად, არის ცნობა, რომ ერთი სკოლა მეხუთე საუკუნეში დაუარსებია მეფე ბაკურს და მის ხელმძღვანელად ვინმე ჯადი (ჯალა) დაუნიშნავს, რომელსაც ბერძნული ენა სცოდნია და უთარგმნია ბერძნული თხზულებები ქართულად. ამ სკოლაში შეუკრებიან ბავშვები და მოზრდილები და უსწავლებიან საღმრთო წერილი ქართულ ენაზე¹. უნდა ვიფიქროთ, რომ ბერძნული ენის მცოდნე და მთარგმნელი ჯადი (ჯალა) თავის სკოლაში ასწავლიდა აგრეთვე ბერძნულ ენასაც. ეს მით უფრო განსაგებია, რომ მეოთხე-მეხუთე საუკუნეში საეკლესიო წირვა-ლოცვა უმთავრესად ბერძნულ ენაზე უნდა წარმოებულიყო და ამიტომ ბერძნული ენის ცოდნა საჭირო იყო მორწმუნე ქრისტიანისათვის.

პლ. იოსელიანის სიტყვით, მეფე ბაკურს ანუ ბაქარს, რომელიც მეოთხე საუკუნეში ერთ დროს მძევლად იყო კონსტანტინე მეფესთან და ბერძნული განათლება ჰქონდა მიღებული „საბერძნეთიდან დაუბარებია მეცნიერნი და მასწავლებელნი. მის მიერ დაარსებულ სასწავლებელში ბერძნულ და ასურულ ენასაც ასწავლიდნენ². თუ ეს ცნობა სწორია, მაშინ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბაკურის მიერ დაარსებულ სკოლაში ფილოსოფიის ელემენტებსაც ასწავლიდნენ.

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართ. მწერლობის ისტორია, ტ. I, გვ. 42, 69—70, 1951.

² П. л. Иоселиани. Краткая история Грузинской церкви, стр. 23, И. В. 1943.

როგორც I—II საუკუნეების საქართველოს ნაგებობებზე საფლავებსზე, საბეჭდებსზე, თასებსა და სხვა საგნებსზე შემონახული ბერძნული წარწერებიდან ჩანს, იბერიის მოსახლეობას, პირველ რიგში მმართველ წრეებს, ბერძნული ენა კარგად უნდა სცოდნოდათ. თინა ეახუხჩიშვილი თავისი გამოკვლევის საფუძველზე დაასკვნის, რომ ბერძნული ენა კოლხეთსა და იბერიაში პირველი საუკუნიდან მეოთხე საუკუნემდე საერთაშორისო ენად უნდა გამხდარიყო, ისე როგორც მცირე აზიაში, სირია-პალესტინაში იყო¹.

სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს, რომ არმაზისევის სამარსებში აღმოჩენილი წარწერები, რომლებიც თარიღდება I—II საუკუნეებით, აგრეთვე მეტ წილად შესრულებულია ბერძნულ ენაზე².

ცნაღია აქედან, რომ ბერძნული ენის სწავლებას იბერიაში გაქრისტიანებადმდისაც ეწეოდნენ. მაშასადამე, უკვე პირველი საუკუნეების განმავლობაში ბერძნული ენის დახმარებით შეიძლება იბერიაში შემოტანილ ბერძნულ ფილოსოფიურ თხზულებათა წაკითხვა და შეთვისება.

ამის გამო შეიძლება ითქვას, რომ იბერიის ფარგლებში როგორც გაქრისტიანებადმდის, ისე მის შემდეგ V—VII საუკუნეებში შესაძლებელი უნდა უოფილიყო ზოგადი ფილოსოფიური განათლების მიღება და ანთროპოლოგიურ ცოდნათა შეძენა აქ არსებული სკოლებისა და ბერძნულ თხზულებათა საშუალებით. ამას მოწმობს პირველ უოვლის შემდეგი ფაქტი: მეოთხე საუკუნეში, ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისას, ერთ-ერთი მეფის წულმა, სასელად ბაკურმა, სასელი გაითქვა ბიზანტიაში, სხვათა შორის, როგორც მკვერმეტრეკელმა მოაზროვნემ და ფილოსოფოსმა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მეფის წულმა ბაკურმა თავდაპირველად ფილოსოფიური განათლება ფანიდის სკოლაში მიიღო,

¹ თ. ეახუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, გვ. XVII—XXVI. საქ. მეცნ. აკად. გამოცემა, თბილისი, 1951.

² ზ. გობეჯიშვილი, არქეოლოგიური გათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბილისი, 1952.

4. ივ. ბერიტაშვილი.

შემდეგ, რაღაც გარემოებით, იძულებული გამხდარა ბიზანტიაში განიხილულიყო და იქ, ალბათ, ათენის აკადემიაში, ცნობილ ფილოსოფოს ლიბანიოსთან ფილოსოფიურ-რიტორიკული განათლება მიუღია¹.

შემონახულა ლიბანიოსის წერილი ბაკურისადმი, რომელშიც იგი დიდი ქებით იხსენიებს ბაკურს, რომ იგი სამართლიანია, ღმერთების (იგულისხმება წარმართთა) შორწმუნე, სომიერი, ბრძენი და გულადი. ბაკური მხედართმთავარი უფილად ბიზანტიის სამეფოში. მაგრამ ლიბანიოსი უველაზე უფრო ძაღლა აფასებს მის მჭერმეტყველებას, ლოგოსს, ე. ი. რიტორიკულ სკელოვნებას. ლიბანიოსი აღიარებს, რომ იგი და მისი ამხანაგები თავის რიტორიკულ „უვაკილებს“ ბაკურის „მდელოდან“ ებუღობოდნენ².

უოველ შემთხვევაში, ღირსშესანიძნავია, რომ ბაკური, იბერიიდან გამოსული აღამიანი, ათენის ფილოსოფიურ-რიტორიკულ სკოლაში მოწაფეთა შორის ერთი პირველთაგანი იყო. უნდა მივიღოთ მხედველობაში, რომ მესუთე საუკუნეში ბიზანტიის მეფის კარზე ამხარადვე თავი ისახელა, როგორც მეცნიერმა ფილოსოფოსმა, კიდევ ერთმა იბერიის მეფის შვილმა მურვანოშმა, ბერად აღკვეცის შემდეგ პეტრე იბერად წოდებულმა. მურვანოში, მართალია, 12 წლის იყო, როდესაც იგი მძველად კონსტანტინოპოლში მეფის კარზე მიიუვანეს, მაგრამ უკვე იმ დროისთვის იგი განსწავლული იყო. „ქართლის ცხოვრება“-ში, ლეონტი მროველის ნაწარმოებში, ჩართული ერთი ადგილი მოგვითხრობს: „და ვითარ მიეცა სასწავლოდ, მცირედთა კამთა დაისწავლა უოველივე წერილი და გულისსმის-უოფით აღმოიკითხან და იწურ-

¹ შესაძლებელია, ეს ბაკური იბერიის მეფის მირიანის შვილი ბაკარი იყო, რომელიც სწორედ მეფე კონსტანტინესთან მძველად იყო და მირიანის გაქრისტიანების შემდეგ ბიზანტიის მეფემ უკან დაუბრუნა თანამორწმუნე მირიანს მანარობელი წერილით. ვასაჯგბია, რომ წარმართი ბაკური იმ დროისთვის გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო.

² ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნ. ლიტერ. ისტორია, ტ. II. გვ. 354—357,

თინ დღე და ღამე“¹. აქედან უნდა დავასკვნათ, იბერიელი ბუნებრივი და მურვანოზი არა მარტო დიდი ნიჭის მქონე პირნი იყვნენ, არამედ აგრეთვე დიდად განათლებულნი მოგვლინენ ბიზანტიას იბერიიდან, რომ უკვე იბერიაში მათ ჰქონდათ მიხწრაფვა ფილოსოფიისადმი და მიღებული ჰქონდათ სათანადო მომზადება რიტორიკასა და ფილოსოფიაში ლექციების მოსასმენად.

რომ მართლაც შინაურულად ან სკოლის საშუალებით ფილოსოფიური განათლების მიღება V—VI საუკუნეშიც შესაძლებელი იყო, ამას ადასტურებს „ქართლის ცხოვრება“-ში შესული ჯუანშერის ნაწარმოების ერთი ცნობაც ვახტანგ კორგასლის შესახებ. როდესაც ის 15 წლის გახდა, მან წარმოსთქვა სიტყვა „ვითარცა მოსუცებულმან და ბრძენმან და ვითარცა აღზრდილმან ფილოსოფოსთა თანა“².

იბერიაში უმაღლესი ფილოსოფიური განათლების მდგომარეობა მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეებში არსებითადაც შეიცვალა. სწორედ ამ პერიოდში, როდესაც მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა შორის მწვავე კამათი იყო, განსაკუთრებით ქართველთა და სომეხთა შორის, უნდა გადმოთარგმნილიყო ბიზანტიური თხზულებები როგორც ქართულად, ისე სომხურად, რომლებიც უთუოდ შეიცავდნენ ცნობებს ანატომიიდან და ფიზიოლოგიიდან და აგრეთვე ბერძნულ-ანტიკური ფილოსოფიის შესახებ. ჩვენამდის არ შემონახულა არც ერთი ასეთი ქართულად თარგმნილი მეკლი ამ დროიდან. არსებობს მხოლოდ ერთი შესანიშნავი ქართული ორიგინალური შრომა მარტვირი ქართველისა, რომელიც მეშვიდე საუკუნეში დაიწერა და მეცნიერულ ცნობებს იმდენად ადამიანის ბიოლოგიურისა და სოციალური ბუნების შესახებ. ამაზე ცალკე ვილაპარაკებთ შემდეგში. ჯერ კი მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეებში სომხურ ენაზე მრავალი ასეთი თხზულება არსებობდა და იბერებს

¹ „ქართლის ცხოვრება“ ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, გვ. 132—133, თბილისი, 1955.

² იქვე, გვ. 147.



შეეძლოთ ფილოსოფიური და ანთროპოლოგიური განათლება¹ ამ დროს უშუალოდ ამ სომხური მწერლობის საშუალებით მიეღოთ.

ცნობილია, რომ იბერიაში მონოფიზიტური ქრისტიანული მიმართულება მესუთე-მეექვსე საუკუნეში გაბატონდა. ასევე მოხდა ამ დროს სომხეთში. ამის გამო მეექვსე საუკუნესა და მეშვიდის დასაწყისში ქრისტიანული ეკლესიის გაძვებლობა სომხეთსა და იბერიაში საერთო იყო. იბერიის იმ რაიონებში, სადაც იბერთა და სომეხთა მოსახლეობა შერეული იყო, წირვა-ლოცვა ქართულსა და სომხურ ენაზე სრულდება. ამასთან, ქართველი და სომეხი სამღვდელოება უძალდეს განათლებას სირიის ანდა სომხეთის მონასტრების ერთსა და იმავე სკოლებშიღებულობდა. რომ ასეთი განათლების კერები სომხეთშიც იყო, ამას მეექვსე-მეშვიდე საუკუნის მოღვაწე ქართლის კათალიკოსი კირიონი აღნიშნავს ერთ-ერთ თავის წერილში სომხეთის კათალიკოსის აბრაჰიმსადმი².

ივ. ჯავახიშვილი ამხიარად ახსნათებს ქართველთა და სომეხთა ურთიერთობას მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში. VI ს. დაძლევა და VII ს. დაძლევა ცურტავის სამწესო, რომელიც იბერიაში სპარსეთის სასლვარზე მდებარეობდა, ქართველ და სომეხ ქრისტიანთაგან შედგებოდა. ვინც ამ საეპისკოპოსოში აღიზრდებოდა, მას, მოსე ცურტაველის მსგავსად, ქართულის გარდა სომხურიც ეცოდინებოდა და ორსავე ენაზე მწერლობის შესწავლაც შეეძლო. ცურტაველ ეპისკოპოსადაც ზოგი ქართველი იყო, ზოგი კიდეც სომეხი. შუმანიკის სასელობის სამარტვილოში, რომელიც ცურტაველი იყო, წირვა-ლოცვა 607 წლამდე სომხურად ეოფილა და ცურტაველ ქართველ ეპისკოპოსებსაც ამიტომ სომხური წირვაც უნდა სცოდნოდათ².

კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ მესუთე-მეექვსე საუკუნეებში სომხეთსა და იბერიაში გაბატონებული სპარსელები უოველ

¹ იაკობ ცურტაველი, მარტვლობაჲ შეშანიკისი. ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთოთ ილია აბთულაძემ. ტფილისის სახ. უნივერსიტეტის გამოცემა, 1938, გვ. 014.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი. გვ. 381, 1951.

ქრისტიანული სკოლა უძლიანდნენ იბერებსა და სომხებს ბიზანტიასთან დასა-
 ლობაში, ნებას არ აძლევდნენ ბერძნული ენა შეესწავლათ და
 ბერძნული თხზულებები ეთარგმნათ. ისინი ქართველებს მიუთი-
 თებდნენ ლიტერატურული კავშირის დამუარებასა და ურთიერთო-
 ბაზე მუშობელ სომხებთან და აღმოსავლეთის ქრისტიანებთან,
 კერძოდ, ასურელებთან (სირიელებთან). კ. კეკელიძე წერს,
 რომ ეს კავშირი და ურთიერთობა გამოინატებოდა იმაში, რომ
 ქართველები მათთვის საჭიროსა და საინტერესო წიგნებს ზოგიერთ
 შემთხვევაში სომხურიდან თარგმნიდნენ. ცხადია, სომხებიც თარგ-
 მნიდნენ ქართულიდან. ამის მაჩვენებელია ის, რომ სომხეთა ფილო-
 სოფოსი დავით უძლევკელი (VI ს.) ცხოვრობდა და მოღვა-
 წეობდა ჩვენშიც, შემდეგ სომხეთა ისტორიკოსი ლახარე ფარ-
 ჰელი და მამიკონიანთა ოჯახის წევრები იზრდებოდნენ ქართლ-
 ში არშუმა ჰიტიახშის კარზე (ჰიტიახში სპარსული სიტყვაა და
 აღნიშნავს ქვეყნის მმართველს). ცნობილია, რომ ამ დროს ქარ-
 თულიდან გადაუღიათ სომხურად მუშანიკის მარტვილობა და კი-
 რიონ ეპისკოპოსის ბრძანებით უთარგმნიათ სომხურად რაღაც
 „წიგნები“ თუ „წერილები“, რომლებიც მას გაუგზავნია კათალი-
 კოს აბრაამისთვის¹.

ეკულა ზემოაღნიშნული ისტორიული ფაქტებისა და ავტო-
 რიტეტული შენიშვნების საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ ქარ-
 თლის განათლებულმა საზოგადოებამ, მაშინდელმა სასულიერო
 და საერო ჰირებმა კარგად იცოდნენ სომხური ენა და ამიტომ
 უსათუოდ სარგებლობდნენ ქართულ მწერლობასთან ერთად აგრე-
 თვე სომხური მწერლობით. სომხურ ენაზე კი ამ დროს მრავალი
 ფილოსოფიური პროზა არსებობდა, რომელთაცან ზოგმა ჩვენ
 დრომდინაც მოაღწია. პროფ. ლ. ოჰანესიანის სიტყვით,
 V—VIII საუკუნეები სომხური ლიტერატურის უმაღლესი აუვავე-
 ბის ხანას წარმოადგენს. ამ ხანაში ბერძნულიდან სომხურ ენაზე
 იყო გადათარგმნილი გამოჩენილი ბერძენი ავტორების პროზები.
 მათ შორის იყო პროზები ადამიანის ბუნების შესახებ: არისტო-

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართ. მწერლობის ისტორია, ტ. 1, გვ. 41, 1931.



ტელის, ნემისიოსის, ექიმ ორიბაზის, ექიმ, გალენის¹ ზოგიერთი შრომები და სხვათა. ამავე ხანში იყო დაწერილი სომხურ ენაზე მრავალი ორიგინალური შრომა ისტორიულისა და ფილოსოფიური მინაარსისა, რომლებიც იძლეოდა ცნობებს საზოგადოდ ბუნებისა და კერძოდ ადამიანის ბუნებისა და მედიცინის საფუძვლების შესახებ. ასეთი იყო ეზნიკის, ელიმესა და სხვათა შრომები¹.

V—VIII საუკუნეებში სომხეთის მწერლობის აღმაშენებლის ბრწყინვალე ხანა პირობადებული იყო მთელი რიგი ისტორიული მომენტებით: 1) ქრისტიანული სარწმუნოების მიღებითა და გაბატონებით მეოთხე საუკუნეში, რაც მკიდროდ უკავშირებდა სომხეთს რომაელთა და ბიზანტიის ქრისტიანულ სასულიერო; 2) სომხური ანბანის შექმნით მეხუთე საუკუნის დასაწყისში; 3) სომხეთის მეზობლად სირიის არსებობით, სადაც ამ დროს მცნირება აუჯავებს განიცდიდა და ქრისტიანული სარწმუნოება თითქმის გაბატონებულად ითვლებოდა; 4) ამ დროს სომხეთის დიდი ნაწილის ბიზანტიის პროვინციად გადაქცევით, რის გამო არავითარი საზღვარი სირიასა და სომხეთს შორის არ არსებობდა; 5) სომხების ბინადრობით იმ დროს მცირე აზიის სამხრეთ რაიონებში, სადაც ისინი ბლომად ცხოვრობდნენ და მრავალ ქალაქში ბატონობდნენ. ასე იყო, მაგ., ქ. ედესაში, სადაც უკვე მეოთხე საუკუნიდან ცნობილი უმაღლესი სკოლა არსებობდა, და, სხვათა შორის, ექიმობასაც ასწავლიდნენ; 6) მონასტრების ქონებით IV—VI საუკუნეების განმავლობაში იერუსალიმსა და მახლობელ ბუნიქტებში, სადაც მათ 10-მდე მონასტერი ჰქონდათ და, სადაც, ცხადია, მრავალი სომეხი ახალგაზრდა სასულიერო, სწავლა-განათლებას ღებულობდა და უსათუოდ ბევრი მათგანი ბერძნულ მცნირებასაც ეცნობოდა სასულიერო პირთა ფილოსოფიურ და ანთროპოლოგიურ თხზულებათა საშუალებით. აი უკვლა ამ ხელის შემწეობი პირობების გამო უკვე მეხუთე საუკუნის განმავლობაში, დამწერლობის შემოღებიდან სულ რამდენიმე ათეული წლის გან-

¹ Л. Оганесян, История медицины в Армении. т. I, 1946.

მაელობაში, მრავალი ბერძნული თსხულება იყო გადათარგმნილი სომხურ ენაზე. როგორც ლ. ოჰანესიანი წერს, სომხური დაწერლობის შემოღების შემდეგ მრავალი ახალგაზრდა იყო გაგზავნილი ბიზანტიის კულტურულ ცენტრებში ბერძნული ცივილიზაციისა და მეცნიერების შესათვისებლად. მათი სამეცნიერო-განმანათლებელი მოღვაწეობა პირველ რიგში გამოინატვებოდა ბერძნულ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა მშობლიურ ენაზე გადმოთარგმნაში.

თუ რა შინაარსის მეცნიერული ცნობები შეიძლება მიეღოს ადამიანის ბუნების შესახებ სომხური მწერლობიდან ქართველ მკითხველებს V—VIII საუკუნეებში, ეს თავისთავად ცხადი უნდა იყოს, თუ გავითვალისწინებთ დასახელებულ ბერძნულ პროშთა თარგმანებს. მაგრამ ამ მხრივ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა აგრეთვე თვით სომეხ ავტორთა ორიგინალურ პროშებსაც. პირველ რიგში კი ეზნიკის პროშებს.

ფილოსოფოსი და თეოლოგი ეზნიკი იყო მესამე საუკუნის მოღვაწე. მან მიიღო განათლება სომხეთისა და სირიის კულტურულ ცენტრებში. იგი აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა თავისი დიდი მასწავლებლის მამტროციის საგანმანათლებლო საქმიანობაში. ეზნიკის მთავარ პროშს ეკუთვნის რელიგიურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი სექტების წინააღმდეგ, პირველ რიგში მანიქეიზმის წინააღმდეგ, „მწვალებლობათა უკუგდება“. ეს პროშა მდიდარია სსვადასსვა მეცნიერული ხასიათის ცნობებით, მათ შორის სამკურნალო ცნობებითაც. ამ პროშაში იგი ამკლავნებს დიდ ერუდიციას. მის მიხედვით ეზნიკის ნატურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ასეთია: მსოფლიო, ისე როგორც ბუნების უველა სსეული, წარმოშობილია ოთსი ელეშენტიისკან: ცეცსლის, ჰაერის, მიწისა და წელისკან. ასეთი გაგება, როგორც ცნობილია, უშველეს საბერძნეთში იყო გაბატონებული და პირველად ჩამოყალიბდა ფილოსოფ ეშჰელოკლეს მიერ. ამ ელეშენტებთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოო სინოტიე, სისშელე, სიცივე და სიცსე. ამ თვისობრივ საწეისსაც ეზნიკი ელეშენტებს უწოდებს. ამ ელეშენტებისკან წარმოიშვება უველა

ჩვენი გრძნობათა ორგანოს მიერ შეგრძნობილი მატერიალური არსებანი. თითოეულ სხეულში ეს ელემენტები შერეული არიან ერთიმეორეში განსაზღვრული რაოდენობითი მიმართულებით. ამ ელემენტებისაგან შედგება აგრეთვე ადამიანისა და ცხოველთა სხეულები. თუ სხეულში ამ ელემენტთა შორის არსებული მიმართება დაირღვა, მაშინ იგი ზიანდება, ირღვევა. რაც შეეხება თვითონ ელემენტებს, ისინი მუდმივად არსებობენ და არ განიცდიან ცვალებადობასა და დარღვევას. ეს წარმოდგენა დამუშავებულია ჰიპოკრატესა და არისტოტელეს მოძღვრებათა მიხედვით. მაგრამ თეოლოგი ეზნიკი ამ წარმოდგენას მთლიანად ვერ გაიზიარებდა. მან მთლიანი ქვეყნის, ანუ მსოფლიოს ეველა ცვლილების წარმომბა დაუკავშირა განცებას, უზენაესი ძალის ხელმძღვანელობას, ისე როგორც ამას ფილოსოფოსი პლატონი გამოთქვამდა, რომელიც როგორც სიცოცხლის, ისე ეველა სხეულის მოძრაობათა მიზეზად მსოფლიო სულს მიიჩნევდა¹.

ეზნიკი აგრეთვე იხსენიებს ნადუელსა და ლორწოს, რომელთა რაოდენობითს შეფარდებაზე უნდა იყოს დამოკიდებული ესა თუ ის ავადმყოფობა. უკანასკნელი ვითარდება საჭმლის ან სასმლის მეტისმეტად დიდი რაოდენობით მიღებისას, ან მეტისმეტი უჭმელობით, საჭმლის შეუფერებლობით, სიცხეში მუშაობისაგან, ან სიცივეში უოფნისას და, საზოგადოდ, ცუდ ჰირობებში უოფნისას, რომელიც სხეულში არახელსაურელ ცვლილებებს იწვევს. ამნაირად, ეზნიკის აზრით, ავადმყოფობა არაა დამოკიდებული ავადმყოფის ნებაზე. ავადმყოფობა, როგორც მოხუცებულობა, ჰირობადებულია ორგანიზმის მიგნით მიმდინარე ბრძოლით, რასაც იწვევს სხვადასხვა შინაგანი თუ გარეგანი არახელსაურელი გარემოებები. მექანიზმი ავადმყოფობის წარმომბობისა კი ორგანიზმის ელემენტარული ნაწილების ანდა ელემენტარულ სითხეთა რაოდენობით ცვლილებებში მდგომარეობს. მაგრამ ეზნიკი ბოლომდის არ მისდევს ამ შედარებით სწორ შეხედულებას. იგი არ უარყოფს საღმრთო წერილში მოყვანილ

¹ Л. А. Оганесян, История медицины в Армении, т. I, стр. 89, 1946.

შემთხვევებს ავადმყოფობის გამოწვევისა და მისგან მორჩენისას „უფლის სასელით“.

შეგრძნებათა და ინსტიქტების წარმოშობის შესახებ ეზნიკი ასეთ შეხედულებას ავითარებს. ბუნებრივი შეგრძნებანი და ინსტიქტები აბაღია უოველ სულიერ არსებას, როგორც ცხოველს, ისე მოაზროვნე გონიერ ადამიანს. ამ შეგრძნებათა წარმოშობას ეზნიკი უკავშირებს ადამიანისა და ცხოველთა ბუნებაში ჩანერგილ მიზეზებსა და ორგანიზმის მდგომარეობის სხვადასხვა ცვლილებას. ეზნიკი უარყოფს ხალხში გავრცელებულ ცრუ რწმენას ადამიანის ზოგიერთი ინსტიქტური მოძრაობის შესახებ. ეზნიკი წერს: „ქმინვა, ენის კებნა, უურში შუილი ან ევლში ტკივილი სხვა არაფერი წარმოიშვება, თუ არა მათი ბუნებრივი მდგომარეობით, რომელიც შემოქმედმა, ე. ი. ღმერთმა, (სხეულის) ასოებში მთანერგა. როდესაც ადამიანის უურადლება დაკარგავს სიფხიზღეს, მაშინ იგი დაიცვება ბუნებრივი გაუღენებით (ინსტიქტებით)“. მას მოჰყავს აგრეთვე სხვა მაგალითები და ამტკიცებს, რომ ისინი არაა დამოკიდებული ბოროტ სულზე, ეშმაკთა ან სხვა რამ შესთაბუნებრივ ძალაზე, არამედ ცხოველური ორგანიზმის შინაგან ფიზიკურ ცვლილებებზე¹.

ამნიარად, ეზნიკის შეხედულებით, ადამიანის უნებლიე მოქმედება, რომელიც ცნობიერების გარეშე გამოიწვევა, ორგანიზმის შინაგან ფიზიკურ ჰირობებზეა დამოკიდებული. მაშასადამე, იგი წარმოებს თანახმად ფიზიოლოგიური კანონებისა, სოლორაც შეესება ადამიანის ცნობიერ მოქმედებას, ე. ი. იმ მოქმედებას, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ნიადაგზე ვითარდება, ამის შესახებ ეზნიკი არასწორ განმარტებას იძლევა, ვითომ იგი მთლიანად ჰირობადებულია სხეულში ჩანერგილი სულით, რომელიც უსუნაესი შესთაბუნებრივი ძალის გამომსატველია და განკების სახით ხელმძღვანელობს ადამიანის მოქმედებას.

¹ Л. Оганесян, История медицины в Армении, т. 1, стр. 101, 1946



სულიერ ავადმყოფობათა გამოწვევას აგრეთვე, ერთი მხრით უკვე მდებარებს შესთაბუნებრივი ძალების სეკაულენას და, მეორე მხრით, მიიჩნევს იმის შესაძლებლობას, რომ ეს ავადმყოფობანი აღმოცენდებოდნენ აგრეთვე ჰუმორალური გზით, ე. ი. ელემენტარული სითსეების არამენაფერი შეზავების შედეგად, ან ტვინის დაუძღურებით, ან სხვა რამ არსებითად მატერიალური ცვლილებების შედეგად. „ადამიანის დაუძღურება ანდა ჭკუიდან შემლა, წერს ეზნიკი, უოველთვის არ მოხდება ემმაკეულის მიხეზით. არის ისეთი სახეობაც ამ ავადმყოფობისა, რომელიც ნაღვლისაგან ანდა ლორწოსაგან წარმოადგება, ან ტვინის დაუძღურებისაგან, კუჭის მოძლისაგან, მუცლის გამაგრებისაგან...“ როდესაც ტვინის დაუძღურების გამო ადამიანი გონებას კარგავს, იგი კედელს ელაპარაკება და ებრძვის ქარებს. ამიტომ ექიმები დაინებით აღნიშნავენ, რომ არ არსებობენ ავი სულელები (ემმაკეები), რომელნიც ადამიანის სხეულში შეიჭრებიან, და რომ ეველა ასეთი მდგომარეობა ავადმყოფობას წარმოადგენს, რომელიც შეიძლება წამლეულობით იქოს მორჩენილი“¹. ეზნიკის ეს აზრი მოწმობს, რომ იგი კარგად იცნობდა ამ საკითხის მდგომარეობას ელინურ მედიცინაში. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი ეთანხმება ბიბლიაში მოცემულ ავადმყოფობათა შემთხვევების რელიგიურ-მისტიკურ გაგებას. სასოგადოდ ეზნიკის ამ შრომაში ეველგან გამოსჭვივის ასეთი დუალისტური აზროვნება: ერთი მხრით, რაციონალური ბუნებისმეტყველური ბერძნული ფილოსოფიის მიხედვით და, მეორე მხრით, ღვთისმეტყველურ-ქრისტიანული საეკლესიო წიგნების მიხედვით.

ეზნიკის წარმოდგენა სულის შესახებ, იმ სასიცოცხლო ძალის შესახებ, რომელიც ვითომდა ასულდემულებს ეოველივე ორგანიულ წარმოქმნას, ჰლატონის მომღვრებას იმეორებს. ეზნიკი მსოფლოდ არ ეთანხმება ჰლატონს იმაში, რომ ეს სასიცოცხლო ძალა ერთი და იგივეა სხვადასხვა სხეულში, ვინაიდან იგი სხვადასხვა უნდა იქოსო ადამიანში, ცსოველებსა და

¹ Л. Оганесян, История медицины в Армении, т. I, стр. 106, 1946

სხვადასხვა ბუნებრივ სხეულებში. სულის სასეულწოდებრივ უზნობაში კი გულისსმობს მაცოცხლებელ ძალას ანუ ჰაერის შემადგენელ ნაწილს „ზნეუმას“, როგორც ეს მოცემულია ჰიპოკრატესა და სხვათა შრომებში გალენამდე. სულის აღნაგობა, ეზნიკის მიხედვით, განირჩევა სსეულის აღნაგობისაგან; მისი ბუნება ნათელი და გამჭვირვალეა. ალბათ, იგულისხმება ბერძენი ატომისტების წარმოდგენა, რომ სული შედგება უწვრილესი ალისმაგვარი ატომებისაგან, რომლებიც შეიჭრებიან რა სხეულში, აპირობებენ მის სასიცოცხლო მოქმედებას¹.

ასეთია მოკლეად ეზნიკის შრომა „მწვალებლობათა უკუგდება“-ს ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური ცნობები, რომლებიც აქ მოკვეთავს ლ. ოპანესიანის „სომხეთის მედიცინის ისტორიიდან“.

მართალია, ეზნიკის შრომა არ შეიცავს დაწვრილებით ცნობებს ადამიანის ორგანოთა აღნაგობისა და მოქმედების შესახებ, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, იგი რაციონალურ-თეორიულ ცნობებს იძლევა ბერძნულ სამედიცინო და ფილოსოფიურ თხზულებათა საფუძველზე ადამიანის ბუნების მრავალ საკითხზე. ვინაიდან ეზნიკი იყო ქრისტიანი მონოფიზიტი და მისი შრომა მიმართულია სხვა უოველნაირი სჯულის წინააღმდეგ, როგორც წარმართულის, ისე ქრისტიანულისა, რომელიც მონოფიზიტობას არ იზიარებდა, ამიტომ ეს შრომა უნდა ეოფილიყო საქართველოს მონოფიზიტური სამღვდლოებისათვის და აგრეთვე საერო პირებისათვის საუკეთესო სასელმძღვანელო მონოფიზიტობის დამკვიდრებაში; ამიტომ ამ შრომას განმანათლებელი მნიშვნელობა უნდა ჰქონებოდა საქართველოშიც ისე, როგორც სომხეთში და, ამასთან, პირველ რიგში, იმის გამო, რომ იგი იძლეოდა მეცნიერულ კავებას ადამიანის ბუნების მრავალ მოვლენასზე.

ეზნიკი იძლევა აგრეთვე განსაზღვრულ შესედულებას სიცოცხლის ჩასახვისა და განვითარების შესახებ ბუნებაში. მისი

¹ Л. Оганесян, История мед. в Армении, т. 1, стр. 106, 1946.



ქართული
ენციკლოპედია

ასრით, უოველი სსეული ბუნებაში მრავლდება მხოლოდ დობრივი საწეისის განუოფიერებით მამობრივი საწეისის მიერ. იგი უშვებს მხოლოდ ერთ გამონაკლისს ქრისტეს დაბადების შესახებ, რომელიც დაიბადა დედაკაცისაგან უთესლოდ, „გინაიდან ასეთი იყო თვით ღვთაების სურვილი, რათა მისი დაბადება ქრწინების გარეშე მომხდარიყო“¹.

მეტად საინტერესოა ეზნიკის ასრი კეთილისა და ბოროტის შესახებ. ქვეუანაზე არ არსებობს ისეთი რამ, რომელიც თავისი ბუნებით ბოროტი იყოს. ბოროტება არაა ჩანერგილი საგანთა ბუნებაში. ჰირიქით, ეველაფერი ბუნებაში კეთილია, რამდენადაც ეველაფერი ღმრთის მიერ არის შექმნილი, რომელიც თავისთავად სიკეთის წეაროა. მართალია, ადამიანის მიმართ ზოგიერთი მოვლენა შეიძლება გასდეს სასარკებლო ან მანებელი, მაშასადამე, კეთილი ან ბოროტი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ბოროტება არ წარმოადგენს თავისებურ სუბსტანციას. ამის გამო ადამიანს უნდა შეეძლოს აღმოაჩინოს უოველ საგანში, რომელიც ბოროტად გვევლინება, კეთილი და სასარკებლო საწეისი².

ეზნიკის ეს ასრი კეთილისა და ბოროტის შესახებ აგრეთვე გატარებულია მესუთე საუკუნის სირიელი მეცნიერის ე. წ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ანუ პეტრე იბერის შრომებში. საინტერესოა, ზომ არ არსებობდა რაიმე კუმირი მესუთე საუკუნის ამ ორ მოღვაწეთა შორის? (ის. დაწვრილებით თავი 6).

ქართველთა შორის გაურცელებული უნდა ეოფილიყო აგრეთვე მესუთე საუკუნის მოღვაწის იოანე მანდაკუნის წიგნი: „სიტეუები“, რომელიც რელიგიური შინაარსის ქადაგებებს შეიცავს, მაგრამ ზოგიერთი მათგანი იძლევა ცოტადღენ ანატომურ-ფიზიოლოგიურ ცნობებსაც ბერძნული ნიმუშების მიხედვით. ასეთია მისი ქადაგება, რომელიც სიმთურაღესა და სქესობრივ გარეუნილებას ესება.

¹ Л. А. Оганесян, Ист. мед. в Арм., т. I, стр. 113. 1946.

² იქვე, გვ. 117. 1946.

ასეთივე მოკლე ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ცნობებია მოკლეხანაილი მესუთე-მეექვსე საუკუნის უცხოელი ავტორის „განმანათლებულ სიტყვებში“. ეს სიტყვები მთლიანად რელიგიური შინაარსისაა, მაგრამ ადგილ-ადგილ ანთროპოლოგიურსა და სამედიცინო ცნობებსაც იძლევა, მაგ., მეოცე სიტყვაში იგი გვაწვდის ცნობებს შინაგანისა და გრძნობათა ორგანოების მნიშვნელობათა შესახებ ორგანიზმის სიცოცხლისათვის; მესუთე სიტყვაში მოცემულია, თუ ექიმი როგორ არკვევს ავადმყოფობას პულსის მიხედვით.

უფრო მეტი ანთროპოლოგიური და სამედიცინო ცნობებია მოცემული აგრეთვე მესუთე საუკუნის მოღვაწის ისტორიკოს ელიძეს (ელისეს) შრომაში, რომელიც ეწება სომეხთა პირველ აჯანუბებას სპარსელ დამპყრობთა წინააღმდეგ. ამ შრომაში მხატვრულად არის მოცემული ექიმისათვის შესაფერისი ქცევა ავადმყოფის განინჯვისას. აქედან შედგება, რომ მაშინდელი ექიმები სომეხეთში შესვლით სინჯავდნენ პულსს, ღვიძლს და მიმართავდნენ სხვადასხვა საშუალებას, რომლებიც კარგად იყო ცნობილი იმდროინდელ მეცნიერულ მედიცინაში. აღსანიშნავია ელიძეს ერთი შრომის შესავალი, რომელიც ეპილეპსიით დაავადებულთ ეწება. „აღაძიანის დაავადებანი ძრავალია—წერს ელიძე, რადგან მას აქვს სრწნადი სსეული. არიან ისეთი ავადმყოფობანი, რომელთა განკურნება დასელგონებულ ექიმთა ხელით შეუძლება. არიან ისეთნით, რომელნიც თავისთავად ტოვებენ სსეულს. არიან აგრეთვე ისეთებიც, რომელნიც განკურნებულ ხანგრძლივ ტანჯვას იწვევენ და მოულოდნელ სიკვდილამდის მიჰყავთ. უველა ეს ავადმყოფობა აღიძვრება კარეგანი პირობების სეკვალენით და დაკავშირებულა თავისი წარმოშობის მიხედვის ძხრივ წელიწადის დროსთან, დიდ სიცხესთან, სქესობრივი სწრაფვის ბოროტად გამოყენებასთან, ეინვა-სიციფუსთან, აუროლებულ ჰაერთან, ანდა ზედმეტ სინოტიესთან. არიან ისეთნი ავადმყოფობანიც, რომელნიც ზედმეტი საჭმლის ჭამისაგან ან ხანგრძლივი მიმშლილისაგან წარმოიშობებიან“... ერთი სიტყვით, აქ მუორდება ეზნიკის მიერ გამოთქმული რაციონალური მოსაზრება ავადმყოფობათა წარმოშო-

ბის შესახებ, რომ ისინი ბუნებრივი მოვლენებია, კარგმოს მიერ პირობადებული და არა ეშმაკეულობის, ავი სულების ზეგავლენის შედეგი, როგორც ეს მდებარე სალხს ჰკონიაო¹.

ცხადია, ასეთი სომხური ორიგინალური პრობები, რომლებიც უკვე მესუთე-მეექვსე საუკუნეში დაიწერა, და კარდა ამისა მრავალი თარგმანი ბერძნულიდან, რომლებიც უმეტეს წილად მესუთე-მეექვსე საუკუნეებში შესრულდა, აუცილებლად უნდა ეოფილიყო ქართულ მწიგნობართა ეურადლების ცენტრში, როგორც ეკლესიის უფრო ადვილად მისაწვდომი, სხვა ენაზე არსებული სხვა ქვეყნების პრობებთან შედარებით.

იბერთა მიერ ბერძნული მეცნიერული იდეების შეთვისება წარმოებდა არა მარტო სომხური მწერლობის გზით. იბერიას—ქართლს უშუალო ვაჰშირი ჰქონდა აგრეთვე იმდროინდელი საქრისტიანოს კულტურულ ცენტრებთან. ცნობილია, რომ იბერიის მეფე ვარაზ-ბაკურმა მესუთე საუკუნის პირველ მეოთხედში თავის შვილი, 12 წლის მურვანი (მურვანოზი), რომელიც ბერად აღკვეცის შემდეგ ცნობილია როგორც პეტრე იბერი, მძველად გაგზავნა ბიზანტიის მეფესთან „სხვათა თანა სეფეწულთა მრავალთა“, ე. ი. მან გააუთლა თავის შვილს მრავალი ემაწვილი იბერიის მთავართა შეილთაგან. ცხადია, თუ მურვანმა შეისწავლა ბერძნული ენა, მიიღო საეკლესიო და ფილოსოფიური განათლება და ამასთან ერთად მეცნიერული მედიცინის საფუძვლებსაც გაეცნო, როგორც პეტრე იბერიის ცხოვრება მოკვითხრობს, ამნაირივე სწავლა-განათლება უნდა მიეღო ქართლის სეფეწულებსაც. ცხადია, ეს ასალგაზრდები სამშობლოში დაბრუნებისას მიიღებდნენ მონაწილეობას იბერიის განათლებაში, ბერძნული მეცნიერული იდეების გავრცელებაში ადამიანის ბუნებისა და მედიცინის საფუძვლების შესახებ².

იბერია-ქართლს მესუთე-მეექვსე საუკუნეში აგრეთვე უშუალო ვაჰშირი უნდა ჰქონოდა მცირე აზიისა და სირიის კულტურულ ცენტრებ-

¹ Л. Оганесян, История мед. в Армении, т. 1, стр. 134—140, 1946

² იბ. ბ. მარი, ცხოვრება პეტრე ივრისა. «Православный палестинский сборник», т. XVI, вып. II, 1896.

თან, სადაც ამ დროს მეცნიერება აუვაგებას განიცდიდა. ამას მოწმობს ცნობა პეტრე იბერიის ცხოვრებიდან, რომლის თანახმად მან იერუსალიმის მახლობლად დააარსა სასტუმრო დასახელებლად ქართველ მოგზაურთათჳს შემდეგ ცნობილია, რომ კირიონ კათალიკოსმა, შეექვესმეშვიდე საუკუნის გამომჩენილმა მოღვაწემ, განათლება მცირე ასიაში მიიღო, სადაც მან შრავალი წელი დაუო; აქ მან ბერძნული განათლება მიიღო და შემდეგ მიივლინა სომხეთის კათალიკოსთან, რომელმაც იგი ეპისკოპოსად აკურთხა. სომხეთში ხუთი წლის ეპისკოპოსობის შემდეგ იგი იბერიის კათალიკოსად ინიშნება. ამნაირად, კირიონი კარგად განხორბილი უნდა ეოფილიეო როგორც ბერძნულსა და სირიულ მწერლობას, ისე სომხურსაც, მას უნდა სცოდნოდა როგორც საეკლესიო, ისე საერო ფილოსოფია. უნდა ვიფიქროთ, რომ კირიონი ხელს უწყობდა საქართველოში მეცნიერული ცნობების გავრცელებას ადამიანის ბუნების შესახებ. ეოველ შემთხვევაში იმ ფარგლებში, როგორადაც ეს ცნობები მოცემული ეო ქრისტიანულ მოღვაწეთა თხზულებებში, ჰირველ რიგში კი, მცირე აზიისა და სირიულ ეპისკოპოსთა — ნემესიოს ემესელის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნოსელისა და ხერგი რეშაინელიის შრომებში.

სირიასთან დიდი კულტურული კავშირის ეველასე კარგი მაჩვენებელია „ათცამეტი ასურელის“, ე. ი. ცამეტი სირიელი მოღვაწის მოსვლა იბერიაში შეექვესე საუკუნის განმავლობაში. კ. კეკელიძე მოკვითხრობს: „მათ (სირიულ მამათ) საფუძველი ჩაუურიათ ჩვენში სამონასტრო ორგანიზაციისათვის, რამაც, როგორც ვიცით, წარუშლელი კვალი დატოვა მეელს ქართულს ცხოვრებაში. ამ სირიულ მოღვაწეთა რაოდენობა, ისტორიული ცნობების მიხედვით, უნდა აღემატებოდეს ცამეტს. კ. კეკელიძის გამოკვლევით, მათი რიცხვი 17-ს უნდა უდრიდეს, და მოსულან ისინი სირიის სსვადასსვა ქალაქიდან სსვადასსვა დროს შეექვესე საუკუნის განმავლობაში. კ. კეკელიძის მტკიცებით, ეს სირიელი მოღვაწენი ქართველები უნდა ეოფილიეუნენ, რომელნიც ქართლიდან წავიდნენ სირია-პალესტინაში საეკლესიო

განათლების მისაღებად¹. ამჟამად აზრს იზიარებენ სხვა ჩვენი ისტორიკოსებიც—ს. კაკაბაძე², ჰლ. იოსელიანი, პროფ. გ. ჩუბინაძევილი და დიძ. ჯანაძევილი³.

ამ სირიელ ქართველთა დაბრუნება იბერიაში უოველ პირობებში უნდა მომხდარიყო, ვინაიდან მთავარი მიზანი სირია-პალესტინაში გამგზავრებისა მესუთე-მეექვსე საუკუნეში უნდა უოფილიყო ქრისტიანული საეკლესიო წესებისა და მწერლობის შესწავლა და შემოტანა საქართველოში მათი უკან დაბრუნებისას. მაგრამ გ. კეკელიძის აზრით, ქართველ სირიელ მოღვაწეთა სამშობლოში დაბრუნებისათვის ხელი უნდა შეეწყო მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის დაუნდობელ ბრძოლას. სირიაში მონოფიზიტურმა მიმართულებამ გაიმარჯვა და ამიტომ სასტიკად დევნილ იუვენს მონოფიზიტები ბიზანტიის დიოფიზიტური ხელისუფლების მიერ ქალკედონის საეკლესიო კრების შემდეგ. ამის გამო ქართველმა მონოფიზიტებმა დატოვეს სირია და მიამურეს სამშობლოს, რადგან იცოდნენ, რომ იქ მონოფიზიტური მიმართულება იყო გაბატონებული⁴.

ამ ქართველ სირიელ მოღვაწეთ, თუ ეველას არა, ზოგს მაინც უნდა სცოდნოდა ელინური ფილოსოფია და ანთროპოლოგია ქრისტიან მღვდელმთავართა პროშების საშუალებით, პირველ რიგში, ნემისიოსის, ბასილისა და გრიგოლის პროშებით. ზოგიერთი მათგანი უსათუოდ იცნობდა აგრეთვე მათი თანამემამულის ჰეტრე იბერის ფილოსოფიურ შესუდეულებებსა და, შეიძლება, ჰეტრე იბერის მოწაფეთაც ითულებოდნენ თუ ასურელი მამანი ნასწავლნი და განათლებულნი იუვენს, ცხადა, ისინი, როგორც დ. ჯანაძევილი გამოთქვამს, საქართველოში დაბრუნებისას გულხელდაკრეფილნი არ იხსდებოდნენ და

¹ გ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, გვ. 137, 1951.

² ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქიტაიები, გვ. 44—45 თბილისი, 1928.

³ დ. ჯანაძევილი, ისტორიული სურათები, გვ. 19, გორი, 1914.

⁴ გ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, «თბილისის სახ. უნივერსიტეტის მოამბე» ტ. 6, გვ. 82, 1926.

მუდგებოდნენ ქართველთა შორის სწავლა-განათლებლის, ცნობების და, ამასთან ერთად, ფილოსოფიური ცნობების დანერგვას ადამიანის ბუნების შესახებ.

მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოებაც, რომ მონოფიზიტური მიმართულება, როგორც ლ. ოპანესიანი წერს, ზოგ ისეთ პრინციპს იზიარებდა, რომელიც არისტოტელეს მოძღვრებიდან გამომდინარეობდა. ამიტომ არისტოტელეს თხზულებები დიდ პატივისცემას იმსახურებდა მონოფიზიტების მხრით. ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ სომეხი მონოფიზიტების მიერ სომხურ ენაზე ბერძენთა ანტიკური ფილოსოფოსებისაგან პირველ რიგში არისტოტელეს თხზულებები იყო გადმოთარგმნილი. მაშასადამე, სირიიდან საქართველოში დაბრუნებული ქართველი მოღვაწენი უსათუოდ სელს მუუწობდნენ იბერიაში მეცნიერული ცნობების გავრცელებას ადამიანის ბუნებისა და მედიცინის დარგში.

რამ მართლაც ზოგიერთი სირიელი მოღვაწე იცნობდა ბერძნულ ფილოსოფიას, ეს კარგად ჩანს სირიელი მოღვაწე მამების, დავით გარეჯელისა და აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებიდან. დავით გარეჯელი მოიხმარს არისტოტელეს ფილოსოფიას იდეოლოგიური ბრძოლის დროს, რომელსაც ის ეწეოდა, როგორც მონოფიზიტი, სხვადასხვა ქრისტიანულ მიმართულებათა და წარმართულობის (მახდეიზმის) წინააღმდეგ. თავის ქადაგებებში დავით გარეჯელი, განისილაგებს რა მატერიალური სამყაროს არსს, მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ბუნება ერთი მთლიანია, რომ მკვდარი ბუნებიდან ცოცხალში გადასვლა ბუნებრივი კანონების მიხედვით წარმოებს, რომ უოველივე ნივთი თუ სხეული ცვალებადია, მისი არსებობა დროებითია და სხვა. „უოველივე ნივთი ქუეყანისანი ცვალებადნი არიან და წარმავალნი და უოველი ჯამსა შორის აღორძინებული და შოფობად მოწევნული ჯამისავე თანა განისრწნების, ვითარ დაუდგრომელი და წარმდინარე და მხოლოდ სული უკუდავად ქმნილი ღმრთისა მიერ სამარადისოდ დაადგრების (= იარსებებს) მიღებად ნაცვლის გება-

თა აქათა შინა მოქმედებათაჲსა შინს მიერ“ (ე. ი. სამაგიეროდ იმ მოქმედებისა, რომელიც მან ამ ქვეყანაში გასწია)¹.

გამოთქმული აზრი ნაწილობრივ არისტოტელესებურია, და ვით გარეჯელის აზრით, მატერიალური სამყარო ცვალებადია, შეუძლებელია ამ ცვალებადობის საზღვრების დადგენა. რადგან მატერია, როგორც მუდმივ მოძრაუი, მოკლებულია მარადისობას. ამ საბოლოო დასკვნაში და ვით გარეჯელი არისტოტელესაგან განსხვავდება. საწინააღმდეგოდ არისტოტელესა, იგი არ ცნობს მატერიალური სამყაროს მარადისობას. მარადი სულია, მხოლოდ ამ სულის მარადისობის წინასწარი პირობაა ამ სულის ქვეყნიური მოქმედება „აქათა შინა მოქმედებათაჲსა შინს მიერ“.

აბიბოს ნეკრესელი სარგებლობს არისტოტელეს ფილოსოფიური შეხედულებით აგრეთვე სხვა სარწმუნოების წარმომადგენელთან ბრძოლაში. როდესაც ქართლი სპარსელების ხელში იყო, აბიბოს ნეკრესელს სპარსელ დამპყრობთა, ცეცხლთაუკანისმცემელთა საღუთო ცეცხლი ჩაუქვრია წელის დასხმით. ამის გამო სპარსელთა უფროსმა—მარზაპანმა—პრისსახედ ჰკითხა: რატომ მოჰკად ღმერთი ჩვენით. მან უპასუხა: „უწყებულ იუავენ შენდა, ვითარმედ ღმერთი არა მომიკლავს, სოლო ცეცხლი დაუმრატე (=ჩაუქრე). არა არს ღმერთი იგი, არამედ სხუათა ბუნებათაგანი არს, ერთისა ნიუთისაგან მცირედ ნაწილი, რომელთაგან აღჰმართა (=შექმნა) ღმერთმან სოფელი ესე. განსწორებით დაბადებულ არიან ნოტიად, ცივი, კმელი და ცეცხლი... ესრეთ განსწორებითა ნაწილთაჲთა დგანან ესენი, და უკუეთუძდა ერთიერთსა აღმატა, გან-მცა-ქარდა (=გაუჩინარდება) მეორე იგი“². ამ ციტატიდან ჩანს, რომ აბიბოს ნეკრესელი იცნობდა

¹ ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, 1955, გვ. 156; სიბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 278, 1882.

² იქვე, გვ. 193.

არისტოტელეს მოძღვრებას. შემდეგ იგი განმარტავს, რომ უოველი სსეული, მთელი ქვეყანა წარმოიშვება ოთხი ელემენტარული ნაწილის მეთანასწორებული შეერთებით; თვით ცეცხლი, რომელიც ხის დაწვით აღმოცენდება, იმავე ბუნებისა არის, ელემენტთა მეთანასწორებით წარმოშობილი. თუ ერთი რომელიმე ნაწილი აღმატებას განიცდის, მეორე მცირდება. ამავე ციტატიდან ჩანს, რომ ადამიანს ძალუძს სსეულის, ქვეყნის შემაღლებულ ნაწილთა მეთანასწორების გამორკვევა ცდების მეოხებით¹.

ამხიარად, ჩვენ ვერ ვხვდებით ქართულ ენაზე, მესუთე-მეშვიდე საუკუნეებიდან იბერიის სამეფოს ისეთ წერილობით მეგლს რომელიც იძლეოდეს დაწვრილებით მეცნიერულ ცოდნას ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ, მაგრამ უუჭველია, იბერიის შვიგნობრები, ბერძნულის, სომხურისა და ასურული ლიტერატურის მკითხველნი, იმ ანატომია-ფიზიოლოგიას იცნობდნენ, რომელიც არისტოტელეს შრომებშია მოცემული და შემდეგ ნემესიოს ემესკელისა და გრიგოლ ნოსელის თხზულებებშია მოყვანილი გალენის შრომათა საფუძველზე.

6. ნაპორგანები ადამიანის სოხიოლოგიური ბუნების შესახებ IV—VIII საუკუნეების საქართველოში

კიდრე ადამიანის სსეულის ფიზიოლოგიური მოვლენები ექსპერიმენტული კვლევა-მიების საგნად გადაიქცეოდა, რაც ფაქტიურად მე-17 საუკუნის ვეროპაში დაიწყო, ამ მოვლენათა თეორიული გაგება სპეკულაციური ხასიათისა იყო, სახელდობრ, იგი ვმეურებოდა სსვადანსვა მოსაზრებას, რომელიც მეტწილად არსებულდ მსოფლმსეველობიდან გამომდინარეობდა ადამიანთა საზოგადოებრივი მოქმედების შესახებ. თვით ეს მსოფლმსეველობა კი მუშავდებოდა საზოგადოდ არსებული საზოგადოებრივი წესწუობილების თავისებურებათა საფუძველზე. ამიტომ ჩვენ საჭიროდ მიგვჩანია, რომ ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ მომღ-

¹ И. Д. Панцхавя: Иоани Петрици, Рассмотрение Платоновской философии и Прокла Диадоха, стр. 25—28, Тбилиси, 1942; შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

რების ისტორიულ განხილვას ძველი საქართველოს მიმართ და ვურთოთ იმ დროის ქართველთა შორის გავრცელებული წარმოდგენები ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ.

ადამიანის სოციალური ბუნების გარკვევისას ჩვენ შევეცებით უმთავრესად ღმრთის, სულისა და მატერიის საკითხებს, თუ რანაირი წარმოდგენები არსებობდა კოლხელთა და იბერთა შორის ღმრთის, სულისა და მატერიის ბუნებასა და ურთიერთობაზე, რამ წარმოშვა იგინი და რანაირი სახელმძღვანელო იდეები იყო გამოტანილი აქედან ადამიანის საზოგადოებრივი მოქმედების შესახებ.

პირველ ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ, რომ, უეჭველია, იბერია-ქართლის სამეფოში და აგრეთვე კოლხეთ-ლაზიკის სამეფოში განათლებულ ქართველთა შორის უნდა უოფილიყო გავრცელებული ზღაპრულ-არისტოტელესებური ანდა ნეოპლატონიკური შესედულებანი ამ საკითხზე. ამათ ემსახურებოდა ფსიდიის უმაღლესი რიტორიკის სკოლა, იბერიაში გავრცელებული მანიქეიზმი, ზეტრე იბერიის ფილოსოფიური აზრები, რომლებიც უნდა შემოეტანათ სირიელ მამებს საქართველოში დაბრუნებისას, სომხურ ენაზე არსებული თარგმანები არისტოტელეს შრომებისა, საქართველოდან ასალგაზრდების, მძევლებისა და წარმომადგენლების გაგზავნა ბიზანტიაში, სადაც ისინი სწავლა-განათლებას დებულობდნენ. ამ შრავალნაირი ფაქტორის ზეგავლენით უაღრესად ბოდა განათლებულ ქართველთა შორის იმ დროისათვის პროგრესული მსოფლმხედველობა, რომელიც აგრეთვე შეესატყვისებოდა მშრომელთა უმრავლესობის ინტერესებს. სახელდობრ, ამ მსოფლმხედველობის მიხედვით ადამიანის უოფა-ქცევას განაგებს სული, სიკეთე, რომელიც ღუთაებრივ ძალაში გამოისატება და, რომ, ამიტომ იგი, ე. ი. ადამიანის უოფა-ქცევა, მიმართული უნდა იყოს სიკეთის, სიმშვენისა და ბედნიერი ცხოვრების დამყარებისაკენ აქ. დედამიწაზე.

მაგრამ, რასაკვირველია, ფაქტიურად ხალხის უმრავლესობა იზიარებდა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ ისეთ გაგებას, როგორსაც გაბატონებული საზოგადოებრივი მდგომარეობა

ეკარნახებდა, ე. ი. რასაც გაბატონებული კლასის ეკონომიური ინტერესები მოითხოვდნენ. ამ იდეების შემუშავებასა და გავრცელებას აწარმოებდნენ უმთავრესად ეკლესიის მსახურნი, დოგმატიკურად მოაზროვნე მღვდელმთავრები, რომელნიც გაბატონებული კლასის შვილები იყვნენ და მის ინტერესებს იცავდნენ. ამ იდეათა შორის მთავარი იყო იმის მტკიცება, რომ ადამიანის ეოველი უოფა-ქცევა წარიმართება ღმრთის წინასწარი განკებით, რომ მშრომელთა უმრავლესობის ეოველივე სახის ტანჯვა-ვაება შეიძლება გამართლდეს განკების მიერ განწესებული ბედ-იღბლით. ქრისტიანული სამღვდელოება არწმუნებდა თავის სამწესოს, რომ რაც უფრო ცუდია ადამიანისთვის დედამიწაზე ცხოვრების პირობები, რაც უფრო მეტ გაჭირვებას გადაიტანს აქ ადამიანი, მით უფრო ადვილად შევა სამოთხეში, რომელიც მას სიკვდილის შემდეგ მოეღის. აქედან, ამ რწმენიდან წარმოიშვა ასკეტიზმი, — ამ მოძღვრების უკიდურესი სახე. ეს იყო უარუოფა ჩვეულებრივი არსებული ცხოვრების პირობებისა და თვით საზოგადოებრივი ცხოვრების უარუოფა. ადამიანი იხიზნებოდა უდაბნოში და იქ უმრომლად ცხოვრობდა იმ საჭმელით, რასაც მცენარეები და ცხოველები თავისთავად იძლეოდნენ.

ამწაირად, ქრისტიანული სამღვდელოებისა და ბერ-მონაზვნების რწმენით, ადამიანის სოციალური ბუნება, პირველ ეოვლისა მშრომელთა, ე. ი. მონა-უძებისა, უნდა მდგომარეობდეს საეროსა და საეკლესიო ბატონებისადმი ეოველ მსრივ მორჩილებაში, პირუტყვეული უუფლებობის მეწინარებაში, საეუთარი მიწა-წყალისა და სასლ-კარის უქონლობაში, ე. ი. დედამიწაზე, წუთისოფელში, ბედნიერი ცხოვრების უარუოფაში.

მაგრამ, ცხადია, ასეთი სოციალური მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ გამოშუშავდა მრავალი საუკუნის განმავლობაში მონათმფლობელურისა და პატრონ-უმური საზოგადოების პატრონ-ბატონების ეკონომიური ინტერესების დასაცავად.

ასეთი მოძღვრება არ შეიძლება ეოფილიეო საშუამოდ გაბატონებული მშრომელთა ფართო მასაში. მშრომელთა ბიოლოგიური ბუნება მოითხოვდა თავის ბიოლოგიურ მოთხოვნილება-



თა დასაკმაყოფილებლად ისეთი ცხოვრების პირობებს, რომლებიც ამ მოთხოვნილებებს დააკმაყოფილებდა. მაგრამ სოციალური გარემო უამრავ დაბრკოლებას უუქნებდა მშრომელებს მატერიალური კუთილდღეობის მიღწევაში. ამის საფუძველზე უნდა წარმოშობილიყო სათანადო იდეოლოგია, მისწრაფება ამ დაბრკოლებათა გადასალახავად ბედნიერი ცხოვრების პირობების შექმნისათვის აქ, დედამიწაზე.

სწორედ ამის გამო უნდა ეოფილიყო, რომ V—VI საუკუნეებში ქართველი მოსახლეობა ადვილად მიემხრო მანიქეველობას, რომელიც ქადაგებდა ბედნიერი ცხოვრების დაშვარებას აქ, დედამიწაზე, და არა მხოლოდ საიქიოში, როგორც ამას მართლმადიდებელი ქრისტიანული სარწმუნოება ღალადებდა.

რას წარმოადგენდა ეს მანიქური მოძღვრება, რომელიც შეიცავდა ქრისტიანული სჯულისა და ცეცხლის თაუკანისმცემლობის—მაზდანიზმის—ელემენტებს?

როგორც მეოთხე საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის ნემესიოს ემესელის წიგნიდან „ბუნებისათვის კაცისა“ ირკვევა, მანიქიზმის მოძღვრება ადამიანის სულისა და სხეულის სოციალური ბუნების შესახებ შემდეგში მდგომარეობდა: სული უკვდავია და ერთია მთელ მსოფლიოში, მხოლოდ დანაწილებულია ცალკეულ სხეულებში, როგორც სულიერში (ცხოველებში), ისე უსულოში. ზოგს სული მეტი აქვს, ზოგს ნაკლები. უველასე მეტი სული აქვთ მნათობებს, ნაკლები აქვთ სულიერ არსებებს—ცხოველებსა და ადამიანს, და უფრო ნაკლები—დანარჩენ სხეულებს. სული მენაწევრებულია (შემერწილია) ოთხ ელემენტთან (ცეცხლს, წყალს, ჰაერსა და მიწასთან) და მათთან ერთად შედის სხეულებში და უბრუნდება თავის თავს მათი გახრწნისა, ანუ დაშლის შედეგად.

მანიქიზმის მოძღვრების მისევეით სული და მატერია ორივე თანასწორი, უკვდავი და სამარადისო სამუაროა, როგორც ამას არისტოტელე გამოთქვამდა.

მანიქური მოძღვრების თანახმად ზეციური მნათობები, როგორც სინათლის შურუგუნელი განსასიერება, ღვთაებრივობის მატარებელნი არიან. ასეთ მნათობებს აკუთვნებენ შვიდ მნათობს.

ამათ სათავეში მსე დგას, რომელსაც ადიდებდნენ როგორც „ღვთაგების ნათელს“ და „უდიადეს ნათელ არსებას“.

მანიქეიზმის მომღვრება სულის შესახებ არსებითად მატერიალისტურია, ვინაიდან იგი სულს წინათლის სახით წარმოადგენს, როგორც მზისკან წარმოშობილს¹.

აღსანიშნავია, რომ მანიქეველობა უარყოფდა კერძო საკუთრებას, სიმდიდრეს, მატერიალურ კეთილდღეობას. კერძო საკუთრების უარყოფა ითვლებოდა ერთ-ერთ საშუალებად ადამიანის მიახლოებისა ღმერთთან, ზეციერთან.

მანიქეიზმის მომღვრება დამუშავდა სირიაში მანის მიერ შესამე საუკუნეში. ეს მომღვრება მეტისმეტად ცხოველყოფილი აღმოჩნდა და სხვადასხვა ცვლილებით მრავალი საუკუნის განმავლობაში გავრცელებას პოულობდა სხვადასხვა ხალხის ფართო მასებში. ცხადია, პირველ რიგში მანიქეიზმი პოულობდა თანაგრძობობას ექსპლუატირებულთა ფენებში: მონებში, უმეებში.

მანიქური შწვალელობა საქართველოში განხდა უკვე მესუთე საუკუნეში. იგი შემოვიდა ჰერეთით სპარსეთიდან. ვანტანტ გორგასალის ისტორიკოსის, ჯუანშერის ცნობით, მეფე არჩილის დროს მანიქეიზმი იმდენად დამკვიდრდა იბერიაში, რომ ქართული ეკლესიის სელმძღვანელი მთავარეპისკოპოსიც კი მანიქეველი იყო. მას მობიდანაი ერქვა. იგი ავრცელებდა თავის მანიქურ ღვთისმეტყველურ მომღვრებას შწვრლობითაც. მობიდანის გარდა კიდევ სხვა ოთხი ეპისკოპოსი ეოფილა მანიქეველი. მაგრამ მანიქეიზმის შწვალელობა გამოამქდავნა მართლმორწმუნე ეპისკოპოსმა მიქაელმა და მობიდანის შწვალეებლური სასიათის პრომები ცეცხლში დააწვევინა².

ამავე დროს მანიქური მომღვრება სომხეთშიც გავრცელდა. მის წინააღმდეგ იბრძოდა ეზნიკი და დაწერა დიდი ტრაქტატი „შწვალელობათა წინააღმდეგ“, როგორც უკვე ზემოთ იყო მოხსენებული.

¹ პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი (კრებული), გვ. 89, 1938.

² „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი... ს. ყაუხჩი შვილის მიერ. ტ. I, თბილისი, 1955, გვ. 142.

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეებში, მართლმადიდებელი მიმართულების გამარჯვების შედეგად, მანიქეიზმი განდევნილი უნდა ეოფილიყო საქართველოდან. მაგრამ მანიქეური იდეები ინახებოდა ქართველთა შორის შემდეგშიც. სწორედ იმ სახეობში შესობლად სომხეთში მანიქეურმა იდეებმა პრაქტიკული გამოვლინებაც განიცადა. მეშვიდე-მერვე საუკუნეებში აუტანელი ექსპლუატაციის გამო მოთმინებიდან გამოსული სომხეთის გლეხობა იარაღით სულში ებრძოდა გაბატონებულ კლასს — ფეოდალ-ნახარარებსა და მღვდელმთავრებს. აჯანყებული გლეხობა მოითხოვდა კერძო საკუთრებისა და საეკლესიო წესწობილების გაუქმებას, თემური წესწობილებისა და კოლექტიური საკუთრების დამყარებას, რასაც მანიქეიზმი ქადაგებდა.

ამაირად, მანიქეიზმი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ემყარებოდა ღუალისტურ შეხედულებას და აღიარებდა სულის დამოუკიდებელ არსებობას, დოკმატური დიოფიზიტური ქრისტიანული სარწმუნოებისა და გაბატონებული კლასის იდეოლოგიის საწინააღმდეგო მოძღვრებას წარმოადგენდა. ის ასეთი იყო პირველ ეოფილის იმიტომ, რომ მანიქეიზმის მიხედვით სული და მატერია თანასწორი და უკვდავია. მართალია, აქაც სული განაგებს სხეულის მოძრაობას, მაგრამ, რაც საგულისხმოა, ამ სულის სრულყოფისათვის, ე. ი. ადამიანის ქცევის სრულყოფისათვის, მანიქეიზმი მოითხოვდა განსაზღვრულ სოციალურ პირობებს საკუთრების უარყოფით; ამაში გამოისატებოდა ექსპლუატირებული კლასის მისწრაფება მონობისაგან განთავისუფლებისაკენ, უფრო მეტიც, მიწათმფლობელური წესწობილების ძირ-ფესვიანად მოსპობისაკენ.

