

მოსე შოშიაშვილი

რუსთაველი  
პეზარიტი  
პრედუქციები

თბილისი 1978

მოსა მონიბეაიძე

რ ჩ ე უ დ ი  
ფ ი დ ო ს ო ფ ი უ რ ი  
თ ხ ზ უ დ ე ბ ა ნ ი

ტ ო მ ი 17

ტომი შეადგინა და განმარტებანი დაურთო

იოსებ მებრელიძემ

პროფ. ბ. თევზაძის რედაქციით

თბილისი 1978

IV ტომი შეიცავს მოსე გოგიბერიძის ნაშრომებს გნოსეოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, ლიტერატურათმცოდნეობისა და ხელოვნებათმცოდნეობის საკითხებზე.

მასში გაშუქებულია შოთა რუსთაველის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის, იოანე პეტრიწის, იაკობ ნიკოლაძისა და ზაქარია ფალიაშვილის შემოქმედების საკითხები.

წიგნში პირველად იბეჭდება ორი პრელუდია და ბიოგრაფიული ჩანაწერები.



*Ernest R. Rye*



## წინასიტყვაობა

მდიდარი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების კოლორიტული წარმომადგენლის პროფესორ მოსე ივანეს ძე გოგობერიძის (1897—1949 წწ.) რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა სამი ტომი უკვე გამოქვეყნდა (I—1970 წ., II—1971 წ. და III—1972 წ.).

წინამდებარე IV ტომში შესული გამოკვლევების ნაწილი დაიბეჭდა სხვადასხვა დროს ურნალ-გაზეთებში და ცალკეული წიგნების სახით.

ამ ტომში დანართის სახით პირველად ქვეყნდება ავტორის ბიოგრაფიული ჩანაწერები, მეოთხე პრელუდიის მეორე ნარკვევი და მეექვსე პრელუდიის მეორე წერილი.

აქ წარმოდგენილმა გამოკვლევებმა შოთა რუსთაველისა და იოანე პეტრიწის შესახებ თავიდანვე მიიპყრო სპეციალისტთა ყურადღება; მრავალგზის აღინიშნა, რომ ისინი მნიშვნელოვან სიახლეებს შეიცავენ.

რაც შეეხება პრელუდიების წარმოდგენილ სახეობას, იგი მოსე გოგობერიძემ პირველმა შემოიტანა ჩვენში.

მ. გოგობერიძის პრელუდიები ნიკოლოზ ბარათაშვილის, იაკობ ნიკოლაძის, ზაქარია ფალიაშვილისა და სხვათა შესახებ, აგრეთვე ავტორის ბიოგრაფიული ჩანაწერები, წარმოდგენს ღრმააზროვან ნარკვევებს.

ტომში მოთავსებულ ნარკვევებში, რომლებიც სხვადასხვა დროსა და ვითარებაშია დაწერილი, შეიმჩნევა რიგი განმეორებები, რომელთაგან ზოგიერთი დავტოვეთ, დავაზუსტეთ ციტატები და ცალკეულ შემთხვევებში გავასწორეთ ორთოგრაფიულ-პუნქტუაციური უზუსტობანი, ტომს დაურთეთ განმარტებანი.

თავდაპირველად გათვალისწინებული იყო მ. გოგობერიძის რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა გამოცემა სამ ტომად, რომელთაც შემდგომში დაემატა წინამდებარე მეოთხე ტომიც. ამით მთავრდება ავტორის რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა გამოცემა. გარდა ამისა, ავტორის ეკუთვნის ბევრი ნარკვევი, სხვადასხვა შინაარსის წერილი, რეცენზია, თარგმანი, უალრესად საინტერესოა მისი ეპისტოლარული მემ-

კვიდრობა, მათი მომზადება და თუნდაც შერჩევით გამოქვეყნება მო-  
მავლის საქმეა.

კმაყოფილებით უნდა აღინიშნოს, რომ მ. გოგიბერიძის რჩეულ ფი-  
ლოსოფიურ თხზულებათა ოთხტომეული თუმცა არ ამოწურავს ავტო-  
რის მთელ შემოქმედებას, მაგრამ იგი ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს  
ამ საინტერესო მოაზროვნის შესახებ. ამდენად, გამართლებული უნდა  
იყოს ის შრომა, რაც ჩვენს მიერ იქნა გაწეული, ზოგიერთი ხელნაწერის  
აღდგენისა და წესრიგში მოყვანისათვის. ავტორის გულითადი სურვი-  
ლი მისი ნაწერების კრებულის სახით გამოცემისა, რაც მან გარდაცვა-  
ლების წინ ამ სტრიქონების ავტორს გაუზიარა, შეძლებისდაგვარად  
შევეასრულეთ და გვჯერა, რომ იგი სასარგებლო იქნება მკითხველისა-  
თვის.

იოსებ მეგრელიძე

6 უ ს თ ა ვ ვ ღ 0





## ზოთა რუსთაველი და ნეოკლასიციზმი

შვიდასი წელი იფიქრა ქართველმა ხალხმა რუსთაველის გენიაზე. მომხიბლავი შემოქმედება დიდი პოეტისა, მისი ჰუმანიზმი, სიბრძნე და აზროვნება, ბროლივით ნათელი და ტარიელის აბჯარივით მტკიცე ლექსი რუსთაველის სადიდებლად აერთიანებდა ყველა მის მომდევნო თაობას და ეპოქას. მაგრამ ჩვენმა წინამორბედმა თაობებმა ვერ შეძლეს ქვეყნის გასაგონად ეთქვათ ის, თუ რას ხედავდნენ რუსთაველში, თუ რატომ იყო მთელი ქართველი ხალხი გაერთიანებული ამ სახელის ირგვლივ.

მხოლოდ ჩვენი ეპოქის თაობამ შეძლო აღედგინა რუსთაველის ისტორიული უფლება, მთელი ქვეყნისათვის ეჩვენებინა საკაცობრიო იდეალებით განათებული გენია პოეტისა. ჩვენმა თაობამ რუსთაველი მოათავსა გენიალურ ადამიანთა იმ რიგში, რომელშიც მისი ყოფნა ისტორიული სიმართლის აღდგენაა.

ჩვენმა ეპოქამ აჩვენა მთელ თანამედროვე მოწინავე კაცობრიობას, რომ რუსთაველი იყო ის გენია, რომლის მზე პირველად ამოვიდა საშუალო საუკუნეების ბნელეთზე. ასეული წლებით ადრე ევროპელ ჰუმანისტებამდე რუსთაველმა ადამიანი განათავისუფლა ღმერთის მონობისაგან, შეიყვანა იგი ბუნებაში და აჩვენა სიამე ამქვეყნიური ბედნიერებისა. რუსთაველმა თავისი გმირები არც ერთი გაჭირვების დროს არ შეაფედრა ქრისტიანულ სამპიროვან ღმერთს, მათ ბრძოლით მოაპოვებინა თავიანთი ბედი და ამქვეყნიური ბედნიერება. ნუ დავივიწყებთ, რომ რუსთაველი ცხოვრობდა იმ ეპოქაში, როცა დასავლეთსა და აღმოსავლეთში ადამიანის სული იმყოფებოდა კლერიკალიზმის საპყრობილეში, როდესაც ყოველივე ამქვეყნიური და „ხორციელი“ სათნოება უმკაცრესი ზომებით ითრგუნებოდა და იღვევებოდა (საკმარისია პეტრე აბელიარის ტრაგედიის მოგონება!)...

გ ე ნ ი ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ა ი მა შ ი ა, რომ მან საშუალო საუკუნეების პირობებში და ქრისტიანული კულტურის ფონზე პირველმა გააღწია ეს რკალი, მან პირველად იქადაგა ადამიანის ამქვეყნიური

ნიური უფლება. იგია პირველი ჰუმანისტი და ახალი დროის დამწყები.

მკითხველს ებადება კითხვა, თუ რა წყაროებიდან საზრდოობდა ახალი მსოფლგაგება, გაბედული ჰუმანიზმი რუსთაველისა?

უმართებულად უკავშირებენ რუსთაველის სახელს მისი დროისა და მისი წინამორბედი ეპოქის იდეალისტურ თეოლოგიურ-გნოსტიკურ ფილოსოფიათა კონცეფციებს, მაგალითად, წარმართულსა და ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმს, მანიქეიზმს, ბიზანტიურ ლოგიკურ სქოლასტიკას (მიქაელ ფსელოსი და მისი სკოლა), სუფიზმს და სხვებს. რუსთაველი, როგორც უაღრესად განათლებული პიროვნება, ყველა ამას, რასაკვირველია, იცნობდა. ჩინებულად იცნობდა იგი საშუალო საუკუნეთა ორსავე კერპს — არისტოტელესა და პლატონს (საკითხია მხოლოდ, არაბული თუ ქრისტიანული გონების თვალთ!), მაგრამ იგი არ ყოფილა არც ერთი ამ სკოლის მიმდევარი.

ამიტომ, ჩვენ ვფიქრობთ, ათასჯერ სწორი იყო პროფ. ი. ვ. ლუპოლის განცხადება მწერალთა პლენუმზე, რომ დროა თავი დაეანებოთ რუსთაველის მსოფლმხედველობის ძებნას ძველ რელიგიურ-ფილოსოფიურ მიმდინარეობებში. იგი უნდა მოინახოს თვითონ რუსთაველში. რუსთაველი თვითონ არის ორიგინალი და დამწყები. რუსთაველის მიერ აღმოჩენილი ადამიანური ბედნიერება და განახლება, ჩვენი აზრით, შედეგი იყო XII საუკუნის საქართველოს სახელმწიფოში მომხდარი სოციალ-პოლიტიკური ძვრებისა, იგი ქართული სინამდვილით იყო გამოწვეული და არა არისტოტელურ-პლატონური სქოლასტიკის ნიადაგზე წარმოებული პაექრობით, რომელიც რუსთაველას დროს უკვე საკმაოდ გაჭალარავეებული იყო.

შესაძლებელია ადვილად დავამტკიცოთ, რომ არც წარმართული და არც ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი არ ყოფილა და არ შეიძლება ყოფილიყო რუსთაველის მსოფლმხედველობის დასაყრდენი.

იგივე ითქმის მანიქეიზმზე, ბიზანტიიდან მომდინარე ლოგიკურ სქოლასტიკასა და სხვაზე.

ნეოპლატონიზმი იყო მონათმფლობელური რომის ყველაზე თვალსაჩინო ფილოსოფიური მოძრაობა მისი არსებობის უკანასკნელ პერიოდში. ნეოპლატონიზმის ისტორია მკიდროდა დაკავშირებულა ქრისტიანობის ისტორიასთან. ერთხელ ქრისტიანობის საწინააღმდეგო იდეად დაბადებული, იგი შემდეგში გამოიყენა ქრისტიანულმა რეაქციამ თეოსოფიისა და ასკეტიზმის, სქოლასტიკისა და მისტიკის საბოლოო გამარჯვების საქმისათვის... მართო ნაზარეთიდან მოსული ქრისტე კი არ სტუმრებია რომს იმპერატორების ბატონობის ეპოქაში, არამედ ბევრი კიდევ სხვა „ქრისტე“ და სხვა „მესია“ — ეგვიპტური, ქალდეური, ირანული და ინდური წარმოშობისა. თვითონ ქრისტიანობა იყო

ერთგვარი ნარევი ებრაული მოზაიზმისა და ბერძნული იდეალისტური შორალიზმისა. რასაკვირველია, პირვანდელ ქრისტიანობაში აღმოსავლური ელემენტი სკარბობდა.

სწორედ ამ დროს დაიბადა ნეოპლატონიზმი როგორც მსოფლმხედველობა. ნეოპლატონიზმს უნდოდა ეჩვენებინა, რომ ბერძნული იდეალისტური ფილოსოფიის, სახელდობრ, პლატონის ნიადაგზე შეიძლება და ჩამოყალიბებულიყო იდეალისტურ-თეოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც არანაკლებად დაკმაყოფილებდა ეპოქის მოთხოვნილებას უცნაურსა, მისტიკურსა და ასკეტურზე. ნეოპლატონიზმს ბერძნულ-რომაული ტრადიციების ნიადაგზე უნდოდა ეჩვენებინა ფილოსოფიის გადაქცევა თეოსოფიად, მეცნიერების შეცვლა რელიგიად. ქრისტიანობას თან მოჰქონდა სულის პერსონალური უკვდავების იდეა. წამომწყები ნეოპლატონიზმისა ამონიუს საკა (175—242) ქადაგებს, რომ პლატონით საუბროდ დასაბუთდება სულის იმპატერიალურობა. ე. ი. უკვდავება. იგი ქრისტიანად დაიბადა, მაგრამ, „რა ნახა გემო ფილოსოფიისა და გონებისა“, ბერძნულ წარმართობას დაუბრუნდა და შეიქმნა მქადაგებელი პლატონური თეოსოფიისა. მას წერილობითი არაფერი დაუტოვებია, მაგრამ ნამდვილად უკვე მან დაამყარა სკოლის ტრადიცია.

ამონიუს საკას მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის ყველაზე გამოჩენილი იყო პლოტინი (204—268), ერთ-ერთი უდიდესი თეოსოფი და იდეალისტი ყველა დროისა, ნეოპლატონიზმის მთავარი თეორეტიკოსი. პლოტინი წარმოშობით იყო ეგვიპტელი ბერძენი, თუმცა იგი არ ასახელებდა არც თავის სამშობლოს და არც თავის დედ-მამას. ყოველივე ამასთან, — წერს მისი მოწაფე პორფირიოს, — იგი მიწიერად და ბილწად თვლიდა და როგორც ჩანს, რცხვენოდა. რომ მისი სული სხეულში იმყოფებოდაო. პლოტინი თერთმეტ წელიწადს იყო ამონიუს საკას მოწაფე. შეიარაღებული პლატონის ფილოსოფიითა და აღმოსავლეთის მისტიკით, იგი ტოვებს ეგვიპტეს და აარსებს რომში საკუთარ ფილოსოფიურ სკოლას. სულ მალე იპყრობს პლოტინი რომის მაღალი საზოგადოების ყურადღებას, მის თაყვანისმცემელთა რიცხვში იმპერატორი და მისი მეუღლეც ითვლება.

პლოტინის ფილოსოფია იწყება ღმერთის ცნებით, მისი მიზანია ადამიანს გონების საშუალებით, ხოლო იქ, სადაც გონება აღარ სწვდება, ექსტაზით ასწავლოს გაერთიანება ღმერთთან. რადგან ღმერთთან გაერთიანების პირობა არის სიკვდილი, ამიტომ პლოტინის დაუღალავი გენია ახალ-ახალ ჰიმნებს თხზავს სიკვდილის სადიდებლად, სხეულის დასათრგუნველად და სულის გადასარჩენად სხეულებრივ-მატერიალური ტყვეობისაგან. მართალია, იგი ძირითადად ეყრდნობა პლატონის იდეალიზმს, მაგრამ მისი თეოსოფიისათვის კლასიკური ბერძნული ფი-

ლოსოფიის მიერ გამომუშავებული არც მეთოდია საკმარისი და არც მსოფლგაგება. მას არ აკმაყოფილებს არც ღმერთთან მისვლის პლატონისეული თეორია და არც პლატონის დიალექტიკა. კლასიკოსებს არ მოეპოვებოდათ არც ღმერთი — აბსოლუტი, არც პერსონალური უკვდავი სულის იდეა, არც ხორცის დათრგუნვა და ასკეტიზმი. პლოტინსკი, რომელიც მოვალეა ბერძნულ ნიადაგზე დაყრდნობით შექმნას ქრისტიანობის შემცვლელი მსოფლგაგება, ყოველივე ეს სჭირდება. პლატონი, განსაკუთრებით კი არისტოტელე, იძულებულია ანგარიში გაუწიოს რეალურ ქვეყანას, რეალურ ადამიანურ გრძნობასა და სინამდვილეს; ამიტომ პლატონი და არისტოტელე ხშირად დუალიზმის გზას მიჰყვებიან; პლოტინსკი საბოლოოდ გაშმენდს იდეალიზმს ამ დუალიზმისაგან და შექმნის აბსოლუტურად დამთავრებულ სპირიტუალისტურ მონიზმს.

ღმერთი არის აბსოლუტური ტრანსცენდენტი; იგია აზრი, რომელიც არსებობს აზროვნებამდე; იგია ერთი, რომელიც არსებობს სიმრავლემდე; მას არა აქვს არც საზღვარი, არც აღნაგობა, არც გარკვეულობა; მას არც ნებისყოფა აქვს და არც აზროვნება, არც ცნობიერება და არც თვითცნობიერება; იგი გამოუთქმელი და შეუდარებელია; იგია აბსოლუტური ერთი.

მუხლმოდრეკით ევედრება პლოტინსკი ღმერთებს, ამიხსენით საიდუმლოება, თუ ერთისაგან როგორ წარმოიშობა სიმრავლე, ღმერთისაგან — გონებაო. აბსოლუტური ერთი თავისი თავიდან ასხივოსნებს (ემანაცია) სულს, რომელიც არის გონება და მსოფლიო სული. ამისაგან იმავე ემანაციის გზით წარმოიშობა ბუნება — მესამე და უკანასკნელი საფეხური შემოქმედებისა. ადამიანში ერთად არის მოცემული მაღალი და დაბალი საწყისი — სული და მატერია. სული იტანჯება მატერიის ნაკუჭში და ცდილობს მისგან განთავისუფლებას. როგორც შემოქმედება აბსოლუტური ერთისაგან მატერიალურ ბუნებამდე სამსაფეხურიანი იყო, ისე სამსაფეხურიანია ადამიანის გონების გზა შემეცნებისაკენ. სრული შემეცნება არის ღმერთთან შეერთება. ამის პირველი პირობაა, რომ სული თავს გაინთავისუფლებს ღვთაებრივი ენერჯის უმდაბლესი გამოვლენისაგან, ე. ი. მატერიისაგან, დაადგება ღმერთის უშუალო ჰერეტიკის გზას. სული უნდა აენთოს, აღტაცებას მიეცეს, იწყოს ცნობიერებასმოკლებული ტანჯვა, გარინდებული ამ ექსტაზით იგი ეზიარება ღვთაებას, ე. ი. აბსოლუტურ ერთს. აზროვნებისა და ლოგიკის საშუალებით ამ სიმადლეზე ასვლა არ შეიძლება, ამის გზა ექსტაზი და ეროტული ჰერეტიკაა. რამდენადაც ადამიანის სული მატერიის ნაკუჭშია დამწყვდეული და გრძნობელობით აფექტებთან აქვს საქმე, იმდენად მას არ შეუძლია ამ სიმადლეზე ასვლა; ცხოვრებიდან განდგომით, ხორცის დათრგუნვით, ასკეტობით უნდა გაიწმინდოს („კათარზისი“) ადამიანის სული და გახდეს ღირსი ექსტაზის მდგომარეობაში



მოსე გოგიბერიძე — ბერლინის უნივერსიტეტის სტუ-  
დენტი (1919 წ.)



მარცხნიდან — ბიძინა რამიშვილი, მოსე გოგიბერიძე, მიხეილ ხუნდაძე (ბერლინი, 1919 წ.)

შესვლისა. მორალური ავტონომიის პრინციპიც კი განდევნა პლოტინმა თავისი ფილოსოფიიდან და ეთიკა ღმერთთან მიმსგავსებად გამოაცხადა, ე. ი. რელიგიის სამსახურში დააყენა.

ასეთი მისტიკური იდეალიზმი იყო ეპოქის ზოთხოვნილება. ამით აიხსნება, რომ მეოთხე საუკუნის დასაწყისში ქრისტიანობის გვერდით ეს იყო უდიდესი იდეოლოგიური მოძრაობა. რომში არსებული სკოლის გვერდით დროთა მსვლელობაში ჩამოყალიბდა სირიული, პერგამული, ათენური, ალექსანდრიული, ლათინურ-დასავლური და სხვა სკოლები. ასობით და ათასობით ადამიანი იწყებს ფართო აგიტაციას და ბრძოლას იმ ეპოქაში გამარჯვების გზაზე დამდგარი ქრისტიანობის წინააღმდეგ. პლოტინის მოწაფეების ძირითადი საქმიანობაა პლატონისა და არისტოტელეს ნაწერების ინტერპრეტაცია; თან იმის მტკიცება, რომ ყოველივე ის, რაც ხიბლავდა იმდროინდელ კაცობრიობას ქრისტიანობაში, უფრო ნათლად და გონიერად ამოიკითხებოდა ბერძნულ ფილოსოფიაში.

ქრისტიანობის საწინააღმდეგოდ ნეოპლატონიკოსები აღმოსაელეთს ესესხნენ უამრავ რელიგიურ მისტიკას და ასკეტურ კულტს. ამით შეავსეს პლატონიზმი და არისტოტელიზმი. ასე რომ, ნეოპლატონიზმი უფრო უცნაურ და ალოგიკურ თეოსოფიად ჩამოყალიბდა, ვიდრე „მეოთხე სახარება“ და „აპოკალიფსისი“, ანდა ქრისტიანული გნოსტიციზმი. ნეოპლატონიზმით შეიარაღებული ანტიკური წარმართობა თავგამოდებით იცავდა თავს ქრისტიანობისაგან. მაგრამ ვერაფერმა უშველა. მეოთხე საუკუნის დამდეგს ქრისტიანობა რომის იმპერიის ოფიციალურ სარწმუნოებად იქცა, მაგრამ ბრძოლა ამით არ დამთავრებულა. იგი საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა. ქრისტიანობამ იმთავითვე კურსი ლოგიკურად მოაზროვნე არისტოტელეზე აიღო. ნეოპლატონიზმს მოექცა ისე, როგორც ბევრ ასეთს სხვის ნამოქმედარსა და ნაწარმოებს, — მას ჩუმად მოჰპარა რამდენიმე ცნება. ასე, მაგალითად, დღეს დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს ის დებულება, რომ მესამე საუკუნის დამლევამდე ქრისტიანული მწერლობა არ იცნობს სამპიროვან ღმერთს. სამპიროვანი ღმერთის დოგმა ქრისტიანობამ აიღო ნეოპლატონურა დიალექტიკური ტრიალის ცნებიდან და შეუერთა იგი თავის დოგმატს.

დამთავრებული სახე ნეოპლატონიზმს მისცა სირიული სკოლის მამამთავარმა იამბლიხმა. მან ფილოსოფია მსახურად დაუყენა რელიგიას, ღმერთების გვერდით ფილოსოფიაში შემოიყვანა ანგელოზები და ბევრი სხვა თეოსოფიური სისულელე. იგი შეეცადა პლატონიზმის დახმარებით შეექმნა ისეთი ფართო რელიგიური მეტაფიზიკა, რომელშიაც ყველა ქვეყნისა და ყველა ხალხის ღმერთი თავისუფალ ადგილს მიიღებდა. იქ ადგილი არ მოიპოვებოდა მხოლოდ ქრისტიანული ღმერთისათვის. უმაღლესი სათნოება არის ხუცის სათნოებაო; ხუცესი მაღლა დგას ფი-



ლოსოფოსზე, რადგან მას შთაგონებული აქვს ღვთაებრივი გამოცხადების საიდუმლოებაო. და თუ ამას დავძენთ, რომ იამბლიხი იცავდა მანტიკას, ათასნაირ მისტერიას და თეურგიულ სასწაულმოქმედებას, მაშინ, ცხადია, თვით ქრისტიანობა ნეოპლატონიზმთან შედარებით შეიძლება უფრო გონებასთან ახლო მდგომ გარემოებად მოგვეჩვენოს.

თუ რაოდენ თვალსაჩინო რელიგიურ მოძრაობად იქცა მეოთხე საუკუნის შუა ათეული წლებისათვის ნეოპლატონიზმი, ეს ჩანს იქიდანაც, რომ იამბლიხის თეოსოფიით გატაცებულმა იულიანემ, როგორც კი 361 წელს კეისრის ტახტი დაიმკვიდრა, მაშინვე გააუქმა ქრისტიანობა და აღადგინა წარმართობა. მაგრამ ნეოპლატონური წარმართობის ბატონობა ხანმოკლე აღმოჩნდა. წელიწად-ნახევრის შემდეგ იმპერატორი ომში დაიღუპა და ქრისტიანობა აღდგენილ იქნა თავისი სრული ძლიერებით.

ამიერიდან იწყება ნეოპლატონიზმის ისტორიის მეორე პერიოდი, მეტწილად ქრისტიანული. აქამდე ნეოპლატონიზმში ყველა რელიგიის ღმერთისათვის იყო ადგილი გამონახული, ხოლო ქრისტიანული ღმერთი არ ყოფილა იქ წარმოდგენილი. ახლა ნეოპლატონიზმი იძულებულია ძალას ანგარიში გაუწიოს და ღმერთების სასუფეველში ქრისტიანული ღმერთისათვის საპატიო ადგილი გამონახოს. ახლა იგი ამტკიცებს, რომ ქრისტე და პლატონი ერთნაირად განიცდიან ღვთაებას.

ნეოპლატონიზმის უკანასკნელი დიდი წარმომადგენელი ათენური სკოლის მეთაური სირიელი პროკლე (410—485) უკვე ასეთი შერიგების გზაზე დამდგარა, თუმცა იგი ჯერ კიდევ წარმართი რჩება. აზროვნების ისტორიაში ძნელია კიდევ მოინახოს ასეთი ნარევი აზრმანვილი დიალექტიკისა, თილოსოფიური სპეკულაციისა, მათემატიკური აბსტრაქციისა, ზუსტი განსწავლულობისა და უაზრო, ცრუმორწმუნეობაზე აგებული მისტიკის, სასწაულმოქმედების, წინასწარმეტყველების, მკვდრეთით აღდგომის რწმენისა და სხვა ათასი ასეთი შეუსაბამობისა. როგორც პროკლეს ნააზრევში გვხვდება. იგია აზრმანვილი კომენტატორი ევკლიდეს გეომეტრიისა და პლატონის დიალოგებისა და ამავე დროს ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი აღმოსავლური მისტიციზმისა, მისი წარმართობისა და მისი თეოლოგიისა. იგი ლოგიკური სქოლასტიკის აშენებისას არისტოტელესაც მიმართავს, მაგრამ თავის მოძღვრებას შეგნებულად პლატონზე აშენებს.

ფილოსოფიურად მნიშვნელოვანი იყო პროკლეს მიერ საბოლოოდ დამუშავებული ტრიალული დიალექტიკის მეთოდი. მისი ტრიალა განვითარების პრინციპია, მსგავსი ჰეგელის თეზის, ანტითეზისა და სინთეზისა, იმ განსხვავებით, რომ დასაწყისში მოცემულია სავსეობა, დასასრულში კი გამოფიტვა და დაცალიერება. ასე რომ, პროკლეს დიალექტიკა რეგრესის გამართლებათა და არა პროგრესისა, სიკვდილის

ჰიმნია და არა სიცოცხლისა. მაგრამ როცა შემეცნებიდან ღმერთების ქვეყანაში გადაიტანს თავის დიალექტიკას, აქ მას ტრიადა აღარ ჰყოფნის და ნეოპითაგორეული შვილსაფეხურიანი პროცესის მისტიკას დააშენებს თავის ცალიერ ცნებათა სქოლასტიკას. ამით აიხსნება, რომ პროკლე ერთ-ერთი მთავარი დასაყრდენი იყო როგორც ბიზანტიური, ისე ლათინური სქოლასტიკისათვის. ედ. ცელერი მას სამართლიანად უწოდებს ანტიკურობის უდიდეს სქოლასტიკოსს, რადგან პროკლემ ცნებათა სქოლასტიკასთან შეაერთა ისეთი ირაციონალური თეოსოფია, რომლის მსგავსი მეორე არ მოინახება აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. პროკლე თავგამოდებით ამტკიცებს, რომ უმაღლესი ფორმა შემეცნებისა არის სარწმუნოება. იგი, გამოცხადების რელიგიის სიღიადით აღფრთოვანებული, თავყვანისმცემელია ორფიული ლექსების მისტერიებისა, ქალღური ორაკულისა, აღმოსავლური თუ ეგვიპტური ღმერთებისა, ასკეტიზმისა, თეურგიისა. იგი სიამაყით აცხადებს, რომ მისი თეოლოგია იტევს ყველა ღმერთსა და მათ სიბრძნეს.

ამავე მეხუთე საუკუნეში ჩამოყალიბდა ნეოპლატონიზმის მეორე ფრთა — ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ი ნ ე ო პ ლ ა ტ ო ნ ი ზ მ ი, რომელსაც არაფერი ახალი აღარ უთქვამს გარდა იმისა, რომ პლატონისა და არისტოტელეს სიმფონიის იდეა წამოაყენა.

რადგან სირიაში წამოყენებული ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია ქრისტიანიზმისა არისტოტელეს ეყრდნობოდა, რადგან ქრისტიანობა არისტოტელეში ხედავდა ადამიანს, რომელსაც ღმერთმა ქვეყნიური საიდუმლოება გაუშხილა, ამიტომ ნეოპლატონიზმი შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ არისტოტელე და პლატონი ერთი და იგივეა, და თუ ქრისტიანობას წარმართ არისტოტელესთან მორიგება შეუძლია, მას ეგვე შეუძლია წარმართ პლატონთანაც, ე. ი. ნეოპლატონიზმთანაც. პირველ ასეთ ქრისტიან ნეოპლატონიკოსად უნდა ჩავთვალოთ ემესელო ეპისკოპოსი ნემესიოსი, რომლის სახელმძღვანელოს სახით დაწერილი წიგნი — „ბუნებისათვის კაცისა“ — არათუ შეიქმნა იოანე დამასკელის საშუალებით ქრისტიანულ-ბერძნული ორთოდოქსიის საბუნებისმეტყველო ცოდნის საფუძველი, არამედ იმდენად საიმედო წიგნად იქნა მიჩნეული ეკლესიის მიერ, რომ საშუალო საუკუნეებშიც რამდენჯერმე ითარგმნა ლათინურად და ქართულადაც იოანე პეტრიწის მიერ. ეს ტიპური ქრისტიანული წიგნი აღარ შეიცავს სპეციფიკურად იამბლიხისა და პროკლეს ნეოპლატონურ მეტაფიზიკას. სამაგიეროდ, თავიდან ბოლომდე შენდება არისტოტელესა და პლატონის სიმფონიის იდეაზე და ამ სახით უპასუხებს ქრისტიანული დოგმის მოთხოვნილებას.

ამრიგად, ნეოპლატონიზმი იყო სიკვდილის გზაზე დამდგარი მონათმფლობელური რომის გაბატონებული კლასის ოფიციალური იდეოლოგია. ეს კლასი აღარ გრძნობდა სიცოცხლის დენას თავის ძარღვებ-

ში. ამიტომ ნეოპლატონიზმი სიკვდილის სიღიადეს ქადაგებდა; სიკვდილს განთავისუფლებად და არსებობის უმაღლეს მიზნად სახავდა. გონების არგუმენტებისა და მტკიცების მოსმენისათვის დრო აღარ დარჩენილიყო და ამიტომ პროკლე არწმუნებს თავის ეპოქას, რომ ღმერთი, — მიზანთ მიზანი ყოველივე არსებობისა და მიზეზი საკუთარი თავისა და ყოველივე დანარჩენისა, — არც სიტყვით გამოითქმება, არც გონებით გამოითვლება, იგი შეუღარებელი, მიუღწეველია. მართალია, მასთან მისასვლელი გზა იწყება სიყვარულითა და ჭეშმარიტებით, მაგრამ მთავრდება მხოლოდ რწმენითი ხილვით, ამიტომ არსებობის უმაღლესი საიდუმლოება გამოცხადებაა, უკანასკნელი საშუალება გამოცხადების საიდუმლოების მისაღწევად კი — სულის განთავისუფლება ხორცის ტყვეობიდან, ე. ი. სიკვდილით.

ეს არის და ეს ნეოპლატონიზმი, — არც მეტი, არც ნაკლები. რა საერთოა სიკვდილის ამ ფილოსოფიასა და რუსთაველის მიერ მოცემულ სიკოცხლის დაუშრეტელ ჰიმნს შორის? არაფერი. რა საერთოა ხორცისა და სისხლის დამთრგუნველ ნეოპლატონურ ასკეტიზმსა და რუსთაველის ხორცისა და სისხლის აღამიანებს შორის? არაფერი. რუსთაველის გენიალური პოემაში არავითარი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმისა, არავითარი წარმართობა და არავითარი მსოფლმხედველობრივი ატავიზმი. და თუ რუსთაველის მცოდნეთა მხრით ბევრჯერ მოგვისმენია საწინააღმდეგოს მტკიცება, ეს აიხსნება ნეოპლატონიზმის რაობის არცოდნით, ანდა იმის არცოდნით, რომ ნეოპლატონიზმი იყო არა მარტო წარმართობის აღდგენა და არც მარტო პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის აღდგენა (ერთიცა და მეორეც მისთვის მხოლოდ საშუალება იყო), არამედ ნეოპლატონიზმი წარმოადგენდა გარკვეული ეპოქის კლასობრივ იდეოლოგიას და რომ იგი ამ ეპოქისა და გარკვეული კლასის სულისკვეთებით საზრდოობდა.

## რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები

რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის მამტიკიცებელნი მიგვითითებენ უმის რამდენიმე ადგილზე, რომელთა დაწერის დროსაც დიდ პოეტს ელოდათ პოეტს თუ რომელიმე მისი ქართველი ან ბიზანტიელი მოწაფე გაეღებოდა. ასეთი მისგანსაზღვრებისათვის გარეგნულ საბაბს იძლევა უკუდავი პოემის ორი ადგილი.

პირველი შეეხება შემდეგს: როცა აეთანდილმა ლომთან და ვეფხვთან ბრძოლის გამო დაბნედილი ტარიელი იპოვა და მეგობარს ქცევა დაუწუნა, ტარიელმა გაუმხილა, რომ იგი დაეძებს სიკვდილს, რათა იმქვეყნად იხილოს ამქვეყნად დაკარგული მიჯნური:

მართ გარდაწყვედით იცოდი, გეტყვი მართალსა პირასა:  
სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ, ხანსალა დავყოფ მტირასა;  
არ ცოცხალ ვიყო, რას მაქნე, რა დაერჩე, ხელსა მხდი რასა?  
დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შეერთიეარ სულთა სირასა..

(„ვეფხისტყაოსნის“ 1951 წ. გამოც., 884).

ეს სიკვდილის აჩრდილით გამოწვეული პესიმიზტური განწყობილება რწმენაა, რომ ამქვეყნად დაკარგული სიყვარული იმქვეყნად აღივსება და იმედი, რომ იმქვეყნად:

მისკენ მივალ მხიარული, შერბე მანცა ჩემ კერძ იროს,  
მიეგებვი, მომეგებოს, ატირდეს და ამბატროს.

სტ. 883) ნეოპლატონური მსოფლმხედველობით ნაკარნახევი კი არ არის, არამედ რელიგიური მსოფლმხედველობის საერთო სათავეა. მეორე მხრივ საუკუნის ადამიანს, ქრისტიანი იქნებოდა იგი თუ მაჰმადიანი, ქედლო სიკვდილის შესახებ სხვაგვარად ეაზროვნა. მაგრამ თურმე პესიმიზმს ნეოპლატონურად აქცევს სტრიქონი: „დამშლიან ჩემნი შირნი, შეერთიეარ სულთა სირასა“, ე. ი. იმით რომ ჩემი სხეულის ადგენელი ელემენტები დაიშლებიან, სული შეუერთდება იმქვეყნად სულთა სირასა, ე. ი. სულთა წყებასა.

ადამიან ბუნდოვანი წარმოდგენა უნდა ჰქონდეს კაცს საშუალო საუ-

კუნეების მსოფლმხედველობაზე, რომ აქ რაიმე სპეციფიკურად ნეო-პლატონური დაინახოს. მართალია, მიწიერი „კავშირების“ დაშლაზე და „სულთა სირაზე“ ნეოპლატონური სქოლასტიკაც ლაპარაკობდა, მაგრამ ამაზე მეტად ამავე მსოფლმხედველობას იზიარებდა ორივე სარწმუნოების რელიგიური ორთოდოქსია.

მოძღვრება ელემენტებზე არ ყოფილა ნეოპლატონური დოგმა. იგი, მთელი ანტიკურობისა და საშუალო საუკუნეებისათვის სავალდებულო განათლება, ცოდნას წარმოადგენდა, როგორც ქრისტიანისათვის, ისევე მაჰმადიანისათვის. იგი არისტოტელეს ფიზიკამ გადმოსცა საშუალო საუკუნეებს, ამ საუკუნეების განათლებული კაცის საბუნებისმეტყველო წარმოდგენის საფუძველი იყო. რუსთაველი, იცავს რა თავისი ეპოქის რეალიზმს, ტარიელს ცარიელ რელიგიურ პესიმიზმში აძებნივს ამქვეყნად დაკარგულ ბედნიერებას, დააგმობინებს სიბრძნესა და იმედს, ათქმევინებს, რომ, თუ გინდ ას ბრძენსაც შეეკითხო, მაინც „ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს-ო“, მაგრამ პესიმიზმს იქვე უპირისპირებს ამქვეყნიურ სიბრძნეს ავთანდილისა, რომელიც აუხსნის ტარიელს, რომ სიკვდილით საქმე არ გაკეთდება, რომ სიკვდილი არაფერს არ უშველის, რომ „ცდა და გამარჯვება“ უნდა ეძიო. მაგრამ, რადგან ადამიანის სულის უდიდესმა მესაიდუმლემ — რუსთაველმა იცის, რომ დამთვრალ გრძნობას და იმედდაკარგულ და მოღუწებულ ნებისყოფას არ ესმის ცივი და სამართლიანი გონების ლოგიკური ტირადები, ამიტომ ტარიელის პესიმიზმისა და სიკვდილის ფილოსოფიის გასაქრობად ავტორი მიმართავს ისეთ გენიალურ მხატვრულ ხერხს, რომლის ბადალი არ მოიპოვება მსოფლიო ლიტერატურაში. ავთანდილმა თავი გაანება სიბრძნითა და ფილოსოფიით დარწმუნებას და განგებ თხოვნით უთხრა მეგობარს, კარგი, იყოს როგორც შენ გსურს, ოღონდ:

ნუ გამგზავნი გულ-მოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი,  
ერთხელ შეჭე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა მხდელი,  
ნუთუ მაშინ მოვიქარვო სევდა ესე აწინდელი;  
მე წავალ და შენ დაგადგებ, იქმნას შენი საქადელი (890).

რაინდული სულის აპოთეოზი ტარიელი უთმობს მეგობარს, ცხენს მოითხოვს, რათა მეგობრის უკანასკნელი თხოვნა შეასრულოს, ასიამოვნოს მას, ჯერ ნელი ნაბიჯით წავლენ, მერე აუჩქარებენ, ბოლოს, ცხენებს გააფრენენ... და ტარიელი გამოცოცხლდება, სიცოცხლის წყურვილი დაუბრუნდება და მაშინ „ცნობიერთა დასტაქარი“, ე. ი. ავთანდილი მოაგონებს მეგობარს სიყვარულის საგანს და შეეკითხება. „...შენ გაჩნია ვისგან წყლული, რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს?“ (805), შემდეგ მოაგონებს მორალურ მოვალეობას ასმათის წინაშე,

რომელიც აგრეთვე დაეძებს ნესტანს და დასასრულ რტყვის თავის სიბრძნეს:

არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა:  
არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა? (902).

ასე გაიმარჯვებს ავთანდილის სიცოცხლის ფილოსოფია სიკვდილის კაეშანზე და ტარიელი ეტყვის მეგობარს:

... ეგე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს,  
გონიერსა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს (904).

თავის „ცნობიერთა დასტაქარს“, ე. ი. ავთანდილს რუსთაველმა დააძლევინა ყოველნაირი რელიგიური მისტიციზმი, ნეოპლატონური იყო იგი თუ ფილონურ-პლატონური. ამაღლებინა მიწის ძალა და მომხიბლავი სურნელოვანება, ბრძოლით აძებნინა ბედი თავისი მეგობრისათვის; რ უ ს თ ა ვ ე ლ მ ა დ ა ძ ლ ი ა ს ა შ უ ა ლ ო ს ა უ კ უ ნ ე ე ბ ი . მ ა თ ი ა პ ო ლ ა ფ ს ი ა (ნ ე ო პ ლ ა ტ ო ნ უ რ ი ც ა დ ა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ი ც), რითაც იგი, რასაკვირველია, არ დაბრუნებია წარმართობას, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ, არც ღმერთი დაუძლევია მას, როგორც არ დაუძლევია იგი არც ავეროესს, არც დანტეს, არც კუზანელს და მთლიანად არც ჯორდანო ბრუნოს.

„ცნობიერთა დასტაქარი“ ბოლოს მაინც ამბობს:

ბედი, ცდა და გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების (903).

მეორე ადგილი, რომელიც გარეგნულად შეიძლება ნეოპლატონურ მეტაფიზიკას მიემსგავსოს, მოიპოვება ქაჭეთის ციხიდან საყვარელთან მიწერილ ნესტან-დარეჯანის წერილში, სადაც, სხვათა შორის, ნათქვამია:

ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;  
მომცნეს ფრთენი და აღფრინდე, მივხვედე მას ჩემსა ნდომასა,  
დღისით და ღამით ეპხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა (1304).

რა არის აქ სპეციფიკურად ნეოპლატონური? დებულება, რომ ვინც სიკვდილის ბუნებრივ გზას გაჰყვება, მისი სხეული აუცილებლად შეუერთდება ოთხ ბუნებრივ ელემენტს — ცეცხლს, წყალს, მიწასა და ჰაერს — როგორც ითქვა, ეს საშუალო საუკუნეებში არც ერთი ფილოსოფიური სკოლის საკუთრებას არ შეადგენდა, იგი იმდროინდელი კანათლების საყოველთაოდ მიღებული ელემენტი იყო. რაც შეეხება ღვთაებისადმი მიმართულ ვედრებას, რომ ნესტან-დარეჯანი ასცდეს ამ ბუნებრივი აუცილებლობის გზას და ღვთაებისაგან ფრთებით დაჯილდოებული მიფრინავდეს სამოთხისაკენ. დღისით და ღამით ხედავდეს

„მზისა ელვითა კრთომასა“, არც ნეოპლატონიზმია და არც ასტრალური კულტის სულისკვეთება, ეს არის მხატვრული სახე. ვინც ზერელედ მაინც იცნობს ქრისტიანულ პაგიოგრაფიულ ლეგენდებს, იმას ბევრი შემთხვევა ეცოდინება, როცა ადამიანი ან ანგელოზების ფრთებზე შემჭდარა, ან თვით ფრთავამოსხმული მიემგზავრება ამქვეყნიდან. ეს ადგილი მიგვიითივებს არა რუსთაველის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე, არამედ იმაზე, რომ დიდი პოეტი გენიალური მხატვრული სურათების შექმნისას იცავს თავისი ეპოქის რეალიებს და თავის გმირებს აზრად და ოცნებად აძლევს იმას, რაც საშუალო საუკუნეების ადამიანის მოსაზრებასა და წარმოსახვას შეეფერება.

თვით რუსთაველის საკუთარი თვალსაზრისი დაინახება არა იმით, თუ რას ათქმევინებს იგი თავის გმირებს ამა თუ იმ ტრაგიკულ სიტუაციაში, არამედ იმით, თუ როგორ დაამთავრებს პოეტი მის მიერ შექმნილი სიტუაციის აზრს, რა გაიმარჯვებს საბოლოოდ და რა აღმოჩნდება მძლე და მყარი. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მუდამ გვხვდება გონებისა და ბედის დაპირისპირება ერთმანეთთან, მაგრამ საბოლოოდ ყოველთვის გონება იმარჯვებს. გონება. ზუნებასთან შეთანხმებული, ასრულებს „განგების“ როლს. საერთოდ ყველა რთული სიტუაციის დროს გაშლილია გადაულახავი კოლიზია ბედისწერისა, გონებისა და პანთეისტურად შეფერადებული ღმერთისა. ღმერთის დახასიათებისას რუსთაველის მიერ ყველგან უკუგდებულია ის წარმართული ელემენტებიც კი, რაიც ქრისტიანობაში, როგორც ათასნაირი სინკრეტიზმის ნიადაგზე წარმოშობილ რელიგიაში, ასე უხვად მოიპოვება. რუსთაველის ღმერთი მონოლითური ცნებაა, მისთვის უცნობია „სამპირიანი ერთარსებანი“, ორად გაყოფილი ღმერთი და სხვა. უდავოა, რომ დიდი პოეტი კრიტიკულად და აღმაცერად უყურებდა სარწმუნოების ოფიციალურ ღმერთებს, ქრისტიანულსაც და მაჰმადიანურსაც. მაჰმადიანური კულტის მსახურნიც მოხერხებულად არიან გამასხრებულნი. მაგრამ კრიტიკა ოფიციალური სარწმუნოების ღმერთისა არ ნიშნავს არც ათეიზმს და არც წარმართობას. ამის ჩინებულ მაგალითს წარმოადგენს ევროპული აზროვნების ისტორია რენესანსის ეპოქიდან ინგლისურ დეიზმამდე.

ამიტომ, მიუხედავად ქრისტიანული და მაჰმადიანური დოგმატიკისადმი კრიტიკული განწყობისა, რუსთაველი მაინც იტოვებს კჟუანაპამ გონების ღმერთს, თავისებურ *Lumen naturale*-ს ღვთაების ასეთ მაღალ ცნებამდე რუსთაველი მივიდა არა გნოსეოლოგიური რეფლექსიით, როგორც ევროპელი ჰუმანისტები და რაციონალისტები, არამედ მხატვრული გენიით და ინტუიციით. ის კი უდავოა, რომ ასიოდეწლით ადრე ევროპის ცივილიზაციამდე დიდი ქარ-

თველი გენიოსი ქმნის ადამიანურსა და ამქვეყნიურ მსოფლმხედველობას. უარს ამბობს იმქვეყნიური ბედნიერებით დაკმაყოფილებულ იმედზე, უარს ამბობს პლატონურ იდეალიზმზე სიყვარულისა და მეგობრობის გაგებაში, ქმნის სიყვარულისა და მეგობრობის იმ მაღალ კულტს, რომელიც რელიგიური მსოფლმხედველობის დანგრევის დასაწყისს მოასწავებდა. ფრ. ენგელსი, უდიდესი მცოდნე ევროპული ცივილიზაციის ისტორიული გზებისა, წერს, რომ რვაასი წელიწადია, რაც კაცობრიობა პოეზიის შენობას ერთგულ სიყვარულზე აგებსო. ეს მოტივი, როგორც შემოქმედების ახალი ფორმა, თავის დაღწევა იყო ქრისტიანიზმისაგან, მაგრამ იგი დამთავრებული ფორმით, ისე გენიალურად გაფორმებული და ისე ძლიერად, როგორც რუსთაველმა მოგვცა, დასაველეთ ევროპას კვინტეჩენტოს ეპოქაშიც (ე. ი. XV საუკუნეში) არ მოეპოვებოდა.

ამრიგად, მოხსნილად უნდა ჩავთვალოთ ის შეხედულება, რომელსაც სურს რუსთაველის გენია დაუქვემდებაროს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შეხვედრის ნიადაგზე წარმოშობილ მისტიკურ მეტაფიზიკას, ნეოპლატონიზმს. მანიქეიზმს და სხვას. მაგრამ საკითხავია, რა დამოკიდებულებაში იყო რუსთაველი თავისი ეპოქის ორ მძლავრ ფილოსოფიურ მოძრაობასთან, — ქრისტიანულ სქოლასტიკასა და არაბულ ფილოსოფიასთან, რომ ორივეს ჩინებულად იცნობდა, ეს უდავოა. ისიც უდავოა, რომ იგი ზმირად ზმარობს თავისი დროის სქოლასტიკური დიალექტიკისათვის დამახასიათებელ ფრაზებს, როგორცაა, მაგ., „უსახო სახე“. სადავოა მხოლოდ, შეეძლო თუ არა მას ორთოდოქსალური ქრისტიანული სქოლასტიკისაგან აედო რამე თავისი ახალი მსოფლმხედველობის ასაშენებლად.

რუსთაველის ეპოქაში ქრისტიანული სქოლასტიკა უკვე სავსებით დამთავრებული და გაფორმებული იყო. მისი დიდი წარმომადგენლები პეტრე აბელიარი, როსცელინი და ანსელმ კენტერბერელი ცოცხალთა შორის აღარ იყვნენ. სქოლასტიკის დიდი მსოფლმხედველობრივი ბრძოლის — ნომინალიზმისა და რეალიზმის პირველი ეტაპი უკვე გავლილი იყო, მაგრამ რაც უნდა ყოფილიყო, ეს ლათინური სქოლასტიკაა, და არ არსებობს არავითარი ისტორიული არგუმენტი, რომელმაც გვაფიქრებინოს, რომ რუსთაველი იცნობდა მას. სამაგიეროდ, რუსთაველი ძალიან კარგად იცნობდა იმავე ეპოქის ბიზანტიურ სქოლასტიკას. მიუხედავად იმისა, რომ ამ უკანასკნელს უშუალოდ შეეძლო ესარგებლა ბერძნული წყაროებით, იგი მაინც გაცილებით უფრო სუსტი, მკლე და იდეებით ღარიბი აღმოჩნდა, ვიდრე მისი დასავლელი მოძმეების მოძრაობა. მართალია, მან ერთგვარი თაბოშიცია შეუქმნა საეკლესიო ორთოდოქსიას, როგორც მისტიკამ დასავლეთში, მაგრამ, რა სახისაც უნდა ყოფილიყო იმდროინდელი ქრისტიანული სქოლასტიკა — ქართული,



ბიზანტიური, ფრანგული თუ ინგლისური, იგი არ შეიძლებოდა საფუძვლად დასდებოდა რუსთაველის შემოქმედებას. კერძოდ, ფსელოსის სკოლამ ერთი ნაბიჯიც კი ვერ გადადგა წინ კაბალოკიელი „დიდი მამების“, გრიგოლ ნაზიანზელისა და გრიგოლ ნოსელის მიერ პირველად წამოყენებული და იოანე დამასკელის მიერ მთელი აღმოსავლეთის ქრისტიანობისათვის საბოლოოდ დადგენილი დებულებიდან იმის შესახებ, რომ მეცნიერება ამქვეყნიური საქმეების შესახებ ხელშემწყობი და მსახური უნდა იყოს თეოლოგიისა, ხოლო გონების ლოგიკური მეთოდი უნდა ემსახურებოდეს ქრისტიანული დოგმების გამართლების საქმეს. ბიზანტიელ სქოლასტიკოსებს კონფლიქტიც მოუვიდათ ოფიციალურ ორთოდოქსიასთან, მაგრამ დავა შეეხებოდა არა ძირითად პრინციპს, არამედ საკითხს იმის შესახებ, დასაბუთების რომელი მეთოდი უნდა გამოეყენებინათ დასახული მიზნის განხორციელებისათვის. თავისთავად ცხადია, რომ ცარიელი სიტყვებით პაექრობასთან და ფორმალური ცნებებით კიდილთან რუსთაველის შემოქმედებას საერთო არაფერი ჰქონდა.

სულ სხვა სურათს წარმოადგენდა XII საუკუნისათვის არაბული მეცნიერება და ფილოსოფია. ფრ. ენგელსის მიერ ესოდენ მნიშვნელოვან მოვლენად შეფასებული არაბული მეცნიერება, ფილოსოფია და განათლება იმ დროისათვის უკვე მთლიანად ჩამოყალიბებული იყო. 1180 წლისათვის არაბეთის ცივილიზაციის უდიდესმა გენიამ ავეროესმა საბოლოოდ დაამთავრა ნამდვილი არისტოტელეს ლათინური გამოცემა და რეალისტური ინტერპრეტაცია. ავეროესი არის XII საუკუნის ის დიდი მოაზროვნე, რომელმაც არისტოტელეს ფილოსოფიის რეალისტური ტენდენციების ნატურალისტური კვლევის გამოყენებით შეძლო დაედგინა ქრისტიანულ-პლატონური დუალიზმი და ჩამოეყალიბებინა მონისტური ნატურალიზმი.

ერთი საუკუნით ადრე აღმოსავლეთის ერთ-ერთმა უდიდესმა ფილოსოფოსმა ავიცენამ, XI საუკუნის უდიდესმა ექიმმა, ბუნებისმეტყველმა და მეცნიერებათა ენციკლოპედიის პირველმა ავტორმა, დაახლოებით ასეთივე მონისტურ-ნატურალისტური მსოფლმხედველობის ასაშენებლად იგივე არისტოტელე გამოიყენა.

არაბული ფილოსოფიის ერთ-ერთი უდიდესი საქმე იყო სირიიდან წამოღებული არისტოტელეს ნამდვილი ნაწერების გამოცემა და მთელ ქვეყანაში გავრცელება. საფიქრებელია, რომ არაბული ცივილიზაციის მეშვეობით რუსთაველი იცნობდა არისტოტელეს ნაწერებს, ნამდვილ არისტოტელეს და არა ქრისტიანულ-ბიზანტიური სქოლასტიკის მიერ პლატონიზმში შერეულ ფსევდოარისტოტელეს. ყოველ შემთხვევაში, წმიდა არისტოტელურად შეგვიძლია მივიჩნიოთ რუსთაველის თქმა: „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ (2).

ავიციენადან დაწყებული არაბული ფილოსოფია ასწავლიდა, რომ „ტანი“, ე. ი. მატერია არ არის ღმერთის მიერ შექმნილი, იგი არაა სულის ემანაცია (როგორც ამას ნეოპლატონიზმი ამტკიცებდა). მატერია, ამ ფილოსოფიის შეხედულებით ყოველთვის იყო და ყოველთვის იქნება. ღმერთმა მხოლოდ ფორმა, ე. ი. ტანის სახე შექმნაო. ეს იყო ამავე დროს ნამდვილი არისტოტელე, არისტოტელე — „ფიზიკისა“ და „მეტაფიზიკის“ ავტორი. საშუალო საუკუნეების მანძილზე იყო მხოლოდ ერთადერთი მოწინავე აზრი, ერთადერთი მსოფლმხედველობა. რომელიც შეიძლებოდა საფუძვლად დასდებოდა რუსთაველის მსოფლმხედველობას, ეს იყო არაბული არისტოტელეზმი, იმ ეპოქის ნატურალისტურ-მონისტური მსოფლმხედველობა. „ე ვ ე ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ შ ი“ მ ო ც ე მ უ ლ ი ა ს ტ რ ო ნ ო მ ი უ ლ ი გ ა ნ ს წ ა ვ ლ უ ლ ო ბ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ის ა უ ს ა თ უ ო დ ა რ ა ბ უ ლ ი ს ა ბ უ ნ ე ბ ი ს მ ე ტ ყ ვ ე ლ ო გ ა ნ ა თ ლ ე ბ ი ს შ ე დ ე გ ი ა. შემთხვევითი არც ის გარემოება უნდა იყოს, რომ რუსთაველს გონების სიმბოლოდ არაბი ავთანდილი გამოყავს და გარკვეულად უწოდებს მას „ცნობიერთა დასტაქარს“. ეს, რასაკვირველია, სრულებით არ ნიშნავს იმას, ვითომც ჩვენ ვფიქრობდეთ რუსთაველის რაიმე მხრივ მუსულმანურ სამყაროსთან დაკავშირებას. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს „არაბული“, ე. ი. ნამდვილი არისტოტელე და არა მუსულმანობა.

ერთი საუკუნის შემდეგ ამ არაბულად განმარტებულმა არისტოტელემ უდიდესი ძვრები მოახდინა ქრისტიანულ დასავლეთში: დანტე რომ ავეროესის მიმდევარი იყო, ეს თითქმის დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს. ოფიციალური მაჰმადიანობა საკმაოდ მტრულად იყო განწყობილი არაბულ განათლებასთან და მის ნატურალისტურ არისტოტელესთან. ავიციენა ილევნებოდა, ხოლო ავეროესის ნაწერებს სარწმუნოება ცეცხლით გაუმასპინძლდა.

ავიციენას სკოლის მეცნიერებს ის მნიშვნელობა შეეძლო ჰქონოდა რუსთაველისათვის, რომ ისინი არისტოტელეს აშუქებდნენ ნატურალისტური მონიზმის სინათლეზე და არა პლატონურ-ქრისტიანული დუალიზმის მიხედვით. რასაკვირველია, ეს რუსთაველისათვის იყო მხოლოდ განათლების ელემენტი. ი გ ი ო რ თ ო დ ო ქ ს ა ლ უ რ ი ა რ ის ტ ო ტ ე ლ ე ლ ი ს ე ვ ე ა რ ყ ო ფ ი ლ ა, რ ო გ ო რ ც ა რ ყ ო ფ ი ლ ა ნ ე ო პ ლ ა ტ ო ნ ე ლ ი. ნამდვილ არისტოტელეს გაცნობას რუსთაველში შეეძლო მოეხდინა მხოლოდ გარდატეხა ქრისტიანულ-პლატონური ორთოდოქსის წინააღმდეგ. ეს იყო რუსთაველის გზა რენესანსისა და ამქვეყნიური მსოფლმხედველობისაკენ ისევე, როგორც თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ ავეროეს-არისტოტელემ ამავე გზაზე დააყენა დანტე.

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ რუსთაველის მკაცრი მონოთეის-

ტური ღმერთი პირდაპირ სურათს წარმოადგენს არაბული ფილოსოფოსების მიერ არისტოტელეს მეტაფიზიკის მიხედვით პანთეისტურად ინტერპრეტირებული ღმერთის ცნებისა. ორი-სამი საუკუნის შემდეგ ასეთ სამოსელში გამოეწყო დასავლეთის რენესანსის ღმერთი.

აზროვნების ამ დიდი გარდატეხის საქმეში რუსთაველისთვის მთავარ საფუძველს, რასაკვირველია, წარმოადგენდა მისი დროის საქართველოს სახელმწიფოს სოციალ-პოლიტიკური და ეკონომიური პროგრესი. უცხო იდეა მაშინ გამოადგება ეპოქის გენიას განათლებისა და შემოქმედების ელემენტად, თუ მას ნოყიერ მშობლიურ ნიადაგში საკუთარი ფესვები აქვს გადგმული.

ამ მიმართულებით კვლევის წარმოებამ შეიძლება უფრო მეტი მასალა და გარკვეულობა შეგვძინოს. საუკუნეთა უდიდესი გენიის, ე. ი. არისტოტელეს გაველენა რუსთაველზე უფრო დიდი უნდა იყოს. მაგალითისთვის მოვიყვანოთ ერთი იშვიათი დოკუმენტი:

სიყვარულისა და მეგობრობის ცნების განმარტება: ვინმე გიყვარდეს, ეს ნიშნავს, მისთვის ისურვო ის, რასაც შენ მისთვის თელი ბედნიერებად და ეცადო ძალისამებრ მას კიდევაც მიანიჭო ეს ბედნიერება. მეგობარი კი არის ის, ვისაც უყვარს და ვინც ურთიერთი-სიყვარულით სარგებლობს. ადამიანები, რომლებსაც ჰგონიათ, რომ ერთმანეთს ასე ექცევიან, თავიანთ თავს ერთმანეთის მეგობრებად თვლიან. რადგან ეს დადგენილია, მაშასადამე, მეგობარი არის ის, ვისაც ჩვენთან ერთად ახარებს ჩვენი მხიარულება და ვინც ჩვენთან ერთად იტანჯება ჩვენი ტანჯვისა გამო... მეგობრები არიან აგრეთვე ისინი, რომლებსაც აქვთ ერთი და იგივე ბედნიერება ან ერთი და იგივე უბედურება, ისინიც, რომლებიც მეგობრობენ ერთსა და იმავე პირებს და მტრობენ ერთსა და იმავე პირებს. ეს ასეა იმიტომ, რომ ასეთ ადამიანებს ერთი და იგივე მისწრაფებანი აქვთ. მაშასადამე, მსურველი მეორესათვის იმისა, რაც მას სურს თავისი თავისათვის, არის მეგობარი ამ მეორე კაცისა.

მკითხველი, ალბათ, ფიქრობს, რომ იგი ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობის ლამაზ ამბავს კითხულობს. რუსთაველის უკვდავ რომანში პარალელურად ვითარდება ორი, ერთიმეორის მსგავსი ამბავი, მათ გმირებს აკავშირებთ მეგობრობის უდიდესი კავშირი. მათ მართლაც აქვთ ერთი და იგივე ბედნიერება და ერთი და იგივე უბედურება. მაგრამ ეს ამონაწერი მოყვანილია არისტოტელეს ერთი წიგნიდან, რომელიც უსათუოდ შედიოდა შოთა რუსთაველის განათლების სფეროში და რომლის თარგმანიც შეიძლება მოიპოვებოდა იმდროინდელ საქართველოში. მიუხედავად იმისა, თითქოს რუსთაველს თავისი რომანის კომპოზიცია, მეგობრობის ამქვეყნიური იდეალი და რეალობა არისტოტელეს ეთიკურ-ესთეტიკური პრინციპების მიხედვით აუგია, რასაც რუსთაველის მიერ მოცემული *ars poetica*-ც ამტკიცებს, „ვეფხისტყაოსანი“

მინც არავითარ არისტოტელიზმს არ წარმოადგენს. იგი ავტორს არავითარი ფილოსოფიური დოქტრინის გასამართლებლად არ შეუქმნია. იგი არ ყოფილა რეფლექსიის საგანი. მის ნიადაგზე კი შეიძლება მომავალში რეფლექსია და ფილოსოფია წარმოშობილიყო და უსათუოდ წარმოიშვებოდა კიდევაც, რომ მონღოლების შემოსევას ჩვენ-ხალხის ისტორიის ჩარხი უკულმა არ დაებრუნებინა.

არაბული მეცნიერებისა და ნამდვილი არისტოტელეს გაცნობას რუსთაველისათვის შეიძლება განათლების ელემენტის როლი ჰქონოდა. პოეტის ახალი მსოფლმხედველობა, ჰუმანიზმი, ამქვეყნიური ადამიანური ბედნიერებისა და სიყვარულის რუსთაველური იდეალი შშობლიური სინამდვილიდან იყო ნაკარნახევი. არაბულმა განათლებამ მას ხელი შეუწყო თავიდან მოეშორებინა იმ ეპოქაში გაბატონებული ქრისტიანულ-კაპადოკიური პლატონური თეოლოგია და იდეალიზმი. მსოფლმხედველობა რუსთაველისა, უპირველესად ყოველისა, რუსთაველური იყო.

## უენანაი არსაზის ცნება „ვეფხისტყაოსანში“

ქართველი გენოსი შოთა რუსთაველი უკანასკნელ დრომდე უმთავრესად ჩვენში იყო ცნობილი. ახლა კი მისი სახელი გასცდა ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს და საკაცობრიო გენოსთა ოჯახს მიეკუთვნა. რუსთაველს ამ საკრებულოდან მომავალი ისტორიის ვერავითარი გარემოება ვერ გამოიყვანს.

საშუალო საუკუნეების მიჯნაზე რუსთაველის სახით პირველად ამოვიდა გონებისა და ადამიანური სიყვარულის ძალით გამთბარი სხივი და მომავალი კაცობრიობის სავალი გზა გაანათა. დღეს რუსთაველისათვის საბოლოოდ უზრუნველყოფილია სახელი პირველი ჰუმანისტისა.

XII საუკუნის საქართველოში უსათუოდ არსებობდა ყველა საჭირო თბიქტური პირობა რუსთაველის გენის წარმოშობისათვის. საქართველო იყო გზაჯვარედინი ორი იმდროინდელი უდიდესი ცივილიზაციისა — აღმოსავლურისა და დასავლურისა. რუსთაველში მოხდა ამ ორი ცივილიზაციის სიმფონია, მეტიც: რუსთაველის გენიაში მარტო შეხვედრა კი არ მოხდა მაჰმადიანურ-აღმოსავლურისა და ქრისტიანულ-დასავლური მსოფლმხედველობისა, არამედ ორივეს გადასალახავი გზაც აღმოჩნდა. რუსთაველს არც ქრისტიანული ღმერთისათვის უცია თაყვანი და არც მაჰმადიანურისათვის, მაგრამ რუსთაველი არც ათეისტი ყოფილა და არც წარმართი. მის შემოქმედებაში ოფიციალური ღმერთი არ არის, ღმერთზე კი საერთოდ ძალიან ბევრი ლაპარაკია, ღმერთი ძალიან ფართოდ არის იქ წარმოდგენილი და ამ შრომის მიზანია გამოიკვლიოს ღვთაების ცნება რუსთაველისა და აჩვენოს, რომ ეს ცნება ერთგვარი ხილი და გზა იყო რუსთაველის მსოფლმხედველობისაკენ.

რუსთაველი იხეთი ეპოქის კაცი იყო, რომ საკითხი რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან დამოკიდებულებისა გადამწყვეტი უნდა ყოფილიყო თვით მისი საკუთარი გზებისა და მსოფლმხედველობისათვის. იმ დროს ამ საკითხს გვერდს ვერ აუვლიდა ვერც პოეტი და ვერც მოაზროვნე, იმდროინდელი მსოფლმხედველობის დადგენისათვის ღმერთის ცნებაზე უფრო დიდი რეალია არ არსებობს.

გაკვირვებას იწვევს ის გარემოება, რომ რუსთაველი, XII საუკუნის ქრისტიანული სახელმწიფოს კაცი, ისიც უსათუოდ წარჩინებულთა გვარის შვილი, მღერის უკვდავ საგალობელს და ქრისტიანულ ღმერთს არც ერთხელ არ უგალობს. ყოველი ქრისტიანული აზრისა და შემოქმედების იმდროინდელი გვირგვინი — ღმერთი სამპიროვანი და ერთაზსებიანი, ქრისტიანული მესიანიზმი, ღმერთი კაცად ქცეული და სხვა — არსად არ გვხვდება რუსთაველთან; არსად არავითარი პატივისცემით არ არის მოხსენებული არც ოფიციალური მაჰმადიანური ღმერთი, თუმცა. პოემის მხატვრული რეალიების თანახმად. რუსთაველს სჭირდება სცენაზე გვიჩვენოს მაჰმადიანური ღვთაება.

ამავე დროს აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ღმერთს, როგორც ცნებას, თუ ერთგვარ *façon de parler*, რუსთაველი თავის პოემაში შვიდასჯერ მიმართავს.

იმდროინდელ თეოლოგიასა და ფილოსოფიაში ცნობილი ცნება უმადლესი არსებისა უკლებლივ გვხვდება რუსთაველთან. რუსთაველის ღვთაება დაჯილდოებულია მონოთეისტური რელიგიებისათვის ყველა დამახასიათებელი პრედიკატით, არ გვხვდება მხოლოდ უსასრულობის პრედიკატით დაჯილდოებული ღმერთი. როგორც ცნობილია, უსასრულობის პრედიკატი პირველად ნიკოლას კუზანელმა (XV საუკუნე) მიაკუთვნა ღმერთს. რენესანსის ეპოქის ეს ცნება ჯერ კიდევ უცნობი იყო რუსთაველისათვის. სამაგიეროდ, რუსთაველი უკვე აყენებს რენესანსის ეპოქის მეორე დამახასიათებელ ცნებას უმადლესი არსებისა, ღმერთს, როგორც **გ ა ნ გ ე ბ ა ს**.

მართალია, რომ განგების ცნება ოფიციალურ ქრისტიანულ თეოლოგიაშიც გვხვდება, მაგრამ იქ ეს ცნება ძალიან მკრთალად არის წარმოდგენილი და დაქვემდებარებულია პერსონალიზმთან. ქრისტიანულა თუ მაჰმადიანური ღმერთი, უპირველეს ყოვლისა, არის პერსონა, პირი. ე. ი. არის ნაყოფი ანთროპომორფისტული ფანტაზიისა. რუსთაველის ღმერთი პირი კი არ არის, არამედ ძალაა, რომელიც ადამიანის მიმართ განგებად ვლინდება და ადამიანს მისდამი მორჩილება მართებს.

იმ გარემოებამ, რომ რუსთაველი თავიანთს არ სცემს ოფიციალურა სარწმუნოების ღმერთებს, ზოგიერთებს აფიქრებინა, ვითომც რუსთაველი წარმართობას დაბრუნებოდეს, ე. ი. პრიმიტიული ანთროპომორფიზმის მიმდევარი გამხდარიყოს. ეს აზრი მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს. წარმართობა ამ შემთხვევაში ან პოლითეიზმს ნიშნავს, ანდა უღმერთობას. რუსთაველის პოლითეიზმზე ლაპარაკი აბსურდია. იგი გაუსწორებელი და პრინციპული მონოთეისტია. რუსთაველის აზრით, როგორც სახელმწიფოს უნდა ახასიათებდეს ერთმეფობა, ასევე ზეცას ახასიათებს ერთი ძალა. ამ მიმართულებით რუსთაველი არ უშვებს არავითარ კომპრომისს. აბსოლუტიზმისა და ერთმპყრობელობის მომხ-

რეა იგი მიწისათვისაც და ზეცისათვისაც. მეთორმეტე საუკუნის საქართველოში პოლიტიკური მოწინავე აზრი და სოციალური პროგრესი, საერთოდ, აბსოლუტური მონარქიის დაცვაში უნდა გამოხატულიყო, და რუსთაველიც უდიდესი იდეოლოგი იყო აბსოლუტიზმისა. წარმართობასა და პოლითეიზმს რომ დაბრუნებოდა რუსთაველი, ეს იდეოლოგიური რეგრესი იქნებოდა და არა პროგრესი. ვინ დაამტკიცა, რომ ბერძნული თუ ქართული წარმართობა, როგორც მსოფლმხედველობა, მონოთეისტურ რელიგიებზე უფრო პროგრესულია? ასეთი რაიმეს მტკიცება ისტორიული სენტიმენტალიზმიდან გამოდის და არა ისტორიული მატერიალიზმიდან. პრიმიტიული ეკონომიკის იდეოლოგია — წარმართობა მოკლებული იყო იმ ორგანიზირებულ ძალებს, რომლებიც აუცილებელია უფრო განვითარებული ეკონომიური და პოლიტიკური ბრძოლებისათვის. ქრისტიანული რელიგიის კრიტიკოსი წარმართული რელიგიისაკენ დაბრუნებით ვერაფრით პროგრესულ სიტყვას ვერ იტყოდა. ძველი ღმერთების აღდგენით ჯერ არც ერთი პროგრესული საქმე არ გაკეთებულა ისტორიაში. ოფიციალური ქრისტიანული რელიგიის უარყოფა რომ არც წარმართობას ნიშნავს და არც ათეიზმს, ამის ჩინებული მაგალითი არის რენესანსისა და მისი მომდევნო ევროპის ისტორიის იდეოლოგია.