მეშვიდე საუკუნეში უკვე დამკვიდრდა საქართველოში დიოფიზიტური მართლმადიდებლური ქრისტიანული სარწმუნოება. სირიიდან მოსულმა მამებმა შემოიღეს მონასტრული და განდევნილთა ასკეტური ცხოვრება, როგორც საუკეთესო საშუალება საიქიოში სამარადისო ბედნიერი ცხოვრების მოსაპოვებლად. მზადეიანიზმი და მანიქეიზმი საბოლოოდ ეოფი დათრგუნვილი. ამავე დროს, უკვე მეექვსე საუკუნეში, მოისპო იბერიაში შეფობა შედე-

გად სწარსელთა და ბიზანტიელთა ძალდატანებისა. აღმოსავლეთ საქართველო დაიყო მრავალ სამთავროებად, დაშურდა ფეოდალური სასოგადოებრივი წესწებობილება ადრინდელი ბატონ-ეპური ურთიერთობით. უზენაესი გამკებლობა ამ სამთავროებისა სწარსეთის მთავრობის მოხელეთ ებარა. ამან სელი შეუწყო საეკლესიოსა და ფეოდალთა, ე. ი. მთავართა და დიდხანურთა, სელისუფლების გამლიერებას. ამასთან დაკავშირებით მშრომელთა უმრავლესობის ეკონომიური მდგომარეობა მეტისმეტად უნდა გაცულებულიყო. მეშვიდე-მერვე საუკუნეებში არაბთა შემოსევამ და მოსახლეობის განმეორებით აწიოკებამ ცხოვრების პირობები კიდევ უფრო გააუარესა, ვინაიდან მშრომელი მასა, ე. ი. უმა-გლესები, სამშხრივ ექსპლუატაციას განიცდიდნენ მთავრებისა და აზნაურთაგან, სამღვდელოებისა და არაბ დამპყრობელთა მიერ. ქრისტიანთა ასკეტური ცხოვრებისადმი მისწრაფება მეტისმეტად უნდა განსოველებულიყო.

სწორედ ამდროინდელი ქართველი ხალხის სულიერი მდგომარეობის მხატვრულ გამოვლინებას ვსედავთ ქართულ თხზულებაში: „სიბრძნის ბალაჰვარისი“. ეს თხზულება პირველად ქართულ ენაზე არსებობდა და ვინმე ქართველს მე-10 საუკუნეში, ან უფრო ადრე, უნდა დაეწერა. ვინ და როდის დაწერა ეს, ცნობილი არაა. ცნობილია მხოლოდ, რომ მე-11 საუკუნეში იგი ქართულიდან ბერძნულად გადათარგმნა გამოჩენილმა ქართველმა მოღვაწემ ექვთიმე ათონელმა. მერმე ეს პროზა გადაითარგმნა ლათინურ ენაზე და ფართოდ გავრცელდა ევროპაში, როგორც ქრისტიანობის აპოლოგიის გამომხატველი რომანი.

მართალია, ეს მეტელი მოგვითხრობს უცხოური ხალხის ამბებს, მაგრამ მასში გამოვლინებულია, როგორც მ. ნუცუბიძე და ს. უაუხჩიძეილი აღნიშნავენ, „ქართული ეროვნული კულტურის შესამღებლობანი“... ეს თხზულება წარმოადგენს ქრისტიანულ გადაშეშვებას ინდოური რომანისას, რომელშიც მოთხრობილია ბუდიზმის მამამთავრის—ბუდან—ცხოვრება. ქართველმა მწერალმა, —უსათუოდ სასულიერო პირმა, —გადააკეთა იგი ქრისტიანული საეკლესიო მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით და



ამით მისცა მას დოგმატიკური ქრისტიანობის აპოლოგიის სახე. იმ დროს ქრისტიანული მოძღვრების გადაშუქება ნეოპლატონიკური თვალსაზრისით უკვე დამთავრებული იყო. ჩამოყალიბებული იყო მთავარი ქრისტიანული დოგმები, რომელთაც განსაზღვრული ფილოსოფიური საფუძველი მიეცა. ამიტომ „სიბრძნე ბალაჰვარისში“ ქრისტიანული სჯული გამოდის ბუდიზმის წინააღმდეგ სწორედ ამ დოგმატური ქრისტიანობის დრომით, როგორც მას მ. ნუცუბიძე და ს. ყაუხჩიძე ილი გვეუბნებიან¹.

„სიბრძნე ბალაჰვარისი“ არაფერს იძლევა ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ. სამაგიეროდ, იგი საკმაოდ გარკვეულ მსოფლმხედველობას შეიცავს ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ, როგორც ეს შეესატყვისება დოგმატიკურ ქრისტიანულ სარწმუნოებას... ამ მხრივ მასში ასალი რამ ადგილობრივ ქართული არაფერია. ადამიანის სოციალური ბუნება ისეა მოცემული, როგორც ეს შეფერებოდა აგრეთვე მაშინდელი დროის აღმოსავლური ქვეყნების ქრისტიანობას: სირიას, ეგვიპტეს, პალესტინას. ადამიანის მამოძრავებელი სულია. „სული ჩემი სურვიელ არს განსვლად გარეგან კართა“ — ამბობს იოდასაფი. იმის მაგიერ, რომ ეთქვა, — მე მსურს გარეთ განვლა, — მის მაგიერ სულია ნახმარი. სული სიცოცხლეა. სხეული ემორჩილება სულს. სულის გაკლებით სხეულის მოთხოვნილებაში შეიძლება სულ მცირედ იუოს დაკმაყოფილებული (მაგ., საჭმლისა და სამოსელ-ტანსაცმლის მხრივ), ანდა სრულებით არ იუოს დაკმაყოფილებული (მაგ., სქესობრივი სიყვარულის მხრივ). სულის მეოხებით ადამიანს შეუძლია აიტანოს ეოველნაირი ტანჯვა, რომელიც მას ამ ქვეყანაში მოელის. სრულყოფილი ბედნიერი ცხოვრება ადამიანს სიკვდილის შემდეგ მოელის, როდესაც მისი სული სხეულს მოსცილდება და სამოთხეში მივა. სოლო სრულყოფილ სასჯელს ადამიანთადმი ტანჯვა-ვაების მიუენებისათვის მიიღებენ ბატონები აგრეთვე სიკვდილის შემდეგ ჯოჯოხეთში. აქ, დედამიწაზე, მონური მორჩი-

¹ „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ ილ. აბუ ლადის გამოცემა, შ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიძის შვილის შესავალით, 1937.



ლებს უმცროსისა უფროსებისადმი და უოველი ტანვისისა და უკანასკნელისა ჭირის ატანა და, საზოგადოდ, „მტერობაჲ სოფლისაჲ“, მიწიერის მოძულება—ლეთისნიერ საქციელად იუო მინსეული. „პრქუა ბა-
ლაჰვარ: ესე ცხად იუაუნ წინაჲჲ მუნსა, რამეთუ. მტერობაჲ სოფ-
ლისაჲ დააკებს ღმერთსა (ე. ი. შერიკებს ღმერთს), და რამეთუ
მოკლე არს ცსორებაჲ ესე, და ადრე დაჰლეკენ ღღენი და ღამე-
ნი. აწ ვილუაწოთ განსლუვად სოფლისაგან ნებსით“¹.

ეს შესედულება ადამიანის სოციალურ ბუნებაზე მონათმფლო-
ბეღური ხაზოგადობისათვის არის დამახასიათებელი, ამ წეობი-
ლების უკიდურესი განვითარების ჰერიოდში, როდესაც უკვე მონა-
თა შორის გავრცელებული იუო ბატონობისაგან განთავისუფლე-
ბის იდეა და ცდებიც იუო ნაწარმოები ამ განთავისუფლებისათვის.
აღნიშნული მსოფლმხედველობა შირეულად ეწინააღმდეგებოდა
განთავისუფლების იდეას. იგი არ მოითხოვდა გაბატონებული
კლასის საწინააღმდეგოდ კერძო საკუთრების მოსპობას, მონათა
განთავისუფლებას, არ მოუწოდებდა ბეღნიერი ცსოვრებისაკენ აქ-
დედამიწაზე. თვითონ ღეთისნიერი იოდასაფი თავისი მეფობის
დროს მსოფოდ უბრალო საკველმოქმედო საქმიანობით კმაყოფილ-
დებოდა—გლახაკთა, ქერიუთა და ობოლთათვის მოწყალების გაცე-
მით, აგრეთვე ბრძანების გაცემით, რომ მისი მთავრები უკვლას
სამართლიანად მოქცეოდნენ.

ცხადია, ეს მსოფლმხედველობა მანიქველთა მსოფლმხედვე-
ლობის საწინააღმდეგოდ იუო. იგი მოასწავებდა დოკმატიკური
ქრისტიანობის გამარჯვებას და ემსახურებოდა როგორც მონათ-
მფლობელურის, ისე ბატონ-ეშური წესწეობილების განმტკიცებას.

სწორედ ამ ჰერიოდის, მე-8—9 საუკუნეების საეკლესიო წრე-
ებისთვის დამახასიათებელია ის იდეები, რომლებიც მოყვანილია
გიორგი შერიკულის ისტორიულ ნაწარმოებში გრიგოლ
ხანმოელის შესახებ. გრიგოლ ხანმოელი იუო ბერ-მონაზონი,
რომელმაც ტაო-კლარჯეთში საფუძველი ჩაუყარა ქართულ ბერძო-
ნაზუნობასა და სამონასტრო ცსოვრებას. იგი იუო თავდადებული და

¹ „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ ილ. აბულაძის გამოც. 1937. გვ. 4.



შეგნებული მეთაური ეროვნული მთლიანობისა და ტაო-კლარჯეთში ახლად აღმოცენებული ეროვნული ხელისუფლებისა. ამიტომ გრიგოლს მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვის საქართველოს კულტურულსა და პოლიტიკურ განვითარებაში. მაგრამ ბერ-მონაზონი გრიგოლი იყო ამავე დროს იმდროინდელი საეკლესიო წრეების ტიპური წარმომადგენელი, რომელიც პრაქტიკულად ასორციელებდა ამ ქვეყანაში სასინოცხლო მოთხოვნილებათა დათრგუნვას, მეტადრე მშრომელი მასის მიმართ.

გრიგოლ ხანძთელი ქადაგებდა მშრომელთა მონა-უქმების სრულ მორჩილებას საეკლესიოსა და საერო ბატონების წინაშე და მათს სრულ გონებრივ სიბნელეში ეოფნას. გრიგოლ ხანძთელი აცხადებდა: რაც გინდ „ახალი რაამე კეთილი წესი ერისკაცმან“ მოიგონოს, ან „ისილოს რაამე კეთილი წესი“ იერუსალიმსა და სხვა წმინდა ადგილებში, ისეთი წესიც კი, „რომელ ქრისტიანობასა შეუნოდის და ჩუენ შორის არა იყოს“, ანდა „წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა-იყოს“, მაინც იგი „თავით თვისით ერსა უსწავლელსა“ არ უნდა „აუწუებდეს“, არამედ უნდა გაჩუქებული იყოს, „უძჯობსს დუმილი არსო“. მაგრამ თუ „დუმილი ვერ ძალ-ეღვას“, მაშინ აუწუოს თვისსა ეპისკოპოსსა და, თუ ვერ იყოს, მან ასწაოს, თვისსა სამწყესოსა“. სოლო ვინც თვითონ უეპისკოპოსოდ თანამომქმეთ აუწუებს და შემოიღებს ახალ რამეს, თუნდაც კეთილს, იგი უფლისა „წინააღმდეგომთა თანა დაისჯოსო“¹. აი ამ ციტატიდან ვარგად ჩანს, რამდენად გაკადნიერდნენ მერვე-მეცხრე საუკუნეების ბერ-მონაზვნები, რომ თავისი საეკლესიო მსოფლმხედველობისა და არსებული სოციალური მდგომარეობის დასაცავად ქადაგებდნენ სასტიკ ბრძოლას უველა ახალი, წესისა თუ იდეის წინააღმდეგ, გინდაც რომ იგი სხვა ქრისტიანულ ქვეყანაში გაურცელებული უოფილიყო, გინდაც რომ იგი საღმრთო წიგნებიდან ამოღებული უოფილიყო; მეტადრე უნდა ვებრძოლოთ ამ ახალს კეთილს, როდესაც იგი უსწავლელ ხალხს ესებაო, რომ ეს

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართ. მწერლ. ისტორია, ტ. I, გვ. 135 (შდრ. TP, VII, გვ. 30—31).

ახალი და საკეთილო აზრი თუ წესი მძრომელმა ხალხმა არ გაიგოს და არ შეითვისოსო. ჩვენი აზრით, მთავარი მიზეზი ასეთი ქადაგებისა უნდა უოფილიყო არსებულ საზოგადოებრივ კლასთა შორის მეტისმეტად გამწვავებული ურთიერთობა და შეცნება იმისა, რომ ექსპლუატირებული კლასის—მონა-უმების—მორჩილება ბატონებისადმი, მათი უმფოთველი შეგუება თავისი დატანჯული ცხოვრებისადმი, დაფუძნებულია ამ კლასის შეუცნებლობაზე, უსწავლელობაზე, სიბნელეზე.

სწორედ ამ პერიოდში, მე-8—9 საუკუნეებში, საქართველოს საზღვრებთან ახლოს, სომხეთში, მშენებარებდნენ მოთმინებიდან გამოსული, მეტისმეტად ექსპლუატირებული სომეხი გლეხები პოლოსის წინამძღოლობით საეროსა და საეკლესიო ფეოდალების წინააღმდეგ. ეს ე. წ. პავლიკიანური მოძრაობა უარყოფდა კერძო საკუთრებას, აცრუთვე საეკლესიო წესებს, იცავდა თემურ წესწუობილებას, კოლექტიურ საკუთრებას. ამ იდეათა განსახორციელებლად ებრძოდნენ შეიარაღებული ძალებით გაბატონებულ კლასს—ფეოდალებს, ნასარარებსა და მღვდელმთავრებს. ეს მოძრაობა იმდენად მძაფრი იყო, რომ სომეხთა ხელისუფლებამ თავისი ძალღონით ვერ ჩააქრო, მას მიაღწია მსოფლიო ბიზანტიელთა ჯარების შემწეობით¹.

ამ დროს იბერია-ქართლის გლეხობა სომხეთისაზე კვეთეს მდგომარეობაში არ იყო. ამიტომ ჩვენი ფეოდალური ბერ-მონაზვნობა ცდილობდა, რომ შემოაღნიშნული ქადაგებებით შეუძლებელი გაეხადა გლეხთა პავლიკიანური მოძრაობის დაწვევა საქართველოში. ცხადია, ამაში ესმარებოდნენ ცეცხლითა და მასვილით ქართველი მთავრები და ახნაურები, რომელთაც ქრისტიანობა მიიღეს თავისი სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესების გულსათვის².

აი, ასეთი უნდა უოფილიყო დაახლოებით ჩემს მიერ განხილული ისტორიული პერიოდის ქართველთა სხვადასხვა ფენისა

¹ История армянского народа, часть 1, стр. 117, 1951.

² ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 217—218, 1949.

და კლასის წარმოდგენები ადამიანის სოციალური ბუნების სახებ.

მ. სიდაშელი თავის უკანასკნელი დროის შრომებში გამოთქვამს, რომ უკვე ძველ საქართველოში, გაქრისტიანების პირველ ჰერიოდშივე არსებობდა არა მხოლოდ საერო და საეკლესიო მწერლობა, არამედ საერო და საეკლესიო მსოფლმხედველობაც. საეკლესიო მსოფლმხედველობა იყო თეოლოგიური, იდეალისტური, იგი უარყოფითად ეყო განწყობილი ამქვეყნიური სინამდვილისადმი. ამ მსოფლმხედველობის თანახმად ამქვეყნიური სინამდვილე არავითარ ღირებულებას არ წარმოადგენდა. საერო-მატერიალისტურ მსოფლმხედველობაში იგულისხმებოდა ამ ქვეყნის მატერიალისტური სამყაროს დამოუკიდებელი ღირებულება და მნიშვნელობა. როგორც მ. სიდაშელი გამოთქვამს, ეს მსოფლმხედველობა თავისი ძირითადი შინაარსით, ჰუმანიზმის ძირითად იდეებს ენათესავება¹. ცხადია, თუ საეკლესიო მსოფლმხედველობა ემყარებოდა მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული ქრისტიანულ სასულიერო მწერლობას და გამოსატყუდა მონათმფლობელურ საზოგადოებაში გაბატონებული კლასის იდეოლოგიას, საერო მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ემყარებოდა ადამიანის ზოგად ბუნებრივ მოთხოვნილებებს და გამოსატყუდა უპირველესად ეოვლისა მშრომელთა მასის იდეოლოგიას.

მ. სიდაშელის აზრით, ქრისტიანული სარწმუნოების იდეალისტური მსოფლმხედველობა, ამ ქვეყნის მატერიალური სინამდვილის უარყოფა, უნდა ეიოს იმის მიზეზი, რომ ქრისტიანობა ქართველი ხალხის ფართო მასებში მხოლოდ მადდატანებით ვრცელდებოდა, მეტადრე მთიანეთში, სადაც როგორც ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, მრავალი მოსახლეობა XI საუკუნემდე წარმართად დარჩენილა.

თვით ქართლის დაბალ სოციალურ წრეებში ქრისტიანული სარწმუნოების პოზიცია მეტად მერუვეი ეოფილა. მაგალითად,

¹ მ. სიდაშელი. საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ძირითადი ნიშანტულებანი ფეოდალურ საქართველოში, 1952 წ. და ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

მესუთუ საუკუნეში საგდუბტ დედოფლის, ვასტანგ მეფის დედის დროს „წერილი ერის“ დიდი ნაწილი მრავლად გადასულა შველ წარმართულ სარწმუნოებაზე. მაგრამ, ცხადია, რამდენადაც ბიოლოგიური მოთხოვნილებანი უველა ადამიანს აქვს, მატერიალისტური მსოფლმხედველობა შეიძლება ჰქონებოდა აგრეთვე გაბატონებული ფენების წარმომადგენელთ, თუ რომ ისინი არ ივენ განვითარებული ქრისტიანული ასპექტისმიტ.

7. როგორ ითვისებდნენ ქართველი მკითხველები მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ და როგორ აპოთახებდნენ

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, თუ როგორი მეცნიერული ცნობები უნდა ეოფილიყო ქართველთა შორის გავრცელებული ადამიანის ბიოლოგიური და სოციალური ბუნების შესახებ IV—VIII საუკუნეებში. მოგვეპოვება ერთი ისეთი წერილობითი მეგლიც, რომელიც ნათლად გვიმტკიცებს, რომ მესუთუ-მეშვიდე საუკუნეების ქართველობას შეეძლო საუკეთესოდ შევეთვისებინა მოწინავე მეცნიერული იდეები ადამიანის ბუნების შესახებ და კიდევაც განვითარებინა.

ეს მეგლი ეკუთვნის მეშვიდე საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეს მარტვირი ქართველს. იგი ერთ დროს მოღვაწეობდა პალესტინაში, საბა განწმენდილის ცნობილ მონასტერში მამასახლისის თანამდებობაზე. მან დაწერა პროზა „სინანულინათეს და სიმღამბლისა“ თავისი საშწესის ბერ-მონაზვნებისათვის. და აი, რა შესანიშნავ აზრს გამოთქვამს იგი ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ. იგი აღარებს საზოგადოების ერთიანობას ადამიანის სხეულის ერთიანობას და ასე განმარტავს მას: გვამის ანუ სხეულის სხვადასხვა ასო, შინაგანი თუ გარეგანი, უველა მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებს. მათ შორის არ არის ერთი დიდი და საბატო, სოლო მეორე მცირე და უმნიშვნელო. მეშვე ამისა ასეთ კონკრეტულ განმარტებას იძლევა: ფუნქციით გადაიტანება სხეული სიარულის დროს, სოლო თვალეები სედავენ და უძლებიან ფუნქცეს. სელები თავის მსრივ კმასხურება თვალეებს და მთელ სხეულს, მიიტანს სატმელს ჰირთან, სადაც მას კბილები დაღვექენ

და სასა გემოს იგრძნობს. მერე საულაშავით მოაიბნევა ის კუჭი, ენა იტყვის იმას, რასაც მას გული და გონება უკარნახებს. ურები ისმენს გარეშე სიტყვებს და ცნობას გადასცემს გონებას. საუნოსავი იუნოსებს გარემოდან და აცნობებს თავის ტვინს, — შემცნების ორგანოს. აგრეთვე შინაგანი ასონი მოქმედებენ ერთმანეთთან შეთანხმებით შესაფერისად მათი ბუნებისა, როგორც ამბობენ მეცნიერნი მკურნალნიო, რომელნიც დასწლოვნებული არიან და იცინ, თუ მასაზრდოებელი ნივთიერება რანაირი წესრიგით დაიშლება: სასარგებლო ნივთიერებები დაკავებული იქმნება გვაშის მიერ სხეულის კანამლიერებლად, უსარგებლო ნივთი კი გარეთ განიდევნება. ეველა ეს ასო ერთიერთმანეთზე მალდატანების გარეშე მუშაობს და განუწყვეტილად ემსახურება ერთიმეორეს. თითოეული მათგანი, დიდიცა და პატარაც, თავის საქმეს ასრულებს. კუჭი მოიძნობს საჭმელს და მის სინოეიერეს მიღების საშუალებით ღვიძლს გადასცემს, ხოლო გამოუყენებელი ნაწლავთა რუების საშუალებით გაიდევნება გარეთ. ღვიძლი სინოეიერესა და მასაზრდოებელ ძალას გადააქცევს მსურვალე სისხლად და ატანის მას გვაში ეველგან მიღების საშუალებით...“. „და ესრეთ უოველნი ასონი, შინაგანნი და გარეშენი, შმსახურებენ ერთიერთსა და პატივეცმულ არიედ თუთოებითა თუხითა (ე. ი. პატივეცმულ არიან თავისი თვისებებით) და ერთიერთსა ეკმარებიედ (ემსახურებიან). ეგრეთვე ჩვენდა ჯერ-არს, საუუარელნი, მორჩილებად და მსახურებად ერთიერთისა“, — ასე ამთავრებს მარტვირი ამ საუცხოვო შედარებას.

საკვლისსმთა, რომ ავტორის აზრით, სხეულის ასოთა აღნიშნული შეთანხმებული მოქმედება შეიძლება წარმოებდეს წინააღმდეგ ჩვენი ცნობისა და გონებისაო, ვინაიდან აღნიშნული ზრუნვა და მსახურება ერთიმეორესადში „სიუუარულითა ბუნებრივითა“ სრულდებაო, ე. ი. თანახმად ბუნებრივი კანონებისაო, მაგრამ შინიც „ვერცა... ასონი შემძლებელ არიან წინააღმდეგობად ცნობასა და გონებასა“. მაშასადამე, ასოთა ზრუნვა და მსახურება ცნობიერი მოქმედების კონტროლის ქვეშ წარმოებსო, ვინაიდან გონება „არს განმკებელ უოვლისა გვაშისა“—ო.

ამ ციტატიდან ნათლად ჩანს, რომ მარტვირი კელს კარგად ჰქონდა შეთვისებული იმდროინდელი მედიცინის საფუძვლები ჰიპოკრატედან გალენამდე. ციტატი გვეუბნება, რომ ორგანიზმი—გვამი—ერთი მთლიანი არსებაა: თუმცა უოველი მისი ასო—შინაგანი და გარეგანი ორგანოები—თავისი ფუნქციებით განსხვავდებიან, სხვადასხვა დანიშნულებას ასრულებენ, მაგრამ თითოეულის მოქმედება დამოკიდებულია უველა და ნარჩენი ასოს მოქმედებაზე, ვინაიდან უოველი ორგანო თავისი მოქმედებით ემსახურება უველა დანარჩენთ. ეს აზრები მარტვირის შექმლთა გადმოეღო, ერთი მხრით, ნემესიოს ნემესელის შრომიდან—„ბუნებისათჳს კაცისა“,—სადაც ნათქვამია, რომ, თუმცა გვამში მოქმედების უხეზაესი გამკვეთების მატარებელი ტვინიაო, მაგრამ ასოთა მოქმედება და ურთიერთობა მათთვის დამახასიათებელი ბუნებრივი კანონების მიხედვით სრულდებაო; მეორე მხრით კი, გრიგოლ ნოსელიის შრომიდან—„კაცისა შესაქმისათჳს“,—სადაც სხეული მოცემულია როგორც ერთი მთლიანი, რომელშიც თითოეული ასო ემსახურება უველა დანარჩენ ასოს.

მარტვირის შრომა იძლევა აგრეთვე მოწინავე იდეებს ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ, სწორედ ისეთს, როგორსაც დანაგრული კლასის, ექსპლუატირებული მონების ინტერესები მოითხოვდნენ. ეს იდეები გამოსატყავდნენ იმ სიკეთეს, სამართლიანობასა და სიმშვენიერეს, რომელთაც ჩაგრული კლასი მოკლებული იყო. მარტვირი ქართველი მოითხოვდა საზოგადოების უველა წევრის თანასწორობას, თანაბარ პატივისცემასა და ღირებულების მიჩნევას, რომ საზოგადოება ერთი მთლიანი ორგანიზმია, რომ საზოგადოების წევრთა შორის არ არის ერთი დიდი და საპატიო და მეორე—მცირე და უმნიშვნელო, რომ ამიტომ უველა წევრი ერთმანეთს უნდა ეპურობოდნენ პატივისცემით და კიდევაც ესპარებოდნენ.

სამართლიან მენიშვნას იძლევა მარტვირის შრომის რედაქტორ-გამომცემელი კ. კეკელიძე მარტვირის ამ მსოფლმხედველობის შესახებ: „ასეთი შესხედულებანი, რომელნიც



გასაკები არიან ჩვენთვის, საბჭოთა ეპოქისა და წუობილების ადამიანთათვის, უაღრესად საინტერესონი არიან ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების განვითარების ისტორიაში¹.

ქართველთა მიერ ადამიანის ბუნების მეცნიერული გაგების კადეუ უფრო დიდი მნიშვნელობის წერილობით საბუთს უნდა წარმოადგენდეს ე. წ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნეოპლატონიკური შრომები, ვინაიდან დღეს შეიძლება დამტკიცებულად ჩაითვალოს, რომ ეს შრომები მესუთე საუკუნის ქართველ ფილოსოფოსს ჰეტრე იბერს ეკუთვნის.

მ. ნუცუბიძის გამოკვლევით, ამ შრომების ისტორია ასეთი უნდა იყოს. მეექვსე საუკუნის დასაწყისში ჰეტრე იბერის მოწაფემ, ფილოსოფოსმა და ისტორიკოსმა ზაქარია რიტორმა გამოაცხადა, რომ ესა და ეს შრომა დიონისე არეოპაგელს ეკუთვნის, რომელიც პირველ საუკუნეში ცხოვრობდა და ჰაულე მოციქულის მოწაფედ ითვლებოდა. მეექვსე საუკუნეში ეს შრომები ცნობილი არ იყო. თავისი შინაარსით ისინი ემპირიბიან ჰროკლე დიადოხოსის, მესუთე საუკუნის ათენელი ფილოსოფოსის მოძღვრებას, რომელიც მან მოკვცა ნაშრომში: „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითში“. ამით დასტურდება, რომ ეს შრომები არ შეიძლება დაწერილი ეოფილიყო მესუთე საუკუნეზე ადრე, ამიტომ არ შეიძლება მისი ავტორი დიონისე არეოპაგელი ეოფილიყო.

პირველ საუკუნეში მცხოვრების, მოციქულთა სწორის დიონისე არეოპაგელის ცხოვრების წიგნი კარგად ცნობილია. მისი ქართული თარგმანიც არსებობდა, რომელიც მეცხრე საუკუნეში იყო შესრულებული და ჩვენამდისაც შემონახულა. ამ ცხოვრებაში სრულიად არ აღინიშნება, რომ იგი იყო მწერალი-ფილოსოფოსი, რომ მას რომელიმე საღვთისმეტყველო შრომა დაეწეროს.

მ. ნუცუბიძეს მოჰყავს სხვადასხვა საბუთი იმისა, რომ აღნიშნული დიონისე არეოპაგელის შრომები შეიძლება

¹ კ. კეკელიძე, მარტვირი ქართველი და მისი შრომა: სინანულისათვის და სიმდამბლისა, «ლიტერატურული ძიებანი», ტ. III, გვ. 261.

ჰეტრეიბერს დაუწეროს¹. საკულისხმოა, რომ მრავალი სხვა ავტორებიც ევროპაში ამ შრომათა ავტორს ეძებენ სირიელ მოღვაწეთა იმ წრეებში, რომელთაც ჰეტრეიბერი ეკუთვნოდა. ერთი მათგანი ამ უკანასკნელ დროს, სახელდობრ, ჰონიგმანი, კიდევაც ამტკიცებს, თითქმის იმავე საბუთებით, როგორც მ. ნუცუბიძე, რომ ამ შრომების ავტორი ჰეტრეიბერი უნდა იყოს².

მ. ნუცუბიძე, სხვათა შორის, ადარებს ჰეტრეიბერის ფილოსოფიურ შეხედულებებს, რომლებიც მოცემულია მის ცხოვრებაში თანამედროვე ჰირების მიერ, დიონისე არეოპაგელის შრომებში მოცემულ შეხედულებებთან, და იძლევა მათი თანაბრობის მრავალ შემთხვევას.

საზოგადოდ, მ. ნუცუბიძის მონაცემებით, თვით ხასიათი ჰეტრეიბერის მოღვაწეობისა და მისი ინტერესების თავისებურება სრულიად შეეფერება დიონისე არეოპაგელის წიგნების ავტორს. ჰეტრეიბერის ცხოვრების ეველა ავტორი ერთხმად აღნიშნავენ, რომ იგი მკვერმეტუველი მქადაგებელი იყო, მეტად სახელგანთქმული მწერალი. ერთ-ერთ ქართლის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ჰეტრეიბერი იყო საქართველოს დამამშვენებელი და სიამაჲე და მთელი ქვეყნის მეონი, შემწე³.

ჰეტრეიბერის თანამედროვე ისტორიკოსი ზაქარია რიტორი აგრეთვე მოგვითხრობს, რომ ჰეტრეიბერი იყო „მთელ მსოფლიოში საკვირველად განთქმული კაცი. სადაც კი იგი განხდებოდა თავისი მოგზაურობის დროს, მაშინვე თავს ეურიდნენ მსმენელები მოძღვრების მოსასმენად, როგორც სოფისტები, ისე მდაბიო და მდალი წრეებიდან, რომ ეზიარონ მის „გამაჯანსაღებელ მოძღვრებას“. რომ ჰეტრეიბერი იყო კარგად ცნობილი მწერალი, დასტურდება იმავე ზაქარია რიტო-

¹ Ш. Нудубидзе, Тайна Псевдо-Дионисия ареопагита. Изд. АН ГРССР, 1942.

² Е. Хонигман, Петр Ивери сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита, Тбилиси, 1955. Изд. Тбилисского Гос. Университета им. Сталина;

³ Ш. Нудубидзе, Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита. Изд. АН ГР. ССР, 1942.



რის შრომიდან. იგი მოგვითხრობს, რომ ალექსანდრიელი სოფლის
ფისტი იოანე წიგნებს წერდა, და „რადგან მიშობდა, რომ
ის, რასაც დაწერდა, ლანძღვის საგანი გასდებოდა, ამიტომ ის
წერდა თავის წიგნებს არა თავისი სახელით, არამედ ხან იერუ-
სალიმელი ეპისკოპოსის თეოდოსის სახელს აწერდა, ხან ჰეტრე-
იბერიელისას, რათა მორწმუნენი შეცდომაში შეეყვანა და ეს წიგ-
ნი მიეღებინა“. ცხადია, იოანე სოფისტი მიზანს მიაღწევდა,
თუ რომ ჰეტრე მართლაც ცნობილი, სახელგანთქმული მწე-
რალი იყო¹.

ჰეტრე იბერს ჰყოლია მოწაფეები. მათ შორის ითვლე-
ბიან უკვე სწავებული ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი ზაქარია-
რიტორი, შემდეგ ზაქარია ქართველი, რომელმაც ჰეტრე
იბერის ცხოვრება დაწერა, ფილოსოფოსი და ექიმი სერ-
გი რომაინელი, ფილოსოფოსი ენოსი ქ. დახიდან და-
სხვები. შეიძლება მისი მოწაფე უოფილიუო აგრეთვე სომეხი მე-
ცნიერი დავით უძლეველი. მიუხედავად ამისა არ შემონახუ-
ლა არც ერთი წერილობითი ძეგლი, რომლის ავტორად ჰეტრე
იბერი უოფილიუო თავიდანვე გამოცხადებული. მ. ნუცუ-
ბიძე ფიქრობს, რომ აღნიშნული ფსევდო-დიონისეს შრომები
ჰეტრე იბერს ეკუთვნის, მაგრამ ზაქარია რიტორმა,
ჰეტრე იბერის მოწაფემ, შესაძლებელია, ჰეტრე იბერის
გარდაცვალების შემდეგ, სხვა მოწაფეებთან შეთანხმებით, მიაკუთ-
ვნა ისინი ჰირველი საუკუნის სასულიერო მოღვაწეს დიონისე-
არეოპაგელს იმ მოსაზრებით, რომ ჰეტრე იბერის შრო-
მებს ჰქონებოდა უფრო მეტი განავალი, დიდი ავტორიტეტი როგორც
მონოფიზიტთა, ისე დიოფიზიტთა შორის. ვინაიდან ჰეტრე
იბერი იყო მონოფიზიტი და იმ დროს მონოფიზიტობა სასტიკ
დევნას განიცდიდა, როგორც მწკალებლობა, მის შრომას ოფი-
ციალური აკრძალვა არ ასცდებოდა².

¹ სიმ. ყაუხჩიშვილი, ძველი ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, გვ. 370, 1949.

² III. Нуцубидзе, Тайна Псевдо-дионисия Ареопагита, Тбилиси, 1942; Руставели и восточный ренесанс, стр. 111—123, 1947.

მ. ნუცუბიძის ამ მტკიცებას სრულიად არ იზიარებს კეკელიძე, მ. სიდაძელი და აგრეთვე სხვებიც.

ჩვენ არ მოვიუვანთ, თუ რა ფაქტური მასალისა და მოსაზრებათა საფუძველზე უარყოფენ ეს მეცნიერნი მ. ნუცუბიძის აღნიშნულ მტკიცებას. კ. კეკელიძის დასკვნა მეტისმეტად კატეგორიულია. იგი წერს: „ვერც ქრონოლოგიურად, ვერც გეოგრაფიულად, ვერც იდეოლოგიურად ვერ დამტკიცდება, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების ავტორი პეტრე იბერიელია“¹.

ს. ყაუხჩიშვილი აგრეთვე განიხილავს ამ საკითხის ისტორიას და მან, ჩემი აზრით, უფრო სწორი დასკვნა გამოიტანა. იგი ამბობს: „რამდენადაც არეოპაგეტიკული წიგნების ავტორი, როგორც ეს გამორკვეულია, სირია-პალესტინის მოღვაწეა და ორთოდოქსალური ქრისტიანობის დებულებებს მთლიანად არ იზიარებს, და რამდენადაც დამტკიცებულია, რომ ავტორი V საუკუნის მეორე ნახევრისა და VI საუკუნის დასაწყისში მოღვაწეობდა, ამდენად უსაფუძვლო არ არის ჰიპოთეზი, რომ ეს ავტორი შეიძლება იყოს მესუთე საუკუნის გამოჩენილი და ცნობილი მწერალი, დაზელი (მაიწუმელი) ეპისკოპოსი პეტრე იბერიელი“².

მ. ნუცუბიძისა და ე. ჰონიგმანის გამოკვლევებში მოცემულია სხვა მრავალი საბუთიც, რომ ე. წ. დიონისე არეოპაგელის პრომები პეტრე იბერს უნდა ეკუთვნოდეს. ამიტომ ჩვენ უნდა განვიხილოთ ეს პრომები, როგორც ქართველი ფილოსოფოსის ნაწარმოები. მართალია, ეს პრომები დაწერილია საქართველოს გარეთ, მაგრამ კარგად ცნობილია, რომ ქართველი საერო მწერლები ფართოდ სარგებლობდნენ ამ დიონისეს სახელითა და იდეებით, მეტადრე მე-10—12 საუკუნეების განმავლობაში.

საკულისხმაა, რომ საქართველოს მწერლობა ოფიციალურად უგულვებელსჰყოფდა პეტრე იბერის ავტორობას ე. წ. დიონისე არეოპაგელის პრომების მიმართ, თუმცა ქარ-

¹ ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნ. ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, გვ. 370, 1949.

² იქვე, გვ. 370.



თველი მწიგნობარნი კარგად იცნობდნენ ამ შრომებს შთლანად. ეს შრომები გადმოითარგმნა ქართულ ენაზე ბერძნულიდან მეორითმეტე საუკუნეში ეფრემ მცირის მიერ. იგი მეტისმეტად დიდი უურადლებით მოექცა დიონისეს შრომებს. მან გადმოითარგმნა აგრეთვე ამ შრომათა ცნობილი კომენტარიები. ამასთან ამ შრომებს თავის მენიშვნებიც დაურთო. ამ პერიოდში დიონისე არეოპაგელის შრომები უკვე დევნას აღარ განიცდიდნენ მართლმადიდებელი დიოფიზიტების მიერ. მიუსხედავად ამისა, ეფრემ მცირე არსად იხსენიებს, რომ ამ შრომათა ნამდვილი ავტორი ქართველი მოღვაწე ჰეტრე იბერიელია.

დიონისეს იხსენიებენ მე-11—12 საუკუნეების საერო მწერლები შავთელი, ჩახრუსაძე, რუსთაველი. ისინი პირველ რიგში ასახელებენ ვინმე სირიელ ბრძენს და აგრეთვე დიონისეს (ჩახრუსაძე) ან დიონოსეს-დიკონოსეს (რუსთაველი) არისტოტელესა და სოკრატის თანაბრად. ასეთი წინაწივა ასურელი მეცნიერისა და დიონისესა საქართველოს საერო ლიტერატურაში სრულიად გასაკვირვებელია, თუ რომ გავიზიარებთ იმ აზრს, რომ ეს ასურელი მეცნიერი და დიონისე ქართველი მეცნიერი ჰეტრე იბერია¹.

ვეელასათვის ცნობილია, როგორ იწუებს ჩახრუსაძე თავის სოტბას თამარისადმი:

„მო, ფილოსოფნო,
სიტყვითა არსნო,
თამარს ვაჭებდეთ
გულის ხმერსა!
დიონოსისგან,
ვით ენოსისგან
სრულნი ჭებანი
ამ მძლეთ ძლიერსა!“

ენოსი იყო მესხეთე საუკუნის ქალ. ღაზის მეცნიერი და მიჩნეულია როგორც ჰეტრე იბერიის მეგობარი და თანამო-

¹ III. Нудубидзе, Руставели и восточный ренессанс, 1947. შ. ნუცუბიძის შესავალი ჩაბრუნების რუსული „თამარიანის“ თარგმანისა; „Тамариани“, სტალინის სახელობის თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამოცემა, 1942.

აზრე. ამ ფილოსოფოსთა შორის, რომელთაც ჩახრუსაძე მიმართავს პირველ რიგში ნახსენებია დიონოსი ჰეტრეიბერის მეგობარი ენოსი.

მ. ნუცუბიძის აზრით, ასეთი პატივი ჩახრუსაძისა დიონისესადმი და მასთან ერთად ენოსის დასახლება შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს. ჩახრუსაძემ განკვეთილად პირველ რიგში დიონისეს, როგორც ქართველი ფილოსოფოსის ჰეტრეიბერის ფსევდონიმი, და მასთან ერთად ენოსის დასახლებით საზი გაუსვა, რომ დიონისეს ქვეშ ენოსის მეგობარს ჰეტრეიბერს გულისხმობს.

მ. რუსთაველი შემდეგნაირად იხსენიებს ბრძენ დიონისეს. ავთანდილის წასვლის ამბავს ტარიელის მოსამებნად რუსთაველმა წინ წარუმიდგარა ასეთი საერთო აზრი მიჯნურის შესახებ, რომელიც საუკარელს სახგრძლივად მოშორდა (სტროფი 177):

„ამ საქმესა შემოწმების დიონოსი ბრძენი, ეხროს:
საბრალოა, ოდეს ვარდი დაერთვილოს და-ცა-ეხროს“.

მ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ რუსთაველმა დაიმოწმა ბრძენი დიონისე უამრავ ცნობილ ბრძენთაგან მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი არის ქართველი მეცნიერის ფსევდონიმი¹.

მაგრამ შეიძლება აგრეთვე ვიფიქროთ, რომ მე-11—12 საუკუნეების საერო შწერლები საქართველოში ზოგჯერ პირველ რიგში იხსენიებენ დიონისეს და მოჰყავთ მისი იდეები იმის გამო, რომ სწორედ იმ დროს განხდა საქართველოში ამ შრომათა ქართული თარგმანი ეფრემ მცირის მიერ შესრულებული, რომელსაც ეს შწერლები უსათუოდ უნდა გაცნობოდნენ. როგორც ა. ბარამიძე აღნიშნავს, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გამომსატველი დიონისეს წიგნები დიდი პოპულარობით სარგებლობდა იმდროინდელ საქართველოში².

რამდენიმე სიტუა თვითონ დიონისეს წიგნების ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ.

¹ III. Нуцубидзе, Руставели и восточный ренессанс. 1947.

² ა. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. 3, გვ. 415, 1952.

დიონისე-პეტრე იბერიის პრომის „სახელათეს ღმრთისათა“ და სხვა პრომების მთავარი ღებულებები ადამიანის ბუნების შესახებ შემდეგში მდგომარეობენ.

ცნობილია, რომ ჰლატონის წარმოდგენით ზეციური და მიწიერი, იდეათა და მატერიის სამუარო, სული და სხეული ერთიერთმანეთისაგან გაცილებული არიან. მასთან აქტიური მსოფლოდ ზეციური, იდეა, სულია. არისტოტელე არ ეთანხმება ასეთ მსოფლმხედველობას. იგი შეეცადა ამ ორი სამუაროს გაერთიანებას მათი ფორმისა და მატერიის გაერთიანებით მოძრაობის ჰრინციანის საფუძველზე. ნეოპლატონიკოსები სხვანაირად მოიქცნენ: მათ შეარწყეს, გათქვიფეს ერთ მომღვრებაში ჰლატონისა და არისტოტელეს წარმოდგენები ორი სამუაროს ურთიერთობაზე. მათ წამოაყენეს „ერთის“ ანუ „ერთობლიობის“ იდეა, როგორც უმაღლესი სიკეთისა, რომლიდანაც წარმოიშვა ორივე სამუარო სულისა და მატერიისა.

როგორც მ. ნუცუბიძე გამოთქვამს, დიონისე-პეტრე იბერმა ისარგებლა ამ საწყისის სიკეთით, „ერთობლიობით“, და შეეცადა აქედან გამოეყვანა ორივე სამუაროს—სულისა და მატერიის—თავისებური გაერთიანება.

დიონისე-პეტრე იბერიის პრომათა მთავარი ორიგინალური იდეა მდგომარეობდა მიწიერისა და ზეციერის, ანუ ადამიანისა და ღმრთის შეერთებაში იერარქიული კიბის საშუალებით; სხვანაირად, იგი მდგომარეობდა იმ მისწრაფებაში, რომელსაც მიწიერი განიცდის იმ მიზეზისაკენ, ანუ ღმრთისაკენ. რომელმაც იგი დაბადა. ადამიანის გაღმერთება იყო მიზანი ამ მსოფლმხედველობისა. ეს მომღვრება სამუაროს იერარქიის თითოეულ საფეხურს მიაკუთვნებდა შემოქმედების უნარს. მაშასადამე, მთელი სამუარო არ არის მსოფლოდ ღმრთის მიერ შექმნილი, სამუაროს შექმნაში მონაწილეობდა ქვეყნიერების ვველა საფეხური.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ადამიანის მოქმედებას საზოგადოებაში განაკებს თვით ადამიანი და არა ღმერთი. ადამიანიც შემოქმედა, იგი შეიძლება ამ მხრივ იმდენად სრულყოფილი

გახდეს, რომ ღმერთს დაემსგავსოს. ეველათფერი ეს უსათუოდ პრეტორუსული, იმ დროისათვის თითქმის რევოლუციური წარმოდგენაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ დიონისე-პეტრე იბერის იერარქია არ გულისხმობს მოძრაობის პრინციპს, რომელიც არისტოტელემ წამოაყენა, როგორც საშუალებას ზეციურისა და მიწიური სამყაროს ერთიანობის დამყარებისა. ამიტომ იერარქიის საფუძვრები არ წარმოადგენენ მოძრაობის თანამიმდევარ მომენტებს. აქ ერთი საფუძვრიდან მეორე საფუძვრზე გადასვლა მისტიკურ ხასიათს ატარებს. ამიტომ დიონისე-პეტრე იბერის მთელი კონცეფცია იდეალისტურია, რადგან იგი გულისხმობდა, რომ თვითონ ის ძალა, რომელსაც უოველივე დაბადებული თავისი წარმოშობი მიზეზისაყენ, ე. ი. ღმერთისაყენ მიჰყავს, არის ღვთაებრივი ძალის მაკვარი.

დიონისე-პეტრე იბერის იერარქიის იდეა არ იყო ორიგინალური. მან იგი წარმართი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის მოძღვრებიდან იხსენა. ეს ფილოსოფოსიც ცდილობდა, რომ ადაშიანი აუყვანა ღმერთამდის. მხოლოდ დიონისე-პეტრე იბერმა მან მისცა სხვანაირი მიმართულება, რომ უოველივე დაბადებული ერთგვარი ღვთაებრივი ძალის შემწეობით ისწრაფვის თავისი მიზეზისაყენ, ე. ი. ღმერთისაყენ.

დიონისე-პეტრე იბერის პრომეში კატარებული იდეოლოგია ადაშიანის ბუნების შესახებ უსათუოდ შეესატყვისებოდა ჩაგრული კლასის ინტერესებს, რამდენადაც იგი დადადებდა საზოგადოდ ადაშიანთა მიწწრაფებას სიკეთისაყენ, ბედნიერი ცხოვრების დამყარებისაყენ დედაშიწაზე. სწორედ ამიტომ იყო, ამბობს მ. ნუცუბიძე, რომ დიონისე-პეტრე იბერის იდეები საფუძვლად ედებოდა სხვადასხვა მწვალებლობათ როგორც ქრისტიანული სკულის, ისე ინლაშის მიმდევართა შორის. იგი, მაგალითად, საფუძვლად დაედო VIII—IX საუკუნეებში სუფიშმს—აღმოსავლეთის ინლაშურ ქვეყნებში, სომხეთში—სუმბატ თონდრაკეცის მოძღვრებას, ბიზანტიაში—მაქსიმე აღმსარებულის მოძღვრებასა და სხვ... საქართველოში დიონისე-პეტრე იბერის

რის მოძღვრებას უსათუოდ უნდა გაემაკრებინა მანიქველთა პო-
ზიციები სათანადო ცვლილებების მეტანით მათ მსოფლმხედვე-
ლობაში. ეს უნდა მომხდარიყო, პირველ უოვლისა, იმიტომ, რომ
ორივე მოძღვრება ღალადებდა ადამიანების მისწრაფებას სიკეთისა
და ბედნიერი ცხოვრებისაკენ აქ დედაშიწახე.

მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კ. კეკელიძე არ
იზიარებს მ. ნუცუბიძის მიერ აღიარებულ დიონისე
არეოპაგელის შრომების იმ გაგებასა და მნიშვნელობას, რომ
ვითომ საშუალო საუკუნეებში პროგრესული აზროვნების განვი-
თარებისას რენესანსის პირობადებაში დიონისეს ქრისტიანულ
მისტიკურ შრომებს რამე არსებითი მნიშვნელობა ჰქონებოდა¹.
შეიძლება, კ. კეკელიძე თუ მთლიანად არა, ნაწილობრივ
მანც მართალი იყოს, იმიტომ რომ, ჩვენი აზრით, პროგრესუ-
ლი აზროვნება და ბრძოლა უკეთესი ცხოვრებისათვის ჩვეულებ-
რივ წარმოიძობოდა სოღმე ადამიანში და ვითარდებოდა არსები-
თად ცხოვრების სოციალური პირობების შეგავლენით და არა
რომელიმე სასულიერო ფილოსოფიური მოძღვრების შესწავლისას.

დიონისე-პეტრე იბერიის მისტიკური მსოფლმხედვე-
ლობა წარმოიჭა სირიაში. აქედან იგი გავრცელდა როგორც ბი-
ზანტიაში, ისე სომხეთსა და საქართველოში, მეტადრე ადვილად
უნდა გავრცელებულიყო უკანასკნელებში, როგორც მოსახლვრე
ქვეყნებში, სადაც იმ დროს მონოფიზიტობა გაბატონებულ სარ-
წმუნოებად ითვლებოდა მსგავსად სირიისა. ეს უნდა მომხდარიყო
მით უფრო ადვილად, რომ სირია-პალესტინაში მრავალი სომხუ-
რი და ქართული მონასტერი იყო, რომლებიც ქართველთა და
სომხეთსა სწავლა-განათლების ცენტრებს წარმოადგენდნენ. იმთა-
ვითვე სირიულ ენაზე არსებობდა დიონისე არეოპაგელის
შრომები, სერგი რეშაინელის მიერ თარგმნილი. ცხადია,
აქედან უნდა შემოტანილიყო საქართველოში, სხვათა შორის,
დიონისე-პეტრე იბერიის შრომები, ანდა მხოლოდ იდეები,
მაგალითად, ზოგიერთი სირიელი მამის მიერ შექვესე საუკუნეში

¹ კ. კეკელიძე, «ლიტერატურა და ხელოვნება», № 26, 1948.

ზოგი მათგანი შეიძლება ჰეტრე იბერიის უშუალო მოწოდებელი იყო. აგრეთვე შეიძლება კათოლიკოს კირიონს შემოეყვანა ეს იდეები, ვინაიდან მან დიდხანს დაუო მცირე აზიის ქ. კოლონი-ში განათლების მისაღებად.

არსებობდა თუ არა ქართულ ენაზე დიონისე-ჰეტრე იბერიის რომელიმე შრომა ძველად მე-ნ-მ საუკუნეებში. საინტერესო ცნობას იძლევა ამ შრომის იოანე ჰეტრიწი: იგი გადმოგვცემს თავის შრომაში „განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოსოსისა...“, რომ ძველად არსებობდა პროკლე დიადოსოსის შრომის — „კავშირნი“-ს განმარტებანი ქართულ ენაზე.

მ. ნუცუბიძემ გამოიკვლია საკითხი, თუ როდის და ვის მიერ უნდა უოფილიყო შესრულებული ეს ქართულ ენაზე არსებული შრომა, და იმ აზრს დაადგა, რომ იგი შეიძლება უოფილიყო სწორედ ის შრომა, რომელიც დიონისე-ჰეტრე იბერის თავდაპირველად დაუწერია და რომელზედაც იგი მიუთითებდა თავის შრომაში „სახელთაწეს ღმრთისათა“. მაშასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ დიონისე-ჰეტრე იბერიის იდეები ვრცელდებოდა საქართველოში მის მიერ ქართულ ენაზე დაწერილი შრომების საშუალებით უკვე შექმნილიდან¹.

8. მესნიკალი სურნა აღმთინის გუნაგის მასახუბ საქართულოში გრიგორ ნოსელია და ნამასიოს მასხალის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით

საქართველოს სამეფო-სამთავროები VIII საუკუნეში თითქმის მთლიანად არაბთა ბატონობას განიცდიდნენ. მანამდეც დიდად შევიწროვებული იყვნენ სპარსთაგან და ბიზანტიისაგან. თბილისი არაბი მბრძანებლის, ამირას სადგომად გადაიქცა. ქვეყნა არაერთხელ იყო აოხრებული. მეტადრე ქართლი-იბერია. ამის გამო იბერიის ეკონომიური და კულტურული განვითარება საგრძნობლად შეჩერდა. მხოლოდ IX საუკუნეში იწეება საქართველოს ტერიტორიის განთავისუფლება არაბთა და ბიზანტიის ბატონო-

¹ შ. ნუცუბიძე, Тайна Псевдо-Двонисия Ареопагита, 1932, стр. 45—48.



ბიზანსი, რასაც საფუძველი ჩაუყარა აფხაზეთის მეფემ ლეონმა (753—790 წწ.) და რაც მერმე ტაო-კლარჯეთის კურაპალატებმა განაგრძეს და დაამთავრეს მე-11 საუკუნეში. ამავე ხანაში წარმოებს საქართველოს სხვადასხვა სამეფოსა და სამთავროს გაერთიანება. ამასთან ერთად აღდგენას განიცდიდა საქართველოს ეკონომიკა და კულტურა. პირველ რიგში ეს გამოისახებოდა საეკლესიო მწერლობის ზრდა-განვითარებაში. ამისათვის სათანადო პირობები თავდაპირველად სამხრეთ-დასავლეთ მთიან ტერიტორიაზე ტაო-კლარჯეთში აღმოჩნდა. იმ დროისათვის ეს იყო უმღიერესი ქართული სამთავრო როგორც ეკონომიურად, ისე პოლიტიკურად. მისი უმთავრესი ქალაქი იყო არტანუჯი. აქედან ვრცელდებოდა საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ბიზანტიური, სირიული და სხვა საქონელი. აქ იხიზნებოდა ქართველი ხალხი, მისი მმართველი წრეები და საეკლესიო პირები არაბებისაგან¹. ამიტომ იყო, რომ ტაო-კლარჯეთი გადაიქცა იმდროის ქართული კულტურის მთავარ კერად. აქ ააშენეს ან განაახლეს მონასტრები, რომლებიც ძალე გადაიტენენ სამწერლო და საკანმანათლებლო ცენტრებად. ასეთი იყო ხანძთა, ოპიზა, შატბერდი, ბანა, ხასული, ჰარხალი, ოშკი. ამ მონასტრებში მიმდინარეობდა გაცხოველებული თარგმნა და გადაწერა საეკლესიოსა და საერო წიგნებისა. აი ამ ნაწერებიდან შემონახულა მრავალი მნიშვნელოვანი წერილობითი ძეგლი. მათ შორის არის ისეთი თხზულებაც, რომელიც შეიცავს მომღერებას ადამიანის ბუნების შესახებ ბერძნული წყაროების მინდვით. ეს არის გრიგოლ ნოსელიის თხზულება: „კაცისა შესაქმნისათჳს“. იგი პირველად გაჩნდა ქართულ ენაზე IX—X საუკუნეებში.

XII საუკუნეში მოემატა კიდევ ერთი ასეთი თარგმნილი შრომა ნემესიოს ემესელიისა „ბუნებისათჳს კაცისა“.

გრიგოლ ნოსელი და ნემესიოს ემესელი მოღვაწეობდნენ მეოთხე საუკუნეში. ორივე ავტორი აღნიშნულ თხზულებათა დაწერის დროს იყო მღვდელმთავარი, ეპისკოპოსი, მაგრამ თავდა-

¹ ს. ჯანაშვილი, შრომები, ტ. II, გვ. 423, 1952.



პირველად გაქრისტიანებად ირივეს ფართო ფილოსოფიურ განათლება უნდა მიეღო წარმართულ ბერძნულ სკოლებში. მათ შედმიწვევით ჰქონდათ შესწავლილი ძველი ბერძნული ფილოსოფია, ბუნებისმეტყველება და ანთროპოლოგია. ქრისტეს სარწმუნოებაზე გადასვლისას ისინი ცდილობდნენ თავიანთ საეკლესიო ნაწარმოებებში შეეტანათ უველაფერი ის, რასაც მნიშვნელოვნად მიიჩნევდნენ ქრისტიანული დოგმატიკის უკეთ გასაგებად და შესათვისებლად და, ამავე დროს, ქრისტიანულ სარწმუნოებას არ ეწინააღმდეგებოდა. ამ ცნობათა შორის, უჭველია, პირველი ადგილი ჰიპოკრატეს, არისტოტელესა და გალენის მიერ მოცემულ ანატომიურსა და ფიზიოლოგიურ ცნობებს ეჭირა.

გრიგოლ ნოსელის შრომის („კაცისა შესაქმნათჳს“) ქართული თარგმანის ორი რედაქცია არსებობს, რომლებიც საქართვე. სასელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში ინახება¹. ერთი, როგორც აღვნიშნეთ, უნდა ეკუთვნოდეს მეცნ. მათე საუკუნეს. ეს რედაქცია თავისი შინაარსით არ წარმოადგენს ზუსტ თარგმანს. მასში გადმოცემულია გრიგოლ ნოსელის თხზულების შინაარსი შემოკლებით და გადმოკეთებით. უჭველია, ავტორი ცდილობს, რომ უფრო გასაგები გასადოს ტექსტი თავისდროინდელი მკითხველისათვის, ამიტომ ზოგ ადგილებს გამოტოვებს, ზოგჯერ გაურბის ბერძნულ ტერმინებს და მოისმარს ქართულ სიტყვებს, რომლებიც სშირად შეუფერებელია. მაგ., სერვის. შეესისა და მარღვის მაგიერ სმარობს სოგადად ლარს, ორგანოს მაგიერ ჭურს, ჭურჭერს, კუჭის ან სტომაქის მაგიერ—მუცელს; შესუნთქვის მაგიერ—უნოსას, აგებულების მაგიერ დაბადებასა და სსვას. ამ ტექსტის გადმომღების ავტორი უცნობია.

მეორე რედაქცია ეკუთვნის ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეს გიორგი მთაწმიდელს, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნეში მოღვაწეობდა. მისი თარგმანი შედმიწვევით მისდევს ბერძნულ ტექსტს, თუმცა აქაც გიორგი მთაწმიდელის თარგმანში

¹ ჩვენ ამ ხელნაწერებს პროფესორ ილია აბულაძის შემწეობით გვეცანიოთ, რისთვისაც მას დიდ მადლობას ვუთქვით.



კვადებით შედგებულ სიტყვებს, მოკლე ფრაზების ჩამატებას, რომლებიც მოცემული აზრის განმარტებას ემსახურება. ქართული ტერმინოლოგია აქ უფრო დაზუსტებულია. ტერმინების ქართული თარგმნები უფრო ადეკვატურია.

ეკვლა ამაში ჩვენ დავრწმუნდით, როდესაც შევადარეთ ბერძნულ ტექსტს. ორივე ტექსტის ზოგიერთი ადგილები თ. ეაუხჩიძის დანმარებით და აგრეთვე ძილიანად ორივე ტექსტი რუსულ თარგმანს, რომელიც მოსკოვის სასულიერო აკადემიას აქვს გამოცემული 1861 წ.

ნემესიოს ემესელის ნაწარმოები „ბუნებისათვის კაცისა“ გადმოთარგმნილია მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის მიერ. იგი შეიცავს იმ დროისათვის შეფარდებულ ანატომიას, ფიზიოლოგიასა და ფსიქოლოგიას, ე. ი. მოძღვრებას ადამიანის ბიოლოგიურისა და სოციალური ბუნების შესახებ. ფიზიოლოგია მოცემულია გალენის მიხედვით, ხოლო ფსიქოლოგია არისტოტელესა და გალენის მიხედვით, უფრო არისტოტელეს მიხედვით. იგი შედმიწვევით გადმოგვცემს ამ ავტორთა და სხვათა თეორიებს, ხოლო ზოგჯერ თავის საკუთარ განმარტებებსაც იძლევა სხვისი თეორიების კრიტიკული განხილვის შემდეგ. ამ თხზულების რედაქტორ-გამომცემლის ს. გიორგაძის აზრით, ეს თარგმანი შედმიწვევით სწორედ გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის შინაარსს და მასთან, რაც საკულისხმოა, პეტრიწმა ბერძნულ ტერმინებს შესატყვისები ქართულშიც მოუძებნა. ამას გარდა მთარგმნელმა ტექსტს დაურთო მრავალი დამატება მოკლე განმარტებათა სახით და მიაწერა ტექსტის გვერდების კიდევებსე. აქედან ჩანს, რომ მეთორმეტე საუკუნეში ქართულ ენაზე უკვე მოიპოვებოდა კარგად დამუშავებული ქართული საბუნებისმეტყველო ტერმინები, რაც შესაძლებლობას აძლევდა იმდროინდელ მთარგმნელებს დაუბრკოლებლად ეწარმოებინათ ბუნებისმეტყველურ თხზულებათა ზუსტი თარგმანი¹.

¹ ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ტფილისი, 1914.



ორივე პრომაში დაასლოებით თანაბარი ცნობებია მოცემული ადამიანის ანატომია ფიზიოლოგიიდან, უმთავრესად ჰიპოკრატეს, არისტოტელესა და გალენის თხზულებებიდან, სწორედ ისეთივე რეალისტური გაგებით, როგორც ამ ავტორებს ჰქონდათ დაწერილი.

ნემესიოსის თხზულებაში მოყვანილია არისტოტელესა და გალენის მრავალი პრომის სათაურები: არისტოტელეს „ცხოველთა დაძსახველი“ (ცხოველთა ისტორია), „ბუნებთნი“ (ფიზიკა), „ჩუჭულებთნი“ (ეთიკა); გალენისა— „ნაწილთა სმარებისათვის“ (ამ პრომის სრული სახელწოდება ასეთია: „ადამიანის სსეულის ნაწილთა სმარების (სარგებლობის) შესახებ“, ე. ი. ფიზიოლოგია, „მარტივთათვის“ (სრული სახელწოდება: მარტივ მედიკამენტთა შესახებისა და მოქმედების შესახებ), „თანმესმეობისა“ (პროფ. დომანსკის აზრით, ეს პრომა უნდა იყოს ჰიპოკრატესა და პლატონის დადგენილებების შესახებ), „შესახებულებათა წიგნი“ (ეს წიგნი ეხება ადამიანთა ტიპებს— ტემპერამენტებს, როგორც ძირითადი ელემენტების შესახების პროდუქტს). დასახელებულია გალენის პრომები, რომლებიც უველახე უფრო მნიშვნელოვანთა რიგს ეკუთვნის. ციტირებულია აგრეთვე გალენის ორი პრომა „ამოსახენელთა“ და „კმასაუოფელნი სიტუუანი“, მაგრამ ამ პრომების სრული სახელწოდება ვერ მოვნახეთ გალენის იმ პრომების სიების მიხედვით, რომლებიც მოცემულია ჰეიზერისა და კოჯნერის მედიცინის ისტორიებში. შეიძლება მხოლოდ აღვნიშნოთ, რომ „კმასაუოფელნი სიტუუანი“, სხვათა შორის, ეხება სულის ბუნებას, ხოლო „ამოსახენელთა“— ნაღვლის როლს შიშის დროს. გალენის პრომათა ოქსფორდის გამოცემულსავე ვერ მოენახა ეს პრომები.

აღნიშნული განმარტებებიდან ნათლად ჩანს, რომ უკვე მერვე საუკუნიდან ქართველ განათლებულ საეროსა და საეკლესიო პირთა შორის გავრცელებული უნდა ეოფილიყო ისეთი ანატომიური და ფიზიოლოგიური ცნობები, რაც ამ ხანაში ამ მეცნიერებათა უკანასკნელ მიღწევად ითვლებოდა.

ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით, გრიგოლ ნოსელიის თხზულება, დამუარებული ძველ ბერძნულ ფილოსოფოსებ-

სა და საბუნებისმეტყველო მწერლობაზე, ქართულმა მწერლობამაც შეითვისა და მთელი საშუალო საუკუნეების განმავლობაში მას უტეუარ ჰემპარიტებად მიიჩნევდა. გრიგოლ ნოსელის შესედულება ქართველი განათლებული საზოგადოების შესედულებაზე იყო¹. ასევე ითქმის ნემესიოსის თხზულებაზედაც. ს. გორგაძის სიტყვით, „მე-18 საუკუნის დამლევამდე ქართველთა შორის ამ თხზულებისადმი ინტერესი არ მოსპობილა“. ფილოსოფიურად მოაზროვნე ქართველები ნემესიოსის წიგნს დიდი მოწინააღმდეგეობით ეპურობოდნენ, როგორც ერთგვარ ენციკლოპედიას, რომელშიც თავმოყრილი იყო მუელ ბერძენ ფილოსოფოსთა სიბრძნე—მოდერნობა კაცის ბუნების შესახებ ქრისტიანული თვალსაზრისით გამოთქმული. ამგვარი წიგნებიდან მართლმორწმუნე ქართველობა დებულობდა ცნობებს ჰლატონის, არისტოტელესა და სხვა ფილოსოფოსების შესახებ“². ცხადია, გრიგოლ ნოსელისა და ნემესიოს ემესელის თხზულებებიდან დებულობდა ჰიპოკრატესა და გალენის ანატომიურსა და ფიზიოლოგიურ ცნობებს ჩვენი განათლებული საზოგადოება, ეველა ის საერო თუ საეკლესიო პირი, რომლებიც ადამიანის ბუნების მეცნიერულ გაკებას ცდილობდა ანდა მკურნალობას ეწეოდა, სამკურნალო საექიმო წიგნებს ადგენდა.

ასლა განვიხილოთ მოკლედ, თუ რა ანატომიურსა და ფიზიოლოგიურ ცნობებს იძლევიან გრიგოლ ნოსელი და ნემესიოს ემესელი. შედარებისა და ეკონომიის თვალსაზრისით განვიხილავთ ორივე ავტორის ნაშრომებს ერთად. მთლიანად ამოკრებ ამ ნაშრომებიდან ზოგიერთი თავების მისევედით როგორც ფაქტიურ ცნობებს, ისე თეორიულ მოსაზრებებს. თუ არსებით განსხვავებას ექნება მათ შორის ადგილი, ამ განსხვავებასაც აღვნიშნავთ. აგრეთვე აღნიშნული იქნება, თუ რა ღირებულება აქვთ დღეს ამ თეორიულ მოსაზრებებს. განვიხილავთ შესედულებებს, რომლებიც შეესება სხეულთა ბუნებას საზოგადოდ, საჭმლის მო-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტორია, გვ. 130—133, 1928.

² ს. გორგაძე, ნემესიოს ემესელი და მისი თხზულება, გვ. 19—20, თბილისი, 1914.

ნელებას, სისხლის მოძრაობას, გულის დანიშნულებას, სუნთქვას, ტვინისა და ნერვების დანიშნულებას, სულისა და სხეულის ურთიერთობას.

ა. ცოცხალ არსებათა ბუნების შესახებ საზოგადოდ. ნემესიოსის თხზულების მიხედვით უოველი სხეული ოთხი ელემენტისაგან შედგება. ეს ელემენტებია: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი. ესენი არიან პირველნი უმარტივესნი სხეულთა შორის. თითოეულ ამ ნაწილს აქვს ორი რომელიცა: მიწას—სისქელე და სიგრილე, წყალს—სიგრილე და სინოტივე, ჰაერს—სინოტივე და სიმშურვალე, ცეცხლს—სიმშურვალე და სისქელე. ამას გარდა, არისტოტელეს მიხედვით, არსებობს აგრეთვე ერთი პირველყოფილი სხეული—ეთერი, რომლიდანაც წარმოიძგნენ შემოადრული ელემენტები: ცეცხლი, ჰაერი, მიწა და წყალი. სხეული სულის ორგანოა. სული ისე მიემართება სხეულს, როგორც ხელისანი იარაღსო. მაგრამ როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სულის როგორც მამოძრავებელ ძალად გამოცხადება მეტწილად დეკლარაციული ხასიათისა არის. კონკრეტულ შემთხვევაში სხეულისა ამა თუ იმ ნაწილის მოძრაობა ბუნებრივ ძალებზე დამოკიდებულებით არის ახსნილი. შემომოყვანილი ფილოსოფიური შესუდულება საზოგადოდ ბუნების ელემენტარულ შემადგენლობაზე ძველ საბერძნეთში იყო შემუშავებული ჰიპოკრატესა და არისტოტელეს მიერ. მაგრამ ჩვენ დროშიც ასეთი შესუდულების გამართლება შეიძლება, თუ შესუდულობაში მივიღებთ, რომ მიწის სახელწოდების ქვეშ გულისხმობდნენ მკვრივ სხეულებს, წყლის ქვეშ სითხეებს, სოლო ჰაერის ქვეშ—გაზებს. ცეცხლი კი, ანუ სითბო, როგორც ცნობილია, უველა ამ სხეულის ერთი მეთრეში გადასვლის მიზეზია, მათი არსებობის მთავარი პირობაა.

ნემესიოსის მიხედვით, ცხოველთა და ადამიანის სხეული წარმოიძგება ოთხი ასოს (ელემენტარული ნაწილის) შერევით. ესენია: სისხლი, ნათხი (ლორწო), მწითური და შავი ნაღველი. როგორც დღეს ცნობილია, ნაღვლის ბუშტში, ნაღველი მუქი შავი ფერისაა, მაგრამ გაღვნი შავ ნაღველს ელენთას მიაწერს, რაც სრულიად გაუგებარია. უშუალოდ ღვიძლიდან ღია კვითელი ფე-

რის ნაღველი გამოდის, ჰიპოკრატე და გალენი, აგრეთვე ნეშესიოსი, ამ ნაღველს უკითხვს უწოდებენ, მთარგმნელი კი ამ უკითხვს მწითურს უწოდებს. გაუკუბარია, რატომ იხმარეს ეს სიტყვა. შეიძლება მწითური აღნიშნავს მოწითლოს, წითელ-უკითხვს. მეორემეტე საუკუნის სხვა ქართველი, ე. წ. „უსწორო კარაბადინის“ ავტორი, ამ ნაღველს უკითხვს უწოდებს. ამ ელემენტებისაგან წარმოიშვებიან ადამიანის სხეულის უგრძნობი და გრძნობადი ნაწილები. უგრძნობ ნაწილებს უწოდებს ფრჩხილს, ძვალს, თმას და სხვ., ხოლო გრძნობად ნაწილს — ხორცს, ნერვსა და სხვ. ამ ნაწილთა შეერთებით წარმოიშვება მთლიანი არსება, რომელიც ამ ნაწილთა უბრალო კრებას კი არ წარმოადგენს, არამედ ერთ მეოფადს, ერთ მთლიანს. ასე ახასიათებს ნეშესიოსი ადამიანისა და ცხოველის ბუნებას თანახმად არისტოტელეს ფილოსოფიისა.

სხვადასხვაგვაროვანი აკებულების სხეულები ერთიერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, როგორც ნეშესიოსი წერს, „მცირედ-მცირედ თვისებითა და ცვალებითა ბუნებისადათა“, და შემდეგ მას მოჰყავს არისტოტელეს წარმოდგენა ორგანიზმთა განვითარების შესახებ: ჯერ წარმოიშვნენ მცენარეები, რომელთაც ზრდა ახასიათებს, შემდეგ ცხოველები, რომელთაც მოძრაობა და გრძნობადობა ახასიათებს, და ბოლოს ადამიანი, მეტუქველებისა და გონების მქონე. ავტორი ამასაც კი ურთავს, რომ მცენარეებიდან ცხოველებზე გადასვლა მოხდა თანდათანობით, გარდამავალი საფეხურებით. ზღვაში ცხოვრობენო ეს საფეხურები, რომლებიც ცხოველებით მრავლდებიან, მაგრამ მოძრაობის უნარი არა აქვთო (იგულისხმება სციფო-მედუზები). მაგრამ ეს მაგალითი სწორი არ არის, ვინაიდან სციფო-მედუზები ნამდვილ ცხოველებს ეკუთვნიან. თუძცა თვით აზრი მცენარეთა და ცხოველთა შორის გარდამავალი საფეხურების არსებობის შესახებ სწორად ითვლება. თვით ადამიანიც, ნეშესიოსის თქმით, უცბად არ წარმოიშობილა ცხოველებისაგან, არამედ თანდათანობით: უსიტეკო ცხოველს ჯერ რაღაც გონება გაუჩნდა და დახელოვნდა, მერმე მეტუქველების ნიშანი გაუჩნდა და ბოლოს მხოლოდ ჰუმანრიტად სიტეკიერი (მეტუქველი)

ცხოველი—კაცი წარმოიშვაო. უველაფერ ამას ნ ე მ ე ს ი ო ს ი შე-
მოქმედს, ე. ი. ღმერთს, მიაწერს. იმან წარმოშვა ეს ორგანიული
ბუნება თანდათანობითო. მაგრამ, ცხადია, ბუნების თანდათანობით
შემოქმედად ქრისტიანთა ან ებრაელთა ღმერთი არ შეიძლება ჩაითვა-
ლოს, ვინაიდან საღმრთო წერილში—დაბადებაში—სულ სხვანაირად
სწერია: ღმერთმა მესამე დღეს შექმნა მცენარეები, მესუთე დღეს—
წვალში თევზები და ჰაერში ფრინველები, სოლო მეექვსე დღეს—
სძველეთზე ცხოველები და ადამიანი. მაშასადამე, ცხადია, ნ ე მ ე-
ს ი ო ს ი შ ა გაიმეორა ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს გენიალური მოსაზრება
ორგანული ბუნების განვითარების შესახებ და ეს ბუნებრივი პრო-
ცესი სელოვნურად ღვთის შემოქმედებას მიაწერა და, რაც საგუ-
ლისხმოა, როგორც ნ ე მ ე ს ი ო ს ი, ისე მთარგმნელი, იოანე ჰეტ-
რიწი, დარწმუნებული იყვნენ, რომ ეს მოსაზრება, ორგანულ
არსებათა თანდათანობითი წარმოშობისა უფრო სწორია, ვიდრე
საღმრთო წერილში, დაბადებაშია მოცემული.

გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი იწუებს ადამიანის შესახებ ანატომიუ-
რისა და ფიზიოლოგიური ცნობების გადმოცემას შემდეგი საგუ-
ლისხმო განცხადებით: ჩვენი სხეულის აკებულების ჰემმარიტი
გამოკვლევა შესაძლებელია. უოველ კაცს შესწევს ძალა ბუნებისა
თვისინა შესწავლისა „გამოცნობითა მით და ცხოვრებითა და
გრძნობითა... ბუნებად უოვლისა კაცისაჲ არს მოძღუარ მისაჲ“,
ე. ი. მისივე მასწავლებელი. ამ გამოთქმებიდან ჩანს, რომ ადა-
მიანი შეისწავლის ადამიანის ბუნებას ცხოვრების პროცესში,
აკვირდება რა ამ ბუნებას გრძნობათა ორგანოების საშუალებით.
ამის შემდეგ ავტორი იძლევა მეთოდსაც ადამიანის ბუნების შეს-
წავლად, როგორც ეს დაწვრილებით სწერია ბრძენთა წიგნებშიო.
რომ დავადგინოთ ასოთა ადგილი, ამისათვის უნდა მივმართოთ
ასოთა გამოჩენას, გამოწვევას, წულულთა განჰებასო. აქედანვე
გაიგებო „თუ რაგნათვს დაებადა უოველი ასოჲ გუამისკანნი“,
ე. ი. რა ფუნქციას ასრულებს ესა თუ ის ასო. ეს არის გაღე-
ნის მეთოდი, რომელმაც პირველად ფართოდ მოიხმარა ამ სახის
ვივისექციური მეთოდი ფიზიოლოგიაში. მაგრამ აქ ძალიან საინ-
ტერესია ის, რომ რუსულ-ბერძნულ ტექსტში არის ნაჩვენები

მხოლოდ სხეულის გაკვეთა, როგორც მეთოდი ასოთა მდებარეობის შესასწავლად. მთარგმნელის მიერ შეტანილია კიდევ ერთი საშუალება: გამოხაზულა და წელულთა განზება, რანიც აგრეთვე კარგ საშუალებას წარმოადგენდენ სხეულის აღნაგობის შესასწავლად.

მერმე გრიგოლ ნოსელი ცნოველთა სხეულის ბუნების ზოგად დასასიათებაზე გადადის. სხეულის ასოები დაბადებული არიანო „რომელიმე სინცოცლისათუხ და რომელიმე სიმდიდრისათუხ სინცოცლისა“, ე. ი. სხეულის კეთილდღეობისთვის, და „რომელიმე დადგრომისათუხ შობისა და დამტკიცებისათუხ ნათესაობისა“, ე. ი. გამრავლებისათვის. სამი ასოა სხეულში, ურომლისოდაც ცნოვრება შეუძლებელია: თავი, გული და ღვიძლი. გრძნობათა ასოები თუმცა ემსახურებიან სხეულს, მაგრამ უმათოდაც ცნოვრება შეიძლებაო, „დაღაცეთუ (თუმცაღა) არა არს ცნოვრებაჲ ჩვენი გემოვნებითი (სასიამოვნო) თუნიერ (გარემუ) მათსა“. სხვა ასოები, როგორც მუცელი და ფილტვი, ასარგებლებენ და შემატებენ სხეულს: ფილტვი აწვდის გულს ცეცხლსა, ე. ი. აწარმოებს წვის პროცესს, და მუცელი მიიღებს ჭამადთა, ე. ი. საჭმელს, და მერმე, ე. ი. მონელების შემდეგ, გადასცემს სხვა ორგანოებსო. შეიძლება ითქვას, მცნოცლებელი ძალა ერთნაირი არაა და ერთი ორგანოთი არ მოდის მოქმედებაში. ბუნებამ მიაკუთვნა სხეულის ძრავალ ნაწილებს საშუალებანი ორგანიზმის მოქმედების მოწესრიგებისათვის. ამიტომ თითოეულ ორგანოს მოაქვს თავისი წვლილი მთლიანის სასარგებლოდ.

შემდეგ გადმოგვეყმს, არისტოტელესა და გალენის მიხედვით, სხეულში არსებული ოთხი სტიქიონის ანუ ნაწილის შესახებ, ე. ი. სითბოსა და სიცივის, სინოტიისა და სისმელის შესახებ, და აღნიშნავს, რომ სამნი არიან ძალნი, რომელნიც სინცოცლესა განაკებენ. ერთი მათგანი გვამს ათბობს, მეორე ნოტიოდ ჰყოფს, მაგრამ ისეთი მუზაუებით, რომ სინოტიე არ მოინპოს სიმსურვალისაკან ანდა ზედმეტი სიმსურვალე არ დაემართოს. შესამე არის მამომრავლებელი ძალა, რომელიც სხეულის კველა იოგებით გაერთიანებულ სასსრებს ამომრავებს, მათ შორის.

სელებსა და ფეხებს, ლოყებს, თვალსა და ეველა სხვა ორგანებს ლართაგან, ე. ი. ეველა კუნთოვან სახსრებს, „რომელნი შეიოჯებიან“, ე. ი. შენაოჯდებიან ანუ შეიკუმშებიან, „და განიმარტებიან“, ე. ი. გაიძლებიან, მოდუნდებიან. და ეს მამოძრავებელი ძალა ეველა ასოს ამოძრავებს ნებითად სულის სრბისაგან, სულის მოძრაობისაგან. სოლო საწუისს ეველა ლართა (კუნთების) მოძრაობისა წარმოადგენს თავში არსებული ძარღვები, ე. ი. ნერვები, და სატვინე აპკი. ტვინი (იკულისსმება თავის ტვინი) არის სიცოცხლის მიზეზი. თუ რომ ტვინი დაზიანდეს სასტიკი წელუღით, ანდა სატვინე აპკი განიპოს, ე. ი. გასკდეს, მაშინვე სიკვდილიც მოიწიოს. სატვინე აპკისათვის ასეთი დიდი როლის მინიჭება, ცხადია, გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ აპკის გაპობას თავის ჭრილობის დროს უსათუოდ ტვინის ტლანქი დაზიანება მოსდევს. მაგრამ შემდეგ გრიგოლი უმატებს, სიცოცხლის მიზეზი აგრეთვე სიმსურვალე არისო. თუ სხეულს იგი მოაკლდეს, „იგი მკუდარ იქმნეს“, ვინაიდან სიმსურვალე არსებითა სიცოცხლისათვის. ამ სიმსურვალის საწუისს გრიგოლი სედაუს გულში, რომლიდანაც გამოდის მრავალნი „ნესტუნი“, ე. ი. მილნი, და მათი საშუალებით გაიფანტება მთელ სხეულში სული ცხოველი, ე. ი. სისხლი თავისი სიმსურვალით.

მაგრამ ამ სიმსურვალეს ესაჭიროება ბუნებრივი საზრდო, ვინაიდან „ვერ მდგომარე არს“, ე. ი. ვერ იარსებებს, „ცეცხლი თავით თვისით“, თუ რომ არ შემოემატება ის, რომლითაც ცეცხლი იკვებება. ამისათვის იგი ღებულობს სისხლს ღვიძლისაგან და აგრეთვე სულს ძარღვებიდან, იკულისსმება ჰაერიდან პნეუმის მიღება ფილტვის ვერის საშუალებით.

აი როგორი მნიშვნელოვანი, მეტწილად სწორი ზოგადი სასიათის ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ შეიძლება მიეღო შერვე-შეთერთმეტე საუკუნეში წერა-კითხვის მცოდნე ქართველ საზოგადოებას.

ბ. საკმლის მონელება. საკმლის მონელების შესახებ ნემესიოსი წერს: „მზრდელობითისა (ე. ი. კვებითი) ბუნებითნი ძალნი არიან ოთხნი: მომწობელობითი (ე. ი. საკმლის შეწოვნი-



თი), ჰერობითი (ე. ი. დაუფლებითი, შეთვისებითი), შემცველებლობითი (ე. ი. გადაშუშავებითი) და განმავლინებლობითი (ე. ი. გამოყოფითი)“. ამ ძალთა მიხედვით სხეულის თითოეული ნაწილი შეიზიდავს რა საჭმელს, დაეუფლება მას, გადააშუშავებს და მერმე ზედმეტს გარეთ გამოჰყოფს. ამ წესით სხეულის ნაწილები ინაწილებენ საზრდოს და იზრდებიან სიგრძესა და სიგანეზე. ნაძმეტნავი, ანუ ნარჩენი, გამოიყოფა სხეულიდან განავალის, შარდის, ნარწყვევისა და ოფლის სახით, და აგრეთვე სხვადასხვა ნივთიერება ჰირიდან, ცხვირიდან, უურიდან, თვალიდან, სუნთქვის დროს და უჩინარი სვრელებით, ე. ი. კანის სვრელებით; ეს ცნობები საჭმლის მონელების შესახებ ზუსტად გალენის შრომიდან არის ამოღებული.

მოსარდობის, ე. ი. საჭმლის მონელების ორგანოებია: ჰირი, სტომაქი, მუცელი, ღვიძლი, ვეელა შარღვი, ნაწლაუები, ორივე ნაღველი და თირკმლები. ტერძინი სტომაქი აქ ნახმარია საულაზავი მილის მაგიერ. თვითონ შთარგმნელი სტომაქს სხვანაირად უწოდებს—ჰირის შბრძოლს; მუცელი აღნიშნავს კუჭს, გაუკებარია, რატომ შიინია ნაღველი ორგანოდ, ალბათ აქ ნაღვლის ბუშტი იგულისხმება.

საჭმელი ჰირში დამუშავების შემდეგ წარივლინება სტომაქის მიერ მუცლისაკენ. აქაც სტომაქი საულაზავი მილის მაგიერ იხმარება. ეს შემდეგი განმარტებიდანაც ჩანს: სტომაქი არის არა შარტო საჭმლის შოთხონილების შეგრძნობის ორგანო, არამედ აგრეთვე საჭმლისა და სასმლის გადამტანი გზა მუცლად. აქ მუცელში, ე. ი. კუჭ-ნაწლაუებში, ხდება გამოყოფა სასმარისა და მასაზრდოებლისა უხმარიდან და არამასაზრდოებლიდან. მერმე აქედან ეს მასაზრდოებელი გადადის ღვიძლში შარღვების საშუალებით. ღვიძლი შარღვებით ნაწლაუებიდან წვეს შიიზიდავს, როგორც ხის ღერო შიიდან საზრდოს შიიზიდავს ფესვებით. ღვიძლი შიილებს რა წვეს, დადნობს მას და გადაუავს თავის შსგავს ნივთიერებად, აქცევს მას სისხლად. სოლო სისხლი სუფთავდება ტვირძის, ე. ი. ელენთის, სანაღველო ბუშტისა და თირკმელთა მიერ. შემდეგ ამნაირად გასუფთავებული სისხლი საზრდოს სახით

განუთინება სხეულის ეველა ნაწილში ძარღვების საძულებით: „თუთუელი ნაწილი მიიზიდავს და მიიწობს (ე. ი. შეიტაცებს) სისხლს, და იპურობს და შესცვალებს თვსად ბუნებად (ე. ი. შეითვისებს) და ნამეტნავსა (ე. ი. შედმეტს) წარავლენს შეზობელთა ნაწილთა საზრდელ“. ამ წესით ეველა ნაწილი საზრდოს ღებულობს სისხლიდან და იზრდებიანო.

და აი ეს მინაარსიანი თავი („მოსაზრობითი“) ფუნქციის შესახებ ასეთი სწორი დასკვნით ბოლოვდება: „არამედ ითქმის ვინაჲ-მე ესე ნაწილი უტკვსა არმორჩილეოფად სიტკვსა, ამისთვს რომელ ვინაჲთგან არა ჩუენითა ნებითა და არცა წინაგარჩეითა, არამედ ბუნებით ვინაჲვე თვსთა საქმეთა აღასრულებს“¹. დღევანდელი ქართულით ეს ასე გამოითქმება: ეს მოსაზრობითი ფუნქცია იწოდება უნებლიოდ, რომელიც სიტკვას, ცნობიერებას არ ემორჩილება, ვინაიდან იგი თავის მუშაობას აწარმოებს ჩვენი ნებით კი არა, არამედ თანახმად ბუნების კანონებისა.

გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი ს თსზულებაში საჭმლის მონელების შესახებ აშნაირივე ცნობებია მოცემული, მაგრამ უფრო შეკვეცილად. საჭმელი მუცელში დნობას განიცდის. აქაც მუცელი კუჭს აღნიშნავს. ეს ხდება იმ სიმსურვალის გაუღენით, რომელსაც სტომაქი, როგორც „ჭამადა სადინელი“, გულიდან ღებულობს მასთან სიანსლოვის გამო. მუცელში წარმოებს საზრდოს—ჭამადის—დანაწილება მსხვილ და წვრილ ნაწილებად. წვრილი ნაწილები სადინელებით—ძარღვებით—წარიზიდება ღვიძლისაკენ, მსხვილი კი—ნაწლავებით გარეთ გამოიყოფა. ღვიძლში საჭმლისა და სასმლისაგან წარმოიპობა სისხლი. აქედან გამოდის ორი ძარღვი, შემცველი სისხლისა და სულისა (ე. ი. ჰეგემისა, ჰაერისა), მერმე ძარღვების შემწეობით ეს შენაერთი გაიფანტება სხეულის ეველა ნაწილში და აწოვებს, ანუ კვებავს მათ, მიაწვდის რა თვითეულ ასოს ანუ ნაწილს, რაც არის საჭირო მისი სიცოცხლისათვის.

საზოგადოდ გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი თავის ნაწარმოებში ანა-

¹ ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ი, ბუნებისათვის კაცისა... ტფილისი, 1914, გვ. 113.



ტომიურ-ფიზიოლოგიურ ცნობებს იძლევა მრავალნაირი განმარტებით არაორგანულ მცენარეთა ბუნებიდან, ანდა ტელეოლოგიური და ღვთისმეტყველური სასიათისას. ეველა ამის მიზანი იმაში მდგომარეობს, რომ მონელების საინტერესო მოვლენა უფრო უკეთ გასაგები გახადოს. მაგ., მუცელში საჭმელი ისე დნება, როგორც თოვლი მთაში, და სისხლი, სითხე ისე წარმოიძობა, როგორც წყაროები და ხეხები თოვლის გადნობისაგან, და ისე ასარგებლებს, კვებავს გვამის ეველა ასოს, მათი ბუნების მიხედვით, როგორც წული მოსავალთ—მცენარეთო.

გ. სუნთქვა. ნემესიოსი სუნთქვას უწოდებს სულიკვეთას და ამას უკავშირებს გულმკერდის გაღებას, გაგანიერებას მისი კუნთების მოძრაობის შედეგად. აღნიშნავს სუნთქვის ცვალებადობას სხეულის სხვადასხვა მდგომარეობისას: სიარულის დროს, ტკივილების გამო, ძილის დროს.

სამი რამ არის მიზეზი სუნთქვისაო: „საგმარი, ძლი და ორღანო“. სასმარი (ე. ი. ფუნქცია) ორგვარია: ერთი მხრით, იგი ესმაურება ფირტკებში (ე. ი. ფილტვებში) შეზიდული ჰერით ანუ ჰნეუმით გულში ჩანერგილ მხურვალებას (ე. ი. დაბადებიდან არსებულ მხურვალებას) და გაზრდის მას. დღევანდელი გაგებით ჰერიდან მიღებული ჟანგბადის საშუალებით გამოწვეული წვის პროცესი ქმნის საზოგადოდ სხეულის სიმხურვალეს. მეორე მხრით, ჰერის „შეღმა კვეთა“ (ე. ი. შესუნთქვა) განმაგრებელ როლს ასრულებს, მხურვალებას ზომიერ ფარგლებში დაიცავს, ამასთან „გამოღმა სულისა კვეთისა მიერ“ (ე. ი. ამოსუნთქვისას) გულიდან გარეთ გამოდის ღორწობრივი გამოხადენი გულისა. სინამდვილეში ეს ღორწო ტრანსვა-ფილტვიდან გამოდის.

სუნთქვის მეორე მიზეზია „ძალი სულითი“, რომელიც სუნთქვის ორგანოს ამოძრავებს კუნთების საშუალებით, პირველ ეოვლისა გულ-მკერდს და ამასთანავე ჰერის შემცველ სასულესა და მსხვილ არტერიას, ე. ი. ტრახეას. მესამე მიზეზი არის ხმის გამოძღები ორგანო, რომელიც შეიცავს „საკრველ სასულისა აპკებს“, ე. ი. მბგვრავ იოვებს. აღწერილია აგრეთვე ჰერის გა-

მტარი გზები ცხვირიდან და პირიდან მოყოლებით ფილტვამდე გაღების ანატომიის მიხედვით. დასასყლებულია ითმოსიგარის ძვალი (os ethmoidale). შემდეგ ამას უწოდებს ცხავის მსგავს ძვალს. დასასყლებულია აგრეთვე ღრუბლისგარის ძვალი, სორისის თავი, ვრონსოჲ, ე. ი. ბრონქი, რომელსაც ქართულად დაჭადაჭად თარგმნის.

სუნთქვის შესახებ უფრო მცირე ცნობებს იძლევა გრიგოლნოსელი. ფირტი (ფილტი) ჰაერის შემცველი ორგანოა. სუნთქვის დროს ჰაერი შედის ფილტვში ცხვირიდან და პირიდან. ფილტიდან ჰაერი, უფრო სწორედ ჰნეჲმა, როგორც ჰაერის გამოსადეგი ნაწილი, გულში გადადის და აწვდის საზრდოს მასში ჩანერგილ სიმურვალეს. ეს ისე ხდება, როგორც სამჭედლოში ცეცხლის გაღვიჲება საბერვლითო. ფილტვის შევიწროჲება-გაგანერება გულის მოძრაობაზე დამოკიდებული, ვინაიდან ფილტვს ღრუბლისებრი აგებულება აქვს და გულს ჰფარავს უკანა მხრიდანო. ფილტვის მოძრაობის მიხეზი შეტისმეტად სჲკეულაციურია. გაცილებით უკეთესი განმარტება მოცემულია ნემესიოსის თხზულებაში.

სუნთქვა მუდმივია, იგი არ სცხრება ძილის ჯამს, აგრეთვე ძამინ, როდესაც ადამიანი გონებას დაკარგავს. სუნთქვა ჩვენ ნებაზე არაა დამოკიდებული.

დ. გული და სისხლი. გულის მუშაობა და სისხლის მოძრაობა აგრეთვე დაწვრილებით არის მოცემული ნემესიოსის წიგნში. მარღებრივი მოძრაობა (არტერიული ჰულსი) გულის მარცხენა მუცლიდან (მარკუტიდან) იწეება. ამ მუცელს მფუზინვირებითის (სასუნთქავს), ჰნეკმურს უწოდებენო. აქ იგულისხმება, რომ მარცხენა მარკუტი ღებულობს ფილტიდან ჰნეჲმას, ჰაერის შემადგენელ ნაწილს. არტერიათა მარღებრივი (ჰულსური) მოძრაობის დასმარებით სასიცოცხლო სითბო ანუ სასიცოცხლო ჰნეჲმა ვრცელდება მარცხენა მარკუტიდან სხეულის უკულა ნაწილში, ისე როგორც ღვიძლიდან საზრდო ვრცელდება აგრეთვე უკულა ნაწილში. აქ ნემესიოსი იმეორებს ჰიპოკრატესა

და გალენის მცდარ დებულებას, ვითომც საზრდო ვრცელდებოდა და ღვიძლიდან უშუალოდ გულზე დამოუკიდებლად ცალკე ვენებით, ხოლო სისხლი და ჰნევემა—არტერიებით გულიდან. ვენები და არტერიები ნერვებთან ერთად აწესრიგებენ სიცოცხლეს: ნერვები გამოდიან ტვინიდან, რომელიც არის დასაბამი მოძრაობისა და გრძნობისა. სამივე იმყოფება ერთად, განუერვლად, და ერთიმეორეს ასარგებლებს. ვინაიდან მარღვი-ვენა ასაზრდოებს ნერვსა და არტერიას, ხოლო არტერია მისცემს მარღვს ბუნებრივ სიმსურვალესა და სანიცოცხლო სულს, ე. ი. ჰნევემს, ამიტომ არ იარსებებს, არ იცოცხლებს არტერია გარეშე დაწმენდილი სისხლისა და ნერვი გარეშე ორთქლობრივი სულისა, ე. ი. დღევანდელი გაგებით გარეშე ჟანგბადისა. არტერიები გულის კარიდან დაწყებული შეიკუმშებიან და განილებიან ერთგვარი შეწყობითა და ძორთულობით, ე. ი. შევიწროვებიან და განივრდებიან ერთგვარი ჰარმონიითა და წესრიგით. გაგანიერებისას არტერია მიიტაცებს დაწმენდილ სისხლს ვენიდან, რომელიც სანიცოცხლო ჰნევემს შეიცავს, და მოიხმარს როგორც საზრდოს. შევიწროვებისას არტერია მასში არსებული უჩინარი სიბრტყით გამოყოფს ისეთივე ორთქლობრივ უსუფთაო ნივთიერებას, როგორც სუნთქვის დროს გულიდან გამოიყოფა ცხვირითა და პირით. გულისა და არტერიების როლი ჰაერისა და სისხლის მოძარაგებაში გადმოცემულია გალენის მიხედვით და წარმოადგენს ამ უკანასკნელის ერთ-ერთ ტლანქ ცთომილებას სისხლის მიმოქცევის შესახებ.

გრიგოლ ნოსელიის თხზულებით, გული მუდმივ მოძრაობაში იმყოფება. ამის მიზეზია გულში ჰაერისა და ცეცხლის დაუცხრომელი მოძრაობა. ამ ცეცხლისთვის კი გულს ესაჭიროება საკვები, რომელსაც ღვიძლიდან ღებულობს. ღვიძლი წარაოს სისხლისა, რომელიც საჭმლისა და სასმელი ნივთიერებისაგან წარმოიშობა.

არტერიების, ვენებისა და ნერვების შესახებ ცნობები აქ უფრო აბნეულია და უფრო ჰრიმიტიულად არის გადმოცემული, მაგრამ ცხადად ჩანს, რომ გული არის უმაღლესი ორგანო, რომ-

მელიც მიძღვებულს ჰნეკმასა და საზრდოს და მერე მიაწვდის ორივეს ვეულა ასოს და ამით ჰირობადებს მათ სიმხურვალესა და ზრდას, მათ სიცოცხლესა და მოქმედებას.

ვ. ტვინი და ნერვები. დაწვრილებით ცნობებს იძლევა აგრეთვე ნექსიოსი ტვინისა და ნერვების მოქმედების შესახებ. წინააღრჩევითი მოძრაობის (ე. ი. თავისუფალი ნებითი მოძრაობის) დასაბამი ტვინისებრი მარღვიაო, რომელიც თავში მდებარეობს და უკანა კერძოში (ე. ი. ზურგში). აქ ტვინისებრი მარღვი მოცემულია როგორც თავისა და ზურგის ტვინი ერთად. მაშასადამე, ეს ტერმინი ცენტრალური ნერვული სისტემის სინონიმაა. ხოლო მარღვები თანამეკრველნი (ე. ი. სახსრები-იოგები) და მუესები (ე. ი. კუნთ-მუესები) შეადგენენ სამუშაო ორგანოს. კუნთის მაგიერ მუესი იხმარება, ზოგჯერ თავუნი-მუესი, ვინაიდან გაღენი მოძრაობას მიაწვრდა მუესების შემოკლებას. ეს კუნთ-მუესები გამაგრებული არიან სხეულში და შეიცავენ შემამარღვებრივ ინონებს, ე. ი. ნერვულ ბოტკოებს. ნერვის ღერო შედარებით სისხლის მარღვთან მაგარია, ჩხირს მიემსგავსება სიმაგრით; ინონი ბოტკოს, ღეროს აღნიშნავს, ამიტომ შემამარღვებრივი ინონის ქვეშ ნერვის ღერო უნდა იგულისხმებოდეს. ეს შემამარღვებრივი ინონი მგრძობიარეაო, გრძობას ემსახურებაო. მათი დასაბამი ტვინიაო. იგი ირჩევა მუესის ტვინისაგან, ე. ი. მუესის ძაფები-საგან, რომლებიც მულიდან იწუებაო იმით, რომ ეს უკანასკნელი მეტის-მეტად მაგარიაო.

მთავარ მამომრავებულ ორგანოდ დასახელებულია ხელი და ფეხი. დასახიათებულია მათი მოძრაობის ფორმები: ხელოსნობა, ხელოვნება, ადგილგადანაცვლება, ჯდომა.

ვეულა ამ მოძრაობის რეგულირება წარმოებს ტვინიდან. მგრძობიარე ნერვები შედარებით ჩვილია. მათი დასაწუისი ტვინის წინასა და შუა მუცელში (პარაკუტში) არსებობს. შედარებით მკვრივია მამომრავებელი ნერვები, რომლებიც უკანა პარაკუტიდან, ე. ი. მოგრძო ტვინიდან და ზურგის ტვინიდან იწუება. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ზურგის ტვინი დასახელებულია როგორც კისრებრივი ტვინი. ვეულა ეს ნერვი ორკედად გამოდის, როგორც



გრძობათა ორგანოების ნერვები. ზურგის ტვინის მარჯვენა მხრიდან გამოდიან ნერვები სხეულის მარჯვენა მხრისაკენ, ხოლო მარცხენა მხრიდან — მარცხენა მხრისაკენ.

ტვინის საშუალებით წარმოებს ეოველივე როგორც უნებლიე, ისე ნებითი მოძრაობა. უნებლიე მოძრაობად იწოდება ისეთი მოძრაობა, რომელიც ჩვენი ხების გარეშე გამოიწვევა გარემო საშუაროს ზეგავლენით. „იძულებითისაჲ აწ უნებლიითი მოქმედებაჲ დასაბაძისა გარეგნით მქონებულ არს“, — ამბობს ნემესიოსი. მაქსადაძე, აღინიშნება, რომ სხეულის მთელი რიგი მოძრაობები გამოიწვევა გრძობათა ორგანოებზე გარემოს ზეგავლენით. აქ უსათუოდ მოცემულია რეფლექსის ცნება იმ სახით, როგორც ამას ფილოსოფოსი დეკარტი გამოთქვამდა მე-17 საუკუნეში. მაგრამ არსებობს ისეთი უნებლიე მოძრაობაც, რომელსაც რამდენადმე ნებისითი ხასიათი აქვსო. მაგ., მენაუენი ტვირთს გადაურიან ნაეიდან წეაღში, როდესაც დიდ ღელვაში მოხუდებიანო. ესეც იძულებითია, მაგრამ მენაუენი ამას ნებისითი მოძრაობებით ასრულებენო.

გრიგოლ ნოსელიც თავის ტვინს მიაწერს სხეულის კველა ასოს ამოძრაუებას. აპკიანი ტვინი, ე. ი. დაუხიანებელი ტვინი, მისცემს თითოეულ ასოს ძერასა და დგომას, მიმართულებასა და ძალას. აქედან გამოიწვევა ეოველივე მოძრაობა და „ეოველი განგებაჲ სულისაჲ თითოეულთა ასოთა შინა განთესული, ვითარცა მანქანისა რაჲსმე მიერ, მოძრაუად და მოქმედად გამოაჩინებენ, მიწისაგანსა მას მეგლსა ჩუენსა“. ამ ფრაზის აზრი ჩვენ ასე გვესმის: ცხოველური სული, რომელიც სხეულის ნაწილებშია განფენილი, ამოძრაუებს და ამოქმედებს ჩვენი სხეულის ორგანოებს, როგორც რაიმე ძალა მანქანას. მე ვუთქრობ, აქ არის გატარებული ისეთივე აზრი, რომელიც მე-17 საუკუნეში დეკარტმა ესოდენ განავითარა.

ნემესიოს ემესელი იძლევა აგრეთვე ფსიქიურ ფუნქციათა ლოკალიზაციას გალენის მიხედვით. მგრძობელობას იგი უკავშირებს ტვინის წინა პარაკუტებს, მეტეველებას — საშუალო

პარკუტს, სოლო მესსიერებას—უკანა პარკუტს. ამის საბუთი პირდაპირი ცდებიაო, ვინაიდან თუ წინა პარკუტები დაზიანდა, მაშინ გერმნობელობა ისპობა, სოლო გონიერება დაცულია. თუ საშუალო დაზიანდეს, მაშინ მხოლოდ გონიერება დაზიანდეს, თუ ორივე ერთად, მაშინ გრმნობა და მეტუველება შეწყდებაო. თუ კიდევ დაზიანდა უკანა, მეოთხე პარკუტი, მაშინ მესსიერება წუდება; სოლო გრმნობასა და გონებას არა ეგნება რა. აქ საინტერესოა თვით მეთოდი მსჯელობისა ფსიქიურ ფუნქციათა ლოკალიზაციის შესახებ, რომელსაც ჩვენს დროშიც მიმართავენ, თუმცა თვით დაკვირვების შედეგები ამ ფსიქიურ მოვლენათა ლოკალიზაციისა სწორი არ არის.

ვ. სული და სხეული. სულია და სხეულის ურთიერთობა დაწვრილებით არის განხილული როგორც ნემესიოსის, ისე გრიგოლის შრომებში. ნემესიოსი ამბობს, რომ ცხოველური ძალა იწოდება „სულითად“, „ბუნებითად“ და „ცხოველობითად“. სულითად ძალაზე დამოკიდებულია წინაგარჩევითი (ნებისმიერი) მოძრაობა; სულითადია აგრეთვე შემთხვევითი მოძრაობა და გრმნობაც. ასეთ შემთხვევით მოძრაობად მიიჩნევენ სხეულის ცვალებადობასა და აქეთ-იქით მოძრაობას, აგრეთვე სუნთქვითს მოძრაობას. ბუნებითად და ცხოველობითად იწოდება უნებლიე მოძრაობა, რომელიც წარმოებს ჩვენ სურვილზე დამოკიდებულად; მაგ.. ბუნებითად გაზრდა და თესლის განვითარება, ცხოველობითია ძარღვთა მოძრაობა.

ნემესიოსი განიხილავს დაწვრილებით საკითხს სხეულისა და სულის ურთიერთობის შესახებ. იგი ამ საკითხში ბერძენთა ფილოსოფოსებს არ ეთანხმება. მისი აზრით, სული მთელ სხეულში ბინადრობს, მის კველა ნაწილში. იზიარებს იმ აზრს, რომ სული უსხეულოა, იგი არ იზრდება, არ ვითარდება, რომ სული სიცოცხლეა, იგი არ ერთვის. ან არ უერთდება სხეულს. სული ისე მიემართება სხეულს, როგორც სურო იარაღს. აქ მსგავსელობაში მიღებულია ის სული, რომელსაც „სულითადს“ უწოდებენ, რომელზედაც დამოკიდებულია ნებისმიერი, წინაგარჩევითი მოძრაობა.

გრიგოლ ნოსელი ცნობები ამ საკითხზე სულ სხვანაირია. მისი აზრით, ჩვენ სულიერ ბუნებას თავიდან, ე. ი. ერმობის პერიოდში, სისრულე აკლია, სოლო დაეკაცებისას სული თანდათანობით სრული ხდება. სულიერი ბუნება, ე. ი. სიცოცხლე, მცენარესაც აქვს, მაგრამ უსრულოა, ვინაიდან მცენარე უგრძნობელია. პირუტყვებსაც აქვს სული, მაგრამ ისიც უსრულოა; თუმცა მათ გრძნობა აქვთ, მაგრამ მოკლებული არიან მეტყველებას. სრულია მხოლოდ „კანობრივი სული“, რადგან იგი მეტყველია და გონიერი, და რაც მეტად საგულისხმოა, ეს სული უსრულობისაგან სისრულეს აღწევს თანდათანობით, „პრომით და მოგზაურებით მიმავალი სული კაცისად მსგე სისრულესა“ აღიწინაო. მაშასადამე, გრიგოლის აზრით, ადამიანის სული პრომისა და მოგზაურობის, ე. ი. გარე სამყაროდან შთაბეჭდილებათა შერების საფუძველზე ვითარდება. ეს სრული ჭეშმარიტებაა, თუ სულის ქვეშ ადამიანის გონებას ანუ ცნობიერ ფსიქიურ მოქმედებას ვიგულისხმებთ.

სულიერი ცხოველი, სულისა და სორცისაგან შემდგარი, მთელი თავისი აკებულებით წარმოიშობა სულიერი ცხოველის თესლისაგან, ამბობს გრიგოლი. სული და სორცი ერთმანეთთან ისეთ მჭიდრო კავშირშია, რომ „არცა უკორცო არს სული და არცა უსულო კორცი“. ეს დასკვნა გრიგოლ ნოსელისა ნამდვილად დიალექტიკურ-მატერიალისტურია: საწინააღმდეგოდ ნეპეციოსისა, სულის ცნება მოცემულია გრიგოლის მიერ, როგორც თავისებური მატერია, რომელიც ჰაერისა და საზრდოსაგან მუდმივად წარმოიშობა და ვითარდება. იგი ჩნდება გულში ფილტვებიდან ჰნევემის შესუნთქვის შედეგად. სული ერთიანობაშია სორცთან. ეს ერთიანობა საბოლოოდ დამოკიდებულია აპკიან თავის ტვინზე. ამ საკითხთან დაკავშირებით არ არის ნათქვამი, რომ სული სიკვდილის შემდეგ განაგრძობს არსებობას სადღაც სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში, როგორც ამას ქრისტიანული სარწმუნოება ქადაგებს. ეს უკვლავური ისეა განმარტებული, როგორც არისტოტელეს მიერ, და კიდევ უფრო რეალისტურად. რასაკვირველია, გრიგოლის აზრით, მთელი ბუნება—მცენარეები,

ცხოველები და ადამიანები — შექმნილია უოვლის შემძლე ღვთისა-
გან, რომ ასევე ღმერთმა დაძაბებულმა მიუჩინა კველა ნაწილს
თავისი მოვლეობა სხეულის სრულყოფისათვის, მაგრამ თვითონ
ამ ცოცხალი ბუნების ზრდა და მოქმედება მასში ჩანერგილი სუ-
ლის მეოხებით წარმოებს და მასთან თანახმად ამ სულიერი ბუ-
ნების კანონებისა.

ჩვენ აღნიშნეთ, როგორ უნდა გავიგოთ გრიგოლ ნო-
სელის თხზულების დედა-აზრი ადამიანის მოქმედების შესახებ.
მართალია, აღნიშნული თხზულება მთლიანად გაკლენთილია ქრის-
ტიანული, ღვთისმეტყველური ფრაზებით, მაგრამ ანატომიურ-
ფიზიოლოგიურ მონაცემებს მეტწილად გადმოგვცემს დიდი ბერ-
ჰენი ფილოსოფოსების თხზულებათა შესაბამისად. იგი თითქმის
შედიწვევით მისდევს ორიგინალებს, ღებულობს აქედან როგორც
ფაქტიურ მასალას, ისე თეორიებს. აი ეს გარემოება მათეტიკები-
ნებს, რომ შეიძლება მართალი იყოს პროფ. ლ. ოჰანესიანი,
რომელიც ამტკიცებს, რომ ეს პროფა გრიგოლის ძმას ბასი-
ლი კესარიელს, ანუ ბასილი დიდს ეკუთვნისო. სომხურ
ენაზე შემონახულია ამ თხზულების ისეთი ვერსიები, რომ-
ლებშიც თხზულების ავტორად ბასილი დიდი მინიშნული¹.
როგორც ცნობილია, ბასილი დიდმა, რომელმაც ათენაში
უოველმხრივი ანტიკური განათლება მიიღო და, სხვათა შორის,
მედიცინაც შეისწავლა, გაქრისტიანების შემდეგ ვერ დამო საბო-
ლოდ ბერძნული ფილოსოფიის თავისუფალი აზროვნება. მისი
მასწავლებელი სოფისტი ლიბანიოსი სწერდა ბასილი
დიდს შემდეგ: „იმ წიგნების ფესვები, რომლებიც მუდამ ჩვენ-
ში დარჩება და რომლებიც ოდესღაც შენიც იყო, ცხოვრობენ კი-
დეუ შენში და კიდევაც იცხოვრებენ, მანამ შენ თვითონ იცოცხ-
ლებ. ვერავითარი დრო ვერ ჩაკლავს მათ, რაკინდ მუნწად არა
რწუავდე“².

ასეთი თანამედროვე ფიზიოლოგიური და ანატომიური ცნო-
ბებით, ასეთი რეალისტური მსოფლმხედველობით ადამიანის ბუ-

¹ Л. Оганесян, История медицины в Армении, т. I, 1946.

² В. Луцкевич, От Гераклата до Дарвина, т. I, Биомедгиз, 1936.

ნებაზე იკვებებოდნენ ჩვენი წინაპრები უკვე მერვე-მეცხრე საუკუნეებში და მის შემდეგ. ეს ცნობები იყო იმდენად ღირსშესანიშნავი, რომ ისინი შეიძლება დასდებოდნენ საფუძვლად არა მარტო მკურნალობას, არამედ აგრეთვე საზოგადოდ რეალისტური მსოფლმხედველობის შემუშავებას ადამიანის ბუნების შესახებ.

8. ნაშაქონის მოძვრაება ადამიანის სოფილური ბუნების შესახებ

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ნემესიოსი წარმოადგენს სულს, როგორც უსხეულოსა და თვითმიზანდასახულობის მქონე სუბსტანციას. იგი მომხრეა სულის წინაარსებობისა და უკვდავებისა. პლატონის მსგავსად სულს ახარისხებს კონიერად და უგონოდ.

უგონო სულის მოქმედებას მიაკუთვნებს აფექტებსა და სურვილებს. სული თვით სიცოცხლეა. იგი ქმნის სხეულის სიცოცხლეს. მაგრამ იგი არ ერთვის, არ ერწყმის სხეულს.

ნეოპლატონიკური მოძღვრების თანახმად გარემოს მთლიანი აღქმა, მიუხედავად გრძნობათა მრავალი ორგანოების მონაწილეობისა, დამოკიდებულია სულის ერთიანობაზე, რომელიც შეიცნობს გრძნობის ორგანოთა მიერ მიღებულ შთაბეჭდილებებს. იგი აგრეთვე იზიარებს პლატონის აზრს, შესთაბუნებრივ იდეათა შემეცნების შესაძლებლობას, მაგ., ღვთისა და ანგელოზებისას. ნების თავისუფლება მას წარმოადგენილი აქვს მსგავსად ქრისტიანულისა და პლატონური გაგებისა, როგორც არადეტერმინირებული გარემოთი.

ნემესიოსის მსოფლმხედველობა ადამიანის შესახებ არსებითად იდეალისტურია. იგი, მართალია, იმ აზრს ადგას, რომ ორგანიზმის ფიზიოლოგიური პროცესები შეისწავლება ცდების საშუალებით, მაგრამ, ამავე დროს, ამ პროცესებს უქვემდებარებს სულს, ფსიქიურს. იგი გამოთქვამს, რომ ადამიანის ქცევა წარმოადგენს ფიზიკურისა და ფსიქიურის ხლართს, რომ ასეთია ადამიანის უველა რეაქცია. ფიზიოლოგიურ მოვლენათა თეორიულად განმარტების დროს იგი იზიარებს აგრეთვე გალენის ტელეოლოგიურ მსოფლმხედველობასაც.

ადამიანს, ნემესიოსის სიტყვით, უკავია საშუალო დღეობა, ერთი მხრით, უსსულოსა და გონიერ არსებათა, ე. ი. ანგელოზთა და, მეორე მხრით, სსეულიანსა და უგონო ცხოველებს შორის. ადამიანი არის როგორც გონიერი, ისე ცხოველური არსება. მაგრამ ცხოველური არსება გონიერს ემორჩილება, თუმცა სძირად ცხოველური მოთხოვნილებანი გონებას იმონებენო. ცხოველები, სხვათა შორის, იმით განირჩევიან ადამიანისაგან, რომ სიკვდილის შემდეგ უკანასკნელი აღდგება და უკვდავ მდგომარეობაში გადავაო.

ნემესიოსის მსოფლმხედველობა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ შეიცავს უველა იმას, რაც ახასიათებს მონათმფლობელურს ან ბატონეშურ საზოგადოებას. ღმერთი ადამიანის სულს განაგებს. ადამიანის სულს ემორჩილება სსეულის უველა ბუნებრივი მოთხოვნილება. ამიტომ ადამიანის ქცევა არაა ღეტერმინებული გარეშო პირობებით. ადამიანის სულიერი სიცოცხლე სსეულის სიკვდილის შედეგად გრძელდება. ეს მსოფლმხედველობა გაბატონებული კლასისაა, ისე როგორც პლატონისა, რომელსაც ნემესიოსი მიჰბამავს. იგი შეესატყვისება აგრეთვე მონარქიულ წესწეობილებას, რომელშიც უველა ადამიანი, უველა საზოგადოების წევრი ერთ ადამიანს—მეფეს, სელმწიფეს, რომელსაც „ღვთისა სწორი“ ტიტულიც კი ჰქონდა, უსიტვეოდ ემორჩილება.

9. მესნიკალი სოფნის გავრცელება აღმნიანის ბუნების შესახებ მხარეობის საშუალებით IX—XIII საუკუნეების საქართველოში

საკითხავია ახლა, რა საშუალებით ვრცელდებოდა ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ ძველ საქართველოში? რასაკვირველია, პირველ უოვლისა ეს სდებოდა თარგმნილ თსზულებათა გადაწერითა და გავრცელებით. უმეტეს წილად მათი თარგმნა და გავრცელება მონასტრების საშუალებით წარმოებდა. ცნობილია ღღეს, რომ მრავალ მონასტრში,—როგორც საქართველოს საზღვრებში, ისე საზღვარგარეთ ქართველთა მიერ დაარსებულ მონასტრებში,—

უცხოურ თსზულებათა თარგმნა ქართულ ენაზე და თარგმნილთა გადაწერა-გამრავლება ბერ-მონასხოთა მუშაობის თითქმის მთავარ ამოცანას შეადგენდა. ასეთი იყო საქართველოში, VIII—XII საუკუნეებში, ხანძთისა და შატბერდის მონასტრები კლარჯეთში, ოძკის მონასტერი თორთუმის სეობაში, ჰარსლისა—ლაზისტანში, გელათისა—ქუთაისის მახლობლად და სხვ... საზღვარგარეთ იყო აგრეთვე მრავალი ქართული მონასტერი: შავმთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, სირიაში; სინას მთაზე—პალესტინის მახლობლად; ათონის მთაზე—ბიზანტიაში; ჰეტრიწონის მონასტერში—ბულგარეთში. ამ მონასტრებში შესრულებული მრავალი ხელნაწერი შემონახულა დღევანდლამდის¹. სხვათა შორის, საზღვარგარეთ, ათონის მთაზე იყო გადმოთარგმნილი გიორგი მთაწმიდელის მიერ გრიგოლ ნოსელის თსზულება „კაცისა შესაქმისათჳს“.

ცნაღია, ხაშარგმნთა გადმოწერა წარმოებდა როგორც სასულიერო, ისე საერო ჰიერების მიერ თითქმის მენსრამეტე საუკუნემდის. ნემქსიოსის თსზულებების ერთი შემონახული ხელნაწერი, მაგ., მკურამეტე საუკუნეში იყო შესრულებული.

ნემქსიოსისა და გრიგოლ ნოსელის თსზულებათა თარგმანი არსებობდა აგრეთვე სომხურ ენაზე VIII—XI საუკუნეებში. სომხურ ენაზე არსებობდა აგრეთვე სხვა თსზულებებიც, რომლებიც ანატოლიურსა და ფიზიოლოგიურ ცნობებს შეიცავდნენ, მაგ., არისტოტელესა და გალენის შრომები. სომხურ ენაზე იყო აგრეთვე ადამიანის აკებულების შესახებ მოკლე თსზულება, გადმოკეთებული უცნობი ავტორის მიერ გრიგოლ ნოსელის თსზულებიდან. ეს წიგნი ძლიერ იყო გავრცელებული სომეხთა შორის. იმ დროსაა აგრეთვე ჩვენ მიერ აღნიშნულ სომეხ ავტორთა ორიგინალური შრომები ეზნიკისა და ელიძესის, რომელთაც ბერძნული განათლება ჰქონდათ მიღებული და სარგებლობდნენ ბერძნული ლიტერატურით. მხედველობაში უნდა მივიღოთ აგრეთვე, რომ ქართველთა ეკლესიის გამოყოფის შემდეგაც ორ შესობელსა და მოძმე ქრისტიანულ საღსთა შორის

¹ კ. კეკელიძე. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, გვ. 69—97, 1951.

პოლიტიკური და ეკონომიური ურთიერთობა არ შეწყვეტილა. ამას მოწმობს მთელი რიგი ისტორიული ამბებისა, რომელთაც შეცნობს და მათე საუკუნეში ჰქონდა ადგილი: აფხაზეთის, შავ-შეთ-კლარჯეთის, ქართლისა და სომხეთის შეფეთა და მფლობელთა ურთიერთ-დახმარება და ბრძოლა ხან ქართლის ტერიტორიაზე გაბატონებისათვის, ხან კი არაბთა განდევნისათვის; არაბთა და შემდეგ სელჯუკ თურქთა ბატონობის დროს სომხეთა ლტოლვილების მოსვლა საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ მთლიან საზღვრებში, ე. ი. შავშეთ-კლარჯეთში; აგრეთვე ცნობილი ფაქტი, რომ დავით აღმაშენებელმა ჩაასახლა სომხები ახლად აშენებულ ქ. გორში.

ჯერ კიდევ სომხეთის განთავისუფლების დასაწყისში არაბებისაგან, დავით კუროპალატის დროს, ერთი მისი ნაწილი საქართველოს მფარველობის ქვეშ მოექცა; შემდეგ ეს ნაწილი კიდევ უფრო გაიზარდა დავით აღმაშენებლის დროს და ბოლოს თამარ მეფის დროს თითქმის მთელი სომხეთი საქართველოს მთავრობის გამკებლობაში იყო. ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებლის მამა გიორგი II, სხვათა შორის, სომხეთის მეფედ იწოდებოდა. ქართველი მეფეები იბრძოდნენ სომხეთსა სატანტო ქალაქების ანისისა და დვინის განთავისუფლებისათვის არაბთა, სპარსთა და თურქთა ბატონობისაგან, რადგან ისინი საქართველოს ტერიტორიას ეკუთვნოდნენ¹.

ამასვე აღნიშნავენ სომხები ისტორიკოსები: „მეფე დავითი სომხეთსა მიმართ მეგობრულ პოლიტიკას მისდევდა. მის დროს იყო აღდგენილი თურქ-სელჯუკთა შემოსევის დროს დაზარებული ციხესახანსელები, მონასტრები და საუდრები, ქალაქები და სოფლები, იყო შეკეთებული და სელახლად გაუვანილი გზები. ამავე დროს დავითი ხელს უწყობდა ლიტერატურისა და სელოვნების განვითარებას. ასეთი ნაყოფიერი კულტურული მოღვაწეობისათვის დავითს უწოდეს აღმაშენებელი. დავითის ასეთი პოლიტიკის გამო საქართველოს მჭიდროდ დაუკავშირდნენ სომხები და შეერთებული

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, 1948.



ძალებით ებრძოდნენ ეპირატებს (საამირთებს), სომხეთის სხვადასხვა ადგილებიდან და ეპირატების სამფლობელოებიდან სომხები მასობრივ გადმოსასლდნენ ჩრდილოეთ სომხეთსა და საქართველოში¹.

ამავე ისტორიკოსების აღნიშვნით, სომხთა და ქართველთა შორის მეგობრული კავშირი უფრო მჭიდროვდება შემდეგში ქართველი მეფეების დროს, ვიდრე სომხეთი და საქართველო არ იქმნენ დაპურობილი მონგოლთა მიერ.

უკვლავ შემოაღნიშნულ გარემოებათა გამო შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეკლესიის გაუოფის შემდეგაც ქართველთა და სომხთა შორის კულტურული ურთიერთობა არ უნდა შემწეადარიყო, რომ ქართველი განათლებული საზოგადოება სომხური ბუნების-მეტყველური წიგნებითაც სარგებლობდა. ეს მით უფრო განსაკუთრებით უნდა იყოს, რომ ეკლესიათა განცალკევების შემდეგაც სომხეთის ეკლესიაში დიოფიზიტური მიმართულება მთლიანად არ მოსპობილა. სომხეთს მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრამდის ქალკედონიტი კათოლიკოსებიც ჰყოლია. რაც შეეხება საქართველოს ნაწილის, ტაო-კლარჯეთის სომხებს, ისინი სამუდამოდ დიოფიზიტები დარჩენილან და შემდეგ კიდევაც გაქართველებულან.

სწორედ ეს გაქართველება უნდა იყოს იმის მიზეზი, რომ ტაო-კლარჯეთის ცნობილ ტაძრებში: იშხანში, ოძკში და სხვ. სულ მცირედ მოიპოვება სომხური წარწერები და სომხური წმიდანების სურათი². აგრეთვე გაქართველება უნდა უოფილიყო მთავარი მიზეზი სომხური აგიოგრაფიული ლიტერატურის თარგმნისა ქართულ ენაზე. ითარგმნებოდა სომხთა და სხვა ტომთა წმიდანების ცხოვრება მათთვის განსაკუთრებულ ქართულ ენაზე, რომელიც მანამდე მხოლოდ მშობლიურ სომხურ ენაზე არსებობდა. მაგრამ ითარგმნებოდა სომხურიდან აგრეთვე ისეთი მეკლესიის, რომელთაც საზოგადოდ ქართველ მწიგნობართა ინტერესები მო-

¹ История армянского народа, ч. I, стр. 172—175, 1944.

² Е. Такайшвили, Археол. экспед. в южных провинциях Грузии, 1952.

ითხოვდა. ასეთ თხზულებათა მთარგმნელებს შორის იყო, სხვათა შორის, დანი, რომელმაც მე-10 საუკუნეში სომხურიდან თარგმნა ეპიფანე კვიპრელის დავითნის კომენტარიები და გრიგოლ ოძკელი, რომელმაც თარგმნა გრიგოლ ღვთისმეტყველის საღვთისმეტყველო თხზულება არიანული და ევხუმიანული მწკალებლობის მხილების შესახებ¹.

ცნობილია აგრეთვე, რომ მე-9—10 საუკუნეებში ქართველი მწიგნობრები, მწერლები სარგებლობდნენ სომხური წყაროებით. ასეთი იყო მეცხრე საუკუნის მოღვაწე არსენ დიდი საფარელი, რომელმაც დაწერა ისტორია სომხეთისა და ქართლის ეკლესიების გათიშვის შესახებ; მათით სარგებლობდა აგრეთვე ლეონტი მროველი, რომელმაც XI საუკუნეში შეადგინა მეფეთა ცხოვრება, ნინოსაგან ქართლის მოქცევა და მეფე არჩილის წამება.

ამავე დროს ქართულიდანაც ითარგმნებოდა სომხურად მრავალი შრომა. ცნობილია, სომეხმა დიოფიზიტმა სვიმეონმა (1248 წ.) გადათარგმნა ქართულიდან პროკლე დიოდოროსის შრომა „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ და ამ შრომის განმარტებანი „იოანე ჰეტრიწის მიერ შესრულებულნი, აგრეთვე იოანე დამასკელის შრომა „წუაროდ ცოდნისად“ და სხვ.²

სომხური ენის ცოდნას ქართველ მწიგნობართა მიერ ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ, როგორც ნ. მარი აღნიშნავს, იოანე ჰეტრიწის ქართულ თარგმანებში მოიპოვება სომხური სიტყვები—ტერმინები, როგორც ჰბუნოს (მკიდრობს), წირ-ი (წრე), ქირ-ი (მლაური)³.

მაგრამ, რაც უფრო საგულისხმოა ამ მხრივ, მე-11—12 საუკუნის საერო ნაწარმოებებში უამრავი ისეთი სიტყვა იხმარება, რომლებიც ქართულსა და სომხურ ენაზე თანაბრად გამოითქმება

¹ ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკუნ., 1944, თბილისი, გვ. 046—062.

² კ. კეკელიძე, ძველი ქართლ. მწერლ. ისტორია, ტ. I, 1951, თბილისი, გვ. 119—212.

³ Н. Марр, Иоани Петрицкий, груз. неоплатоник XI—XII века, Записки вост. отд. имп. русск. Археолог. общества, т. XIX, стр. 53, 1909.

და თანაბარ ცნებას აღნიშნავს. ნ. მარის მიერ მოცემულ ლექსიკონში, რომელიც შავთელის „აბჯულ-მესიასა“ და ჩანრუსაძის „თამარიანს“ ეყება, მოუვანილია შემდეგი საერთო სიტყვები: აბაზანი, ასოვანი, ასპარეზი, არაკი, ბანაკი, ბასრობა, ბეგრი (10000), ბილწი, ბიწი, ბუნება, გუნდი, გუნდრუკი, დასი, დრომა, დრტეინვა, ვანი, სავანე, ზარი (თავზარი), ზეთი, კაზმი (მორთულობა), კამარა, კიდობანი და მრავალი სხვა. ნ. მარის აზრით, ეს სიტყვები გაჩნდნენ ქართულ ენაში სომხურიდან ქართულად სასულიერო ლიტერატურის გადმოთარგმნის შედეგად¹.

ამ საერთო სმარების სომხურ-ქართული ტერმინოლოგიის წარმოშობას შეისწავლიდა ილ. აბულაძე მე-9—10 საუკუნ. მიმართ მრავალი საერთო სმარების სიტყვა ირანული წარმოშობისა აღმოჩნდა. ასეთია, სხვათა შორის, ნ. მარის მიერ დასახელებული სიტყვებიდან: ასპარეზი, ავანი, ბეგრი, ბუნება, გუნდი, ვანი, სავანე და სხვები. ამ საერთო ლექსიკონში არის აგრეთვე სიტყვები ბერძნულიდან (ბარბაროსი, ეკლესია, ეპისკოპოსი, ლამპარი, კანონი, მარგალიტი და მრავალი სხვა), სემიტურიდან (ბასრობა, გეჰენა, შაბათი, შრომანი, ქალაქი და სხვა). არის აგრეთვე, რასაკვირველია, სომხურიდანაც (მართალი, მგელი, ჰასაკი, ზარკი, ფონი, სასტიკი და სხვა). არის ისეთი მრავალი საერთო სმარების სიტყვებიც, რომელთა მომდინარეობა უცნობია (ანგაპრება, ასოვანი, ავაზაკი, ბანაკი, დასი, ჰამბაგი, ჭემმარიტი, შფოთი, გამობრწეინება, ჰატიკი, სენაკი, ველური, ბილწი და სხვა)².

მე ვფიქრობ, მთავარი მიზეზი ამ უამრავი საერთო სიტყვებისა უნდა იყოს სომხისა და ქართველი ერის ერთად ცხოვრება მრავალი საუკუნის განმავლობაში; შერეული მოსახლეობა, ერთხანს საერთო საეკლესიო გამკებლობა, საერთო ეკონომიური და პოლიტიკური მდგომარეობა, ერთნაირი უცხოური ლიტერატურით

¹ Н. Марр, Древнегрузинские омонимы (XII в.). Тексты и разьяснения по армяно-грузинской филологии, т. IV, стр. 17. СПб, 1902.

² ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა მე-9—10 საუკუნეში, თბილისი, 1944, გვ. 081—111.

სარგებლობა, ერთნაირ მეზობელ და დამპყრობელ ხალხთა ენების განცნობა. ეს სიტყვები მუშავდებოდა და ითვისებოდა ერთად ორივე ერის მიერ და ვრცელდებოდა როგორც მწერლობით, ისე სიტყვიერი ურთიერთობით. მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველ-სომეხთა მრავალი საერთო სიტყვა, რომელთა წარმოშობა, ილ. აბულაძის სიტყვით, ჯერჯერობით გაურკვეველია, მომდინარეობს ალბათ ურარტუს სახელმწიფო ენიდან. ცნობილია, რომ ურარტუს სამეფოს დამხობის შემდეგ მის ტერიტორიაზე მე-7—6 საუკუნეში ძვ. წ. სამხრეთით გაბატონდნენ სომხები, სოლო ჩრდილოეთით ქართველი ტომები, მათ შეითვისეს ურარტუს კულტურა და ამასთან ერთად, რასაკვირველია, უნდა შეეთვისებინათ მრავალი სიტყვაც ამ სამეფოს სახელმწიფო ენიდან¹.

საკულისხმობა, სხვათა შორის, ის ისტორიული ფაქტი, რომ დაუით აღმაშენებელმა სომეხთა ქალაქის ანისის განთავისუფლების შემდეგ მოიწვია საქართველოსა და სომხეთის უმაღლეს სასულიერო პირთა და მწიგნობართა საერთო კრება სჯულის საკითხებზე ჰაქერობისათვის². ცხადია, ამ კრებაზე მსჯელობა ეველანათვის საკმარისად გასაკვებ ქართულსა და სომხურ ენაზე უნდა წარმოებულყო.

ეველა შემოაღნიშნული ფაქტის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ X—XII საუკუნეებშიც ქართველთა მოწინავე საზოგადოება, ჩვენი იმდროინდელი მწიგნობრები, სასულიერო და საერო, სომხური მწერლობითაც სარგებლობდნენ. ამ გზით მათ შეეძლოთ განცნობოდნენ ისეთ ბერძნულ ფილოსოფიურსა და ანთროპოლოგიურ შრომებსაც, რომელთა თარგმანები ქართულ ენაზე არ მოიპოვებოდა.

6. მარის აზრით, ელინისტური ფილოსოფიური მწერლობის სომხური თარგმანები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ქარ-

¹ იბ. ნ. ბერძენიშვილის, ი. ჯავახიშვილის და ს. ჯანაშიას საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, თბილისი, 1946; История армянского народа, т. I, Ереван, 1944.

² „ქართლის ცხოვრება“ დადგენილი ტექსტი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ვგ. 356—357.



თველ მკითხველთათვის, რომ ერთგვარი როლი უნდა ეთამაშა ამ ლიტერატურას ქართველ მწერალთა შორის ნეოპლატონიკური მიმართულების დაშვიდრებისათვის საქართველოში X—XI საუკუნეების განმავლობაში რენესანსის წარმოშობის სახით¹.