რუსთაველის ათეისტობაზე რომ ვილაპარაკოთ, ეს მოწაფური ვარჯიში იქნება და არა მეცნიერული აზროვნება.

რომ რუსთაველს არ სწამდა ქრისტიანული ეკლესიის ოფიციალური ღმერთი, ამას დიდი მტკიცება არ უნდა და ეს გარემოება სვამს სწორედ საკითხს, თუ ვისი ღმერთის თაყვანისმცემელი იყო დიდი პოეტი. ამ საკითხზე ბევრი აზრია გამოთქმული. არსებობს ისეთი შეხედულება, რომელსაც რუსთაველი ორთოდოქს ქრისტიანად სურს დასტოვოს. ქრისტიანულ ორთოდოქსიას, მის ლიტერატურას და მის მსოფლგაგების მანერას რომ კარგად იცნობს პოეტი, ქართული საეკლესიო მწერლობის ერთგვარ გავლენასაც რომ განიცდის იგი, ამის უარყოფა, რასაკვირველია, არ შეიძლება. მაგრამ ქრისტიანული ორთოდოქსიისა რომ მას ბევრი რამ არა სწამს, მისი მესიანიზმისა და გამოცხადების სარწმუნოებისაგან რუსთაველს რომ არაფერი მიუღია, ამის ჩინებული დასაბუთება უკვდავი პოემის მხატვრული კომპოზიციითაა.

მაგრამ ისინიც, რომლებიც ამ უკანასკნელ დებულებებს იზიარებენ და რუსთაველში სხვა ღმერთს დაეძებენ — მაჰმადიანურს, მანიქეველურს, მითრათულს, ნეოპლატონურს, ის კი არა ძველ ინდურს და ძველ ქართულ-წარმართულსაც კი, სწორი ისტორიული მეთოდით ვერ ხელმძღვანელობენ.

რუსთაველის განახლება და ევოლუცია, მისი ჰუმანიზმი და სიბრძნე ძველი ღმერთებით არ გაკეთდებოდა. ღმერთის ძიებაშიც

რუსთაველი განახლები ს გზას დაადგა. როგორც მხატვრულ შემოქმედებით, ისევე მსოფლმხედველობით რუსთაველმა თავის ეპოქას წინ გაუსწრო. მან ქრისტიანული ოფიციალური დოგმის დაძლევით ღვთაების ცნებაც ახალი წამოაყენა.

რუსთაველის ფილოლოგიის შემქმნელმა აკად. ნიკო მარმა პირველად მიუთითა რუსთაველის შემოქმედების ანტიქრისტიანულსა და ანტიეკლესიურ ბუნებაზე. მან სამართლიანად აღნიშნა რუსთაველის მსოფლგაგების პრინციპულად მონოთეისტური ხასიათი, მაგრამ, სამწუხაროდ, უსამართლოდ გაამაჰმადიანა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი. „ჩვენი საკითხისათვის გადაწყვეტია, — წერს აკად. ნ. მარი, — რომ პოეტმა არც ერთ ადგილზე არ უღალატა თავის წარმოდგენას მუსულმანურ ერთღმერთობაზე, ე. ი. ერთია ღმერთი და არავინ არ არის გარეშე მისსა. ის კი არა, ეს ასე რჩება იქაც, სადაც თვითონ გამოდის: პოემის მთელ მანძილზე ვერ ვნახულობთ ვერც ერთ მითითებას, ვერც ერთ დასახელებას სამებისა. პოემაში არსად არ არის დასახელებული ქრისტიანული წმიდანი, არც ღვთისმშობელი“<sup>1</sup>.

ნ. მარის ამ დებულებიდან ზოგიერთებმა რუსთაველის მაჰმადიანობა გამოიყვანეს. უდავოა, რომ შოთა მკაცრი მონოთეიზმის მომხრე იყო, მაგრამ ეს მონოთეიზმი არავითარი მუსულმანურ-რელიგიური მონოთეიზმი არ ყოფილა. გარდა ამისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მაჰმადიანობას არ გააჩნია ქრისტიანობიდან მთლიანად დამოუკიდებელი ცნება ღმერთისა. მაჰმადიანური თვალსაზრისი ამ სფეროში ქრისტიანულ სექტანტურს უფრო ჰგავს, ვიდრე ორიგინალურს. მაგ., მაჰმადის ცნება ღვთაებისა არიანული ღვთაებისაგან თითქმის არ განსხვავდება. ამას ისიც ემატება, რომ ოფიციალურ-მუსულმანურ რელიგიას რუსთაველი ისევე აღმაცერად უყურებს, როგორც ქრისტიანულს, თუმცა მისი გმირები მაჰმადიანები არიან, პოემის მთელი მოქმედება მაჰმადიანურ სახელმწიფოებში მიმდინარეობს, ამიტომ ხშირად მისი გმირები ტარიელივით გარშემორტყმულნი არიან ყურანის წამკითხველებით და მუსულმანური სწავლულებით.

სრულნი მუყრნი და მულიშნი მე გარე შემომცვიდიან;

მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან... (351).

ნესტან-დარეჯანსაც სასთუმალს ეს მუსაფი (ყურანი) უძევს. მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, პოემაში ქრისტიანულ-ლიტერატურული ელემენტი გაცილებით მეტია, ვიდრე მუსულმანური. როცა პოემის გმირები ღმერთს ევედრებიან, ან ლოცულობენ, ადვილი დასანახა

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема. Известия Академии наук, Петроград, 1917, гл. 497.



კია, რომ ამ „მუსულმანებს“ ქრისტიანული ლოცვა და ვედრება აკერიათ პირზე.

პოემის მხატვრული აქსესუარი ავტორისაგან მუსულმანური კოლორიტის დაცვას მოითხოვს, მაგრამ ქრისტიან პოეტს აქა-იქ ეს ავიწყდება და ქართული ქრისტიანული მწერლებიდან აღებული ვინთ ალაპარაკებს ლოცვებს თავის გმირებს. სამაგიეროდ, პოემაში არსად არ არის გამოყენებული მუსულმანური თეოლოგიური და საეკლესიო მწერლების ენა. ასე რომ, ზედმეტია ლაპარაკი პოემის ავტორის მუსულმანობაზე (ახირებული და კურიოზული აზრების მომხრეებმა იგი ქართველ მუსულმანადაც კი გამოაცხადეს!). იქ, სადაც ავტორი იძულებულია მიმართოს მუსულმანურ რიტუალსა და წესს, ძალიან გარეგნული გარემოების შთაბეჭდილება რჩება.

გარეშე ყოველივე ამისა, რუსთაველი მორწმუნე მუსულმანივით სრულიად არ არის დარწმუნებული, რომ მაჰმადის ერთი ღმერთის მსახურის სიტყვა და შთაგონება ყველაზე უძლიერესი ჰემმარიტება იყოს ამქვეყნად. ხშირად ოფიციალური მუსულმანობა კომიკურ სიტუაციაში ვარდება პოემის მოქმედების განვითარებისას. მუსულმანობის განსწავლული და სასულიერო პირნი ძალიან უფერულად არიან პოემაში წარმოდგენილნი. მაგალითად, ტარიელი პირდაპირ ამასხარაეებს მუსულმანთა უმაღლეს განსწავლულებსა და სასულიერო პირებს. როცა მას, სიყვარულისაგან დაბნედილს, ავადმყოფად მიიჩნევენ და განსაკურნავად თავს ეხვევიან „მუყარნი“ და „მულიმნი“ „მუსაფით“ ხელში, უკითხავენ წმიდა წიგნებს, ულოცავენ და ჰკურნავენ, ტარიელი შენიშნავს: „მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვიცი, რას ჩმახვიდიან“ (351).

მორწმუნე მუსულმანი „ჩმახველთა“ როლში რომ არ გამოიყვანდა მუსულმანური სარწმუნოების უმაღლეს ქურუმთ და მათ რესპექტს ასე სასაცილოდ არ აიგდებდა, ეს თავისთავად ცხადი უნდა იყოს.

როგორც კი სარწმუნოებრივი რესპექტი ცხოვრების რეალურ კანონებს დაეჯახება, მყისვე ეს უკანასკნელნი იმარჯვებენ, და შოთას მართლმორწმუნე მუსულმანები ივიწყებენ ალაჰსაც და ფიცსაც. ასე, მაგ.: მართლმორწმუნე მუსულმანი ვაჰარს უსენს მისი ცოლი ფატმანი დაადებინებს მტკიცე ფიცს, მაჰმადის რჯულის თანახმად, არავის უთხრას საიდუმლოება ნესტან-დარეჯანის მის სახლში ყოფნისა. მაგრამ როცა ეს უსენი ნადიმად იყო ხელმწიფესთან:

რა მეფემან უსენს წინა სვა მრავალი დოსტაქანი.

კლა შესვეს და კლა აივსნეს სხვა ფარჩნი და სხვა ჰიქანი.

დაუიწყდეს იგი ფიცნი, რა მუსაფნი, რა მაქანი! (1166).

ე. ი. უსენს დაავიწყდა ცოლისათვის მიცემული ფიცი. ყურანის და მეჩრდის ძალა სუსტი აღმოჩნდა და უსენმა მეფეს თავისი საიდუმლოება

გაუმხილა. ბუნებრივია, რომ ეპარმა ღმერთს სიტყვა გაუტეხა, რათა მეფისათვის ესამოენებინა<sup>1</sup>.

თუ შოთას, განახლებისა და ჰუმანიზმის გზაზე დამდგარს, თავისი შემოქმედების საგნად გაუხდია „ხ ე ლ ო ბ ა ნ ი ქ ე ე ნ ა ნ ი, რ ო მ ე ლ - ნ ი ხ ო რ ც თ ა ჰ ხ ვ დ ე ბ ი ა ნ“ (21) და ამის გამო ქრისტიანული ზეცისათვის უარი უთქვამს, ცხადია, რომ მას მუსულმანური ზეცაც უნდა უარეყო. რით სჯობდა მუსულმანური ზეცა ქრისტიანულს? რასაკვირველია, არაფრით. შოთას გენიას არ შეეძლო არ შეემჩნია, რომ მუსულმანობა თავის შინაგანი ბუნებით არავითარ დამოუკიდებელ სარწმუნოებას არ წარმოადგენდა, რომ იგი, პარადოქსალურად თუ ვიტყვით, ქრისტიანობის ნიადაგზე წარმომდგარი სექტა არის. მუსულმანური ზეცა ქრისტიანულისაგან ძირითადად იმით განსხვავდება, რომ ქრისტიანული მორალიზმის ნიადაგზე წარმოდგენილი სამოთხის მაგივრად, იგი მორწმუნეს გულუბრყვილოდ ჰპირდება, იმქვეყნად აინახლაურებ იმ მატერიალურ დოვლათს, რომელიც ამქვეყნად დაგაკლესო.

მეორე განსხვავება უფრო პრინციპული და მნიშვნელოვანია, მაჰმადიანიზმმა ქრისტიანობა გაწმინდა ბერძნულ ნიადაგზე წარმოშობილი მრავალღმერთიანობისა და ანთროპომორფიზმისაგან. მაჰმადიანობა პრინციპული მონოთეიზმია და თვით მაჰმადი ღმერთის შვილი კი არ არის, არამედ მხოლოდ წინასწარმეტყველია. მართალია, შოთაც დარწმუნებულ და უკომპრომისო მონოთეისტად გვევლინება, მაგრამ მისი გონიერებითა და სიბრძნით გამართლებული მონოთეიზმი არ არის ოფიციალური მაჰმადიანობის რელიგიური მონოთეიზმი. ეს უკანასკნელი არანაკლები მტერი იყო სიბრძნისა და გონებისა, ვიდრე ქრისტიანული დუალიზმი და ტრინიტეტიზმი.

მარტო მონოთეიზმი რომ საკმარისი არ არის ოფიციალურ მაჰმადიანიზმთან სოლიდარული დამოკიდებულებისათვის, ამის ჩინებულა

---

<sup>1</sup> აკად. ნიკო მარს არ უნდა დაუშვას, რომ შოთა მუსულმანობას ისევე უარყოფითად ექცეოდა, როგორც ქრისტიანობას. ნ. მარი ისე აყენებს საკითხს, რომ რუსთაველი ქართველ მუსულმანდაც კი შეგვიძლია მივიჩნიოთ, და როცა ნ. მარი პოემის სხვადასხვა მუსულმანური ხასიათის რეალიებს ჩამოთვლის, ასახელებს ზემომოყვანილ ადგილსაც, მაგრამ გამოჩენილ მეციხერს აქ მოსდის ლაფსუსი.

«В третьем государстве с приморским городом, — წერს მარი, — когда царь нарушает клятвенное обещание купцу Усепу, т. е. Хусейну, закрепленное упоминанием в присяге священнейших мусульманских имен. поэт говорит:

„დაავიწყდეს ოგი ფიცი, რა მუსაფნი, რა მაქანი?“ «Царь забыл все клятвенные свои заверения: ни до Корана, ни до Мекки ему не было уже дела» («Вестн. Акад. Наук», 1917, გვ. 496). მეფეს კი არ გაუტეხია ფიცი, არამედ უსენმა გატეხა ფიცი, მიცემული თავის ცოლისადმი. ყოველ შემთხვევაში «ვეფხისტყაოსანში» მხოლოდ ეს წერია.

მაგალითია თვით არაბული ფილოსოფია. არაბული ფილოსოფიაც მონოთეისტური იყო, მაგრამ, როგორც ცნობილია, გამოჩენილი არაბი ფილოსოფოსები მუდამ ებრძოდნენ ოფიციალურ მაჰმადიანობას. შოთას მონოთეიზმიც სულ სხვა წყაროებიდან და სხვა პრინციპებიდან ამოდიოდა, ვიდრე მონოთეიზმი ოფიციალური მაჰმადიანობისა. ოფიციალურ მაჰმადიანობას მონოთეიზმის გვერდით და მასთან ერთად ბნელეთისა და ფანატიზმის სალაროდან აღებული იმდენი ელემენტი ახლდა, რომ წარმოუდგენელია რუსთაველის ჰუმანიზმი და სიბრძნე მას რაიმე გზით დაუკავშირდეს.

(რაც შეეხება ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ღ მ ე რ თ ს, აქ განსაკუთრებული მდგომარეობაა. ქრისტიანულ ღმერთზე რუსთაველი არც კარგს ამბობს და არც ავს. იგი უბრალოდ იგნორირებულია შოთას გენიალურ შემოქმედებაში. და თუ ჩვენ შოთას ანტიქრისტიანობაზე ვილაპარაკებთ, ეს კარგად უნდა იქნეს განმარტებული. გარეგნულად რომ შეხედოთ „ვეფხისტყაოსანს“, იფიქრებთ, მისი დაწერის დროს ქრისტიანობა არ არსებობდაო. ნამდვილად კი იგი იწერებოდა ქრისტიანულ გარემოცვაში, ქრისტიანულ ქვეყანაში, რომელიც შოთას დროს ჯერის სახელით თავისი მეზობლების მიწა-წყალსაც იპყრობდა და ამავე ჯერის სახელით თავის გავლენას მთელ წინა აზიაზე ავრცელებდა. შოთა რომ ძალიან გატაცებული ყოფილიყო ჯერის მესიანიზმით, მას რომ ქრისტიანობაში გონების და სიყვარულის სარწმუნოება დაენახა, ცხადია, ეს გამოხატულებას პოუვდა მის პოემაში, მისი გმირები ინდოეთიდან „ზღვათა სახელმწიფომდე“ რომ დადიან და მოქმედებენ, ცხადია მრავალ საშუალებას ნახავდნენ ქრისტიანობის გონიერებისა და მაღალი სამართლიანობის გამოსათქმელად. მაგრამ ასე არ ხდება. რუსთაველი გვერდს უვლის ქრისტიანობასთან შეხვედრას, მასთან კამათს და ურთიერთობას.

ყოველრე ამის გამო ვფიქრობთ, რომ უკვე პოემის დაწერამდე რუსთაველი დიდ კონფლიქტში იმყოფებოდა ქართული ქრისტიანული ეკლესიის იმდროინდელ მოღვაწეებთან. მათზე კარგის თქმა არ უნდოდა და ცუდის თქმაც არ შეიძლებოდა. ამიტომ იყო, რომ რუსთაველი ქრისტიანობის სრული იგნორირების გზას დაადგა.

რას შეეძლო გამოეწვია ეს ანტიქრისტიანული განწყობა რუსთაველისა? ორ რაიმე: რუსთაველი ან მიემხრო იმ დროს მოქმედ რომელიმე სექტას (მაშინ ამ სექტის ღმერთი უნდა ასახულიყო მის შემოქმედებაში), ანდა რუსთაველს, გონებისა და სიბრძნის სინათლის განმცდელს — გული გაუტყდა ქრისტიანულ მორალიზმზე და მესიანიზმზე.

ხშირად მიუთითებენ, რუსთაველის პოემის გმირთა სამოქმედო ასპარეზი მაჰმადიანური ქვეყნებია, ავტორი თუმცა ნამდვილი ქრისტიანი იყო, მაგრამ რაკი მხატვრულ რეალიებს იცავდა, მაჰმადიანობის ფარგლებს ვერ გაშორდებოდაო. ეს ფორმალური არგუმენტი. რუსთაველის

გმირები წლების მანძილზე შემოივლიან ხმელეთით და ზღვით იმ დროს ცნობილ ყველა ქვეყანას და ვინ დაუშალა რუსთაველს შეეყვანა ისინი რომელიმე ქრისტიანულ კათედრალში? ქაჯების და დევების ფანტასტიურ სადგომში თუკი იყვნენ პოემის გმირები, ქრისტიანული ტაძრების არქიტექტურით რად არ შეიძლება დაინტერესებულიყვნენ ისინი?

(ჯარჯულად პოემაში ერთომ ყველგან მუსულმანური გარემოცვაა დაცული. ფაქტიურად კი ქრისტიანული რიტუალები და დღესასწაულებია აღწერილი, ავტორს ხშირად თითქოს დავიწყებია თავისი გმირების „მუსულმანობა“. აბა რით უნდა აეხსნათ, რომ „მუსულმანი“ ტარიელი გვიყვება:

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა.

მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა (552).

აღვსება ქრისტიანული აღდგომაა, წითელი ფერებით ქრისტიანები სწორედ ამ დღესასწაულს ამკობდნენ და ტარიელიც სწორედ ასე მოგვითხრობს: სიძის მისაღებად მოედანზე დავდგი კარვები წითელი ატლასებისაო, სიძე მოვიდა, ეგონა აღდგომის წინაღობებიაო. დასახელებული სტრიქონების დამწერის ქრისტიანული განცდები და ემოციები უსათუოდ ნათელია და ეს პოემის ერთადერთი ადგილი როდია — მასში ასეთი ადგილი ბევრი მდინახება. სამაგიეროდ, არც ერთი ნამდვილად მუსულმანური რიტუალი, არც ერთი მუსულმანური გართობა პოემაში აღწერილი არ არის. მასში წარმოდგენილი ღვინის სმა და ლხინი კი, ცხადია. ქართული ფეოდალიზმის აღწერილობაა და არა არაბეთის თუ მუსულმანური ზღვათა მეფისა. ამაოდ შეეცადა აკად. ნიკო მარი ცნობილი „ვაჰარისა“ და „მაჰარის“ მაგალითი განემარტა ისე, რომ ირონია არ შეხებოდა მაჰმადიანთათვის ჩვეულ ღვინისაგან თავის შეკავებას.

ავიღოთ უბრალო რიტუალის დამახასიათებელი ერთი სცენა: როცა როსტევეან მეფე გაიგებს ავთანდილის გაპარვას ტარიელის საქმენჯლად, დიდ გოდებასა და მწუხარებას მიეცემა. რუსთაველი აგვიწერს ტირილისა და გოდების ისეთ სცენას, რომელმაც ტირილის ცერემონიის სახით XX საუკუნემდე მოაღწია ჩვენში:

( ზარი გაისმა, შემოკრბა ჯარი მრავალი კაცისა,

დარბაზს ხასთაგან ჯარია ხელითა წვერთა ტაცისა,

იგლეჯს და იცემს ყველაი, ხმა ისმის თავსა ტაცისა (825).

ამ სტრიქონების დამწერი შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ ქართული, აღზრდილი ქართული საეკლესიო და საერო ცერემონიალის მიხედვით. აქ შესანიშნავადაა აღწერილი ჩვენებური ტირილი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე უცვლელი დარჩენილა. აქ ნათლად ვხედავთ ქართულ ზარით ტირილს, რომლის დროსაც ყველამ (ეტირება თუ არა) მონაწილეობა უნდა მიიღოს მწუხარებაში და როცა ცრემლი — მესაი-

დუმლე გულისა — არ ექვემდებარება მოთხოვნისა, ისმის ხმა „თავსა ტყაცისა“, ე. ი. გასაგონად იტყაცუნებდა ხელს შუბლზე ზარის მონაწილე ყველა მამაკაცი.

ვინც აჩქარებულ დასკვნას გააკეთებს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მაჰმადიანობაზე, ანდა იტყვის, იგი ქართველი მაჰმადიანი იყო, მან უნდა გვაჩვენოს მაჰმადიანური მსოფლგაგება და მაჰმადიანური რელიგიური ლიტერატურის ზეგავლენა რუსთაველზე. მაჰმადიანური მსოფლგაგების არაფერი ახლავს გონების წარმომადგენელს, ე. ი. ავთანდილს, რუსთაველის პოემაში. აბა, რაა მაჰმადიანური მსოფლგაგების გამოხატველი ავთანდილის ანდერძში?

მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,  
მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათვისუფლე მონები,  
შენ დაამდიდრე ყოველი, თბოლი, არას მქონები:  
მიღწვიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონებო (803).

ეს გვიან-რომაელი სტოელებისაგან მომავალი მორალიზმი, ქრისტიანობის ჰუმანიზმის მანტიაში გამოწყობილი, საშუალო საუკუნეების დამახასიათებელი თქმაა და მას საერთო არაფერი აქვს მაჰმადიანობასთან.

მეორე მხრივ, თუ პოემას გულდასმით წავიკითხავთ, შიგ აღმოვაჩინებ უამრავ აფორიზმს, გამოთქმას და ცნებას, რომელიც პირდაპირ აღებულია ქართული საეკლესიო ენიდან და სტილიდან. პოემაში ათჯერ კი არა, ასჯერ გვხვდება ქართული საეკლესიო მწერლობიდან აღებული ისეთი ქრისტიანული რეალიები, როგორც არის მოციქულნი (791, 1045), „კურთხეულ არს“ (372, 1454) და სხვა.

მეტის თქმაც შეგვიძლია: როცა პოემის გმირები ღმერთს მიმართავენ, ისინი თავიანთ აზრს თუ ვედრებას ყველგან ქრისტიანული საეკლესიო ენით გამოთქვამენ. ასეთია განსაკუთრებით „ლოცვა ავთანდილისა“, რომლისათვის რუსთაველს თუ რომელიღაც ინტერპოლატორს კიდევაც მიუწერია „მიზგითას“. გარეგნულად ყველაფერი რიგზეა, ცხადია, მაჰმადიან ავთანდილს თავისი უკანასკნელი ლოცვა ჯამეში უნდა ეთქვა. მაგრამ, როცა ვკითხულობთ:

ილოცავს, იტყვის: მაღალო ღმერთო ხმელთა და ცათაო,  
ზოგჯერ მომცემო პატიეთა, ზოგჯერ კეთილთა მზათაო,  
უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო,  
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო! (809).

მაშინ უფრო ცხადი ხდება, რომ ეს არ არის მაჰმადიანური ლოცვა. ამ ლოცვის ენა და ცნება ქრისტიანულ საეკლესიო მწერლობას ეკუთვნის. ღმერთი დახასიათებულია, როგორც უცნაური, უთქმელი, უფლებათა უფალი.

წავიკითხოთ მეორე ადგილი, რომელიც, ასე ვთქვათ, უფრო პოპულარულია:

ასმათ თქვა: „ღმერთო, რომელი არ ითქმის კაცთა ენითა,  
შენ ხარ საესება ყოველთა, აგვავსებ მხეებრ ფენითა;  
გაქო, ვით გაქო, რა გაქო, არ-საქებლო სმენითა!  
დიდება შენდა, არ მომკალ, ამათვის ცრემლთა დენითა“ (917).

ქრისტიანული ბუნება ამ ლოცვისა, მისი ქართული საეკლესიო-ენა იმდენად ცხადია, რომ ამას მტკიცებაც არ სჭირდება. ცნობილი ქრისტიანული დოგმატი ახასიათებდა ღმერთს, როგორც „საესებას ყოველთა“, რომელიც „არ ითქმოდნა კაცთა ენითა“, ქებასა და სმენაზე მალლა იდგა. გადაშალეთ, თუ გნებავთ, იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“, მეორე დოგმატური ნაწილი, რომელზედაც შეიძლება აღიზარდა თვითონ რუსთაველი და რომელიც ქართული დოგმატიკონის საფუძველი იყო. წაიკითხეთ მისი „მართლმორწმუნე სარწმუნოების ზუსტი დალაგება“ და ნახავთ იმ ღმერთს, რომელიც არის „უცნაური“, „უთქმელი კაცთა ენითა“, „საესება ყოველთა“, „უფალი უფლებათა“, და სხვა. დამასკელთან ეს შეიძლება ფსევდოდოქონისე არეოპაგელის ნეოპლატონურ ცნებათა ენისაგან მოდიოდნა; მაგრამ აიღეთ უფრო ძველი ქრისტიანული წყარო — ღმერთზე უშუალოდ პლატონის ენით მოსაუბრე, ნეოპლატონიზმისაგან ჯერ კიდევ დამოუკიდებელი, ორიგენედან ამოსული კაპადოკიელი მამები და აგრეთვე უშუალოდ პლატონიდან ამოსული ნეტარი აგვუსტინე და ნახავთ ამავე ღმერთს — უკვანტიტეტოდ უდიდესს, უკვალიტეტოდ უღირსეს, უსინათლოდ უნათლესს, უცნაურს და უთქმელს კაცთა ენითა, მთლად სიტყვას და მთლად საესებას ყოველთა, ე. ი. ნახავთ იმავე ღმერთს, რომელსაც რუსთაველის გმირები ევედრებიან.

ზოგიერთი ფიქრობს, რომ „ავთანდილის ლოცვა“ ეს ნეოპლატონური წარმართული ლოცვაა. არგუმენტად მოტანილია ის, რომ აქ ღმერთი დახასიათებულია, როგორც მიუწვდომელი ადამიანის აზრისა და ენისათვის. როგორც ვთქვით, ასეთი „ნეოპლატონიზმი“ მოიპოვება ყოველ ქრისტიანულ დოგმატიკონში. მეოთხე სახარება და აპოკალიპსისი მთლიანად ასეთ მსოფლგაგებაზეა აგებული.

ამრიგად, ნათელია, რომ რუსთაველის ამოსავალი ქრისტიანობა, მაგრამ ქრისტიანობა არ არის რუსთაველის მსოფლმხედველობის ნაესაყუდელი. ქრისტიანული ღმერთი არ არის გონებისა და განგების ის სინთეზი, რომელსაც რუსთაველის შემოქმედების სიმპათია და იღვია ეკუთვნის.

იცავს რა თავისი გმირების გეოგრაფიულ და ყოფითს გარემოცვას, რუსთაველი მოქმედებას გამოუკლებლივ მაჰმადიანური კოლორიტის მიხედვით ავითარებს, მაგრამ ავტორის ქრისტიანული ამოსავალი წერტილი თავს იჩენს იქ, სადაც მის გმირებს ლოცვა და სარწმუნოება სჭირდებათ. ისინი ამისათვის ქართული საეკლესიო ენით ლაპარაკობენ, ეს.

ენა კი იყო ენა ქართული ქრისტიანობისა. ლოცვის ცნებაც რუსთაველს ქრისტიანული აქვს.

მაგრამ რუსთაველური ღვთაების ცნება არ არის ქრისტიანული. აი ეს გარემოება გვაიძულებს ვეძებოთ სხვა წყაროები რუსთაველის ღვთაებისათვის. რადგან ქრისტიანობის იგნორირება რუსთაველს შემოქმედებაში ავტორის ოპოზიციონერობას მიუთითებს, ბუნებრივია, ვიკითხოთ ამ ოპოზიციონერობის წყაროები.

როგორც ცნობილია, XI—XII საუკუნეებში ოფიციალური ქრისტიანობის შიგნით დიდი ოპოზიციური მოძრაობა გაიშალა. ეს იყო ქრისტიანული მანიქვეელობა. ბიზანტიის ბებერი სხეული, მისი დრო-მოკმეული ეკლესია, შიგნიდან დაცრეცილი და გადაგვარებული, დიდ გასაჭირსა და ვაი-ვაგლახში ჩააგდო მანიქვეელური სექტის მოძრაობამ. მთელი ბიზანტია ძრწოდა მანიქვეელობასთან ბრძოლის გამო. მანიქვეელობა ბიზანტიაში ხშირად პოლიტიკური ბრძოლის სარჩული იყო. მას ღებულობდნენ უცხო ხალხები, ექსპლოატირებულნი დრაკონული იმპერიის მიერ. მაგ., XII საუკუნეში იგი ბულგარეთის ნაციონალური მოძრაობის იდეოლოგიას წარმოადგენდა.

ჩვენი საისტორიო წყაროებისა და ქრონიკების მიხედვით. შემდეგში გამოჩენილი ზოგი ქართველი საეკლესიო მოღვაწე, გელათის მონასტრისა და „აქადემიის“ დიდებული, ჭერ კიდევ კონსტანტინოპოლში ცხოვრობდა, როცა XII საუკუნის დასაწყისში მანიქვეელობა მიეძალა ბიზანტიის დედაქალაქსაც. 1111 წლის დიდი ტრაგედია და ამის მომდევნო ამბები იოანე პეტრიწმა თუ არსენ იყალთოელმა ჭერ კიდევ კონსტანტინოპოლში საკუთარი თვალთ ნახეს. ბრძოლას მანიქვეელობის წინააღმდეგ მეთაურობდა თვით იმპერატორი ალექსი კომნენი. სხვა საშუალებით რომ ვერ ჩააქრო არასასურველი მოძრაობა, ამ „ბრწყინვალე“ იმპერატორმა შემდეგ მუხანათურ ხერხს მიმართა: გაიციო მანიქვეელობის ბელადი ვინმე ექიმი ბასილე, მოტყუებით ეზიარა მისგან მანიქვეელურ სექტანტურ საიდუმლოებას, შეისწავლა ახალი მსოფლმხედველობა, ამასთან ერთად გაიციო სექტის ორგანიზაცია და გამოსტყუა ამ ბასილეს მთელი საიდუმლოება. ყველაფერი რომ გაიგო, უეცრად შეიპყრო ბასილე და ორგანიზაციის ყველა მეთაური. 1111 წელს ასი ათასი მაყურებლის თანდასწრებით კონსტანტინოპოლის ცნობილ ჰიპოდრომზე დასწევს ეს ბასილე და შემდეგ გაანადგურეს მანიქვეელთა ორგანიზაცია. ეს დევნა ქრისტიანობის შიგნით წამოჭრილი სექტისა მთელი საუკუნის მანძილზე გრძელდებოდა ბიზანტიაში<sup>1</sup>.

შეუძლებელია ესა და ამის მომდევნო ამბები გამოპარვოდა ქართ-

<sup>1</sup> Ing. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, . . .  
156წილი.

ველ მოღვაწეებს. როგორც ცნობილია, ბიზანტიური ეკლესია და, ცხადია, მასთან ერთად ქართულიც, XII საუკუნეში ყოველნაირ ოპოზიციურ მოძრაობასა და სექტანტობას მანიქეველობას უწოდებდა. შეიძლება, რუსთაველი მანიქეველურ მოძრაობას თანაუგრძნობდა და თავისი ოპოზიციონერობა ოფიციალური ქრისტიანობის მიმართ აქედან აიღო. რუსთაველი, როგორც სპარსულ-არაბული ენისა და ლიტერატურის მკოდნე, იცნობდა არა მარტო ქრისტიანულ ყაიდაზე შელამაზებულ მანიქეველობას, არამედ თვითონ ნამდვილ მანიქეველობას, მის ისტორიას და მსოფლმხედველობასაც. მან ნამდვილად იცოდა თავისი დროის სპარსულ-არაბული ნეომანიქეიზმიც. იმ ეპოქის არაბული ფილოსოფიური მწერლობა ხომ დღემდეც უდიდესი და უებრო წყაროა მანის ნსოფლმხედველობის და მოღვაწეობის გასაცნობად.

ამიტომ შეიძლება პატივცემული მკვლევარი პავლე ინგოროყვა მართალი იყოს, ე. ი. რუსთაველის ოპოზიციური მსოფლმხედველობა მანიქეველური წყაროდან მომდინარეობდეს. ისტორიულად აქ შეუძლებელი არაფერია. მაგრამ მაშინ „ვეფხისტყაოსანში“ უნდა აღმოჩნდეს მანიქეველური მსოფლმხედველობის კვალი. არის თუ არა იგი იქ? ამ საკითხის გადასაწყვეტად სწორედ უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა ღმერთის ცნება. თუ რუსთაველი მანიქეველია, ცხადია, მისი ღმერთი, უპირველეს ყოვლისა, მანიქეველური უნდა იყოს.

მანიქეიზმი არის მკაცრი დუალიზმი. სამართლიანად უწოდებს მას პარნაკი „დ უ ა ლ ი ს ტ უ რ მსოფლიო რელიგიას“<sup>1</sup>. თვითონ მანის მოძღვრების თანახმად, დასაბამიდან არსებობს ორი ღმერთი: ღმერთი ს ა რ ვ ა ნ — ღმერთი სინათლისა და გონების, მეგობარი სიკეთისა და ღმერთი მ ა ნ ზ ე დ — ღმერთი ბნელეთის და ბოროტებისა<sup>2</sup>.