ერთ-ერთი ასეთი მაგალითი, თანადროული ბერძნული ფილოსოფიის შეთვისებისა საქართველოში არსებული მწერლობის საშუალებით, კარგად ჩანს გიორგი მერჩულის თხზულებიდან: „ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ“. როგორც ამ ცხოვრებიდან ჩანს, გრიგოლ ხანძთელს შეასწავლეს VIII საუკუნეში „მწიგნობრობაჲ შრავალთა ენათაჲ“ და „სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა კეთილად“, ე. ი. მას შეუსწავლია უცხო ენები და ფილოსოფია და, რაც საგულისხმოა, მას ეს ფილოსოფია შეუსწავლია ანტიკური ფილოსოფიური თხზულებიდან, ვინაიდან, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი აღნიშნავს, ამ ფილოსოფიური თხზულებიდან „რომელი ჰოვის სიტყუაჲ კეთილი, შეიწუნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის; ხოლო გარემესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰბასრობნ (განკიცხაუდა) სიტყუსაებრ მოციქულისა“... ე. ი. გრიგოლ ხანძთელი ქრისტიანული თეოლოგიის თვალსაზრისით საერო ფილოსოფიიდან ზოგ მესხედულებას ღებულობდა, ზოგს არა, ხოლო ზოგიერთს სასტიკად ჰკიცხავდა. თვითონ გიორგი მერჩულე მათე საუკუნის მოღვაწეა და, როგორც მის მიერ დაწერილი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ისიც კარგად უნდა ეოფილიყო გაცნობილი ანტიკურ საერო ფილოსოფიას, არისტოტელესა და პლატონის თხზულებებს, საიდანაც მას უნდა მიეღო მეცნიერული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ².

უნდა აღინიშნოს, რომ მეცხრე-მათე საუკუნეში უმაღლესი

¹ Н. Марр, Иоани Петрицкий, груз. неоплатоник XI—XII века, Записки вост. Отдел. Русск. Археол. Общества, т. XIX, стр. 53, 1909.

² ს. ნიდაშელი, გიორგი მერჩულის მსოფლმხედველობა ძველი ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის განვითარების თვალსაზრისით, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ფილოსოფ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. III, გვ. 273, 1951.

ფილოსოფიური განათლებით აღჭურვილი იუვენს არა მარტო სასულიერო პირნი, მღვდელმთავრები და მონასტრების წინამძღვრები, როგორც იუო გრიგოლ ხანძთელი, არამედ უოფილან აგრეთვე ერისკაცნი, რომელნიც, გიორგი შერჩულის გადმოცემით, „რჩულის (რჯულის) მოძღვრად“ (მასწავლებლებად) ითვლებოდნენ. ეს ერისკაცნი იუვენს „წიცხთა საღმრთოდა მეცნიერი და ენათა წურთილი“, რომელთაც უმოგზაურიათ ბიზანტიაში, პალესტინაში და „საჩინოთა საბერძნეთისა ადგილთა“. მათ ჰქონდათ უნარი და შესაძლებლობა ამ ქვეუნიებიდან ახალი კეთილი წესის მეთვისებისა, რასაც შემდეგ საქართველოში „თავით თუხით ერსა და უსწავლელსა ასწავებდეს“. ამ ერისკაცთა მოღვაწეობა იუო მსჯელობის საგნად ერთ-ერთ საეკლესიო კრებაზე, რომელიც შეიკრიბა ჯავახეთში 845—851 წლებში გვარამ მამფლის მოწვევით, სადაც დაგმობილ იუო ეს მოღვაწეობა ამ კრების ხელმძღვანელი წრეების მიერ იმ მოსაზრებით, რომ საქართველოში არსებული წესები „ფრიად კეთილ არს“. მამასადაძე. არ საჭიროებს რამე სხვა წესებს¹.

ხუენ მოვიუვანეთ ანთროპოლოგიური მეცნიერული ცნობები საქართველოში ნემესიოს ნემესელისა და გრიგოლ ნოსელიის ქართულად თარგმნილი შრომებისა და შემდეგ სომხურ ანთროპოლოგიურ თხზულებათა სახით, რომელთა გავრცელება ქართველთა შორის შესაძლებელი უნდა უოფილიუო სომხური ენის ცოდნის გამო. მაგრამ უუჭველია, ამასთან ერთად არსებობდნენ ქართული ორიგინალური შრომებიც, რომლებიც აგრეთვე იძლეოდნენ მეცნიერულ ცოდნას ადამიანის ბუნების შესახებ. ასეთი იუო ზემოთ განხილული მარტვირი ქართველის შრომა „სინანულისათუხ და სიმდაბლისა“, რომელიც დაწერილი იუო შემუიდე საუკუნეში და, უუჭველია, IX—X საუკუნეშიც ქართველ შიგნობართა უურადლების ცენტრში უნდა უოფილიუო. ასეთი იუო აგრეთვე კარაბადინები და საექიმო წიგნები, რომელთა ერთი

¹ გ. შერჩული, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, პ. ინგოროყვას ჯამოცემა, 1949, გვ. 94—95.

ნიმუში წარმომობილი უნდა იყოს მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეში: ე. წ. „უსწორო კარაბადინი“. როგორც შემდეგ დაწვრილებით განვიხილავთ, ეს კარაბადინი ქართულად არის შედგენილი და იმდენაა შეცნიერულ ცნობებს ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ. უნდა ვიფიქროთ, რომ X—XIII საუკუნეებში არსებობდა უსათუოდ სხვა ანთროპოლოგიური შრომებიც, რომელთაც ჩვენამდის არ მოუღწევია ანდა ჯერ ისევ სადმე გამოუვლინებელი ინახება. თვით ის ფაქტი, რომ ანთროპოლოგიური შრომებისათვის საჭირო სიტუვარი და ტერმინები ქართულ ენაზე არსებობს უკვე მე-9 საუკუნეში, რომ ასეთი შრომების თარგმნის მოთხოვნილება აგრეთვე უკვე ამ საუკუნეებში დაიბადა, იმაზე მიგვიბრუნებს, რომ განათლებული ქართველობა დაინტერესებული უოფილა ასეთი შრომებით, რომ აცი არა მარტო კითხულობდა მათ, არამედ აგრეთვე შეისწავლიდა და იყენებდა მათ თავის ორიგინალურ ნაწარმოებებსა და პრაქტიკაშიც.

10. მახინჯი სოფლის გავრცელება ადამიანის განავის შესახებ ქართულთა შორის სწავლა-განათლების მიღებით ბიზანტიაში

შეცნიერული მოძღვრების შეთვისებისა და გავრცელებისათვის ადამიანის ბუნების შესახებ სხვა მნიშვნელოვანი საშუალებაც არსებობდა. ეს იყო ახალგაზრდების ბიზანტიაში გამგზავრება სწავლა-განათლების მისაღებად. ცხადია, რამდენადაც საქართველო მართლმადიდებელ ეკლესიას ეკუთვნოდა, მკიდრო კავშირში იმყოფებოდა ბიზანტიასთან. გარდა ამისა, ბიზანტია მძლავრი მოსაზღვრე სახელმწიფო იყო და საქართველოს დასავლეთი ნაწილი დიდი ხნის განმავლობაში ბიზანტიის უშუალო გავლენას განიცდიდა. ცხადია, ამის გამო, საქართველო ეკონომიურსა და პოლიტიკურ ურთიერთობაში იმყოფებოდა ბიზანტიასთან. მეტადრე ეს ურთიერთობა გაძლიერდა არაბების განდევნის შემდეგ, როდესაც საქართველოს გაერთიანებული სახელმწიფო წარმოიშვა, რომელშიც გაერთიანდნენ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ქართველი ტომები და შედეგად დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობისა მოყლი-

საქართველო ეკონომიური აუკავების გზას დაადგა. ზოლიტიკური ურთიერთობის საუკეთესო გამომხატველი იყო, სხვათა შორის, ის კარემოება, რომ შეათე-მეთერთმეტე საუკუნეში მრავალი ქართველი მსახურობდა ბიზანტიის სამეფო კარზე და სამხედრო ნაწილებში და; საზოგადოდ, ბიზანტიის იმპერიის დაცვასა და მართვა-გამკებლობაში მნიშვნელოვან მონაწილეობას ღებულობდა¹.

საქართველოსა და ბიზანტიის ზოლიტიკურსა და ეკონომიურ ურთიერთობას მოჰყვა აგრეთვე კულტურული ურთიერთობა, რაც გამოიხატებოდა, სხვათა შორის, ქართველთა მიერ საკუთარი მონასტრების დაარსებაში საბერძნეთს. ამ ქართველებმა თავის უმთავრეს ამოცანად დაისახეს ბიზანტიური განათლების მიღება და სასულიერო ლიტერატურის ქართულ ენაზე თარგმნა. ამის გამო, თუ მეცნრე-მეათე საუკუნემდის ქართველობა სწავლა-განათლებას უმთავრესად მცირე აზიის ბიზანტიური პროვინციებიდან ღებულობდა (მაგ., კილიკიიდან, სირიიდან), შეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებში ქართველობა ათონის, ზეტრიწონისა და სხვა ქართულ მონასტერთა მეოხებით შეიჭრა ზირდაპირ ბიზანტიის კულტურის ცენტრში. ამ მონასტრებში ასობით ქართველი ბერ-მონაზონი ცხოვრობდა, მათ თავისი თვალთ ნახეს უოველივე ის, რაც ქრისტიან ქართველობას ბიზანტიაში აინტერესებდა, და მათ შორის მისი სკოლებიცა და საავადმყოფოებიც.

ამ მონასტრებში აღიზარდნენ უმეტესად შეათე-მეთერთმეტე საუკუნეების ქართველი მოღვაწენი, საქართველოს თავდაღებულნი განმანათლებლნი. ასეთი იყო, სხვათა შორის, იოანე მთაწმიდეელი, მისი შვილი ექვთიმე, აგრეთვე ეფრემ მცირე, რომელთაც გადმოთარგმნეს მრავალი თხზულება; მუჰამედიორგი მთაწმიდეელი (გარდაიცვალა 1065 წ.), რომელიც მუტისმეტად ნუოფიერად ეწეოდა ამ მუშაობას და ბოლოს თავისი მოღვაწეობა უშუალოდ საქართველოში გადმოიტანა სამშობლოში დაბრუნებით. ამ უკანასკნელის ინიციატივას უნდა მივაწეროთ,

¹ ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი და ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ტ. I, 1946.



რომ მეთერთმეტე საუკუნის შუა წლებში გაიგზავნა ბიზანტიაში განათლების მისაღებად 80 უმაწვილი, რომელნიც თვით გიორგი მთაწმიდეელმა თან წაიყვანა და მერმე 40 უმაწვილი იყო გაგზავნილი დავით აღმაშენებლის დროს¹.

საზღვარგარეთის მონასტერთა შორის უადრესი მნიშვნელობა ჰქონდა ათონის ივერიის მონასტერს, რომელიც მე-10 საუკუნეში იყო დაარსებული. დ. ჩუბინაძევილის სიტყვით, ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდელების შემდეგ თურქთაგან კონსტანტინოპოლის აღებამდე, ე. ი. 1453 წლამდე, მარტო ათონის ივერიის მონასტრებში 500-ზე მეტი ქართველი მღვდელ-მონაზონი იმყოფებოდა. მამასადაძე, ათონის ივერიის საგანმანათლებლო ცენტრში გამოიზარდა ხუთასზე მეტი სწავლული მონაზონი, რომლებიც, უეჭველია, მონაწილეობდნენ ქართული მწერლობის განვითარებაში და მასთან არა მარტო საეკლესიოსა, არამედ აგრეთვე საეროსამიც².

მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეები იყო სწორედ ის ხანა, როდესაც ბიზანტიაში ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობამ იფეთქა. ამ დროს კონსტანტინე მონომახმა განაახლა უმაღლესი სკოლა მანგანის მონასტერში, რომელსაც სათავეში ჩაუდგნენ ჯერ მიქაელ ჰსელოსი და მერმე მისი მოწაფე იოანე იტალოსი — ნეოპლატონიკოსები თავისი ფილოსოფიური შეხედულებით. ისინი ცდილობდნენ ძველი ბერძნული ფილოსოფიის გაღვივებასა და შეთანხმებას ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან. ამის გამო ეს სკოლა-აკადემია ბერძენთა რენესანსის კერად გადაიქცა. ამ აკადემიაში არა ერთმა ქართველმა მიიღო განათლება და შეითვისა ძველი ბერძნული ფილოსოფია ქრისტიანულ დოქტრინულულებასთან ერთად. აქ სწავლობდნენ, სხვათა შორის, არსენ ივალთოელი და იოანე ჰეტრიწი, დავით აღმაშენებლის დროის უდიდესი მოღვაწენი. ამათგან იოანე ჰეტ-

¹ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 168—192, 1948; კ. ექვლიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, 1951.

² გ. თავჯიშვილი, უმაღლესი განათლების ისტორიისთვის საქართველოში, თბილისი, 1938.

რიწი ცნობილია როგორც ნეოპლატონიკოს იოანე იტალოსის თავდადებული მოწაფე. როდესაც იოანე იტალოსი თავისი რწმენისათვის გასამართლებულ და შეჩვენებულ იქნა საეკლესიო ტრიბუნალის მიერ, მაშინ მის მოწაფეთაც დაუწვეს ღვეზა. მათ შორის იოანე ჰეტრიწიც იყო ღვეზილი როგორც ბიზანტიელი, ისე საქართველოს დოგმატიურად მოაზროვნე სამღვდლოებისაგან. მაგრამ თავისუფლად მოაზროვნე დავით აღმაშენებელმა ამ გარემოებას უურადღება არ მიაქცია, იოანე ჰეტრიწი დაიასლოვა და შეძლება მისცა მას თავისუფლად ემოღვაწნა საქართველოში.

იოანე ჰეტრიწს ეველაზე უფრო მეტი სამსახური მიუძღვის ნეოპლატონიზმის დანერგვასა და განვითარებაში ქართველთა შორის, პირველად ეოფლისა იმით, რომ მან გადმოთარგმნა ნეოპლატონიკოს ფილოსოფოსის ჰროკლე დიადოსოსის შრომა „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“, და მას თავისი ვრცელი განმარტებანი დაურთო. ეს იყო საერო ნეოპლატონიზმის შრომა, რომელიც დაედვა საფუძვლად მიქაელ ჰსელოსისა და იოანე იტალოსის სასულიერო ნეოპლატონიზმს¹.

ამვე ნეოპლატონიზმს უსათუოდ ემსახურებოდა ჰეტრიწის მიერვე თარგმნილი ნემესიოსის თხზულება „ბუნებისათვის კაცისა“. ეფრემ მცირეც იმყოფებოდა ნეოპლატონიზმის გავლენის ქვეშ. იგი ამკარად თანაუგრძნობდა აგრეთვე არისტოტელიზმს. ეს გამოინატებოდა იმაში, რომ მან თარგმნა ნეოპლატონიკოსის ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ანუ ჰეტრიბერის თხზულებანი, იოანე დამასკელის „დიალექტიკა“, ბასილი დიდის თხზულება ელინური მითოლოგიური შინაარსისა².

ველა ამ ფილოსოფიური თხზულების საფუძველზე, რასაკვირველია, შექმნებოდათ რეალისტური წარმოდგენა ადამიანის ბუნების შესახებ არა მარტო იმ ქართველებს, რომელნიც ბიზანტიის

¹ იოანე ჰეტრიწის შრომები, ტ. II. განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოსოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1937.

² კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტ., ტ. I, გვ. 230, 1951.

მონასტრებში მოღვაწეობდნენ, არამედ აგრეთვე საქართველოს განათლებულ სასულიეროსა და საერო საზოგადოებასაც დასახლებულ თხზულებათა თარგმანების საქართველოში შემოტანისას, ვინაიდან მე-10—12 საუკუნეებში საქართველოში არსებობდა სწორედ ისეთი ეკონომიური პირობები და საზოგადოებრივი ცხოვრება, როგორც ბიზანტიაში, სახელდობრ: სელოსანთა საზოგადოებრივი და ეკონომიური მნიშვნელობის აღმატება, ვაჭართა ზვედრითი წონის ძლიერი ზრდა, საერო მოხელეთა დემოკრატიის დამკარება ფეოდალური არისტოკრატიის სამკვიდროდ და სხვ... უკულა ამან საქართველოში განაპირობა სასულიერო ნეოპლატონიზმის გავლენა და რენესანსი, როგორც საზოგადოებრივი მოძრაობა საეკლესიოსა და საერო დოკმატიკური აზროვნებისაკან განთავისუფლებისათვის.

კონსტანტინეპოლის აკადემია არ იყო ერთადერთი სკოლა, სადაც XI—XII საუკ. ქართველობა იღებდა სწავლა-განათლებას. ქართველობა იღებდნენ განათლებას აგრეთვე პეტრიწონის მონასტერთან არსებულ სემინარიაში. ეს მონასტერი და სასწავლებელი სპენიალურად ქართველთათვის დააარსა ბიზანტიის ქართველმა მხედართმთავარმა გრიგოლ ბაკურიანისძემ 1083 წ. პეტრიწონის სასწავლებლის ხელმძღვანელი და მთავარი მასწავლებელი თითქმის ოცი წლის განმავლობაში იოანე პეტრიწი იყო. მისი სამწერლო-სამეცნიერო მოღვაწეობის საუკეთესო ხანა პეტრიწონის მონასტერთან არის დაკავშირებული. ამიტომ არის, რომ იოანეს მეტ სახელად პეტრიწი უწოდეს. უკვჩველია, ქართველი ასაღკაზრდები აქ ეცნობოდნენ არა მარტო ღვთისმეტყველებას, არამედ აგრეთვე ბერძნულ ფილოსოფიას და ამასთან ერთად ბუნებისმეტყველებისა და მედიცინის საფუძვლებსაც, პირველ რიგში არისტოტელეს, ნემესიოსის, გრიგოლ ნოსელიისა და სხვების თხზულებათა საშუალებით.

პეტრიწონის სასწავლებელი არსებობს განაგრძობდა XIV საუკუნეშიც, როდესაც წინამძღვრად და მასწავლებლად იქ ტაოელი ქართველი ათანასი უოფილა¹.

¹ ნ. ბერძენიშვილი, რუმინია-ბულგარეთში მოგზაურობიდან, 1949.

ბიზანტიის უმაღლეს სკოლებში მედიცინა აგრეთვე ისწავლებოდა როგორც სპეციალური დისციპლინა. აქ ასწავლიდნენ პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიას, რიტორიკას, მუსიკას და აგრეთვე მედიცინას—მკურნალობას. ასე იყო ალექსანდრიასა და კონსტანტინეპოლში. საშუალო საუკუნეებში მედიცინას შეისწავლიდნენ ავადმყოფებზე. ამისათვის უმაღლეს სკოლასთან აარსებდნენ საავადმყოფოს, ქსენონს, რომლის ექიმები ისმენდნენ ლექციებს ავადმყოფობათა და მკურნალობის შესახებ¹. ცხადია, მკურნალობის შესწავლისას ეცნობოდნენ აგრეთვე ადამიანის ორგანოთა აღნაგობასა და ნორმულ მოქმედებას, პირველ რიგში გალენის თხზულებათა მიხედვით.

ცნობილია, რომ საშუალო საუკუნეების ბიზანტიური ფილოსოფოსები, ისე როგორც ანტიკური საბერძნეთისა, შეისწავლიდნენ უველა დარგის მეცნიერებას. მათი ფილოსოფიური განათლება უნივერსალური იყო. უოველ შემთხვევაში ცნობილია, რომ მიქაელ პსელოსი, გამოჩენილი ფილოსოფოსი კონსტანტინეპოლის აკადემიისა, ასწავლიდა თავის ლექციებში აგრეთვე ბუნებისმეტყველებას და იმდროინდელ ცნობებს ავადმყოფობათა გამოცნობისა და მკურნალობის შესახებ. მის მიერ დაწერილ სახელმძღვანელოთა შორის მედიცინის სახელმძღვანელოც იყო. უმჯველია, ასევე უნდა მოქცეულიყო იოანე იტალოსი, ამავე აკადემიის ლექტორი, რომელიც პსელოსის შემდეგ მოღვაწეობდა და რომელსაც იოანე პეტრიწი უსმენდა². აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ უმაღლეს სკოლებში—აკადემიებში—და, შეიძლება საშუალო სკოლებშიც—სემინარიებში—ასწავლიდნენ ანატომიასა და ფიზიოლოგიას, როგორც მომდგრებას ადამიანის ბუნების შესახებ. შემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ მრავალი ქართველი,

¹ Friedrich Fuchs, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter, 1926.

² Ф. Успенский, Византийская образованность, СПб, 1891, стр. 160. П. В. Безобразов, Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл, ч. I, Москва, 1890.

ბიზანტიაში განათლება-მიღებული, კარგად იცნობდა შიქაქელ-
პსელოსისა და იოანე იტალოსის პრომებს, იცნობდნენ
აგრეთვე ბერძენ ფილოსოფოსთა თხზულებებს და, მამასადამე,
ადამიანის ანატომიასა და ფიზიოლოგიასაც; აგრეთვე ადამიანის
სოციალური ბუნების იმდროინდელ პროგრესულ გაგებასაც.

კათალიკოს ანტონ I მოჰეავს ათამდე ქართველი მოღვაწე-
რომელთაც XI—XII საუკუნეებში თავი უსახელებიათ ღრმა ფი-
ლოსოფიური აზროვნებით, რიტორიკის, ლოგიკისა და დიალექ-
ტიკის კარგი ცოდნით. მათ შორის იგი ასახელებს იოანე ჰეტ-
რიწის, არსენ იუალთოელისა და ეფრემ მცირის
გარდა, მამა თეოფილეს (XI ს.), ილარიონ თუაღელს, რომელ-
მაც გიორგი მთაწმიდელი აღზარდა (გარდაიცვალა 1041 წ.), მამა-
სტეფანოზს (გარდაიცვალა 1069 წ.), არსენ მთაწმიდელს (გარდა-
იცვალა 1082 წ.), იოანე ტარიჭისძეს — „დიალექტიკის“ მთარგ-
მნელს (1089—1130), ზაქარია შირდატისძეს (ცხოვრობდა 1008—
1014 წწ.) და სხვებს¹. უველა ამ პირს სწავლა-განათლება ჰქონ-
და მიღებული ბიზანტიაში და ფილოსოფიასთან ერთად უნდა
ჰქონებოდა შეთვისებული, ცოტად თუ ბევრად, ელინისტური
მეცნიერული ცოდნაც ადამიანის ბუნების შესახებ.

11. მესენიკური სოფრის გავრცელება ადამიანის ბუნების შესახებ ეკათოლიკოსთა შორის საქართველოში სოფრის სახელმწიფო

მეცნიერული ცნობების გავრცელება საქართველოში ადამიან-
ის ბუნების შესახებ უნდა წარმოებულიყო პირველ ეოვლისა
თვითონ საქართველოს მონასტრებთან არსებული სკოლების სა-
შუალებით.

რომ მართლაც ქართულ მონასტრებთან არსებულ სკოლებში
საღვთოთმცოდნისა და საეკლესიო წესების გარდა ასწავლიდნენ აგ-
რეთვე მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ, ეს მშვენიერად
დასტურდება ე. წ. მატერდული კრებულიდან, რომელიც მკათე

¹ კათალიკოსი ანტონი, „წყობილი იტყუობა“, თბილისი, პლ. იოსელიანის
გამოცემა, 1853 წ.

საკუთრები იყო შედგენილი იოვანე ბერაის მიერ. ეს კრებული სსვა თსზულებათა შორის შეიცავს აგრეთვე ბრიტოლნოსელის თსზულებას: „კაცისა შესაქმისათს“. ეს კრებული უსათუოდ განკუთვნილი იყო მოსწავლეთათვის როგორც სასელმძღვანელო წიგნი, ვინაიდან იგი შეიცავდა ამ ანთროპოლოგიურ თსზულებასთან ერთად აგრეთვე რამდენიმე სულ სსვადასსვა: მინარსის შრომებს: „ქართლის მოქცევას“, ბასილი დიდის „ფიზიოლოგს“, რომელიც ცხოველთა ქცევებს ეხებოდა, იბოლიტე რომაელის განმარტებებს ძველისა და ახალი აღთქმის საღმრთო წერილის შესახებ, სასწავლო წიგნსა, რომელიც იმლეოდა სსვადასსვა მოკლე ცნობებს ძველი აღთქმის წიგნთა შესახებ, ებრაელთა და ბერძნულ ანბანზე; ეპითანე კვიპრელის ნაწარმოებს: თორმეტი ჰვირფასი თვლის შესახებ, დანის თარგმანს—განმარტებას დავითის ფსალმუნებისა და, ბოლოს, ისტორიულ შრომას—ქრონოლოგიურ ცნობებს გამოჩენილ ებრაელთა, სპარსთა, რომაელთა და ბიზანტიელ მეფეთა შესახებ¹.

მატბერდის კრებულში შემავალი ე. წ. სასწავლო წიგნია, სიმ. ეახსნიძეის აზრით, დასრულებულ კომპილაციურ შრომას წარმოადგენს, რომელიც უნდა იყოს შედგენილი ქართველი აუტორის მიერ².

ამნაირად, მატბერდის კრებული უნდა უოფილიყო იმ დროისათვის კარგად შეფარებული უნივერსალური სასელმძღვანელო წიგნი. თვითონ ამ კრებულის შემდგენელი, გადაწერი იოვანე ბერა ასეთ შრომებზე უნდა უოფილიყო აღზრდილი. ამ კრებულის შემკუობით მოსწავლეთათვის შესაძლებელი უნდა უოფილიყო იმ დროისათვის შესაფერი საშუალო განათლების მიღება. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამნაირი სასელმძღვანელო წიგნები სსვა მონასტრებშიც არსებობდა ახალგაზრდების სწავლა-განათლებისათვის და,

¹ Е. Такайшвили, Описание рукоп. Общ. распростр. грамотности среди грузинского населения, т. II, вып. 4, стр. 632, Тифлис, 1906—1912.

² ს. ეახსნიძეილი, მატბერდის სასწავლო წიგნი «ტფილისის უნივერს. მოამბე», ტ. 3, გვ. 178, 1923.

9. ივ. ბერიტაშვილი.



მაძსადაძე, ისინი იმდროინდელი მეცნიერულ-ანთროპოლოგიური ცნობების გავრცელებასაც ემსახურებოდნენ. საგულისხმოა, რომ ტაო-კლარჯეთის დიდ მონასტრებთან არსებობდა სპეციალური შენობა სკოლისა და ბიბლიოთეკისათვის. ე. თაუაიძე ილი აგვიწერს ოპკისა და ოთხთა-ეკლესიის მონასტრებთან დიდ ოთხკუთხიან სასწავლო დარბაზს (20×10 კვ. მეტ.), რომელიც ოპკში უერთდებოდა პატარა მრგვალ გუმბათიან საბიბლიოთეკო ოთახს. ე. თაუაიძე ილი მოგვითხრობს, რომ ასეთივე სასემინარიო დარბაზები იყო მატბერდში, ოზიზაში, ხანშთაში, ბურთაში¹. ეს ტაძრები ამჟამად აღდგენილი ამ მხარის არაბთა მიერ დანგრევის შემდეგ, მე-9—10 საუკუნეში. მაძსადაძე, უნდა ვიფიქროთ, რომ უკვე ამ საუკუნეებში მონასტრებთან არსებული სკოლები იმდროინდელ სემინარიულ სასულიერო განათლებას. მაგრამ, როგორც ბასილი ზარსძე ილი მოგვითხრობს, უკვე მეექვსე საუკუნეში ჰარესის სავანეში უფროსი სკოლა, რომელიც შიო მღვიმელის მოწაფეს მიქელს დაუარსებია. ბასილ ზარსძელის ცნობით, მიქელს „მრავალნი აქუნდეს მოწაფენი, სრულნი და ბრწუნივალენი სათნოებითა“².

ცხადია, მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონებოდა ამ მხრივ საქართველოს უმაღლეს სკოლებს, აკადემიებს, რომლებიც დავით აღმაშენებლის დროს მე-11—12 საუკუნეში გელათსა და იუალთოში იყო დაარსებული. გელათის აკადემიას დავით აღმაშენებელმა მიუჩინა იოანე პეტრიწი როგორც წინამძღვართა წინამძღვარი. ბიზანტიაში წინამძღვართა წინამძღვარს (βιβαρχαλὸν τῶν βιβαρχαλῶν) უწოდებდნენ უმაღლესი სკოლის ხელმძღვანელს. არის საბუთი იმისა, რომ იუალთოს უმაღლესი სკოლა არსებობდა იუალთოელმა დაარსა. სხვათა შორის, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ დავით აღმაშენებელმა გელათის მონასტერში „შემოკრიბნა კაცნი პატრიოსანნი ცხოვრებითა და

¹ Е. Такайшвили, Археол. экспед. 1917 г. в южных провинциях Грузии, стр. 55, 1952.

² პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, გიორგი მერჩულე, გვ. 326.

შემკულნი უოვლითა სათნოებითა, არა თვსთა ოდენ სამეფოთა შინა ზოგნილნი, არამედ ქვეუანისა კიდეთათ, სადათცა ესმა ვიეთმე სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე, სულეირითა და კორციელითა სათნოებითა აღსაფსეობა, იძინა (შომებნა) და კეთილად გამოიძინა (გამომებნა), მოიუგანნა და დაამკვდრნა მას შინა“... და უზრუნველი ტრაპეზი განუჩინა“¹. მაშასადამე, დავით აღმაშენებელს გელათში შემოუკრებია საქართველოდან, ისე საზღვარგარეთიდან, საუკეთესოდ განათლებული მოღვაწენი, სასულიერო და საერო, და აუეგანია უველანი სამეფოს კმეოფაზე. შემდეგ „ქართლის ცხოვრებაში“ სწერია, რომ გელათი „აწ წინამდებარე არს უოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ უოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულუებისად, სხუად ათინად, ფრიად უადრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა“². ამხაირად, ჩვენი მემატიანე სიაშეით აცხადებს, რომ გელათის მონასტერი გადაიქცა სწავლა-განათლების ცენტრად, მსგავსად იერუსალიმისა და ელიზური ათინისა, და კიდევ უფრო მათზე მეტიც განდაო.

ასეთივე აზრი გელათის შესახებ გამოთქმულია „აბდულ-მესია“-ში. იგი იხსენიება როგორც ფილოსოფიური განათლების ცენტრი, მსგავსად ელაღისა და ახალი რომისა, ე. ი. კონსტანტინეპოლისა.

„ახალო რომო,
შენთვის თქვეს, რომო
უფროს იქმნესო
მყოფთა ყოველთა“.

„წნატრი ელაღსა,
თვით მას გელათსა,
სად რომ დაქრძალევენ
წმიდათ სხეულთა“³.

¹ „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილია ს. ყაუჩიშვილის მიერ, ტ. I, გვ. 330, 1955.

² იქვე, გვ. 331.

³ Н. Марр. Древнегрузинские одонисцы: „აბდულ-მესია“ § 105. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, т. IV, СПб, 1902.

„აბდულ-მესიის“ ზოგიერთ სტროფში გამოხატულია ნეო-პლატონიკური მსოფლმხედველობის ნიშნები. ამიტომ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მისმა ავტორმა, მკუთელმა მიიღო უმაღლესი განათლება გელათის აკადემიაში.

ასევე უნდა ითქვას ჩახრუსაძისა და რუსთაველის შესახებ, რომლებიც თამარ მეფის დროს მოღვაწეობდნენ. ამათაც განათლება გელათში უნდა მიეღოთ. ამას მოწმობს მათი კარგი ცოდნა თანამედროვე ნეოპლატონიკური ფილოსოფიისა და ამასთან ისეთი გაგებით, როგორც ეს მოცემულია ნეოპლატონიკოსის იოანე პეტრიწის განმარტებაში ჰროკლე დიადოხოსის შრომისა „კაუპირნი“ და შემდეგ დიონისე-პეტრი იბერის შრომებში, რომელთა სწავლება გელათის აკადემიაში აუცილებლად უნდა ეწარმოებინათ.

სხვათა შორის აღვნიშნავ, რომ როგორც გელათის, ისე იუფათოს აკადემიას თავისი საკუთარი შენობა ჰქონდა. ამ შენობების ნაწილები დღესაც არსებობს და ცნობილია ხალხში როგორც აკადემია. როგორც გელათის, ისე იუფათოს აკადემიის შენობა შეიკადა ერთ დიდ საუდიტორიო დარბაზსაც, რომლის სიგრძე 20—25 მტ. უდრიდა¹.

ასწავლიდნენ თუ არა ამ აკადემიებში ბუნებისმეტყველებას და, კერძოდ მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ? უსათუოდ ასწავლიდნენ, ვინაიდან აქ ფილოსოფიას ასწავლიდნენ და ამასთან არისტოტელესებურს. ცნობილია, თუ რაოდენ ძალდა აყენებდა იოანე პეტრიწი არისტოტელეს ფილოსოფიას. ჰროკლე დიადოხოსის „კაუპირნის“ კომენტარიებში იგი გამოთქვამდა თავის გულისწრომას იმის გამო, რომ ქართველები ბერძენთა მსგავსად სასტიკად სდევნიდნენ მას, (იგულისხმება, როგორც იოანე იტალიოსის მიმდევარს). იმის ნაცვლად, რომ ქართველთ ვაძაუთ მისით, როგორც ფილოსოფიასა და სელოფებში უაღრესად განსწავლული თანამემამულეთ, რომელსაც

¹ ს. ყაუხჩიშვილი, გელათის აკადემია, ტფილისი, 1948 წ. გ. ჩუბინაშვილი, საქართველოს საერო ბუროთმოდერნობის რამდენიმე ნიმუში, «ტფილისის უნივერს. მოამბე», ტ. III, გვ. 107, 1923.

შემლო ფილოსოფიაში მისებრ განსწავლული მემკვიდრის მომ-
 სადგბა. შემდეგ ამისა დასძენს (ციტატი მომჟავს დღევანდელი ქარ-
 თულით): „პიტომ ჩემთვის რომ სიუვარული და შეწვენა აღმოე-
 წინათ, მე გვერდს ავუვლიდი (ავიტანდი) ღვთის განკებას და, შვე-
 ფიცავ თეორიებისადმი ლტოლვილობას, რომ გავაწუობდი. (ქარ-
 თულ) ენას მსგავსად (ბერძნული) ენისა და ფილოსოფიურ თეო-
 რიულ განჭვრეტას შევიმჟავებდი მსგავსად არისტოტელესა და
 ღვთისმეტყველებას წარმოვადგენდი მატერიისაგან შესებულს (ნივ-
 თისაგან მიუსებელი წარმომევენა)¹. ცხადია, არისტოტელეს
 მოძღვრებით გამსჭვალული იოანე პეტრიწი არ გამოსტო-
 ვებდა ფილოსოფიის სასწავლო პროგრამიდან არისტოტელეს ბიო-
 ლოგიურ თხზულებებს ადამიანის ბუნების შესახებ, როგორც იყო
 „ცხოველთა ისტორია“, „ცხოველთა ნაწილების შესახებ“, „სუ-
 ლის შესახებ“, და „ცხოველთა აღმოცენების შესახებ“.

ასწავლიდნენ თუ არა გელათის აკადემიაში მკურნალობას?

გ. თავუხიშვილის აზრით, საერთოდ საქართველოს აკა-
 დემიებში მედიცინასაც ასწავლიდნენ სხვა მრავალ მეცნიერებასთან
 ერთად ისე, როგორც ეს იყო იმ დროს ბაღდადის არაბულ უმაღ-
 ლეს სკოლაში². მაგრამ არის თუ არა რამე საბუთი, რომ გე-
 ლათის აკადემიაში ამას ასწავლიდნენ?

ს. ყაუხჩიშვილი დადებითად უპასუხებს ამ საკითხს,
 ჰირველად ეოვლისა იმ მოსაზრებით, რომ გელათის აკადე-
 მიის ჰირველი მოძღვართ-მოძღვარი, ე. ი. რექტორი, იოანე
 პეტრიწი, მეტად ძალად მნიშვნელობას ანიჭებდა მეცნიერე-
 ბას მკურნალობის შესახებ³. აი რას წერდა იოანე პეტრიწი
 თავის განმარტებებში პროკლე დიადოხისისა და პლატონური
 ფილოსოფიისათვის. ვწერ დღევანდელი ქართული ენით: „სხეულის
 უძღურებანი, რომელნიც დაბადებიდან სიბერემდე ადამიანის თა-
 ნამკზავრია, და ღვიძლის არანორმული მდებარეობა მოითხოვდ-

¹ იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 222, 1937.

² გ. თავუხიშვილი, უმაღლესი განათლების ისტორიისთვის საქართ-
 ვლოში, თბილისი, 1938 წ.

³ ს. ყაუხჩიშვილი, გელათის აკადემია, თბილისი, 1948.



ნენ ზრუნვას ავადმყოფობათა მიმართ და ამიტომ მკურნალობას საჭირო გასდა. ეს იყო თეორიულად ფილოსოფოსების მონაზონარი, სოლო პრაქტიკულად ცნობის მოყვარეობის ანუ კვლევა-ძიების შედეგი“. აქ ჰეტრიწის გამოთქმა ცოტა გაუგებარია: „რომელიცა (მკურნალობა) სიტუაციურებით ვიდრეჟე მოიპოვა ფილოსოფოსობამან, სოლო საქმიერობით ტკივილთ-მოყვარებამან“. ტკივილთ-მოყვარება ნათარგმნია ბერძნული სიტყვიდან *φιλανθια*, *Πονος*, ს. გაუსჩიძვილის ცნობით, აღნიშნავს როგორც ტკივილს, ისე შრომას. ამიტომ მოყვანილი ფრაზა ასე უნდა იყოს გაგებული: მკურნალობა სიტუაციურით (თეორიულად) მოიპოვა ფილოსოფოსობამან, სოლო საქმიერობით (პრაქტიკით) შრომის-მოყვარეობამ (ე. ი. კვლევა-ძიებამ). შემდეგ ჰეტრიწი განაგრძობს:

„განა მცირედ ღირსია (საკონებელი), რომ ვაქოთ ჰლატონის ფილოსოფია დაუძღურებულ სხეულთა და სენთა მკურნალობისათვის. ვინც მიიღო თავის თავზე ესრუნა ავადმყოფობაზე, მანვე შექმნა მკურნალობის სელოვნება. იგი არ აწარმოებდა უკმარ კვლევას ცნობილი და ჩვეულებრივი (ველთა შინა ქონებულისა) ავადმყოფობისას, მსგავსად მდაბიო და გაუნათლებელ მკურნალთა, არამედ იგი იძლეოდა ამას მეცნიერულად და ფილოსოფიურად: თუ როგორ ფილოსოფოსობს მედიცინა ბუნებისა და მისი შემადგენლობის შესახებ და სხეულებათა დასაბამის შესახებ, რომ აქედან მეცნიერულად გამოიუვანოს თითოეული სენის თეორიული მიზეზი“¹.

ჩემთვის ცხადია, რომ ამის დაშწერი იოანე ჰეტრიწი, გელათის აკადემიის ორგანიზატორი და პირველი რექტორი, არ გამოხატოვებდა მედიცინას აკადემიის სწავლების კვამიდან. მით უფრო ეს მინაღებია, რომ ღავით აღმაშენებელმა იქვე, გელათის მონასტრის კვერდით, ქსენონი—საავადმყოფო—ააშენა, „ადგილსა შემსგავსებულსა და შეენიერსა“, შეკრიბნა მასში სხვადასხვა სენით

¹ იოანე ჰეტრიწი, შრომები, ტფილისის საბ. უნივერსიტეტის გამოცემა, ტ. II, გვ. 225—226, 1937.

დაავადებულნი და დავრდომილნი, მიუყენა მათ მომუდელნი და ზედამდგომელნი, ე. ი. ექიმთა ჰერსონალი, და გაუჩინა მას უხვად შესავალი ავადმყოფთა შესანახად და მსახურთა კმანყოფიად¹. საგულისხმოა, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი დავითის მიერ ქსენონის აკებაზე ლაპარაკობს იქვე, უშუალოდ გელათისა და აკადემიის შემდეგ, რაც გვაფიქრებინებს, რომ აკადემიის დაარსება და ქსენონის აკება, ერთსა და იმავე კვებაში შედიოდა.

ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ იმ დროს სომხეთშიც არსებობდა აკადემიები, სადაც შედიცინასაც ასწავლიდნენ. მაღალი ტიპის სკოლები სომხეთის ზოგიერთ მონასტერშიც იყო, სადაც, პროფ. ოჰანესიანის აზრით, შედიცინასაც ასწავლიდნენ. მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში დაარსებული იყო ასეთი აკადემია, სხვათა შორის, ტარონში და ჩვენს მესობლად სანაინში. ამ აკადემიებს გამოჩენილი სომეხი მეცნიერი გრიგოლ მაგისტროსი ხელმძღვანელობდა. დღესაც არსებობს სანაინში ქვიტკირის მენობა, რომელსაც ესლაც ბინადარი მცხოვრებნი აკადემიას უწოდებენ. იგი წარმოადგენს სწორედ ისეთივე ტიპის აუდიტორიას, როგორიც გელათში შემონახულა².

გრიგოლ მაგისტროსი ბერძნული ფილოსოფიის საუკეთესო მცოდნე და მრავალი ბერძნული თხზულების შთარგმნელი, მათ შორის, ზლატონის „ტიმეისა“ და „ფედონისა“, ვკლიდის „გეომეტრიისა“ და სხვ., ასწავლიდა ამ აკადემიებში. სხვათა შორის, სანაინის აკადემიაში იგი ასწავლიდა აგრეთვე შედიცინას. ლ. ოჰანესიანი ფიქრობს, რომ იგი სარგებლობდა სასწავლო მიზნით იმ ავადმყოფობებით, რომელნიც სანაინის საავადმყოფოში იწუნენ. შემონახულია მისი მრავალი (87) წერილი თავისი მოწაფეებისადმი. ამ წერილებს მეტწილად ლექციის ხა-

¹ „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ...ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, გვ. 335, 1955. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 219, ტფილისი, სახ. უნივერსიტეტის გამოცემა, 1948.

² ს. ყაუხჩიშვილი, გელათის აკადემია, თბილისი, 1948, და Л. Оганесян, История медиц. в Армении, т. II, стр. 17, 1946.



სიათი აქვს. ექვსი ამათგანი მედიცინის საკითხებს განიხილავს. ერთ-ერთი წერილი საკმლის მონელებას ესება და წარმოადგენს ტიპიურ ლექციას ამ თემაზე. წერილები სამედიცინო თემებზე შინაარსიანია და მასში ავტორი იჩენს ჰიპოკრატის, გალენის, ასკლეპიოსის, რუფის, სესილიის, ნემესიოსის, გრიგოლ ნოსელიისა და სხვათა შრომების ცოდნას¹.

ამას გარდა მე ვუფიქრობ, რომ თვითონ ჰეტრიწის მიერ ნემესიოსის თხზულების („ბუნებისათვის კაცისა“) გადმოთარგმნა ქართულ ენაზე ჰირველ რიგში იმ მოსახრებით უნდა უოფილიყო ნაკარნახევი, რომ იგი მოეხმარათ აკადემიის მოწაფეთ, როგორც სასჯელმძღვანელო ადამიანის ბუნებისა და, მაშასადამე, მედიცინის საფუძვლების დაუფლებისათვის, როგორც საუკეთესო ქრისტიანული თხზულება ამ მეცნიერებაზე, რომელიც ბერძენ ფილოსოფოსთა და ექიმთა შრომებს ემყარებოდა და უსათუოდ სასულიერო ნეოპლატონიზმის გამოძსატველიც იყო. თვით ბიზანტიაში ამ შრომას ასეთი სასწავლო დანიშნულება ჰქონდა.

შოგიუკან ნემესიოსის წიგნის სარჩევს იმის ნათელსაუოთად, თუ იგი რა შინაარსისაა და რამდენად გამოსადეგი იყო როგორც ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის სასჯელმძღვანელო.

სარჩევი ასეთია: 1. ბუნებისათვის კაცისა (შესავალი); 2. სულისათვის; 3. შეერთებისათვის სულისა და სხეულთადასა; 4. სხეულთათვის; 5. ასოთათვის (ე. ი. მსოფლიო ელემენტების შესახებ); 6. ოცნებისათვის (ე. ი. წარმოდგენის შესახებ); 7. მხედვარობისათვის (მხედველობის შესახებ); 8. გემოდას-ხილვისათვის (გემოვნების შესახებ); 9. შესუნებისათვის; 10. სასმენელთათვის; 11. საუნოსელთათვის; 12. მიმოკონებისათვის; 13. მომკნებლობისათვის (მესხიერების შესახებ); 14. შორისმდებარებისა და გარემოსილისა სიტუცხათვის (ასროვნებისა და მეტეველების შესახებ); 15. სხუად განწვალვებად სულისა (სულის სხვა დაუოთა); 16. სულისა უტუცხათვის (ცხოველური სულის შესახებ); 17. გულის-მოქმუშელობითისათვის (ემოციების შესახებ);

¹ Л. Оганесян, История медиц. в Арменин, т. II, стр. 18, 38, 1946.

18. გემოთათვის (სიამობების შესახებ); 19. მწუსარებისათვის; 20. გულის-წურომისათვის (აფექტების შესახებ); 21. მიძისათვის; 22. უტუქსათვის, რომელი არმორჩილ არს სიტუქსა (ფუნქციები, რომლებიც გონებას არ ემორჩილება); 23. მოზარდობითისა ძალინათვის (საქმლის მონელების შესახებ); 24. ბარღუთათვის; 25. მშობელობითისა გინათუ თესლოვნობითისათვის; 26. სსუაჲ განწყალებაჲ ძალთაჲ, რომელნი მპართებენ ცსოველსა (დაუოფა იმ ძალთა, რომელნიც ორგანიზმს განაგებენ); 27. წინაღორჩევიითისა მიდრეკისათვის (ნებისმიერი მოძრაობის შესახებ); 28. სულის-კუთისათვის (სუნთქვის შესახებ); 29. ნებისითისა და უნებლიეთისათვის; 30. უნებლიეთისათვის; 31. უმეცრებით უნებლიეთისათვის; 32. ნებისითისათვის; 33. წინაგანრჩევისათვის; 34. თუ რათათვის ვართ განმზრახ (განზრახვის შესახებ); 35. სჯსათვის (ბედის შესახებ); 36. ვარსკულავთა-მიერისა სჯსათვის (ბედისწერა ვარსკულავების მისედევით); 37. სსუა სახედ სჯსათვის; 38. თუ ვითარ ზღატონ იტუქს სჯსათვის; 39. თუთ-ველმწიფებისათვის (ნების თავისუფლების შესახებ); 40. თუ რომელნი არიან ჩუენმიერნი (რანაირი მოქმედება არის ჩემ მესე დამოკიდებული); 41. თუ რომელთა მიხეზთათვის თუთ-ველმწიფე ვიქმნენით (რანაირ ზირობებში ვიქცევით თავისუფალი ნების მიერ); 42. განგებისათვის; 43. თუ რაჲმე არს განგებაჲ; 44. თუ რაჲ-მე არს განგებაჲ (რისთვის არის განგება).

ამ სარჩევის წაკითხვითა და გააზრებით მკითხველი ადვილად მისგდება, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობის თსულება იყო ჰეტრიწის მიერ თარგმნილი ნემესიოსის წიგნი. საგულისხმოა კიდევ ის გარემოება, რომ ამ წიგნში მოხსენებული და სთანადო ციტატები მოუვანილია ზოგჯერ სიტუვა-სიტუვით ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსებისა და ექიმების თსულებებიდან. მათ შორის არიან: ზღატონი, არისტოტელე, ჰინოკრატე, გალინოსი (გალენი), დემოკრიტი, ეპიკუროსი, ანაქსაგორი, ირაკლიტოსი (ჰერაკლიტი), პითაღოროსი; ნეოზღატონიკოსები: ამპონიოსი, ზლოტინოსი და იამბლისოსი; სტოელნი (ფილოსოფოსთა სკოლა) და მრავალი სსუა.



აი ამ აღწერილობიდანაც ცხადია, რომ ნემესიოსის თხზულება მართლაც ნამდვილი სახელმძღვანელოს ტიპის წიგნია. იგი შეიცავს ადამიანის ფიზიოლოგიური ბუნების შესახებ მეცნიერულ ცნობებს საუკეთესო ექიმ-ფილოსოფოსის გალენის პრომათა მიხედვით და, მაშასადამე, მედიცინის საფუძვლების შესახებ საუკეთესო მასალის შემცველია. ეს წიგნი უსათუოდ გამოთარგმნილი უნდა უოფილიუო ჰეტრიწის მიერ, პირველ რიგში, ქართულ აკადემიებში მოსახმარებლად. ამავე მიზნით უნდა უოფილიუო გამოწვეული პროკლე დიადოსოსის პრომის „კაპირნი“-ს გამოთარგმნა და ამ პრომისათვის ვრცელი კომენტარიების გაკეთება. ამ პრომისაც სახელმძღვანელოს სახე აქვს, როგორც ამას ნ. მარიც აღნიშნავდა¹.

რომ ეს ორივე ფილოსოფიური თხზულება გამოთარგმნილი იყო იოანე ჰეტრიწის მიერ სპეციალურად გელათის აკადემიაში მოსახმარებლად, როგორც სახელმძღვანელოსი, სხვათა შორის, იქიდანაც ჩანს, რომ ამ თხზულებათა თარგმნა შესრულებულია მაშინ, როდესაც იგი უკვე გელათის აკადემიის სათავეში იდგა².

არსენ ივალთოელი მის მიერ ორგანიზებულ ივალთოს აკადემიაში უსათუოდ ასწავლიდა აგრეთვე მოძღვრებას ადამიანის ბუნების შესახებ. ამის მახვენებელია, პირველად უოვლისა, ის გარემოება, რომ არსენ ივალთოელს, რომელმაც განათლება მიიღო კონსტანტინეპოლის აკადემიაში და დიდ ხანს მოღვაწეობდა აქვე, კარგად უნდა ცოდნოდა ბიზანტიური რენესანსის ეპოქაში არისტოტელეს თხზულებანი, ისე როგორც ნემესიოსის, გრიგოლ ნოსელია და სხვათა პრომები ადამიანის ბუნების შესახებ. ამაზე მიუთითებს კათოლიკოსი ანტონი I თავის „წუობილსიტუაობა“-ში, რომლის სიტყვით არსენს უქებ-

¹ Н. Марр, Иоанн Петрици да სხვა, СПб, 1909.

² ს. გორგაძე, წინასიტყვაობა ნემესიოსის წიგნისა „ბუნებისათვის კაცისა“, ტფილისი, 1914.

დნენ ღვთისმეტყველებას, ფიზიკას, ანატომიასა და სხვას და, თუ არსენმა სახელი გაითქვა, სხვათა შორის, როგორც ანატომოსმა, ამახ იგი მიაღწევდა ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ცნობების სწავლებით ამ აკადემიაში ანდა სათანადო პროცების დაწერით.

იულოთოს აკადემიის დაარსებას 1114—1120 წ. მიაკუთვნებენ. იგი იყო ხელთუქმნელი ხატის მონასტერთან სოფ. იულთოში, არსენის სამშობლოში. არის ცნობა, რომ ეს „დიდი სასწავლებელი სკოლა“ არსენის შემდეგაც დიდხანს არსებობდა. ხალხში გავრცელებულია აზრი, რომ შოთა რუსთაველი ამ სკოლაშიც სწავლობდაო. ამას იმეორებს ა. სახანაშვილი და სხვებიც.

არსენ იულოთოელი დიდად განათლებულ, მცოდნე პიროვნებად ითვლებოდა. იგი მონაწილეობდა დავით აღმაშენებლის მიერ მოწვეულ სომეხ-ქართველთა პაექრობაში, სადაც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით, დავითმა მოუწოდა „არსენის იულოთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენათსა, და განმანათლებელსა უოველსა კელესიასას“².

სწავლის დამთავრებისას კონსტანტინეპოლის აკადემიაში არსენს მოღვაწეობა დაუწვია შავი მთის მონასტერში ეფრემ მცირის იქ უოფნისას. იქ მთარგმნელობა დაუწვია. თავისი მოძღვრის ეფრემის სიკვდილის შემდეგ იგი დაბრუნებულა კონსტანტინეპოლს და იქ უმოღვაწენა მანგანის მონასტერში, სადაც აკადემია იყო. დავით აღმაშენებლის მოწვევით დაბრუნებულა სამშობლოში 1114 წ. რამდენიმე ხანს დარჩენილა გელათში. მერმე მალე წასულა კახეთს, თავის სამშობლოში, და იქ უმადლესი სკოლა დაუარსებია³.

² წყობილისიტყვაობა, კმნილი ანტონისაგან პირველისა, პლ. იოსელიანის გამოცემა, გვ. 261, თბილისი, 1853.

³ კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. მწერლ. ისტ., II, გვ. 253—254, 1951.

⁴ „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, გვ. 356, თბილისი, 1955.



როგორც არსენ იუალთოელის მწერლობიდან, სასკელ-დობრ, თარგმნილი პრომების კრებულიდან („დოგმატიკონი-დან“) და მისი მინაწერებიდან ჩანს, იგი იყო საეკლესიო დოგმატიკური აზროვნების წარმომადგენელი. როგორც მ. სიდაშელი გამოთქვამს, ეველაფერი ეს შეთხზული იყო არსენის მიერ ორთოდოქსალური ქრისტიანობის დასაცავად, როგორც სასკელმძღვანელო წიგნი „ჰემპარიტების“ მტკიცე სასომად და ერეტიკულ „მეცნთა გესლიანსა სიბოროტესა“ გასარჩევად. ამ წიგნში თავმოყრილია 31 პოლემიკური ხასიათის თხზულება, რომლებიც მიმართული იყო სსვადანსვა მწვალებლობის წინააღმდეგ, 16 თხზულება დოგმატიკურ-ფილოსოფიური ხასიათისა და 5 — მორალურისა.

ეს წიგნი, წერს არსენი, „ნამდვლევუ... წინამძღვარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისაჲ და თუალი, რომელთა ჰხედავს, და პირი, რომელთა ზრახავს (ლაპარაკობს), და სახმენელი, რომლითა ესმინ ღმერთმემოსილთა მამათა უცთომელნი მოძღვრებანი, და საუნოსელი, რომელთა იუნოსს სუნსელობასა ღვთივ სულიერთა წერილთა ეუავილისასა, და მარჯუშნე მკლავი, რომლითა ესრვის და სდევნის სამწვალებლობათა მკვცთა გესლიანსა სიბოროტესა“. ცხადია აქედან, რომ არსენ იუალთოელის მსოფლმხედველობა იყო ოფიციალური, საეკლესიო მართლმადიდებელი ქრისტიანობისა, მთლიანად იდეალისტური, გაბატონებული კლასის ფეოდალთა იდეოლოგიის გამოხატველი. ეს მსოფლმხედველობა, რასაკვირველია, არ შეესატყვისებოდა მისი თანამედროვე იოანე ჰეტრიწისას, რომლის აზროვნება საეროს უსწლოვებოდა, რის გამოც იგი იყო დევნილი საეკლესიო ოფიციალური წრეების მიერ¹.

რადგან იოანე ჰეტრიწისა და არსენ იუალთოელის მსოფლმხედველობა უპირისპირდება ერთიმეორეს, როგორც საერო-სასულიერო-საეკლესიოს, ამიტომ შეიძლება ითქვას,

¹ მ. სიდაშელი, საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში, თბილისი, 1952, გვ. 69—72.

რომ არსენ იუალთოელი ვერ შეეგუა გელათის აკადემიაში გაბატონებულ იოანე პეტრიწის საერო ფილოსოფიურ მიზრთულებას და ამიტომ იძულებული გახდა მოშორებოდა გელათს და კახეთში, თავის სამშობლოში, დაერსებინა ცალკე თავისი სასწავლებელი.

X—XIII საუკუნეების საქართველოს საექიმო წიგნების დახასიათება

დღევანდლამდე შემონახული ძველი ქართული თხზულებები საექიმო ხასიათისა ორ ჯგუფად იყოფა. ერთ ჯგუფში შედიან საექიმო წიგნები, რომლებიც შეიცავენ დაწვრილებით ცნობებს ადამიანის ბუნების შესახებ და მედიცინის საფუძვლებს, როგორცაა ანატომია, ფიზიოლოგია, პიგიენა, დიეტეტიკა; შემდეგ მას მოსდევს ზოგადი პათოლოგია და ბოლოს აუადმუოფობათა აღწერა, მკურნალობა და წამლების დამზადება აუადმუოფობათა განსაზღვრული კლასიფიკაციის მიხედვით. ასეთ თხზულებებს საექიმო წიგნები ეწოდება. მეორე ჯგუფი ზოგადი ხასიათის ცნობებს მედიცინის საფუძვლების შესახებ სულ მცირედ შეიცავს; ასეთი წიგნი იძლევა მხოლოდ აუადმუოფობათა მკურნალობის აღწერას და კარაბადინებად იწოდება.

ჩვენ ვიმსჯელებთ X—XIII საუკუნეების მეცნიერულ ცნობებზე ადამიანის ბუნების შესახებ ორი გამოქვეყნებული მეცლის სამუალებით; ერთია „უსწორო კარაბადინი“ და მეორე „წიგნი საექიმო“. ორივე ექ. ლ. კოტეტიშვილის მიერაა გამოცემული. შემდეგ ჩვენ ვიმსჯელებთ აგრეთვე ერთი გამოქვეყნებული კარაბადინის მიხედვით, რომელიც ფრინველთა მკურნალობას ეხება.

„უსწორო კარაბადინი“, გამომცემლის აზრით, თითქოს შედგენილია ქართველი ექიმის მიერ უმეტესწილად არაბული სამკურნალო შრომების მიხედვით, მაგრამ შეიცავს აგრეთვე უშუალოდ ბერძნული საექიმო წიგნიდან გადმოღებულ ცნობებს, ისე როგორც თავის საკუთარ დაკვირვებებსა და საქართველოში შეკრებილ სხვადასხვა სამკურნალო ცნობასაც. ამ წიგნში მოცე-

მული სამკურნალო ცნობები ზოგჯერ ფანტასტიკურია, ანდა ცრუ-მორწმუნეობის სასიათისა.

ვინ არის „უსწორო კარაბადინის“ ავტორი, დანამდვილებით ცნობილი არაა, ვინაიდან ჩვენამდე შემონახულ ტექსტში ავტორის სახელი არაა მოხსენებული. ამ წიგნს დასაწყისი ფურცლები აკლია, სადაც შეიძლება უოფილიუო ავტორის დასახელება. მაგრამ ამ წიგნის ერთ-ერთი გვერდის არძიაზე უოფილა მონაწერი უძველესი მხედრული ხელით: „ვინც ესე წაიკითხოთ ცოდვილსა ქანანელსა (მენდობას) უბრძანებდეთო“. თანახმად ამ მონაწერისა გამოძვემელთან ერთად შეიძლება ვითქროთ, რომ დასახელებული ვინმე ქანანელი ან ავტორია, ანდა გადამწერი ამ მეგლისა. ლ. კოტეტიშვილს მოჰუაეს სხვადასხვა მოსაზრება იმის საწვენებლად, რომ ეს ქანანელი ავტორი უნდა იყოს და არა გადამწერი. ვინმე მკითხველს სცოდნია ამ მეგლის ავტორის სახელიო და სთხოვს სხვა მკითხველებს შენდობა უბრძანონ ქანანელს იმ დიდი ღვაწლისათვის, რომელიც მან დასდო მედიცინას ამ წიგნის მედგენით.

ეს „უსწორო კარაბადინი“, ე. ი. უმაგალითოდ სწორი ან სრული სამკურნალო წიგნი, მედგენილი უნდა იყოს მათე-მეთერთმეტე საუკუნეში, ვინაიდან მასში მოხსენებულია მრავალი ცნობილი ექიმი, რომლებიც მერვე-მათე საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ, ხოლო ეველაზე განთქმული ექიმი ავიცენა, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა, სხვებული არაა. თვითონ წიგნის გვერდის თავისებურება და ტერმინოლოგია იმას გვიმტკიცებს, რომ მისი მედგენა უნდა მომხდარიუო არაბული კულტურის განმტკიცებამდე ქართველთა მკურნალობის საქმეში. ციტირებულ ექიმთა საკუთარ სახელთა ტრანსკრიპცია ამას მშვენიურად ამტკიცებს: ზოგ შემთხვევაში ეს ტრანსკრიპცია ბერძნულ წაკითხვას შეეფარდება. მაგ., დიპოკრატე, გალიანე (Galen), უფრო მეტწილად კი ამავე სახელების ტრანსკრიპცია არაბულად არის მოცემული: ბაგრატე, ვალენოზი. თვითონ წამლეულობისა და აუადმოფობათა აღწერილობა ზოგ შემთხვევაში გადმოღებულია უშუალოდ ბერძნული ტექსტიდან, ბე-

რმნული ტერმინებით, მეტწილად კი არაბული ტექსტიდან არის გადმოღებული არაბული საკუთარი სახელებით. ამიტომ ლ. კოტეტიძე ვილი ფიქრობს, რომ „უსწორო კარაბადინი“ იმ ეპოქის საეკიმო წერილობითი მეგლია, რომელიც გარდამავალ ეპოქად უნდა ჩაითვალოს, როდესაც ისპობა ძველი ბერძნული გავლენა და მტკიცდება ახალი — არაბული“ (ის. გვ. XVIII). სწორედ ამით უნდა აიხსნას, რომ ამ „უსწორო კარაბადინში“ ჯერ კიდევ შემონახულია სხვადასხვა უძველესი დროის ცნობები რწმენანი საეკიმო საშუალებათა შესახებ. ეკიმ ავიცენას მიმდევარნი უკვე კარგად არჩევენ ეკიმ-ფილოსოფოსების მეცნიერულ მონაცემებს ამ ცნობისწინაობისაგან.

მეორე დაბეჭდილი საეკიმო ნაწარმოები: „წიგნი საეკიმო“ (ლ. კოტეტიძის გამოცემა, ტფილისი, 1936) მთლიანად გადმოკეთებულია არაბულიდან ქართულად. ეს მომხდარა XIII საუკუნის დასაწყისში, უკვე იმ პერიოდში, როდესაც საქართველოს მკურნალობის ხელოვნებაში სრულიად გაბატონდა არაბული მედიცინა და მასთან ის არაბული მედიცინა, რომელიც ბერძენ ეკიმთა და ფილოსოფოსთა თხზულებათა საფუძველზე შემუშავდა დიდი მეცნიერი ფილოსოფოსის ავიცენას მიერ. ამის მჩვენებელია, პირველ ეოვლისა, ის გარემოება, რომ ამ საეკიმო წიგნში ჩვენ უკვე ვერ ვხვდებით ბერძენ ეკიმთა საკუთარი სახელების ბერძნულ გამოთქმას ანდა ბერძნულ ანატომიურ ტერმინებს. ამ წიგნში უკვე გაბატონებულია არაბული ტერმინები. ეს წიგნი შედგენილია ავიცენას მიერ შემოღებული გეგმით. მათში წინასწარ მოცემულია ფილოსოფიური შესავალი ადამიანის ბუნების შესახებ, უგულვებლყოფილია მატერიული საშუალებანი და ცნობები რწმენანი, რომელთაც უურანი თუ ბიბლია, ანდა უშუალოდ მდაბიო ხალხი იძლეოდა.

არაბული მედიცინა წარმოიქმნა უმთავრესად ბერძენ ფილოსოფოს-ეკიმთა შრომების საფუძველზე. როდესაც შემედიე საუკუნეში არაბები დაეუფლნენ ბიზანტიის პროვინციებს, სირია-პალესტინას, ისინი დაეწაფნენ აგრეთვე აქ არსებულ ბიზანტიურ კულტურას. გადათარგმნეს (მეტწილად სირიულიდან) არისტო-

ტელეს, ჰიპოკრატის, გალენისა და სხვათა შრომები. ამ შრომათა საფუძველზე არაბმა ექიმებმა და საზოგადოდ არაბული კულტურის მიმდევარმა ექიმებმა დიდად განავითარეს მკურნალობის სელოზნება და შექმნეს საუკეთესო სამკურნალო წიგნები. ამ ექიმთა შორის ეველასე უფრო ღირსშესანიშნავი იყო მუათე-მეთოროთმეტე საუკუნის ტავაკი ექიმი და ფილოსოფოსი ავიცენა (იბნი-სინა, ძველი ქართულით სინანისძე, 980—1037 წ.). მან დაწერა განთქმული სუოტომიანი საექიმო წიგნი, „საქიმო სელოზნების კანონად“ წოდებული. იგი ემუარებოდა ანატომია-ფიზიოლოგიაში უმთავრესად არისტოტელესა და გალენის შრომებს. სოლო ავიცენას ფილოსოფია არსებითად არისტოტელური იყო. იგი ღებულობს საშუაროს, მატერიის მარადისობას და მის თანდათანობით გარდაქმნას სინამდვილის არსებათა შესაძლებლობის ჩასახვით, სოლო შესაძლო არსებათა აუცილებელ გამოვლინებას ღმერთს მიაწერს. მისი აზრით, ღმერთია აუცილებელი მიზეზი ეველა გამოვლინებული არსებისა. ამასთან ადამიანის სულს იგი მიაწერდა სინამდვილის კონკრეტულ არსებათა ცოდნას, რომელსაც იგი იმენს გრძნობათა ორგანოების შემწეობით. სულის სათანადო ფუნქციების შეოსებით წარმოებს სინამდვილის შეგრძნებებიდან ცნებების ჩამოყალიბება და მასწავრობა.

ფიზიოლოგიურ მოვლენათა ბუნების არსის გასაკებად ავიცენამ წამოაუენა ოთხი უსენახეი მიზეზი ანუ ძალი, როგორც ეს სწეოდათ არისტოტელეს მიმდევართ: მატერიალური, საიდანაც ეოველი არსი წარმოიძობა, მოქმედი, რომელიც მატერიის ძამოძრავებელია, ფორმის მიმცემი, რომლის გამო არსი კონკრეტულ სახეს ღებულობს და საბოლოო მიზანი, რისთვისაც არსება წარმოიძობა, მაგრამ ავიცენამ ამას დაუმატა კიდევ სსვა სახის მიზეზებიც, ძალებიც. ავიცენა თავის სუოტომიან „კანონში“ ამქლავენებს მეცნიერებისადმი აღფრთოვანებულ სიუვარულს და მასთან დიდ უნარს მოვლენათა სისტემატიზაციისადმი. ამ მხრივ იგი გალენსე გაცილებით ძალდა იღვა და ამიტომ

ავიცენას ეს წიგნი მრავალი საუკუნის განმავლობაში საუკეთესო, სამაგალითო სახელმძღვანელოდ ითვლებოდა როგორც აღმოსავლეთ ქვეყნებში, ისე დასავლეთ ევროპაში.