მანიქეველობის ყოველი გამოვლინება საშუალო საუკუნეებში ინარჩუნებს პრინციპული დუალიზმის სახეს. პირველად სომხეთში წარმოშობილი პ ა ვ ლ ი კ ი ა ნ ე ბ ი ს (VII ს.) მანიქეველურ-ქრისტიანული სექტა ასწავლის აგრეთვე არსებობას ორი ერთმანეთისაგან მთლიანად დაშორებული ღმერთისა. ამას ემატება გნოსტიკური მოძღვრება ორი სამყაროს არსებობის შესახებ და პოლიტიკური დუალიზმი ორი სწორუფლებიანი მეფის შესახებ. პრინციპულად ამასვე იმეორებს XI საუკუნეში ბულგარეთში წარმოშობილი ბ ო გ ო მ ი ლ ო ბ ა და შემდეგ ბიზანტიასა და დასავლეთში ფართოდ გავრცელებული მანიქეველურ-ქრისტიანული სექტანტობა.

XII საუკუნეში ეს ნეომანიქეიზმი ანუ კ ა თ ა რ ო ბ ა, როგორც

<sup>1</sup> Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, ტომი I, გვ. 738.

<sup>2</sup> Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters ... I ნაწილი, გვ. 125.



ცნობილია, მთელ დასავლეთს მოედო. მოძრაობა ისე გაფართოვდა, რომ პაპადაც კი აირჩიეს მანიქვეელი, ვინმე ნიკეტა. შუა საუკუნეების მანიქვეელობის ისტორიკოსი დოლინგერი წერს, XII საუკუნის დამლევის ევროპის ყოველ ქალაქში არსებობდა მოზრდილი მანიქვეელური საიდუმლო საზოგადოება და იგი რომ ხმლით არ აღმოეფხვრათ, მთელ ევროპას დაიპყრობდაო<sup>1</sup>; ვიცით ისიც, რომ ასეთი სექტა XII საუკუნის საქართველოშიც არსებობდა.

რით აიხსნება ამ მოძრაობის ასეთი ძალა? მხოლოდ იმით, რომ ეკლესიის მიერ შეწუხებული და შევიწროებული კაცობრიობა მანიქვეელურ სექტანტურ მოძრაობაში ხედავდა ოპოზიციას ოფიციალური ეკლესიის წინააღმდეგ. ცხადია, მასებისათვის მიზიდველი იქნებოდა ის მოძღვრება, რომელიც ამტკიცებდა, ზუცობა მთლიანად სატანაიოლს, ე. ი. ეშმაკის ღმერთს ემსახურება და ამიტომ ჩვენი ინტერესის გამომხატველი ზრ არისო.

არსებითად ეს მოძრაობა მანის გნოსტიკურ დუალიზმს ემყარებოდა. ვარგენტულად იგი ქრისტიანობის ქურქში იყო გახვეული, მაგრამ ამ სამოსელშიაც შეინარჩუნა მკაცრი დუალისტური ბუნება. მანიქვეელური გნოსტიკა ორი სწორუფლებიანი ღმერთის არსებობის შესახებ ქრისტიანულ ენაზე გადმოითარგმნა ასე: სატანაიოლი, ე. ი. ბნელეთის და ბოროტების ღმერთი არის ღმერთი ძველი აღთქმისა; სინათლისა და სიკეთის ღმერთი კი არის ღმერთი ახალი აღთქმისა, ღმერთი ქრისტეს სახით გამოცხადებული.

X—XI საუკუნეებში მაჰმადიანობის შიგნითაც დაიწყო სექტანტური მოძრაობა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ აქაც ეს მოძრაობა მანის დროშით მიმდინარეობდა. მაჰმადიანური ოფიციალური კლერიკალობა აქაც ხმლითა და ცეცხლით გაუმასპინძლდა არაბულ ნეომანიქეიზმს. მსოფლმხედველობრივად არაბული ნეომანიქეიზმიც მკაცრ დუალიზმს იცავდა.

ერთი სიტყვით, რა სამოსელშიც არ გამოეწყო მანიქვეელობა, იგი მაინც პრინციპულ დუალიზმად დარჩა, და ვინც რუსთაველის მანიქვეელობაზე ლაპარაკობს, მან რუსთაველის ღვთაების გაგებაში ეს დუალიზმი უნდა აღმოაჩინოს. ამის აღმოჩენა კი შეუძლებელია, რადგან რუსთაველი პრინციპულად საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგას. იგი დუალიზმის მოწინააღმდეგეა როგორც ქვეყნიური, ისე ზეციური მმართველობის საქმეში.

ამ საერთო ხასიათის შენიშვნის გარეშეც ჩვენს განკარგულებაში არის კონკრეტული ფაქტი, რომელიც ნათლად ამტკიცებს, რომ რუს-

<sup>1</sup> Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters... I ნაწილი, გვ. 125.

თაველს საერთო არაფერი ჰქონია მანიქეველობასთან, არც კლასიკურთან და არც მის ქრისტიანულ სექტანტურ სახეობასთან.

ჩვენ მხედველობაში გვაქვს სახელგანთქმული ასტრალური ქორალი შვიდი პლანეტის სადიდებლად, რომელსაც გალობს ფრიდონისას მიმავალი აეთანდილი. შვიდი პლანეტის ეს შექება პირველად, როგორც ცნობილია, ბაბილონში წარმოიშვა. შემდეგ იგი მთელ აღმოსავლეთში გავრცელდა. მითრას სარწმუნოების გზით დასავლეთშიაც გადავიდა და ნეოპლატონურ მისტერიებშიც ნახა გამოძახილი, მანის მოძღვრების როგორც ვნოსტიკურ, ისე ლიტურგიულ ნაწილში ეს შვიდი ღვთისა და შვიდი მნათობის სარწმუნოება ცენტრალურ მომენტს წარმოადგენს.

შვიდი ღმერთისა და შვიდი მნათობის მისტერიას მანი უერთებს შვიდი ადამიანური სიბრძნისა და ჰეშმარიტების ლეგენდას. „მანის მიხედვით, — წერს შეფტელოვიჩი, — არსებობდა ჰეშმარიტების შვიდი მლალადებელი: ადამი, სეთი, ნოე, მოსე, ბუდა, იესო და მანი“<sup>1</sup>. თავის თავს მანი აცხადებდა იესოს მოძღვრების დამამთავრებლად, მის პარაკლეტად, თუმცა ფიქრობდა, რომ მეშვიდე ადამიანური სიბრძნე, გამომხატველი შვიდი ღვთაების საილუმოებისა, ერთ მთლიანობას წარმოადგენდა. ერთი სიტყვით, მანის მოძღვრება იყო რელიგიური სინკრეტიზმის იშვიათი სახე.

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მანი მაინც ცდილობს თავის მოძღვრებას ერთგვარი ორიგინალური სახე მისცეს და გარკვეულად განასხვავოს იგი სხვა მოძღვრებებისაგან. განსაკუთრებით ცდილობს გაემიჯნოს ბაბილონურ მანდიზმსა და ირანულ მითრას კულტს, ე. ი. სწორედ იმათ, რომლებსაგანაც მან ყველაზე მეტი ისესხა. გამიჯვნას იგი სწორედ შვიდი პლანეტის კულტის თავისებური გადამუშავებით აღწევს. მანის მოძღვრების თანახმად, შვიდ ღვთაებას შორის მთვარე მთვარია. თვითონ მზე ექვემდებარება მთვარეს, მზე მთვარისაგან სესხულობს სინათლესა და ძალას. მართალია, მთვარის შემდეგ იგი მზეს უთმობს პირველობას, მაგრამ მზის ძალა და სინათლე მაინც მთვარის მეშვეობით არსებობს. მანის ერთ-ერთ ტექსტში მთვარე მოხსენებულია, როგორც „მთვარე-ღმერთი“, „მკვდართათვის სიცოცხლისა უკანვე მბოძებელი“ და სხვ. თუ რუსთაველი მანიქეველი იყო, ცხადია, მას მანის მოძღვრება უნდა გაეზიარებინა და ეს აეთანდილის დასახელებულ ასტრალურ გალობაში გამოემჟღავნებინა. მაგრამ აეთანდილი ამ ქორალს გალობს სწორედ ანტიმანიქეველური გაგებით. რუსთაველს მზე მიაჩნია მსოფლიო ჰარმონიის სათავედ და არა მთვარე:

<sup>1</sup> Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters ... I ნაწილი, გვ. 36.

მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა:  
„აჰა, მზეო, გეაჩები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა,  
კონ მდაბალთა გაამაღლებ, შეფობასა მისცემ, სევსა,  
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემცილო ღამედ ღლესა!“ (957).

მთვარეს კი ავთანდილი ეუბნება მხოლოდ:

მო, მთვარეო, შემობრალე, ვილევო და შენებრ ვმკლდები,  
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვლდები, ზოგჯერ ვწვლდები (963).

ავთანდილი თავის თავს მთვარეს ადარებს, ხოლო თავისი სიყვარულის საგანს, ე. ი. თინათინს — მზეს. სხვა ადგილს იმავე ავთანდილის შესახებ რუსთაველი წერს: მთვარესა ეტყვის: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა“ (839).

ერთი სიტყვით, წარმოუდგენელია, რომ მანიქველ პოეტს მთვარე ასე უმნიშვნელო, ძლიერებისა და ძალის მზისაგან მიმღებ ღვთაებად დაესახა. მანიქველურ მოძღვრებაში „უმძლესთა მძლეთა მძლე“ იყო მთვარე და არა მზე, მთვარე თვითონ იყო უმაღლესი ღვთაება და წარმოუდგენელია მანიქველს მთვარისათვის მიემართა: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისაო“. მზე ასე მაღლა მდგომი იყო ირანულ მსოფლმხედველობაში და განსაკუთრებით მოგვიანო სასანიდების ეპოქის პარსიზმში. შეფტელოვიჩი წერს: „მოგვიანო სასანიდების ეპოქაში შვიდი მნათობის ვალმერთებამ საპატიო ადგილი მოიპოვა პარსიზმში“<sup>1</sup>. ბუნებრი-

---

<sup>1</sup> სპეციალურ ლიტერატურაში საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან აიღო მანიმ მთვარის კულტი, დიდ დავას იწვევს, რა იტყენ შტაინი (იხ. Die Vorgeschichte der christlich...) ამტკიცებს, იგი ირანული მსოფლმხედველობიდან მომდინარეობდაო. როგორც ცნობილია, რაიტენშტაინმა ქრისტიანული აღდგომის ორეულცი ირანულში აღმოაჩინა (იქვე, გვ. 72).

ამის საწინააღმდეგო აზრისა შეფტელოვიჩი. მისი აზრით, მთვარის კულტი მანიმ სულის განწმენდისა და მაცხოვრობის იდეის გასამართლებლად გამოიყენაო. როგორც ჩანს, — განაგრძობს შეფტელოვიჩი, — ეს იდეა, საბოლოო ანგარიშით, ბერძნების კოსმოგონიურ წარმოდგენებამდე დაიყვანება და „მანიმ, გადმოიღო რა ბერძნებისაგან იგი, უსათუოდ ბაბილონური ზეგავლენის დამატებით მზეს შიანიჭა მთვარისადმი დაქვემდებარებული მდგომარეობა“. ასეა თუ ისე, ფაქტი ის არის, რომ ძველ რელიგიურ გნოსტიკურ ლიტერატურაში მანის მოძღვრება ერთადერთია, რომელიც მთვარეს პირველობას ანიჭებს ო რ ფ ე ო ს ი ს ლეგენდიდან ნასესხებ ასტრალურ მისტერიაში.

ინტერესს მოკლებული არ არის აღვნიშნოთ, რომ თანახმად პროფ. ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ის გამოკვლევებისა, ძველ ქართულ წარმართობაში მთვარე მთავარ ღმერთად ყოფილა მიჩნეული. აყვეღვან, სადაც ქართველებს უცხოვრობათ, მთვარის თაყვანისცემის კვალი შეჩვენებია, ამის გამო მთვარის, ვითარცა მთავარ-მეფისა და ღვთაების, თაყვანისცემა ყველა ქართველი ტომების უძველეს რწმენად უნდა ჩაითვალოს. „მხოლოდ ასურელებს, ქარანელთ და ქართველებს მიანდათ მთვარე მთავარ

ვია, თუ ვიფიქრებთ, რომ მოგვიანო სასანიდების პარსიზმი თავისი მზის კულტით და სპარსული მაჰმადიანობის დიდი მწერლების ლიტერატურული მემკვიდრეობა იყო დასაყრდენი შოთა რუსთაველის ქორალისათვის და არა მანიქველობა.

საინტერესოა, აღვნიშნოთ კიდევ ერთი გარემოება. რუსთაველთან ხშირად გვხვდება სინათლის კულტი. იოანე პეტრიწის პროკლეს კომენტარებშიც უხვად არის გამოყენებული სინათლის მეტაფიზიკა. შეიძლება ვინმემ პირველი დაუკავშიროს მანიქველობას და მეორე ნეოპლატონიზმს. ბევრად უფრო მეტი უფლებით ორივეს დასაბამად იყო ქრისტიანული გნოსტიციზმი — იოანეს სახარება. მართალია მანიქველობა მყოფივე სინათლის კულტს, სინათლის ღმერთებს დასტრიალებს თავს<sup>1</sup>. სეოპლატონიზმიც არანაკლებ ეყრდნობა სინათლის კოსმოგონიას. მაგრამ ნუ დავივიწყებთ, რომ ქრისტიანობაც მთლიანად იზიარებდა სინათლის მეტაფიზიკას.

მეოთხე სახარების ავტორი მაცხოვარს პირდაპირ „ქვეყნის სინათლეს“ უწოდებს (მ., 12). ქრისტიანულ ოილოსოფიას მომდევნო საუკუნეებშიც არა ერთხელ განუახლებია სინათლის მეტაფიზიკა. ხოლო როცა XIX საუკუნეში მოხუცმა ფიხტემ სინათლის მეტაფიზიკა, იდეალიზმის ეს უკიდურესი სახეობა, განაახლა, არც ნეოპლატონიზმს დაყრდნობია და არც მანის მოძღვრებას, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მეოთხე სახარების ქრისტიანულ დოგმატიკას. ე. წ. ალექსანდრიელი „მამები“, ე. ი. კლემენსი და ორიგენე ქრისტიანული დოგმის პლატონიზმზე აშენებისას უხვად იყენებდნენ სინათლის მეტაფიზიკას და არა იმიტომ, რომ ისინი მანის მოძღვრებას იცნობდნენ ან ნეოპლატონიზმს, არამედ იმიტომ, რომ ქრისტიანული დოგმისა და გნოსტიკის შემქმნელები, მანიქველობა, ნეოპლატონიზმი და კიდევ ბევრი რამ დასახელებულ ეპოქაში ამოდის ერთი საერთო სათავეიდან.

როგორც ვიცით, ქრისტიანობის, მანიქველობის, ნეოპლატონიზმის, მითრაიზმისა და სხვა რელიგიური მსოფლგაგებისა და გნოსტიციზმის წყარო იყო „უძველესი ბაბილონური რელიგია, ეს პირველი წყარო ყველა წინა აზიის რელიგიური გნოსტიციზმისა“<sup>2</sup>. რუსთაველისათვის კი

---

ღვთებად და ამსთანავე მამაკაცად“ (იხ. ივ. ჭავჭავიძე, ქართველი ერის ისტორია, ნაწილი 1, თბ., 1928 წ., გვ. 54, 55. პირველი ციტატი ხაზგასმულია თვით ივ. ჭავჭავიძის მიერ). ეს ფაქტები რაიტცენშტაინის შეხედულების სისწორეს ადასტურებს. გამოდის, რომ მანიმ წინააზიური წარმართობიდან ისესხა თავისი მთვარე-ღვთის კულტი.

<sup>1</sup> ერთ-ერთ ძველ მანიქველურ ლოცვაში ნათქვამია მანის შესახებ: „ეკრთხეულ არს ჩვენი ბელადი, პარაკლეთი, მაცხოვარი სინათლისა“. იხ. K. Kessler, *Mani und Manichäer. Real-Enzyklop. für protestantisch Theol. und Kirche*, ტ. XI, გვ. 246.

<sup>2</sup> იხ. Kessler, დასახელებული შრომა, გვ. 256.

„სინათლის ფილოსოფიის“ უშუალო წყარო შეიძლება ყოფილიყო არა მანიქვეელობა, არამედ ქართული საეკლესიო ფილოსოფიური მწერლობა, მაგ., იოანე პეტრიწი. ქრისტიანულ თეოლოგიასა და ფილოსოფიაზე განათლებულ კაცს არ შეეძლო გვერდი აეველო სინათლის მეტაფიზიკისათვის<sup>1</sup>.

მაგრამ არაქრისტიანული წყაროებიდან მანიქვეელობაზე მეტი მნიშვნელობა სინათლის კულტის შეთვისებაში შეიძლება ჰქონოდა ნეოპლატონიზმს, შეიძლება ნეოპლატონური ღვთაების და რელიგიის მორწმუნე იყო რუსთაველი. განვიხილოთ ეს პრობლემაც, თუმცა იგი მოდალობის არც ერთი კატეგორიის არეში არ შემოდის, ე. ი. ის არ ყოფილა არც შესაძლებელი, არც აუცილებელი და არც ნამდვილი. შეუძლებელი იყო ეს იმიტომ, რომ რუსთაველის ეპოქაში ნეოპლატონიზმს თავისი საკუთარი ღმერთი აღარ ჰყოლია, V—VI საუკუნიდან მან კათოლიკური ქრისტიანობის ღმერთი მიიღო...

ღმერთის ცნებასაც რომ თავი გავანებოთ, საერთოდ ბევრი თქმულა და დაწერილა რუსთაველის ნეოპლატონელობაზე. როცა ჩვენ ეს ლიტერატურა გულდასმით გადავიკითხეთ, გაკვირვებული დაერჩით. ერთხელ აკად. ნიკო მარის მიერ ჰ ი პ ო თ ე ზ უ რ და პრობლემატურ ფორმაში გამოთქმულ აზრს, იგივე არა რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობაზე, არამედ ნეოპლატონურ-ქრისტიანული მწერლობის ზეგავლენაზე, შემდ-

---

<sup>1</sup> პატივეცემული პ ა ე ლ ე ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემის წინასიტყვაობაში წერს: „შოთა ქადაგებს სინათლის მატერიალიზმს“. სამწუხაროდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი „სინათლის მატერიალიზმი“ ყოველ აზრს მოკლებული გამოთქმაა.

რამდენადაც ეეიკით, რუსთაველის სინათლის ფილოსოფია პატივეცემულ პავლე ინგოროყვას მანიქვეელური თეორიიდან გამოპყავდა. გამოდის, რომ მაინც სინათლის მატერიალიზმს ქადაგებს „სინათლის მატერიალიზმი“ წინააღმდეგობის შემცველი გამოთქმაა. რაც შეეხება სინათლის ფილოსოფიას, ეს კი მოეპოვება რუსთაველს, მაგრამ ეს ხომ ყოველ ქრისტიან მწერალს ყოველგვარი მანიქვეელობისაგან დამოუკიდებლად თვითონ ქრისტიანობისაგან შეეძლო აეღო.

მეტის თქმაც შეიძლება. ეტყობა, როცა ქართული ეკლესია და ქართული თეოლოგიური მსოფლგაგება ყალიბდებოდა, ქრისტიანიზმის სინათლის კულტად გაგებას მთავარი როლი უთამაშნია. აბა რით აეხსნათ სახელწოდება ერთ-ერთი მთავარი ქრისტიანული საკრამენტისა — მ ო ნ ა თ ე ლ ი ს ა? ეს სიტყვა ხომ სინათლის მეტაფიზიკის განცდის ნადავგზე არის წარმოშობილი. ადამიანი ხდება ქრისტიანი სინათლის მეშვეობით, მასზე გადმოდის ნათელი, ეს არის მისი მ ო ნ ა თ ე ლ ა, ეფიქრობთ, ქრისტიანებში მეორე საეკლესიო ენა არ მოინახება, რომელიც ასე გამოხატავდეს სინათლის ქრისტიანული მეტაფიზიკის ბუნებას.

ამიტომ უმართებულად მიგვაჩნია ის გარემოებაც, რომ პ. ინგოროყვას სინათლის ფილოსოფია სურს გამოიყვანოს რუსთაველის ქრისტიანული მსოფლმხედველობიდან განდგომის საფუძვლად. სინათლის ფილოსოფიიდან ნატურალიზმამდე და მატერიალიზმამდე არავითარი ბირდაპირი გზა არ არსებობს.

გომი ავტორები კატეგორიულ დებულებად აქცევენ და რუსთაველის ნეოპლატონურ-ფილოსოფიური სკოლის ადებტად აცხადებენ. მიუთითებენ პოემის იმ ორ სტროფს, რომლებიც ნიკო მარმა დაასახელა, მაგრამ, ვიმეორებთ, არა რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის დასამტკიცებლად, არამედ იმის საჩვენებლად, რომ რუსთაველი იცნობდა ნეოპლატონურ-ქრისტიანულ ქართულ მწერლობას<sup>1</sup>. არც ერთს და არც მეორე სტროფში, როგორც ეს ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, არავითარი ნეოპლატონური ფილოსოფია არ არის მოცემული. საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ ნეოპლატონიზმის ცოდნას მართლაც ვვიჩვენებს „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ადგილი, მაგრამ დღემდე ეს ადგილები არაღის დაუსახელებია ლიტერატურაში. იგი გამორჩა ნიკო მარს, და ბუნებრივია, რომ სხვებსაც გამორჩებოდა.

მაგ., ასეთია 836-ე და 837-ე სტროფები უკვდავი პოემისა, სადაც ტარიელისაკენ მეორედ მიმავალი ავთანდილის შესახებ რუსთაველი წერს:

იტყვას: „ჰე მზეო, ვინ სატად ვაქვეს მზიანისა ლამისად,  
ერთ-არსებისა ერთისა, მის უყამოსა ჟამისად,  
ვის გამორჩილობენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად,  
ბედსა ნუ მიცვლი, მიაჟე, შეყრამდის ჩემად და მისად!  
ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“.

ვინ არიან ეს „ფილოსოფოსნი წინანი“, რომლებსაც მზე გამოუცხადებიათ „ღმრთის ხატად“? ვინ არიან ისინი, რომლებიც ასწავლიდნენ; რომ მზე არის ხატი „ერთ-არსებისა ერთისა, მის უყამოსა ჟამისა“? ცხადია, რომ ესენი ნეოპლატონიკოსები იყვნენ.

ნეოპლატონური მეტაფიზიკა ასწავლიდა. რომ მზე არის კოსმიური ხატი უმაღლესი ღვთაებისა, რომელიც არის მთლად გონება და მთლად სული, ერთი და განუყოფელი, ამიტომ ისეთი მატერიალური პრედიკატების მიმართ, როგორიც არის სინათლე და ჟამი — ნეგატივი. რუსთაველი გენიალურად ახასიათებს ამ უცნაურ ნეგატიურ დიალექტიკას: იგი, ე. ი. ღმერთი, არის ერთარსება ერთისა, ღამე მზიანი და ჟამი უჟამო.

მზე ღმერთი კი არ არის, ნეოპლატონიზმის თანახმად, არამედ მხოლოდ მატერიალური ხატი და ამიტომ დაბალი ფორმა ღვთაებისა. თვით ეპითეტი „ფილოსოფოსნი წინანი“ ნათლად მიგვითითებს აქ დალაგებული მსოფლმხედველობის ბერძნულ წყაროზე. XII საუკუნის ქრისტიანი ავტორისათვის „ფილოსოფოსნი წინანი“ ბერძნები იყვნენ.

მაგრამ საჭიროა ვიკითხოთ, ამ სტროფებიდან გამომდინარეობს თუ

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой шкуре» Шоты из Рустава. — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, т. XII, ს.-პეტერბურგი, 1910, აგრეთვე მისივე წერილი „Вестник Акад. наук“-ში, 1917, გვ. 423.

არა ის, რომ ღვთაებასა და მზეზე რუსთაველი იმავე შეხედულებისა იყო, როგორისაც „ფილოსოფოსნი წინანი“, ე. ი. ნეოპლატონიკოსები? რასაკვირველია, არა. აქ გამომჟღავნებულია არა საკუთარი რწმენა და მსოფლმხედველობა პოემის ავტორისა, არამედ მისი მრავალმხრივი ერუდიცია. რუსთაველი სრულიად არ ამტკიცებს. რომ მზე ღვთაების ხატია, ე. ი. მზიანი ღამისა და უქამო ჟამის მატერიალური ორეულია, არამედ რუსთაველი აქ მხოლოდ იმას ამბობს, სხვებმა „გთქვეს, მზეე“. ასეთად, ე. ი. მან ბევრი რამ იცის მზის სადიდებლად და, სხვათა შორის, ისიც, რომ ძველად ფილოსოფოსებმა თქვეს, მზე ესა და ეს არისო. ეს ადგილი ამჟღავნებს ნეოპლატონური ფილოსოფიის მშვენიერ ცოდნას რუსთაველის მიერ და არა მის ნეოპლატონიკოსობას.

ნეოპლატონური „ერთ-არსება ერთისა“ არ ყოფილა რუსთაველის ღმერთი. ნეოპლატონურ ერთარსებას დამოუკიდებელი ღვთაების სახით რუსთაველამდე აღარ მოუღწევია. ახლა იგი იყო ს ა მ პ ი რ ო ვ ა ნ ი ერთ არსება ქრისტიანული კათოლიციზმისა და რამდენადაც ნეოპლატონური ინტერპრეტაცია ერთარსებისა ღმერთის პირების დროში თანდათანობით წარმოშობას სცნობდა, იგი შეიძლება ქრისტიანიზმის ძირითად დოგმატს, დადგენილს ნიკეის კონცილზე, ეწინააღმდეგებოდა. ეს გახლდათ გარემოება, რომელიც ოპოზიციასა და ბრძოლას იწვევდა ქრისტიანული ეკლესიის ოჯახში. მაგრამ ამაო იქნებოდა თეოლოგიის ეს სადავო საკითხები რუსთაველთან გვეძებნა.

ნეოპლატონური დემონოლოგია ისე შორსაა რუსთაველისაგან, რომელმაც ქართული დემონური ზღაპარი ქაჯების შესახებ უარყო და ქაჯები კაცთა მოდგმად გამოაცხადა, როგორც ცა დედამიწიდან. და თუ ასტრალურ პლანეტ-ღვთაებათა მიმართ გალობისას რუსთაველი გარკვეულად მზის პრიორიტეტის მსოფლმხედველობას წარმოადგენს, ამის წყარო ნეოპლატონიზმზე უფრო მეტად შეიძლება რუსთაველის დროის არაბული ასტრონომია და პარსიზმი ყოფილიყო. ეს გარემოება თავისთავად ბადებს საკითხს რუსთაველის დამოკიდებულებების შესახებ ირანის ძველ და ახალ მსოფლმხედველობასთან.

მართლა არის მზე რუსთაველის უმაღლესი ღვთაება? ამ საკითხზე ბევრი აზრი გამოთქმულა. ზოგიერთებმა სპარსული მითრის ძველ ინდურ ორეულს მიტრასაც კი დაუწყეს ძებნა და რუსთაველი ძველ ინდოეთში წაიყვანეს ღმერთებისა და მსოფლმხედველობის საძებნელად.

მაგრამ ყველაზე გადაჭრით მზე რუსთაველის ღმერთად გამოცხადებულია პაელე ინგოროყვას მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეო გამოცემის<sup>1</sup> წინასიტყვაობაში, სადაც შოთას ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ ვკითხულობთ: „ვეფხისტყაოსანში“ ჩვენ გვაქვს პოე-

<sup>1</sup> თბილისი, 1937 წ.

ტური რელიგია ღვთაება-მზისა, რომელიც აღიარებულია კოსმიური წყობის დასაბამად“ (გვ. XXIX). წინასიტყვაობის ავტორი გარკვეულად ამტკიცებს, რომ რუსთაველის ღვთაება მზე არის. ამაში ხედავს იგი რუსთაველის მანიქეველობასაც. პ. ინგოროყვას რომ გაეთვალისწინებინა მანიქეველობის პირველი წყაროები, მაშინ, ყოველ შემთხვევაში, იგი იძულებული იქნებოდა მზე მთვარით შეეცვალა, რადგან მანიქეველობა, როგორც ითქვა, მთვარის პირველობას ნიშნავს და არა მზისა.

ჩვენ აქ უფრო გვაინტერესებს, რასაკვირველია, საკითხი იმის შესახებ, თუ რაოდენ არის წარმოდგენილი მზის კულტი რუსთაველთან. მართლა გაუიგივებია მზე და ღვთაება „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს?

თავისი აზრის დასამტკიცებლად პ. ინგოროყვას მოაქვს ორი ადგილი პოემიდან. პირველი ის ცნობილი ადგილია ნესტან-დარეჯანის წერილიდან, რომლითაც სხვები რუსთაველის ნეოპლატონელობას ამტკიცებდნენ. ჩვენ თავის დროზე დავამტკიცეთ, რომ აქ სპეციფიკურად ნეოპლატონური მეტაფიზიკა მზისა და სულის დამოკიდებულებისა არ არის მოცემული. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია არა ვცნოთ, რომ ეს ადგილი შეიძლება ქრისტიანულ-ნეოპლატონური ლიტერატურის ზეგავლენით იყოს დაწერილი. სამაგიეროდ, პირდაპირ წარმოუდგენელია აქ მანიქეველობაზე ლაპარაკი. რუსთაველის თქმა:

მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი (1305)

ან ჩვეულებრივი პოეტური მეტაფორაა, ანდა, თუ იგი მეტაფიზიკაა, წარმოუდგენელია იყოს მანიქეიზმი. მანიქეიზმის აზრით, უმაღლესი სამყოფელი გაწმენდილი და განათავისუფლებული სულისა იყო მთვარე. მანიქეველ რუსთაველს მთვარე-ღმერთზე უნდა ელაპარაკნა, რომლისა „წილი“ ადამიანის სული იყო, და არა მზეზე!

„მეორე ადგილი პოემისა, სადაც ჩვენ ვეცნობით შოთას ამ ფილოსოფიურ კონცეფციას ღვთაება-მზის შესახებ, ეს არის მნათობთა ლოცვა ავთანდილისა“, — წერს პ. ინგოროყვა (იქვე) და იწყებს „ტიტირებას“:

მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა:

„აჰა, ღმერთო, გვაჩეხე შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა... (957).

გამოდის, რომ ყველაფერი რიგზეა. რუსთაველს პირდაპირ უწოდებია მზისთვის სახელწოდება ღმერთი; კიდევ რაღა არგუმენტი საჭირო, ყველაფერი დამტკიცებულია. მართლაც, თუ რუსთაველი მზეს ღმერთსაც კი უწოდებს, მაშინ რაღას ვედავებით დასახელებული წინასიტყვაობის პატივცემულ ავტორს? საიდუმლოება გაიხსნება, თუ საიუ-



ბილეო ტექსტს გადავშლით და მე-200 გვერდზე წავიკითხავთ 957-ე სტროფს:

მიშავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა:

„აჰა მზეო, გვაჯები შენ, უმძლეთა მძლეთა მძლესა...“

რამია საქმე? ჩვენც გვიკვირს. გადავშლით ვახტანგისეულ გამოცემას, XIX საუკუნის ოციოდე ბექდვითს გამოცემას, ასიოდე ხელნაწერს „ვეფხისტყაოსნისა“ და ყველგან ვნახავთ: „აჰა, მზეო“. საიდან აიღო წინასიტყვაობის ავტორმა „აჰა, ღმერთო“?! ნამდვილად ერთ-ერთი ხელნაწერის გადაწერს XVII თუ XVIII საუკუნეში lapsus calami მოუვიდა და ამისათვის რუსთაველს აგებინა პასუხი მისი საიუბილეო გამოცემის წინასიტყვაობის ავტორმა — იგი დაუშინაზურებლად გახადა მანიქველად და მზისა თუ სინათლის მატერიალისტად...

გარეშე ყოველივე ამისა, უნდა ითქვას, რომ უხერხულია ასეთი უცნაური ლიტერატურული გამოგონებანი. წინასიტყვაობა იმისათვის იწერება, რომ მკითხველს ხელმძღვანელობა გაუწიოს. აქ კი ერთ-ერთი უსერიოზულესი და ღრმა პრინციპული საკითხის შესახებ წინასიტყვაობაში მოყვანილ სტროფში ერთი წერია, ხოლო ტექსტში — მეორე!

მაშასადამე, არსად და არასდროს მზესა და ღმერთს შორის რუსთაველს არავითარი იგივეობის ნიშანი არ დაუსვამს. როდესაც რუსთაველი შვიდი პლანეტის კოსმიური კრებულის საგალობელს ათქმევინებს ავთანდილს, აქ მსოფლიო ჰარმონიის სათავედ მზე გამოჰყავს და მზეს შესაფერისად შეამკობს. მაგრამ აქ არსად არ არის ნათქვამი, რომ მზე რუსთაველისათვის უმაღლესი არსება ანუ ღვთაება იყოს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული რედაქციის შემდგენელს, როგორც ჩანს, ძალიან კარგად ესმოდა თავისი საქმე. მას ავთანდილის მნათობთა ლოცვისათვის გაუკეთებია სათაური:

„აჰა ავთანდილ ვარსკვლავთა ეუბნებისთავის ბუნებას“.

საქმე სწორედ ამას შეეხება. ლოცვა ეხება არა ღმერთს, არამედ ბუნებას. ვარსკვლავთა სამყაროს სათავედ კი რუსთაველს მზე მიაჩნია. ვარსკვლავთა ქვეყანაში რუსთაველის ეპოქის მოწინავე მეცნიერულ აზრს მზე სწორედ „უმძლესთა მძლეთა მძლედ“ ჰქონდა მიჩნეული. რასაკვირველია, ისიც დასაშვებია, რომ ამას იქით რუსთაველი არ ცნობდა არავითარ სხვა ღმერთს, მაგრამ ასეთი დაშვებისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი არავითარ საბაზს არ იძლევა. ათჯერ და ასჯერ მიმართავს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მზესა და მის ძლიერებას, აღარებს მას თავის საყვარელ გმირებს, მაგრამ ყველა ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა მზის თეოსოფიასთან ან XVII—XVIII საუკუნე

ნების პანთეისტურ ნატურალიზმთან, არამედ მხატვრულ სახეებთან და მეტაფორებთან. მაგ., ავთანდილი და ფრიდონი ერთმანეთს რომ გაიცნობენ, ამის შესახებ რუსთაველი წერს:

მოხვინენ ერთმანეთსა, უცხოობით არ დაპრიდონ;  
თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ:  
რა მკერეტელთა იგი ნახონ, მზე მათთანა გააფლიდონ... (988).