ავიცენას შემდეგ უფრო გამოჩენილ არაბ ფილოსოფოს ექიმად ავეროესი (იბნ-როშდი, 1120—1198) ითვლებოდა. ამას მივაკუთვნებთ ქართულ ენაზე არსებული „წიგნი საეკიმოს“ ავტორობას. ეს ექიმი უმთავრესად ესპანეთში, ქ. კორდოვაში მოღვაწეობდა მეორმეტე საუკუნეში. იგი არისტოტელეს თაუვანისმცემელი და მისი შრომების ორიგინალური კომენტატორი იყო. მან გამოთქვა ქვეყნის წარმოშობის, მატერიისა და სულის შესახებ ისეთი აზრები, რომლებიც ბიბლიისა და ეურანის სრულად საწინააღმდეგო იყო. იგი, მაგ., გამოთქვამდა, რომ ქვეყნის შექმნა არაფრიდან შეუძლებელია. შექმნა არის მოძრაობა, მოძრაობა კი შეუძლებელია გარეშე იმისა, რაც მოძრაობს, ე. ი. გარეშე პირველყოფილი ნივთისა, მატერიისა. მატერია უკვდავია, იგი არც აღმოცენდება და არც ისპობა. იგი განიცდის სხვადასხვა, ხშირად საწინააღმდეგო ცვლილებებს. მოძრაობაც სამარადისოა და განუწყვეტელი. უოველივე მოძრაობა არის შედეგი წინასწარი მოძრაობისა; არავითარ მოსვენებას ადგილი არა აქვს არც მოძრაობის წინ და არც მის შემდეგ. უმოძრაოდ შეუძლებელია რაიმეს განვითარება. მოძრაობა არის ის, რასაც მატერიის პოტენციალური მდგომარეობა აქტუალურში გადაჰყავს. არსებობს პირვანდელი მამოძრავებელი ძალა, როგორც ამას არისტოტელე ამტკიცებდა, მაგრამ მისი მოქმედება თავისუფალი არაა, არამედ აუცილებელია და განისაზღვრება მატერიაში ჩანერგილი პოტენციებით. ინდივიდუალური გონება ჩნდება დაბადებისას და ამიტომ იღება ინდივიდუალური სულის მარადისობის შესახებ ისეთივე ზღაპარია, როგორც დოგმა ქვეყნის შექმნისა არარაობიდან. ამიტომ უველა თეოლოგის რელიგიამ ადგილი უნდა დაუთმოს ფილოსოფოსთა რელიგიას, რომელიც შეისწავლის

მსოფლიო იმას, რაც არსებობს. აი რამდენად პროგრესული იყო ავეროისის მსოფლმხედველობა¹.

ლ. კოტეტიშვილის მიერ გამოცემული „წიგნი სააქიმოა“-ში არ არის დასახელებული მისი ავტორი. ლ. კოტეტიშვილის აზრით, იგი უნდა იყოს სწორედ ეს ავეროესი. სასულდობრ, ქართული ხელნაწერი უნდა წარმოადგენდეს ავეროესის ცნობილი თხზულების Kitáb el Culliyyát (მედიცინის სრული კურსის) თავისუფლად გადმოკეთებულ შრომას.

რამდენად შეიძლება ვიმსჯელოთ კოვნერისა და რენანის შრომებით ავეროესის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა და მისი მიმართულების შესახებ მედიცინის დარგში, ერთი მხრით, და ქართული „წიგნი სააქიმოა“-ს შინაარსის საფუძველზე, მეორე მხრით, მართლაც ეს შრომა შეიძლება ავეროესს ეკუთვნოდეს.

ორივე დასახელებული შრომა: Kitáb el Culliyyát და „წიგნი სააქიმოა“-ც მედიცინის მთლიან კურსს წარმოადგენს, რომელიც ფილოსოფიური თვალსაზრისით ადამიანის ბუნების შესახებ უმთავრესად არის ტოტელებს ემყარება, ხოლო კონკრეტული ანატომიური და ფიზიოლოგიური ცნობების მხრით უმთავრესად არის ტოტელებსა და გალენის მონაცემებს. საკულისხმოა, რომ „წიგნი სააქიმოა“ ძალიან იშვიათად იხსენიებს ღმერთს ფიზიოლოგიური მოვლენების განმარტებისას და თითქმის არ შეიცავს მის ხსენებას აუადმოფობათა დახასიათებისა და მკურნალობის აღწერისას. ამით იგი არსებითად განსხვავდება „უსწორო კარაბადინისაგან“ და სხვა მისებრი ნაწარმოებისაგან. მასთან „წიგნი სააქიმოა“-ში ღვთის ხსენებას ჩვეულებრივ დეკლარაციული ხასიათი აქვს: ხანდისხან ავტორი იტყვის „ღვთის ბრძანებით“, „ღვთის განგებით“, „შეწვენითა ღვთისათა“-ს და ამის შემდეგ აღწერს რომელიმე ორგანოს აგებულებასა და დანიშნულებას. ზოგჯერ კი იმლგვარ რომელიმე ორგანოს შესახებ არსებულ ანატომიურ-ფიზიოლოგიურ

¹ С. Ковнер, Очерки истории медицины, вып. 3. 1888. Э. Ренан, Собр. сочинений, т. VIII, Аввероэс и аввероизм, стр. 59, 1902, Киев.

ცნობებს და შერძე დაურთავს „და სხვა სავსება ღმერთმან იცის“—ო, ე. ი. უფრო სრულად ამ ორგანოს შესახებ ღმერთმა იცისო. სულ ერთ-ორ ალაგსაა მოყვანილი ღმერთი როგორც დამშაბდებელი და ეოვლის შემქმნელი. აი ასეთი მიდგომა ღვთისადმი აგრეთვე გვიმტკიცებს, რომ „წიგნი საეკიმოა“—ს ავტორი შეიძლება ავეროეს იოს.

ავეროესის „წიგნი საეკიმოა“ მოხდა საქართველოში ძალიან ძალე მისი დაწერის შემდეგ, თამარ მეფის დროს 1206 წ., როდესაც ქართველთა მხედრობამ ქ. კარსუ (ერზერუმი) გაათავისუფლა თურქ დამპყრობელთაგან და აუარებელ დოვლათთან ერთად ეს წიგნიც ხელში ჩაიგდო. თამარ მეფის მწიგნობარ-უსუენსმა ჰეონდიდელმა ძალალი შეფასება მისცა ამ წიგნს და მაშინვე 1208—10 წელს გადაათარგმნინა სოჯაეოფილს, როგორც ეს ჩანს წიგნში არსებული ჩანაწერიდან.

ორივე შემოსენებული წერილობითი ძეგლი „უსწორო კარაბადინი“ და „წიგნი საეკიმოა“ ამჟღავნებს არაბული კულტურის უაღრეს გავლენას საქართველოზე. პირველად ეოვლისა ამის მახვენებელია აქ სმარებული არაბული სამკურნალო ტერმინოლოგია, ციტირებულ ექიმთა მეტწილად არაბული ქვეყნებიდან წარმოშობა. შერვე საუკუნემდის საქართველო, — როგორც კოლხეთი-ლაზიკა, ისე იბერია-ქართლი, — უსათუოდ ბიზანტიის კულტურისა და ბერძნული ანტიკური მედიცინის უშუალო გავლენას განიცდიდა. ამ გავლენას ადგილი უნდა ჰქონოდა ჯერ კიდევ საქართველოს გაქრისტიანებამდე. ქრისტეს სარწმუნოების გავრცელების შემდეგ ეს გავლენა კიდევ უფრო უნდა განმტკიცებულიყო და, თუ მეათე საუკუნის ქართულ ძეგლებში უკვე არაბული მედიცინაა გაბატონებული, ამას თავის ისტორიული მიზეზი უნდა ჰქონოდა. ამიტომ მოკლედ შევხერდები ამ მიზეზსედაც.

საქართველო არაბული კულტურის გავლენას განიცდიდა უშუალოდ სამი საუკუნის განმავლობაში, მეშვიდე საუკუნის შორე ნახვერიდან მეთერთმეტე საუკუნემდე. არაბთა შემოსევა საქართველოს საზღვრებში მეშვიდე საუკუნეში დაიწყო, მაგრამ არაბები საბოლოოდ შერვე საუკუნეში გაბატონდნენ. მეტადრე სანგრძლივი



იყო მათი გაბატონება საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში არაბთა განდევნა საქართველოს ტერიტორიიდან დაიწყო მეცხრე საუკუნეში, ბაგრატ I კურაპალატის დროს და დასრულდა მეთერთმეტე საუკუნეში დავით აღმაშენებლის საომარი მოღვაწეობის შედეგად. ამ უკანასკნელმა მოსპო მათი ბატონობა საქართველოს ფარგლებში თურქთა და სპარსთა ბატონობასთან ერთად. სულ უკანასკნელად ქ. თბილისი იყო განთავისუფლებული არაბებისაგან.

ცხადია, ასეთი დიდი სწიშლით პოლიტიკური და ეკონომიური ურთიერთობა ქართველთა და არაბთა შორის გაკლენას იქონიებდა ქართველთა კულტურაზე.

უნდა მივიღოთ მხედველობაში, რომ არაბებმა დედა ქალაქი თბილისი „შეიქმნეს სასლად საუთფელად თუსად“. აქ დაბინავდა მთელი იბერიის გამკებელი თავისი უზენაესი დაწესებულებებით. ცხადია, ამის გამო არაბთა და, საზოგადოდ, მაჰმადიანთა მოსახლეობა თბილისში მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ამ დროს აქვე თბილისში იყო ქართლის ერისთავის მუდმივი ბინაც. ქართველობაც აქ ბლომად იყო მრავალი ვკლესიით. მაშასადამე, ქართველთა მოსახლეობა შერეული უნდა უოფილიყო არაბებთან. ნაწილი თბილისელი ქართველებისა კიდევაც გამაჰმადიანდა. ზირიქითაც სდებოდა, ქრისტიანდებოდა არაბი მაჰმადიანი; მათ შორის იყო აბო ტფილელი, რომელიც არაბებმა როგორც სჯულის მოღალატე აწამეს. იოანე საბანისძე მწუხარებით აღნიშნავდა: „აღვერიებით ვრსა უცხოსა (არაბებსა)... ნათესავსა საწუთროდსა ამის მოუყარესა... სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებულთა, რომელთაგან ვისწავეთ საქმენი მათნი და ვმონებდით გულის-თქუმასა გულთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათითა“-ო¹.

ამ სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, რომ თბილისელ ქართველებს მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ არაბებთან და ამ ურთიერთობას არსებითი გაკლენა მოუხდენია

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 86-87, 1948.

თბილისელ ქართველთა ზნე-ჩვეულებასზე. ასე იყო მერვე საუკუნეში. ეს კულტურული ურთიერთობა კიდევ უნდა გაზრდილიყო მეცხრე-მეათე საუკუნეში.

დავით აღმაშენებლის დროსა და მანამდისაც სამეფო კარზე არაბული ენის ცოდნა სავალდებულო იყო. მეფე დავით აღმაშენებელმა კიდევაც მოჭრა ქართული ფული ქართულითა და არაბული წარწერით, რაც საუკეთესო მანიჭენებელია საქართველოსა და არაბული ქვეყნების შვიდრო ეკონომიური და პოლიტიკური ურთიერთობისა.

მიუხედავად არაბთა ხანგრძლივი ბატონობისა, წირვა-ლოცვისა და საღვთო წერილის ენა საქართველოში ქართული ენა იყო, როდესაც სირია-პალესტინაში მე-9-10 საუკუნეებში საეკლესიო ენა ზოგან არაბული იყო. მაგრამ ამ დროს სირიის ქართულ მონასტრებში საბას ლაზრაში და სინას მთაზე არაბული ენა შეისწავლებოდა. აქ იყო აღმოჩენილი ნ. მარის მიერ არაბული ანბანი ქართველთათვის. აქვე ითარგმნებოდა არაბულიდან ქართულად საღვთო წიგნები¹.

ცნობილია, რომ VIII — XII საუკუნეებში არაბთა მეცნიერება აღმაშენებლად განიცდიდა. არაბული მეცნიერების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა მთელი მცირე აზია, სხვათა შორის, სპარსთა სამეფოები და თურქთა სასულტნოები, რომელთაც, თავის შირავ, შვიდრო ეკონომიური და პოლიტიკური ურთიერთობა ჰქონდათ საქართველოსთან. მაშასადამე, არაბული მეცნიერების გავლენა საქართველოზე ამათი საშუალებითაც უნდა მომხდარიყო. ცნობილია, არაბებმა მრავალი უმაღლესი სკოლა დააარსეს სხვადასხვა ხალიფატში. თავისი სკოლები მათ საქართველოშიც უნდა ჰქონდათ. დ. ჯანაშვილის სიტყვით, მათ თბილისში დაუარსებიათ სკოლები ჩვენი ხალხის განათლებისა და თავისკენ, ე. ი. ისლამისაკენ მიზიდვისათვის².

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, გვ. 48—50, 1950.

² დ. ი. ჯანაშვილი, ისტორიული სურათები, გვ. 26, 1914.

ქართველთა და არაბთა შორის კულტურული ურთიერთობა უმდევოდ არ დარჩებოდა. არაბული ენა, არაბული მეცნიერება, არაბული ჰოეზია ქართველებსაც უნდა შეეთვისებინათ. ამის მშვენიერ მაგალითს წარმოადგენს შემდეგი ისტორიული ფაქტი. დავით აღმაშენებელი იყო საუკეთესოდ განსწავლული და განათლებული ადამიანი. მან არაბული და სპარსული ენაც იცოდა. ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებელი თავის მფარველობას არ აკლებდა მაჰმადიანთა კულტურის წარმომადგენლებს — ჰოეტებსა და მეცნიერთ. არაბი ისტორიკოსის ალიჯაუზის მოწმობით, დავით აღმაშენებელს სუფიებისა და ჰოეტებისათვისაც თავშესაფარი აუგია, სმირად მათ იგი ქონებრივადაც ესმარებოდა და სადღესასწაულო მეჯლისებსაც უმართავდა. დავით აღმაშენებელს საუცხოოდ ჰქონდა შესწავლილი არა მარტო ქართული მწერლობა, არამედ მაჰმადიან მეცნიერთა და ჰოეტების თხზულებებიც. იგი აგრეთვე ისლამის დიდი მცოდნე იყო და, თურმე, მაჰმადიანთაც კი ეკამათებოდა, უურაზი როგორ და საიდან წარმოდგაო¹.

აქედან ნათლად ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის დროს და, ცხადია, მის შემდეგაც, ქრისტიან ქართველთა და მაჰმადიან არაბთა და სპარსთა შორის მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა დიდ გავლენას მოახდენდა ქართველთა აზროვნებაზე, მწერლობაზე, შინაურ ეოფა-ცხოვრებაზე.

ამ კულტურული ურთიერთობის გავლენა ქართველთა მკურნალობის სელოვნებასაც უნდა განეცადა, ვინაიდან სწორედ არაბების ბატონობის ხანაში არაბულმა მედიცინამ მძაღლ განვიცარებას მიაღწია და ამიტომ ქართულ საექიმო მწერლობაში არაბული მიმართულება, სტილი და ტერმინოლოგია უსათუოდ თავს იჩენდა.

ჩვენს საექიმო ტერმინოლოგიაში შემონახული მრავალი იმდროინდელი არაბული და სპარსული ტერმინები. მათ შორის

ივ. ჯავახიშვილი, ქრთვ. ერის ისტორია, წიგნი მეორე, 211, 217, 1948.

არის: ზაფრა, ბაღლაში, სეკდა, ბურანი, მადა-მადათი, ნატიფი, აბი, მალაშო, ვარაში, ნიშადური, ნიკრისი (ნერვების აუდშოფობა), თია-თიაქარი, სუნაგი და მრავალი სხვა.

„უსწორო კარაბადინის“ ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ

„უსწორო კარაბადინი“ შედგენილია მეთერთმეტე საუკუნეში, როგორც აღვნიშნეთ, უმეტესად არაბული მწერლობის წყაროების საფუძველზე, მასთან ისეთ წყაროებზე, რომლებიც ავიცენას წინა პერიოდს ეკუთვნის. ამიტომ როგორც ადამიანის ბუნების საკითხების, ისე აუდშოფობათა წარმოშობის განხილვისას, აგრეთვე მკურნალობის დანიშვნისას მოხმარებულია ცრუ რწმენანი, მაგიური საშუალებანი, ხალხური საშუალებანი უკრიტიკოდ. ამის გამო „უსწორო-კარაბადინ“-ში მომღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ და, საზოგადოდ, მედიცინის საფუძვლები სულ მცირედ და მეტისმეტად პრიმიტიულად არის მოცემული, როგორც ეს შეეფერებოდა ავიცენამდე არსებულ არაბულ სამკურნალო წიგნებს, კარაბადინებს.

„უსწორო კარაბადინი“ ამკლავებს არაბული მედიცინის დიდ გავლენას ქართულ მედიცინაზე, პირველად უოვლისა, არაბული ტერმინოლოგიის ფართოდ მოხმარებით“. „უსწორო კარაბადინ“-ში, როგორც აღვნიშნეთ, იშვიათად გვხვდება ბერძენ ექიმთა სახელი ბერძნული გამოთქმით, როგორიცაა პიპოკარტე, გალიანე და სხვა. აქ ეს სახელებიც უმეტეს წილად არაბული გამოთქმით იხმარება: ბაკრატი, ჯალენოზი. აგრეთვე მრავალი ანატომიური და ფიზიოლოგიური ტერმინია არაბულ ან სპარსულ ენაზე მოცემული, როგორც არაბულ სამკურნალო წიგნებში იხმარება. მაგ., უვითელი ნღველი—ზაფრა, შავი ნღველი—სეკდა, ლორწო—ბაღლაში, ტვინი—მალზი, თვალის გარსი არაბული სახელით არის მოცემული, სტომაქის მიერ საჭმლის მიმღებლობას არაბულად არიყს უწოდებს და სხვა. არაბულ ენაზე მოცემული სხვა უბრალო სიტყვებაც, მაგ., აბი—მარცვლი, აბლაჯი—გა-

ფცქვნილი ნაუოფი, რასუბა — თსლე, ნალეკი, აარაჯი — კოჭლი, ააუარი — მრუდე და სსვა უაშრაუი.

ასლა უნასოთ როგორია „უსწორო კარბადინი“-ს ანატომია და ფიზიოლოგია. ორგანოთა დაწვრილებით ანატომიურ აღწერას ადგილი სულ არა აქვს. მეტწილად დასახელებულია ორგანო და აღნიშნულია მათი რიცხვი. მაგ., ძვლების შესახებ ნათქვამია, რომ კაცს ტანში სულ 280 ძვალი აქვს, აქედან 45 ძვალი თავს, სელსა და პირისახეს ეკუთვნისო. გაუგებარია, რატომ თავის ძვლებთან ერთად დასახელებულია ხელის ძვლები და მასთან სწორადაც არ არის მოცემული ეს რიცხვი; სამი ძვალი კეთას ეკუთვნისო, ორი პირს, 38 გულისპირსა და მკერდს — ესეც სწორი არაა. ასე ჩამოთვლილია ტანის სხვადასხვა ნაწილის ძვლების რაოდენობა.

სისხლის მარღვების რაოდენობა უდრის 210-სო, და აქედან 150 მცემარეო, ე. ი. ჰულსაცეას განიცდისო. გაუგებარია, რატომ გამოვიდა მფეთქავი მარღვი (ე. ი. არტერია) უფრო მეტი, ვიდრე უმოდრაო მარღვი. შემდეგ მოცემულია მათი განაწილება სხვადასხვა ორგანოში.

ოთხი ასო ტანს გარედან აქვს: თვალი, უური, ცხვირი და ენა. ოთხი კიდევ შიგნითო: სტომაქი, გული, ნალეული (ნალეულის ბუბტი) და ღვიბლი. გაუგებარია, რატომ არაა დასახელებული კანი, როგორც გარეგანი ორგანო, რატომ ფილტვი, ელეუნთა, თირკმლები არაა დასახელებული შინაგან ორგანოთა შორის.

ფიზიოლოგიური მონაცემები მეტისმეტად სპეკულაციურია და ტელეოლოგიური, ე. ი. მხოლოდ მათი მიზან-დანომხულება აღინიშნება. გრძნობითი ორგანოს შესახებ, თვალისა და უურის შესახებ, შემდეგი ცნობებია მოცემული. თვალი, როგორც სინათლის ასო, გარემოცულია შვიდი ფარდაგით (გარსით). ჩამოთვლილია მათი არაბული სახელწოდება. თვალი გარემოცულია ამ ფარდაგებით იმიტომ, რომ მავნე რაიმემ თვალს არ აუნოხო. თვალის წამწამი ცრემლსა სწმენდს, მზის სინათლიდან შორს

დაიჭერს, ქარისაგან დაიცავს. მარჯვენა თვალის ძალი და სინათ-
ლე სჯობს მარცხენისასო. ამასთან „როდეს მთვარე სასვედ იდის,
მაშინ მარჯვენა კაკალი დაუწვეებს ტკივილს“ („უსწორო კარაბა-
დინი“, გვ. 351). მოკვანილი ცნობებიდან ჩანს, რომ თუ რამე
განმარტებას იძლევა თვალის, როგორც ასოს დანიშნულების შე-
სახებ ან მთლიანად ტელეოლოგიურია ანდა ფანტასტიკურია.

ეურის შესახებაც აგრეთვე მეტისმეტად ფანტასტიკურ ცნო-
ბებს იძლევა: ეური უკავშირდება ტვინს ორი მარღვით, რომელ-
თა გული ცარიელია. ამ მარღვების საშუალებით ხმა მიადევნებს
ტვინს. თუ კაცი დბადებით ურუა, ეს სიურუე გამოწვეულია იმით,
რომ მარღვის შუა გული გამოტენილია. თუ კაცი მოწიფულობაში
დაურუდა, ეს უკვე ტვინის ქარისაგან მოხდება, რომელიც ტვინ-
ში დაიბადება და მერე მარღვებით ეურამდის ჩავა და დაურუებს.
ეურის ბუკლი მწარეა. აქ ის იმიტომ არსებობს, რომ მისმა სიმ-
წარემ მოკლას ჭიები, თუ ისინი ღია კარებით ეურში შევიდნენ.
ამით ტვინი ჭიებისაგან დაცევაბო.

ასეთი ფანტასტიკური ცნობები მეტწილად იმდროინდელ
ეკიმთა სპეკულაციური მსჯელობის შედეგია ანდა ხალხში შეკრე-
ბილ ცრუ რწმენას წარმოადგენს.

მინაგანი ორგანოებიდან უსწორო კარაბადინის ავტორი ესე-
ბა სტომაქს, ღვიძლს, ტეირბსა (ელენთასა) და გულს.

სტომაქს (კუჭს) ოთხი ბუნება აქვსო (ბუნების მაგიერ სმა-
რობს „გუნებას“). ერთი ბუნება — საჭამადის მიმღებლობა არის:
საჭმლის მიღება და გაცივება. ეს ბუნება რბილი და გრილია,
როგორც წყლისა. მეორე ბუნება — საჭმლის დუღილია. ამ დუ-
ღილის ძალი ზაფრახე, ე. ი. უვითელ ნაღველზეა დამოკიდებუ-
ლი. მესამე ბუნება საჭმლის დადნობა და მისი ღვიძლისადმი
გადაცემაა. მეოთხე ბუნება ნარჩენი საჭმლის დადნობა და ნაწლა-
კებში შეკვანაა. ეს ბუნება რბილი და მსურვალეა. შემდეგ კარა-
ბადინის ავტორი აგვიწერს იმ დაავადებებს, რომლებიც ზემოაღ-
ნიშნულ ბუნებათა დასწეულებას მოსდევს.

ღვიძლი ღებულობს სტომაქსის ძალას და მერმე მას აწვდის
ტანის ეველა ასოსო. ღვიძლი სტომაქსის ცეცხლია, რომლის გამო

სტომაქში საჭმელი აღუდგება და შერყე ღვიძლისაკენ მიიხილება. მსურვალე და სმელი საჭმელი მიევა ღვიძლთან და ნაღველთან (აღბათ აქ იგულისხმება ნაღვლის ბუშტი). ის საჭმელი კი, რომელიდანაც მზადდება წმინდა სისხლი, გულში გადადის, სოლო მოგრილო და რბილი წმინდა საჭმელი ტვინში მიდის. მსურვალე და რბილი საჭმელი თირკმლებში გადადის. ისეთი საჭმელი, რომელიც უვარგისი და უძალოა ღვიძლიდან მარდის ბუშტში გადადის და იქიდან წულის მაგვარად გამოდის.

შემდეგ ამისა ავტორი იძლევა დაუვალების ფორმებს, თუ ღვიძლის ესა თუ ის ფუნქცია დასნეულდა. რასაკვირველია, ეს ცნობებიც მეტისშეტად სპეკულაციურია.

ღვიძლი სისხლის ბუჯა. ღვიძლისაკან შვიდი მარღვი გამოდის, რომლებიც უველა ასობი იფანტება. ეს მარღვები არ მოძრაობენ. ეს დამატება ისეა მოცემული, რომ არ ჩანს ამ მარღვების როლი საჭმლის იმ განაწილებაში, რომელზედაც ზემოთ ეყო ნათქვამი.

ტვირბი განკუთვნილია ეოველი გამოუსადეგარის, დამწვრისა და უდნობი სისხლისათვის. მისი ბუნება გრილი და სმელია. როდესაც დამწვარი სისხლი და ბაღდაში გამრავლდება, ტვირბი იზრდება. ამით გული გრილდება, გულში სისხლი არ მოგროვდება, გული არ ზიანდება.

შემდეგ მოსდევს კანის ავადმყოფობათა დასახელება ტვირბის დასნეულების შემთხვევაში, როგორცაა მუნი, კვაილი, ქავილი, ქეთუ (კანის მუწუკები), ქეცი და სხვა.

მთავარი ცნობები ღვიძლის, სტომაქის, ტვირბის ფუნქციების შესახებ უსათუოდ გამომდინარეობენ ჰიპოკრატესა და გალენის შრომებიდან. ისინიც აღნიშნავენ სტომაქის ოთხ დანიშნულებას, ღვიძლის როლს სისხლის დამზადებაში და საკვებ ნივთიერებათა უველა ასოსადმი გადაცემაში, შემდეგ ტვირბის როლს სისხლის გაწმენდაში, მაგრამ ექიმი ავტორი არ ეოფილა სათანადოდ განსწავლული, არ ეოფილა ჰემმარტი მეცნიერი და აღვილად ამასინჯებს ცნობილ მეცნიერულ მონაცემებს სხვადასხვა ტელეოლოგიური და უსაფუძვლო სპეკულაციური განმარტებით.

გულსა და თირკმლების შესახებ „უსწორო კარაბადინში“ შემდეგი ცნობებია მოცემული. გული ტანის შეფუთვა; ტანის ძალი და შეძლება გულშია ჩადებული. სიმსურვალე მის ბუნებას ეკუთვნის, იგი მთელ ტანს ანათებს. გულიდან ოთხი მარტი გამოდის, ორი მათგანი ქვედა ტანს ემსახურება, ორიც ზედა ტანს. მერმე ეს მარტეები იყოფა 32 მტოდ და უველა ასომდის მიდის. ეს მარტეები მოძრავი არიან. როდესაც გული შეჭირვებითა იუოს, უოველი მარტი შეჭირვებითა იუოს“ ამიტომ „აქიმძან მავა დაიჭიროს და მითა შეიტუოს კაცისა სიმრთულე და ავად უოფნა“ (გვ. 38). ერთი მარტი გულიდან ტვინში ადის, რომ გულის სიმსურვალე ტვინს გადასცეს; ერთი მარტი კიდევ ტვინიდან გულთან მიდის, რომ ტვინის სიგრაღემან გულსა უშველს. ეს მცდარი აზრი ტვინის გამაგრებელი როლის შესახებ არისტოტელეს ეკუთვნის.

თირკმელი საძირკველია ტანისა. თესლი აქედან გამოდისო. თირკმლები ტანის შუა იმიტომ მდებარეობს, რომ იგი არც ძალიან გასურდეს და არც შეტად გაგრძიდეს. თუ თირკმელს სიმსურვალე ან სისმელე მოერიოს, თესლი გასძება. ეს აზრი თირკმელში თესლის არსებობის შესახებ მთლიანად მცდარია.

ტვინი ხელმწიფეა სრულიად ტანისა. მის საქმეს შეადგენს: ცნობა, ჭკუა, გაცონება, თვალთახედვა. თუ კაცის ტვინი სრულიად მთელია, მაშინ კაციც მართებული და ჭკვიანი იქნება. თუ კაცის ტვინი ნაკლებია, მაშინ კაციც ნაკლები იქნება. კაცის კარგად და ავად უოფნა ტვინზეა დამოკიდებული: „ასრე იცოდით, თუ კაცს ტვინი სტკივის, უოველი ასო და ტანი სტკივის“ (გვ. 47), ეს სწორი დებულებაა. თავის ტვინს მიაწერს აგრეთვე თესლის წარმოშობას, რომელიც მერმე თირკმლის საშუალებით გარეთ გამოიუოფა. მაგრამ ეს სწორი არაა.

ტვინისაგან უსისხლო მარტეები (ე. ი. ნერვები) გამოდიან, რომელნიც მთელი ტანისა და უველა ასოს მოძრაობას იწვევენ. ეს მარტეები სმელი და ღრუა. ამ მარტეების სიდრუე სწორი არაა. ამ მარტეებზეა დამოკიდებული თვითუელი ასოს მიერ თავისი დანიშნულების შესრულება. აქვე უმატებს, რომ ტვინის სისრულე

თავის მოქმედებაში უკავშირდება მთვარეს; როცა მთვარე სრულა-ტვინის მოქმედება სრულია, როცა მთვარე იკლვებს, ტვინის მოქმედებაც კლებულობს. ეს ცრუ რწმენა ალბათ ბაბილონურ სპეკულაციას უნდა წარმოადგენდეს.

„უსწორო კარაბადინის“ ზოგადი ფილოსოფიური მოსაზრებანიც მეტიმეტად პრიმიტიულია. როგორც ავტორი აცხადებს, ქვეყნის წუობასა და დაბადებას იგი განიხილავს „ბაბილონელ ბრძენთა და ფილოსოფოსთა“ მოძღვრების თანახმად (გვ. 48). ალბათ ფილოსოფოსთა ქვეშ გულისხმობს ბერძენ ანტიკურ ფილოსოფოსებს. ავტორი ამბობს, რომ ბუნებრივი თვისება ოთხნაირია: მსურვალი, ხმელი, გრილი და ნედლი. უოველი არსება, რაც კი იბადება, კაცი თუ პირუტყვი, ხე თუ ბალახი, ან ნერგი—უველა ოთხი ბუნებისაგან იზრდება: ქარი (ხმარებულია ჰაერის მაგიერ, ი. ბ.), სიცხე (ცეცხლის მაგიერ, ი. ბ.), მიწა და წყალი. „ქარი მსურვალეა და სიცხე ხმელი და მიწა გრილი და წყალი ნედლი. ამათგან იზრდება ოთხნივე კუთხენი ქვეყნისანი“, ე. ი. უოველი ქვეყნიერი არსება. შემდეგ უმატებს „აწე სისხლისა ვთქვათ, ბალღამისა და ზაფრისა და მავის ბალღამისა (ნაღველის მაგიერ არის ნათქვამი), იმათთა გარევითა და გასწორებითა გაიზარდოს ტანი კაცისა უოვლისა დაბადებულისა. აწე ესე მოგახსენოთ, ქარი (ე. ი. ჰაერი) მსურვალი და ნედლია და სისხლი მისგან იქნების და სული მისგან იძურის. და ცეცხლი მსურვალი და ხმელი არის და ზაფრა [მისგან] არის (ე. ი. კვითელი ნაღველი). მიწა გრილი და ხმელი და მავი ბალღამი [მისგან არის]. წყალი გრილი და ნედლი და ბალღამი მისგან არის“ (გვ. 46). ავტორის მთელი მსოფლმხედველობა საშუალოს ბუნების თაობაზე ამით ამოიწურება.

უოველი აქ თქმული ააძკარავებს, რომ წიგნის ავტორს ჰქონდა გაგებული ბაბილონელ და ელინ ბრძენთა აზრი ქვეყნის შემადგენელ ელემენტებზე, სტიქიონებზე, აგრეთვე მათ თვისებებზე, მაგრამ უველაფერი ეს ისეთი შეკვეცითა და ცვლილებებით არის მოცემული, რომ მაშინდელი მკითხველისათვის, ისე

როგორც დღევანდელი მკითხველისათვის ავტორის მსოფლმხედველობა ნათელი არ უნდა ეოფილიყო.

ბოლოს უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეოველი ორგანოს დანიშნულების აღწერა ღვთით იწყება. „ღმერთმა დაბადა თვალი და სინათლედ ჩადა შვიდსა ფარდაკვიცან“; „ღმერთმა დაბადა სტომაქი ოთხ გუნებათ“; „ღმერთმა ღვიძლი დაბადა, ტანისა ძალი ეველა ღვიძლკვიცან გაყო“... და აშნაირადვე ეოველივე ასოს აგებულება და დანიშნულება გამოცხადებულია როგორც ღვთის მიერ ქმნილი. ეს, რასაკვირველია, სრულიად გასაკები უნდა იყოს როგორც იმდროინდელი ქრისტიანთათვის, ისე მაჰმადიანთათვის. ასევე ეო დაწერილი ნემესიოს ემესქდის ნამდვილი მეცნიერული თხზულება: „ბუნებისათვის კაცისა“. ამიტომ ეს გარემოება დიდ ნაკლად არ ჩაითვლება. იგი გამოსატავს გაბატონებული კონსერვატორული საზოგადოებრივი ფენების დოგმატურ მსოფლმხედველობას. შვიძლება ითქვას, რომ „უსწორო კარაბადინში“ გატარებული მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ მთლიანად მონათმფლობელური ანდა ბატონური საზოგადოების წესწეობილებას შეესატყვისება. ამ საზოგადოებრივი წესწეობილების დროს ადამიანის ეოველივე მოქმედება ღვთის განგებას უკავშირდება. ამის გამო საზოგადოების წევრ ადამიანთა ეოველივე უთანასწორობა — გონებრივი, უფლებრივი და ეკონომიური — მონათა და უმათა ტანჯვა-ვაებითი ცხოვრება და მათი მრომის ნაეოფთა შეთვისების შედეგად გაბატონებული ფენების ფუფუნებაში ცხოვრება ღვთის მიერ დაწესებულ სამართლიან მოვლენად ითვლებოდა.

მაგრამ დიდ ნაკლად უნდა ჩაითვლოს ხალხური ცრუ რწმუნებით სარგებლობა. მართალია, აუადმოფობათა გენეზისი და მკურნალობის წესები მეტწილად ცნობილი ექიმების სასწელით არის გადმოცემული, მაგრამ ზოგჯერ აუადმოფობის მიზეზი ეკუთვნის მდაბიო ხალხში გავრცელებულ ცრუ რწმენას. მაგ., ცხროს (ციებ-ცხელების) გენეზისში ავის თვალის შედის (გვ. 117), ანდა მთვარიან ღამეს გარეთ წოლა (გვ. 118) და სხვა.



დიაგნოსტიკურ ნიშნთა შორის არის უძველესი მაკიური საშუალება, როგორც „სელთა ბანის ნიშანი“. ავადმყოფს ხელს დაბანდნენ და ხელნაბანით ექიმი მსჯელობდა, შორეულ ავადმყოფთ თუ არა. ლ. კოტეტიშვილის აზრით, ეს ნიშანი უძველესი ბაბილონის მედიცინიდან უნდა მომდინარეობდეს.

დიეტისა და ჰიგიენის მხრივაც არის ცრუ რწმენის ხასიათის რწევა-დარიცება. მაგ., იანვარსა დილეულად წყალს ნუ სვამო, მარტსა ტკბილსა საჭმელსა ნუ სვამო, ოქტომბერს მწვანელს ნუ სვამო, ნოემბერს თაფსა და ტანსა ნუ დაიბანთო და სსვა (31, 27).

წამლობაშიც მრავალი ცრუ რწმენის ხასიათის საშუალებაა დასახელებული. მაგ., ერთ-ერთი ციებ-ცხელების (ცხროს) საწინააღმდეგო წამალთა შორის დასახელებულია მთელი რიგი ცრუ რწმენის ხასიათის საშუალებანი: ღორის ძვალი მწვარში გამოკარ და ეელზე დაკიდეთ, ცხროიანსა ერგების; ვანი-თხის წვერის თმა, რომელიც ვერ სამოფარზე არ გასულა, სვარში გამოკარით და მერმე სათაგუესა (მელაგის ვენა) შეაბითო, ცხროიანსა ერგებისო; ცხროიანის ტანისამოსი მშობიარე დედაკაცს ჩააცვითო და მერმე, რა ვამს შობოს, ისევ ცხროიანს ჩააცვით და ერგებისო. მერმე ამ ცრუ წამალთა შესახებაც ნათქვამია, რომ იგი ერგების ბრძანებითა ღვთისათა (გვ. 137).

„უსწორო კარაბადინი“, მიუხედავად მისი მრავალმხრივი ნაკლისა, უეტველად ემსახურებოდა ადამიანის ბუნების შესახებ მეცნიერული ცოდნის გავრცელებას საქართველოში. უნდა ვითქვითო, რომ იგი წარმოადგენდა ერთ-ერთ სასელმძღვანელო წიგნს: შეათე-შეთერთმეტე საუკუნეში ქართველ ექიმთა მოსაშხადებლად. მაგრამ, უსათუოდ ამ წიგნის დიდი ნაკლი, დაბალი მეცნიერული დონე უკვე მეთორმეტე საუკუნის ქართველ ექიმთა და მწიგნობართა მიერ კარგად იყო შეგნებული და მის გამო იყო, რომ ავეროესის საქიმო წიგნის თარგმნას შეუდგნენ მაშინვე, რა წამს ეს წიგნი მათ ხელში ჩაუვარდათ.

მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ „წიგნი სააქიმო“-ს მიხედვით

„წიგნი სააქიმო“-ს მთარგმნელი, უფრო სწორედ გადმომკეთებული, სოჯაუოფილი უეჭველია განსწავლული ექიმი იყო. მას უნდა კარგად სცოდნოდა არა მარტო არაბული და ქართული ენა, არამედ აგრეთვე არაბული სამკურნალო ლიტერატურა და იმდროინდელი ქართული მწერლობაც. მართალია, იგი მოიხმარს აუარებელ არაბულსა და სპარსულ სიტყვებს ტერმინების სახით, მაგრამ მთარგმნელს კარგად ესმის ამ სიტყვების მნიშვნელობა და უშეტეს წილად მათ ზუსტ განმარტებასაც იძლევა მშვენიერი ქართული სიტყვებით. შესაძლებელია, ნაწილობრივ არაბული და სპარსული სიტყვების მოხმარება იმითაც აიხსნება, რომ იმ დროს ქართველთა შორის ეს არაბული და სპარსული სიტყვები ხმარებაში იყო და ამიტომ გასაკებიც.

ცხადია, იოანე ჰეტრიწი რომ ეთარგმნა ეს სააქიმო წიგნი, სულ სხვანაირად მოიქცეოდა, ისე როგორც იგი მოექცა ჰროკლე დიადოხოსისა და ნემესიოს ემესიელის შრომას. იგი ეველა არაბულ სახელწოდებას მოუნახვდა ქართულ შესატყვისს, ვინაიდან იოანე ჰეტრიწი, როგორც თავდადებული ქართული კულტურის პატრიოტი, მიზნად ისახავდა თარგმნის დროსაც ქართული ტერმინოლოგიის საუკეთესოდ დამუშავებას, ქართული ენის გამდიდრებას, ბერძნული ენის თანასწორად გახდომას.

„წიგნი სააქიმო“, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სახვებით მუცნიერული ნაწარმოებია, არავითარ ფანტასტიკურ, მაგიურ რამეს არ შეიცავს. არავითარი ტერმინების აღრევას და მათ უადგილო მოხმარებას ადგილი არა აქვს, რაც ბლომად მოიპოვება „უსწორო კარაბადინში“.

ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ მოცემულია ზუსტად გალენის მიხედვით, გაცილებით უფრო ვრცლად, ვიდრე „უსწორო კარაბადინში“, მაგრამ ფიზიოლოგიური მოვლენების განსილვისას იგი ჩამოუვარდება ნემესიოს ემესიელის თხზულებას: „ბუნებისათვის კაცისა“. რადგან ეს ცნობები ზოგჯერ



მეტად დაწვრილებითაა მოცემული, ჩვენ აქ მოვიუკანთ მხოლოდ მნიშვნელოვან ცნობებს. ეს ცნობები მეტწილად დადგენილი იყო ბერძენ ფილოსოფოს ექიმთა მიერ და მთელი საშუალო საუკუნეების განმავლობაში მიჩნეული იყო ადამიანის ბუნებისა და საშკურნალო მეცნიერების დიდ მიღწევად.

ადამიანის ბუნების გაკებისათვის და მკურნალობისათვის საჭიროა ორი რამის ცოდნა, ამბობს ავტორი. პირველი: „რომელ ბუნებანი იცოდეს სიმრთელისანი“, ე. ი. ჯანმრთელობის ბუნების ცოდნა ანუ ფიზიოლოგიის ცოდნა, და მეორე: „რამსა მიზეზისაგან დასნეულდა“, ე. ი. პათოლოგიის საფუძვლები. სიმრთელის ბუნებას განსაზღვრავენ შემდეგი მთავარი მიზეზები—ძალები, არაბუნად უსთუეუსები: დამაშხადებელი, სახის მიმცემი და გამასრულებელი ძალი. ეს ძალები წარმოძობენ უოველ არსს სულიერსა და უსულოს და, პირობადებენ ცოცხალი სხეულის სიმრთელეს.

ადამიანის ბუნების პირობადებულ მიზეზად აკრეთვე გამოცხადებულია შვიდი დამხმარე ძალი: 1. სტიქიონები: ცეცხლი, ჰაერი, მიწა და წყალი; 2. სხეულის მთავარი ელემენტები: სისხლი, ზაფრა (ეკითელი ნალველი), ბალღამი (ლორწო), სევდა (შავი ნალველი); 3. სხეულის ტემპერამენტი, სასიათი, რომელიც ამ ელემენტთა შერევით წარმოიძობა; 4. ასოთა ძალი, რომელსაც უოველი ასო შეიცავს; 5. მვალთა ძალი; 6. ამ ელემენტთა წონასწორობაში მომეჯანი ძალი და 7. გამწმენდელი ძალი. აი, ამ შვიდი ძალის წონასწორობის მოძლა ამა თუ იმ დაავადებას იწვევს.

უსთუეუსების, ე. ი. მთავარი ძალების, გარევა-შეზავებით წარმოიძობა სხეულის ესა თუ ის ბუნება: მსურვალე, გრილი, ნედლი და ხმელი. სხვანაირი გარევა-შეზავებით წარმოიძობა მსურვალე და ნედლი, მსურვალე და ხმელი, გრილი და ნედლი, გრილი და ხმელი. გარევა-შეზავება სწორია, როდესაც შემადგენელი ნაწილები თანაბარია. ამ შემთხვევაში ჯანმრთელობა კვაქვს. როდესაც ნაწილთა თანაბრობას ადგილი არა აქვს, გარევა-შეზავება ფერად-ფერადია, სხვადასხვაა, მაშინ ასეთ შედეგს ვღებულობთ: თუ

სხეულში ცეცხლის ნაწილი მეტია, ბუნება მისი მსურვალეა; მიწა მეტია, ბუნება სმელია; თუ ცეცხლი და ჰაერი მეტია, ბუნება მსურვალე და სმელია, ხოლო თუ ჰაერი და წყალი მეტია, ბუნება გრილი და ნედლია.

ამასთან ავტორი შენიშნავს, რომ ნამდვილად „სწორი ბუნება“ ადამიანის ტანში არ არის, ე. ი. სრულყოფილი ჯანმრთელობა ადამიანის სხეულს არ აქვს, არის მხოლოდ ის, რომ „ბუნება კაცისა სისწორისაკენ იუოს“, ე. ი. სრული ჯანმრთელობისაკენ ისწრაფოს.

ამასთან აღინიშნება, რომ სოფლისა და უოველივე მის მიგან მდებარე არსი ძირითად ძალთა ფერად-ფერადი გარევით წარმოიძობა და მასთან ეს წარმოებს შეწყვენითა და ძალითა ღვთისათა, ვინაიდან თითო ფერი, ე. ი. ფორმა ანუ ხასიათი, თითო არსისა ღმერთს დაუბადებია. ამას იმიტომ ვისხენიებთ, დასძენს ავტორი, რომ არვინ თქვას „თუ ძველთა ექიმთა ეტლი (მიზეზი) და შეცნირება არ ცოდნია“ (გვ. 172). აქ მოცემულია აკიცენას მსოფლმხედველობა, რომელსედაც ჩვენ შემოთ გვაქონდა ლაპარაკი, ე. ი. ფორმიანი არსის გამოვლინება მარადიულად ცვალებადი მატერიისაგან ღვთაებრივი ძალის ანუ ღვთაებრივი მიზეზის ჩარევით წარმოებსო.

ტანის, ე. ი. კაცის სხეულის ელემენტარულ შემადგენლობაზე დაწვრილებითი ცნობებია მოცემული შემოთ მოყვანილ ბუნებრივ ძალთა თვალსაზრისით.

როგორც საზოგადოდ ცნობილიაო, კაცი ოთხი ბუნებრივი არსისაგან დაიბადა: წელის, ცეცხლის, ჰაერისა და მიწისაგან. ეს ოთხივე ბუნება ერთმანეთის ურჩნი არიან, მაგრამ დაშბადებულმა „ესე ოთხნი ურჩნი ერთმანეთისანი დაამორჩილნა კაცისა ტანსა შიგან“ (გვ. 15). შემდეგ ამისა ჯერ ადამიანის ემბრიონალურ განვითარებას ეხება, რომელსედაც ჩვენ არ შევხერდებით, და მერმე გადადის ორგანოთა ანატომია-ფიზიოლოგიაზე. პირველად ეხება კაცის სხეულის შემადგენელი ელემენტარული სითხეების ბუნებას. სისხლის ბუნება მსურვალე და ნედლია და მისი

ადგილი კაცის ტანშია, ე. ი. სსუელის უველა ნაწილში. ბალღამის ბუნება გრილი და ნედლია და მისი ადგილი ტუირშია; ზაფრის (წითელი ნაღველის) ბუნება მსურვალე და სმელია, მისი ადგილი ნაღველშია (ე. ი. ნაღველის ბუშტში); სვედის (მაგი ნაღველის) ბუნება გრილი და სმელია, მისი ადგილი ელენთაში არის. დღევანდელი გაგებით, ტუირში იგივე ელენთაა, მხოლოდ ნორმაზე დიდი ოდენობისა, რასაც ადგილი აქვს სოციერთი ავადმყოფობისას. შემდეგ ამას მისდევს განმარტება, თუ რომელიმე ელემენტის არასწორი შეფარდებისას ადამიანის ბუნებაზე რანაირი ცვლილება გამოიწვევა. მაგრამ უველა ეს ცნობა სპეკულაციურია და მას არავითარი ფაქტური საფუძველი სინამდვილეში არა აქვს. ეს ფილოსოფიური მომღერება ცოცხალი სსუელის ელემენტარული თვისებების შესახებ ჰიპოკრატეს მიერ გამოთქმული კონცეპციის სპეკულაციური განვითარების შედეგს უნდა წარმოადგენდეს.

ანატომიური და ფიზიოლოგიური ცნობები მეტწილად გალენის შრომებს შეესატყვისება. ასობის ანუ ორგანოების დანიშნულება დაწვრილებითაა მოცემული ტელეოლოგიური თვალსაზრისით, როგორც ეს გალენს ახსნათებს. თავდაპირველად აღნიშნულია ადამიანის ჩასახვა და ჩანასხის ემბრიონალური განვითარება. ამის შესახებ დაწვრილებითი ცნობებია მოცემული უმთავრესად არისტოტელეს გამოკვლევის მიხედვით.

შემდეგ ძვლების აღწერილობა მოსდევს; არა მარტო მათი რიცხვი და სახელწოდება არის მოცემული, არამედ აგრეთვე მათი მდებარეობისა და ფორმის მოკლე აღწერილობა და ტელეოლოგიური დანიშნულება. სხვათა შორის, ნათქვამია, რომ ზურგის შვალი (ე. ი. სერუმალი) 24 შვივისაგან (მაღლისაგან) შედგება. ეს შვივები უველს ერთმანეთსეა მოკიდებული მაგრად. თითოს შუა სინედლე გაივლის, რომ საქციელი (სახსარი) არ გასმეს, არ გამაგრდეს. თუ გასმება, კაცი შეშინაებრ უმოდრო გასდება. თითო შვივს გვერდებიდან ორი ზურელი აქვს. ამ ზურელით თითო საქციელიდან—სახსრიდან—ცოტა ტვინია გამოსული მარღვის სახით. აქ იგულისხმება მალთა-შუა ნერვული კვანძი.

წიბონი ძვალნი (ე. ი. ნეკნები) ოცდაოთხია ორივე მხრიდან. ამათგან 14 მოკიდებულია (მიმაგრებულია) ზურგის მძივებზე და თავით მოკიდებულია მკერდის ძვალზე. 10 კიდევ მოკიდებულია ზურგის მძივებზე და მეორე თავი შუა ძვალზეა (ე. ი. მკერდის ძვალზე) დაკიდული. ეს ძვალნი მუცლის მცველნი არიან. მათი სიმრგვლის გამო მუცელი მეტს წაიტეხს (გვ. 17—19). ამნაირივე ცნობებს იძლევა სხვა ძვლებზე. ეს ცნობები შედმიწევნით სწორია.

კაცის ტანში სამი ასოა მთავარიო: გული, ტვინი და ღვიძლი. მეორდება „უსწორო კარაბადინის“ ცნობა.

ტვინის ადგილი თავშია. ტვინი უმთავრესად თვალისათვის არის, თვალი კი გუშავია ტანისა. თვალთა სინათლე ორნაირია: ერთი — დანახვა, მეორე — გაკება დანახულის მნიშვნელობისა. ტვინის ბუნება გრილი და ნეღლია. იგი ძვეს ორ ფარდატა შუა კუთას ქვეშ. ამ ფარდატების მდებარეობაზე გაურკვევლად არის ნათქვამი. ერთ მათგანს, გარეგანს, ცხვირის სვრელს უკავშირებს. თვითონ ტვინის აღნაგობაზე სულ ცოტა რამ არის ნათქვამი: თავის ტვინი სამ ბუტენისაგან, ე. ი. ტვინის ნაწილისაგან შედგება. ჰირველი ბუტენი, ნაწილი, შუბლისაკენ არის და მისი დიდი ნაწილი ორმხრივია. აქ იგულისხმება შიული თავის ტვინის წინა ნაწილი ჰემისფერობით. მათ შუა წითელი მარღვებიაო, ზოგი მფუთქელი, ზოგი წუნარიო. აქედან იწყება ორი ღრუ მარღვი თვალის გუგისაკენ და სინათლეს ამ მარღვებით ღებულობსო; იგულისხმება სამხედველო ნერვები.

ტვინის მეორე ნაწილი „ცნობის და შეცნების ადგილი არს“. არ არის ნათქვამი, სად არის ეს ნაწილი. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი თავის ტვინის უკანა ნაწილია; შეიძლება მხედველობაში ჰქონდათ ნათქვამი. მესამე ნაწილი „სწავლისა მოგონების ადგილი არს“. ეს ბუტენი „უოველთა ფაიათა (ნერვთა) შუა არს“ და ქველაზე ჰატარაა; აქ უნდა ვიგულისხმოთ მოგონება და შუა ტვინი (გვ. 19—20).

გული მსურვალე და სმელია. იგი მკერდის ქვეშ არის მარცხენა მხარეზე. გულის ტუავი (კედელი) მაგარი სორცისაგან არის და მაგარ ბუდში ზის. გული ცხოველური სულის ადგილია და სიცოცხლის სათაუნო. გულის ბუნებრივ სიმსურვალეზე



დამოკიდებულია ტანის არსებობა. გულს ორი ურტი და ორი მუცელი აქვს. მარჯვენა მუცელი ერთი მარღვით სისხლს იზიდავს ღვიძლიდან, მეორე მარღვით გული ამ საზრდოს გასცემს. მარცხენა მუცელსაც ორი მარღვი აქვს, ერთი ჰაერისათვის, რომელიც ფირტვისაგან (ფილტვისაგან) მოდის და გულს აგრილებს, მეორე დიდი მფეთქელი მარღვია, რომელიც უველა მფეთქელ მარღვთა სათაფნოა და რომლის საშუალებით გული სიმსურვალეს უველა ასოს მიაწვდის. თუ რომელიმე ასოს მფეთქელი მარღვი დაზიანდეს, ასოს სიმსურვალე მოესპოს, „იგი ასო უსმარად გახდესო“ (გვ. 20).

უველა ასოს სიმსურვალე და აგრეთვე ნივთიერებაც იმ სისხლისაგან იქმნება, რომელიც გულშია. თუ ეს სისხლი „გაიეინოს, კაცი მოკვდება“. ეს ცნობები გულის შესახებ არც სტელეს მიხედვით არის მოცემული და ბევრ რამეში სინამდვილეს შეეფერება.

ღვიძლი ბუნებით მსურვალე და ნედლია. იგი მკვრდის ქვეშ ცოტა ქვეშიდან მარჯვენა მხარეზე მდებარეობს. მისი სახე ერთი კვირის მთვარეს ჰგავს და სტომაქს ფარავს. ზემოდან ღვიძლი ნაღვლით, ე. ი. სანაღვლო ბუშტით, არის მოფენილი. სტომაქში საჭამადს ნაღვლისა და ღვიძლის სიმსურვალე შეჰბოლავს (მოხარმავეს), აქედან სინედლესა და ნაშს ღვიძლი თავისაკენ იზიდავს, როგორც ხე ნაშს მიწისაგან, და სისხლად აქცევს. შემდეგ ამ სისხლს „საზომისაებრ“ უოველთა ასოთა გაუოფს და აპიტომ ღვიძლს ტანისა ულუფის მიმცემელი ჰქვიანო; თუ რომ რომელიმე ასოს მარღვი შეიკრა, მაშინ „ასო გაუვითლდება და დასჯანების-ო“ (გვ. 21).

ღვიძლის ფუნქცია ისეა მოცემული, როგორც ეს არც სტელესა და გალენს ასახიათებს.

ვლენთა (პირველად გვხვდება ეს სახელწოდება ქართულ ძველ მწერლობაში, ძველად ტუირბი ეწოდებოდა) გრილი და ხმელია. იგი შავი ნაღვლის (სევდის) სახლია. იგი მდებარეობს მარცხენა გვერდში. გრძელი და ბრტყელია, როგორც ძროხის ენა. ერთი დიდი მარღვით ვლენთს სტომაქს უკავშირდება. ამით

კუბიდან სევდა ელენთაში გადადის. მეორე მარდვით სისხლის ნარჩენს სტომაქიდან მიძლებლობს. ამაში მდგომარეობს ელენთის სარგებლობაო. ელენთა ფულუროა, ამიტომ რომ „მით მსხვილთა და დიდთა მანკთა სევდისასა მოსწოვს“ (გვ. 21).

ფირტვი გრილი და ნედლია, მკერდს შუა ჰკიდია, ორი ხასის მოძრაობა აქვს: გაგანიერებისა და შუვიწროვებისა. გაგანიერებისას სორსიდან გრილ ჰაერს ჩამოზიდავს, რომ სიმხურვალე მისი დააწუნაროს. შუვიწროვებისას კვამლისებრ ორთქლს გარეთ ზირითა და ცხვირით გამოჰყოფს. ფირტვს ნატიფი ფულურო აგებულება აქვს და შეიცავს ჰაერს. აქედან გული მიიზიდავს ჰაერს. სულის დაგუბებისას, მაგალითად წყალში თავის ჩაყოფისას, კვამლში ეოფნისას, კაცს ცოტა ხანს შეუძლია გაძლოს. თუ ფირტვში ჰაერი არ იყოს, კაცი მოკვდება იმის გამო, რომ სიმხურვალე დასწავს გულს. ეს უკანასკნელი სწორი მოსაზრება არაა.

ფირტვის სარგებლობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ჰაერს „განაბნადებს“, გასწმენდს, მერმე გულს გადასცემს. აქედან ცხოველური ანუ მაცოცხლებელი სული საზრდობს. მერმე ეს განაბნადებული ჰაერი მარიანი (ანუ მფეთქელი) სისხლის მარდვებით ტვინს ეგზავნება მისი სულის გამოსაკვებად. ამას ექიმები სულითად სულს უწოდებენო. აქ შეორდება ჰიპოკრატეს, გალენისა და სხვების სპეკულაციური მოსაზრებანი. ფირტვს რომ მანკი გაუნდვს, სამ-მსრივ არის მხელიო: წამლობის სიმნელე, დაუცხრომელი მოძრაობა და სისხლის რაოდენობის შემცირება (გვ. 21).

ნაღველი (ნაღვლის ბუშტი) მხურვალე და სმელია, ღვიძლის ზირსა მდებარეობს. ნაღვლის ბუშტს ორი ჰირი (გამოსავალი) აქვს: ერთი ჰირით ზაფრას მიიზიდავს ღვიძლისაგან და მეორე ჰირით ამ ზაფრას სტომაქში ჩაასხამს. ეს სწორი არაა. ნაღველი 12-გოჯა ნაწლავში გადადის და არა სტომაქში. იგი შეუწოებს სტომაქიდან ფიტის (ნარჩენის) გამოსვლას. ნაღვლის (ნაღვლის ბუშტის) სარგებლობა ის არის, რომ ზაფრას სისხლი-

საგან გამოჰყოფს და მიიზიდავს და ამის გამო სისხლი ზაფრი-
საგან არ დაიწეება, არ დაიშლება (გვ. 22).

თირკმელი მსურვალე და ნედლია. იგი ზურგს შუა არის და ღვიძლს ახლავს. თირკმელს მარღვები აქვს. ერთი მარბანი (მფუთქელი) ღვიძლს უერთდება, მეორე — მარდის ბუშტის ეკლს. ზურგის წელის (თესლის) გზაც ეს არის; თუ იმ გზაზე წავა, რომელიც ღვიძლს უერთდება, სისხლად იქცევა; თუ იმ გზაზე, რომელიც მარდის ბუშტს უერთდება, მაშინ იგი თეთრი ხდება. ფსელის (მარდის) გზაც თირკმელითაა: თირკმელი ფსელსა და სისხლს ერთმანეთს აშორებს (გვ. 22). ეს ფიზიოლოგიური ცნებებიც მეტწილად სპეკულაციურია.

სტომაქი მკერდის შუაში არის. მისი ზემოთა ნაწილის მიდრეკილება მარცხნივ არის, ქვემოთისა კი მარჯვნივ. ელენთა მარცხნივ არის. სტომაქის ზემოთა სორცი (კედელი) თხელია ქვემოთაზე. ფორმით იგი გოგრას ჰგავს, მას ორი უელი აქვსო.

სტომაქის გრძობა შიშობილია. შიგნიდან სტომაქი უსწორ-მასწორაა. სტომაქს ოთხი ძალი აქვს: მიმზიდველობითი (საჭმელთა მიზიდვა), შემპერობელობითი (საჭმლის გახურება სტომაქში), მომხმარებლობითი (მოხარშვა, გადაშუშუება) და გამეყენებელი (საჭმლის გადაუჯანა ნაწლაჲებში). ეს თვისებები პირველად ბერძენი ექიმების მიერ იყო აღნიშნული (გვ. 22).

წელეების (ნაწლაჲების) აღწერილობა დაწვრილებით არის მოცემული. იწეება 12-გოჯა ნაწლაჲითა და თავდება სწორი ნაწლაჲით.

მათანა საწულე (მარდის) ბუშტია. თავი ვიწრო აქვს, სოლო ძირი ფართო, რომ მეტი წული დაეტიოს. ტუავი (კედელი) მისი ძალიან მაგარია, რომ ზაფრის სიმსურვალემ, რომელიც მარდშია, მას არ აუნოს. მათანის პირზე პატარა სორცის ნაკვეთია (იგულისხმება კუნთი). აქედან ერთი მარღვი (სადინარი იგულისხმება) თირკმელს უერთდება, მეორე — სასქესო ასოს. თუ ეს სორცი ან მარღვი დასნეულდა, მარდს ვერ დაიჭერს, უნებლიეთ გამოედინება.

შემდეგ გრძნობათა ორგანოებია განსილული: თვალი, უერი, ცხვირი, ბაგენი და ენა. დაახლოებით ისეთივე ცნობებია მოცემული, როგორც „უსწორო კარაბადინში“.

შემდეგ ესება ტუშთა ვითარებას, სასქესო ჯირკვლებსა და სასქესო ასოებს ძალიან მოკლედ.

ნერვების შესახებ შემდეგ ცნობებს იძლევა. კაცის ტანში სულ 77 ნერვია (ნერვს ფაჲს უწოდებს არაბულად) — 38 წვეილი და ერთი კენტი. აქედან შვიდი ნერვი თავის ტვინიდან გამოდის. მერმე ჩამოთვლილია ეს ნერვები არაბული სახელწოდებით და ნახვენბაა მათი გავრცელების ადგილი. დასახელებული ნერვები შეფარდება: სამხედველო ნერვს, თვალის კუნთების მამორავებელს, სამწვერას, სასის, სასმენს, ცთომილსა და ენასორხისას. 37 წვეილი ნერვი ზურგის მუალთა ტვინიდან გამოდისო მძივთა (ძალთა) სერელებით და ეს ნერვები იმ ასოებში იფანტებთან, რომელნიც მძივთა ჰირისჰირ არიანო. რვა წვეილი უელში (შვიდის მაგიერ) გამოდის (კისრის ნაწილში), თოთხმეტი ზურგში (გულმკერდის ნაწილში) და ხუთი წვეილი მუცელშიო (წელის ნაწილში).

ფიზიოლოგიურ ცნობათა მოწოდებისას სძირად აღნიშნავს, რომ შეიძლებოდა მეტის მოცემა, მაგრამ ესეც კმარაო. მაგალითად, ასეთ შენიშვნას იძლევა: „ესე ცოტა ვასხენე შინაგანთა და გარეგანთა ასოთაჲ, მსწავლებელსა ეუოფის, თუ გონება შეწოდეს შეწვენითა ღმერთისათა“ (გვ. 26). ამ შენიშვნიდან, სხვათა შორის, გამოძინარეობს, რომ ეს საექიმო წიგნი განკუთვნილი იყო თავიდანვე როგორც სახელმძღვანელო (სწავლისათვის). სხვა ადგილებშიც აცხადებს, რომ ეს წიგნი სახწავლოაო.

უნდა აღინიშნოს, რომ აღნაგობისა და ფიზიოლოგიური პროცესების აღწერა და ტელეოლოგიური განმარტება ამ საექიმო წიგნში ისე წარმოებს, რომ მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში მათი არსებობა უკავშირდება ღმერთს, როგორც მათ შემქმნელს. მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიც ნათლად ჩანს, რომ ეს კავშირი



სელოვნურია, რომ იგი უფრო ღვთის მორწმუნეთა წესის დასაცავად არის მოყვანილი. ასეთია, მაგალითად, ფრაზეები, რომელთაც შიგადაშიგ ვხვდებით: „შეწვენითა ღვთისათა ვიცით“... ამათუ იმ ასოს აგებულებისა თუ დანიშნულების განმარტების შემდეგ დამატებულია: „და ვითარება ღმერთმა იცის“, „ღმერთი არს უოვლის მცოდნელი“, „და შემდგომ, რაცა ღმერთსა უნდეს“, ან „და სხვა სახესებით ღმერთმა იცის“, „და ამისი მალული ღმერთმა იცის“, ან „ღმერთისა ბრძანებითა, დიდ არს ძალი და წყალობა მისი“... მართალია, ზოგიერთ შემთხვევაში ვხვდებით აგრეთვე იმის გამოცხადებას, რომ ღმერთია უოვლისა მქმნელი და დამძაღბელი, მაგრამ სხეულის ასოთა კონკრეტული მოქმედების განმარტება მუდამ წარმოებს ბუნებრივი კანონების მიხედვით. მართალია აგრეთვე, რომ ეს კანონები მეტწილად სწორი არაა, სპეკულაციური ხასიათისაა, მაგრამ ისინი ემუარებიან არსის ისეთ მატერიალურ თვისებებს, რომლებიც მეცნიერთა მიერ იყო დადგენილი დაკვირვებათა საშუალებით. ამას კარგად გრძნობდა, ალბათ, თვით პეტორიც, თუ მისი გადაწყვერი ან მთარგმნელი, რომელმაც ამ ფილოსოფიურ-ფიზიოლოგიურ შესავალს ბოლოში შემდეგი დამატება გაუკეთა: „და ვინ ესე, რაჲცა მითქვამს, გულისხმა-უოს და შეიგნეს, ეგების, რომელ შეიგნეს, რომელ უოველი არსებაჲ და საკვირველებაჲ, და მოვლენილობაჲ დაშაბდებლისა ღმრთისაგან არს და ირწმუნებს ღმერთსა, და მორწმუნეთა იციან, რომელ ოთხთა ბუნებათა (ჰაერი, ცეცხლი, მიწა და წყალი, ი. ბ.) დაშაბდებელი და ეტლთა (ე. ი. ბუდის უარსკვლავის, სამყაროს) მბრუნვებელი ღმერთი არს, და იცოდვე, რომელიც ამას იტყვის, თუ საქმე ბუნებათაგან არს, იქნების, ტუვის და ბედათობს და ღმრთისაგან კიდევ (ე. ი. გარდა ღვთისა) არაუინ არს მქნელი და მქნელი, ესე არს მორწმუნეთა სიტყვაჲ“ (გვ. 27—28). ამ ციტატიდან ნათლად ჩანს, რომ უველა შემომოყვანილი არსება და მოვლენა, რომლებიც ექიმთა და ფილოსოფოსთა მიერ იყო შესწავლილი, შეიძლება გაკებული იყოს, როგორც წმინდა ბუნებრივი საქმე, რომელიც იქმნე-

ბის თანახმად ბუნებრივი კანონებისა და არა როგორც ღვთის ნამოქმედარი. ამიტომ დაინახა საჭიროდ ამ ბენიშუნის დამწერმა, ღვთის მორწმუნე დოკმატიკოსმა, გამოეცხადებინა, რომ ასეთი გაკება სიცრუეა და ცუდია, რომ მორწმუნე ადამიანს არ შეეფერება ასეთი რამის გაზიარებაო, ვინაიდან უკუღაფრის დამბადებელი და მზრუნველი ღმერთიაო.