ეს ჩვეულებრივი პოეტური სახეა. მაგრამ მხატვრულ მეტაფორასაც თავისი საზღვრები აქვს. იტყვის, მაგ., რუსთაველი, ავთანდილის მშვენებამ ღვთაება გააფლიდაო ან ავთანდილის გონიერებამ ღვთაების გონება დააბნელაო? ანდა მზე რომ რუსთაველისათვის ღვთაება ყოფილიყო, მაშინ იგი იტყოდა:

„თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“-ო? (51).

რასაკვირველია, ამას რუსთაველი ღვთაების მისამართით არ იტყვის და რადგან ასეთ რაიმეს მზის მიმართ იგი ათჯერ და ასჯერ ამბობს, ამიტომ მზე არც მის შეგნებაშია და არც მის ინტუიციამ ღვთაების სახით არ ყოფილა წარმოდგენილი.

მზე რუსთაველისათვის არავითარი ღვთაება არ არის. მზე მასთან წარმოდგენილია, როგორც ბუნების სათავე, მნათობთა შორის მთავარი. მაგრამ იგი არ არის გონიერებისა და არსებობის სათავე, ე. ი. არ არის ღვთაება. ამიტომ რუსთაველი არავითარი სოლარისტი, არც პაგანისტი არ არის. ღმერთი რუსთაველს განგებისა და გონების სათავედ აქვს წარმოდგენილი და არა ბუნებისა და ვარსკვლავებისა.

„ვეფხისტყაოსანში“ მზეზე ლაპარაკი ძალიან ბევრია. მაგრამ თითქმის ყველა შემთხვევაში პოეტი მზეს მიმართავს როგორც მეტაფორას და არა მეტაფიზიკას. პოემაში არის ორიოდე შემთხვევა, სადაც ლაპარაკია იმაზე, თუ რა ადგილი უნდა მიეკუთვნოს ბუნებაში მზეს. მზე ვარსკვლავთა სათავედ არის გამოცხადებული. ამიტომ ყოველივე აზრს მოკლებულია რუსთაველის სოლარიზმზე ლაპარაკი.

ვთქვათ. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი რალაც პაგანისტური სოლარიზმის მომხრე იყო. მერე რა? ეს რაიმე დიდი მოვლენისა და დიდი გენიის მომასწავებელი იქნებოდა, ეს უფრო პროგრესული იქნებოდა, ვიდრე ქრისტიანობა? ვინც ასე ფიქრობს, მას ერთობ პრიმიტიული წარმოდგენა აქვს რელიგიებზე და მათ ისტორიებზე. პაგანისტური ელემენტი ბევრია ქრისტიანობაშიც და მამპალიანობაშიც, მაგრამ ეს ამ რელიგიების პროგრესულ ელემენტს კი არ შეადგენს, არამედ რეგრესულს. თუ ქრისტიანობიდან განდგომა პაგანიზმისაკენ დაბრუნებას მო-

ასწავებს, ეს ნიშნავს არა ქრისტიანობის და რელიგიური მსოფლმხედველობის დაძლევის, არამედ გაპრიმიტივებას.

(რუსთაველის მიერ იგნორირება თავისი დროის ქრისტიანობისა, ჩვენი აზრით, გამოწვეულია არა პავლანოზისაკენ დაბრუნებით, არამედ ქრისტიანობაზე უფრო მაღალი მსოფლმხედველობის გზების ინტუიციური ხედვითა და წინაგზნებით.)

აშრიგად, უდავოა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ქრისტიანი ავტორის მიერაა დაწერილი, რომ პოემის ავტორი თავისი დროის ქრისტიანული მწერლობის დიდ გავლენას განიცდის, რომ ხშირად იქ, სადაც პოემის მხატვრული სინამდვილე მუსულმანური ვარემოს დახატვას მოითხოვს, სინამდვილეში ქრისტიანულ-ქართული ფეოდალიზმის გარემოა დახატული. ყოველივე ეს საბოლოოდ დადგენილად უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ რომ რუსთაველის მსოფლმხედველობა არ ჩერდება ქრისტიანული კათოლიციზმის ამაპიროვან ერთარსებაზე, რომ რუსთაველი შეგნებულად ეწევა ოფიციალური ქრისტიანობისა და მისი ეკლესიის იგნორირებას, ესეც ანბანური ჭეშმარიტებაა)

საინტერესოა ვიკითხოთ, რამ გამოიწვია ეს უკანასკნელი გარემოება. ე. ი. იგნორირება ქრისტიანობისა? ერთ-ერთი და არა ერთადერთი მიზეზი ამისა შემდეგი გარემოება უნდა ყოფილიყო: როდესაც ქრისტიანობა საბოლოოდ გაბატონდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთში, მან ყველგან მოსპო ყოველივე თავისუფალი აზრი და ხელოვნება. ადამიანის შემოქმედებას ყოველმხრივ უნდა ედიდებინა ღმერთი. ხელოვნება და შემოქმედება ადამიანის ბუნებისა და ზრახვების შესახებ, ხელოვნება, ცხოვრებასა და ეროსს რომ ემსახურება, აღმოფხვრილ და განადგურებული იქნა. ქრისტიანობის ცრუმორალიზმის მიერ ადამიანური და ეროტიული ხელოვნება „მრუშობად“ იქნა გამოცხადებული. შეხედეთ ლიტერატურას იმდროინდელი ბიზანტიისა და რომისა, აბა, თუ სადმე ნახავთ ე. წ. ხელოვნებასა და მის ნაწარმოებს, რომლის საგანი ადამიანთა რომანი და ადამიანთა სოციალური ზრახვა იყოს! შემოქმედების ადგილს ჰაგიოგრაფიული ლეგენდა იჭერს, ანდა ისეთი რომანი, როგორიც არის ჩვენი „სიბრძნე ბალავარისა“.

ერთი სიტყვით, ბერების ცრუსათნობა და ასკეტიზმია ადამიანისათვის იდეალად გამოცხადებული და ნებადართული. როგორც ცნობილია, მაჰმადიანიზმმა ვერ შეძლო თავისი უფროსი ძმისაგან, ე. ი. ქრისტიანობისაგან ეს ცრუმორალი ესესხებინა. მაჰმადიანობის ქვეყნებში აღრინდელი ფეოდალიზმის ეპოქის ე. წ. საერო მწერლობის აყვავების მომსწრენი ვართ. დიდი პოეტები და მწერლები სპარსული მაჰმადიანობისა ჩინებულად ადასტურებენ ამ გარემოებას.

საქართველო, როგორც ქვეყანა — გეოგრაფიულად მდებარე საქრისტიანო და სამუსულმანო მსოფლიოს შორის — სულიერადაც ამ ორ მსოფლიოს შორის ჰევს. ქრისტიანულ საქართველოზე არაბული ცივილიზაციის ზეგავლენა იმთავითვე საგრძნობია და დიდი. ამით აიხსნება ის საკვირველი გარემოება, რომ ქართველ ხალხს უკვე აღრინდელი ფეოდალიზმის ეპოქიდან ორი მწერლობა აქვს — საერო და სასულიერო. ნუ დავივიწყებთ, რომ X—XI საუკუნეებში თვითონ ბიზანტიელ ბერძნებსაც კი არ მოეპოვებოდათ ორი მწერლობა. მათ მხოლოდ ერთი ჰქონდათ — ხორცის მოძულე ქრისტიანული სასულიერო მწერლობა. ჩვენი სასულიერო მწერლობა ფეხდაფეხ მიჰყვება სირიისა და ბიზანტიის ამგვარ მწერლობას, იმეორებს კაპადოკიელი და ანტიოქიელი სასულიერო მამების სიბრძნესა და მორალს, მაგრამ ჩვენი საერო მწერლობა მთლად მიწაზე დადის, იგი მთლად ხორცია და მთლად ადამიანი, იგი სრულიად არ არის ბერ-მონაზონური ასკეტიზმით დამძიმებული და გამსჭვალული.

ეს მწერლობა (თარგმანია, გადმოკეთებულია თუ ორიგინალურია) თავის სიუყეტად მიანიც სპარსულ ამბებს იღებს, რადგან იქ არის ამგვარი მწერლობა. და როცა რუსთაველი მოახდენს განახლებას, შექმნის რომანს ადამიანის მიწიერი საქმისა და ვნების შესახებ, რასაკვირველია, იგი ამბობს, ეს სპარსული ამბავიაო. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი საფარს იკეთებს ქრისტიანული კლერიკალიზმის წინააღმდეგ. თავის გმირებად გამოყავს იმ დროს არსებული თუ არარსებული, ე. ი. პოეტის ფანტაზიით შექმნილი მუსულმანური ქვეყნების ადამიანები. ის ასე იმიტომ იქცევა, რომ საკუთარი ქვეყნის ადამიანებზე ამგვარად წერა და ლაპარაკი აკრძალული იყო. ეკლესია იმას კიდევ მოითმენდა, თუ ასეთი რომანი სხვა ქვეყნის ხალხსა და რჯულს შეეხებოდა, მაგრამ წარმოუდგენელია ასეთი რამის ნება დაერთო მას თვით ქრისტიანობაზე. როცა XI საუკუნის ბიზანტიაში რალაც ლიტერატურული რენესანსის მაგვარი მოძრაობა დაიწყო, ეკლესია ითმენდა ძველი ბერძნული პოეზიის წაკითხვას, მაგრამ წარმოუდგენელია ვინმეს გაეხედა და ბიზანტიურ მწერლობას ჰომეროსისა და სოფოკლესათვის, საფოსა და ევრიპიდესათვის წაებაძა. ასეთი იყო ქართული ეკლესიის კულტურული პოლიტიკაც. ასე თუ ისე, იგი ეროტიკულ რომანს არაბებისა და სპარსელებისა, ე. ი. „ურჯულთა“ შესახებ კიდევ მოითმენდა, მაგრამ ასეთი ამბავი ქრისტიანულ ქურქში ვერ გამოეწყობოდა.

აი, ისტორიის რომელ კულუარებშია მოთავსებული რუსთაველის „სპარსული ვერსია“. ამაოდ დაეძებდა მას აკად. ნიკო მარი ბრიტანეთის მუზეუმში, ეძებდნენ მას აქა-იქ, თურქესტანულ თუ ირანულ ლეგენდებში. ი გ ი ქ ა რ თ უ ლ ი ა მ ბ ა ვ ი ა, ქ ა რ თ ვ ე ლ ი ს მ ი ე რ თ ქ მ უ ლ ი ი მ დ რ ო ი ნ დ ე ლ ი ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო ს დ ა მ ს უ რ ა -

თებელი. ქართულია მისი ღმერთიც და მისი ზეცაც.

პოემის შესავალში, სადაც რუსთაველი თავისი შემოქმედების პრინციპულ საფუძვლებს ამკვიდრებს, გარკვეულად მითითებულია ორი „მიჯნურობა“: პირველი არის „საქმე საზეო“ და „ტომი გვართა ზენათა“, „ძნელად სათქმელი“. ეს არის იმ დროს ნებადართული საგანი შემოქმედებისათვის. მაგრამ რუსთაველის „ქება“ მიჯნურობისა ამას არ ეხება. პოეტს თავისი შემოქმედების საგნად აუღია „ხელობანი ქვენანი, რომელნიც ხორცთა ხვდებიან“. რუსთაველი გრძნობს, რომ მას ამისათვის დაიწუნებენ, დევნას დაუწყებენ, მრუშობას დააბრალებენ, ამიტომ აფრთხილებს მკითხველს:

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;  
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:  
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი მზღვარი,  
ნურეინ გარეთთ ვრთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი (24).

ამ განმარტებამაც ვერ უშველა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს. „მისი ნაუბარი“ არ ესმოდა მისი ეპოქის კლერიკალურ წრეებს. რუსთაველს იმთავითვე დევნა დაუწყო ეკლესიამ. XVII საუკუნის დამთავრებამდე გრძელდება ეს დევნა. ჩვენი ამოცანისათვის დიდად საინტერესოა ალონიშნოს, რომ მას ცრუქრისტიანული მორალიზმის პრინციპებიდან ამოსულნი სდევნიან არა ათეისტობისათვის, არა მაჰმადიანობისათვის, არამედ „მრუშობისათვის“ და სწორედ ამ ფრონტზე გაურღვია რუსთაველმა ქრისტიანულ ეკლესიას სიმამრეები. სცენაზე გამოიყვანა ცოცხალი ადამიანი თავისი ვნებითა და ზრახვებით, გვიჩვენა დაუშრეტელი ძალა მიწიერი სიყვარულის და მეგობრობისა, დაძლია და უკუაგდო „ხორცის მოძულე“ ქრისტიანული ასკეტიზმი. სიყვარულისა და მეგობრობის თეორია ააშენა როგორც „ხელობანი ქვენანი, რომელნიც ხორცთა ხვდებიან“..

პირდაპირი კონფლიქტის თავიდან ასაშორებლად რუსთაველმა თავისი გმირები უცხო ქვეყნის სამოსელში გამოაწყო და უცხო ღმერთს შეავედრა. მაშასადამე, თავისი გმირების ინდურ-არაბულ ადამიანებად დასახვა და მოქმედების არედ სამაჰმადიანო ქვეყნების აღება გამოწვეული იყო ეპოქის სულისკვეთებით და არა იმით, რომ რუსთაველი მართლაც სამაჰმადიანო ქვეყნას უკეთ იცნობდა, ვიდრე თავის სამშობლო ქრისტიანულ საქართველოს. მიუხედავად ამისა, მან ეკლესიას თვალი ვერ აუხვია. „ვეფხისტყაოსანი“ ეკლესიას არც სპარსულ ამბად მიუჩნევია და არც არაბულ ლეგენდად. რუსთაველისათვის არავის უთქვამს საყვედური მაჰმადიანობის გამო. ეკლესიას კარგად ესმოდა, რომ მაჰმა-

დიანობა არაფერ შუაში იყო. მას შეებრძოლნენ, როგორც ქართულ საქმეს, როგორც „მრუშობასა“ და „გოგო-ბიჭობის“ მწერლობას.

მაგრამ რუსთაველს საკუთარი მსოფლმხედველობრივი მოტივები ამოძრავებდა ძირითადად, როცა იგი შემოქმედების ასეთ ხერხს მიმართავდა. იგი ხომ თვითონვე გვასწავლის, რომ „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგიო“. ქრისტიანობის იგნორირებაზე აშენებული შაირობა უსათუოდ რუსთაველური სიბრძნის შედეგი იყო.

ჩვენ გვინდა გამოვიკვლიოთ რუსთაველური სიბრძნის გამოვლენა პოემაში მოცემული უმაღლესი არსების გაგების საკითხში. გვინდა ვნახოთ, თუ რა სახის და რა წარმოშობისაა რუსთაველის ღვთაება.

უპირველეს ყოვლისა, უდავოდ არის დადგენილი, რომ რუსთაველი უკომპრომისო მონოთეისტი იყო. იგი ყოველთვის „ერთს ღმერთს“ მიმართავს, არ იცნობს არც მის თანამეუბნე ძეს, არც სამ პირს ერთ არსებაში. რუსთაველი პირდაპირ ილაშქრებს ღმერთის ბუნების დანაწევრება-დაყოფის წინააღმდეგ. ღმერთი მისთვის არის „ერთ-არსება ერთისა“. მონოთეიზმი პირდაპირ მონარქიანიზმში გადადის. იგი ნამდვილი სურათია მიწიერი თვითმპყრობელობისა. ამ მიმართულებით რუსთაველის ღმერთს არაფერი აუღია ქრისტიანულ-ნეოპლატონური ღვთაებისაგან. ნეოპლატონური ღმერთი არ შეიძლება ყოფილიყო უკომპრომისოდ მონოთეისტური. ნეოპლატონიზმისათვის სრულიად არ ყოფილა საჭირო ტრინიტეტის უარყოფა ერთღმერთობის ცნებაში, პირიქით, მას ეს ესაჭიროებოდა.

მეორე მხრივ, რუსთაველის დახასიათებით, ღმერთი არის ძალა, „ძალითა მით ძლიერითა“ შექმნა მან სამყარო. ღმერთი, რუსთაველის გაგებით, არის იმავე დროს სიკეთის სათავე, იგი მხოლოდ კარგსა და კეთილს წარმოშობს, ბოროტება უცხოა მისი ბუნებისათვის:

ღმერთი კარგსა შოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს (1492).

ასევე ფიქრობდა, ასე მსჯელობდა ღმერთის შესახებ იოანე პეტრიწი. ამ ლექსით რუსთაველს გამოთქმული აქვს პეტრიწის აზრი იმის შესახებ, რომ ბოროტებას არ აქვს საკუთარი არსება და ამიტომ ბოროტება, როგორც სუბსტანცია, არ არსებობს ღვთაებაში. არსება და ძალა აქვს მხოლოდ კეთილს, მხოლოდ კეთილია მარადიული:

ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მისი გრძელია! (1361).

ყოველივე ამის მთქმელი არ შეიძლება ყოფილიყო მანიქეველი: ეს უარყოფა გნოსტიკურ-მეტაფიზიკური და ეთიკური დუალიზმისა შეუარიგებელია მანიქეველურ მსოფლმხედველობასთან. ნეოპლატონურად განსწავლული ქრისტიანი კი შეიძლება ამის მთქმელი ყოფილიყო. რუსთაველის ღმერთი ძალიან ბევრ ქრისტიანულ ელემენტს შეიცავს, მაგ-

რამ იგი ორთოდოქსალური ქრისტიანული მაინც არ არის. ქრისტიანული რედაქციით, როგორც ეტყობა, იოანე პეტრიწის ხელით მოწოდებული, ნეოპლატონიზმის პოზიტიური ზეგავლენა რუსთაველზე ჩანს აქ და არა იქ, სადაც ამას დღემდე ეძებდნენ. აბა მოვესმინოთ, რას წერს ამავე საკითხზე პეტრიწი: „ვითავე პირველი სიტყვაი კეთილობაჲ... მყოფთა შორის... და ზესთა ყოველთა კეთილობათა კეთილობისაგან გაკეთილდებიან“<sup>1</sup>. ეს კეთილობა არის „კეთილობაჲ ღმერთისა ბუნებისა“ და ამიტომ „არა არს (რა) ბუნებით ბოროტი“<sup>2</sup>. აქედან პეტრიწმა თავისთვის საპირო დასკვნა გამოიყვანა: „ღმერთი თვინიერ და ერთი მიზეზი ყოველთა“.

აქ ფილოსოფიურ ცნებათა ენაზე იგივეა ნათქვამი, რაც რუსთაველმა მხატვრული სახით გამოთქვა. ჩვენ თავის ადგილზე დავასაბუთებთ, რომ ეს პეტრიწონული მოძღვრება „ბოროტთა უარსობისათვის“ ქრისტიანობაში გადმოსული იყო პროკლეს ეთიკიდან და ეტყობა იგი რუსთაველმა იოანე პეტრიწის მეშვეობით შეითვისა. პოზიტიურად ეს არის და ეს რუსთაველის შეხედვრა ნეოპლატონიზმთან. მაგრამ დაუშვებელია აქედან აჩქარებული დასკვნა გავაკეთოთ და რუსთაველი ნეოპლატონელად ან პეტრიწის მოწაფედ მივიჩნიოთ.

იოანე პეტრიწმა მთელი თავისი აზრმახვილი სქოლასტიკის გენია შეაღია ერთარსების სამებად ყოფნის დასაბუთებას. რუსთაველის ღმერთი კი იყო მხოლოდ „ერთ-არსება ერთისა“. მამასადამე, მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთის ერთ-ერთი ატრიბუტის — კეთილობის გაგებაში რუსთაველი ამოდის პეტრიწისაგან და ამ გზით ნეოპლატონიზმისაგან, იგი მაინც უმთავრესში მთლიანად განსხვავდება იმათგან. რუსთაველის მონოთეიზმი მონარქიული ბუნებისაა და საერთო არაფერი აქვს პეტრიწის ტრინიტეტისტულ ღვთაებასთან. ტრიადისა და სამების გარეშე წარმოუდგენელია პეტრიწის აზრმახვილი სქოლასტიკა. რუსთაველთან ასეთ რაიმეს ვერ ვნახულობთ.

მასთან ღმერთი მრავალჯერ დახასიათებულია როგორც გონიერების სათავე, მაგრამ იგი ნოოლოგიური პრინციპი მაინც არ არის. რუსთაველი არც ერთ შემთხვევაში არ ივიწყებს, რომ ღმერთი არის: „ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი“ (1250).

თუმცა, რუსთაველის გაგებით, გონების მიხედვით მოქმედება ღვთაების მიხედვით მოქმედებაც არის, მაგრამ ყველა ასეთ შემთხვევაში ღვთაება გვევლინება განგების სახით, ღმერთი უღრის განგებას.

უღმრთოდ ვერას ვერ მოვაწევ, ცრემლი ცუდად შედინების,  
განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების (190).

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, თბილისი, 1937 წ., ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, გვ. 213.

<sup>2</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, თბილისი, 1937 წ., გვ. 214.

ამბობს ავთანდილი — ეს გონების და სიბრძნის განხორციელება — კაცი, რომელშიაც, რუსთაველის გაგებით, გაერთიანებულია რაინდული სული და ანტიკური ბრძენის ზომიერება და გონიერება.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რუსთაველის მსოფლმხედველობაში განგება უდიდეს როლს თამაშობს. ამ შემთხვევაში მისი აზრი სტოიციზმიდან ნაზიარებს უფრო ჰგავს, ვიდრე ქრისტიანობას. მაგრამ ანტიკურ სტოელობა ფილოსოფიური ტრადიციის გავლენასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ ისეთ გარემოებასთან, როგორც გვქონდა დასავლური რენესანსის სახით. რენესანსის ადამიანთა მსოფლმხედველობაშიც ღმერთის ადგილი განგებას ეჭირა. და იგივე მოუვა უსათუოდ თითოეულ მოაზროვნეს, რომელიც პერსონიფიცირებული ღმერთის სამართლიანობაში დაეჭვდება, რაციონალიზმის გზებზე შედგება, ლეთაებასა და კოსმიურ გონებას გააიგივებს.

რუსთაველის ღმერთი განგებისა და გონების სინთეზია. რამდენადაც ადამიანი უზენაეს არსებასთან დამოკიდებულებას იჭერს, იმდენად იგი ადამიანისათვის განგების სახეს ლებულობს. „ვეფხისტყაოსანში“ ლეთაება, როგორც განგება, ცხრაჯერ არის ნახმარი და ყველა შემთხვევაში ამ აზრით. მეორე მხრივ, სიტყვა „განგება-განგებიანი“ რუსთაველის ლექსიკით ბრძენსა და გონიერს ნიშნავს, ამიტომ ადამიანებისათვის ღმერთი გონებისა და განგების სინთეზია. გონიერად იმოქმედო, ეს იმას ნიშნავს, განგებას მოუსმინო და მისი განაჩენი შეასრულო. გონიერება, შოთას აზრით, არ ეწინააღმდეგება განგებას, რადგან, როგორც ვიცით, „ღმერთი ბოროტს არ დაბადებს“ და ამიტომ განგების მიერ ადამიანისათვის განკუთვნილი არ შეიძლება სიბრძნესა და სიკეთეს ეწინააღმდეგებოდეს. პირდაპირ ანტიკური ბრძენის ენით ლაპარაკობს ავთანდილი, რომ ვინც განგების ეს მაღალი ძალა გაიგო, იმას აქვს ყველა უმაღლესი სიკეთე ადამიანისა, იგი მისებრ არის ვაჟკაცი, გულოვანი, გამძლე და პირდაპირი:

უგანგებოდ ვერას მიზმენ. შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი;  
განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის შხანი;  
ვერ მისნისან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი,—  
ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი (1039).

მაშასადამე, ყველა შემთხვევაში განგება გაგებულა. როგორც უზენაესი ძალა, ისე აუცილებელი, როგორც კოსმიური ძალები; ამიტომ მის გაგებას ადამიანი აღწევს სიბრძნითა და გონებით. განგება უბრალოდ ადამიანის ბედი კი არ არის, სიბრძნის წინაშე ბედი და უბედობა, ლხინი და ჭირი სრული არარაობაა. რუსთაველმა ჩინებულად იცის, რომ ბრძენ კაცს „ვით ზღაპარი, ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი“ (1184). განგებისადმი დამორჩილება კი სიბრძნის პირველი სათავეა.



უზენაესი არსება, გაგებული როგორც განგების ძალა, მთლიანად მოგვაგონებს ღმერთის იმგვარ გაგებას, რომელიც წამოაყენა XV საუკუნის დასავლეთმა. რენესანსის ეპოქის ადამიანისათვის ღმერთი აღარ იყო ადამიანის მსგავსი „მამა“, არამედ იყო მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი კოსმიური ძალა, ადამიანისათვის განგების სახით მოვლენილი. ეს იყო დასაწყისი ღმერთის თვითმპყრობელი ავტორიტეტისაგან ადამიანის განთავისუფლებისა, ეს იყო რელიგიური მსოფლგაგების პირველი სერიოზული კრიტიკის დაბადება. რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ღ მ ე რ თ ი არ ე ნ ე ს ა ნ ს ი ს ე პ ო ქ ი ს ღ მ ე რ თ ი ა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ღმერთის ცნებაში ასეთი რევოლუციის მოხდენისათვის რუსთაველის განკარგულებაშიც თითქმის იგივე წყაროები იყო, რაც რენესანსის ეპოქას მოეპოვებოდა. ეს იყო ე. წ. მაღალ სქოლასტიკაში გაერთიანებული არისტოტელურ-ნეოპლატონური ინტერპრეტაცია სარწმუნოების დოგმისა, ამავე დროს გაცნობა არისტოტელესთან უშუალოდ, ერთი მხრივ, და არაბული ფილოსოფია, მეორე მხრივ. პირველი წყარო რუსთაველს იოანე პეტრიწის ფილოსოფიამ მისცა, მეორე, ე. ი. არაბული ფილოსოფია, იმდროინდელ საქართველოს კულტურულ-ისტორიულმა მდგომარეობამ. უდავოა, რომ რუსთაველს მოეპოვებოდა ავიცენას სკოლიდან გამომდინარე ბუნებისმეტყველურ-ფილოსოფიური განათლება, მეცნიერულ ცნებათა რეალიები. ყველგან, სადაც პოემის ავტორს ასეთ რაიმეზე ლაპარაკი უხდება, არაბული წარმოშობის კვალს ვხედავთ.

არაბული ფილოსოფიიდან რუსთაველის დამოკიდებულება ყველაზე ნათლად ამავე ღმერთის ცნების მთავარი ნიშნის დახასიათების დროს ჩნდება. ღმერთი, როგორც შემოქმედი ძალა, რუსთაველთან მოცემულია არაბული არისტოტელიზმის მიხედვით. რუსთაველის ცნობილი თქმა „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოელისა ტანისა“ (2) ავიცენას ფილოსოფიური დოგმის მხატვრულ გადმოცემას წარმოადგენს. მონოთეიზმის აღიარების გვერდით აქ გამოთქმულია აზრი, რომ ღმერთმა შექმნა ფორმა (სახე). ყოველი მატერიისათვის მას მხოლოდ სახე, ანუ ფორმა, მიუცია. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ შემოქმედების მასალა, ე. ი. მატერია ყოველთვის იყო და იქნება. არ შეიძლება რუსთაველს ავიცენას სკოლიდან გამომდინარე არაბული ფილოსოფია არ სცოდნოდა და ეს ისე დაეწერა.

დიდი ფილოსოფოსი ავიცენა (გარდაიცვალა 1037 წ. ჰამადანში, ეს ქალაქი შეიძლება თამარის სახელმწიფოს ფარგლებშიც კი შემოდოდა) არისტოტელეზე დაყრდნობით ასწავლიდა, რომ ღმერთი არის ძალა, რომელმაც „ტანი,“ ანუ მატერია, გააფორმა. თვითონ ტანი კი არის პირველად არსებობა. იგი არ შეუქმნია ღმერთს, იგი არც სულის ემანაციაა. იგი არის ის, რაც ყოველთვის იყო და იქნება.

ნამდვილად არაბული ფილოსოფია და მეცნიერება იყო ის წყარო, რომელმაც მისცა საშუალება რუსთაველს კრიტიკულად შეეხედა ორთოდოქსალური ქრისტიანული კაცადქცეული ღმერთისათვის. არაბული ფილოსოფიის ზეგავლენით წარმოიდგინა პოეტმა უზენაესი არსება კოსმიურ ძალად, ადამიანის სიბრძნისათვის განგებად მოვლენილად: ამით ქრისტიანობის გადამუშავების ნიადაგზე რუსთაველმა შექმნა ახალი ცნება უზენაესი არსებისა. ორიოდ საუკუნის შემდეგ დასავლურმა ქრისტიანობამ, იმავე არაბული ფილოსოფიის ზეგავლენით, რევიზია გაუკეთა თავის არისტოტელიზმსა და კაცადქცეულ ღმერთს და წარმოშვა ცნება უზენაესი არსებისა, როგორც უსასრულობისა, და გააფორმა ეს აზრი კუზანელის დიალექტიკის სახით. უზენაესი არსება რუსთაველის უსასრულობის პრედიკატით არ ყოფილა დაჯილდოებული. სხვა ყველა ნიშანი მოეპოვებოდა მას რენესანსის ეპოქის ღვთაებისა.

## რუსთაველის ესთეტიკა

### 1. ზეხავალი, რუსთაველის სიტყვა და სიბრძნე

პლატონი „მენექსენში“ ეპოქალური შთაგონებით გვასწავლის, რომ დიდი სიბრძნე არ არის საჭირო ორატორისათვის, რათა მან მოიხვეჭოს სახელი ათენელთა შორის ათენელების ქებისათვის; კარგია ორატორი, თუ იგი ათენელებს თებელთა კრებაზე ადიდებს და მაინც უქეს მას ორატორობა და მოუწონეს აზრმახვილობა. *Mutatis mutandis* შეგვიძლია გავიმეოროთ ეს რუსთაველის მიმართ. რასაკვირველია, ქართველის ყური სიამოვნებით მოგვისმენს და ქართველის გონება უდავოდ დაგვეთანხმება, როცა რუსთაველს მსოფლიო გენიოსთა მცირერიცხოვან ოჯახს მივაკუთვნებთ, როგორც მის სრულუფლებიან წევრს. საქები იქნება ის, თუ ჩვენს მსჯელობას უცხოც მოუსმენს და შორეულიც დაგვეთანხმება. დრო კია, რუსთაველის პრობლემას ამ თვალთახედვით მიუდგეს კრიტიკული კვლევა, და მიუდგომელი ანალიტიკოსის იარაღით დღის სინათლეზე გამოიტანოს დიდი პოეტის მუსიკალური ენამზეობა და მისი აზრით თქმული სიტყვის სიბრძნე და ლოგიკა.

დღემდე რუსთაველის ირგვლივ გამართული დისკუსია, — მდიდარი ანალოგიებით და ისტორიული ექსკურსიებით, სადაც ხშირად ზომიერებას მოკლებულ შედარებას ენაცვლება საზღვარგადამცდარი პატრიოტული პათოსი, — ამ მხრივ, სამწუხაროდ, სუსტია, ამიტომ იგი კოჭლობს დამაჯერებლობის მხრივ და ზოგ შემთხვევაში პრობლემის სირთულესაც საკმაოდ ანგარიშს ვერ უწევს.

დაბოლოს, ვერიფიცირებულ უნდა იქნას ერთ-ერთი ფაქტიურობის მეტი პრეტენზიის მქონე ისტორიული ჰიპოთეზა, რუსთაველი იქნას მიჩნეული გინდ მესხ და გინდ ერეთელ ბატონიშვილად და კვლევის სიმძიმე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მხატვრულ-პოეტურ და ეთიკურ-ფილოსოფიურ ანალიზზე გადავიტანოთ.

ცხადია, რუსთაველი არ არის მეცნიერი და ფილოსოფოსი ნიშანდობლივ და თავისი უკვდავი პოემა მას არც ერთი მსოფლმხედველობრივი დოგმის დასაცავად არ დაუწერია. მაგრამ მხედველობიდან არ

უნდა გავუშვათ ის გარემოება, რომ რუსთაველი შვილი იყო ეპოქის, მისი აზროვნება და შემოქმედება თავიდან ბოლომდე იყო მსოფლმხედველობა.

ვისაც რუსთაველის პოეზიის განმაახლებელი მოტივები სურს დაადგინოს, მან პოეტის მსოფლმხედველობის წყაროები და გზები უნდა გამოიკვლიოს. ეს მსოფლმხედველობა უშუალოდ ნათელი ხდება პოემის მხატვრული კომპოზიციების ანალიზის დროს: ესთეტიკური, ეთიკური, რელიგიური, იურიდიული, ზოგადფილოსოფიური სენტენციები და მაქსიმები, თქმული აფორიზმისა და პარადოქსის ფორმით, უხვად მიმობნეულია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში. ხოლო შესავალი პოემისა წარმოადგენს უებრო მეცნიერულ ტრაქტატს. დაწერილს ლექსად. ამ ტრაქტატის ავტორს მიზნად დაუსახავს ესთეტიკის მეცნიერების ფუძემდებელ არისტოტელეს პრინციპებზე დაყრდნობით დაასაბუთოს სისწორე იმ მსოფლმხედველობისა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა შემოქმედების პროცესში.

„ვეფხისტყაოსნის“ დასაწყისი თავდაცვითი ხასიათის მეცნიერული ტრაქტატია. ავტორი ცდილობს არგუმენტისა და ლოგიკის ხერხებით გაამართლოს მის მიერ ახლად აღორძინებული პოეზია. ავტორის მიზანია, აგრეთვე გაეკამათოს ქრისტიანობას და დაამტკიცოს, რომ ქება და დიდება მშვენიერებისა და სიყვარულისა არ არის სიძვა (ტიტველი ეროტიკა) და მრუშობა. იგი იკვლევს პოეტიკის ნორმებსა და საგანს. მის მიერ ფიქსირებულია სიყვარულის სამი ძირითადი ფორმა და სიყვარული, როგორც მშვენიერება, გამოცხადებულია პოეზიის ნიშანდობლივ საგნად.

„დასაწყისის“ შესავალი ტაეპები ნატურალისტურად ინტერპრეტირებულ არისტოტელეს ცნებებით შეამკობენ აგრეთვე ღმერთს. ერთმპყრობელს და ერთაარსებას, გამფორმებელს ყოვლისა სხეულისა და არსისა.

„დასაწყისი“ რუსთაველისათვის არის შემოქმედების პროგრამა და მხატვრობით ასაშენებელი მსოფლმხედველობის ჩონჩხი. მისი მეცნიერული ანალიზი საბოლოოდ აბათილებს ჩვენში დღემდე გაბატონებულ აზრს რუსთაველის მსოფლმხედველობის პლატონის იდეალიზმიდან წარმოვლინების შესახებ.