ამ საქიმო წიგნის თარგმანი არსებობს აგრეთვე სომხურ ენაზე. იგი შესრულებულია მეთხოთმეტე საუკუნეში აშირ დოვლათის მიერ და რედაქტირებულია სხვადასხვა ჩამატების გაკეთებით ბუნიატ სებასტიელის მიერ მეთექვსმეტე საუკუნეში. ეს წიგნი გამოცა ერევანში 1940 წელს შემდეგი სახელწოდებით: „მკურნალობის სარგებლობა“ (სომხურად „ოგუტ ბეკეუთიან“) სტეფანე მალხასიანცის რედაქციით.

პროფ. ილ. აბულაძესთან ერთად შევადარეთ ქართული ტექსტი სომხურს იმ მიზნით, რომ გამოგვეჩვენა, თუ რა ხასით ვლინდება სომხურ ტექსტში ღვთის სახელი და მისი როლი ადამიანის ბუნების მიმართ. ჩვენ ვნახეთ, რომ საზოგადოდ წიგნის ფილოსოფიურ შესავალში მრავალი წვრილმანი ცვლილებებია შეტანილი ქართულთან შედარებით, ცალკე ფრაზების გამოტოვება, ზოგიერთი აზრის არსებითი შეცვლა, მაგრამ, რაც საგულისხმოა, ეს შესავალი მეტისმეტად გაქრისტიანებულია. შესავალში სწერია: უფალმა ღმერთმა შექმნა კაცი, მასზე დიდებული და პატიოსანი მას არა რა შეუქმნია. უოველივე ტკივილის გამომწვევი და წამლობის მომცემელი ღმერთია. თვითვე ტკივილს თავისი წამალი შეუქმნაო. იქ, სადაც ქართულ ტექსტში სწერია: განგებითა და ბრძანებითა ღმერთისათა, ან რომელიმე ასოს დანიშნულების შესახებ დამატებით აღინიშნება, რომ ამაზე მეტი ღმერთმა იცისო, ან რაც ღმერთს უნდოდესო, სომხურ ტექსტში უშუალოდ ღმერთს უკავშირდება მთელი ასოს არსებობა და მისი მოქმედების წარმოშობა და მისი შეცნობის შესაძლებლობაც ადამიანის მიერ. იქ, სადაც ქართულ ტექსტში ისლამურად არის ნათქვამი, რომ „ღმერთისა ბრძანებითა დიდ არს



ძალი და წყალობა მისიო“, სომხურ ტექსტში მოცემულია ქრისტიანული ფრაზა: „ნებითა ღმერთისათა სვენითა, რომელ არს კურთხევა ეკუნისამდე, ამინ“. შეცვლილია არსებითად ის ადგილი, სადაც ნათქვამია, რომ ეველა არსება, საკვირველება და მოვლენა ღვთის მიერ არის შექმნილი და, თუ ვინმე იტყვის, რომ ეველაფერი ეს ბუნების საქმეაო, იგი ტყუის და ცუდად აზრობსო. სომხურ ტექსტში მოუვანილია მხოლოდ ჰირველი ნაწილი, ხოლო მეორე აზრი — ბუნებრივი ძალით ქმნილების შესახებ — სრულიად გამოტოვებულია. ამით უკუგდებულია იდეოლოგიურ აზრთა სწავობის არსებობა, მატერიალური სამყაროს დამოუკიდებელი განვითარების შესაძლებლობა.

ამ შედარებამ დაგვარწმუნა, რომ ქართულ „წიგნს სააქიმო“-ში არსებული სარწმუნოების გამოხატველი ფრაზები არაბული ტექსტიდან უოფილა შემოტანილი და არა მისი მთარგმნელის ხოჯა უოფილის მიერ ხედმეტად შეტანილი, რომ ეს ფრაზები ეურანის დოგმატიკის გამოხატველია და არა ქრისტიანული სჯულისა.

უნდა ვიფიქროთ, მიუხედავად იმისა, რომ ამ წიგნის ავტორი ავეროესი სრულიადაც არ იყო დოგმატიკოსი მაჰმადიანი, ვინაიდან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იგი მატერიის მარადისობას ამტკიცებდა და მის მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობას იზიარებდა, იგი იძულებული იყო ამ სააქიმო წიგნში ეურანიდან ამოღებული დოგმატიკის გამოხატველი ფრაზები შეეტანა, რომ ამ წიგნის გავრცელება შესაძლებელი უოფილიყო მაჰმადიანთა შორის. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ წიგნს ისეთი ბედი ეწეოდა, როგორც მის ფილოსოფიურ შრომებს, რომლებიც მისსავე სიცოცხლეში საჯაროდ დაწვეს ქ. კორდოვაში.

საკულისხმოა ზოგადი პათოლოგიის განხილვისას გატარებული ის აზრი, რომ უოველივე მანკი წარმოიძობა ცნობილ ოთხ ელემენტთა შორის (სისხლის, ზაფრას, ბაღდმისა და სეფდის) წონასწორობის დარღვევისას სხეულში ერთ-ერთი ელემენტის გამრავლების ან შემცირების გამო. ასეთი ცვლილება კი

გამოიწვევა სსეულში ცხოვრების ზირობების ზეგავლენით. მუყფერებელი ან ზედმეტი საჭმელ-სასმელით, ან საჭმლის ნაკლებობით, მუყფერებელი ჰავით, უძილობით, სანგრძლივი ძილით, სასჭესო მოთხოვნილებების ზედმეტკერ დაკმაყოფილებით, აბანობი დიდხანს უოფნით, ტრავმატული დაზიანებებით, გადაძვები სსეულელებით: კვაკილით, ჭლეკით, ეც ზემითა და სსვა მანკით, რომელიც მაძისაგან გადადის შვილზე (დასახელებულია სიგონჯე, მელანქოლია, ნიკრისი ე. ი. სასსართა ავადმყოფობა და სსვა). ამ სსეულეებათა მიმართ გაფრთხილებაც კი არის მოცემული: „მაძა ხამს, რომელ ამათ ჭირთა ჰატრონთაგან კრძალვით და შორს იუკუნ“ (გვ. 48), ე. ი. რომ მათი გაკრცელება ერთი ადამიანიდან შორე ადამიანზე გადადებით წარმოებსო.

არ არის სრულიად ნახსენები სსეულეების ღვთაებრივი წარმომობა ავი სულის, ავი ანგელოზის ზეგავლენით, ან რომელიმე მაგიური მიზეხით და საერთოდ ცრუ რწმენის საფუძველზე.

ნერველი და სულიერი ავადმყოფობანიც კი ამ ცხით არის განმარტებული. თვითონ სულიც არსად ნახსენები არაა. მოვიყვანთ ორ მაგალითს, ერთს ნერველისა და შორეს სულიერი ავადმყოფობისას. ნერველი ავადმყოფობის, თავის ქნევის შესახებ ასეთნაირ ჰათოგენეს იძლევა: იგი შეიძლება იყოს სიმსურვალისაგან ან სიგრილისაგან. თუ სიმსურვალისაგან იყოს, ჰათოგენესი შემდეგა: „ჰუნაჲ [HKonain ebn Jshak (804—877)] იტყვის: „ამის მანკისა შექნად ჰირველი დია ჭამისაგან იქნების, შორედ ზაფრისა შორევისა (ზედმეტობით) და სიბნელისაგან (ე. ი. გამაუბნისაგან) იქნების, რომელ თავისა შარღვთა შიგან შეყაროს და გამაგრდეს, და ეგების, რომელ მსურვალთა ოროქლთაგანცა იყოს“ (გვ. 72), ე. ი. თავის ქნევა ტვინის დაავადებას მიეწერება, რომელიც ან საჭმლის თავისებურებებით გამოიწვევა, ან თავის სისხლის შარღვებში ზედმეტი უვითული ნაღვლის დაგროვებითა და გამაგრებით, ანდა შეიძლება მსურვალე სისხლის ანაოროქლის ზეგავლენით.



შემდეგ ავადმყოფობის ნიშნებია აწერილი. „ნიშანი მისი რომელი სისხლისაგან იუოს, იგი არს, რომელ თვალი წითლად ედგას და ეწოდეს და მარჯვნი ადგომილნი (ამლილნი) და სისხლითა საუსენი იუენენ, და ნიშანი მაცისი, რომელ ზაფრისაგან იუოს, იგი არს, რომელ გული ჰბნდებოდეს და ბუნება ჰავად იუოს მისი“ (გვ. 72). მაშასადამე, სააქიმო წიგნში ამ ავადმყოფობის გენეზი და ნიშნები მოცემულია ცნობილი ექიმის სასულით. შემდეგ იძლევა მკურნალობის სამსაშუალებას ჰუნადნის, არსიჯანისისა (არქელანის 97 წ. ჩვ. წ. აღრ.) და ფოლოსის (Thales მილეთელი 635—546 ჩვ. წ. აღ-მდე) მიხედვით. შემდეგ განიხილება თავის ქნევა სიგრილისაგან. გენეზი და ნიშნები მოცემულია მუჰამედ ზაქარიაეს მის (923 წ.) სიტყვებით, ხოლო წამლობა იმავე ექიმთა და აგრეთვე მესიაესა და ბაურატის (პიპოკრატეს) მიხედვით.

სულიერ დაავადებათაგან მოვიყვან „მოვიწყება და არ დასწავლად“-ს შემოსევვას. „მუჰამედ ზაქარიაეს მე იტყვის: ესე მანკი რადცა დედის შობითგან იუოს, კურნებად არა ეგების, და რადცა სსუსა მანკისაგან ქნილ იუოს, მისგნით ეგების მოჯობინებად, და მისი ვითარებად ბაღლმისა სინედლისა და მორეუნისგან იქნების. ნიშანი მოვიწყებისა იგი არს, რომელ დია (მალიან) დაეძინებოდეს და გაღვიძებად ეწეინებოდეს და თავი მძიმედ ჰქონდეს და უერთაგან ეკვილი ესმოდეს და გასივებულ იუოს და ბედითა (ცუდსა) უბნობდეს და ეგების, რომელ აცხრობდეს (ე. ი. აცხვლებდეს)“ (გვ. 82). შემდეგ მოსდევს სამკურნალო საშუალებანი ამავე ექიმისა, კიდევ მანსარჯომასი (ებრაელი ექიმი 680 წ.) და იოჰანისა (Johannes Mesue 777—857). შემდეგ განმარტებულია ნიშანი „არ დასწავლეობისა“ და მოცემულია მკურნალობა იმავე სასიათისა.

მოკვანილი მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, რომ ნერვული (ასევე სულიერი) დაავადება განმარტებულია სრულიად მატერილისტურად შინაგანსა და გარეგან ბუნებრივ მიზეზებსზე დამოკიდებულებით.

საკულისსმოა აგრეთვე, რომ როგორც აუადმოფობის გეგ-
ზი, ისე მკურნალობის საშუალებანი მოცემულია გამოუკლებლივ
ცნობილ მეცნიერ-ექიმთა სიტყვებით. ამასთან თვითიული აუად-
მოფობის შესახებ მოუვანილია რამდენიმე მეცნიერი ექიმის
მკურნალობის საშუალებანი. არსად ღვთის სახელი არაა მოუვა-
ნილი, როგორც სხეულების გამომწვევი მიზეზისა ანდა მისიგან
განკურნებისა.

„უსწორო კარაბადინში“ და, საზოგადოდ, კარაბადინებში
აგრეთვე მოუვანილია ცნობილ ექიმთა სამკურნალო წესები, მაგ-
რამ მეტწილად ავტორთა დაუსახელებლად. ამასთან მრავალი სა-
შუალებაც არის მოუვანილი, რომლებიც უშუალოდ ხალხში უნდა
უოფილიყო გაგრცელებული ცრუ რწმენის სახით ან ავტორის
ძიერ მეთსზული საღვთო წერილის საფუძველზე, ვინაიდან ავ-
ტორი თანაბარი რწმენით იძლევა უველა ამ სამკურნალო საშუა-
ლებას, ამიტომ ამ წიგნის მკურნალობითი ღირებულება მეტის-
მეტად უნდა უოფილიყო დამოკიდებული თვით მკურნალი ექიმის
განათლების ხარისხზე. რაც ნაკლები განათლება ექნებოდა ექიმს,
მით უფრო დამჯერებელი ექნებოდა მისთვის ეს ცრუ საქიმო
საშუალებანი და ამიტომ მით უფრო ნაკლები ღირებულება ექ-
ნებოდა ამ „უსწორო კარაბადინი“-თ სარგებლობას მკურნალობის
დროს.

სოჯა უოფილის „წიგნი საქიმოჲ“ ერიდება ამ
დიდ ნაკლს. იგი თავიდან ბოლომდე ადამიანის ბუნების მოძღვ-
რების განსილვისას, აუადმოფობათა წარმოშობის გარკვევისასა
და წამლეულებათა დანიშნისას არ სცილდება ბუნებისმეტყველე-
ბის ფარგლებს. უველაფერი ეს დეტერმინებულია სხეულის მი-
ნჯანითა და გარეგანი პირობებით. ამის გამო „წიგნი საქი-
მოჲ“ წარმოადგენდა საუკეთესო თანადროულ სახელმძღვანელოს
მედიცინის დარგში. მან გაამდიდრა ქართული საქიმო მწერ-
ლობა და, ალბათ, უნდა გამხდარიყო ჩვენი უმაღლესი სკოლე-
ბის ღირსეულ სასწავლო წიგნად ნემესი.ო.ს. ემესელის.



„ბუნებისათვის კაცისა“-სთან ერთად ადამიანის ბუნების შესახებ წავლად.

სოფელი საქიმო წიგნში ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი. მაგრამ ავტორის მატერიალისტური მსოფლმხედველობა და ადამიანის მინაგანი მოქმედების დამოუკიდებლობა შესთაბუნებრივ ძალაზე, მისი სრული განსაზღვრა ორგანიზმის მინაგანითა და გარეგანი ფიზიკური ზირობებით იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ადამიანის სასოგადოებრივი მოქმედებაც არ უნდა იყოს დამოკიდებული შესთაბუნებრივ ძალაზე, ანუ ღვთის განცებაზე, რომ, მაშასადამე, ადამიანი მოქმედებს არსებული სოციალური ზირობების მიხედვით და თვითონ თავისი ცხოვრების შედეგად ღებულობს ცოდნას გარემო სამყაროზე ტვინისა და გრძნობათა ორგანოების მეოხებით და ამის საფუძველზე თვითონვე თავისი პრაქტიკული საქმიანობით განსაზღვრავს თავისი ცხოვრების ბედ-იღბალს.

15. სნაბა ქარაბის შესახებ ძველ ქართულ სამედიცინო მხარლობაში

როგორც ლ. კოტეტიშვილი აღნიშნავს, სამედიცინო სელნაწერ ძეგლებსა და ხალხურ მედიცინაში უველა ავადმყოფობას თანახლავს ცნება „ქარი“. მაგალითად, „თიქარი“, „ფერდის ქარი“, „ფილენჯის ქარი“, „ნეკრესის ქარი“, „მკვალის ქარი“, „წითელი ქარი“ და სხვა. აგრეთვე ხალხში იხმარება ასეთი გამოთქმები: „ქარმა დამკრა“, „მუსლებში ქარი გამიჩნდა“, „თაქარიანი“, „თავში ქარი უქრის“ და მრავალი სხვა¹.

უკვე უძველეს კარაბადინში, „უსწორო კარაბადინში“, რომელიც შემოთ განვიხილეთ, ნახსენებია ქარი, როგორც ერთგვარი ძალა, რომელიც ტვინში წარმოიშობა, აქედან ვრცელდება ორგანოებში და მათ დაავადებას იწვევს. სახელდობრ, ნათქვამია: ტვინი რბილი და გრილია, როდესაც სიგრილე დააკლდეს (მისქირდეს), ტვინში ქარი შეიქმნება; თუ ეს ქარი თვალში

¹ ლ. კოტეტიშვილი, „იდიგარ დაუდი, შესავალი: მედიცინა ძველ საქართველოში, გვ. 9—10, 1933.

შევა, დაბრძვდება, თუ ეურში—დაურუვდება; თუ ქარი კბილების მარღვით გაურცელდება ზირამდის, მას აატკივებს, კბილებს დაურუვინებს. აგრეთვე ეს ქარი ეველა სსვა ასოსაც აზნებს. როგორც თვითონ „უსწორო კარაბადინის“ გამოძეგმელი სწორად აღნიშნავს, ეს წარმოდგენა ქარების შესახებ ზირუვლად ჰიპოკრატემ გამოთქვა.

ჰიპოკრატე ქარს უწოდებს სსეულში არსებულ სულს, ხოლო სულს სსეულის გარეთ ჰაერს ადარებს. როგორც ჰაერი მოძრაობს გარე სამყაროში და იწვევს მასში მძლავრ ცვლილებებსა და ზოგჯერ ნგრევას, ისე სსეულში არსებული სული—ქარი—მოძრაობს, იწვევს მძლავრ ცვლილებებს და ამით ქმნის სსეულის დაავადებას. ჰიპოკრატეს აზრით, ქარები მეტისმეტად დიდ როლს თამაშობენ ეოველნაირი ავადმყოფობის გამოწვევაში. ეველა სსვა გარემოებანი მხოლოდ ხელისშემწეობ ზირობებს წარმოადგენენ¹.

ქართველმა ექიმებმა ისარგებლეს ამ ცნებით და თავისებურად განავითარეს იგი. ჰიპოკრატეს მიერ მოცემული წარმოდგენის საფუძველზე მათ შეიმუშავეს თავისებური ფილოსოფიური მესხედულება ავადმყოფობათა გენეზისზე. მათ დასასვს ქარები როგორც ორი მოწინააღმდეგე ძალა განსაზღვრული მატერიალური თვისებებით. წონასწორობის დარღვევა მათ შორის გარემო ზირობების სეგავლენით იწვევს სსეულის დაავადებასო. ასეთ წარმოდგენას ქართულ სინამდვილეში ჩვენ ვხვდებით შესავალ ნაწილში ერთ-ერთი კარაბადინისა, რომელიც ფრინველთა მკურნალობას ესება. ამ კარაბადინს წარმძღვანებული აქვს ფიზიოლოგიური შესავალი, რომელიც ენობრივად, როგორც ილ. აბულაძე გამოთქვამს, მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნის წერილობით მეტლს უნდა წარმოადგენდეს².

¹ Гипократ. Собрание сочинений, стр. 262—273.

² ფრინველის კარაბადინი, ორიგინალიდან (Q 562) გადმოწერილი ილ. აბულაძის მიერ. ამ კარაბადინის სრული სათაური ასეთია: „კარაბადინი შავარდნისა, გავაზისა, ქორისა, მიმინოსი და ყოვლისავე ფრინველისა, რაც ადამის ტომთა ხელთაჲს განწუარობთა“.



იგი დაწერილია მეტისმეტად მხატვრული ენით და შეიცავს ელემენტარულ ცნობებს ადამიანის ზოგიერთი ფიზიოლოგიური მოვლენის შესახებ. უოველივე ფიზიოლოგიური მოვლენა მასში განმარტებულია მაშინდელ საზოგადოებრივ ურთიერთობასთან შედარებით.

მესავალი იწეება განცხადებით, რომ უოველივე სორციელი ოთხი ნიუთისგან შედგება: ქარის, ცეცხლის, წყლისა და მიწისაგან. ქარს მიიჩნევს მოძრაობის გამოძწვევ ძალად: „სოლო მოძრაობა და ფიცხელობა ქარისაგან არს“. ცოცხალ სსეულში ეს ოთხივე ნიუთი ერთმანეთთან შეთანხსწორებულია, ერთმანეთის შემწეა, როგორც „ოთხნი მძანი სახლსა მაძისასა“. სოლო ქარი მოცემულია ორი მოწინააღმდეგე ძალის სახით, როგორც ცეცხლი და წყალი, ერთი მსურვალე და ცხელი ქარი და მეორე გრილი და ცივი. ამ ქარებით ამოვსებულიაო „ცარიელი ადგილები“ როგორც სულიერ არსებაში, ისე მიწის ნაყოფში, ბალახში, ხეში: ქარები „ამათ თანა დაებადებიან და თანა აღიზრდებიან“. საკმელი, რომელსაც ადამიანი ღებულობს, ზოგი ერთ ქარს ემსახურება, ზოგი მეორეს: „უოველი ქამადი მესავალი მუცლად რომელიმე მსურვალი და ცხელისა ქარისა მოუუასი და განმძლიერებული და რომელიმე გრილი და ცივისა მოუუასი და განმძლიერებული“.

ჯანმრთელ სსეულში ოთხი ნიუთი შეთანხსწორებულია და ორივე ქარი თანაბრად ძლიერია და თანაბრად მოძრაობებული საზრდოთი „ვითარცა კაცისა გუამსა შიგან ივენენ ოთხთა ნიუთაგან სწორებით უოფანი და ორთა მათ ქართაცა არა ერთისა ძლიერება და არც მოაკლდეს საზრდო“. თუ ერთი ქარი მეორეზე უფრო მეტად გაძლიერდა, მაშინ ასოთა ტკივილი, სენი ჩნდება. მაგალითად, „ეგრეთვე სტომაქისა და ასოთა ტკივილისა პირველად ამა ორთა ქართაგან იწეებიან. და რაეამს უმეტესად გაძლიერდეს ერთი მეორესა ზედან, მაშინ შეიქმნას სენად საცნაურ ეოფისად, რომელთა თვითეულად სახელ სძეს“. მიზეზად ასეთი უთანასწორობისა დასახულია გარემო პირობები: „სოლო

ამ ქართა ერთმანეთსა ზედა ჯობინება მრავლითა რითმე მოიწვევის და უმეტეს ამ ოთხთა მიზეზთაგან: ფრიადის მსურვალისა და ანუ ორილისა კმულობისასაგან (სასმლისაგან.) და ანუ დიდთა სიცხეთა და ანუ სიცივეთა ჩავარდნილობისაგან, ჰირველ ამთაგან და მერმე უოველთა უჯეროთაგან“.

ცნება ორი მოპირისპირე ქარის მოქმედების შესახებ მრავალნაირი მაგალითით არის ილუსტრირებული. ერთი ასეთი მაგალითია. თუ რომ ცხელმა ქარმა აჯობოს, მაშინ თავისებური სიცხის სნეულება იქმნება: მაჯა მძლავრად და სწრაფად იბერის, რაც შეწუხებულ გულზე უჩვენებს. თუ კიდევ ცივმა ქარმა აჯობოს, მაშინ სიგრილის სნეულება გამოიწვევა: მაჯა ამ დროს სუსტად იბერის, ვითარცა დავარდნილი ცხენიო. მაჯის მარღვის ცემას ავტორი სწორედ უკავშირებს გულის მოძრაობას: „მაჯის მარღვი არს, რომელი გულს ზედა აბია და მკლავთა შიგან განივლის, ვიდრე წუერამდის, და ვითარცა გული იბერის, ესადა მარღვი მისებრივ. და ამა მაჯისა შიერ იცნობის უხილავი გულისა მშვიდობით მყოფელობა, გინათუ მწუხარედ“. ექიმი მაჯის მარღვის გამჩნავით ვებულობს, თუ სნეულის გული რანაირი სენით არის შეპერობილიო.

ამ ცნობებს ქარების შესახებ დართული აქვს გრძელი შედარებანი ფეოდალური საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან. სხვათა შორის ნათქვამია, რომ გვამის, სნეულის აგებულება „ვითამცა ცინება“, ხოლო „სული—ვითარცა ცისისა ჰატრონი“. ორი ქარი კი წარმოდგენილია როგორც ორი ძლიერი მოქიძმე თავადის სახით ხელმწიფის კარის წინაშე. როდესაც ეს ორი დიდებული ერთმანეთთან თანსმობით საქმიანობს „ერთმანეთისა მტერობისა მოუცდენელად“, მაშინ უველაფერი რიგზე წარმოებს, ხოლო თუ ერთი თავადი განუდგა ხელმწიფის ნებას, უჯერო რამ ჩაიდინა, მაშინ გაძლიერდება მეორე თავადი პატივითა და ლაშქართ: „უკეთუ ჰქნას ერთმან საქმე უჯერო და გარდავიდეს ნებასა უფლისასა, მეორემან განისხაროს წარდგომად წინარე და პატყვემად თავის თვისისა და მიიზიდონ სხვათა ლაშქართა განძლიერებულისა მიერ“.

თუ კიდევ თავადნი ერთი ჰირისანი არ არიან, მეფის სიტყვას არ უსმენენ, მაშინ ქვეყანა მათი აოსრდეს, ხელმწიფობაც მოიხლოს. უველაფერი ეს იმკვარად სდება, როგორც ეს სხეულში ორ ქართა ბრძოლის შედეგად წარმოებსო: „ვითარცა ამა ქართა ბრძოლასა შიგან მოეშალოს უოველი ასო მსახურებასა გულისასა და ბოლოდ გულისა ხელმწიფობაცა გაჰქარდეს“.

ასეთი წარმოდგენა ორნაირი ქარის სხეულში არსებობაზე და მათ მნიშვნელობაზე მეორდება კარაბადინის ერთ ფრაგმენტში, რომელიც ლ. კოტეტიძემ ილს მოჰკავს „იადიგარ დაუდის“ შესავალ სიტყვაში: შედიცინა მველ საქართველოში. ეს ფრაგმენტი დანამდვილებით შედგენილია ზემოაღნიშნული ფრინველის კარაბადინის ფიზიოლოგიური ნაწილის მიხედვით. ენის მიხედვით იგი შედგენილი უნდა იყოს მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეში. იწყება ფრაგმენტი ისე როგორც ფრინველის კარაბადინი, მხოლოდ უფრო ახლებური ენით. „ვინაიდან ორი ქარი აღაუსებს უოველსა ცალიერსა ჰაერთანა მუოფლობითა, ეგრევე უოველი ნაუოფი მიწისა, გინა ხისა, ანუ სორცი უოვლისა სულიერისა, ამა ჰაერთა და ქართანა დაიბადებინ და მათთანა აღიზარდებინ. ორწილად განუოფილ არს ბუნება უოვლისა, ქვეყანასა ზედა ამოინებულისა, მსურვალე და ცხელი ქარისა მოკვასი და განმამლიერებელი, და გრილი და ცივი ქარისა მოკვასი და განმამლიერებელი... ტკივილი ასოთა და დაბადება უოველთა სენთა აქედან არის, თუ ამ ორ ქართაგან ერთ-ერთი იბატებს. თუ ცხელი გამლიერდა, ჩაიჭრება ცივი ქარის ადგილზე და აგრეთვე თუ ცივი გამლიერდა, ჩაიჭრება ცხელი ქარის ადგილზე“. ...„და თუ უმეტესად მოერიოს ერთი ქარი მეორეს, მაშინ გარდაიქვს სენად და საცნაურ უოფად“. მიზეზად ამისა აგრეთვე გარეშე გავუენებია დასახული: „ამ ქართა ერთმანეთის ვობნა შრავალთა რაპით მოიწვევის, უმთავრესად კი ფრიადისა მსურვალისა ანუ ფრიადისა გრილისა შესმულობისაგან, და დითა სიცხეთა ანუ სიცივეთა ჩავარდნისაგან, და მერმე უოვლის უჯერობისაგან“. ამ ფრაგმენტის შინაარსი დანამდვილებით გა-

დმოღებულა ფრინველის კარაბადინიდან. გამოტოვებულია მხოლოდ დიდი ადგილები, რომლებიც გამოსატავენ მხატვრულ მუდარებას სასოკადოებრივი ცხოვრებიდან.

ცხადია, ფრაგმენტის ვეტორს კარგად ესმოდა ამ შედარებათა მნიშვნელობა ფიზიოლოგიურ მოვლენათა გაგებისათვის.

თითონ ფრინველის კარაბადინის მხატვრული ფიზიოლოგიური შესავალი მის ვეტორს არ უნდა ეკუთვნოდეს. როგორც აღვნიშნეთ, იგი დაწერილია XII—XIII საუკუნის ენით. ამ შესავალს მოსდევს ვრცელი ფარმაკოპეია — ფრინველის სხვადასხვა წენით დაუადებათა მრავალნაირი მკურნალობა. ამ შრომის ენა კი სულ სხვანაირია — მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეს უნდა შეუფარდებოდეს. უნდა ვიფიქროთ, რომ კარაბადინის შემდგენელს გადმოუღია ეს შესავალი რომელიღაც ძველი კარაბადინიდან, რომელიც მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეში უნდა შედგენილიყო.

შესამღებელია ხსენებული ფრაგმენტის ვეტორმა ისარგებლა ამ ფრინველის კარაბადინით, ანდა იმ ძველი კარაბადინით უშუალოდ.

ამნაირად, ძველადვე ქართველმა ექიმებმა სხეულში დასახეს ორი განსაზღვრული მატერიალური თვისების მქონე მოწინააღმდეგე ძალის მოქმედება ქარის სახეელწოდებით. ჯანმრთელ სხეულში ეს ორი ძალა შეთანასწორებულია. მაგრამ გარემო პირობების ზეგავლენით მათ შორის წონასწორობა ადვილად ირღვევა. ხან ერთის, ხან მეორე ქარის გაბატონებას აქვს ადგილი. ამის გამო წარმოებს სხეულის დაუადება. ასეთი წარმოდგენა ადამიანის ჯანმრთელობასა და აუღმყოფობის წარმოშობაზე უახლოვდება მათ დღევანდელ გაგებას, მაგალითად, სხეულის ჯანმრთელობა მიხნეულია როგორც შედეგი ქსოვილებში ორი მოწინააღმდეგე პროცესის ასიმბლაციისა და დისიმბლაციის შეთანასწორებულად მიმდინარეობისა, ტვინში აკსენებისა და შეკავების შეთანასწორებული წარმოებისა. სოლო სხეულის დაუადება ითვლება ქსოვილებში ასიმბლაციისა და დისიმბლაციის პროცესთა შორის წონასწორობის დარღვევის

შედგება, ანდა უკავშირდება ტვინში აგზნებისა და შეკავების პროცესთა შორის წონასწორობის მოშლილობას.

ასეთი ორი მოწინააღმდეგე ძალის მოქმედებაზე ორგანიზმში ლაპარაკობდნენ აგრეთვე ძველი საბერძნეთის საექიმო სკოლებში. ცნობილია, რომ ალკმეონი კროტონის სკოლიდან — VI—V საუკუნეში ჩვენ წელთაღრიცხვამდე გამოსთქვამდა, რომ სხეულის ჯანმრთელობა დამოკიდებულია სხეულში მოქმედ საწინააღმდეგე ძალთა შეთანასწორობაზე: ნოტიოსა და მშრალისა, ცივისა და ცხელისა, მწარისა და ტკბილისა.

აგრეთვე ძველი საბერძნეთის კნიდის სკოლის მიხედვით სხეულის ჯანმრთელობა დამოკიდებულია ორი მოწინააღმდეგე საწყისის, რომელიც „ტენის“ მაგვარად უსახებოდათ, წესიერ შერევაზე. როდესაც გარემოს ზეგავლენით ერთი რომელიმე „ტენი“ მეტისმეტად „მწვავედება“, მაშინ „ტენთა“ შეზავება იძლევა, და ამის გამო სხეული ავადმყოფობას განიცდის.

შეიძლება გვეფიქრა, რომ ქართულ კარბადინებში მოცემული აზრი ორი მოწინააღმდეგე ქარის შესახებ წარმოადგენს აი ამ უძველესი ბერძნული ფილოსოფიის ანარეკლს. მაგრამ ასეთი აზრი აუცილებელი არაა. თუ რომ უძველეს საბერძნეთში ჰიპოკრატამდე შეიძლება ამ აზრის გამოთქმა, რატომ არ შეიძლება დაუშვათ, რომ სწორედ ისეთივე აზრი დაებადათ ჩვენ წინაპრებს საშუალო საუკუნეებში.

16. მოძღვრება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ
XI—XIII საუკუნეების ქართულ ზიღოსოფიურ ნაწარმოებთა
მიხედვით

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ VIII—IX საუკუნეში განათლებულ ქართველთა შორის გავრცელებული იყო ქრისტიანულ-ასკეტური ხასიათის წარმოდგენები ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ. ამხარ მსოფლმხედველობას ადგილი ჰქონდა მომდევნო საუკუნეებშიც. სასულიერო და საერო ფეოდალთა შორის გაბატონებული იყო ის აზრი, რომ არსებობს ორი დამოუკიდებელი სამყარო — ზეციერი და მიწიერი, სულთა და სხეულთა, რომ ადა-

მიანის სსეულის მოქმედებას განაგებს ზეციერი ღმერთი სული, რომ ადამიანთა ცხოვრება დედამიწაზე უკვლა თავისი ბოროტებითა და ტანჯვა-ვაებით ღვთის მიერ წინასწარ არის განწესებული, რასაც განგებას უწოდებენ. ღვთის ესა თუ ის განგება ადამიანისათვის მიუწვდომელიაო. ადამიანმა უნდა მოითმინოს, უბრძოლველად შეეგუოს ამ გატანჯულ ცხოვრებას დედამიწაზე. ნამდვილი ბედნიერი ცხოვრება ადამიანს მოელის სიკვდილის შემდეგ საიქიოში, ზეციერ სამეფოში. მაგ., გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში სწერია, რომ იგი, მე-11 საუკუნის საკლესიო მოღვაწე, ცნობილი როგორც „ღარიბ-ღატაკთა მფარველი, დამპყრალთა და ტვირთმძიმეთა გამამხსნეველი, მწუხარეთა თანამგრძობი და დამამშვიდებელი“ საქართველოში უოფნისას „განანათლებდა მონაზონთ, მოწესეთ და უოველსა ერსა, ე. ი. უკვლა ფენას, „შემსგავსებულად“ მათი სოციალური მდგომარეობისა: „უსწავლელთა სწავლიდა, ხოლო სწავლულთა სწავლათა მათ აღუკესნებდა, მდიდართა ასწავებდა წყალობად გლახაკთა, ხოლო გლახაკთა მოთმინებასა ასწავებდა და ქველის საქმითა წარგზავნიდა“¹. გიორგი მთაწმიდლის ამ მოღვაწეობიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი, მიუხედავად იმისა, რომ საჯსებით თანუგრძობდა გაღარიბებულ-გაღატაკებულ მშრომელებს, მიიხსენებდა ღვთისნიერად არსებულ წესწობილებას და უქადაგებდა გლახაკებს, ე. ი. მონებსა და უმებს, ხალხის ექსპლუატირებულ უმრავლესობას, მოთმინებას, ე. ი. უკვლა სოციალური გაჭირვების ატანას, მდიდართა ანუ ბატონთაგან წყალობის მოლოდინში.

მე-11 საუკუნის მწერალი ლეონტი მროველი კიდევაც ასარისხებს ადამიანებს სისხლის თავისებურების მიხედვით. არჩილ მეფის ისტორიაში იგი აღნიშნავს მისი მოწამეობრივი ღვაწლის სიდიადეს და ამასთან დასძენს: „არასადა სმენილ არს თვითმპყრობელთა მეფეთა მოწამება, სსუა არს სისხლი მეფისა

¹ ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, დამატება [ცხოვრება]... გიორგი მთაწმიდლისა, გვ. 323, თბილისი, 1901.

და სსუა მთავრისა და სსუა მონისაო“¹. ეს მცდარი აზრი ბატონისა და მონა-უმის სისხლის სხვაობის შესახებ, რომელსაც ფეოდალური წესწუობილების დამსობამდის მრავალი საუკუნეების განმავლობაში ჩვენი თავადაზნაურობა იზიარებდა, უკვე მეთერთმეტე საუკუნეში არსებობდა და გამოხატავდა საზოგადოების კლასობრივი წესწუობილების დაკანონებას თითქოს თვით ადამიანთა ბიოლოგიური ბუნების საფუძველზე.

ეს მსოფლმხედველობა ადამიანის სოციალურსა და ბიოლოგიურ ბუნებაზე პირობადებულია მაშინდელი ბატონეშური წესწუობილებით, როდესაც ქართველი მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი, მშრომელი მასა, მიმაგრებული ფეოდალთა მიწაზე, თავისუფლებას მოკლებული დიდ ქონებრივ გაჭირვებას განიცდიდა და მეტწილად თავის სიცოცხლეს ტანჯვა-ვაებაში ატარებდა, ვინაიდან იგი სამკისის ექსპლუატაციას განიცდიდა: ფეოდალებისაგან, სამღვდელოებისაგან და დამპყრობელთაგან. ბატონეშური საქართველოს ადამიანთა სულიერი ანუ სოციალური ბუნება მშვენიურად არის განმარტებული ი. ვ. ჯავახიშვილის ერთ-ერთ შრომაში სასელწოდებით: ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში: „ძველი დროის ადამიანის პიროვნება მრავალგვარი კარემოებებით იყო შესღუდული და შემორკილი: ჯერ საგვარეულო წესწუობილება და ზნე-ჩვეულებანი, შემდეგ წოდებრივობა, ბატონეშობა, სარწმუნოებრივი მცნებანი და კანონწესები კაცის პიროვნების თავისუფალ განსახიერებას ზღუდავდნენ და მის მოქმედებას საზღვრებს უდებდნენ. ასე იყო კველკან და კველა ერთა წარსულში, ასევე იყო ძველად საქართველოშია“².

მაგრამ მშრომელი მასა, — გლეხობა, — რომელიც სამშრომლო ექსპლუატაციას განიცდიდა, ცხადია, ასეთი სოციალური იდეების მატარებელი სამუდამოდ არ იქნებოდა. იმდროინდელ ქართველ

¹ „ქართლის ცხოვრება“. შარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 260—261.

² ი. ვ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 130—155, თბილისი, 1956.



გლეხობას უსათუოდ უნდა განსწავლავდა ცხოვრების ახალი იდეალიზაცია ჰირეულად უოჯლისა, განთავისუფლება საერო და სასულიერო ფეოდალთა უღლისაგან და მიწის შემოსავლის თავისუფლად მოხმარება. ამ იდეალის განხორციელებისათვის უსათუოდ ქართველი გლეხობაც იბრძოდა ინეკე, როგორც მეზობლად სომხეთში. ცნობილია, რომ ჰერეთის საზღვარზე ალბანიაში მეცხრე საუკუნეში გლეხთა მძლავრი მოძრაობა წარმოებდა ბაბეკის წინამძღოლობით. ასევე იყო მეათე საუკუნეში არარატის კელზე. აქ დაიწყო გლეხთა ახალი მოძრაობა ჯერ სუმბატისა და მერმე თოროსისა და სსჯათა წინამძღოლობით. ეს მოძრაობა თონდრაკულად წოდებული (რადგან მისი ცენტრი სოფ. თონდრაკი იყო) მოედო თითქმის მთელ სომხეთს. ეს იყო თუმცა რელიგიური, მაგრამ ამავე დროს რევოლუციური მოძრაობა, რადგან მიმართული იყო როგორც გაბატონებული ქრისტიანული ეკლესიის, ისე გაბატონებული კლასის—ფეოდალთა წინააღმდეგ. ეს მწვალებლობა უარყოფდა ოფიციალურ ეკლესიას და საეკლესიო წესებს, არ ცნობდა საიქიოს ცხოვრებასა და ქრისტეს ღვთაებრივ ბუნებას. ამავე დროს ამ მოძრაობის დედა-აზრი იყო კერძო საკუთრების მოსპობა და თემური კოლექტიური საკუთრების დამუარება. მასში მონაწილეობდნენ, გლეხებისა და სელოსების გარდა, გაღარიბებული წვრილი აზნაურებიც. დასახული მიზნების განსახორციელებლად აარსებდნენ თემებს, კოლექტიურ საზოგადოებებს, იარაღით სეღში თავს ესმოდნენ მსხვილ ფეოდალებსა და იუოფდნენ მათ ქონებას. აგრეთვე თავს ესმოდნენ მონასტრებს, სოცდნენ ბერებს და ინაწილეობდნენ მათ ქონებას. როგორც ბაბეკის, ისე თონდრაკელების მოძრაობა ჩაქრობილ იქნა უცხო ჯარების დასმარებით.

საკულისხმოა, რომ გლეხთა მძლავრ მოძრაობას სომხეთში ადგილი ჰქონდა თამარ მეფის დროსაც, როდესაც სომხეთი ზაქარია და ივანე მსარგრძელების გამკებლობის ქვეშ იყო და მისი ეკონომიური მდგომარეობა აღმაჯლობას განიცდიდა. გლეხობის ეკონომიური და უფლებრივი მდგომარეობა ამ დროს კი-



დევ უფრო გაუარესდა. ეს იყო გამოწვეული დახგრეული ციხე-ქალაქების, მონასტრებისა და ცხების აღდგენისათვის სასწრაფო სამუშაოებით, რასაც გლეხობა და სელოსნები იძულებით ახრულებდნენ. ეს უნდა უოფილიყო მათი აჯანყების ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი.

თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ დავით აღმაშენებლის დროსა და მის შემდგომ ქართველთა ჯარებს სძირად უხდებოდათ სომხეთის ტერიტორიაზე ეოფნა და ჩვეულებრივ სომეხ ჯართან ერთად ბრძოლას აწარმოებდნენ სხვადასხვა დამპყრობელთა წინააღმდეგ, ცხადი უნდა იყოს, რომ ქართველი მეომარი გლეხობა უნდა გაცნობოდა (თონდრაკულ) მოძრაობის მიზნებსა და მათი განხორციელების საშუალებებსაც. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ანალოგიური გლეხური მოძრაობა საერო და სასულიერო ფეოდალთა წინააღმდეგ საქართველოშიც არა ერთხელ უნდა მომხდარიყო.

ჯერჯერობით ცნობილია ამ ადრინდელი ფეოდალური ეპოქიდან გლეხთა მოძრაობის ერთი შემთხვევა საქართველოში. მეცხრე საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის სერაპიონ ზარხმელის ცხოვრებაში მოყვანილია დაწვრილებითი ცნობები, თუ რა დიდ წინააღმდეგობას უწევდნენ სერაპიონს და მასთან ერთად მოსულ ბერებს სამცხის სოფლის მცხოვრებნი მათ ტერიტორიაზე მონასტრის აშენებაში: ძალის მოხმარებით განდევნეს ბერები. სოფელელ გლეხებს ესმარებოდნენ მონადირენიც და თვით ბატონი-უფალიც¹.

აღნიშნული ეკონომიური მდგომარეობის მიხედვითა და მშრომელთა მასის სოციალური მოძრაობის ზეგავლენით, ცხადია, განათლებულ და თავისუფლად მოაზროვნე ქართველთა შორის ამის შესაფერისი ახალი იდეოლოგიაც, ახალი მოძღვრებაც ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ უნდა წარმოშობილიყო, რომელიც იკულისხმებდა ადამიანის განთავისუფლებას სხვადა-

¹ ვ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 131—132, თბილისი, 1935.

სხვა ბორკილებისაგან და საეროსა და საეკლესიო პრივილეგიების მოსპობას.

მე-11—13 საუკუნეების საქართველოში საზოგადოებრივი ცხოვრება იმდენად შეიცვალა, რომ ასეთ იდეოლოგიას კიდევაც უნდა მოესდინა სათანადო ცვლილებები ქართველთა პოლიტიკურ წესწუობილებაში.

მეთერთმეტე საუკუნეში საქართველოს სხვადასხვა ტომთა პოლიტიკურსა და ეკონომიურ გაერთიანებასთან დაკავშირებით, შემდეგ, ქართველთა მოსახლეობის მთელი ტერიტორიის განთავისუფლების გამო არაბთა, სპარსთა და თურქთა დამპყრობელთაგან, წარმოიშვა ახალი სასელმწიფო, რომელშიც მოსახლეობდნენ აფხაზები, ლაზები, ქართლები, მესხები, კახელები, ჰერეთლები, სვანები და სხვა ქართველი ტომები. გაერთიანებულ საქართველოში შეიქმნა ახალი ცხოვრების პირობები, რაც გამოინატებოდა ქალაქური ცხოვრების სწრაფ ზრდა-განვითარებაში: სელოსანთა ფენის მეტისმეტად გაზრდაში, ვაჭართა აღმშენებლობის გაფართოებაში როგორც საქართველოს საზღვრებში, ისე საზღვარგარეთთან, სასელმწიფო მოსამსახურეთა რაოდენობისა და მათი გავლენის სვედრითი წონის მეტისმეტად აღმაჯობებაში. საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი ეკონომიური პირობები მოითხოვდნენ ახალ პოლიტიკურ წესწუობილებას.

ახალი შესაფერისი პოლიტიკური წესწუობილების განხორციელება მოახდინა დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც ალაგმა დიდგვარიან ფეოდალთა თვითნებობა და ბოლო მოუღო მათ ცდებს დამოუკიდებლობისადმი. ამ საქმეში მეტისმეტად დიდი სამსახური გაუწია მუდმივი ჯარის შექმნამ მის მიერ გადმოსახლებულ ეივჩაღთაგან. მანვე ალაგმა დიდგვარიან შემკვიდრებით მოსვლეთა თვითნებობა და ურჩობა, სამოსელო წესწუობილებაში უპირატესობას აძლევდა პირად ღირსებას და არა ჩამომავლობას და „მამულობით“ ღირსებას. მეტად დიდი მნიშვნელობის ცვლილებები შეიტანა დავით აღმაშენებელმა ეკლესიის მართვა-გამკვებლობაში. მან მოიწვია რუის-ურბნისის საეკლესიო



კრება, რომლის მთავარი გასარჩევი საკითხი იყო წოდებრიობის უპირატესობის მოსპობა ეკლესიაში და პირადი ღირსების მიხედვით ეკლესიისთვის მღვდელმსახურთა არჩევა. ეს საკითხი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ დადებითად გადაწყვიტა: გადაეუნა უღირსი მღვდელმთავარნი, რომელთაც ეს საპატრიო თანამდებობა ეკავათ შთამომავლობითა და გვარმპილობით და არა პირადი ღირსებისა და განათლების მიხედვით.

დავით აღმაშენებელმა დააარსა გელათის აკადემია, სადაც უოველი მსრიდან შემოკრიბა ცნობილი ქართველი მწიგნობარ-მცნეირნი და ამით შექმნა განათლების უმაღლესი ცენტრი. იგი სწელს უწუობდა საზოგადოდ მწერლობას და მფარველობდა მწერლებსა და პოეტებს, უცხოელებსაც კი. მან ქართული სამართლის მდგომარეობაშიც მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა: დააარსა განსაკუთრებული უზენაესი სამოსამართლო დაწესებულება, რომლისაგან მომხივარნი მიიღებდნენ „კურნებას“. მანვე გადავიდა მიმოსვლა მტკვარზე სიღების აშენებით, გზების გაუვანით, გზის პირას ქარვასლებისა და თავშესაფარავების აგებით¹.

დავით აღმაშენებლის მიერ აღებული მიმართულებით მინაური პოლიტიკური ცვლილებები შემდგომი მეფეების — დემეტრე I, გიორგი III და თამარის დროსაც წარმოებდა. თვით იდეა მართვა-გამკებლობის დემოკრატიზაციისა თანდათან ვითარდებოდა და თამარ მეფის დროს (1184—1186 წლებში) უაღრესი სასით გამოვლინდა მეჭურჭლეთ-უსუცესის უუთლუ-არსლანისა და მის თანამოაზრეთა პოლიტიკურ მოთხოვნებში, რომელიც მათ თამარ მეფეს წაუუენეს. ისინი მოითხოვდნენ, რომ სახელმწიფო საქმეებს არჩევდნენ და განაკებდნენ „თავისუფლად მსხდომარნი“ ისანის სასახლის მახლობლად განსაკუთრებულ კარავში, რომელსაც თვით მეფე არ უნდა დასწრებოდა. მეფეს მხოლოდ ამ დაწესებულების გადაწყვეტილებას, „განკებულს“, აც-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 210—221, 1948.

ნობებდნენ და მას ეს განგებული უნდა „სრულ ექმნა“ დაემტკიცებინა და აესრულებინა. ამხიარად, „მეფის უფლება საქართველოში სრულებით უნდა შეზღუდულიყო და მას მხოლოდ აღმასრულებლობითი უფლება უნდა დარჩენოდა. უმაღლეს დაწესებულებას, „კარაუმი დასსდომილთ“, კი სრული უფლება ენიჭებოდათ; მათ ექმნებოდათ უფლება „მიცემისა და მოღებისა“, ალბათ, ბრძანების, სარჯებისა და მოსხენებებისა; ამასთანავე „წყალობისა და შერისხვისანი“, ანუ უზენაესი მართლმსაჯულების უფლებაც¹.

მოძრაობის სათავეში მდგომი უუთლუ-არსლანი დაბალი წოდებიდან იყო გამოსული და სიმდიდრით განდიდებული. იგი გიორგი III გაავაზირა და მეჭურჭლეთ-უსუცესობა მისცა. მაშასადამე, უუთლუ-არსლანის მოთხოვნა უნდა უოფილიყო გამომსახველი, უპირველესად უოვლისა, მდიდარ ვაჭართა და დაბალი წოდებიდან წარმომობილ სახელმწიფო მსახურთა ინტერესებისა. მაგრამ, ცხადია, ამ მოძრაობის დედა-აზრის განხორციელებას მშრომელთა მასის, გლეხთა და სეფოსნების ინტერესებიც მოიხსოვდა.

თამარ მეფეს არ მოეწონა ეს მოთხოვნილებანი მეფის უფლებათა შეზღუდვისა. დიდგვარიან დიდებულთა შემწეობით უუთლუ-არსლანი დაამარცხა და უკანასკნელი დაპატიმრებულ იქნა. მაგრამ მის ცდას ამაოდ არ ჩაუვლია. დიდებულებმა პოლიტიკური უფლებები მოიპოვეს, რის ძალით ისინი მონაწილეობენ უკვე მეფის მთავრობასთან ერთად ქვეყნის გამგებლობაში. მეფე და დიდებულნი დარბაზობისას ამუშავებდნენ მირითად ზომებს ქვეყნის გამგებლობისათვის. ამიერიდან თამარი ნიძნავდა გადაუენებული ვაზირებისა და სპასხეტების მოადგილეებს სამეფოს დიდებულთა „თანადგომითა და ერთხებაობით“, ე. ი. თამარი ამტკიცებდა დიდებულთა მიერ წამოყენებულ სასურველ კანდიდატებს.

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 251, 1948.



ანალოგიური საზოგადოებრივი მოძრაობა მეფის უფლებების შესწავლისა ევროპაში დაიწყო მოგვიანებით — მეცამეტე საუკუნეში. ზირველი ნაბიჯი გადადგმული იყო ინგლისელი ფეოდალების, ბარონების მიერ, და მიმართული იყო მეფის თვითნებური უფლებების შესწავლისა კენ გადასახადების აღებისა და მათი მამულის კონფისკაციის საქმეში.

ბარონებმა რაინდებისა და მოქალაქეთა დახმარებით 1215 წელს აიძულეს მეფე იოანე სელი მოეწერა თავისუფლებათა დიდ ქარტიაზე. ამ ქარტიაში სხვათა შორის აღნიშნული იყო, რომ მეფეს უფლება არა აქვს თვითნებურად, ფეოდალური წესების დარღვევით დაადოს გადასახადები და მიითვისოს ბარონთა მამული. აღნიშნული იყო აგრეთვე, რომ მეფესა და ბარონებს არა აქვთ უფლება, მოსთხოვონ რაინდებსა და თავისუფალ გლეხობას იმაზე მეტი სამსახური და ფეოდალური გადასახადები, რაც უკვე წარსულში წესად იყო შემოღებული. ქარტიაში აღნიშნული დებულების დასაცავად ინიშნებოდა საბჭო შემდგარი 25 ბარონისაგან. ეს ქარტია იყო ფეოდალიზმის გამარჯვების მიხედვით და ბარონთა საბჭო ჰარლამენტს არ წარმოადგენდა. მაგრამ მალე უკვე მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, სამოქალაქო ცხოვრებისა და აღებ-მიცემობის მძლავრ განვითარებასთან დაკავშირებით, მეფის წინააღმდეგ მოძრაობაში ჩაებნენ აგრეთვე მოქალაქენი — ვაჭრები, რაინდები და თავისუფალი შეძლებული გლეხები. მოძრაობის შედეგად წარმოიშვა ჰარლამენტი, კანონმდებელი წარმომადგენლობითი დაწესებულება, რომელშიც მონაწილეობდნენ ბარონთა გარდა რაინდებისა და ქალაქების წარმომადგენლები. ჰარლამენტი ამ მხრივ ზღუდავდა მეფის უფლებებს, როგორც ეს ნაკულისხმები იყო კუთლუ-არსლანისა და მის თანამოაზრეთა მოთხოვნებში¹.

¹ А. Мартон, История Англии, Москва, 1950 История средних веков под редакцией акад. Е. Коэминского и чл. кор. С. Сказкина, т. I, стр. 374, 1952.

საქართველოში უთლუ-არსლანის გამოსვლამ მსოფლივ წაწილობრივ გაიმარჯვა, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, და თუ ამ მოძრაობამ საბოლოოდ ვერ გაიმარჯვა ახლო მომავალში, ამის მიზეზი კარგად არის ცნობილი: იგი მდგომარეობდა ჯერ მონგოლთა მიერ მთელი ჩუენი ქვეყნის დანგრევასა და აოსრუბაში, და შემდეგ მრავალი საუკუნის განმავლობაში მის კიდევ მრავალმხრივ აოსრუბაში თურქ და სპარსელ დამპყრობელთა მიერ. ამათ მოსპევ ეველა ის ეკონომიური პირობა, რომელმაც უთლუ-არსლანის გამოსვლა და მისი მოწინავე პოლიტიკური იდეები წარმოშვა.

უთლუ-არსლანისა და მის თანამოსრეთა გამოსვლა მე-12 საუკუნეში, ისე როგორც ინგლისის რაინდებისა და მოქალაქე ვაჭრებისა მე-13 საუკუნეში, მიზნად ისახავდა მეფის უფლებების შესლუდვას სამეფოს მართვა-გამკებლობის მხრივ გაბატონებული კლასის ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. მართალია, როგორც ინგლისის ისტორიიდან ვიცით, არაფერს კარგს არ მოუტანდა ასეთი წარმომადგენლობითი საკანონმდებლო დაწესებულება მშრომელთა მასას—ქართველ გლეხობასა და სელოსნებს, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ თვით იდეა მეფის უფლების შესლუდვისა, კანონმდებლობის უფლებათა და უსენაესი სასამართლოს ხალხის წარმომადგენელთა ხელში გადასვლა, პირველად ეოვლისა, მშრომელთა მიერ უნდა ეოფილიეო გამოთქმული. ამას მოითსოვდა მშრომელთა მისწრაფება პიროვნების განთავისუფლებისაკენ საეროსა და საეკლესიო წოდებრივი დამოკიდებულებისაკენ, მათი ეკონომიური ინტერესების დაცვა ბატონებისაკენ, მთელი მომავლის წარმართვა თანხმად ამ ინტერესებისა როგორც მშვიდობიანობის, ისე ომიანობის პერიოდში.

მშრომელთა მასის ასეთი იდეური განწუობილება, ცხადია, ხელს შეუწუობდა სათანადო მსოფლმხედველობის გამოშუშვებას ქართველ განათლებულ საზოგადოებაში ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ. ამ ფილოსოფიურ მოძრაობას საქართველოში შეთაურობდა იოანე პეტრიწი, დავით აღმაშენებლის თანამედროვე და თანამოსრე.



ამ ახალი ფილოსოფიური შეხედულების ჩამოყალიბებასა და გავრცელებას სელი შეუწოო ნეოპლატონიკური ფილოსოფიური შრომების გამოქვეყნებამ საქართველოში. ამ შრომათა შორის პირველ რიგში იყო ეფრემ მცირის ახალი თარგმანი დიონისე-ჰეტრე იბერიელის შრომისა: „საღმრთოთა სახელთათვის“, და ამ შრომის ცნობილი კომენტარებისა, შემდეგ იოანე ჰეტრიწის თარგმანი პროკლე დიადოხოსის შრომისა: „კავშირნი ღმრთის მეტყველებითნი“. გარდა ამისა იოანე ჰეტრიწმა მოგვცა თავისი ფილოსოფიური შეხედულებანი ამ პროკლე დიადოხოსის შრომის საკუთარი კომენტარების სახით. ეს შრომები უსათუოდ გელათის აკადემიაში ისწავლებოდა და კარგად ცნობილი უნდა ეოფილიყო ქართველ განათლებულ მკითხველთათვის. შათი საშუალებით ქართველი საერო და სასულიერო პირნი ითვისებდნენ პირველ რიგში ნეოპლატონიკურ ფილოსოფიას — საზოგადოდ საქაროსა და კერძოდ ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია ამ შრომებში გატარებული მსოფლმხედველობის გაცნობა ადამიანის ბუნების შესახებ.

დიონისე-ჰეტრე იბერიელის აღნიშნული შრომა ცნობილი გახდა საქართველოში XI—XIII ს.ს. მოღვაწეთათვის ეფრემ მცირის თარგმანის შემდეგ. მას ასახელებენ პირველ რიგში როგორც უდიდეს ფილოსოფოსს შავთელი და რუსთაველი. თურა გავლენა მოახდინა დიონისე-ჰეტრე იბერიელის შრომამ ამ საუკუნეების განათლებულ საზოგადოებაზე ამახე შემდგომ ვილაპარაკებთ.

იოანე ჰეტრიწმა, ერთი მხრით, თარგმნა გამოჩენილი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის შრომა: „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, მეორე მხრით, მან დაურთო მას ვრცელი განმარტება. ამ განმარტებაში ჰეტრიწი იძლევა მრავალ ორიგინალურ მოსაზრებებს სხვადასხვა ფილოსოფიურ საკითხზე, რომლებშიც ვლინდება ორიგინალური მსოფლმხედველობა. ამ შრომაში არაა დაპირისპირებული პლატონისა და

არისტოტელეს ფილოსოფია, როგორც ეს ნეოპლატონიზმს შეეფერება. როგორც მ. ნუცუბიძე გამოთქვამს, პეტრიწის განმარტებანი პროკლე დიადოხოსის პრომისა არ შეიცავს პრინციპულ განსხვავებას იმასთან შედარებით, რაც იუო მცემული დიონისე-პეტრე იბერელის მიერ პროკლე დიადოხოსის პრომის საფუძველზე შესრულებულ თხზულებაში. პეტრიწის განმარტებაში პროკლე დიადოხოსისა და პლატონური ფილოსოფიისათვის ახალია საერთო მიმართულების განცოცხლება ფილოსოფიაში და იმავე დროს მისწრაფება ნაშდვილი რეალური ბუნების, მთლიანი ადამიანის შეცნობისაკენ. ამასთან პეტრიწმა აღადგინა დიონისე-პეტრე იბერელის იდეა ქვეყნიერების იერარქიულ აკებულებაზე, ე. ი იდეა ქვეყნიერების ერთიანობაზე. მან წამოაუენა სელახლად იდეა სიკეთისა და სიმშვენისა, როგორც ეს გამოძდინარეობდა დიონისე-პეტრე იბერელის პრომებიდან: მან გაიძეორა მოძღვრება სიკეთისა და სიმშვენისა დაშეარებისა დედამიწაზე და, ამავე დროს, ეს სიკეთე და სიმშვენისე დაუკავძირა მიწიერ ხაწვისს.

პეტრიწის აზრით, ოთხი სტიქიური ელემენტის საშეარო არის ბოროტებისა და ტანჯვის საშეარო. მაგრამ ასეა არა იძიტომ, რომ ეველაფერი ეს ამ ელემენტების თვისებას შეადგენს, არამედ იძიტომ, რომ ღვთაებისაგან — „ერთისახაგან“ — გამოძდინარე სინათლე, რომელიც სიკეთეს აპირობებს, ვიდრე ამ ელემენტათა საშეაროს შიადწევეს, მნიშვნელოვნად შესუსტებულა. მაშასადამე, ბოროტების მოვლენა სინათლესთან, სიკეთესთან შედარებით სიკეთის თავისებური სუსტი ხახეა. პეტრიწი იძახაც კი გამოთქვამს, რომ ბუნებაში ბოროტება რეალურად არ არსებობს და ის, რაც ერთის მიმართ ცოდვას წარმოადგენს, შეორის მიმართ კეთილია.

პეტრიწიც ქვეყნიერების კიბისებრ იერარქიაში ადამიანს არ მიუწენს განსახლვრულ საფეხურს. ამ კიბის სათავეში ისეთი საფეხურია, აშობს იგი, რომლის განმარტება ჩვეულებრივი აზ-

როვნებით შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა ადამიანს შეუძლია ავიდეს იმ საფესურამდის, სრულყოფილი გასდეს, დაუასლოვდეს სიკეთეს, მონაწილეობდეს „ერთობაში“, როგორც ჰეტრიქი გამოთქვამს. ეს „ერთი“ ჰეტრიქს წარმოდგენილი ჰყავს „ერთი ღმერთის“, ერთი შხის სახით, როგორც უმადლესი, უპირატესი, ზესთა ბუნებრივი, შეუცნობი „ერთი“ და კეთილობა. ეს „ერთი“ და კეთილობა არის ეველადურის მიზეზი; ეოველი არსება, სხეულის მოვლენა არის შედეგად ამ მიზეზისა. მაშასადამე, ღმერთი ანუ ერთიანი შხეკი არ ქმნის სამყაროს, არამედ აპირობებს როგორც მიზეზი შედეგს. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთსა და სამყაროს შორის არსებობს მიზეზობრივ-შედეგობრივი ურთიერთობა და რომ ამ მიზეზისა და შედეგის ერთიანობა იძლევა სამყაროს ერთიანობას. ჰეტრიქის მსოფლმხედველობა მონისტურია, უარყოფს დუალიზმს, რომელიც ახასიათებდა იმ ხანებში საკპარისად გაგრძელებულ მანიქეველთა მოძღვრებას; უკანასკნელი გულიანობადა ორ მიზეზს — სიკეთესა და ბოროტებას, ორივეს თანაბარ არსებობას, აგრეთვე სულისა და მატერიის თანაბარ მარადისობას; მათ შორის ურთიერთობა გაურკვეველი იყო.

იოანე ჰეტრიქი აგრეთვე გამოთქვამს იდეას მოძრაობის შესახებ. იგი უმჯობეს ორნაირ მოძრაობას: მთელი სამყაროს (ციურ მნათობთა) მარადიულ მოძრაობას და ამ სამყაროს ცალკეულ ელემენტთა განსახლვრულ საბოლოო მოძრაობას, რომელსაც აქვს თავისი საწყისი და ბოლო¹.

პროკლე დიადოხოსისა და იოანე ჰეტრიქის მხედველება ადამიანის სოციალურ ბუნებაზე ერთგვარად გამოხატავს მონათმფლობელურისა და ფეოდალური სასოკადობის ჩაგრული მასების მისწრაფებას მონობის უღლისაგან, პატრონები-

¹ იოანე ჰეტრიქი, ტ. II, შესავალი შ. ნუცუბიძის და სვ. ყაუხჩიშვილისა. ტფილისი, 1937. Д. Паницхава, Иоани Петрици. Рассмотрение Платонов. философии и Прокла Диодоха, Тбилиси, 1942. III. Н у ц у б и д з е, Руставели и восточный ренессанс, стр. 124—148, 1947.

საგან განთავისუფლებისაკენ, სიკეთის, სიმართლისა და სიმშვენიერის დაშვარებისაკენ აქ, დედამიწაზე. ადამიანთა ასეთი მიწრაფება დამახასიათებელი ნიშანია თვით ადამიანის ბუნებისათვის: ადამიანის მოქმედება გაპირობებულია უხენაესი მიზეზით—„ერთით“, მშით და თავის განვითარებისას ისწრაფის იმავე მშისაკენ, და კიდევაც შეუძლია დაუახლოვდეს აბსოლუტურ სიკეთეს. ასეთი აზროვნება თავისი ფორმით დიალექტიკური და მონისტურია, მაგრამ მოძრაობის ფაქტიური მიზეზი განსაზღვრული არაა, ამიტომ მოუღ მსჯელობას მისტიკური ხასიათი აქვს.

IX—XIII საუკუნეების საქართველოში გაელენას ახდენდა აგრეთვე მანიქველთა ფილოსოფიური მოძღვრება წარმოდგენაზე ადამიანისა და მთელი სამეაროს ბუნების შესახებ. ეს იყო მწვალებლობა, თითქმის საერთო ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ისლამის მიმართ. ეს მოძღვრება ჩამოყალიბდა, როგორც ალენიშნით, სირიაში, მესამე საუკუნეში, საქართველოში ფესვი მოიკიდა მესუთე-მექქესე საუკუნეებში, მაგრამ დიოფიზიტური დოგმატიკურ-ქრისტიანული სარწმუნოების გაბატონებისას იგი დევნილი შეიქნა როგორც მწვალებლობა.

მოუსედავად დევნისა როგორც ქრისტიანთა, ისე მაჰმადიანთა მიერ, მანიქველთა ვერ კიდევ მე-9 საუკუნეში ფართოდ გავრცელებული მწვალებლობა უოფილა. ისტორიკოსი გენესიოსი მოგვითხრობს თომა სლავის აჯანუების შესახებ მეცხრე საუკუნეში ბიზანტიელი მეფის მისეილის წინააღმდეგ, რომ თომას საერთო ვარში მონაწილეობდნენ, სსვათა შორის, არმენიელები (სომხები), აბაზგები (აფსაზები), იბერიელები, ლაზები და ეველა ისინი, რომელნიც მანის აზრებსა და მოძღვრებას იზიარებდნენ, ე. ი. მანიქველთა¹.

ცნობილია აგრეთვე, რომ ბიზანტიის მეფემ იოანე ციმისხიმ მეათე საუკუნეში ბალკანეთის კუნძულზე ფილიპოპოლში

¹ ს. ყაუხჩიშვილი, გეოგრაფია, ტომი მეოთხე, ნაკვ. 2, გვ. 325, 326, 1952.



მანიქველთა დიდი კოლონია შექმნა, რომელიც მე-12 საუკუნის დასაწყისშიც წარმატებას განიცდიდა¹.

არსებობს აზრი, რომ XII—XIII საუკუნეებშიც კი მანიქველთა ფილოსოფიურ მოძღვრებას გავლენა ჰქონდა საქართველოში. მონგოლთა ბატონობის დროის საქართველოს ისტორიკოსი, „კამთააღმწერელი“, მოგვითხრობს, რომ მე-13 საუკუნის დიდად დამსახურებული მოღვაწე მთა, რომელიც მეფე რუსუდანის დროს სამეფოს გამკვებლობაში მონაწილეობდა და რომელსაც ჰ. ინგოროყვა ჰოეტ მთა რუსთაველთან აიგივებს, მანის მოძღვრების მიმდევარი იყო, ქრისტიანული სარწმუნოებიდან განდგომილი. ჰ. ინგოროყვა აგრეთვე ნახულობს „ვეფხისტყაოსანში“ მისი ავტორის მანიქველობის ნიშნებს².

X—XIII საუკუნეების ქართველობას ჰქონდა თუ არა სელში რომელიმე შრომა მანიქველთა მოძღვრების შესახებ? ამის შესახებ მხელია რამის თქმა, რადგან ასეთი შრომა დღემდის არ შემონახულა.

მაგრამ შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ქართველობა და, კერძოდ, დასახელებული ვეზირი მთა იცნობდა სომხეთში გავრცელებული თონდრაკული მოძრაობის იდეებს, რომლებიც მანიქვერს უახლოვდებოდა. თონდრაკული მწვალებლობის დამარსებული იყო სუშბატ ზარიაჰანელი, დიდად განსწავლული ადამიანი, რომელსაც განათლება საბერძნეთსა და სპარსეთში მიეღო. იგი კარგად იცნობდა სხვადასხვა ბერძნულსა და სპარსულ რელიგიურ მოძღვრებებს და, ცხადია, მანის მოძღვრებასაც, და სწორედ ეს მოძღვრება უნდა დასდებოდა საფუძვლად ამ თონდრაკულ მწვალებლობას³. თონდრაკელებს ჰქონდათ თავიანთი წიგნები. მათხანადაც, განათლებულ ქართველობას შეეძლო გასცნობოდა მანიქვერ იდეებსა და მათ შემდგომ განვითარებას სომხური თონდრაკული მწერლობის საშუალებით.

¹ III. Диль, Основные проблемы византийской истории, стр. 42, 1947.

² ჰ. ინგოროყვა, ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს, თბილისი, გვ. 254, 1937.

³ III. Нуцубидзе, Руставели и восточный ренессанс, стр. 34, 1947.

გარდა ამისა, ქართველობას შეეძლო გასცნობოდა მანიქეისის ნექესიოს ექესელის თხზულებიდან „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელიც იოანე ჰეტრიწმა გადმოთარგმნა და უთუოდ გელათისა და იუალთოს აკადემიებში იხმარებოდა, როგორც სასკლ-მძღვანელო წიგნი.

რამდენადაც მანიქური იდეები მრავალმხრივ შეესატყვისებოდა იოანე ჰეტრიწის მოძღვრებას, ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მანიქეიზმი, ისე როგორც იოანე ჰეტრიწის მოძღვრება, თანაბრად ვრცელდებოდა განათლებულ პირთა შორის, როგორც მოძღვრება ადამიანის სოციალურ და ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისა აქ, დედაშიწაზე.

მ. სიღამელის გამოკვლევით, ქართველთა მსოფლმსე-დველობა ქართველთა გაქრისტიანებიდან მე-13 საუკუნემდის ამნაირად შეიძლება იყოს წარმოდგენილი: თავდაპირველად—მესუთე საუკუნეში—როგორც საზოგადოებაში, ისე მწერლობაში ორი შიპირდაპირე აზროვნების მიმართულება არსებობდა: „საკლესიო და საერო. საკლესიო მსოფლმსედველობისათვის ჭეშმარიტი რეალობა სულიერი, იდეალური და, ამავე დროს, ბუნებისათვის ტრანსცენდენტურია, სოლო საერო მსოფლმსედველობა რეალობას აქვეყნიურ, მატერიალისტურ სამყაროში ჰხედავს“. შემდეგში, მეშვიდე-მეცხრე საუკუნეებში გაბატონებული უნდა ყოფილიყო საკლესიო მსოფლმსედველობა, რაც უნდა მომხდარიყო საკლესიოსა და ფეოდალთა ხელისუფლების გაძლიერების გამო შედეგად საერო ხელისუფლების შესუსტებისა, რაც გამოიწვია არაბ დამპყრობელთა ბატონობამ და ქართველთა მეფობის მოსპობამ, სოლო მე-10—11—12 საუკუნეებში, როდესაც ახალი ეკონომიური და პოლიტიკური პირობების გამო ფეოდალთა მოწინავე ფენებისა და ქალაქის მოსახლეობის დახმარებით მოხდა ქართველთა სამთავროების გაერთიანება ერთი მეფის ხელისუფლების ქვეშ და ამასთან დაკავშირებით მეტისმეტად გაძლიერდა საერო ხელისუფლება, მაშინ საერო მიმართულება ქართველთა აზროვნებაში გაძლიერდა და იგი გარკვეული სახით გამოვ-



ლინდა მე-12 საუკუნის საერო მწერლობაში, უპირველეს ყოვლისა „ვეფსის ტაოსანში“¹.

რასაკვირველია, იმისდა მისევედით, თუ რომელი მსოფლმხედველობა იყო გაბატონებული საეკლესიოსა და საერო განათლებულ ფენებში, უცხოეთიდანაც, პირველყოვლისა საბერძნეთიდან, შემოჰქონდათ და ავრცელებდნენ შესატყვის ფილოსოფიურ თხზულებებს. ამის დასადასტურებლად მოჰყავს მ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიძეების დასკვნა ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის განვითარების შესახებ საქართველოში V—XII საუკუნეების განმავლობაში, ე. ი. ქრისტიანობის ჰეროდოტი მე-13 საუკუნემდის. „ქართული აზროვნების ჰერსჰექტივა ისე იძლება, რომ ჯერ ნოვლატონისმის საეკლესიო გამოყენება შემოვიდა საქართველოში (მანიქეიზმის, დიონისე-ჰეტრე იბერის პრომების სახით მე-6 საუკუნეში, ი. ბ.), სოლო შემდეგ საერო-წარმართული არისტოტელესა და პროკლე დიადოსის პრომები (მე-11—12 საუკუნეში, ი. ბ.). აქედან ჯერ საეკლესიო გამოყენებას აქვს ადგილი და მხოლოდ შემდეგი საფეხური ქართული აზროვნებისა გაიშალა როგორც საერო ფილოსოფია (იოანე ჰეტრიწი, ი. ბ.), რომელიც შეუერთდა საერო ნაკადს ქართული აზროვნებისა და მწერლობის განთავისუფლებისათვის საეკლესიო გავლენისაგან (მ. რუსთაველი, ი. ბ.)². სოლო ამ დასკვნას უნდა დაემატოს, რომ შედეგად იმ პოლიტიკურის, ეკონომიურისა და კულტურულ-საზოგადოებრივი მოქმედებისა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მე-11—12 საუკუნეებში, ქართული აზროვნება და მწერლობა განთავისუფლდა არა მარტო საეკლესიო დოგმატიკური აზროვნებისაგან, არამედ აგრეთვე იმ საერო დოგმატიკური აზროვნებისაგან, რომელიც წოდებრივი განკერძოებით, გვაროვნობა-შთამომავლობითა და ბატონუშური

¹ შ. ხიდაშელი, საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში, ტფილისი, 1952

² მ. ნუცუბიძე და ს. ყაუხჩიძეების შესავალი წერილი იოანე ჰეტრიწის შრომებისა, ტ. II, გვ. XVIII, 1937.

წესწუობილებით იუო პირობადებული და რომელიც შეფუფრებო-
და საქართველოს წარსულს VII—IX საუკუნეებში.

17. მოძღვრება ადამიანის ბიოლოგიური განავის შესახებ
XI—XIII სს-ის ქართულ პოეზია ნაწარმოებებში

კ. კეკელიძე შემდეგნაირად ახსნათებს XI—XIII საუკუნის მხატვრულ ლიტერატურას საქართველოში: „ქართველი ერი ეკუთვნის იმ ერთა ჯგუფს, რომელთაც თავის ენაზე შექმნეს მდიდარი ქრისტიანული კულტურა და დამუშავეს შინაარსიანი საეკლესიო მწერლობა. ამავე დროს ის ერთგვარ გამონაკლისსაც შეადგენს როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ქრისტიან ერთა შორის: მაშინ, როდესაც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანი ერები შებოჭილი იუვნენ საეკლესიო-სქოლასტიკური ბორკილებით, ქართველებმა, საეკლესიო მწერლობასთან ერთად, განავითარეს მდიდარი საერო მხატვრული მწერლობა, რომელსაც მსუდელობაში ჰუავს ჩვეულებრივი ადამიანი ამქვეყნიური ცხოვრების პირობებში, მისი არა მარტო სულიერი, არამედ მატერიალური, სორციელი მოთხოვნილებებითა და მისწრაფებებით. ერთი სიტყვით, ჰუმანიზმი, რომელიც დასავლეთ ევროპის ისტორიაში შედარებით გვიანი მოვლენაა, ჩვენ წარსულში, უოველ შემთხვევაში XI—XII საუკუნიდან ფაქტია“¹.

ჩვენ განვიზრახეთ გამოგვერკვია, თუ ჩვენამდის შემონახულ ამ კლასიკური ეპოქის პოეტურ ნაწარმოებებში რანაირი გამოვლინება ჰოვა იმავე ეპოქის სადმართო, საფილოსოფოსო და საეტიკო წიგნებში მოცემულმა წარმოდგენებმა ადამიანის ბიოლოგიური და სოციალური ბუნების შესახებ.

XI—XIII საუკუნეების საერო ლიტერატურიდან დღეს-დღეობით ცნობილია პოეტური ნაწარმოებები: მათეულის „აბდულმესია“, ჩასრუხაძის „თამარიანი“ და შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“.

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. II, გვ. 1, 1952.



როგორც უკვე აღვნიშნეთ, XI—XIII საუკუნეების საქართველოში წარმოებდა პროგრესული, ნეოპლატონიკური იდეების გავრცელება და რენესანსის დამყარება. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით: „მეტად საგულისხმო და საუურადღებოა, რომ მაშინდელ საქართველოში საფილოსოფოსო ნეოპლატონიკური შწერლობა გაჩნდა და ქართველი მეცნიერები იმკვარივე რთული საფილოსოფოსო საკითხებით იუვნენ გატაცებულნი, რომელიც მაშინდელ მოწინავე ქრისტიანთა ერებს აღელებდა როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. მაგრამ ამავე დროს ქართველებს, როგორც სამართლიანად ამბობს პროფ. ნ. შარი, ის უპირატესობა ჰქონდათ, რომ ქართველები სხვებზე, მაგ., ევროპელებზე, უფრო ადრე ეწაფებოდნენ ხოლმე საფილოსოფოსო აზრის ეოველ უახლეს მიმართულებას და იმ დროისთვის სამაგალითო სამეცნიერო მეთოდებით აღჭურვილნი პირდაპირ ბერძნული დედნების შესწავლაზე ამყარებდნენ თავიანთ ნუოფიერ მუშაობას“¹.

იმ დედნებს შორს, რომელთაც ნ. შარი და ივ. ჯავახიშვილი გულისხმობენ, პირველი ადგილი უნდა ეკავოს ზემოსხენებული ნეოპლატონიკების დიონისე-ჰეტრე იბერიისა და პროკლე დიადოხოსის შრომებს. ამ შრომათა და მათი კომენტარიების მიხედვით, რომლებიც ამ შრომებს მთარგმნელებმა გაუკეთეს, უაღრესად ქართველი განათლებული საზოგადოების მსოფლმხედველობა ადამიანის ბუნების შესახებ. ამასთან ერთად უგებელია, რომ მათი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში დიდ როლს ასრულებდა უნათოდ ნემესიოსის თხზულება „ბუნებისათვის კაცისა“, გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათვის“-ი და აგრეთვე სხვა თხზულებებიც, მაგ., არისტოტელესი.

თავდაპირველად ჩვენ გამოვარკვეით, თუ რანაირი ცნობები მოგვეპოვება მე-11—12 საუკუნის პოეტურ ნაწარმოებებში ადა-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, გვ. 301—312, 1948.



მიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ. რასაკვირველად, მანძი-
ლოდნელი არ არის მაშინდელ პოეტურ ნაწარმოებებში ადამიანის
შესახებ დაწერილებითი ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ცნო-
ბების არსებობა, მსგავსად დღევანდელი კლასიკური პოეტური
ნაწარმოებისა. მაგრამ ეჭვი არაა, რომ XI—XIII საუკუნის
ქართულმა საერო შწერლობამ იცოდა ზოგიერთი რამ ადამიანის
სსულის აღნაგობისა და მოქმედების შესახებ. ვერ ერთი, ეს
იქიდან ჩანს, რომ ისინი ასახელებენ ჰიპოკრატეს (ბოგრატს)
და ასკლეპიოსს (ასკლიპოსი), იმ დიდ ექიმებს, რომლებიც
ადამიანის აღნაგობა-ფუნქციებს შეისწავლიდნენ. მასთან მათ ასა-
ხელებენ უდიდეს ფილოსოფოსთან ერთად¹. ჩასრუსაჲ კიდევაც
აღნიშნავს ასკლეპიოსის ვრცელ გონებას.

„ვეფხისტყაოსანში“ წმინდა ფიზიოლოგიური ცნობებიც მო-
იპოვება. მშვენივრად აქვს რუსთაველს დასურათებული ტარიე-
ლის უკუნებოდ შექმნა და მისი თითქოს მოჯობინება სისხლის
გამომშვებით. როდესაც ტარიელმა ნესტან-დარეჯანი პირველად
ინახულა, გული წაუვიდა. ამის გამო მკურნალები მრავლად შე-
იკრიბნენ და, რაც საინტერესოა, მშვენივრად მისვდნენ, რომ აქ
ნამდვილი აუადმოფობა არ არის (სტრ. 352).

„აქიმიცა იკვირებდეს: „ესე სენი რაგვარია?“
სამეურნალო არა კირს რა, სვედა რამე შემოჰყრია“.

მაგრამ ტარიელი როდესაც გონზე მოვიდა, მაშინაც კარ-
გად არ გრძობდა თავს, განაგრძობდა ლოცინად ეოფნას. რუსთა-
ველი გვაცნობებს, რომ მეფემ აუად გახდომის მიზეზად სისხლის
ცუდი მდგომარეობა დასწამა და უბრძანა სულის გახსნა, ე. ი.
სისხლის გამოშვება. სისხლი გამოუშვეს. ტარიელი მოგვითხ-
რობს: „ხელგახსნილი, სვედიანი, საწოლს ვიუავ თავის წინა“
(სტრ. 363). მერმე, მეფესაც შეატეობინა (სტრ. 366): „ხელი გა-
ვიხსნენ, დამიწყო მოჯობინება“-ო.

¹ შავთელი, „აბდულუ-მესია“, ნ. მარის გამოცემა: Древне-грузинские
описания, 1902; ჩახრუხაძე, „თამარიანი“, გვ. რვ. ნ. მარის გამოცემა,
1902.



ამნაირად, რუსთაველმა მოხერხებულად მოიხმარა თავის პოეტურ ნაწარმოებში მაშინდელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სამკურნალო წესი.

რუსთაველის ფილოსოფიური შესწავლება ადამიანის ფიზიკური ბუნების შესახებ ისეთივეა, როგორც უძველესი დროის ბერძენ ფილოსოფოსებისა, რომელიც უკვე დიდი ხანია რაც საქართველოშიც გაბატონდა. რუსთაველის სიტყვით, ადამიანი წარმოიძგება ცეცხლის, წყლის, მიწისა და ჰაერის შემკავებირებული მოძრაობის შედეგად. როდესაც ეს კავშირი მოიძლება, მაშინ პიროვნება შეუერთდება სულთა რიგს, სულთა სამუაროს. სასულდობრ, ნესტან-დარეჯანის წერილში ტარიელისადმი ნათქვამია (სტრ. 1303):

„ღმერთსა შევედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა“.

ტარიელი, როდესაც გონზე მოვიდა ღომისა და ვეფხვის მოკვლის შემდეგ, აუთანდილს ეუბნება (სტრ. 884):

„სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ, ხანსალა დაეყოფე მცირასა,
დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევერთივარ სულთა სირასა“ (გ. ი. რიგებსა)

ამ ორივე სტროფიდან ნათლად ჩანს, რომ ადამიანის სიცოცხლე, მთლიანობა, სიჯანსაღე, მოძრაობა, ოთხი სტიქიური ელემენტების შეკავშირებით არის პირობადებული, რომ სიკვდილი ამ ელემენტთა დაშლაზეა დამოკიდებული.

აგრეთვე მოცემულია ამ სტიქიურ ელემენტთა დამახასიათებელი თვისებები. ნათქვამია, რომ ზოგ სწეულში ერთი თვისება ჭარბობს, ზოგში—მეორე. მაგალითად, ცვილში ცეცხლი ჭარბობს, მას ანთების უნარი აქვს, ხოლო წყლის ბუნება ცეცხლის ჩაქრობაა (სტრ. 905):

„ცვილსა ცეცხლის სიმხურვალე უგავს, ამაღ (გ. ი. ამიტომ) აერთების,
მაგრამ წყალსა არსით ახლავს, თუ ჩავარდეს, და-ცა-შრტების“ (გ. ი. ჩაქრება).

რუსთაველის გმირები მოიხმარებენ სიტყვა „გულს“ როგორც სულის ბუფს, რომ გულში ღვივის მუდმივი ცეცხლი,

რომ გულია აგრეთვე ადამიანის გონებისა და უოველივე ფსიქიური მოვლენის წარმომშობი და მატარებელი. ერთი სიტყვით, ეველა თავის ტვინის ფუნქცია გულშია მოთავსებული. მაგ., „ვეფხისტყაოსანში“ მოიპოვება ასეთი გამოთქმები: „გონიერი გული“, „გულის ნება“, „გულმან რამცა გაისარა“, „გულსა უთსრეს, თუ დათმეო“, „გულსა ბინდი დამეცა ბნელისა“ „გული... იგონებდა“, „გულსმეირად“, „გულმდულარე“, და სსვ. შემდეგ ასეთი სტროფა (718):

„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი,
გული ვამ-ვამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ღზინთა მღლომელი,
გული—ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ ვამზომელი,
ვერცა ჰპატრონოს სიკვდილი, ვერც პატრონია რომელი“.

ამნირად, ტვინის ფუნქციები—ადამიანის დამახასიათებელი ფსიქიური მოვლენები: გონება, ნებულობა, შესნიერება, სინარული, სინარბე, ჭირთა დათმობა და ღზინთა მონდომება, სინამდვილის მიწვდობა და მისი დამახსინჯება—უშუალოდ გულს მიეწერება.

მოცემულია აგრეთვე ურთიერთდამოკიდებულება გულის, ცნობისა და გონებისა (სტრ. 848). გულსა და დამოკიდებული ცნობა და გონებაო (სტრ. 848):

„გული, ცნობა და გონება ერთმანეთხედან ჰკიდია,
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისვე მიდიან“.

ეს სტროფი გვეუბნება, რომ გულის შესწერება იწვევს ცნობისა და გონების დაკარგვას. ამით შოთა რუსთაველი თითქოს ამტკიცებს, რომ მართლაც გული ფსიქიური მოქმედების ბუდეა, მისი ორგანოა.

შესამღებელი იყო გვეფიქრა, რომ რუსთაველი მოინჰარდა გულს როგორც სულის ბუდეს ტვინის მაგიერ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს მიხედვით, რომელიც ჰ ი ზ ო კ რ ა ტ ე ს ა და სსვა ბერძენ ფილოსოფოსთა წინააღმდეგ ფსიქიურს გულს მიაწერს, და არა ტვინს. მაგრამ როგორც ვ. ფრანგიშვილის დაწვრილებითი გამოკვლევიდან ჩანს, ქართველ ხალხში ძველი დროიდანვე ფსიქიური,

სული გულს მიეწერება. სასელდობრ: უსიამოვნო და სასიამოვნო ემოციები (გულიწწრობა, გაგულილება, გულდაშწვარი, გულმტკიცე, გულმსიარული, გულმიმტაცი, გულმართლობა, გული მოუღბო და სხვა), გრძნობები (გულსაკლავი, გულმართლობა, გულმიმტაცი, გულსაზარი), ფაქტივობის განცდები (გულისთქმა, შეგულება, გულმა არ მომიხმინა, გულიდან ამოღება), ურადლება (გულისეური, გულმოდგინე, გულდაგულ, გულფსიხელი), შემეცნებისა და შესწიერების პროცესები (გულის წასვლა, გულმედონება, გულმავიწი, გულიდან ამოძლა), აზროვნების პროცესები (გულისსმისყოფა, გულისსმიერება, გულის სიტყვა, გულის ზრახვა, ბრმა გული); ნიჭი, ტემპერამენტი, სასიათი (გულფიცსი, გულოვანი, გულმაგარი, გულჩვილი, გულთმისანი, გულღია, გულხარბი, გულ-მოკლე). ამნაირად გამოდის, რომ გული ქართულ ენაზე არის ის შინაგანი, რაც სინამდვილეში პიროვნებას, სუბიექტს მოეპოვება, რომ სიტყვა „გული“ სულის მნიშვნელობითაც გვსვდება¹.

უველაფერი ეს გვეუბნება, რომ რუსთაველი მოიხმარს გულს სწორედ მისი ამ ხალხური გაგებით, ადამიანის უოვლის შინაგანი, სუბიექტური მხარის აღნიშვნით, როგორც გრძნობას, ფსიქიკას. ამიტომ იგი გულს უკავშირებს ცნობასა და გონებას. აქედან გასაკვებია, თუ რუსთაველი რატომ არ მოიხმარს ტვინს როგორც ფსიქიურის ბუფს. სომ რუსთაველის დროს ტვინიც იხმარებოდა სწორედ ამ აზრით! მე-10—11 საუკუნის ე. წ. „უსწორო კარაბადინში“, აგრეთვე „ვისრამინში“, რომელიც მე-12 საუკუნეშია გადმოთარგმნილი, ტვინია მიჩნეული როგორც ფსიქიური ფუნქციების მატარებელი. რუსთაველმა არ მოიხმარა სიტყვა „ტვინი“ იმის გამო, რომ მისი სინონიმით, გულით, სარგებლობდა, როგორც ეს ხალხში იყო გავრცელებული.

ამით ამოიწურება მეცნიერული ცნობები ადამიანის ბუნების შესახებ „ვეფხისტყაოსანში“.

¹ ვ. ფრანგიშვილი, ფსიქოლოგია, ტ. III, გვ. 449, 1945.

ამ ნაწარმოებში რუსთაველი იძლევა ადამიანის სრულყოფილ მსატკრულ აღწერას, რაც მისი ღრმა დაკვირვებისა და შესწავლის შედეგს უნდა წარმოადგენდეს. ზოგიერთი ამ ქცევათაგანი ისეთი დეტალებით არის მოცემული, რომ დაშეპადა სურვილი მათი ფსიქო-ფიზიოლოგიური ბუნების გარკვევისა ჩვენი დროის მეცნიერული თვალსაზრისით. მართალია, რუსთაველის გმირების სუბიექტური გრძობები და ემოციონალური განცდები შეტისშეტად გაზვიადებულად არის მოცემული, როგორც ეს შეეფერებოდა იმდროინდელი აღმოსავლური ჰოეზიის სტილს. მიუხედავად ამისა კონკრეტული ქცევის ძირითადი ბირობები და მიმდინარეობა ზოგჯერ ისეთი სისრულით არის მოცემული, რომ დიდ სიმწელეს არ წარმოადგენს მისი ფსიქოლოგიურ-ფიზიოლოგიური მეცნიერული განმარტება.

ჩვენ სწორედ ისეთი ქცევის აქტებზე შევხვდებით, სადაც ნათლად გამოხატვის რუსთაველის ღრმა ცოდნა ადამიანის ბუნებისა. ჩვენ აქ მოვიკვანთ ამ აქტებს დაწვრილებით და შევეცდებით მათ მეცნიერულ განმარტებას „ვეფხისტყაოსანშივე“ მოცემული ფაქტური მასალის საფუძველზე.

როდესაც ტარიელი რწმუნდება, რომ ძალა არ შესწევს იზოვოს თავისი დაკარგული მიჯნური ნესტან-დარეჯანი, იგი სასოწარკვეთილებას მიეცემა. ამ მდგომარეობაში იგი თითქმის უშიშეზოდ ებრძვის ღოშსა და ვეფხვს, სოცავს მათ და შერშე თვითონ ამ მსეტაგან დაჭრილი და მოქსნული უგონოდ ეცემა. როდესაც იგი აუთანდილმა გამოაბრუნა, ტარიელი მას ეუბნება „აწ დამესხენ, სიკვდილამდის ვიტრო და თავსა ვეცე“. მაგრამ აუთანდილი არ ეშუება. შეარცხვეს მრავალნაირად მის თავგანწირვას, მოუწოდებს ისევ საქმიანობისაკენ, მამაცობისაკენ მიჯნურის საპოვნელად.

„არ იცი ვარდნი უგლოოდ არავის მოუკრებიან!“

ბოლოს სთხოვს ცხენზე მანც შეჯდეს და გაიარ-გამოიაროს (სტრ. 880).



„ისმინე ჩემი თბრობილი, შეგე, წავიდეთ ნებასა, ნუ მოჰყოლიბარ თავისა თათბირსა, გაგონებასა, რაცა არ გწადდეს, იგი კმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა. აარე არ სჯობდეს, არ გეტყვი, ნუ მევე. რასაცა თნებასა“.

მაგრამ ტარიელი უარსუა, მე უნის შემრგაც შემხელება, სიცოცხლე აღარ მწადიან, ჩემი კაკშირი დაიშაღენო და სული ჩემი შეუერთდა სულთა რიგებსო. აუთანდილი განაგრძობს სვეწნას (სტრ. 891).

ებეწებოდა: „შეგეო“, აჯას (სათხოვარს) ხვეწნითა არებდა, იცოდა, რომე შეგდომა კეშანს მოაქარებდა“.

ბოლოს ტარიელი თანსმდება, ცხენსე ჯდება, მიჰკავს ჯერ წყნარად. ამით ცოტა გამოეკეთდა:

„მინდორთაკე წაიყვანა, ტანი მტვერი (ე. ი. ლამაზი) აძრვევინა, ხანი წარულეს, სიარულმან მოჯობება დააჩინა“.

აუთანდილი წარმტაც საუბარს განაგრძობს. ამას მოჰყვა კეშანის მოშორება, ჰირის ატანა. ტარიელის მოდუნებულ მდგომარეობას და ოხვრასაც ბოლო მოეღო (სტრ. 894):

„რა შეატყო მოჯობება მან (ე. ი. აუთანდილმა), სეფდისა მუფარაზმან (ე. ი. წამალმან) განანათლა პირი-ვარდი სიხარულმან დაუსაზმან, ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოზვრა-აზმან; ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობოსა რასმე მზრაზმან“ (ე. ი. შიქმელმან).

აქ უპირისპირდება აუთანდილის ცნობიერი მოქმედება ტარიელის თითქოს უცნობიერო გაშტერებულ მდგომარეობას. აუთანდილს თავისი ცნობიერი წარმტაცი საუბრით თითქოს ცნობიერებაზე მოჰკავს ტარიელი და მით სწობს უნებლიე, გაშტერებულ მდგომარეობას.

რომ განაკები განდეს ტარიელის გაშტერებული მდგომარეობა და მისი გამოყვანა ამ მდგომარეობიდან, ჩვენ შევეცდებით ამის გაშუქებას დღევანდელი მეცნიერული თვალსაზრისით.

უკანასკნელი ოცი წლის განმავლობაში მეცნიერული გა-
ვა-მიების საგნად იყო გამსდარი ცნობიერი და პირობითი რეფ-
ლექსური ნერვული მოქმედების ურთიერთობა. იყო დამტკიცე-
ბული, რომ ცნობიერი ნერვული მოქმედება, ე. ი. ადამიანის
ისეთი გაცნობიერებული მოქმედება, როგორც არის რთული
არითმეტიკული ამოცანის ამოხსნა, საინტერესო წიგნის კითხვა,
შერჩევით ასოების წაშლა და სხვა ამცირებდა და, სოკჯერ,
სრულიად სზობდა პირობით ანუ ინდივიდურად შექმნილ მა-
მომრავებელ რეფლექსებს, აგრეთვე თანშობილ რეფლექსებსაც,
რომელთაც კანის მტკივნეული ელექტრული გაღიზიანება იწ-
ვევდა. ამასთან ასეთი ცნობიერი მოქმედების დროს შეკავებას ან
შემცირებას განიცდიდა თვით ტკივილის სუბიექტური განცდე-
ბიც, ე. ი. ემოციური სუბიექტური მოვლენებიც, რომლებიც
დამზიანებელი გაღიზიანების მიერ თანშობილი ნერვული გზით
გამოიწვევა. მაგრამ ამავე ცდებით მტკიცდებოდა, რომ პირობი-
თი და თანშობილი რეფლექსები აგრეთვე თავის მხრივ, თუ იგი-
ნი მძლავრი არიან, შემაკავებლად მოქმედებენ ცნობიერებაზე,
რაც შელავნდება გონებრივი მუშაობის შეწყობასა და მის უამრავ
შეცდომებში¹.

თუ ჩვენ ამ ნერვოფსიქიური კანონზომიერებით მივედგებით
ტარიელის შემომოყვანილ თავგადასავალს, შედეგნაირად შეიმ-
ლება განვმარტოთ. ტარიელი სასოწარკვეთილებას მიცემული
მიჯნურის ზოგნის შეუმღებლობის გამო და მასთან დადლილი,
მოქანცული ღომ-ვეფესვთან ხანგრძლივი და მთელი ძაღლონით
შერპოვლების გამო, კარგავს მომრავობის უნარს; ენის შემრავც
კი ემნელებოდა. ასე უნდა მომსდარიყო უმთავრესად იმის გამო,
რომ ტარიელი შეპრობილია თავისი სრული უსუსურობის შე-
გნებით ნესტან-დარეჯანის ზოგნის საქმეში. ეს ცნობიერი მდგო-

¹ ი. ბერიტაშვილი, და ნ. ძიძიშვილი, ადამიანის თანშობილი, ინდივიდურად შექმნილი და ცნობიერი მოქმედების ურთიერთობისათვის, მსსრკ. მეცნიერ. აკადემიის საქართველოს ფილიალის ბიოლოგიური სექტორის შრო-
მები, ტ. 1, გვ. 89, 1935.



მარობა, რომელიც ავთანდილის სიტუციით გამოინსტერბრდა. ვის თათბირსა, გაგონებასა“ მიუღლებით, გულისხმობს დიდი ტვინის ქერქში განსასღვრული ნერვული კომპლექსის მძლავრ მოქმედებას. ამის გამო, თანახმად შემომოკვანილი კანონზომიერებისა, დიდი ტვინის ქერქის სხვა ნერვული კომპლექსები შეკავებას განიცდიდნენ, მათ შორის ის ქერქული ნერვული მექანიზმები, რომლებიც ჰირობით რეფლექსურ მოქმედებასა და ემოციურ მდგომარეობას აწარმოებენ. ჰირობითი რეფლექსები საფუძვლად უბევენ ადამიანის უოველგვარ ჩვეულ მოძრაობებს. ცხადია, ამ რეფლექსების შეკავებას მოჰყვებოდა ჩვეულ მოძრაობათა შეუძლებლობა, როგორცაა ფესზე ადგომა, ცხენზე შეჯდომა და სხვა.

რეფლექსური მექანიზმების უმოქმედობა აგრეთვე იმით იყო ჰირობადებული, რომ მსუცებთან ხანგრძლივი და შეუპოვარი ბრძოლის შედეგად მათ დაღალვა-მოქანცულობა განიცადეს. უველაფერი ეს გასდა მიზეზად იმისა, რომ ტარიელს არ შეეძლო ამ მექანიზმების ნებისმიერი ამოქმედება; ამიტომ იყო, რომ ავთანდილის თსოვნა ცხენზე შეჯდომისა ჰირველად ტარიელმა ვერ დააკაუოფილა, რადგან ენის მოძრაობაც კი ემნელებოდა. მაგრამ განსასღვრული დროის გავლის შემდეგ, როდესაც ტვინის მამომრავებელმა მექანიზმებმა ცოტა დაისვენეს და ამასთან ერთად ავთანდილის ხანგრძლივი სვეწნისა და შერცხვენის შედეგად ტარიელის ცნობიერი მოქმედება სასოწარკვეთილების შეგნებიდან ცოტა იქითკენაც წარიმართა, რაზედაც ავთანდილი ელაპარაკებოდა, მაშინ ტარიელის ეურადლება ცხენზე შეჯდომის მიმართ იმდენად გამასვილდა და თვით ნერვული რეფლექსური მოქმედების უნარიც იმდენად გაიხარდა, რომ მოძრაობა შესაძლებელი გასდა და ტარიელი ცხენზე შეჯდა.

ტარიელის ფესზე ადგომა და ცხენზე შეჯდომა და მერმე ცხენზე ჯდომისას მუდმივი შენჯდრევა იწვევს კუნთებისა და დაბირინთების (ეურის სტატეკური მგრძნობიარე ორგანოს) რეკვტორთა უამრავ გაღისიანებას, რაც თავის მსრივ დიდი ტვი-

ნის ქერქში აგზნებადობის მომატებას იწვევს. ეს კარგად ცნობილი ფაქტია, გამომდინარე პირდაპირი ფიზიოლოგიური კვლევა-მიებიდან. ამის გამო მხელი სდება ქერქის მამოძრავებელი მექანიზმებისა და საზოგადოდ დიდი ტვინის შეკავება ცნობიერი იდეა-ფიქსის შეკავლენით. ვინაიდან ავთანდილის მიერ წარმოებული საინტერესო საუბარი იწვევს ტარიელის დიდი ტვინის ქერქში ცნობიერ მოქმედებას ახალი მიმართულებით, ახალი ნერვული კომპლექსის გააქტივებით, ამიტომ ესლა ერთგვარ დასუსტებას უნდა განიცდიდეს ტარიელის იდეა-ფიქსი, ე. ი. მისი უსუსურობის შეგნება ნესტან-დარეჯანის ჰოვნის საქმეში. ამასთან ერთად ტარიელის კაუმანიც შემცირებას უნდა განიცდიდეს. ეს უნდა მომხდარიყო იმის გამო, რომ ახალი ნერვული კომპლექსის მოქმედება დიდი ტვინის ქერქში, თანახმად ცნობიერი მოქმედების ახალი მიმართულებისა, შემაკავებელ გავლენას მოახდენდა საზოგადოდ დიდი ტვინის ქერქზე და კერძოდ იმ ნერვულ კომპლექსზე, რომელიც იდეა-ფიქსს ედვა საფუძვლად.

მაგრამ ავთანდილი, ანუ რუსთაველი, კარგად გრძნობს, რომ საბოლოოდ ნორმულ მდგომარეობაში მოკვანისთვის, კაუმნის სრული დაუქიებისათვის, საჭიროა ტარიელში აღნიშნული იდეა-ფიქსის სრული გაქარწყლება. ამისათვის ავთანდილი მიმართავს შემდეგ სერსს: იგი ტარიელს მიუთითებს მისი გამწრდელი ღობილის ასმათის საჩუქარზე — ოქროს სამსრეზე, მის თავდადებულ სამსახურზე და აღნიშნავს ამ ქალის ვაგლას მდგომარეობას გამოქვამულში ასე უსამართლოდ მიტოვების გამო. ამისი გასვენება უკვე სრულიად საკმარისი აღმოჩნდა, რომ ტარიელის ცნობიერება ესლა გადასულიყო თავისი ვალდებულების შეგნებაზე ასმათის მიმართ. ამან მთლიანად შეაკავა მისი იდეა-ფიქსი, უფრო სწორედ, ამ იდეა-ფიქსის წარმომშობი ნერვული კომპლექსის მოქმედება. ამის საფუძველზე შესაძლებელი გახდა მისი ნებისმიერი მოძრაობის გამოწვევა, ცხენის წარმართვა გამოქვამულისკენ, სადაც მას ასმათი ეგულებოდა.



აღსანიშნავია, რომ ტარიელს პირველად არ დაეშინათ ასეთი უგონო და გაბტერებული მდგომარეობა. ამნიარ მდგომარეობაში იგი ჩავარდა, როდესაც მან პირველად ინახულა დაქალაქებული ნესტან-დარეჯანი. დაინახა თუ არა დურაჯების გადაცემის დროს ნესტან-დარეჯანი, იგი მაშინვე გაშეშდა, უმოძრაოდ შეიქმნა; როცა გონს მოვიდა, მას თითქოს უველაფერი ესმოდა, რაც იმის გარშემო ხდებოდა, მაგრამ თავისი ნებისმიერი მომხრებით ვერაუთარ საპასუხო რეაქციას ვერ იძლეოდა, ვერც ლაპარაკობდა. ამნიარად აღწერს რუსთაველი ამ მდგომარეობას (სტრ. 348).

„ღურაჯნი მივსცენ; გავიღე სხვა ვერა გზალა თავისა,
დავეცი, დავბნდი; წამიხდა ძალი მხართა და მელავისა,
რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა:
გარე მომრტყმოდეს ჯალაბნი, ვითა ჩამსხდომი (ე. ი. ჩამსხდომისა) ნავისა“
და სხვა.

ერთი სიტყვით, ქალის ნახვამ, რომელსაც ტარიელი კარგად იცნობდა ბავშვობის ასაკში, მეტისმეტად მძლავრი შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე და ამის გამო უცბად და მძლავრად შეიპყრო მისდამი სიუვარულმა. მაშასადამე, ნესტან-დარეჯანის მშვენიერებამ მღიერი ცნობიერი მოქმედება გამოიწვია ტარიელში და ამას მოჰყვა უცბადვე მძლავრი ემოციური ცვლილებები შეუვარებისა. შედეგად ამ ემოციური მდგომარეობისა, რომელიც მთელ ორგანიზმს მოედო, სისხლში სწრაფად ჩნდება, როგორც ეს ცნობილია, განსახდურული ხსის აქტიური ნივთიერებანი დიდი რაოდენობით. ამის გამო თავის ტვინში განიცადა ამ ნივთიერებათა მძლავრი გავლენა. ამას მოჰყვა სისხლის მარღვთა მძლავრი შევიწროება, რის გამოც თავის ტვინის მომარაგება მეტისმეტად უნდა შემცირებულიყო. უველა ამ პირობის გამო ტარიელის დიდი ტვინის მოქმედება დროებით წყდება და იგი უგრძნობლად ეცემა. როცა ემოციურმა გავლენამ გაიარა და აქტიური ნივთიერებათა მოქმედება შეწყდა, დიდმა ტვინმა სელასლად დაიწყო მოქმედება, რის გამოც ტარიელი გონს მოვიდა.

ეს დროებითი უკონო მდგომარეობა ჩვეულებრივი მოვლენაა ადამიანისათვის. უოველივე მძლავრი ემოცია, რომელიც მოსდევს მეტისმეტად სასიამოვნოსა ან მეტისმეტად უსიამოვნო სანახობას, ან უბედურებისა თუ სასიხარულო ამბის თხრობას, ცნობიერების დაკარგვით ბოლოვდება. ტარიელს დაეშართა ასეთივე უკრძნობი მდგომარეობა, როდესაც მან სასიხარულო ამბავი გაიგო, სახელდობრ, როდესაც ქაჯეთიდან ნესტან-დარეჯანის წერილი მიიღო.

როცა ემოციურმა გავლენამ გაიარა და დიდმა ტვინმა ხელასლად დაიწყო მოქმედება, ტარიელი გონს მოვიდა, აღუდგა ცნობიერი მოქმედება და ნესტან-დარეჯანის სიმშუენიერე ხელასლა მას თვალწინ წარმოუდგა, მაგრამ ნაკლები ემოციური განცდებით. მთელი მისი ყურადღება მიმართული იყო ნესტან-დარეჯანის წარმოდგენილი მშუენიერი სახისაკენ. ეს იყო შედეგი განსასღვრული ნერვული კომპლექსის მძლავრი ამოქმედებისა დიდი ტვინის ქერქში. რადგან ერთი ნერვული კომპლექსის მძლავრი ამოქმედება იწვევს დანარჩენი ნერვული კომპლექსების ცოტად თუ მეტად შეკავებას ამ ქერქში, ამიტომ ტარიელს ამ მომენტში არ შეეძლო არც ნებისმიერი მოძრაობა და არც ლაპარაკი. მართალია, ტარიელს ესმოდა და იგი ხედავდა, რაც მის გარშემო ხდებოდა, მაგრამ სათანადო ჰასუსს ნებისმიერად არ იძლეოდა. ასე იყო იმიტომ, რომ გარემოს შეგრძნებანი ვერ იწვევდნენ შესატყვის ცნობიერ მოქმედებას აზროვნების სასიით ქერქის შეკავების გამო. ჩვენი უახლოესი წარმოდგენით, ქერქის ვარსკვლავისებრი უჯრედები, რომლებიც გრძნობათა ორგანობიდან — რეცეპტორებიდან — იმპულსებს მიძლელობენ, შეკავებას არ უნდა განიცდიდნენ. შეკავებას განიცდიან ასოციაციური ჰირამიდული უჯრედები, აგრეთვე პროექციული ჰირამიდული უჯრედები, რომელთა საშუალებით ვარსკვლავისებრი რეცეპტორული უჯრედები აზროვნებასა და გარეგან რეაქციებს აპირობებენ. ამიტომ შესაძლებელი ხდება, რომ გარემოს გრძნობდე, აზრო-



ნება და მოძრაობა კი შეჩერებული ან ძალიან გამწვანებული იქოს¹.

ასეთი მდგომარეობა ტარიელს გაუგრძელდა რამდენიმე დღე. მხოლოდ იმის შემდეგ, როდესაც ნესტან-დარეჯანმა წერილით შეატყობინა თავისი სურვილი მასთან შეერისა, ტარიელს უბრუნდება ნებისმიერი მოძრაობის უნარი. ასე უნდა მომხდარიყო იმის გამო, რომ ამ შეერის შესაძლებლობის გაცნობიერებას საფუძვლად დაედვა ქერქის სათანადო ნერვული კომპლექსის მძლავრი ამოქმედება. ამასაც მოჰყვა სხვა დანარჩენი ქერქული ნერვული კომპლექსების შეკავება, რის გამოც მიუჩნდა მოქმედებაც იმ კომპლექსებისა, რომლებიც ამის წინ მონაწილეობას ღებულობდნენ ნესტან-დარეჯანის მშვენიერი სახის წარმოდგენაში. ესლა უურადღება მიქცეულია ნესტან-დარეჯანთან შეერის სურვილის განხორციელებისაკენ, რასაც ესატიროება მკლავთა და ენის ამოძრავება. კიდევაც მოდის სისრულეში ეს სურვილი. ასე მოხდა იმის გამო, რომ ახლად ამოქმედებულმა ნერვულმა კომპლექსმა დიდი ტვინის ქერქში, რომელმაც შეერის სურვილი წარმოშვა, ჩაითრია აგრეთვე სათანადო მამოძრავებელი მექანიზმები და შესაძლებელი გახდა სათანადო მამოძრავებელი ჰირობითი რეფლექსების გამოწვევა.

ამნაირად, რუსთაველი იძლევა მშვენიერ მაგალითებს ადამიანის ცნობიერებისა და ჰირობითი რეფლექსური მოქმედების ურთიერთობის შესახებ; ამასთან ზუსტად აგვიწერს ამ ურთიერთობის ჰირობებსა და მიმდინარეობას. ამის გამო შესაძლებელიც გახდა, რომ მათთვის სათანადო თანამედროვე ფსიქოფიზიოლოგიური ახსნა-განმარტება მოგვეცა. ძართალია, ორივე ჩვენ მიერ გარჩეული თავგადასავალი რუსთაველის მიერ გაზვიადებულად არის აღწერილი, როგორადაც გაზვიადებულია ტარიელის ტანჯვა და სისხლიანი ცრემლის ღვარი მრავალი

¹ ი. ბერიტაშვილი, უახლოესი მორფოლოგიური და ელექტროფიზიოლოგიური მონაცემები დიდი ტვინის ქერქის მოქმედების შესახებ: ი. ბერიტაშვილის სახელობის ფიზიოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 10, 1955.

წლის განმავლობაში დაკარგული მივზურის მოგონებაზე, მაგრამ ამ თავგადასვლებში ადამიანის მდგომარეობის ფაქტიური ცვლილებები, ე. ი. ადამიანის ბუნების თითოეული მომენტი ისე სრულყოფილად არის დახატული, რომ სრულიად მისაწვდომი ხდება მეცნიერული განმარტებისათვის დღევანდელი მეცნიერების თვალსაზრისით.

18. მოძვარება ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ XI—XIII სს-ის ქართულ პოეტურ ნაწარმოებებში

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატულია XII საუკუნის საქართველოს პროგრესული საზოგადოების „სოციალური ხსენების სიბრძნე“, რომ რუსთაველის გმირები სრულიად ისე აზროვნებენ, ცხოვრობენ, იბრძვიან, როგორც ეს აი ამ საზოგადოებას შეეფერებოდა¹. აღბარაშიძეც იმავე აზრს ადგას: მის მიხედვითაც „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ცოცხალი სასე-გმირებია, რომელნიც გარკვეული სოციალური კლასობრივი შეგნების ნიადაგზე წარმოიშვნენ საქართველოში².

ასეთსავე აზრს გამოთქვამს მე-19—20 საუკუნეებში ეველა ჩვენი მწერალი, ზოეტი და ზუბლიცისტი რუსთაველის გმირებზე. აქედან უნდა დაუასკვნათ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ქცევა და გამოთქმული აზრები ზუსტად გამოავლინებენ, თუ როგორ ესმოდა XII—XIII საუკუნის განათლებულსა და მოწინავე საზოგადოებას ადამიანის სოციალური ბუნება, პირველ რიგში, თუ როგორ ესმოდა ღვთის, სულისა და სხეულის ბუნება და მათი ურთიერთობა ადამიანის მიმართ და მათი როლი ადამიანთა საზოგადოებრივ მოქმედებაში.

პირველ ეოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ XI—XIII საუკუნეთა პოლიტიკურად და ეკონომიურად გამდიერებულ საქართ-

¹ ი. ჯავახიშვილი, «ლიტერატურული საქართველო», 10. 1, 1933.

² ა. ბარაშიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, გვ. 24, 1952.



ველოს ფეოდალურ წრეებში წარმოიშვა ოპტიმისტური განწყობილება, ღრმა რწმენა ამქვეყნიური ბედნიერი ცხოვრებისა. იგი წარმოიშვა სანაცვლოდ იმ პესიმიზმურ-ასკეტური დამოკიდებულებისა ცხოვრებისადმი, რაც ასახიათებდა წინა პერიოდებს, როდესაც დამპყრობელ სპარსთა და არაბთა ბატონობის გამო მოსახლეობის უმრავლესობა, თვით მშართველი წრეებიც, მეტი-მეტად დუხჭირ ცხოვრებას განიცდიდნენ. ამ ასალ პერიოდში კი გამარჯვებულ ფეოდალურ მონარქიაში ბატონების წრეებში უამრავი უმების ექსპლოატაციის საფუძველზე, ერთი მხრით, და გამარჯვებული ოპიონობის დროს შექმნილი უამრავი ნადავლის გამო, მეორე მხრით, როგორც კ. კეკელიძე გამოთქვამს, „თვალი, გული და სული ზეციურ სამუაროდან ქვეყნად ჩამოუშვა, შეიგნო ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულება და მიუვნიერება. მან იმაშიც დაინახა იდეალი, რომელიც ადამიანის დანიმშულებას შეუძენის, ერთი სიტყვით, შეიმუშავა ჰუმანური იდეალები და მისწრაფებანი“¹.

აქედან გასაკებია, რომ ამ ეპოქაში საერო მხატვრული ლიტერატურის ცენტრად მეფის კარი შეიქმნა, სადაც უველახე უფრო უზრუნველოფილი და შინაარსიანი ცხოვრების პირობები არსებობდა. აქ ჩაისახა და განვითარდა საერო მხატვრული ლიტერატურა: მაკოელის, ჩასრუნსამისა და შოთა რუსთაველის პოეზია.

შემდეგ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ფეოდალური წრეების საერო ლიტერატურაში მოცემული მსოფლმხედველობა სწორედ ისეთი უნდა ეოფილიყო, როგორც ეს შეეფერებოდა სათანადო ეპოქას, თანამედროვე მოწინავე საზოგადოებას, გელათისა და იუღათოს აკადემიებში განათლებამიღებულთ, რომელთაც უშუალო კავშირი ჰქონდათ როგორც ბიზანტიის კულტურულ ცენტრებთან, ისე სპარსეთისა და არაბეთის ცენტრებთან. როგორც შემოთ განვიხილეთ, ამ საუკუნეების განმავლობაში განათლებულ ქართველთა მსოფლმხედველობა ადამიანის ბუნებისა და საზო-

¹ კ. კეკელიძე, ქართ. მწერლ. ისტორ., ტ. II, გვ. 9, 1952.



გადოდ სულისა და სსეულის ურთიერთობაზე მუშავდებოდა ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის საფუძველზე. ამ ფილოსოფიის საუკეთესო გამოქმნილი ნაწარმოებია ლიტერატურაში იყო შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, მაგრამ ამ მსოფლმხედველობის განვითარებასაც თავისი ისტორია აქვს.

ნეოპლატონიკური მსოფლმხედველობის ნიშნებს ჩვენ ვხედავთ შავთელის პოეტურ ნაწარმოებში: „აბდულ-მესია“-ში. აქ საერო და ბიბლიური მოტივები და აზროვნება ჯერ კიდევ თანაბარი უფლებებით სარგებლობენ. ამის კარგი დამადასტურებელია „აბდულ-მესიის“ პირველი სტროფები, სადაც ჯერ ისენიება ქრისტიანი ღმერთი — სამება, არსებით ერთი, და მერმე მესამე სტროფში — წარმართთა მთავარი ღმერთი ზევსი, და აუტორი ორივე ღვთის სახელით იწევებს ქართველთა დიდებული მეფეთ-მეფის სოტბას. ეს მეფეთ-მეფე უნდა იყოს დავით აღმაშენებელი (ნ. შარი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე) ან დავით სოსლანი, თამარ მეფის ქმარი, რომელიც აგრეთვე დიდებულ მეფეთ-მეფედ იყო ცნობილი და თამარ მეფესთან ერთად სოტბის პიროვნებას წარმოადგენს (ალ. ბარამიძე¹).

შავთელის შესვლულება ადამიანის ბუნებაზე სხვათა შორის უნდა ემყარებოდეს პროკლე დიადოხოსის შრომას „კაჰპირნი ღვთისმეტყველებითნი“, და პეტრიწის კომენტარიებს ამ შრომის შესახებ. მაგ., შავთელი მიმართავს დავით აღმაშენებელს, აღწერს მის ღვაწლს და საქმიანობას და ბოლოს გაკვირვებას გამოთქვამს შემდეგი სიტყვებით:

პატრიკულისა
 პატრიკულისა
 ხედვის უფალ ხარ
 სიწლოთ სინშოსა (ხოგადად და დაწვრილებით)
 უთქვამს ებელთა (ებრაელ სექტთა).
 მეძიებელთა

¹ ა. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 105.

შენთვის პროკლეს და
 დიადობოსა¹.

ამ ციტატიდან გამომდინარეობს, რომ დავითს ესმის თეორიული შესედულებანი როგორც ბერძენი ფილოსოფოსებისა, ისე თეოლოგებისა, მეტადრე ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადობოსისა. მაშასადამე, შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ შავთელი იზიარებდა ნეოპლატონიკოს პროკლეს მსოფლმხედველობას ადამიანის ბუნების თაობაზე და მის განვითარებულ სახეს, რომელიც იოანე პეტრიწის „განმარტებაშია“ მოცემული.

„აბდულ-მესიაში“ მოცემულია აგრეთვე ისეთი სტროფები, რომლებიც თამარ მეფის სოტბას შეიცავს. ამ სტროფებში ღმერთი წარმოდგენილია როგორც სამება და შემოქმედი, მაგრამ, როგორც მ. ნუცუბიძე აღნიშნავს, სადაც კი ავტორი საშუაროს ესება, იგი მოცემულია ზეციური და მიწიერი იერარქიის სახით, როგორც ეს დიონისე-პეტრე იბერიელის შრომებშია მოცემული. ამ შემთხვევებში თამარის სახე ავტორს გამოჰკავს როგორც ცისა და დედამიწის დამაკავშირებელი. აქ ნათლად ჩანს ადამიანის გაღმერთება, იგი დადებითად იხსენიებს მწვალებულთ — არიოზსა და მანიქეველთ, ისინი გამოჰკავს თამარის მაქებარ-მადიდებულთ შორის. ამწიარად, შავთელის მსოფლმხედველობა ადამიანის ბუნებისა, მისი სულისა და სორცის ურთიერთობის შესახებ დასლოებით ისეთივე უნდა უოფილიყო, როგორც ეს მოცემულია პირველ რიგში იოანე პეტრიწის შრომებში.

ჩახრუსაძის ფილოსოფიური შესედულება ადამიანის ბუნებაზე, რამდენადაც იგი გამოივლინება მის პოეტურ ნაწარმოებში, — „თამარიანში“, — აგრეთვე პირდაპირ გამომდინარეობს ქართული ნეოპლატონიზმიდან, პირველ უოვლისა იოანე პეტრიწის შრომებიდან. მაგრამ იგი ემუარება აგრეთვე დიონისე-პეტრე იბერიელის შრომებს და აგრეთვე სხვა ფი-

¹ Н. Марр, Древнегруз. оошнцы. ТР, т. IV, СПБ, 1902, 53,1-2.; სიმ. ყაუხჩიშვილი, „ისტორიანი და აზვანი შარავანდედთანი“ და იოანე პეტრიწი: საქ. აკად. შოამბე, ტ. III, 1942, გვ. 89.

დოსოფოსების შრომებსაც, რომლებსაც იგი კარგად იცნობს, მართალია, იგი აგრეთვე მოიხსენიებს ღმერთს, როგორც სამე-
ბით ერთს, ცისა და ქვეყნის შემქმნელს, მაგრამ ამავე დროს,
იანახმად გაბატონებული ფილოსოფიური მოძღვრებისა, თამარი
დასასულია როგორც მოვლინებული ჩვენ ქვეყანაზე უმაღლესი
სინათლის მიერ, როგორც „მზე დაუვალი, შუქმომთინარი“. თვით
სამუარო წარმოდგენილია როგორც კიბე, რომლის საფეხურებს
ანათებს „ერთიანი“ თამარის სახე. გამოყვანილია მთავარი ღმერ-
თი, რომელიც სამუაროს იერარქიის სათავეში დგას. ადამიანის
შესახებ იგი აღსაღებს სხეულის იდეათა და გრძნობათა ერ-
თიანობას. ასეთია, მაგ., ერთი სტროფი, რომელიც თამარს
ესება:

„ვის აქვს შენგბრი
ვიპ—ნაქვს შენგბრი (სხეული მშვენიერი)
ქცევა, გონება,
სული მწლფებარე?“ (წრფელი)¹

ამ სტროფში მოცემულია სხეული, სული, ქცევა და გონება,
როგორც ერთი მთლიანი, რომელიც თამარში მოცემულია ისე-
თი სისრულით, რომლის მსგავსი სხვა ადამიანს არა აქვსო².

ამნაირადვე მსჯელობს ალ. ბარამიძე: „სასოტბო მეგ-
ლის გაკებით, ამბობს იგი, თამარი აბსოლუტური სიკეთეა,
აბსოლუტური სიფაქიზე, დროებით ქვეყნად წარმოგზავნილი
წმინდა სული, რომელიც შემდგომ კვლავ დაუბრუნდება თავის
ბუნებრივ სამყოფო ადგილს, ზენათა სამუაროს, ზეცას. თამარი
მეორე ქრისტე ღმერთია, კაცობრიობის მეორე მესიაა“³.

რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ვრცლად არის მოცემუ-
ლი ავტორის ფილოსოფიური შესხედულება ადამიანის ბუნების
შესახებ.

¹ თამარიანი, ძველი ქართული ლიტერატურის კრესტომათია, II, შედგენი-
ლი ს. ყუბანეიშვილის მიერ, გვ. 195, 1949.

² III, Вуцубидзе, Тамаряни, 1942; მისივე, Руставели и восточный
ренессанс, 1947.

³ ა. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. III, გვ. 248, 1951.



მთავარი ფილოსოფიური საკითხი ადამიანისა და სამყაროს წარმოშობისა გადაწვეტილია უკვე შესავლის პირველ ორ სტროფში: ღმერთმა შექმნა სამყარო, სულიერი არსებანი; მან ქვეყანა მისცა კაცთ თავის საცხოვრებლად, ხოლო სელმწიფეს, კაცთა უმაღლეს ბატონს, მიანიჭა მისი შესაფერი სახე; ღმერთთა მფარველი ადამიანისა და გამარჯვების მბოძებელი, მომცემი დაუნელელებელი სიუვარულისა, ცოცხის შემამსუბუქებელი. არის აზრი, რომ ეს შესავალი რუსთაველს არ ეკუთვნის. იგი სხვა, საკმარისად ნიჭიერ პოეტს უნდა ეკუთვნოდესო. მაგრამ ასეთი შესავალი სრულიად განსაგებია და იმ დროის ეველა ნიჭისა და ჯურის მონოთეისტ მწერლისათვის საკვალდებულოც იყო. რუსთაველიც ამას ვერ გაეჭეოდა ისე, როგორც ვერ გაეჭა ღვთის ასეთნაირ მოხსენებას თავისუფალი მოაზროვნე და ჰუმანისტი, იმავე მე-12 საუკუნის მოღვაწე არაბი ფილოსოფოსი ავეროესი თავის საქიმიო წიგნში.

იმ დროს ეს მსოფლმხედველობა იყო ზოგადი, საერთო, საკვალდებულო ეველა ქრისტიანისა და მაჰმადიანისათვის. მას იზიარებდა მაშინდელი ბატონმური საზოგადოების ეველა ფენა — ბატონებიცა და მონა-უძებოც.

მაგრამ მოთა რუსთაველი იყო განსაზღვრული ფენის — უმაღლესი არისტოკრატის — წარმომადგენელი, მეფის კარსე მყოფი დიდებული და მასთან დიდად განათლებული პიროვნება, გელათის ან იუალთოს აკადემიის მოწაფე, გამსჭვალული სოციალტონიკური ფილოსოფიით, და, ცხადია, მას საზოგადოებრივი ცხოვრების კონკრეტულ მოვლენებზე თავისი შესაფერისი შესვდელებაც უნდა ჰქონოდა.

რუსთაველი სძირად იხსენიებს ღმერთს, როგორც მთელი სამყაროსა და ეველა სულიერი არსების შემოქმედს; ამასთან ერთად, რუსთაველის მიხედვით, ღმერთი არის ადამიანისათვის კარგისა და ავის მქმნელი, — თუ ღმერთს ანუ განცებას არა სწადს, ადამიანს არა ვგნების და არც ერგების. ასეა, მაგალითად, თქმული 792-ესა და 793-ე სტროფებში:

„ვინ დაბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძღვევად შტერთად
ვინ არს ძალი უხილავი შემწედ ყოვლთა მიწიერთად“;

„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების“.

ავთანდილის ლოცვა ასე იწყება: (სტრ. 809)

„ილოცავს, იტყვის: „მაღალო, ღმერთო ხნელთა და ცათაო,
ზოგჯერ მომცემო პატიეთა, ზოგჯერ კეთილთა მხათაო,
უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო,
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულისთქმათაო“!

მაგრამ ეს სარწმუნოებრივი გამოთქმები ისეთი ფრაზებით არის მოცემული, რომელიც დოგმატიკური ქრისტიანისათვის არ არის დამახასიათებელი. ასევე იტყოდა მაჰმადი და აგრეთვე წარმართი, ღვთის ზევსის ან ღვთის შვის თაყვანისმცემელი. ამიტომ არის, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არსად არ იხსენიება ღმერთი როგორც სამება, მე ღვთისა—ქრისტე, სული წმიდა, ღვთისმშობელი, ჯვარი და სხვა ქრისტიანული სჯულის ატრიბუტი. მართალია, მას მოჰყავს რამდენიმე ციტატა სასარებოიდან, ბიბლიიდან, მაგრამ ეს ციტატები ვსება სიუვარულს, როგორც ადამიანის კეთილსანაქებო გრძნობას და არა რომელიმე ქრისტიანულ დოგმას. ერთ-ერთ სტროფში ნათქვამია: „წაგკიეთსავს, სიუვარულსა მოციქულნი რაკვარ სწორენ, ვით იტყვიან, ვით აქებენ“. აქ იგულისხმება თავდადებული სიუვარული მეგობართათვის. კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ რუსთაველი იყო მოწინავე ადამიანი და პროგრესული მოაზროვნე რელიგიის სფეროშიც, რომ იგი იყო ქრისტიანე, სოლო ემუარებოდა ქრისტიანიზმის პირველ წყაროს, ბიბლიას¹.

„ვეფხისტყაოსანში“ გამოვევანილია შეიდი მნათობი, მსით სათავეში, რომელთაც ავთანდილი მიმართავს როგორც ღმერთებს და ითხოვს მათგან მკვლას. იგი უწოდებს მხეს „უმძლესთა მძლესთა მძლესა“, რომელიც „დაბალთა გაამაღლებს, მეფობასა მისცემს სვესა (ბედსა)“ და სთხოვს: „მე ნუ გამური საუვარულსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა-ო“. ასევე აღმერთებს ავთანდილი

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. II, გვ. 147.



ზუალს (სატურნს), მუშთარს (იუპიტერს), მარიხს (მარსს), ას-პიროხს (ვენერას), ოტარიდს (მერკურის), და ბოლოს მთავარეს (სტრ. 964):

„მო. მთავარო, შემობრალე, ვილვეი და შენებრ ვმკლდები
 ..მას (თინათინს) უამბენ სჯანი ჩემნი, რა მკირს ანუ
 როგორ ვდნები“.

ავთანდილის სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი განიხილავდა მზეს ამ შემთხვევაში, როგორც მთავარ ღვთაებრივობას (სტრ. 836).

„იტყვის: „ჰე მზეო, ვინ ხატად გოქვეს მზიანისა ღამისად,
 ერთ-არსებისა ერთისა, მის უქამოსა ჟამისად.
 ვის გმოჩილობენ ციურნი, ერთა იოტის წამისად,
 ბედსა ნუ მიცელი, მიჯუე, შეურამდის ჩემად და მისად!“

ერთი სიტყვით, ავთანდილის ამ გამოთქმებით მზე არის უზენაესი ერთიანი არსება, რომელსაც ემორჩილება უოველი მნათობი სამარადისოდ და რომელსაც მუშქლია ადამიანის ცხოვრება ასე თუ ისე შეცვალოს.

რამდენადაც მზე გამოვეანილია როგორც მთავარი უფალი, რომელსაც ემორჩილება ეველა მნათობი, მასზეა დაყარებული მთელი სამყაროს ჰარმონია, ამდენად, ზ. ინგოროვას აზრით, მოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობაში მანიქეიზმის ელემენტები უნდა ეოფილიეო¹.

მაგრამ უფრო სწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ავთანდილის მნათობებისადმი ვედრებაში წარმოდგენილია ღვთისადმი თხოვნის ანუ ლოცვის ერთ-ერთი მსატკრული ფორმა, რომელიც რუსთაველმა მოგვცა ძველი წარმართული საქართველოს მზისა და მნათობთა გაღმერთების გახსენების საფუძველზე.

მზის გაღმერთებამ საქართველოში თითქმის ჩვენ დრომდის მოაღწია. სევსურები და ფშავეები თაუგანს სცემდნენ მზეს, როგორც ღმერთს, მეოცე საუკუნეშიც კი. მათი ლოცვები ჩვეულებრივ ასე იწყებოდა: „დიდება ღმერთსა, დღეს დღე ინდელსა“.

1 ზ. ინგოროვა, „მოთა რუსთაველი“, 1938, გამომც. ფედერაცია.

შესე და შხისმოულთ ანგელოზთ“. შხე იხსენიება აქ როგორც მთავარი ღმერთი, რადგან მას ანგელოზები ჰუეს. თვითონ სიტყვა „ღლე“ ამ ლოცვაში შესე ნიშნავს, რადგან „ღლე“ შხის უმკვლესი სახელია. სასოგადოდ შესე ქართველთა სარწმუნოებაში მთავარი დედა ღმერთი, ქალღმერთი იყო. მთვარე ისახებოდა როგორც ვაჟი-ღმერთი¹.

რომ მართლაც რუსთაველი შესე ღმერთობდა, ჩანს იქიდან, რომ მრავალ ადგილს „ვეფხისტყაოსანში“ შესეც ლუთაების ქმნილებას ეკუთვნის. მაგ., სტრ. 135: „აჰა, შხეო, რათგან ღმერთმან შესედ დაგებადა“; (სტრ. 1085): „ჰე, შხეო, ღმერთსა ვინათგან შესედ სწადდი დასაბადებლად“. აუთანდილის მუდარებაში იმავე მნათობისადმი შესე იწოდება სატად შხიანი დღისა; შემდეგ აგრეთვე სატად ღუთაებისა: „ვის სატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“ (სტრ. 837). ეველაფერი ეს გვიმტკიცებს, რომ რუსთაველმა შესე გამოიყვანა როგორც ღმერთი მეტაფორულად და არა იმიტომ, რომ მას სწამდა მისი ღუთაებრივობა.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰომეის მთავარი გმირები მაჰმადიანთ ეკუთვნიან, რომ ჰომეაში მრავალჯერაა შემთხვევა ურანით სარგებლობისა, ავტორის დამოკიდებულება მაჰმადიანობის წესებთან ირონიულია. მაგ., მაჰმადიანი ვაჭრები აუთანდილს ეუბნებიან (სტრ. 1031):

„გარდაბდა, ჰადრეს აჩენ ვართო მობალდადენი ვაჭარნი,
მაჰმადის სჯულის მჭირავნი, არ ოდეს გვისმან მაჭარნი“.