შოთას შემოქმედებისა და აზროვნების ცალკეულ ნაწილებზე და მომენტებზე პლატონიზმმა თუ ნეოპლატონიზმმა რომ გავლენა მოახდინა, ეს ეპოქის პროფილით და სულისკვეთებით იყო ნაკარნახევი. მაგრამ ჩვენ მიერ ჩატარებული ანალიზი ნათელყოფს, რომ XI საუკუნეში პირველად არაბების მიერ ნატურალისტურად ინტერპრეტირებული არისტოტელე აურჩევია ქართველ გენიოსს თავისი მსოფლმხედველობის სათავედ.

რუსთაველის შემოქმედებას სამი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მოტივი უძევს საფუძვლად: ცნება ღმერთისა — თეოლოგია, მშვენიერებისა — ესთეტიკა, ზნეობისა — ეთიკა. პოემის ტექსტში უხვად მიმოხილულია აგრეთვე ზოგადფილოსოფიური, ფსიქოლოგიური და სხვა სენტენციები. მაგრამ ყოველივე ამას აქვს ფრაგმენტალური ხასიათი და ნეიტრალურია რუსთაველის შემოქმედების ძირითადი მოტივის მიმართ. მაგრამ ცნება მშვენიერებისა, ზნეობისა და ღვათებისა, განუხრელად თან ახლავს რუსთაველის მიერ ამოდენა მონუმენტალობით ნათქვამ სიტყვას და სამივე ეს ფუძემდებელი ცნება, ორთოდოქსალური არაბუნლად ინტერპრეტირებული, არისტოტელურ სალაროდან აულია ქართულ პოეტს.

ამ თვალსაზრისით ვუდგებით ჩვენ რუსთაველის სიტყვისა და სიბრძნის ანალიზს, რა წყაროდანაც არ უნდა ამოვლო რუსთაველს ნექტარი ლექსისა და მუსიკისა, მთავარი ის არის, რომ პოეტმა ქართული სიტყვა და სიბრძნე შექმნა და აღმოაჩინა. ერთიც და მეორეც იყო კოლოსალური მომენტი, ღირსი უკვდავებისა და ზოგადადამიანური სულის ქართულ სახეებში დაბადების მაუწყებელი. რუსთაველმა დაამტკიცა, რომ XI საუკუნის საქართველო ღირსი იყო ისტორიის შემქმნელ ხალხთა ოჯახის სრულუფლებიანი წევრობისა. მის მიერ შექმნილი სიტყვა, მარად ნორმამიუწვდომელი ნიმუში ქართულისა, ლოგიკური შთაგონებით ქცეული სიბრძნედ XIII საუკუნის გარიჟრაჟზე, იყო პირველი მანიფესტი საკაცობრიო აზრის განახლებისა.

ეს იყო განახლება ბერძნული შემოქმედებისა, ბერძნული აზროვნებისა და ბერძნული მსოფლვაგებისა წარმოშობის პროცესში მყოფი ახალი ნაციების ეროვნული სიტყვის სახით. რუსთაველის საქართველომ გეგანტური ნაბიჯი გადადგა ამ მიმართულებით, ხოლო ეროვნული უბედურების გამო, რომელიც ჩვენს ერს თავს დაატყდა სწორედ XIII საუკუნის პირველ ნახევარში, მან ვეღარ შეძლო საბოლოოდ გაეფორმებინა თავისი თავი და შემოქმედების სხვა დარგშიც წარმოეშვა მონუმენტალური ხასიათის ღირებულებანი. ამიტომ რუსთაველის შემოქმედება არა მარტო პოეზიად, არამედ განუუმეორებელ სიბრძნედ დარჩა ჩვენს ისტორიულ წარსულში...

შეიძლება ნაწილობრივ მართალიც იყოს ჰეგელის შენიშვნა, რომ ზოგი ხალხი თავის სიბრძნესა და შთაგონებას ახორციელებს მხოლოდ ესთეტიკური ფენომენის სახით. ამ შემთხვევაში რეფლექსის ძალა განსაზიერებულია ენამზეობით, მხატვრულად თქმული აფორიზმისა თუ სხვა ღრანის მეშვეობით. რუსთაველი რომ განუუმეორებელი ოსტატია სიტყვისა და სიბრძნის, ამ გარემოებას, რასაკვირველია, მტკიცება არ ესაჭიროება.

მაღალი სიტყვის სინთეზის ოსტატი იყო ამავე დროს აზრის ანალი-

ტიკოსი, ენამზეობის მუსიკალურ ფერს ცვლიდა სიბრძნისა და ზნეობის, მშვენიერებისა და სიყვარულის მაუწყებელი სურათი. ტყუილად კი არ მოუწოდებს იგი მხატვარს, დახატოს მამაცობითა და გმირობით ჭეფიციული მიჯნური, რომელთაგან ერთს „ცნობიერთა დასტაქარის“ მაღალი სახელით ნათლავს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი.

შეუღარებელი მკოდნე ადამიანის აფექტებისა, მახვილი და ფაქიზი ფსიქოლოგოსი, იგი იჭრება ადამიანის სულში და მშვენიერების, ზნეობის და ცოდნის ღრმა კიდან იღებს ობოლ მარგალიტებს. რუსთაველის თვალი მეტს ხედავს და რუსთაველის აზრი მეტს სწვდება, ვიდრე სხვა ეისმესი მის საუკუნეში. იგი მეწინავე დროშაა ცხოვრების პროგრესისა და განახლებისა. ყოველივე ეს ქმნის ნიშანდობლივ გენიალობას და რუსთაველიც უდავოდ არის გენიოსი.

რასაკვირველია, გენიალობა რუსთაველისა განისაზღვრება აღორძინების ფორმით, ე. ი. იმით, თუ შემოქმედების რომელი მოტივი და შინაარსი აღდგა და აღორძინდა რუსთაველის სიტყვისა და სიბრძნის სახით.

ჩვენ გვსურს ვიფიქროთ: ეს იყო ის, რაც შეადგენდა სულსა და აზრს რენესანსისა, ბერძნული გაგება ადამიანურისა და მშვენიერის, ზნეობისა და სიბრძნის, ბერძნული კლასიციზმი ჰომეროსისა და არისტოტელეს სულისა, აღორძინებული ქართულს კოლორიტზე და გაფორმებული ქართული სიტყვივით.

რუსთაველი არის რენესანსი. როგორც ასეთი. მაგრამ არა მაინც დამაინც ქართული რენესანსი. რენესანსი ნიშნავს ერთხელ უკვე არსებული შინაარსისა და ფორმის აღორძინებას ახალ კოლორიტზე. თუ ეილაპარაკებთ ქართულ რენესანსზე ნიშანდობლივ, მაშინ უნდა დაეუშვათ, რომ ოდესღაც, ისტორიულ წარსულში. არსებობდა ამის ორიგინალი ისე, როგორც ორიგინალი ჩვეულებრივად გაგებული რენესანსისათვის იყო ბერძნული კლასიციზმი. გარემოების კოლორიტის მიხედვით რენესანსი სხვადასხვა ნაციების ფორმაში ეწყობოდა, მაგრამ ფორმის მიხედვითაც იმოდენ ბერძნული რჩებოდა, რომ ევროპის არც ერთი დიდი ერის ენაზე — არც ფრანგულზე, არც გერმანულზე — მას დიდი რამ არ შეუქმნია, გამონაკლისს ნახევრად ლათინური — იტალიური შეადგენდა.

რუსთაველი საერთო ხაზებით იყო რა აზრი ამ აღორძინების. დროის მიხედვით, პირველი მესიტყვე. რენესანსის იდეებს აფორმებს ქართული სიტყვის სახით. ამიტომ იგი სიტყვის უდიდესი რევოლუციონერია. სტილი მისი შემოქმედებისა, ენამზეობა მისი ლექსისა, მეორე ბუნება კი არ არის ავტორის, არამედ — პირველი. ამიტომ არის, რომ ჯადოსნური ძალა რუსთაველის

პოეზიისა მთელი მისი ძლიერებით გასაგებია მხოლოდ იმისათვის, ვინც კარგად დაეუფლება ქართულს.

სამწუხაროდ, რუსთაველი იმ პოეტთა რიცხვს ეკუთვნის, რომელნიც მთელი თავისი ძლიერებითა და ორიგინალობით უცხო ენაზე არ ითარგმნებიან. არც რუსული ენამზეობის კანონმდებელი პუშკინი ესმის მთელი სიღრმით რუსულის არმცოდნე უცხოელს. ასეთი პოეზიის უცხო ენაზე თარგმნის შეუძლებლობას აპირობებს დედაენის დამახასიათებელი მუსიკალური კოლორიტი. ლექსის გაფორმების პროცესში ასეთი პოეტის ენა იქცევა მუსიკად და ამავე დროს ინარჩუნებს თავისი ენის ნიშანდობლივ ნაციონალურ კოლორიტს. მაგ., ის, რასაც ჩვენ რუსთაველის ლექსის კონტრაპუნქტს ვუწოდებთ, შედეგია ქართული სმენისათვის, მაგრამ, ის თავისი წარმტაცი მუსიკალური კოლორიტით არ გადაიტანება არც ერთ სხვა ენაზე. რუსთაველის ლექსის სულ მარტივი მუსიკალური ფერი, — მაჯამა რომ ავიღოთ, მისი სხვა ენაზე გადათარგმნა შეუარაცხყოფაა როგორც რუსთაველის გენიისა, ისე იმ ენის პოეტური ნორმებისა, რომელზედაც ვთარგმნით.

რუსთაველის და პუშკინის სრულქმნილი თარგმანი განხორციელებული იქნებოდა იმ შემთხვევაში, ვისმეს ლექსის მუსიკის სიმბოლური ანბანი რომ შეექმნა, ისე როგორც მუსიკალური ნოტების სახით პარმონიის გამოსათქმელი ზოგადი ანბანი შეიქმნა.

რასაკვირველია, კლასიკური შემოქმედების იდეურობა, მისი აზრთა წყობის პროგრესულობა ადვილი გადასატანია თითოეულ უცხო ენაზე, მაგრამ რევოლუციური განახლება სიტყვისა და ამასთან ორგანიულად დაკავშირებული ორიგინალობა აზრისა, ის შინაგანი ლოგიკური ძალა თქმისა, რუსთაველს რომ ახასიათებს, რჩება ქართულის საიდუმლოებად.

კითხულობ რუსთაველის მიერ აფორისტულად თქმულ სენტენციებს და ყოველთვის ერთსა და იმავეს განიცდი: შენც სწორედ მზად იყავი იგივე გეფიქრა და გეტქვა, მაგრამ მოვასწრეს. უკეთესად გითხრეს და გასწავლეს! ეს არის რუსთაველის ენის საიდუმლოება, ენამზეობა მისი თქმისა. ამ ენამზეობაში ჩაქსოვილია განუმეორებელი მაღალი სიბრძნე დიდი გენიოსისა, მშვენიერი და ზნეობრივი, ესთეტიკური და ეთიკური ერთსა და იმავე დროს, დაყრდნობილი აზრთა დენის მტკიცე ლოგიკაზე და თავისი ეპოქისათვის პროგრესულ მსოფლმხედველობაზე.

სიტყვისა და სიბრძნის ერთიანობა რუსთაველის შემოქმედების ზოგადი ბუნების პრობლემაა, მაგრამ მისი ინტელექტუალური ლექსიკური კოლორიტი ნიშანდობლივ იმდენად ქართულია, იმდენად ნაციონალურია, რომ მთელი მისი მშვენიერებისა და ამალღებულობის ათვისება ქართული ფორმის გარეშე ძნელად წარმოსადგენია. სამწუხაროდ,

ჯერხნობით უცხოელისათვის კი არა, ქართული სმენისა და ცნებისათვისაც არ არის მთლად გაშუქებული რუსთაველის ორიგინალობა და გენიალობა. შვიდ საუკუნეზე მეტია, რაც საქართველოს მეფე თუ გლეხი, მოხუცი თუ ახალგაზრდა ერთ აზრს ადგანან: რუსთაველის გენიალობა განუმეორებელია, მისი შემოქმედება სიამოვნებისა და შთაგონების საფუძვლად დარჩება მანამ, სანამ იარსებებს ადამიანის სმენა და აზრი, თვალი და განცდა. ყველა გრძნობს ამ დებულების სისწორეს, მაგრამ ცოდნის მეშვეობით არ არის ის ჯეროვნად რეფლექტირებული. ყველამ იცის, რომ ეს ასეა, მაგრამ თითქმის ვერაფერს ვერ გეტყვის, თუ რატომ არის ეს ასე. ჩვენს საუკუნეს უყვარს ღირებულებათა რეფლექტირება და შეფასება. რასაკვირველია, რუსთაველსაც შეეხო ეს ანალიზი, ბევრი გაკეთდა ამ მიმართულებით, მაგრამ უმთავრესად ისტორიული და ფილოსოფიური ხასიათის მასალა იქნა გამოკვლეული; ამ მუშაობის გაწევა იყო აუცილებელი, მაგრამ იგი არ უნდა გახდეს იდეალი და უკანასკნელი ნაესაყუდელი რუსთაველის შთაგონების ათვისების გზაზე...

მაშასადამე, ჩვენი გაგებით რუსთაველის სიტყვისა და სიბრძნის ორიგინალობა და გენიალობა არის ბერძნული აპოლონური კულტის აღორძინება, დასავლური თავისი სულით, ჰომეროსისებური თავისი ლექსითა და მუსიკით, არისტოტელური თავისი სიბრძნით.

არისტოტელურია რუსთაველური თავყანისცემა სიბრძნისა: ბერძნულ-კლასიკურია ეთიკური დაფუძნება სიყვარულისა და მშვენიერების, ესთეტიკურ და ეთიკურ ღირებულებათა შორის ერთიანობის პრიმატიდან ამოსვლით, მაგრამ ქართულია სიტყვა რუსთაველისა, ქართულია მისი აზრი, ქართველია თვითონ რუსთაველი.

არსებობს არა მარტო ჰომეროსის ლოგოსის პრობლემა, არამედ არსებობს რუსთაველის ლოგოსის პრობლემაც. რუსთაველის ლოგოსი თავის თავში აერთიანებს სიტყვას, რომელიც ლექსად ქცეული იმოდენ ძალას მოიცავს, რომ მიუვალ და მაგარ კლდეებსაც კი გატეხს, ვითარცა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა, მოიცავს აზრს, რომელიც გონების თვალია და სწორად მოხმარებული „ცნობიერთა დასტაქარის“ მიერ იქცევა სიბრძნედ. ამიტომ იგი, აღმდგენი საკაცობრიო ზოგადადამიანურისა, არის უღარესად ნაციონალური, ამიტომ არის იგი ორიგინალური.

## 2. რუსთაველის ლექსის მნათობა, მუსიკალური ფერი და მხატვრობა

ენამზეობას ჩვენ ვუწოდებთ სიტყვის იმ განსაკუთრებულ სინათლესა და კოლორიტს, რომელიც თავისი ჰარმონიითა და ორნამენტით ხიბლავს სმენასა და თვალს, იწვევს ჩვენში დისტანციისა და სიმეტრიის განცდას და ასე წარმოშობილი მხატვრული სახე აზრისგან დასტურსა



ღა მოწონებას ღებულობს. ენამზეობა არის სტილი შემოქმედებისა, რომელიც შემოქმედების აქტთან ერთად მოღის ამქვეყნად და ამიტომ არის ნიშანდობლივ ინდივიდუალური ბუნებისა. სიტყვის სხვადასხვაგვარ ოსტატობას სხვადასხვაგვარი ბუნების ენამზეობა ახასიათებს; ორატორს ის თავისი აქვს, პოეტს — პოეტური და წინასწარმეტყველს და ფილოსოფოსს მათი სიტყვისა და კანონებისათვის დამახასიათებელი, მას სპეციალური დანიშნულების გამრკვევი სახელწოდებაც შეიძლება მივაკუთვნოთ; ის, მაგ., ორატორობის შემთხვევაში იქნება ენამკვევრობა. ენამკვევრობა ორატორის სათნოებაა, ენამზეობა კი — პოეტისა და ფილოსოფოსის ნიშანდობლიობა.

ენამზეობა ისე ექვემდებარება ენის საერთო წესებს, როგორც ლექსი და მეცნიერული ტრაქტატი, მაგრამ თითოეულს შემთხვევაში იგი არის განსაკუთრებული და ამ კერძო შემთხვევისათვის დამახასიათებელი.

ის ენით ძნელად გამოსატქმელი ჭადოსნური ძალა, მხოლოდშობილი და მარტოდშობილი, რომელიც ჩვენ ტკბილად გვათრობს, გვიტაცებს და გვარწმუნებს რუსთაველის ლექსის კითხვის დროს, რუსთაველის სიტყვის ენამზეობაა. შეიძლება ვისწავლოთ რუსთაველური ლექსის ტექნიკა, წავბაძოთ მას, მაგრამ ვერასდროს რუსთაველს ვერ გავიმეორებთ, ფორმის მიხედვითაც შეუძლებელი საქმეა ეს. შეუძლებელია იმიტომ, რომ სტილი, ანუ ენამზეობა ლექსისა არის პირველშობილი და ორიგინალური ერთსა და იმავე დროს, ე. ი. ის არის ინდივიდუალური კატეგორია.

ენამზეობა ენის საშუალებით ვლინდება. ამიტომ ენამზეობის კვლევა ენის მარტივი ელემენტის — სიტყვის ანალიზით უნდა დავიწყოთ. რუსთაველი უებრო ოსტატია არა მარტო ქართული ლექსის, კანონმდებელია არა მარტო ქართული ენის, არამედ იგი აზრის მიმცემია ქართული სიტყვისათვისაც, მის სიტყვაში აზრისა და კოსმოსის განცდა ქართულ ინდივიდუალურ კოლორიტსა და ბუნებას ღებულობს.

თანამედროვე ენით რომ ვთქვათ, რუსთაველი კანონმდებელია ქართული მეცნიერული ცნებისა, ქართული ტერმინის, ე. ი. მან გზა უჩვენა ქართულ აზროვნებას, თუ როგორ შეესატყვისება ერთმანეთს სიტყვა და აზრი. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი მოწმეა იმისა, რომ რუსთაველს ძალიან ბევრი უფიქრია სიტყვის, ენის, თქმის, აზრის ურთიერთობაზე; განსაკუთრებით იმ ჭადოსნურ მიმზიდველ ძალაზე, რასაც ზომით და მხატვრობით თქმული სიტყვა შეიცავს თავის თავში. სიტყვის იმ განსაკუთრებული ბუნების სათქმელად, რომელსაც ჩვენ ენამზეობას ვუწოდებთ, რუსთაველი მრავალფეროვან ეპითეტს ხმარობს; ენის მუსიკობას, ლექსის სიტკბოს, თქმის სიტუტრფეს, სიამეს და სხვას.

მეორე მხრივ, სიტყვა, მისი აზრით, არის ცნობიერი, გონიერი, ბრძე-

ნი. სახელდახელოდ გავიხსენოთ ერთი მაგალითი, რომელიც ორჯე მოტვის აერთიანებს:

„ვლა საწოლს დახვედა მის მზისა მონა სიტყვითა ბრძენითა: მისლვა ებრძანა. — ეამა, თქმა არ ეგების ენითა (692).“

შეიძლება მწერლობის მსოფლიო ისტორიაში ძნელად მოინახოს მეორე კაცი, რომელსაც სიტყვის ჯადოსნურ ძალასა და ზემოქმედებაზე ამოდენი შთაგონება და დამაჯერებლობა აღმოეჩინოს. აბა. ვის არ ახსოვს შოთას შედეგრი: „გველსა ხერელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“ (901).

განსაკუთრებული შთაგონებით ხმარობს შოთა ეპითეტს „ტკბილი“: „ტკბილი სიტყვა“, „ტკბილი ლექსი“, „ტკბილი ხმა“, „ტკბილი საუბარი“, „ტკბილი თქმა“, „ტკბილი ენა“, „ტკბილი ქართული“. ხშირად ერთმანეთში გადადის ფერისა და გემოს ემოციები და შოთა იხმარს ეპითეტს „შაქრის ფერად შეღებილი ხმა“. მაღალი პოეტური ოსტატობით ორი მოპირდაპირე გრძნობიდან მომდინარე განცდა ფერისა და გემოსი ერთ ახალ შემუქმებულ ნიუანსად მოვლენილია ამ მაგალითში. პოეტის წარმოსახვაში აქ სასიამოვნო ხმის მოსმენის დროს მიღებულ განცდას სიტკბოების გემო მიუღია, შაქრის ფერი სიტკბოების განცდის მომგვრელი ფერია.

შოთას ამგვარი ეპითეტები გვიჩვენებს, რომ უდიდესი მესაიდუმლე ადამიანის სულისა განსაკუთრებული უნარით განიცდიდა ორი კონკრეტული გრძნობისაგან მიღებული განცდის ახალი მგრძნობელობითი ნიუანსის სახით წარმოშობას ადამიანში. მაგ., გარკვეული ფერის დანახვისას ადამიანი განიცდის გემოს ან ხმის მოგონებას, ან ორივეს ერთად — გემოსა და ხმას, თუ შეხების განცდის ზეგავლენით ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ ფერი, მეტიც — მრავალფეროვანი საგანი. მე ვაძვობ დავინახოთ მეტიც და არა მოგვეჩვენოს, რომ ამ შემთხვევაში დანახვის ფაქტთან გვაქვს საქმე. ეს ექსპერიმენტალურად დაამტკიცა თანამედროვე აიდეტურმა ფსიქოლოგიამ. ამ კლასის დაკვირვებანი, აღბეჭდილი შოთას ლექსიკაში, განსაკუთრებული გამოკვლევის ღირსია.

ამრიგად, სიტყვას, რუსთაველის გაგებით, აფერადებს ყოველთვის ემოციური ან ინტელექტუალური ხასიათის ნიუანსები. ამიტომ სიტყვა ადამიანის არსებობისა და ბრძოლის უდიდესი იარაღია. საჭიროებისდა მიხედვით იგი ყველაზე უმწარესი და უტკბილესია ერთსა და იმავე დროს, ყველაზე უმაგრესი და უმტკიცესი, შხამიანი გესლი, ყველაზე მკურნალი ნექტარი და სხვ.

მოხდენილი და ინტელექტუალური ზეგავლენის მქონე ძალა სიტყვისა ისე ძლიერია, რომ იგი გესლს — გველის შხამსაც კი უვნებელს გახდის.

ის ჯადოსნური ძალა, რომელიც აქვს ხელოვნებას, კერძოდ, პოეზიას, ადამიანზე სიტყვის ზეგავლენის შედეგია. სიტყვათა გარკვეული კომბინირება წარმოშობს ენამზებობას — პოეზიის ამ უცილობელ თანმხლებს.

მაგრამ თავის განსაკუთრებულსა და უმაღლეს დანიშნულებას სიტყვა აღწევს მაშინ, როდესაც იგი, როგორც სიტყვა, მეორე სიტყვას დაუპირისპირდება. ლოგოსი ამ შემთხვევაში იქცევა დიალოგოსად.

განსაკუთრებული მაღალი შთაგონების ძალა აქვს რუსთაველის დიალექტიკას. ამ შემთხვევაში იგი ბერძნული კლასიციზმის ვირტუოზული ამლორძინებელი და აგიტატორია. ეს არის რუსთაველის ფილოსოფია „ბრძენთა სიტყვის“ შესახებ. „ბრძენთა სიტყვა“ სრულიად განსხვავებული ფენომენია. მას თავისი კანონები და პრინციპები აქვს. მისი ნორმები ცოდნის წყაროა. ვინც მას მოუსმენს, იგი ადვილად აიშორებს ამქვეყნიურ ვნებას.

ამ შემთხვევაში ნათელი ხდება სიტყვის გამაორებელი და გამაერთებელი ბუნება. საქმეში ერევა მეორე გრძნობა. სმენამ უნდა გაალოს კარები. ჩვენს სიტყვაში, ე. ი. შინაგან ხმაში, იჭრება სხვისი სიტყვა და ირკვევა, რომ იმ სხვას უკეთ სცოდნია, თუ რა იყო საჭირო და რას ეძებდა ჩვენი შინაგანი ხმა. მოვიგონოთ შოთას გენიალური აფორიზმი: „სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი“ (662).

ეს არის სიბრძნედ ქცეული სიტყვა. სიტყვის ამ შინაგან დამაჯერებლობას მთელი თავისი ძალით გრძნობს მხოლოდ ბრძენი. აზრის დიალექტიკური საიდუმლოების თქმა არის ბრძენთა მოვალეობა: „თუ ბრძენი ხარ, ყოველი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა...“ (875) — აცხადებს ამ სიბრძნეს რუსთაველი აეთანდლის პირით.

რა არის ის მაღალი სიბრძნე, რომელიც ბრძენის პირმა (სიტყვამ) უნდა აუწყოს ქვეყანას? ეს არის დიალექტიკის სიბრძნე — დაპირისპირებისა და ბრძოლისა, ეს არის დიალექტიკური გაორება ერთიანისა, საფუძველი ყოველი არსებულისა. დიალექტიკის ეს უნივერსალური საიდუმლოება შოთამ გამოთქვა მომხიბლავი და წარმტაცი ლექსით:

ვარდასა ჰკითხეს: „ეგზომ ტურფა რამან შეგქმნა ტანად, პირად?  
მივირს, რად ხარ ეკლიანი? პოვნა შენი რად არს ჰირად“?  
მან თქვა: „ტყბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს, იქმნების რაცა ძვირად:  
ოდეს ტურფა გაიფედეს, არღარა ღირს არცა ზირად“ (878).

ეს უკვდავი დიალექტიკა, აქ გამოთქმული პოეტის მიერ, გვასწავლის. რომ მოპირისპირე პოლუსებად გაორებული სამყარო კითხვა-პასუხის მეშვეობით იბადება ჩვენს გონებაში, ვითარცა სიბრძნე. ამიტომ სიბრძნის ლოგოსი დიალოგოსის შედეგია.

უყოყმანოდ დგას რუსთაველი კლასიციზმის ამ პოზიციაზე. პლატო-

ნისა და არისტოტელეს სიბრძნის ამ მესიტყვემ, ამ უღრმესმა მცოდნემ ქრისტიანული თეოსოფიისა, ისიც საუტუხოდ იცის, რომ ეს ერთიანის გაორება სინამდვილის ამ დაპირისპირებათა ერთიანობაში განხორციელდება.

რუსთაველმა იცის, რომ სიტყვა ორი ძირითადი ფორმით უერთდება სამყაროს — როგორც ხმა და როგორც აზრი. სიტყვა ერთსა და იმავე დროს არის ხმა (თქმა) და აზრი, გარემოებისა და სიტუაციის მიხედვით მნიშვნელი აქცენტი ხან აზრზეა მოთავსებული და ხან ხმაზე. ამიტომ არის, რომ ხმა ისეთივე მპყრობელობითი ძალისაა, როგორისაც არის აზრი.

ეს ერთიანობა და ეს გაორება მთელი თავისი ძლიერებით გამოხატულია ბერძნულ „ლოგოსში“. ბერძნული „ლოგოსი“ ერთსა და იმავე დროს ნიშნავს როგორც აზრს, ისე სიტყვის გამაფორმებელ ხმას, ანუ თვითონ სიტყვას. ლოგოსი არის მედალი, რომლის ერთი მხარეა აზრი, მეორე — სიტყვა. იოანე მახარობლის ქართველ მთარგმნელსაც ქრისტიანული გნოსტიციზმის ცნობილი ტერმინი „ლოგოსი“ ქართულად ასე უთარგმნია: „სიტყვა“.

რუსთაველი აგრძელებს ამ ტრადიციას. სიტყვა, მისი გაგებითაც, არსებობის სათავეა, იგი ერთსა და იმავე დროს არის აზრიცა და ღმერთიც. ხმა მისი გამოთქმის ფორმაა, თქმა კი არის თვითონ გამოთქმა აზრისა. ხმა ის ფორმაა, რომლითაც აზრი მეორე აზრის მოსასმენი და მისი ბუნების თანამოზიარე ხდება. აქ ლოგოსი იქცევა დიალოგოსად, ლოგოკა — დიალექტიკად.

ამ პროცესის გამომთქმელ ფორმას უნდა ჰქონდეს უმაღლესი მიმზიდველობა. რუსთაველი „ტკბილისა“ და „ტურფას“ ეპითეტებით აღწევს ამას. ლექსი, ანუ თქმა ტკბილია მისი შთაგონებით. ქვეყანა, დიდი პოეტის აღგზნებით, არის მარადი მუსიკა. ეს სიბრძნე ანდერძად მიიღო მან იოანე პეტრიწისაგან. ხოლო მუსიკალობის პირველი მარტივი ფორმა არის თქმის სიტკბოება, ხმის შაქრის ფერობა და სურნელება. დიდი პოეტის გაგებით, ხმას სურნელებაეც აქვს. ეს არის სურნელება ვარდისა.

ამ მომენტში სიტყვის ფილოსოფია გადადის თქმის, ანუ ლექსის, მუსიკაში. მუსიკის პირველი ფორმა არის „თქმა ლექსებისა ტკბილისა“. ვინც შეძლებს ამის სრულყოფილად შესრულებას, იგია პოეტი, შემოქმედი სიტყვათა, ე. ი. ნამდვილი და მაღალი პოეზიის შემქმნელი არის ის, ვინც „ენამუსიკობს“ (18).

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხი რუსთაველურ პრობლემათა წრიდან არის საკითხი რუსთაველის ლექსის მუსიკალური ფერისა და ამასთანავე მკიდრო კავშირში მუსიკალური მსოფლგზნება რუსთაველისა.

რუსთაველში პოეტურ ნიჭს მუსიკოსის ნიჭი ეცილება პირველობას.

მუსიკის კოსმიური მნიშვნელობა არა მარტო განცდით არის ათვისებული რუსთაველის მიერ, არამედ ცოდნითაც არის რეფლექტირებული. სხვაგვარად არ შეგვიძლია გავიგოთ მისი შეხედულება, გამოთქმული დებულების სახით პოემის „დასაწყისში“ (სტროფი 18), რომ უმაღლესი ხელოვნება და უმაღლესი პოეზია თავის შემოქმედების და აღმაფრენის საგანს ამკობს ამუსიკებული ენით.

რუსთაველის ლექსის ენამზეობა არის ამუსიკებული ქართული, ეს არის ორიგინალური, ეგზემპლარული და განუმეორებელი მხარე რუსთაველის პოეზიისა. ამიტომ რუსთაველის ლექსის მუსიკალური ფერის აღმოჩენა და შესწავლა დიდი საკითხია.

აქ განმარტებაა საჭირო იმისა, თუ რას ვუწოდებთ ჩვენ ლექსის მუსიკალურ ფერს? ენამზეობით შერჩეული სიტყვიერი მასალა ლექსისა არის ის, რაც ლექსს იღვას, სიბრძნესა და ინტელექტუალურ შთაგონებას აძლევს. ამას ადამიანი თვალთ ითვისებს და გრძნობით გაიგონებს<sup>1</sup>. მუსიკალურ ფერს ადამიანი ითვისებს სმენით და მთელი არსებით განიცდის.

ენამზეობა ლექსს შინაარსს აძლევს, მუსიკალური ფერი კი — ფორმას. როგორც ყოველ ნამდვილ ხელოვნებაში შინაარსი და ფორმა განუყრელ ერთიანობას წარმოადგენს, ისე ყოველივე ნამდვილ ლექსში ენამზეობა და მუსიკალური ფერი განუყრელი არიან ერთმანეთისაგან. რუსთაველის პოეტიკა ერთსაც და მეორესაც განიხილავს.

რუსთაველის ესთეტიკასთან მისასვლელი არის მისი ნიშანდობლივი პოეტიკა. ესთეტიკის, ანუ ფართოდ გაგებული პოეტიკის საგნის შესახებ რუსთაველმა მოგვცა საინტერესო მეცნიერული ტრაქტატი — „ვეფხისტყაოსნის“ „დასაწყისი“. მაგრამ მისი ნიშანდობლივი პოეტიკის შესახებ პოეტს რეფლექსია არ დაუტოვებია, ამის შესასწავლად ჩვენ მოგვეპოვება რუსთაველის ლექსი. ვასაგებია, რომ ნიშანდობლივ პოეტიკას ვუწოდებთ ჩვენ ლექსის წერის ტექნიკას.

ქართული ლექსის უდიდესი ოსტატი პოეტიკის ნორმების კანონმდებელი და ვირტუოზი იყო. ამას მტკიცება არ ესაჭიროება. ეს ტექნიკური სრულქმნა ლექსისა, ეს ვირტუოზობა ნიშანდობლივი პოეტიკის ნორმების გამოყენების დროს რუსთაველთან ხშირად განვითარების იმ უკიდურესობამდე მიდის, სადაც ფორმა თვითღირებულებად იქცევა. მაგრამ რუსთაველმა ისიც იცის, თუ როგორ ალაგმოს დეკადანსთან მისული ფორმით გატაცება და იგი ფორმალისტად არც ერთ შემთხვევაში არ გვევლინება.

<sup>1</sup> ჭერ იოანე პეტრიწი და შემდეგ რუსთაველი სიტყვას „გაგონება“ (880) ხმარობენ, როგორც შესატყვისს ბერძნული „ნოზის“, ანუ დღევანდელი „განსჯის“, მნიშვნელობით.

ფორმალისტური ვირტუოზობით თამაში უკიდურესობამდე მიდის ე. წ. მაჯამებში. მაჯამები, როგორც ცნობილია, ეწოდება ომონიმური რითმებს, ე. ი. ორთავე სტრიქონის უკანასკნელი სიტყვა ერთსა და იმავე ხმოვანი ფორმისა არის. მაგ.:

იგი ველი გაირბინა, ლაშქართაგან გაეკიდა.  
ვინმეცა ნახა სულიერმან, ანუ ვინმეცა გაეკიდა?  
ვის მახვილი ვერას ავნებს, მისი მკლავი გაეკიდა,  
მისგან ტვირთი კაეშნისა ტვირთად ვარგად გაეკიდა (172).

რითმის ასეთი ფორმა ყოველთვის მისაღები და მუსიკალურად სრულდირებულია, თუ ომონიმების შემდგენი ოთხივე სიტყვა სხვადასხვა შინაარსისაა ოთხივე სტრიქონში. ეს კი ძალიან ძნელად მისაღწევია და უდიდესი პოეტების უმეტესობა ომონიმური რითმებით უკიდურეს ფორმალიზმში ვარდება. რითმული კეთილხმოვანება სმენის სფეროში რჩება, რადგან პოლიფონიას საზრისი აკლია, ამიტომ მას აზრი ვერ ეუფლება.

პოეტის ვირტუოზობა ასეთ შემთხვევაში უშინაარსო ფორმალიზმად წარმოგვიდგება. ჰარმონიული ხმები ისმის, მაგრამ არ ისმის სიტყვა — მესაიდუმლე აზრისა, რომელიც მოითხოვს, რომ ყოველ ცალკეულ ხმიერ სახეს ცალკეული ცნება და აზრი შეესატყვისებოდეს. პოეტმა რომ გადაწყვიტოს, წეროს მხოლოდ ომონიმური რითმებით, მას ბევრი არაფერი გამოუვა.