ტარიელის სიტყვებშიაც ირონია გამოსტკვივის: (სტრ. 351)

„სრულნი მუჟრნი (ე. ი. მოლები) და მულმინი (ე. ი. სჯულის მოძღვრები):
მე გარე შემომციდიან“.

„მათ ხელთა ჰქონდათ მუსაფი (ე. ი. სჯულის წიგნი),
ყოველნი იკითხვიდიან“;

მტერ-დაცემული ვგონებ, არ ვიცი, რას ჩმაზვიდიან“.

¹ ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯაფახიშვილი და ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, გვ. 94—97, 1946.



აი ამ სიტყვებიდან კარგად ჩანს რუსთაველის უარყოფითი მიმართება რელიგიური წესებისადმი. ამაშიც გამოიხატება მისი თავისუფალი აზროვნება.

მოთა რუსთაველის ნაწარმოები იძლევა აგრეთვე იმის საბუთს, რომ იგი იზიარებდა დიონისე-ჰეტრე იბერიელის მოძღვრებას სიკეთესე, სიკეთის ღვთაებრივობაზე, როგორც დომინირებულ იდეაზე, და ბოროტების არარეალობაზე, მის წარმავლობაზე, რომ იგი ღმერთის მიერ არაა წარმოებული (იხ. სტრ. 1492):

„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიენოს (ე. ი. დიონისე) გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააცვლადებს,
თავსა მისსა უცეთესსა უხადო-ჰყოფს, არ ახადებს“.

მრავალ ადგილას ეს აზრი არის გამართლებული უკვე მისი კმირების მიერ, როდესაც ტარიელ-ავთანდილის თავგადასავალი ბედნიერად დამთავრდა, მაგ., ავთანდილი ამბობს (სტრ. 1361):

„მზე მოგვეახლა, უყუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია,
ბოროტსა ძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელი!“

აგრეთვე ფატმანი (სტრ. 1435) იტყვის:

„ღმერთო, რა გმსახურო, განმინათლდა რათგან ბნელი!
უკან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი“.

„ვეფხისტყაოსანში“ აგრეთვე მოცემულია დიონისე-ჰეტრე იბერიელის იდეა სამეაროს იერარქიულ წყობაზე. ავთანდილი წერს თავის ანდერკში (სტრ. 790):

„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა,
მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“¹.

¹ შ. ნუცუბიძე რუსულად ასე გადმოგვიცემს ამ ადგილს:
Если действовать не будешь, ни к чему ума палата.
Цель познания в том, чтоб влиться в стройность

ამ სტროფში ნათლად არის გამოყვანილი, ვერ ვიტყვი, ისე რომ ადამიანი თავის განსწავლისას, ცოდნის სრულყოფისას შეერთვის სამუაროს უხუნაეს საფეხურს, ე. ი. იმ „ერთს“, იმ მიწესს, რომელმაც საზოგადოდ ადამიანი წარმოშვა; კიდევ ის, რომ ადამიანს ასეთი განსწავლა-ცოდნა არას არგებს, თუ იგი არ მოქმედებს.

იგივე აზრია გატარებული შემდეგ სტროფში (სტრ. 902):

„არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა:
აზ იხმარებ, რა ხელსა მხდი საუნჯესა დაფარულსა?“

აზრი ნათელია: ცოდნამ, თეორიამ ადამიანის ცხოვრება რომ გააუმჯობესოს, იგი გააბედნიეროს, საჭიროა საქმიანობა, პრაქტიკა ამ ცოდნის მიხედვით.

ბოროტება და უბედურება „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანს ემართება ადამიანებისგანვე პირველ რიგში და საზოგადოდ ამ სოფელში ცხოვრების პირობები იწვევენ ადამიანის ტანჯვა-ვაებას, თუშცა საბოლოო გამარჯვება და დამარცხება განგებისა და ღვთის თანახმად სდება. რუსთაველი ამბობს (სტრ. 951):

„ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ხე გჭირსა!
ყოფილი შენი მონღობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღფხვბერი საღით ძირსა?!
მაგრა ღმერთი არ გაწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“.

ეს სტროფი გვეუბნება, რომ ღმერთი კუთილია, ადამიანმა შეიძლება მრავალი ტანჯვა განიცადოს ამ სოფელში, მაგრამ ღმერთი არ გასწირავს მას.

ვინაიდან წინასწარ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, როგორი ბედი მოგველის, როგორია განგების ნება, ადამიანი უნდა განუწყვეტლივ იბრძოდეს ეოველნაირ უბედობაზე გამარჯვებისათვის. ავთანდილი ასე არცხვენს უბედობის შეგნებით სასოწარკვეთილებაში ჩაუარდნილ ტარიელს (სტრ. 875):

„ნამს მამაცი მამაცური, სჯობს, რახომცა ნელად ტირსა.
ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა ვით ჭვიტკირსა,
თავისისა ცნობისაგან ჩაუარდების კაცი ჭირსა“.

შემდეგომ ამისა ავთანდილი გამოთქვამს (სტრ. 877):



„ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახშილნი (ე. ი. ცეცხლი) სდებიან?“

ვის არ უნახვან პატივნი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?
 მითხარ, უსახო რა კჳნილა, სულნი რად ამოგდებიან?
 არ იცი, ვარდნი უკვლოდ არავის მოუკრებიან.“

ასეთი შერცხვენის შემდეგ ავთანდილი ტარიელს მოუწოდებს აქტიუობას, ცხენზე შეჯდომას, იმის გაკეთებას, რაც არა სწადიან.

მერმე ავთანდილი (სტრ. 887)

ვტყვის: „თუ მოკვდე, არას რგებ ქცევითა მაგ ოხერითა?
 ნუ იქმ, არა სჯობს საქმითა, ნუ ხარ თავისა მტერთა.“

ავთანდილისა და ტარიელის შელაპარაკებიდან და შემდგომი მათი საქციელიდან (ქვაბისკენ წასვლა, სადაც ასმათი ბინადრობდა) და მთელი შემდგომი ისტორიიდან ნათლად გამომდინარეობს, რომ სოფლად ანუ დედამიწაზე საზოგადოებრივი ცხოვრების მიერ მიუყენებულმა მწუსარებამ არ უნდა მიიკვანოს ადამიანი სასოწარკვეთილებამდის, გაძტერებამდის, ბრძოლის შეწყვეტამდის. გაორკვეთული საქმიანობა, ხელახლად შებრძოლება, რწმენა კეთილის გამარჯვებისა თავდება იმისა, რომ ბედი შემოტრიალდება, კეთილი საბოლოოდ გაიმარჯვებს ბოროტებაზე, ე. ი. კონკრეტულად რომ ვთქვათ, გაიმარჯვებს საზოგადოებრივი ბედნიერი ცხოვრების მთავარი საფუძველი: საზოგადოების წევრთა სიუვარული ერთმანეთისადმი და მათი თავდადებული მეგობრობა.

„ვეფხისტკაოსანში“ ღმერთი, განკება, ბედი ერთნაირი სახით გამოვლინდება ადამიანის ქცევაში. უხენაესი ძალა, რომლის მიზეზით მთელი სამყარო და კერძოდ ადამიანი წარმოიძეა, უშუალოდ არ ერევა ადამიანის დაბადებაში, მის ზრდა-განვითარებაში, ბოლოს მის სიკვდილში, და არც შეუძლია ჩაერიოს. უხენაესი ძალა გამოვლინდება ქველათერში: სამყაროს მოძრაობაში, ადამიანის უოთაქცევაში, მაგრამ როგორც სამყაროს მოძრაობა, ისე ადამიანის სიცოცხლე, მისი ბედნიერი თუ უბედური ცხოვ-



რება დამოკიდებულია მათ შინაგან თავისებურებასა და გარემო-
პირობებზე, რომელშიც ისინი იმყოფებიან. უველაფერი ეს ნათ-
ლად გამოძინარეობს იმ ღებულებიდან, რომ უოველივე სულ-
დგმული თავისი მსგავსისაგან იბადება (სტრ. 1323): „მსგავსი
უველად მსგავსსა შობს, ესე ბრუნთაგან თქმულია“. ადამიანი იბა-
დება განსაზღვრული სახით, ე. ი. დამახასიათებელი ნიშნებით.
„მითხარ, უსახო რა ქმნილა, სულნი რად ამოგვდებიან?“ (სტრ.
877). შემდეგ ადამიანი თავის სიცოცხლის მანძილზე განიცდის
უამრავ გაჭირვებას: „ვის არ უნახვან პატიენი, ვისთვის ვინ არა
ბნდებიან?“ (სტრ. 877). მაგრამ ამ სოფელს არ შეიძლება გა-
ქვე თავისი ნებით: „ვისთვის ჰკვდები, ვერ მიჰხვდები, თუ სო-
ფელსა მოიძულებ“ (სტრ. 876). ადამიანი დაიბადა სოფელში,
საზოგადოებაში, მთელ სიცოცხლეს გაატარებს აქ, სოფლად, მიუ-
ხედავად იმისა, რომ „უოველი შენი (სოფლის) მონდობილი ნია-
დაგმცა ჩემებრ ტირსა“ (სტრ. 951). თუმცა უველა განიცდის
ტანჯვა-ვაებას ამ სოფელში, მაგრამ სსვადანსვანაირად: „კაცი არ
უველა სწორია, დიდი მეს კაცით კაცამდის“ (სტრ. 952). საბო-
ლოოდ კი უველაფერი კეთილია. ადამიანი იბრძვის თავისა და
თავისი საზოგადოების ცხოვრების საკეთილდღეოდ. რაგინდ რა-
ნაირად არ დამთავრდეს დღეს ეს ბრძოლა, საბოლოოდ სასარ-
გებლო შედეგი აუცილებელია:

„მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“
(სტრ. 95).

სმირად, როდესაც ღმერთი იხსენიება, როგორც ადამიანის
ბედის დამწერი, იქვე საზგასმით არის აღნიშნული, რომ მის
ბედსა და უბედობას მიწიური გარეგანი ძალები განსაზღვრავენ.
როდესაც მუფე როსტევენი წუნილს მიეცა და ღმერთს ემდურე-
ბოდა, რომ უცნობი მოტირალი რაინდის შესახებ ვერაფერი
ცნობა ვერ მიიღო, თინათინმა მას ასეთი სიტყვებით მიმართა
(სტრ. 113):

„ჰე, მუფეო! რად ემდურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა?
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
ბოროტიმცა რად შევექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“



ეს სტროფი გვეუბნება, რომ ღმერთი მსოფლოვსმცოდნისა მომცემია, რომ უბედური შემთხვევა სოფლის საქმეა, რომ ამაში ღმერთი და ბუდი არაფერ შუაშია. ამ სიტყვის გაგრძელებიდან ჩანს, რომ როსტევანის წადილი დაკმაყოფილებული იქნება, თუ რომ იგი იმ უცნობი რაინდის მებნას განაგრძობს.

იოანე ჰეტრიწისა და პროკლე დიადოხოსის ფილოსოფიური გაგება „ერთი“ საწყისისა და უველა არსის ამ საწყისში მონაწილეობისა აგრეთვე მოცემულია „ვეფხისტყაოსანში“. ფრიდონის მეომართა დახმარების შესახებ ქვეყნში მეფე ეტევის ფრიდონს (სტრ. 1455):

მეფე იტყვის: „ძმათა თქვენთა თაჳნი ჩვენთვის დაიხონეს,
იგი შვება საუუუნოს ცხადად პოვეს, არ იოცნეს,
ერთსა მიჰხედეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს“¹.

ამ სტროფში ფრასა „ერთსა მიჰხედეს საზიაროდ“ (соучаствовать в едином) ნეოპლატონიკური წარმოდობისაა და ჰეტრიწის მოძღვრებისთვისაც დამახასიათებელი. იგი გულისხმობს, რომ უოველი არსი თუ მოვლენა წარმოიშობა ერთის საწყისიდან, როგორც ქვეყნიერების მიზეზისაგან, და მასვე უბრუნდება.

იგივე აზრია გამოხატული სტრ. 792-ში. ავთანდილი მოიხსენიებს ღმერთს როგორც უოვლის შემძლეს, უოვლის მიწიერის შემწე უსილაჳ ძალას, რომელიც უველაფერს საზღვარს უდებს. ამ სტროფს რუსთაველი აბოლაგებს ასე:

„იგი გაჰდის წამის ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად“.

ეს აზრი ჰირდაჰირ გადმოღებულია ჰეტრიწის პრომიდან, რომელმაც ანტიკური ბერძნული ფილოსოფიის გამოთქმა „ერთი და მრავალი“ გადააკეთა „ერთი და ასის“ ფორმულად.

¹ შ. ნუცუბიძე ამ სტროფს რუსულად ასე თარგმნის:
Молвил царь: За наше дело не один погиб ваш брат,
Вечной славой озаряясь, к небесам они летят
Соучаствовать в едином. Мы прославим их стократ.

სულისა და სორცის დაუცილებელი ერთიანობა ადამიანში, მათ შორის მიზეზობრივი კავშირი და სხეულის პირველადობა ადამიანის უოფაქტევაში, მშვენივრად არის გამოხატული 789-ე სტროფში. ავთანდილი ამბობს:

„მე სიტყვასა ერთსა გაადრებ, პლატონისგან სწავლა თქმულსა:
„სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“.

როგორც მ. ნუცუბიძე სამართლიანად ფიქრობს, პლატონს არ უნდა ჰქონდეს გამოთქმული ასეთი აზრი, იგი პირიქითს ამტკიცებდა. ეს წმინდა მატერიალისტური აზრი უშუალოდ რუსთაველს უნდა ეკუთვნოდეს.

თვით სიუვარულიც კი, რომელიც ადამიანის ფსიქიკური განცდის უმაღლესი ფორმაა, სხეულში ბინადრობს, მასშია დათენილი. ავთანდილი ღმერთს მიმართავს (სტრ. 810).

„ღმერთო, ღმერთო, გვაჯები, რომელი ჰფუღო ქვეყნ-დ ზესა,
შენ დაბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა,
მე სოფელმან მომაშორვა უკეთესსა ზემსა მზესა,
ნუ აღმოჰფუფრი სიუვარულსა, მისგან ჩემთვის დანაწესსა!“

სიუვარულის გრძნობის არსი აქ მოცემულია როგორც სორც-მესხმული თესლი, რომელიც ორგანიზმშია დათენილი. უკანასკნელ სტრიქონს მ. ნუცუბიძე თარგმნის ასე: „Не исторгни семя страсти, мне посеянное в кровь“. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ სორცმესხმულ სიუვარულს რუსთაველი თვლის თავისი სიმღერის საგნად, როგორც ამას მე-21 სტროფი იძლევა:

„ვთქვენ ზელობანი ქვევანი, რომელნი ხორცთა ჰხედებიან;
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“.¹

რუსთაველს ვერ წარმოუდგენია ადამიანი უსორცოდ, უსხეულოდ, როგორც ამას ქაჯებსე ფიქრობდნენ. ფატმანი განუმარტავს ავთანდილს, რომ ქაჯებს უწოდებენ იმიტომ, რომ ისინი

¹ მ. ნუცუბიძე ამას რუსულად ასე გადმოაგვიცემს:

„Я воспея лишь плоть земную, красоту ее влечений,
Не распутных, а томящих жаждой высших наслаждений“.

არჩვეულებრივი წესებით მოძებნ, რის გამოც მათი დამარცხება მეტად მხელია.

„თვრა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ზოციელანი“ (სტრ. 1249)¹.

რუსთაველის ეს შესუდულება სორცისა და სულის აუცილებელ ერთიანობაზე და სორცის პირველადობაზე ამ ერთიანობაში ეწინააღმდეგება ნეოპლატონიკურ ფილოსოფიას. თანახმად ამ ფილოსოფიის შთავარი იდეისა, ქვეყნის სიკეთე და სიმშვენიერე დაკავშირებულია ღმერთთან, „ერთთან“. ერთგვარი იერარქიით „ერთიდან“ გამოძინარე სინათლე, მიაღწევს რა მიწიერს, აპირობებს მის სიკეთეს, სიმშვენიერეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსთაველი მრავალჯერ იძლევა ამ ფილოსოფიის დამახასიათებელ ნიშნებს, მაგრამ ამასთან ერთად რუსთაველს ჰქონდა აგრეთვე რეალისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც მან თვითონ შეიმუშავა იმდროინდელი სოციალური ცხოვრების ზეგავლენით, იგი უნდა წარმოეშვა „ქვეყნიერი ცხოვრების ღირებულებისა და მშვენიერების შეგნებას“, რაც დამახასიათებელი უნდა უოფილიყო მაშინდელი გამარჯვებული მმართველი წრეებისათვის. ეს უნდა უოფილიყო მისი ფილოსოფიური აზროვნების გამოსავალი, მაგრამ მრავალ ფილოსოფიურ საკითხში იგი მისდევდა იმავე მმართველ წრეებში გაბატონებულ ჰეტერიჯის ნეოპლატონიკურ ფილოსოფიას.

რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული შესუდულება ადამიანის ბუნების შესახებ ეხება თანაბრად როგორც მამაკაცს, ისე დედაკაცს. იგი ამ საკითხზე არა ერთ მხატვრულ მაგალითს იძლევა. მისი აფორიზმი: „ღეგვი ღომისა სწორია, ძუ იოს თუნდა ზვადია“ საუკეთესოდ გამოხატავს იმ დებულებას, რომ მამაკაცი და დედაკაცი როგორც ბიოლოგიურად, ისე სოციალურად თანასწორი სრულყოფილი ადამიანები არიან, რომ ქალი დაბადებიდანვე არაა უსრულო არსება, მხოლოდ წადილის

¹ დაწვრილებით რუსთაველის მსოფლმხედველობაზე იხ. ვ. ნუცუბიძის წიგნი: *Руставели и восточный ренессанс*, 1942.

ამოლი, როგორი აზრიც იმ დროს მუსულმანთა ქვეყნებში იყო გაბატონებული. ქალი „ვეფხისტყაოსანში“ არც მორალურად და არც ინტელექტუალურად არ ჩამოუვარდება მამაკაცს. ამის მტკიცებისათვის რუსთაველს ჰქონდა მშვენიერი ისტორიული მაგალითი, თამარის ბრძნული მეფობა. ქალის იდეალური ტიპის განსასიერებას რუსთაველი იძლევა ნესტან-დარეჯანში. ქალი ნესტანი მოერია საკუთარ წადილს და ამღვეს მამაკაცს — ტარიელს — არა ერთ ბრძნულ დარიგებას სამშობლოს საკეთილდღეოდ¹.

საბოლოოდ ჩვენ ასე გვესახება რუსთაველის მსოფლმხედველობა ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ. — ადამიანი სორცისა და სულის ერთიანობის მატარებელია; სორციელი მასში ჰირველადია; მის ცვალებადობაზე დამოკიდებულებით იცვლება სულიც. უოველივე განცდა, კერძოდ სიუვარული, სორცის განსაზღვრული მოქმედების შედეგია.

ადამიანის უოველივე ქცევა შეპირობებულია გარემოს სოციალური პირობებით. როდესაც ეს პირობები ხელს არ უწეობენ ადამიანის პირად კმაყოფას, ბედნიერებას, ადამიანი უნდა იბრძოდეს, რომ ეს პირობები შეცვალოს თავის სასარგებლოდ.

ადამიანს, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების მატარებელს, მრავალი ვალდებულება აქვს ამ საზოგადოების წინაშე. მაგრამ არის ისეთი პირადი მდგომარეობა-განცდა, როგორც ურთიერთის სიუვარული და მეგობრობა, რომლის საფუძველზე ადამიანმა შეიძლება დროებით მიატოვოს საზოგადოებრივი ვალდებულებანი.

ადამიანის ბედ-იღბალი საზოგადოებრივი ცხოვრების დამოკიდებულია მასზე და იმ საზოგადოებაზე, რომელშიც იგი ცხოვრობს. რაცინდ ცუდ მდგომარეობაში არ იმყოფებოდეს, ადამიანმა არ უნდა შეწვეიტოს ბრძოლა უკეთესი მომავლისაკენ, არ უნდა მიეცეს სასოწარკვეთილებას.

¹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. I, გვ. 217—220, 1945.



ღმერთი, ანუ ის უხენაესი ძალა, რომლის მიხედვით მთელი სამყარო და კერძოდ ადამიანი და სხვა ცოცხალი არსებანი წარმოიშვნენ, უსილაუია და უცნობია. მაგრამ იგი გამოივლინება მთელი სამყაროსა და კერძოდ ცოცხალ არსებებთან მოძრაობაში.

უხენაესი ძალა—სიკეთე და სინათლე—გაფანტულია მთელ ქვეყნიერებაზე. ადამიანში იგი მოცემულია სულის სახით, რომელიც გამოივლინება, როდესაც მთავარი სტიქიური ელემენტები — ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი — განსაზღვრულ მკიდრო კაუშირში იმყოფებიან. თუ ეს კაუშირი იშლება, სულიერი მდგომარეობა ისპობა, ადამიანი კვდება. ამ კაუშირის დაშლა კი შეპირობებულია მსოფლოდ და მსოფლოდ ადამიანის გარეგანი და შინაგანი პირობებით და არ არის დამოკიდებული რაღაც ზეციურზე, რაღაც უსოროცო ძალაზე.

განგება იგივე ბედი. თუ ადამიანის ბრძოლა გამარჯვებით დამთავრდა, მაშინ იტყვიან კარგი ბედი ჰქონიაო, თუ ადამიანი დამარცხდა, მაშინ იტყვიან ბედი არ უვარგაო. სხვანაირად, გამარჯვებას და დამარცხებასაც განგებას, ღვთის ნებას მიაწერენ. მაგრამ რუსთაველი არ გულისხმობს, რომ ღმერთი, როგორც უოვლისმქმნელე და შემოქმედი, ერეოდეს ადამიანის საქმიანობაში და თავის სურვილისამებრ წარმართავდეს მას. თვით ადამიანის მობაც კი არაა მასზე დამოკიდებული.

ადამიანი თავის განსწავლისას შეერთვის სამყაროს უმაღლეს საფეხურს, იმ „ერთს“, იმ მიხესს, რომლითაც იგი წარმოიშვა. მაგრამ სწავლა, ცოდნა თავისთავად არაა საკმარისი ადამიანის ცხოვრების სრულყოფისათვის, ადამიანის ბედნიერებისათვის. ამისათვის საჭიროა საქმიანობა, პრაქტიკა ამ ცოდნის მიხედვით.

ასეთია მოთა რუსთაველისა და, მაშასადამე, ასეთი იუოთამარის დროის განათლებული საზოგადოების ფილოსოფიური შეხედულება ადამიანის სოციალურ ბუნებაზე.

მართალია, ეველაფერი ეს საზოგადოდ ადამიანის სოციალურ ბუნებას, მის საზოგადოებრივ მოქმედებას შეეხება, მაგრამ აქ

ოგულისსმება არა საზოგადოების უველა ფენა, არამედ მხოლოდ გაბატონებული კლასისა. როდესაც მას მხედველობაში ჰყავს მუშა, გლახაკნი, არამქონენი, მონები, იგი სხვანაირად მხედვლობს. ესენი უნდა სამუდამოდ კმაყოფილნი იყვნენო თავისი სოციალური მდგომარეობით. ეს ბედის მიერ არის დაკანონებული და მისი შეცვლა შეუძლებელიაო. რუსთაველი აცხადებს (სტრ. 11):

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:
მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს“.

პატრონთა შინამოსამსახურე და მოლაშქრე მონებს ეკუთვნოდნენ. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მონა მოკლებულია ეოველივე უფლებებს. მონის შორჩილება, ერთგულება, სამსახური პატრონებისადმი გარდაუვალ კანონს წარმოადგენდა¹.

მაგრამ რუსთაველი, როგორც რენესანსის, ჰუმანიზმის საუკეთესო წარმომადგენელი, სავალდებულოდ მიიჩნევს პატრონთა მიერ სიუვარულის, ღმობიერების, ქველმოქმედების გამოვლინებას მუშებისა და გლახაკებისადმი, მონებისა და უმებისადმი. მაგ., ავთანდილი წერს თავის ანდერძში (სტრ. 803):

„მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათაეისუფლე მონები,
შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი აოასმქონები“.

საზოგადოდ რუსთაველის იდეალი იყო, რომ პატრონ-პატრონთა და მონა-უმათა შორის არსებობდეს სიუვარული:

„სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-უმანი მოყვარულნი“ (სტრ. 1453).

საკულისსმოა, რომ ღარიბ-დატაკთა და ქვრივ-ობოლთა დასმარება—ეს არ ეოფილა მხოლოდ კერძო საქმე ზოგიერთი გულშემატკივარი პიროვნებისათვის. თაძარ მეფის დროს და კიდევ უფრო ადრე არსებობდა სახელმწიფო ქველმოქმედებისა და სოციალური უზრუნველყოფის ინსტიტუტი. თაძარ მეფის დროს ამ მიზნისათვის იყო განკუთვნილი სპეციალური თანხა—მთელი

¹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. 1, გვ. 171, 1945.

სამეფოს შემოსავლის ერთი მეათედი, რძეელიც უკლებლივ „გლახაკთა ნაწილს“ შეადგენდა¹.

როგორც გარკვეული პოლიტიკური იდეოლოგიის მატარებელი, როგორც ფეოდალური მონარქიის აბსოლუტური სამეფოსელიწყუფლების მომხრე, რუსთაველი მეფის პიროვნებას სპეციფიურად მიიჩნევს: „მისგან არს (ღმრთისაგან) უოვლი სელმწიფე სახითა მის მიერთა“ (სტრ. 1), და ამასთან გამოთქვამს, რომ უოველი მსხვერპლი მეფისათვის ღვთისნიერი მოვლენაა: „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან.“ ამ იდეოლოგიიდან გამომდინარეობს აგრეთვე დაუშვებლობა მონების უკმაყოფილებისა და მებრძოლებისა პატრონთა წინააღმდეგ: „ვით მოისმაროს მონაჰან პატრონსა ზედა სრმალია?“ — გვეკითხება პოეტი.

სახოგადოდ, უმის გასარება-ბედნიერება წარმოუდგენელიაო, თუ რომ იგი პატრონს არა ჰსედაუსო. რუსთაველი გაკვირვებით ამბობს:

„პატრონისა ვერა მვერეტმან ყმამან რამცა ვაიხარა!“ (სტრ. 812).

რუსთაველის ეს მსოფლმხედველობა სახოგადოების სსგადანსგა ფენის ადამიანთა სსგადანსგა სოციალურ ბუნებაზე, ცსადაია, გამომდინარეობდა საქართველოს იმდროინდელი პოლიტიკური მდგომარეობიდან. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ იმ დროს წარმოებდა ქართველთა თემების გაერთიანების პროცესი, როდესაც ცენტრალურ სელიწყუფლებას უსდებოდა გააფთრებული ბრძოლა უაჰრავ გარეშე ძტრებთან და აგრეთვე ფეოდალების გაუთავებულ თვითნებობასთან, რუსთაველის იდეები პატრონთა და მოყმეთა სოციალური ბუნების შესახებ მოწინავედ და პროგრესულად უნდა ჩაითვალოს².

¹ ბასილი ეზოსმოძღვარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისიჲთა. ჯავახიშვილის გამოცემა, 1944.

² გ. კვიციანიძე, ძველი ქართ. მწერალ. ისტორია, ტ. II, გვ. 126.

19. მოძღვრება აღმართის ბუნების შესახებ XI—XIII საუკუნეების ქართულ პროზაულ ლიტერატურაში

XI—XIII საუკუნეებიდან ცნობილია ორი ქართული სა-ერო პროზაული თხზულება: „ამირან-დარეჯანისანი“ და „კისრა-მიანი“.

„ამირან-დარეჯანისანი“ (ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემული 1939), კ. კეკელიძისა და სხვათა აზრით, უნდა იყოს ორი-გინალური თხზულება დაწერილი მე-12 საუკუნეში¹. თხზულების სასულწოდება წარმოდგება იქიდან, რომ მისი მთავარი გმირი ამირანი—დარეჯანის ძეა. თხზულების ავტორად ითვლება მოსე სონელი. მ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ ეს თხზულება არ უნდა იყოს სწორედ ის, რომელსაც რუსთაველი გულისხმობს, რომელსედაც იგი წერდა „ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა“-ო. ჩვენამდის მოღწეული თხზულება ძლიან სადა ენით დაწერილი მოთხრობაა და მასთან მასში არ მოიპოვება არც ერთი მძლავრი ფსიქიკური მოქმედების ან ამა თუ იმ სა-ზოგადოებრივი ან ბუნებრივი მოვლენის მსატკრული აღწერი-ლობა: ამის გამო შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი გულისხმობდა სხვა უფრო მეტად მსატკრულ პოემას იმავე ამი-რან-დარეჯანისზე, თორემ ისე არ მოიხსენიებდა მოსე სონელს თავის წინამორბედ პოეტთა შორის².

„ამირან-დარეჯანისანი“ წარმოადგენს რაინდულსა და საღვე-გმირო მოთხრობას, ე. ი. მიზნად ისახავს ჭაბუკთა ანუ რაინდთა თავგადასავლის აღწერას. ჭაბუკის მთავარ საქმიანობას შეადგენდა მისი ჭაბუკობის, ე. ი. ძაღლონის, სიმარდის, მამაცობის, გამო-ვლინება. ჭაბუკი შხადაა დაესმაროს უველას ძაღმომპრობის წი-ნააღმდეგ, თუ რომ მას მიმართეს საშველად. თუ ამ გზით ამნაირ საჭაბუკო საქმეში არაა ჩაბმული, მაშინ თვითონ იგონებს ანეთსავე საქმეს: გაიგებს თუ არა რომელიმე განთქმული ჭაბუ-კის არსებობას, მაშინვე იწყებს მის შეხსნას, მასთან შესვედრას

¹ კ. კეკელიძე, ქართ. მწერლობის ისტორია, ტ. II, გვ. 56—82, 1952.

² III. Нуцубидзе, Русаველი и восточный ренессанс, стр. 148—152, 1947.

და პირველივე შესუდრისას იწვევს მას ბრძოლაში. სძირად ქვე-
 საქმიანობა გამოიხატება საცოლე ქალის მოპოვებაში ან თავის-
 თვის, ან თავისი მეგობრისათვის. ამასთან ქალის მოვნა საცო-
 ლედ მიჯნურობის, შეუვარების გარეშე წარმოებს და თვითონ
 ქალიც კმრად ირჩევს იმ ფალავანს, რომელიც ბრძოლაში გაი-
 ძარჯვებს. პირადულ სიმშათიას, შეუვარებას ადგილი არა აქვს.
 ამ რაინდობის დროს იგი ხოცავს უამრავ მოლაშქრეთ მრავალი
 ათასობით, მხოლოდ იმიტომ, რომ წადილს ძიადწიოს, — ქალი
 იმოვოს, მოწინააღმდეგე ჭბუკი დაამარცხოს. იშვიათ შემთხვევაში
 ჭბუკის სიმაძაღე მიმართულია თავისი სამკვიდრებლისა ან მე-
 გობართა დაძაღ ნაფიცთა სამკვიდრებლის დაცვაში, ან რაშე სსვა
 საზოგადოებრივი მდგომარეობის გაუმჯობესებაში. მაგ., არის
 შემთხვევები მეგობრებთან ბრძოლისა საზოგადოებრივი ცხოვრე-
 ბის დაცვისათვის. არის შემთხვევაც აჯანყებულ მონათა დამარც-
 ხებისა. უველა ასეთი საქმიანობით ჭბუკები ემსახურებიან ქვეუ-
 ნის განთავისუფლებას „ბოროტი“ ძალებისაგან.

საგულისხმოა, რომ ჭბუკთა ძაღლონე და სიმაძაღე გამო-
 ვლინდება აგრეთვე მსეცებთან ბრძოლაში. ეომებიან ლომებს,
 სპილოებს, მარტორქას, გველებს, აგრეთვე ზღაპრულ არსებებს:
 რაღაც თიღისმებს, დევეებს, ვეშაპებს; გველებით მოსიღ კაცებს,
 საშინელ ფრინველებს. მათ ემსახურება ორპირი კაცი სსვადა-
 სსვა ენაზე მოლაპარაკე. გამოეუანიღია რაღაც მნათობთა ქვე-
 ენა.

არაფერია სათქვაში იმ ბრძოლებსე, რომლებსაც ეეოდა-
 ლური წესწეობიღების გაბატონებისას ქართველები და სპარსე-
 ლები აწარმოებდნენ სარწმუნოების საკითხების ირგვლივ. უუ-
 რანის ან სასარების სსენებაც არსად არის, აგრეთვე ქრისტიანო-
 ბისა თუ მაჰმადიანობის წესებისა ან დოგმების გამოვლინებას
 ადგილი არა აქვს.

უველაფერი ეს იმის მახვენებელია, რომ „ამირან-ღარეჯა-
 ნიანში“ მოთხრობიღი გმირული ამბები არ უნდა ეკუთვნოდეს
 იმ სრულყოფილ ეეოდაღურ სანას, როდესაც ეს მოთხრობა
 იწერებოდა. აგრეთვე იგი არ უნდა ასახავდეს საზოგადოდ სა-

ქართველთა საზოგადოებრივ მოვლენებს მე-10—12 საუკუნეებში. ამდროინდელ ფეოდალურ საქართველოს ახასიათებდა განუწყვეტელი ბრძოლა არაბთა ბატონობისაგან განთავისუფლებისათვის და ქართული სამთავროების გაერთიანებისათვის ქართველთა ერთიანი სახელმწიფოს სახით, დამახასიათებელი პროგრესული პოლიტიკური და კულტურული რეფორმებით, რომელთაც უღრესად თავი იჩინეს დავით აღმაშენებლის დროს, რაზედაც ჩვენ უკვე გვქონდა ზემოთ საუბარი.

აგრეთვე „ამირან-დარეჯანიანში“ არ აღინიშნება ის, რაც მე-7—9 საუკუნისათვის არის დამახასიათებელი: გაუთავებული ბრძოლა მეზობელ სამთავროებსა და სამეფოებს შორის. მთავარი ებრძვის მთავარს, მთავრები მეფეს, მეფეები ერთმანეთს, რომ თავისი სამფლობელო გააფართოვოს, გაავრცელოს სხვა მეზობელ ტერიტორიაზე. ასე, მაგ., ჩივის ერთი ჩვენი მემატიანე VIII—IX საუკუნის ფეოდალურ ხანაზე: „იქმნა სიმრავლე მთავართა ქვეყანასა ქართლისა და შერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთა“.

უკვლა ზემოხსენებულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ „ამირან-დარეჯანიანში“ მოცემული ამბები გამოჰსატაკენ პრეკრისტულ საზოგადოებრივ მოვლენებს, ერთი მხრით, უძველესი თემური საზოგადოების თავკაცსადაც, როდესაც აღამიანთა საზოგადოებას უსდებოდა ბრძოლა უმთავრესად მსეცებთან და სტიქიურ მოვლენებთან, მეორე მხრით, შემდგომი მონათმფლობელური და ბატონმური საზოგადოების ეპოქას (აღრეულ ფეოდალიზმს), როდესაც აღამიანის მთავარი გასართობი და მაცხოვრებელი საქმიანობა გამოიხატებოდა ნადიმობასა და ნადირობაში, როდესაც აღამიანთა თემები ერთმანეთს ეომებოდნენ დაჭერობის მიზნით კი არა, არაშეუ ნადავლისათვის, მათი აუღადიდების და ქალების გასატაცებლად, აგრეთვე ტყვეების წასაყვანად და დასამონებლად. ამ საზოგადოებრივი წესწყობილების დროს თემის ანდა სამთავროს უფროსთა შირად სიმამაცეს, გამოცდილებას, სიმარჯვეს, უღრესი მნიშვნელობა ჰქონდა და ზოგ-

ჯერ გადაშვევტი თემის უველა მტერთან ბრძოლაში, როგორც ეს „ამირან-დარეჯანიანში“ არის მოცემული.

„ამირან-დარეჯანიანში“ მოთხრობილი ამბები, ცხადია, ქართველთა წინაპრებსაც უნდა განეცადათ ისე, როგორც სპარსთა და სხვა აღმოსავლეთის ხალხების წინაპრებს, რამდენადაც უველამ გაიარა აღნიშნული თემური წესწუობილება, სასოკადოებრივი საკუთრებით, და შემდგომი მონათმფლობელური და ბატონური წესწუობილება (ადრეული ფეოდალიზმი) კერძო საკუთრებით. უველგან უნდა ეოფილიეო მქქმნილი მითოლოგიური თქმულებები დევ-გიმირული ხასიათისა პირველეოფილი ადამიანის გაბატონების შესახებ დედამიწასე თემური წესწუობილების საშუალებით და შემდგომ რაინდული ხასიათის ბატონ-ემური წესწუობილების დამყარებით. ცნობილია, რომ იბერია-კოლხეთში კვაროვნულ-სასოკადოებრივი წესწუობილება უშუალოდ გადადის ფეოდალურში, მიუსედავად მონების არსებობისა. მაგრამ ამ ხალხურ თქმულებათა მწერლობითი დამუშავება პირველად სპარსეთში მოხდა და ეს მწერლობითი ძეგლი გახდა ნიმუშად მსგავსი თსულების დამწერისა ქართულ ენასე. შეიძლება ითქვას, რომ ქრთველმა მწერალმა ისარკებლა სპარსული ზღაპრული მოთხრობებითაც, გააქართულა ისინი და იმგვარიეე ქართულ თქმულებებთან შეერთებით მქქმნა ერთგვარად ორიგინალური თსულება „ამირან-დარეჯანიანის“ ხასით¹.

ამ თსულებამი თითქმის არ მოიპოვება არავითარი ცნობები ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ. ეს სრულიად გასაკები უნდა იეოს, თე მივიღებთ მსედეველობამი, რომ „ამირან-დარეჯანიანში“ მოთხრობილი ამბები უმთავრესად პირველეოფილი სასოკადოების ცხოვრებას ეკუთვნის, როდესაც არავითარი ინტერესი ადამიანის ბუნების შესწავლისადმი არ უნდა ეოფილიეო, ე. ი. ადგილი არ უნდა ჰქოხოდა გარესამყაროსა და, მეტადრე, ადამიანის ბუნების ფილოსოფიური კაკების ცდებს. არის მხოლოდ ნახსენები ერთი ფიზიოლოგიური ცნება სელის

¹ კ. კეკელიძე, ძე. ქართ. მწერლობის ისტორია, ტ. II, გვ. 71, 1952.

გასწინა, ე. ი. სისხლის გამოშვებისა: „დღესა ერთსა აძირანმა-
სელი გაისხნა, არცა ნადირობასა გავიდა, არც სერი ნადიმი-
გარდაიხდა. დიდებულნი იხმნა და ნადიმი საწოლის გარდაიხდა“
(გვ. 98).

ადამიანის სოციალური ბუნების გაგება ამ თხზულების მი-
სედეით მეტისმეტად პრიმიტიულია. ღმერთი ხშირად იხსენიება,
რომელიც „ძღვეას“ მისცემს; შეფუსა და ჭაბუკს. ღმერთი გამო-
ყვანილია როგორც მაღიღებელი ადამიანსა და მათი მარცხვენი-
ლი და სხვა, მაგრამ ღმერთი წარმოდგენილია როგორც დამს-
ძარე ძალა და არა ადამიანის მთელი ბედის ბედილობის გამგებელი.
მაგ., აშბრი არაბი ამბობს: „ღმერთი არის; და ჭაბუკობა ჩვენი-
დამარჩენელი“ (გვ. 38). ღმერთი არაა აღნიშნული საზგანსით,
როგორც ადამიანის უოველივე საქციელის წამომწყები მიზეზი
და მისი გამარჯვების აუცილებელი მიზეზი: „დასაბამითგან არა-
ვის გამარჯვებია, რომელ მკნ პირველად მოგცა ღმერთმან ქვე-
ყანა ესე და შერმე ჭაბუკობამან შენმან“ (გვ. 83). ღვთის განცება
არსად მოიხსენება.

ადამიანის უოფა-ქცევა უმთავრესად მასსა და მის გარემოს-
თან უშუალო ურთიერთობით განისაზღვრება. ადამიანი სუამს,
ჭამს, ნადირობს, ცოლს ირთავს შეუვეარებლივ, უწვალოდ სო-
ცავს ადამიანებს ისევე როგორც მხეცებს, თუ რამენაირად ისინი
მას გზახე გადაულობენ.

სულისა და სორცის საკითხი ჯერ კიდევ არ არის დამუ-
შავებული. არც იყო აგრეთვე რწმენა სამოთხესა და ჯოჯოსეთის
შესახებ, არც სასაიქიოსო განკითხვის შესახებ.

ცხადია, „აძირან-დარეჯანიანის“ შემდგენელს, მეთორმეტე საუ-
კუნის მწერალს, არ შეეძლო არ ესარგებლა უძველესი ეპოსის-
პითოლოგიური ამბების დაწერისას ზოგიერთი თანამედროვე ის-
ტორიული ამბებითაც, როგორც მაგ., თურქთა თარემობის ეპი-
სოდები, არ მოესმარა თანამედროვე, თამარ მეფის დროინდელი
ტერმინები, როგორც სასულისუფლო ტერმინები: სპასალარი,
ვაზირი, მეჯინბეთუსუცესი, მჭურჭლეთუსუცესი, ერისთავი და
სხვა, ანდა არ ესარგებლა ზოგიერთი იმდროინდელი საზოგა-



დობრივი ვითარებით, როგორცაა ქალისადმი პატივისცემა, ქალის შეფობა, უძის მიერ შეფისადმი უანგარო სამსახური, მისთვის თავდადება და სხვ. თანამედროვე განათლებული საზოგადოების გაუღენას უნდა მიეწეროს აგრეთვე ამირანის მიერ ხელის გახსნით მკურნალობაც.

ამხიარად, „ამირან-დარეჯანიანი“, როგორც უძველესი ეპოსის ანარეკლი, წარმოადგენს ისეთ თხზულებას, რომელიც სრულებით არ ასახავს მე-11—12 საუკუნეში განვითარებული ფეოდალური საზოგადოების მსოფლმხედველობას ადამიანის ბუნების შესახებ. იგი იძლევა იმ ჰრიმიტიული სახის ცნებებს ადამიანის ბუნების შესახებ, რაც ასხიათებდა ადამიანთა პირველყოფილ საზოგადოებას თემური წესწობილებების პერიოდში და შემდგომს მონათმფლობელურსა და პატრონ-უმურ წესწობილებას წარმომობის სხანაში.

გაცილებით უფრო მნიშვნელოვან პროზაულ თხზულებას კუთვნის „ვისრამიანი“, რომელიც წარმოადგენს გორგანელის სპარსული ჰოემის თავისუფალ მხატვრულ თარგმანს. ამ თარგმანის შესრულებას მე-12 საუკუნეს მიაკუთვნებენ, ვინაიდან იგი ენობრივად „ვეფხისტყაოსნის“ ენას უმსგავსება და იხსენიება შავთელის, ჩახრუსაძის, შოთა რუსთაველისა და თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებაში. მთარგმნელის ვინაობა ცნობილი არაა. ზოგი ფიქრობს, რომ სარკის თმოგველი უნდა უოფილიყო ამ თარგმანის ავტორი (იხ. შესავალი აღ. ბარამიძის, პ. ინგოროვას და კ. კეკელიძის „ვისრამიანის“ 1938 წ. გამოცემის).

აღ. ბარამიძემ შეადარა ქართული „ვისრამიანი“ სპარსულ ენაზე გამოცემულებს და აღნიშნა, რომ ქართველი მთარგმნელი თავისუფალი თარგმანის პრინციპს ადგას. მას ზოგჯერ დედნის გააზრებაში მნიშვნელოვანი პრინციპული კორექტივიც კი შეაქვს, მაგრამ აუცილებლად დედნთან შედმიწეებით სიახლოვეს ამკლავებს¹.

¹ აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. I, გვ. 81, 1945.

რამდენადაც „ვისრამიანი“ თარგმანს წარმოადგენს, მკვეთლო არ გაკვეთია ეს თხზულება ჩვენი მიზნის დასაკმა-
 უფილებლად, — თუ როგორ ასახა ქართულმა მწერლობამ იმ-
 დროინდელი მოწინავე იდეები ადამიანის ბუნების შესახებ. მაგ-
 რამ ჩვენ საჭიროდ ჩავთვალეთ მისი გარსევა სხვა მიზნით, —
 ესმარებოდა თუ არა ეს თხზულება საქართველოში პროგრესული
 აზროვნების ჩამოყალიბებას ადამიანის ბუნების შესახებ.

ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ არსებითად არა-
 ფერია „ვისრამიანში“. ამ თხზულებაშიც არ არის იმის ნიშანი,
 რომ მისმა ავტორმა ბერძნული ფილოსოფია იცოდა. საზოგა-
 დოდ მასში არ იხსენიება არც ერთი ფილოსოფოსი. საკულისძემა
 ამ მხრივ, რომ გონება, როგორც ფიქრი, ცნობიერება, აზროვ-
 ნება, ტვინის მიეწერება და არა გულს, როგორც ამას ბერძენთა
 ფილოსოფიის მამამთავარი არისტოტელე ჩადის, ანდა
 რუსთაველი. მაგ., „ვისრამიანში“ სწერია: „ვისის გონება
 (ე. ი. ფიქრი ვისზე) ტვინსა გასჯდომია [რამისს]“ (გვ. 77);
 „სიბერისაგან ტვინი წაგვლია“ (გვ. 17); „სიუარულისა ცეცს-
 ლი ფერყთათ ტვინაშდინ გაუკდა“ (გვ. 59); „მოედვა მიჯნურო-
 ბისა ცეცსლი გულსა, დაუწუა ტვინი და გონება წაუღო“ (გვ.
 39); „ზოგსა თავსა აფთი (ე. ი. ცული) შვედის ვითა ტვინი“
 (იკულისძემა ომის დროს (გვ. 24.).

ამ მაგალითებიდან ჩანს, რომ ადამიანის ფიქრი, აზრო-
 ვნება, ცნობიერება და სიუარულიც თავის ტვინის ფუნქციას
 შეადგენს.

„ვისრამიანში“ გამოთქმულია ისეთივე აზრი ცნობიერებისა
 და მძლავრი ემოციური განცდის ურთიერთობის შესახებ, რო-
 გორც ეს „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული. როდესაც რამინმა
 ზირველად ვისი ნახა, მაშინვე მას მიჯნურობის ცეცსლი მოედვა,
 ტვინი დაუწუა და გონება წაართვა, მაშინვე „დაბნდა და დიდხან-
 უჭკუოდ იღვა“, „რა დიდხან აგრე უსულო-ქმნილი იღვა, არცა
 ევილი შეესმოდა, არცა სურნელთა კუშევა და ვარდის წულის
 სხმა ერგებოდა. შერძე... ცოტად ცნობად მოვიდა, და ენისა კმა-



რებისა ძალი არა ჰქონდა და ცრემლნი სდიოდეს“ (გვ. 39). ეს უკუთუქა ლაფური ტარიელსაც დაემართა, როდესაც მან ჰირველად ნესტან-დარეჯანი დაინახა.

სხვა შემთხვევებიც არის მოცემული ცნობიერების დაკარგვისა ემოციური განცდის გამო. მაგ., როდესაც ვირომ გაიგო თავისი საუკარელი დის ვისის გატაცება მოაბადის მიერ, ვერ „საუკლონი გარდაიგლიჯნა, თავსა კვლნი იკრნა და უცნობი იქმნა. რა ბუნებად მოვიდა, მასვე წამსა შემოიქცა თერამით [სასსლეში]“ (გვ. 37), მაგრამ უნდა ითქვას, რომ რუსთაველმა არა მარტო ფაქტი უცნობოდ გახდომისა აღნიშნა, მან კიდევაც გაუკეთა საუკეთესო დამაჯერებელი ანალიზი ამ მოვლენას, მეტადრე უცნობ მდგომარეობიდან თანდათან გამოსვლისა და ამ გამოსვლის ობიექტური და სუბიექტური პირობები დეტალურად აღწერა.

სხვა რამ ღირსშესანიშნავი ადამიანის ფიზიოლოგიიდან „ვისრამიანში“ არ არის.

უფრო მეტის თქმა შეიძლება „ვისრამიანში“ მოცემულ ცნობებზე ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ. „ვისრამიანში“ შოთსრობილი ამბები წარმართული დროის ცეცხლთაუჯანისმცემელთ ესებოდა, მაგრამ სარწმუნოების მხრივ „ვისრამიანის“ გმირები ურანის მიმდევრებს ეკუთვნიან. „ვისრამიანში“ მოხსენებულია ერთიანი ღმერთი, ანგელოზები, განგება, სამოთხე სიამოვნებისათვის, ჯოჯოხეთი, საუკუნოს განკითხვა, სული მაცოცხლებელი, რომელსაც თავისი ადგილი აქვს სსეულში. თვითონ ღმერთი იხსენიება როგორც ადამიანისა და უოჯლისა დაჰბადებელი და იგი აგრეთვე აღიარებულია ადამიანის უოფა-ქცევისა და მთელი სამყაროს გამკებლად. ამასთან ღვთად დასახელებულია მზე, მთვარე და სხვა ციური მნათობები.

მთავარი იდეა ადამიანის უოფა-ქცევის შესახებ მთლიანად ისლამურია. იგი მდგომარეობს შემდეგში: ადამიანის უოფა-ქცევა მთლიანად, მისი საბოლოო ბედ-იღბლით, განგებაზეა დამოკიდებული და თითქმის უშუალოდ წარმართება დაბადებიდანვე ამ

განგების მიერ. ადამიანს არ შეუძლია თავისი გონებით განმარტება, და იმდენით, საქმიანობით, მეცნიერებით დასწიოს თავი წინასწარ ნაგარაუდვე ბედს. ამიტომ ადამიანი არ უნდა წუსდეს და ინანდეს, რა გინდ სამინელი საქციელი არ ჩაიდინოს, და არც არაუისგან მოელოდეს სათანადო გაკიცხვას. მაგ., ვისი ამბობს: „ღმრთისაგან უველა ჩუენსა თავსა ზედა განგებაა დაწერილი და სიცოცხლესა შიგა ვერ ავკვდებით ღმრთისა განგებასა და ჩუენგან არ იქცევის წერილი, თუ ვტირთ და თუ ვიცინით“ (გვ. 66). რამინი ამბობს თავის სიუვარულზე ვისისადმი წერილში: „ღმრთისა განგებისა საქმე ჩუენ ზედა გრძელია. ნუ მაუეღრებ! თუ ჩემი საქმე საუგო იყო, ეტლმან ჩემმან ქმნა ჩემ ზედა“ (გვ. 185). ამას ამბობდა რამინი თავის განამართლებლად ვისის შემდეგ გულის შეუვარების გამო. რაფედი თავის ასულს — გულს ეუბნება, რომელსაც აკრეთვე რამინმა უღალატა: „მაგრა რათგან განგება ღმრთისა შენ ზედა ესრე იყო, აწ ბედითი საუბარი და სინანული უსარგებლოა ჩუენთუისო“ (გვ. 237). რამინი ამბობს თავის ცუდ საქციელზე: „არცა მეცნიერობა შეაქცევს ღმრთისა განგებასა და არცა ჭაბუკობა მოერუვის ფათერაკსა, არცა ცნობილობა და არცა სისულე [ე. ი. სიცივე]“ (გვ. 259).

ადამიანში ასეთი ბრმა რწმენა ბედისწერისა, ღვთის განგებისა, ადამიანის უოფა-ქცევის სრული დამოკიდებულებისა ამაზე, შემდეგ უველა საქციელის გამართლება, სინანულის უსარგებლობა ამა თუ იმ საქციელის გამო დამახასიათებელია „ვისრამიანის“ გმირთა მსოფლმსედველობისათვის ადამიანის ბუნების შესახებ, რაც მაჰმადიანური სჯულის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენს.

რუსთაველიც იზიარებს ადამიანის ქცევის დამოკიდებულებას ღვთის განგებაზე. მაგრამ ადამიანის ცუდი საქციელის გამართლება ამ გარემოებით „ვეფხისტყაოსანში“ არ გვხვდება. ჰირიქით, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ადამიანი იბრძვის და თუ როგორ გადაუწეება ბრძოლა, ისევ ადამიანსუა დამოკიდებული. მაგ., აუთანდილი დაბნედილ ტარიელს მოუწოდებს



ბრძოლის განახლებისაკენ შემდეგი სიტყვებით: „ბედის ცდა და გამარჯვება, ღმერთისა უნდეს, მო-ცა-გსვდების“. ჩვენი ხალხი დღესაც ასე იტყვის: „ცდა ბედის მონახვერეა“-ო ე. ი. რაგინდ ცუდი რამ არ იყოს წინასწარ მოსალოდნელი, წინასწარ განსაზღვრული განგების მიერ, ადამიანის ცდას—საქმიანობას შეუძლია შესცვალოს ეს ბედი.

აქაც „ვისრამიანში“, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“ ღვთის საქმიანობა მუდამ მართალია: ღმერთმა—„ცა და ქუეყანა დაბადა სიძარითლედ, ერთისა თმისოდენიცა სიძრუდე არა დაგუატანა. ვითა ქუეყანა სიძარითლითა შეაძგო, კაცთაგან ვერვეე მართლისა ქმნა და თქუმა იოსოვა“ (გვ. 15). მაგრამ „საწუთროისა საქმე და მუსთლობა დაუთვალავია“. ვინც „მოდისმენს საწუთროს ამბებს, „ცნეს სოფლისა ამის აუგნი, უხანობა და მუსთლობა, რომელ არც ჭირსა, არც ლხინსა არავის გაუსრულებს“ (გვ. 8).

მაგრამ „ვისრამიანი“ მოკლებულია „ვეფხისტყაოსნის“ პროგრესულ იდეას, რომ უბედობა, სიღუბტირე, ბოროტება ხანმოკლეა, სასწრაფოდ გაივლის, ზოგჯერ მოჩვენებითია; სოფლის სიკეთე კი გრძელა, საბოლოო, რეალური.

ადრინდინაა აგრეთვე, რომ თვით მიჯნურობა, სიუვარული „ვისრამიანის“ გმირებისა—ვისისა და რამინისა—არსებითად განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების მიჯნურობისაგან. „ვისრამიანის“ გმირების სიუვარული მხოლოდ ამქვეყნიურია, მიწიერი, უბრალოდ რომ ვთქვათ, მიმართულია ფიზიოლოგიური სქესობრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ. როგორც აღ. ბარამიძე აღნიშნავს, „ვისრამიანის სიუვარულისათვის უცხოა სხეობრივი ამაღლევებული და გამათაქისებელი სულიერი ერთიანობის იდეა. „ვისრამიანის“ მიჯნურნი მარტოდენ ფიზიკურ სიანლოვეს ცნობენ, მათ სულიერ ტკივილს იწვევს უპირატესად სორციელი ლტოლვა¹. ამის გამოა, რომ „ვისრამიანის“ გმირი რამინი სქესობრივ კავშირს ამეარებს არა მარტო ვისთან, არამედ მის

¹ აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. I, გვ. 66—70, 1945.

მიძახიან და აგრეთვე სწვებთანაც, როდესაც ვისი არ ჰქონდა გვერდზე. „ვისსა და რამინს არ გაჩნიათ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების შინაგანი მთლიანობა, სიღრმე, სიმტკიცე, სულიერი ჰარმონია, ჭეშმარიტი სულდიდობა“, დასკვნის ალ. ბარამიძე¹.

მეტად განსხვავდება აგრეთვე „ვისრამიანში“ და „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული ქალის ბიოლოგიური და სოციალური არსების დახასიათება. „ვისრამიანის“ მიხედვით დედაკაცი უსრულო არსებაა დაბადებითვე, რომელიც საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირავს ერთი წადილის შესრულებისათვის. მას, მაგალითად, სასკელის მოსუქება, საზოგადოებრივი საქმიანობა არ იზიდავს. „ვეფხისტყაოსანში“ კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აღიარებულია მამაკაცისა და დედაკაცის სრული თანასწორობა როგორც მორალურს, ისე ინტელექტუალურ სფეროში.

ზემოხსენებულიდან ნათლად ჩანს, რომ „ვისრამიანის“ გმირების სულიკეუობა, მსოფლმხედველობა ადამიანის ბუნების შესახებ შეესატყვისება მამკადიანთა მონათმფლობელურისა და ფეოდალური საზოგადოების წესწეობილებას, ამ საზოგადოების გაბატონებული კლასის ინტერესებს: ისინი სვამენ და ჭამენ, მიჯნურობენ დაუსრულებლად და მასთან მხოლოდ სქესობრივი ფიზიოლოგიური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად, უსაქმოდ ფუფუნებაში ატარებენ თავის სიცოცხლეს, ცხადია, მონების ექსპლოატაციის ხარჯზე, სოცავენ უცხოთა და თავისიანს სულ უბრალოდ თავისი პირადი ინტერესების გამო. მაკ., მთავარი გმირი რამინი თავის მძას კლავს მხოლოდ იმიტომ, რომ მას ჩააბარეს ვისის პატრონობა. ამასთან უოველნაირ ცუდ საქციელს ბედისწერას, ღვთის განკებას მიაწერენ და იმიტომ სინანული, წუხილი ჩადენილი ცუდი საქმის გამო, საჭიროდ არ არის მიჩნეული. ცხადია, ასეთი მსოფლმხედველობა ადამიანის საზოგადოებრივ მოქმედებაზე სრულიად განსხვავდება რუსთაველის მსოფლმხედველობისაგან, რომელიც გამოხატავდა საქართველ-

¹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, ტ. I, გვ. 69—70, 1945.

ველის განათლებული და გაერთიანებული ფეოდალური ეპოქის სულისკვეთებას და, სხვათაშორის, იზიარებდა დიონისე-ჰეტრი იბერიელისა და იოანე ჰეტრიწის ფილოსოფიურ მსჯელებას.

რუსთაველის გმირები მოითხოვდნენ ადამიანისაგან მუდმივ ბრძოლას აქ, ღედაშიწაზე სიკეთის, მშვენებების, ბედნიერი სიამოვნო ცხოვრების დაშეარებისათვის. „ვისრამიანის“ გმირები კი, პირიქით, ღმერთსა სთხოვდნენ საიქიოს სამოთხეს მანში სიამოვნებისათვის.

ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ „ვისრამიანის“ განათლებული ქართველი მკითხველი, რომელიც მე-12—13 საუკუნეში ცხოვრობდა, ვერ გამოიტანდა ამ რომანიდან სთანადო დასკვნებს მისი პროგრესული მსოფლმხედველობის განმტკიცებისა და გაღრმავებისათვის. პირიქით, „ვისრამიანის“ გმირთა ეოფა-ქცევა მოუწოდებდა მკითხველებს ქედის მოსრას ეოველნაირი განკების წინაშე, ფარ-სმალის დაურას უბედობის ფესქვემ, მონურ ქცევასა და შეკუებას ამა სოფლის ეოველნაირი სიმუსთლისადმი, რომელსაც ჩვეულებრივ იმავე საზოგადოების გაბატონებული ფენები ეწვეიან.

„ვისრამიანში“ მოკვანილი მსოფლმხედველობა ადამიანის საზოგადოებრივი ბუნების შესახებ შეესატკევისება ასლად განვითარებულ ფეოდალურ წესწობილებას, როდესაც ფეოდალთა შორის დაუცსრომელი ბრძოლა წარმოებდა, ერთმანეთის სოცვა, ერთის მეორეზე გამარჯვება ისე მოულოდნელად და სწრაფად ხდებოდა, რომ ფატალიზმისა და ღმერთის განკების, ბედისწერის რწმენა აუცილებელ იდეოლოგიად ეო გადაქცეული.



ბოლოსიტყვაობა

ჩვენ შევანერეთ ისტორიული განხილვა ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში მეცამეტე საუკუნეზე, როდესაც შედეგად მონგოლების ურდოების მრავალგზითი თავდასხმისა საქართველოს გაერთიანებული სამეფო დაეცა, მისი ეკონომიური მდგომარეობა გაპარტახდა, კულტურული ცენტრები განადგურდა, მოსახლეობის დიდი წილი ამოივლიტა. ამან გამოიწვია პოლიტიკური, ეკონომიური და კულტურული დაქვეითება, რაც გამოისატებოდა გაერთიანებული საქართველოს ხელახლად დაეოფაში ცალკე სამეფოებად და სამთავროებად, სოფლის მეურნეობისა და ქალაქური ხელოსნობის მეტისმეტად შევიწროებაში, სავროსა და საეკლესიო შწერლობის მეტისმეტად შემცირებაში, სწავლავანათლების საშუალებათა მეტისმეტად შეზღუდვაში მონასტრებისა და წიგნსაცავების დაცარიელების გამო. ცხადია, ამასთან დაკავშირებით უნდა შეჩერებულიყო, უნდა განელეებულიყო შემდგომი განვითარება და გავრცელება მეცნიერული ცნობებისა ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების შესახებ და აგრეთვე უნდა სათანადოდ შეცვლილიყო ქართველი ერის წარმოდგენები ადამიანის სოციალური ბუნების შესახებ.

თუ რანაირი ცვლილებები მოხდა ფაქტიურად ადამიანის ბუნების მეცნიერულ ცაკებაში XIV—XVIII სს-ში საქართველოს ტერიტორიაზე რუსეთთან შეერთებამდე და შერმე შეერთების შემდეგ, ეს საკითხი სპეციალურ შესწავლას შოითხოვს. მე ამისთვის დრო აღარ მქონდა და ამიტომ ძალაუნებურად დავამთავრე კვლევა-ძიება XIII საუკუნით, რუსთაველის კპოქით.

შემხელება რაიმე რეზიუმეს გაკეთება შესრულებული შრომისათვის. ერთი რამ კი უნდა აღინიშნოს: საქართველოს კულტურული განვითარება XIV საუკუნემდის იმნაირად მიმდინარეობდა, რომ, გარეშე სტიქიურ ძალას რომ არ ემოქმედა, ჩვენ გაცილებით ადრე ვიდრე ევროპაში მიჯაღწევდით იმ მდგომარეობას, როდესაც ადამიანის ბუნება მისი ანატომია-ფიზიოლოგიით უშუალო კვლევის საგნად გადაიქცეოდა.

როგორც რენესანსისა და ჰუმანიზმის იდეები უფრო ადრე გამოვლინდა ჩვეხში ვიდრე ევროპაში, როგორც პოლიტიკური წყობის შეცვლის ცდები პარლამენტური წესწეობილების დამკარებისათვის უფრო ადრე გამოვლინდა ვიდრე ევროპაში, ასევე სწორედ ამ რენესანსისა და პოლიტიკური წყობის შემდგომი განვითარების შედეგად ჩვენშიც დაიწებოდა ექსპერიმენტულ მეცნიერებათა მძლავრი განვითარება და მათ

შორის ბიოლოგიურ შეცნიერებათა განვითარებაც. ამ მოსაზრების წაბუთად უნდა მივიჩნიოთ გელატიისა და იკალთოს აკადემიების დაარსება, მათში სმარებული მაღალსარისხოვანი სახელმძღვანელოები, იოანე პეტრიწის, შოთა რუსთაველისა და სხვა პრავალ იმდროინდელ მოღვაწეთა მსოფლმშედეგობა, დაუთ აღმაშენებლისა და თამარ მეფის საზოგადოებრივი წამოწეებანი, ბერძნულ-ლათინურისა და აგრეთვე ერანული შეცნიერული მიღწევების შეთვისება და გამოქეება ბიოლოგიისა და მედიცინის დარგში ქართველ სწავლულთა მიერ.

ცნობილია, რომ მიუხედავთ ჯერ მონგოლთა და შემდეგ თურქთა და სპარსთა გამანადგურებელ თავდასხმებისა, საქართველომ შესძლო თავისი პოლიტიკური და ეკონომიური მდგომარეობის წამომჯობინება მე-XVII—XVIII საუკუნეებში. ამ ისტორიული აღორძინების პერიოდში მან კიდევ ერთხელ გაშალა თავის შემოქმედებითი შესაძლებლობანი კულტურის სხვადასხვა სფეროში (ვასტანგი VI, ვახუშტი, საბა და სხვა). ცნაღია, ჩვენი საკითხისთვის წარმატებითი შედეგები ამ საუკუნეებშიც მოიპოვებოდა მაგრამ, როგორც ვთქვით, ეს ცალკე კვლევას მოითხოვს.

ივ. ბერიტაშვილი

რედაქტორი ილ. აბულაძე
კორექტორი ე. ტაბუცაძე
კონტროლიორ კორექტორი მ. ინასარიძე

*

№ 00641.

ტირაჟი 2000

შეკვეთა 478.

გადაეცა წარმოებას 19/V-56 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29/VII-57 წ.
ანაწყოების ზომა 6×10. ქალაქის ზომა 60×92. სასტამბო ფორმათა რაოდენობა 15,5. სააღრიცხველ-საგამომცემლო ფორმათა რაოდენობა 12,17.

შპსი 9 მან. 60 კპპ.

ქალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობას
სტამბა, უნივერსიტეტის ქ. 1.

Издательство ТГУ им. Сталина, университетская, 1.



Иван Соломонович Бериташвили

*Учение
о природе человека
в древней Грузии
(IV—XIV вв.)*

(На грузинском языке)

Издательство ТГУ им. Сталина

Тбилиси

1957



შემაჩნეულ შეცდომათა განმარტება

გვერდი	სტრიქონი	ა რ ი ს	უნდა იყოს
7	12—13 ჰემოდან	სხეულის	ცოცხალი სხეულის
16	18 ჰემოდან	სხეულების	ხეულების
115	8 ჰემოდან	მთლიან	მთიან
135	5—6 ჰემოდან	გელათისა და აკადემიის	გელათის აკადემიის
219	7 ჰემოდან	მზეს აღმერთებდა	მზეს არ აღმერთებდა

265/268