ჩვენს მეტყველებას საკმაო მასალა არ მოეპოვება ამ ამოცანის გადასაწყვეტად. შეიძლება ვირტუოზობამ აქ მუსიკალობას მიაღწიოს, მაგრამ ეს იქნება მუსიკის ნიშანდობლივი თვისებების გადაჭარბებული შეტანა ლექსის ბუნებაში, აკორდის გამდიდრების მაგიერ — მისი გადამლაშება. ამით პოეტურ სმენას დაემართება ის, რაც მოდის გემოს სახარინის მირთმევის დროს, — თავისთავად ტკბილი იქცევა მწარედ.

ამ უკიდურესმა ფორმალიზმმა შეიძლება ზიანი მიაყენოს პოეზიის მაღალ დანიშნულებას. რუსთაველი არ შეშინებია სიძნელეს. ის მაღალი ოსტატობით აშენებს პოლიფონიურად მაღალხარისხოვან ომონიმური რითმებს და მიზანს უმეტეს შემთხვევაში აღწევს. მასთან ლექსი ლებულობს უმაღლეს მუსიკალურ ფერს და აზრის მოთხოვნილებაც დაკმაყოფილებული რჩება.

რასაკვირველია, ეს ურთულესი ამოცანა მთლად უნაკლოდ არც რუსთაველს გადაუწყვეტია. შეუდარებელი ვირტუოზი ყოველთვის არ არის ფორმალიზმიდან თავისუფალი, მაგრამ დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ შოთაზე უკეთესად ლექსის მუსიკალური ფერის ეს მხარე მსოფლიო მწერლობაში არავის გაუყვებია. აქ რუსთაველს უსათუოდ პირველობის გვირგვინი ეკუთვნის.

ლოგიკის მეცნიერების შემქმნელმა არისტოტელემ პირველი თავისი ლოგიკური შრომის („პერი ჰერმენიას“) შესავალშივე აუკრძალა აზრს, ილაპარაკოს და იმსჯელოს სინონიმებითა და ომონიმებით. გონების კანონმდებლის ეს მოთხოვნილება ძნელად გადასალახავია პოეტური ვირტუოზობისათვისაც. გადალახვა იწვევს აზრის სიძნელეს.

რუსთაველი პირდაპირ აუწერელი ვირტუოზობით ცდილობს თავიდან აიშოროს უხერხულობა. ამიტომ იგი წმინდა ომონიმურ რითმას იშვიათად მიმართავს. მეტნაწილად ნაკიანი ომონიმები აქვს ნახმარი და ყველა შემთხვევაში ჩინებულად, განსხვავებით ზემოაღნიშნული მაჯამისაგან, ნაკიან ომონიმს ჩვენ ვუწოდებთ, მაგ., შემდეგს:

ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა;  
ზოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიმპართის დანასა;  
თქვის: „ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი ანასა,  
მოვშორდი ლხინსა ყველასა, ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა“ (179).

ზემოაღნიშნული 172-ე ტაეპის ტიპის მაჯამა „ვეფხისტყაოსანში“ ძალიან ცოტაა, დიდი უმრავლესობა ტაეპებისა დაწერილია ნაკიანი მაჯამებით, ე. ი. პირობითი ომონიმური რითმებით.

ორივე შემთხვევაში ლექსის წერის ეს ტექნიკა ემსახურება ლექსის მუსიკალური ფერის გაფორმებას, ეს კი ლექსის მუსიკის მნიშვნელოვანი მომენტია. მაგრამ ეს არ არის მთავარი.

ის, რაც რუსთაველური ლექსის მუსიკალური ფერის ორიგინალობას და თავისებურებას ქმნის, გაცილებით მეტია, ვიდრე მაჯამა.

ჩემი აზრით, ეს თავისებურება პოეტიკის მეცნიერების მიერ ჯერ რეგისტრირებულიც არ არის. ამ ახალს რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ს ლ ე ქ ს ი ს კ ო ნ ტ რ ა პ უ ნ ქ ტ ს ვ უ წ ო დ ბ თ. მას ავტორი აღწევს კონსონანსების პარმონიული აკორდით ლექსის შინაგან და გარეგან რითმასთან. ამ შემთხვევაში საკითხს წყვეტს რითმებისა და სიტყვის შემადგენელი ბგერების შეწყობილი ტონაცია.

ამ ტონაციას რუსთაველთან დიდი მუსიკალური მნიშვნელობა აქვს. ჩვენ ეს საკითხი მხოლოდ რამდენიმე კონსონანსის მიმართ შევისწავლეთ. ეფექტი დიდია. მაგ., აღმოჩნდა, რომ რუსთაველის უსაყვარლესი ხმოვანებაა მ, ნ, მნ; მან, იმან, ამან; ამან, იმან, მან; იმან ან ამან, მან ან ამან; კონსონანსისა და რითმის ამ ტექნიკით შესრულებული სტროფები რუსთაველის ლექსისა შეუდარებელი შედეგებია.

მომაჯადოებელია ამ ბგერათა კონტრაპუნქტული ხმა. რალაც სიტყვით ძნელად გამოსათქმელ მშვენიერებას განიცდის სმენა, რალაც გიგანტურსა და უაღრესად ტრაგიკულს ხედავს თვალი, დიალსა და აღმაღლებულს გრძნობს ჩვენი არსება, როცა რუსთაველის ლექსი მეცხრე სიმფონიის კონტრაპუნქტის ჰანგზე იწყებს გუგუნს:

ზაფრანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან.  
გული უფროვე დამიკრა ათიათასმან დანამან;  
საწოლს მეკარე შემოდგა, მოლარე გაიყვანა მან.  
ეთქვი, თუ: „რა იცის ამბავი, ნეტარ ან იმან, ან ამან?“ (358).

ეს არის ის უმაღლესი მუსიკალური ფერი შოთას ლექსისა, რომელიც არ გამოითქმება ქართული ხმის გარეშე და ამიტომ არ ითარგმნება სხვა ენაზე. ეს ლექსის ის ილუმალი ძალაა, რომელიც ადამიანში აღვიძებს აღმადლებულსა და მშვენიერს, დიადსა და წარმტაცს — ერთი სიტყვით, ყოველივეს, რაც ბუნებას პოზიტიური მიუძღვნია ადამიანის მოდგმისათვის.

ხმათა ამ გრივალს მიმართავს რუსთაველი ყოველთვის, როცა მის სულს მოძრადბა, დიდი ტრაგედია და დიდი საქმე აქვს გამოსათქმელი. ჩვენი აზრით, ეს არის უმშვენიერესი ტაეპი „ვეფხისტყაოსნისა“ და მასთან ერთად უმშვენიერესი მარგალიტი პოეზიის სალაროში საერთოდ. თვითონ შოთას ისე მოსწონს ლექსის ეს ფორმა, რომ მას თითქმის უცვლელად იმეორებს:

ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან.  
დიღხანს იტირეს ყმამან და მან ქალმან შაოსანამან;  
შეხსნა, შეილო აბჟარი, ცხენიცა შეიყვანა მან;  
დადუმდეს, ცრემლი მოჰკვეთნა შაემან გიშრისა დანამან (266).

მაგრამ მანისა და ანის ეს წარმტაცი კონტრაპუნქტები ფორმის უკიდურესობას აღწევს სტროფში:

რა ჰიჩი კაცსა სოფელმან მოუთმოს მოუთმინამან,  
ჰაცვი ლერწამმან, ზაფრანა იმგავსოს ფერად მინამან,  
აეთანდილ, მისმან მხსენებმან, ლაწვი ცრემლითა მინამან,  
წვრილად უამბო ამბავი მან, მისმან მონასმინამან (689).

არსებობს „ვეფხისტყაოსანში“ კონტრაპუნქტის მეორე ფორმა, არანაკლებად მუსიკალური, ვიდრე უკვე დახასიათებული. კონტრაპუნქტის ამ ფორმის კლასიკურ ნიმუშად ჩვენ დავასახელებთ შემდეგ სტროფს:

ეტყვის „მზეო, ვითა გაქო, ნათელო და დარინაო!  
შენთვის ხელნი გონებანი არა ცუდად არინაო,  
მზიანო და მთვარიანო, ეტლად რაო და რიანო,  
თქვენ სავერეტლად აღარ მინდით, არ ვარდნო და არ იანო“ (1537).

ამ შემთხვევაშიაც ლექსის ფორმის მუსიკალური ფერი ბატონობს პოეტურ კოლორიტზე, აქაც წარმტაცი კონტრაპუნქტული აკორდი ისე ავსებს ჩვენს სმენას — და ამ გზით — მთელ ცნობიერებას, რომ იქ ადგილი აღარ რჩება სხვა ღირებულებებისათვის. აქ მუსიკობს ხმიანი და უხმო ბგერების იშვიათი ჰარმონია, აცმული კონტრაპუნქტის პოლიფო-



ნიურ პრინციპებზე; „იანო და დარიანო, არ იანო და რიანო“ და სხვა; კონტრაპუნქტის ამ ფორმას რუსთაველი მიმართავს, რათა გამოხატოს უმაღლესი სიხარული, ბედნიერება, ლაღობა, სიამოვნება და სხვა. აქ პოეტისათვის სამყარო არის მუსიკობა ვარდისა და იისა, სინათლისა და დარისა, მზისა და მთვარისა. ამ აკორდის მაჟორი ისე განუყრელია პირველი ფორმის კონტრაპუნქტის მინორისაგან, როგორც სინათლე ბნელისაგან, სიტკბოება სიმწარისაგან, ბედნიერება უბედურებისაგან.

ტონის ფსიქოლოგია გვასწავლის: რამდენადაც მელოდია უმაღლეს აკორდებს მიუახლოვდება, იმდენად სიტყვის მოსმენა შეუძლებელი ხდება და მხოლოდ ჰარმონიის გაცნადა რჩება ყურისათვის. რუსთაველის ამ ლექსით ნამღერი — „მან მისმან მონასმინამან“ ან „იანო და დარიანო“ — მუსიკალობის ასეთსავე მწვერვალებს არის მიღწეული.

რატომ ვუწოდებთ ლექსის ამ გაფორმებას კონტრაპუნქტს? იმიტომ, რომ სმენას, გაცნადასა და არსებას აჯადოებს დინება განსაკუთრებულ ხმათა, რომელთაგან პირველი აკორდი, გააღვიძებს რა მუსიკალურ ადგზნებას, ვითომ შეშინებული მიღებულ შთაბეჭდილებიდან, მეორე შემობრუნებისას, ხან უკლებს ტონირებას და ხან უმატებს. ასე შეჩვეული სმენა იწყებს შეპარვით ტრიალს სიამოვნების მორევში. განმეორება ჩვეულებრივ მოსაწყენია ადამიანისათვის, აქ კი იგი იქცევა უმაღლეს სიამოვნებად და მიმზიდველობად! სმენას აღარ სურს მოშორდეს ამ კეთილხმოვანებას და სმენისაგან მოჯადოებული გონება განიცდის შემოქმედების აქტივ გამოწვეულ შინაგან ხილვას. ამ მომენტში პოეზია იქცევა სიბრძნედ. იბადება ინტელექტუალური ინტუიცია—ეს საფუძველი ყოველი პირველი შემოქმედებისა, ნიჭისა და გენიალობისა. აქ ნათელი ხდება, რომ ყოველ ნამდვილ შემოქმედებაში, ნამდვილ ორიგინალში, ფილოსოფოსის, მეცნიერის, პოლიტიკოსის თუ სარდლის შემოქმედებითს აქტივ, ინტუიციის ამ აქტს შეაქვს პოეზიის მომენტი. რუსთაველის თქმას, რომ პოეზია სიბრძნის ნაწილია, რუსთაველისავე პრინციპებიდან ამოსვლით უნდა მივმატოვ: სიბრძნეც არის პოეზია. რუსთაველის გენიალობამ ეს შთაგონება მოუტანა კაცობრიობას. ყოველი ნამდვილი შემოქმედება, ჰეგზამეტრი ჰომეროსისა და ტრაგედია სოფოკლესი, ფერწერა ლეონარდო და ვინჩისა და კონტრაპუნქტი ბეთჰოვენისა ამ უკვდავს აღვიძებს ადამიანში. ეს არის გენიალობის საწინდარი. ვისაც განუცდია რუსთაველის ლექსისა და მისი ქართულის ინტელექტუალური გემო, ვისაც მიუღია ზიარება რუსთაველის ინტუიციისა, მას ვერავითარი ძალა ვერ მოაშორებს ამ ნექტარისაგან. იგი მარად განიცდის რუსთაველური სამყაროს მუსიკალური ხილვის მონუმენტალობასა და გენიალობას.

ჩვენ ვფიქრობთ, ლექსის მუსიკალობის ეს მართლაც ობოლი მარ-

გალიტი უნიკუმი პოეზიის ისტორიაში. უნდა აღვნიშნოთ დამატებისა და განმარტების წესით, რომ უძველეს გურულ სასიმღერო ლექსში:

ინდი მინდი, ფერად შინდი, ფრთა გაშალე, გადმოფრინდი!  
ინდი მინდი, ფერად შინდი, უკვდავების წყაროდ მინდი...

კონტრაპუნქტის ამგვარი ფორმაა შენახული. ჩვენ გვწამს რუსთაველის დროინდელ საქართველოში „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსები ასეთივე სასიმღერო შედევრები იყო — „ვეფხისტყაოსანს“ კი არ კითხულობდნენ, არამედ მღეროდნენ.

რუსთაველის ლექსის მუსიკალური ფერის ერთ-ერთ თავისებურებას შეადგენს აგრეთვე ანაფორული ალიტერაციების სიჭარბე. შთაბეჭდილება იქმნება, ვითომც დიდი პოეტი განზრახ ჰქედდეს თავის სტრიქონებს ისეთი სიტყვებით, რომელთა დაწყებითი ხმები ერთხმოვანი არიან. ამ ოსტატობით მიღწეულ ჰარმონიულობას მნიშვნელობა აქვს, რასაკვირველია, როგორც საერთო კონტრაპუნქტული ხმოვანების ელემენტს. უსათუოდ ამ მიზნით, ამ ხელოვნებითაა შედგენილი ისეთი ალიტერაციები, სადაც რიგის მიხედვით თანხმოვანი იცვლება ასე: ორი—სამი, სამი—ორი და ერთ-ერთი ამ ხმათაგანი შეთანხმებულია რითმის ხმოვანებასთან. მხოლოდ ამ შემთხვევაში აკორდი ჟღერს სრული მუსიკალური ხმოვანებით. ლექსის უდიდესი ოსტატი, რასაკვირველია, ალიტერაციით წერისას რჩება თავის სიმაღლეზე და ამ შემთხვევაშიაც მის მიერ მიღწეული გადაულახავი მწვერვალი აღმოჩნდა.

კონსტანტინე ჭიჭინაძეს, რომელმაც რუსთაველის ლექსის ალიტერაციის ბუნება იკვლია პირველად, უსათუოდ დამსახურება აქვს ამ ლექსის მუსიკალური ფერის დანახვით, მაგრამ, სამწუხაროდ, პატივცემულმა პოეტმა-მკვლევარმა გადააჭარბა. მან ალიტერაციას დააკისრა ისეთი საკითხების გადაჭრა, რაც ალიტერაციის შესაძლებლობას აღემატება. კონსტანტინე ჭიჭინაძემ ალიტერაციების დახმარებით ყალბი აპოკრიფები შოთას ხელით დაწერილ ორიგინალებად გამოაცხადა. ალიტერაცია ერთ-ერთი ელემენტია ლექსის მუსიკალური ფერისა და არა ერთადერთი. გაასკეცებული დაბეჭდებით ითქმის ეს შოთას ლექსის შესახებ.

რასაკვირველია, მუსიკალური ფერი, მთლიანად აღებული, უმნიშვნელოვანესი მომენტია „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ტექსტის დადგენისა, აპოკრიფებისა და ინტერპოლაციების გამოყოფისათვის. მაგრამ გადაჭარბება არათუ მარტო ალიტერაციით, არამედ მუსიკალური ფერის მთელი ქორალითაც კი დაუშვებელია. ასეთი საკითხების კვლევისას ისტორიკოსისა და ფილოლოგოსის თვალსაზრისისა და არგუმენტის უგულვებელყოფა შეუძლებელია.

მიუღებელია, რასაკვირველია, მეორე უკიდურესობაც. შეიძლება

იყო მშვენიერი ისტორიკოსი, წყაროთა წამკითხველი, ფილოლოგოსი—მცოდნე ძველი ქართულის თითოეული გრამატიკული ფორმისა, მაგრამ, თუ არ შეგიძლია შემოქმედებითი ინტუიციით—მუსიკალური ფერის განცდის გენიითა და ფილოსოფოსის შთაგონებით—ეზიარო რუსთაველის მაღალ პოეზიას, მოსასმენს დიდს ვერაფერს იტყვიოთ რუსთაველის გენიალობის შესახებ. მარტო ისტორიულ-ფილოლოგიური იარაღით რუსთაველის ინტერპოლაციების და აპოკრიფების საკითხსაც ვერ გადაჭრით. თუ რუსთაველის ლექსთა აკორდს მოვუსმენთ, თუ ვეზიარებით რუსთაველის ლექსიდან მიღებულ განცდას რითმისა და კონტრაპუნქტისა, იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ რუსთაველის ხელიდან გამოსული ღეღანი „ვეფხისტყაოსნისა“ მთავრდებოდა 1578 სტროფით. მომდევნო სტროფებს ბევრი საერთო არ უნდა ჰქონდეს რუსთაველის ლექსის კონტრაპუნქტთან.

აქვე სავსებით დამთავრებულია „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული კომპოზიცია, აქ მოქმედების დინამიკურობის ძალა, განგების მიერ მიზნისაკენ მიმართული სრბოლა, კეთილის გამარჯვება ბოროტზე, მშვენიერის მიერ ხილვა მშვენიერებისა—ერთი სიტყვით, გონიერებისა და განგების გაერთიანება—მოვლენათა ერთიან ჯაჭვად არის შეკრული. მაშ, შოთას შემოქმედების მიზანიც დამთავრებულია. ამის შემდეგ კიდევ რაღაც ამბების წერა ამ თემაზე, გემოვნების უქონლობის შედეგი შეიძლება ყოფილიყო. რუსთაველის ლექსის მუსიკალური ფერის თეორია საუცხოოდ ამტკიცებს იმას, რომ 1579-ე ტაეპიდან დაწყებული ლექსები შოთას კალმის კუთვნილებას არ შეადგენს. ყოველივე დანარჩენი აპოკრიფია და სხვა არაფერი.

შეიძლება არსებობდა პოემის ჩვენთვის უცნობი ეპილოგი, რომლის ტექსტი, როგორც ბოლო ფურცლები წიგნისა, დიკარგა შავ საუკუნეებში და შემდეგ ამის დარჩენილი ნაფლეთების ნიადაგზე წარმოიშვა „ვეფხისტყაოსნის“ აპოკრიფები. რა გასაკვირია, რომ ქართველი ერის ამ უდიდეს სახარებას — „ვეფხისტყაოსნის“ ისევე გასჩენოდა თავისი აპოკრიფები, ისევე აჰკიდებოდა ინტერპოლაციის ხავსი, როგორც ტექსტს თვითონ „სახარებისა“.

რუსთაველის გენია უნივერსალურია. პარნასის მობინადრეთ მისთვის უხვად უბოძებიათ მუზების ძღვენი. ძნელად გადასაწყვეტია, თუ რა ჰპარბობს მის შემოქმედებაში:—ენამზეობა და აზრი სიტყვისა, მელოდია და კონტრაპუნქტი მუსიკისა, თუ ფერწერა და სინათლის ჩრდილი მხატვრობისა. რასაკვირველია, იგი პოეტია და მისი შემოქმედების აქცენტი პოეზიას ეკუთვნის.

სხვა პირობებში, სხვა საზოგადოებრივი გემოვნების ზეგავლენით, რუსთაველი შეიძლებოდა ყოფილიყო ისეთივე გენიალური მხატვარი და მუსიკოსი, როგორიც

იგი იყო მგოსანი. წარმოუდგენელია დიდი ხელოვნება და დიდი აზრი. თუ მას მომსმენი და გამგები ობიექტური არე არ უპასუხებს. ციდან არც რუსთაველის ლექსი დაბადებულა. მისი დაბადება გვიჩვენებს, რომ თამარ მეფის საქართველოში უაღრესად განვითარებული საერო პოეზია და შესათერისი საზოგადოებრივი გემოვნება ყოფილა გაფორმებული. არ არსებულებოდა ყური, რომელსაც შეეძლო მოესმინა კონტრაპუნქტი რუსთაველის ლექსისა, მაშინ არც ეს ლექსი არ დაიწერებოდა.

ამიტომ რუსთაველი ნაპოლეონის დროის მომდევნო ეპოქაში ვენის ფილარმონიის დარბაზის არტისტი რომ ყოფილიყო, იგი მეტყველებდა სიმფონიის ავტორობას დაიმტკიცებდა, ხოლო პაპ ურბან II და პიუს III დროინდელი ფენენტინელი ან ნეაპოლელი მოქალაქე ყოფილიყო, მაშინ, ცხადია, იგი დახატავდა ღვთისმშობელს სიქსტის შავი მონასტრის აღსავლის კარებისათვის. ანდა ლეონარდო და ვინჩის წაართმევდა თემას და მონა ლიზას დაწერას დაასწრებდა.

თუ რა მხატვრული ნიჭით იყო დაჯილდოებული რუსთაველი, ეს აქედანაც ჩინებულად ჩანს: რუსთაველს უგრძნია სინათლის ჩრდილის სახელგანთქმული ფენომენი. ამას ის „მზიან-ჩრდილს“ უწოდებს. მზნ-ეტროფში ვკითხულობთ: „ველი აჩნდა მზიან-ჩრდილი“.. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ამის წერის დროს რუსთაველი თვალთ ხედავდა ველზე წოლით მოლივლივე მზის ჩრდილს, ანუ სინათლის ჩრდილს...

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ რუსთაველი თავის ამოცანებს წყვეტს არა მხოლოდ პოეტური ენამზეობით, არამედ ძალიან ხშირად ფერწერისა და მუსიკის ხერხებითაც. ერთსაც და მეორესაც, ცხადია, სიტყვის ფორმით იძლევა გენიალური პოეტი, მაგრამ მცოდნე თვალის ადვილად ხედავს, თუ რა შერჩეული სიტყვების სამოსელში იბადება იშვიათი პორტრეტი თუ ლანდშაფტი. ხელოვნების საქმეში ჩახედული ხედავს, რომ აი, ამ ადგილზე, შემოქმედების აქ დასმული ამოცანის გადასაჭრელად სიტყვა ფერწერასა და სინათლის ჩრდილებს ეკუთვნის. რუსთაველი წერის დროს ხედავს მათ. როგორც ჩანს, კოსმიური ზმანებით უგრძნია თვითონ რუსთაველს შემოქმედების სულის ეს შინაგანი მოთხოვნისება და მაყორით დაუწერია ქება:

აქა, მხატვარო, დახატე ძმად უმტკიცესად ძმობილნი,  
იგი მიჯნურნი მნათობთა, სხვისა ვერვისგან სწრობილნი,  
ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი;  
რა ქაჯეთს მივლენ, ვასიწოთ ომი ლახვართა სობილნი (1373).

ნუ დავივიწყებთ, რომ ეს ტაეპი შეეხება ტარიელისა და ავთანდილის წასვლას ფრიდონთან, რათა ქაჯეთის ციხე აიღონ. რუსთაველმა

მოათავა ყოველმხრივი დიდება საყვარელი გმირებისა და ახლა უკანასკნელი გმირობისათვის მზადყოფნის სურათი მონატრებია და მხატვარს სთხოვს დაეხმაროს.

რასაკვირველია, თვითონ უღრმესად რომ არ განეცადა მხატვრობის შემოქმედებითი სული, არ დაენახა თავისი გმირები, არც ეს სურათი დაიწერებოდა მის მიერ.

კითხულობ რუსთაველის ზოგ მხატვრულ-პოეტურ სახეს და თვალწინ გიდგას ფერწერით ან სინათლის ჩრდილით შესრულებული კომპოზიცია. ჩვენ ვესურს ერთ-ერთი მაგალითის ანალიზი წარმოვადგინოთ. ცხადია, რომ პოეტს არ შეეძლო დაეწერა იგი, თუ ის ამავე დროს არ იქნებოდა ფერწერის მხატვარი. აი, ეს სტროფიც:

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,  
შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა;  
ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნავირსა.  
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მღულრად ანატირსა.

მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა,  
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა,  
ხელთა ნაჭედი მათრახი ჰქონდა უსხოსი მკლავისა;  
ნახეს და ნახვა მოუნდათ უცხოსა სანახავისა (84, 85).

ეს არის ლეონარდოს და რემბრანდტის თემა, დიდი პოლიგნოტეც არ იტყოდა მასზე უარს. რატომ არის ეს ნიშანდობლივი მხატვრული სურათი, თუმცა იგი გადმოცემულია პოეზიით. ნიშანდობლივი ბუნება ნამდვილი მხატვრობისა ორი გარემოებით განისაზღვრება: მისი ხილვა მნახველში, უპირველეს ყოვლისა, იწვევს გაკვირვებას, ხედვის ერთ მომენტში ჩანს *à liminé* მონუმენტის შინაარსი და ფორმა მოცემულია ერთი მთლიანი განცდის სახით, — ეს არის მეორე გარემოება. ნამდვილი მხატვრობის, ორივე ეს პირობა აქ შესრულებულია გენიალურად. რუსთაველი ამ სურათში გაკვირვების კოლოსალურ ეფექტს აღწევს. როსტევეან მეფე და მისი მსლებლები უეცრად ხედავენ, რომ წყლის პირას ზის მშვენიერი ვაჟკაცი, მის იშვიათ მერანს ამკობს მარგალიტით შესხმული ლაგამ-აბჯარ-უნავირი, რაინდს ხელთ ეჭირა ნაჭედი მათრახი უმსხვესი კაცის მკლავისა და სხვა და სხვა. ყოველივე ეს მშვენიერი და კეთილი, შეიძლება დღეს გასაკვირი ჩვენთვის, არავითარ გაკვირვებას არ გამოიწვევდა იმ დროს როსტევეან მეფისა და მისი მსლებლების მხრივ. მაგრამ მათი გაკვირვება კულმინაციურ წერტილს მიაღწევდა, როცა ისინი დაინახავდნენ, რომ უცხო მოყმეს „ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა“. სწორედ აქ არის მთელი საიდუმლოება, ამ სამოსელში. ეს ის დრო იყო, როცა ფეოდალური იერარქიის მიხედვით, საზოგადოების ყველა წევრს მისთვის განკუთვნილი ტანსაცმელი ემო-

სა,—მონას—მონისა, გლახს—გლახისა, ვაჰარს—ვაჰარისა, დიდებულს—დიდებულისა და მეფეს—მეფისა. ეს ჩვენი დრო კი არ იყო, როცა ცნობილი ისტორიული ამბავი რომ გავიხსენოთ, ვერსალის კონფერენციაზე ევროპა გააკვირვა იმან, რომ ლოიდ ჯორჯს—ინგლისის მსოფლიო იმპერიის ხელმძღვანელს, გახუნებული და გაცვეთილი კოსტუმში ეცვა: სამაგიეროდ, მისი პირადი მდივანი ისე ბრწყინავდა ტანჩაცმულობით, ვითომც ყოფილიყოს პარიზის ერთ-ერთ ბულვარზე სანახაობად მოკლენილი რუსი თავადიშვილი!

რუსთაველის დრომ ასეთი კურორტები არ იცოდა. იერარქიის მიხედვით არათუ ადამიანი იყო ადამიანისაგან გამიჯნული, არამედ ტან-სამოსიც. შეხედეთ ამ უცხო მოყმეს, მას ტანთ ემოსა კაბა—ჩასაცმელი დიდებულისა და ამ კაბაზე ეცვა ვეფხის ტყავი! ეს ვეფხის ტყავი იყო სწორედ უცნაურობისა და გაკვირვების სათავე,—სად დიდებულის კაბა და სად ვეფხის ტყავი? ცხადია, რომ უცხო და საკვირველი სანახაობა იყო მეფე როსტევეანისათვის ვეფხის ტყავით მორთული ხასი ვინმე უცხოელი მეფისა.

რომ გაკვირვება უპირველესი ნიშანია ყოველი ნამდვილი მხატვრობისა, ეს ისე ჩინებულად სცოდნია რუსთაველს, როგორც კარგად იცის ეს თანამედროვე მხატვრობის კრიტიკამ.

ჩვენ ერთხელ შემთხვევა გვქონდა, ქ. მიუნხენში გვენახა თანამედროვე ურბანისტული მხატვრობის გამოფენა, სადაც მხატვრებს შემოქმედებით რომ ვეღარ მიეღწიათ გაკვირვების ეფექტისათვის, ეს გაეკეთებინათ მექანიკური ხერხით: ერთ საკმაოდ ოსტატურ სურათზე ქალაქის ცხოვრების ციკლიდან მხატვარს მიეკრა ძველი და გაცვეთილი კბილის ჯაგრისი. რატომ? რათა მნახველი გაეკვირვებინა და ამით იმისათვის მიეღწია, რაც აკლდა მის ხელოვნებას!

ჩვენ გესურს ვიფიქროთ, რომ ამ სურათის (კაცი ვეფხის ტყავში) შესრულების მომენტში პირველად დაებადა რუსთაველს იდეა თავისი ქმნილებისათვის „ვეფხისტყაოსანი“ ეწოდებინა. აქ ფერწერით ხატვა პრევეალირობს პოეტურ ხერხზე.

რუსთაველი-მხატვარი განსაკუთრებული ძლიერებით გვეკლინება ჩვენ, როცა იგი ფერებს მიმართავს და მათი შერევით განცდათა ნიუანსებს წარმოშობს მსმენელში. პოეტის გაშცდები ფერების ნიუანსებისა ასტრალური და აპოლონურია ერთსა და იმავე დროს.

როცა რუსთაველი-პოეტი უკვდავი ლექსით ჩვენ წინ ააფრიალებს სახელმწიფო სუვერენობისა და ომნიპოტენტური ძლიერების ალამს, მაშინ ქვეყანა თეთრისა და შავის კონტრ მოპირისპირე ფერადებით განსახიერდება ჩვენ წინაშე, როცა ძლიერი ვნებათა ღელვა გადმოქუხს ლექსში, მაშინ მუქი ორანჟი შაფრანისა და ამარტის გადაეფარება ჩვენს თვალთა ბადურას, მაგრამ როცა კვლევითა და ძებნით გატაცებული

აზრი ქვეყნიერების საზღვრებს გაშორდება, მაშინ მარადისობაში მიმავალი ცის ლაქვარდი (ლურჯი) დაფარავს სივრცის უსასრულობას; როცა მეგობრობად ქცეული „მარად ქალური“ ზმანება ესტუმრება პოეტს, მაშინ გრძნობები ერთმანეთში შეირევიან, ვარდის სურნელებას ღებავს სიტკბოება შაქრის ფერისა და რუსთაველის ლექსი გვაუწყებს:

ხმა შაქრის-ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა... (1335).

გამოთქმაში „შაქრის ფერი“ ჩაქსოვილია რუსთაველის ღრმა განცდა, მაუწყებელი ფერებისადმი მისი განწყობისა. ცნობილი და საერთოდ აღიარებული ფერების ფიზიკის გვერდით, არსებობს რუსთაველის ფერების მეტაფიზიკა. ფერებთან განსაკუთრებული დამოკიდებულება ახასიათებს ყველა დიდ პოეტ-ხელოვანს, ბრმა ჰომეროსს ისევე, როგორც სიცოცხლით აღსავსე შევარდენივით შორსმკვრეტელი და მიკროსკოპივით გამამრავლებელი თვალის მქონე გოეთესა და რუსთაველს. გოეთეც ხომ ფერების ფიზიკოსი და მეტაფიზიკოსი იყო ერთსა და იმავე დროს.

ფერების განცდის ეს განსაკუთრებული გადმოცემა არის მხატვრისათვის სპეციალურად ნიშანდობლივ დამახასიათებელი გარემოება. გვხვდება იგი აგრეთვე ყველა ნამდვილ პოეტთან, რადგან ნ ა მ დ ვ ი ლ ი პ ო ე ტ ი უ ს ა თ უ ო დ ა რ ი ს ა მ ა ვ ე დ რ ო ს მ ხ ა ტ ვ ა რ ი ც. პოეტი ფერების ვარიაციებით, საყვარელი და მშვენიერი საგნების და ნიუანსების დაფერადებით გვიმხელს თავის ემოციებს და თავის მისვლას ქვეყნიურ მოვლენასთან, თავის იდეალს და სატრფიალოს.

როგორი იყო სახის ფერი უმშვენიერესი ქალისა? რა ფერისა იყო მისი თვალები? ნესტან-დარეჯანის ხორცი იყო მკრთალი ნათელის ფერის („ელვამკრთალი“) და მისი თვალები — მუქი შავის ელვარებაში მელნის ტბის ფერისა. „მე შემომხედის ლამაზად მის მელნის ტბისა თვალითა“ (394).

ნესტანის ბადალი თინათინი იყო აგრეთვე შაქრის ფერი: „თმა გიშერი“ (694) და წარბ-წამწამი ჰქონდა უფრო შავი, ვიდრე ფერი „ყორნისა ბოლო ფრთათა“ (46). რა ფერისა იყო რუსთაველის უსაცვარლესი და უმშვენიერესი ცხენი, მერანი ტარიელისა, ნაჩუქარი ფრიდონის მიერ? რასაკვირველია, შავისა—„შავსა აუღდა ლაგამი“ (225).

რუსთაველმა ბერძნებიდან იანდერძა ის შეხედულება, რომ ყველაზე უმშვენიერესი ქვეყნად არის ადამიანი, და რომ სპეტაკი და უანგარო ქალის სხეული არის საგნად ქცეული ჰარმონია და სიმეტრია, ე. ი. განსაკუთრებული მუსიკა. და რადგან ამ შემთხვევაში მუსიკას თვალთ ვხედავთ, ამიტომ მას უნდა ჰქონდეს ფერი. იგი შაქრისფერია. ამ ფერის შერჩევისას ქვეცნობიერებიდან ლაპარაკობს ინსტინქტი, გემოს განცდა ერევა საქმეში და ვლებულობთ იმ ფერს, რომელიც ბუნებრივ-

ვია უმაღლესი სიტკბოებისათვის. მშვენიერი ქალის თვალებში პოეტი კითხულობს მშვენიერების იდეალს.

იდეალის სახით ადამიანი იმის ფიქსირებას ცდილობს, რაც მისთვის სატრფიალოა, იმიტომ რომ მას ის აკლია. რაც მოქარბებული გვაქვს, ის არასდროს არ გვხვბლავს. მშვენიერსა და ამაღლებულს ადამიანი უწოდებს იმას, რაც *rara sunt* — იშვიათია, როგორც იტყოდა ფილოსოფოსი სპინოზა. რუსთაველის დროინდელი ქართველები ქერა ფერისა იყვნენ<sup>1</sup>, თვალებიც თაფლის ფერისა ჰქონდათ უსათუოდ. ამიტომ გასაგებია და ბუნებრივი დიდი ქართველი პოეტის ფერების განცდა. შავის ნიუანსები უნდა ყოფილიყო მისი იდეალი. კაცს ის ხიბლავს, რაც მას არ აქვს, შორეული გვიხმობს სატრფიალოდ, და სწორედ რუსთაველის თქმითვე, ნამდვილი მშვენიერებისა და სიყვარულის საფუძველი არის „შორით ბნედა, შორით ალვა“.

რუსთაველი უდიდესი ოსტატია ფერთა შეხამებისა. უმშვენიერეს კომპოზიციად მიაჩნია მას კონტრირება შავისა და ყვითლისა; აქედანაა მისი განსაკუთრებული დამოკიდებულება ორანჯისადმი. შავი ყვითელში შერეული ამარტისა და ზაფრანის ფერს იძლევა. ამიტომ არის, რომ რუსთაველთან ეს ფერი აფექტის, აღრევისა და ბრძოლის სიმბოლოა. მაგრამ როცა განსაკუთრებული პატივისცემა და მოკრძალებაა საჭირო, იმ შემთხვევაშიც შავი ფერი იპყრობს პოეტის ყურადღებას. შავი ფერი, მოცემული ყვითლის ფონზე, როგორც ცნობილია, ფერის განცდაზე უდიდეს შთაბეჭდილებას სტოვებს. ჩინებულად სკოდნია ეს რუსთაველს — ადამიანის ფსიქიკის მესაიდუმლეს, და ამიტომ, ხაზი რომ გაუსვას ფრიდონის მიერ ავთანდილისადმი გამოჩენილ განსაკუთრებულ პატივისცემას, ფრიდონის მიერ გამართულ ზეიმზე ავთანდილისათვის „ყვითელი და შავი ერთგან რეული“ სავარძელი მიართმევინა (1463). შავი ფერის ეს განსაკუთრებული შერჩევა სიმბოლური მნიშვნელობისაა. აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით ირანის მწერლები, ასეთსავე პატივს სცემდნენ ნათელ და ქერა ნიუანსებს. ულამაზესი ქალი სპარსელი მწერლის ფანტაზიით არის ქერა.

ფერების შერჩევისა და ფერებისადმი სიმბოლური განწყობის საკითხი მნიშვნელოვანი საკითხია რუსთაველის შემოქმედების ფსიქოლოგიისათვის. შემთხვევითი არ არის, რომ ქორწილის დროს ჩამწკრივებულია მრავალფეროვანი სავარძლები უპატივცემულესი სტუმრებისათვის. ამ დღეს ყველაზე პატივისცემა სტუმარი იყო ავთანდილი.

<sup>1</sup> რუსთაველის წინადროინდელი სირაული და არაბული მწერლობა ქართველებს ქერა ჩრდაღოვლ ხალხად თვლიდა. მეხუთე საუკუნის დამლევეს სირიელი ისტორიკოსის მიერ სირიულად დაწერილს *vita*-ში პეტრე იბერიელისა, ჩვენი წინაპრები არქტიველებად იწოდებიან.



რადგან მისი მოხერხებისა და გონიერების შედეგად გაიმართა ეს ქორცილი. აქაც საგარძელი ყვითელი და შავი ფერისაგან არის შერჩეული.

ადვილი მისახვედრია, თუ რატომ აიჩრია რუსთაველმა-მხატვარმა ტარიელის სამოსად ვეფხის ტყავი. ვეფხის ტყავი არის ჭადრაკული ფონი ყვითლისა და შავისა და ადამიანის ფსიქიკაში იწვევს მოკრძალებისა და პატივისცემის გრძნობას. მხატვრის თვალთ ათვისებული ამ ფერის სიმბოლო იქცა შემოქმედების პოეტურ სიმბოლოდ და გენიალურ ნაწარმოებს ეს სიმბოლური სახელი „ვეფხისტყაოსანი“ უწოდა რუსთაველმა.

ცხადია, რუსთაველური პრობლემების შთაგონებისათვის რუსთაველი-მხატვარი უმნიშვნელოვანესი მომენტი. აქ აღნიშნული მომენტებით, რასაკვირველია, არ ამოიწურება რუსთაველის მხატვრული გენია. ჩვენ ჯერ ხმისა და ფერის საკითხებს ვეძებთ რუსთაველთან, მხატვრული ხელოვნების დამატებითს საკითხს, აუცილებელს ჩვენი თემის კვლევისათვის, შემდეგ მოვხაზავთ.

### 3. ხ ე ლ ო ვ ა ნ ო

პოეზია სინთეზური ბუნების ხელოვნებაა. მისი ზემოქმედების იარაღი არის გაფორმებული სიტყვა. პოეზიის კანონმდებელი, უპირველეს ყოვლისა, სიტყვის კანონმდებელია. რუსთაველის პოეზია კლასიკური მაგალითია ამ წესის ილუსტრირებისათვის. შეიძლება სხვადასხვა აზრისა ვიყოთ რუსთაველის ადგილის შესახებ გენიოსთა მცირერიცხვანი ოჯახის წრეში. ერთი კი უდავოა: სიტყვის კანონმდებლობისა და ლექსის გაფორმების ოსტატობაში მას, პომეროსის გარდა, მეტოქე არ ჰყავს პოეზიის მსოფლიო ისტორიაში.

მაგრამ რუსთაველის შემოქმედების არე ამით არ არის შემოფარგლული. ჩვენ მიერ გამოკვლეული საკითხი ხმისა და ფერის განცდისა რუსთაველთან უკვე ნათლად აჩვენებდა, რომ მას უღრმესად ესმოდა პოეზიის სინთეზური ბუნება.

პოემაში რუსთაველი გარკვეულად აცხადებს, რომ მის მიერ დასმული ამოცანის შესასრულებლად ხელოვნების სამი ძირითადი დარგი უნდა გაერთიანდეს: მ ე ლ ე ქ ს ე ო ბ ა ნ ი შ ა ნ დ ო ბ ლ ი ვ, მ უ ს ი კ ო ს ო ბ ა და მ ხ ა ტ ვ რ ო ბ ა.

ეს საკითხი რუსთაველის მიერ ნათლად რეფლექტირებულია. ტკბილ და მომხიბლავ ლექსთა მიქმედი უნდა იყოს მხატვარი და თქმა იმდენად უნაკლოდ უნდა იყოს გაფორმებული, რომ პოეტის ენა მუსიკობდეს. მხატვრობა და მუსიკა პოეზიის განუყრელი მონაწილეა. ხმა და ფერი არის ის საერთო მასალა, რომლითაც შემოქმედებას ეწვევიან პოეტი, მუსიკოსი და მხატვარი. ადამიანი ხმას აღიქვამს მუსიკალური ჰარ-

მონიული ტონით. ამიტომ ნიშანდობლივ მუსიკალურ ნაშენში ყოველთვის მონაწილეობს მეტყველი ხმა, პოეზიაში კი — ჰარმონიული ტონირება. სმენა ითვისებს ორივეს, როგორც ერთ მთლიანს და განუყოფელ სინთეზს.

მაგრამ ადამიანის შეგონებას ამით არ შეუძლია დაკმაყოფილდეს. სმენით აღქმული მას სურს მეორე განზოგადებაზე ნახოს, ე. ი. დაინახოს. ეს არის მხატვრობის დასაბამი. კოსმოსის შეგნება ივსება ხმითა და ფერით. ხმა და ფერი ბუნების ორი უმარტივესი კავშირია. ადამიანის შეგონებაში მუსიკოსისა და მხატვრის დიმენსია სახიერდება.

სამყაროს ხელოვანის შეგონებით სრულ ათვისებას აკლია მესამე დიმენსია. ეს არის სიმეტრიის დიმენსია. მას სკულპტურა გვაძლევს. მაღალი ხელოვნების ამდაგვარ ქმნილებაში მუსიკალური დინება ტონისა, ჰარმონია გაჩერებულა და, სინათლის ჩრდილთან შეერთებულ, სიმეტრიის განცდად მოვლენილა ადამიანის შეგონებაში. ადამიანი მესამე დიმენსიას განიცდის, როგორც დისტანციისა და სიმეტრიის გრძნობას, შეხების საშუალებით. შეხების გრძნობა აფორმებს სიმეტრიის შეგონებას. შეხება აძლევს ადამიანს სივრცეში ორიენტირების უნარს, სივრცესთან ერთად იბადება დროს განცდა. სიმეტრია არის სივრცისა და დროის ჰარმონია, ამიტომ არის დრო და სივრცის განზომილებათა ერთიანობა, ანუ მეოთხე დიმენსია, ე. ი. შემოქმედების დიმენსია. ამიტომ სიმეტრიის მომცემი ხელოვნება — სკულპტურა უმაღლესი ხელოვნებაა.

პოეზიას, როგორც უმაღლეს ფორმას სინთეზური ხელოვნებისა, ცხადია, სიმეტრიის გრძნობის გარეშე ობიერება არ შეუძლია. მაგრამ მას აქ სიმეტრია არ ეწოდება. აქ ეწოდება მას ზომიერება. ზომიერების გრძნობის გარეშე არ არსებობს არავითარი ნამდვილი ხელოვნება. ხელოვანი ზომიერების ოსტატია. ზომიერება ხელოვნების მეოთხე განზომილებაა. ამიტომ არის, რომ ხელოვანის თვალი მეტია და ხელოვანის ყური მეტს რომ ისმენს.

როგორც კი ხელოვნება დაარღვევს ზომიერების პრინციპს, ის დაკარგავს ლუზას, ურომლისოდაც მის იალქნებს ზღვის ტალღებთან არ შეუძლია ბრძოლა. ამრიგად, პოეზია, ნიშანდობლივ სრულქმნილი, იყენებს ხელოვნების უძირითადეს ფორმათა ხერხებს — მუსიკის, მხატვრობისა და სკულპტურისას, ამათვე კავშირებს — ხმას, ჰარმონიას, ფერს, სინათლის ჩრდილს, სიმეტრიას, ზომიერებას. მის ნიშანდობლივ ბუნებას კი შეადგენს ამ კავშირთა სინთეზირება მეტყველი ფორმების საშუალებით.

რამდენადაც პოეტი უნაკლოდ შეასრულებს ამ ნორმების მოხმარებას, იმდენად მაღალი იქნება მის მიერ შექმნილი ხელოვნება, იმდენად

ხანგრძლივი, მყარი და გარდუვალაი იქნება მის მიერ წარმოშობილი პოეტური ობიექტი, ეს ახალი ობიექტური ელემენტი არსისა და სინამდვილისა.

ამიტომ პოეზია მარტო მეტყველი მუსიკა კი არ არის, არამედ არის ამეტყველებული მხატვრობაც და სკულპტურაც. ნამდვილი მხატვრობა და ნამდვილი სკულპტურა არის გაჩერებული აკორდი, ჰარმონია წყნარ ყოფაში.

პოეზია სიტყვიერი ფორმით გამოთქვამს ხელოვნების ყველა ჩამოთვლილ კავშირს. პოეზია არის სიტყვით თქმული სინთეზი ყოველი სრული ხელოვნებისა. პოეზიის ყველა დიდი გენიოსი არის სრული ხელოვანი და ამიტომ თავის შემოქმედებაში ასინთეზირებს ზემოთ მოხაზულ კავშირებს. რუსთაველში ჩვენ ვხედავთ ხელოვანს, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. ამიტომ რუსთაველის ხელოვნებაში უხვად ვნახულობთ პოეზიის მაღალ სინთეზებს.

ყოველივე ეს არის საშუალება, რომლითაც ხელოვანი შემოქმედებს, ხერხები, რომლითაც ხელოვნება მუშაობს. მაგრამ ეს არ არის ხელოვნების მიზანი. ხელოვნების მიზანი მის იდეურობაში ვლინდება. იდეურობით ხელოვანი ახდენს ზეგავლენას.

არ არსებობს ჭეშმარიტი ხელოვნების არც ერთი დიდი ქმნილება, რომელიც მოკლებული იყოს მაღალ იდეურობას: ხელოვნება ყოველთვის ტენდირებულია მშვენიერების, სამართლიანობის, სიყვარულის თუ სხვა იდეალისა და პროგრესის მიმართ. ნამდვილი დიდი ხელოვანი მოწინავე იდეებისა პროგრესის აგიტატორია.

ამიტომ ხელოვანი ადამიანში ეძებს ადამიანურს, ადამიანის დამახასიათებელს. მოვლენაში — ზოგადს, წარმავალში და შემთხვევითში — მარადსა და გარდუვალს. კერძო მას სჭირდება ზოგადისათვის; ხელოვანის თვალი პორიზონტის მიღმა ხედავს და ამიტომ კერძოადამიანური მისთვის გზა არის ზოგადადამიანურისაკენ.

ნამდვილი ხელოვანის სინთეზურ სულში ყოველთვის მარადისობის განმეორებული ღვთაება ბინადრობს. ლეგენდარული ღმერთის — იანუსის მსგავსად იგი ორი მიმართულებით იცქირება. არსებულიდან წარმოშობილი, სინამდვილის გადაულახავ ჭებირებს ეფარება, მაგრამ მუდმივ ამავე ჭებირებს ებრძვის და შორსმხედველი თვალით მომავლისაკენ იყურება, ის მარჯვენა ფეხით მომავლის ხიდზე დგას. მომენტების მიხედვითაც რუსთაველი იყო ხელოვანი, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით.

ნამდვილ ხელოვანს ესმის, თუ როგორ იზრდება მინდვრის სიმწვანე და ხელოვნის თვალი ხედავს, თუ როგორ ირხევა ბუღბუღლის ხმის ვიბრირებები. ხელოვანი გულისხმის ადამიანია. მისი ინტუიციია მარტოდმო-

ბილი და მხოლოდშობილია, მისი ენამზეობა მომჯადოებელია, ენამქვე-  
რია, მაგრამ მისი ლოგია არაა ენამრავალი.

ხელოვანისათვის სამყარო მუსიკალური აკორდია, იგი ყველაფერში  
ხედავს ჰარმონიას და მიზანზომიერებას. ამიტომ ხელოვანი—გულისხ-  
მისა და გრძნობის კაცი, ბრძენი და გონების კაცია ერთსა და იმავე  
დროს. ამიტომ მშვენიერების გამარჯვება ნამდვილი ხელოვანისათვის  
არის ამავე დროს გონიერების ტრიუმფი. მშვენიერი და გონიერი არის  
ერთი და იგივე, დანახული დიდი ხელოვანის არწივის პერსპექტივები-  
დან. ნამდვილი ხელოვანი ქვეყანას არწივის პერსპექტივიდან ხედავს.

ასე განიცდიდა სამყაროს ალალი ხელოვნების განუმეორებელი  
ოლიმპიელი — გოეთე; ამიტომ მის გონებას და გრძნობას მარად აჯა-  
ლოებდა das Ewigweibliche.

ამ პირობის გარეშე არ არსებობს ნამდვილი ხელოვნება და რუსთა-  
ველი იყო ნამდვილი ხელოვანი; მის ხელოვნებაში das Ewigweibliche  
მშვენიერებისა გაერთიანებული იყო გონიერებასთან. ამიტომ ყოველი  
რთული სიტუაციიდან მისი გმირები გონების ძალას გამოყავს, ამიტომ  
იტყვის რაციონალისტი რუსთაველი:

ვაქებ ჰქუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებთან (347).

„ვეფხისტყაოსნის“ იდეა რუსთაველმა მისი ეპოქისათვის ჩვეული  
აფორიზმით გამოთქვა:

ბოროტსა სძლია კეთილმან,—არსება მისი გრძელია (1361).

„ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული შთაგონება არის გამარჯვების ზეი-  
მი. იმარჯვებს მშვენიერება და სიყვარული, იმარჯვებს მეგობრობა და  
სამართლიანობა, იმარჯვებს ინდოეთის შვიდ სამეფოთა გაერთიანებუ-  
ლი უძლეველი მეფეთ მეფე. და ამათი გამარჯვება სიკეთის გამარჯვებაა.  
ეს კი გონიერებისა და განგების გამარჯვებაა, განგება არ შეიძლება  
იყოს გონების მოწინააღმდეგე, ამიტომ იგი სიკეთეც არის.

მას შემდეგ, რაც ვნახეთ, თუ რა ოსტატობით იყენებს რუსთაველი  
ხელოვნების ზემოქმედების ხერხებს სიტყვის, ხმის, ფერის, სინათლის  
ჩრდილისას. ე. ი. მასალას პოეტის, მუსიკოსისა და მხატვრისას, საჭიროა  
ვნახოთ, თუ როგორ მ უ შ ა ო ბ ს რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ზ ო მ ი ე რ ე ბ ი ს  
პ რ ი ნ ც ი ბ ი თ. ე. ი. აუცილებელია განვიხილოთ, თუ როგორ ასინთე-  
ზირებს რუსთაველი, როგორც პოეტი, ხელოვნების პრინციპებს ერთი  
მთლიანი სიტყვით გაფორმებული შემოქმედების სახით.

ზომიერებით იზომება პოეტის შემოქმედების სიღრმე და სიგანე.  
მხატვრული მასალა, რომელსაც იყენებს ნიშანდობლივ პოეტი, — ტიპი,  
წარმოსახვა, ფიქცია, მეტაფორა, ანალოგია, ჰიპერბოლა და სხვა წარ-

მოუდგენელია ეფექტური იყოს, თუ მას საფუძვლად ზომიერების პრინციპი არ უძევს.

პოეზიას უმეტეს შემთხვევაში საქმე აქვს ადამიანის გრძნობებთან და აფექტებთან, ამიტომ დიდი ხელოვანი უნდა იყოს ფსიქოლოგი, ზომიერების გრძნობა ინტუიტიური გზით აძლევს ყოველ ნამდვილ პოეტს ფსიქოლოგობის უფლებას. პოეტი დაბადებული და ამავე დროს განსწავლული (რასაკვირველია, თავისი დროის მიხედვით) ფსიქოლოგი უნდა იყოს. თუ ხელოსანს სჭირდება წვრთნა, ცხადია, ხელოვანს ის ასჯერ მეტად სჭირდება. ეს არისტოტელური სიბრძნე კაცობრიობას შთააგონა არა მარტო რომაელთა დიდმა პოეტმა ჰორაციუსმა, არამედ დიდმა ქართველმა პოეტმაც. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორიც მრავალგზის გვეუბნება თავის საყვარელ გმირებზე, რომ „წვრთასა არ მოიწყინებდომ“. (51).

ზომიერების პრინციპის გასასინჯად ყველაზე მაღლიერი მასალა პოეტის მიერ შექმნილი მხატვრული სახეებია. მხატვრული შემოქმედების ხერხებიც უნდა იყოს ზომიერების პრინციპის მიხედვით გამოქანდაკებული. რუსთაველი ოსტატურად აშენებს ერთსაც და მეორესაც. იგი ხშირად მიმართავს ჰიპერბოლებს, მაგრამ იშვიათ შემთხვევაში თუ აქარბებს. ორი შემთხვევაა, სადაც მისი ჰიპერბოლები ზომიერების ფარგლებს თითქოს შორდება და ჩვენ რუსთაველის სახელოვნო ხერხების დახასიათება სწორედ აქედან გვინდა დავიწყოთ.

საქვებია, თუ ლიტერატურის კრიტიკა ხარვეზებს აღმოაჩენს რუსთაველის ბრილიანტივით დახვეწილსა და უცვეთელი ფოლადივით ნაწრთობ მონუმენტში, უნაკლოსა და აღმაღლებულს აქ მოძებნა არ ესაქიროება, იგი ხელსახებია ყოველგან. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს საჩუქრისა და სიმდიდრის აღწერა „ვეფხისტყაოსანში“. პოემის პირველი ტაეპიდანვე იწყება საჩუქრების გაცემისა და მიღების, სიუხვისა და სიმდიდრის აღწერა და სანამდე რუსთაველი იტყოდეს, „გასრულდა მათი ამბავი“ და სხვ... „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები იმოდენ განძეულობას გააჩუქებენ, რიყის ქვებიც მარგალიტებად რომ ექცია შემოქმედს, მაინც არ ათავდებოდა. ყველაზე ზომიერი იყო საჩუქრები, რომლებიც ფრიდონმა გასცა ქორწილზე ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისათვის: უმაღლესი ოსტატობით აგვიწერს რუსთაველი არტისტულ ხელოვნებას ამ ძვირფასი ქვებისას. ერთი იშვიათი ქვის შესახებ ვკითხულობთ:

კვლა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა,  
მას წინა ღამით ძალ-ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა (1465).

მაგრამ ამ ქორწილზეც ბოძებული განძეულობის ღირებულება. ერთად აღებული, ღღეს არ მოეპოვება ამერიკის ბანკებსაც კი. და ჩვენ საჩუქრების ისეთი შემთხვევა ავიღეთ, როცა რუსთაველი აკვირვებს

მკითხველს არა სიმდიდრით და ღირებულებით, არამედ იმით, რომ გაბოძებული ნივთები მაღალი არტისტული ოსტატობითაა გაკეთებული.

გაზვიადებულია აგრეთვე სიმდიდრის აღწერა. სამჯერ რომ გამრავლდეს ჩვენთვის ცნობილი ყველა სახელმწიფოს მატერიალური ძლიერება, მაინც ვერ გაუთანაბრდება იმ საზღაპრო სიმდიდრეს, რომელსაც ვნახულობთ რუსთაველის მიერ აღწერილ სამ სახელმწიფოში. მართოპატარა ქაჯეთის ციხეში გამარჯვებულმა რაინდებმა იმდენი ალაფი შეკრიბეს, რომ აქლემსა და ჯორს

სამიათასა აჰკიდეს მარგალიტი და თვალები,  
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები (1426).

აბა სიმდიდრე, რომელიც ტარიელმა ხატაელთა სახელმწიფოდან ბეგარისა და კონტრიბუციის სახით მიიღო, ხომ პირდაპირ საზღაპროა! მთელი სახელმწიფოს აქლემთა ქარავნებიც კი საკმარისი არ დარჩა ამ ალაფის წასაღებად!

ნუ დავივიწყებთ, რომ პოეზიის ნორმების თანახმად, გაზვიადებული ჰიპერბოლებით წერა დაშვებულია მიუწვდომელი იდეალების აღწერისას, მაგ., ღმერთის ძლიერების აღწერის დროს, და თუ რუსთაველი ამ მეთოდს იყენებს სიმდიდრის აღწერის შემთხვევაში, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ იმდროინდელი საქართველო ერთობ მდიდარი ქვეყანა იყო და კიდევ უფრო მეტი გამდიდრება ქართული ძლევამოსილების სიმბოლო უნდა ყოფილიყო.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ეს ჰიპერბოლური აღწერა სიმდიდრისა გვხვდება კლასიკური ატიკის ოქროს ხანის მწერლობაშიც. თვითონ პლატონი „პოლიტიკის“ შესავალში აგვიწერს ერთი ქალაქის გარეუბანში მცხოვრები მოქალაქის ისეთ განძეულობას, რომლის ადგილიდან დასაძრავად თანამედროვე ვაგონებიც კი არ იქნებოდა საკმარისი.

რაც შეეხება საჩუქრის სიუხვეს, ზომიერება აქაც დარღვეულია, მაგრამ აქაც იდეალის აღწერის უფლებით. ნუ დავივიწყებთ აგრეთვე, რომ რუსთაველი ცხოვრობდა ეპოქაში, როცა საჩუქარი სოციალური ურთიერთობის მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო. მდიდარი თუ ღარიბი, დიდი თუ პატარა ცდილობდა რაიმე დაეგროვებინა, ეს შემდეგ გაეძობებინა, მაგრამ სამაგიეროც მიეღო. ბოძება და მიღება ალებ-მიცემობის ერთ-ერთი ფორმა იყო. რუსთაველი ბევრჯერ აგვიწერს საჩუქრის გაცემისა და მიღების ეთიკასა და რიტუალს, და ყველა შემთხვევაში იგი თავის საგანს ექვევა როგორც ხელოვანი, ე. ი. ხატავს იდეალურ შემთხვევებს. ყველა ამ შემთხვევაში რუსთაველის — მხატვრისა და ხელოვანის გასაცნობად მოგვეპოვება უძვირფასესი მასალა. რუსთაველი მთელი ძლიერებით გრძნობს მაღალი ოსტატობით შექმნილი ნივთის.

მშვენიერებას. მის მიერ აღწერილი სამკაული არტისტული ნივთია, გაკეთებული მაღალი ხელოვნებით, შერჩეული გემოვნებით. რუსთაველს ახასიათებს ღირსებისა და ღირებულების განცდა; ნივთის სილამაზე და ოსტატობა მისთვის განცდის საგანია. უამრავი მაგალითიდან მოვიყვანოთ ერთი. აი, ცნობილი ჩინური ხელოვნების რა შედეგს აგვიწერს პოეტი; ხატაეთიდან გმირმა წამოიღო ერთი რიდე საკვირველი („საძღვნი მისად“, ე. ი. ნესტან-დარეჯანისათვის):

ვერა შევიგენ, რა იყო, ანუ ნაქმარი რაულად!  
ელსა ვუჩენი, უკვირდის, ღმრთისაგან თქვის სისწაულად;  
არცა ლარულად ჰგებოდა მას ქსელი, არ ორხაულად;  
სიმტკიცე ჰგვანდის ნაქელსა, ვთქვი ცეცხლთა შენართაულად (461).

შეხედეთ რუსთაველს, ხელოვანს სულით და გულით! როცა საჩუქარი უნდა მიართვას უძვირფასეს არსებას ამა ქვეყნისას, მაშინ თვალმარგალიტით ტვირთული ქარავანი კი არ გაგზავნა, არამედ მაღალი ხელოვნების უზადო ნამოქმედარი; ღირებულება იმ ჩინური რიდისა მის იშვიათობასა და ხელოვნებაში მდგომარეობდა. და სწორედ საჩუქრების გაცემისა და მიღების რიტუალისა და ეთიკის აღწერის დროს, ამ ერთი შეხედვით უმნიშვნელო მაგალითზე, ნათლად ჩნდება, რა დიაპაზონის ხელოვანია რუსთაველი.

ჰომეროსის სადარი ნიჭი ჩვენი პოეტისა ქმნის წარმტაც მხატვრულ სახეს. მთავრდება კოლიზია „გეფხისტყაოსნის“ ამბავთან. გამარჯვებული რაინდები ქაჯების ხელიდან განთავისუფლებული მზექალითურთ მიექცნენ არაბეთს. გამოეგება მეფე როსტევეანი, მოვიდა ტარიელი. აღსრულდა. როსტევეანი თავისი თვალით ხედავს უცხო მოყმე ვინმეს, მტირალი რომ იჯდა წყლისა პირსა, ლამაზ ტევრში. იმ შეხვედრისას ტარიელმა გაანაწყენა მეფე. ახლა მოყვრებად ხედებიან ერთმანეთს. მაშ. უმცროსი პატიებას ითხოვს და რიტუალისა და ჩვევის მიხედვით შერჩეულ საჩუქრებს მიართმევს მაღალ სუვერენს. ყველაფერი ასე მიდის, მაგრამ საქმე საჩუქართა მართმევაზე რომ მიდგა, ენატკბილი ტარიელი ეუბნება არაბეთის მოხუც მფლობელს:

აწ ამაღ მოვალ წინაშე, დაეყარენ ჩემნი გზანია,  
შემინდოთ, რაცა შეგცოდე, ჰქმნნეთ გაწყრომისა კმანია.  
ძღვენი არა მაქვს, მმოწმობენ ფრიდონ და მისნი ყმანია,  
ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის მომიტანია (1506).

აი, ჩვენი აზრით, ჩინებული მაგალითი მხატვრული ამოცანის გენიალური ამოხსნისა. რომელიმე სხვა, საშუალო ნიჭის მწერალს, ცხენ-აქლემი რომ არ აუთავდებოდა, სპილოებსაც კი აჰკიდებდნენ მარგალიტების ამანათს და მიართმევდა მეფე როსტევეანს. რუსთაველის მხატვრულ-

მა ალღომ იგრძნო, რომ ეს ჰიპერბოლა ამ შემთხვევაში ეფექტს არ მოახდენდა; ამიტომ მთლიანად უარი თქვა ჰიპერბოლის ხერხზე და ამოცანა გადაჭრა ერთი დაკვრით, პირდაპირ და მომხიბლავად, მკითხველი გრძნობს, რომ ამ მომენტში იგი უნებლიე მოწმეა უდიდესი და უმშვენიერესი ძღვენის მიართმევის რიტუალისა. როსტევეან მეფემაც ასე იგრძნო და ასე მიიღო ეს.

ეს მაგალითი ამტკიცებს თვალნათლივ, რომ მისი ავტორი არის შეუდარებელი ხელოვანი, რომელიც ასე წყვეტს ხელოვნების რთულ ამოცანებს, რომ ნორმას აწესებს შემოქმედებისათვის.

ხელოვნების ამოცანების ასეთ გადაჭრას ჩვენ ჰომეროსისებურ ხერხს ვუწოდებთ. ამ სახელწოდებას თავისი გამართლება აქვს. პირველად ლესინგმა მიუთითა ხელოვნების, სახელდობრ პოეზიის, ასეთ მაღალ ხერხებზე ჰომეროსთან, რათა გენიალობა პოეტისა განესაზღვრა და აღენუსხა.

ჰომეროსი, ლესინგის თქმით, უმაღლესი მხატვრული ამოცანის გადაჭრისათვის არასდროს არ მიმართავს ენამრავლობას და მოვლენათა გაუთავებელ სიტყვიერ აღწერას საცილობელი ჰიპერბოლების დახმარებით, არამედ ყოველთვის გამოიგონებს რომელიღაც მხატვრულ ხერხს და ერთი დაკვრით შეგვიყვანს საკვლევი ამოცანის უშუალობაში. როცა მას სჭირდებოდა აეწერა ქვეყანაზე ულამაზესი ქალის მშვენიერება, ამისათვის ჰომეროსს არც ერთი ეპითეტი და არც ერთი მეტაფორა არ დაუხარჯავს, მან ეს მშვენიერი ქალი — ელენე ქალაქ ტროას უხუცესთა კრებას წარუდგინა. შეხედეს გრძელწვერა და სისხლნაკლულმა მოხუცებმა ელენეს და ერთხმად თქვეს: ეს ქალი მართლაც ღირსია ამ სისხლისმღვრელი ომისა, მისი მშვენიერება მართლაც ღვთაებრივი ყოფილაო.

მორჩა და გათავდა. ამიერიდან მთელმა ქვეყანამ იცოდა, რომ ელენე უმშვენიერესი ქალი იყო მთელ ქვეყანაზე.

ლესინგი ჩინებულად შენიშნავს, რომ ეს არის მხატვრისათვის ნიშანდობლივ დამახასიათებელი ხერხი, სიტყვის ფორმით შთაგონებული გენიალური პოეტის მიერ.

რუსთაველის პოეზიაში ამდაგვარი და ამის ანალოგიური მაგალითი ბევრია. ხელოვნების ამოცანებს რუსთაველი წყვეტს მუსიკოსისა და ხშირად ნიშანდობლივ მხატვრისათვის ჩვეული ხერხით.

ფონისა და სიტუაციის მიხედვით ჰომეროსის ხერხის განმეორების შთაბეჭდილებას ტოვებს 694-ე ტაეპი. ამოცანაა ასეთი: ავთანდილი დაბრუნდა ინდოეთს, მოიტანა ამბავი ტარიელის აღმოჩენისა. იგი მიიღო თინათინმა, აუდიენცია სიტკობებისა და ლალობის წუთებად გადაქცეულა; განსაკუთრებით ბრწყინავს თინათინი; იგი გამარჯვებულია; მისი საქმრო ნამდვილი რაინდი აღმოჩნდა; დავალება შეასრულა; ტარიე-



ლი აღმოაჩინა; როსტევეან მეფემ გაიგო საიღუმლოება და დამშვიდდა. ამაყად ზის თინათინი თავის ტახტზე, პოეტი იწყებს მისი მშვენიერების შესხმას:

ბროლ-ბადახშა ამშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტვერი,

მაგრამ პოეტი შეწყვეტს მდიდარი წარმოსახვის გამომწვევ მეტაფორებს და იტყვის:

მე ვინ ვაქვებ? ათვის ბრძენთა, ხამს, აქვბდეს ენა ბვერი (694).

სწორედ ეს არის უმადლესი ქება და დიდება. პლატონის სიბრძნე და ენამზეობა ყოფილა საჭირო, რომ კაცმა თინათინის მშვენიერება შეამკოს ჭეროვნად. დანარჩენი ყველაფერი გასაგებია.

ამავე თინათინის მკითხველისადმი გაცნობის მიზნით, რუსთაველი ქმნის მეტაფორას, რომელიც იმდენად მშვენიერია, რომ ბადალი ძნელად მოინახება პოეზიის მრავალფეროვან და მრავალი საუკუნით შექალაქავებულ ისტორიაში.

დიდი არაბეთის მფლობელმა როსტევეან მეფემ, რომელსაც ვაჟი არ ჰყავდა, სამეფო ტახტზე თავისი მშვენიერი ქალი დაასმევინა ვაზირატს. ბვერი სიბრძნე ითქვა ვაზირატის კრებაზე. აფორიზმს აფორიზმი ცვლის რუსთაველის ლექსში და კიდევ უფრო მეტი — მეფედ კურთხევის ცერემონიალის დღეს. შეკრებილია მთელი არაბეთი. ჯარისა და დიდებულების შეკრებაზე მეფე წარმოთქვამს საინტერესო პოლიტიკურ სიტყვას და ახალ მეფეს მისცემს დარიგებას: „ვარდთა და ნეხეთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების“ (49), ე. ი. მეფე უნდა იყოს ასეთიო. მაგრამ თინათინი ქალია, ე. ი. მეფედ არჩევა მისი უჩვეულოა და პოეტი მოვალეა, რაიმე განსაკუთრებული თქვას. რუსთაველი ექვსი სიტყვიდან შედგენილი მეტაფორით ისეთ რაიმეს იტყვის მასზე, რომ სმენა მოჭადოებული რჩება და გონება გაკვირვებულია:

თინათინ მხესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა (51).

ამ თქმის არა მარტო საგანი, არამედ თვით თქმის ფორმაც მომხიბვლელია. მზე, ადამიანური გაგებით, უმშვენიერესი და უმადლესი ყოველივე სრულყოფისა, თვით ცდილობს ითინათინოს, ე. ი. ძლევამოსილებით და მშვენიერებით დაემსგავსოს მას.

მამამ გადასცა სიბრძნე აბსოლუტიზმისა, ერთმპყრობელი მეფე უმადლესი სუვერენია ქვეყნისა, როგორც მზე ბუნებისა; ამიტომ, როგორც მზის სხივები ერთნაირად მოეფინების ვარდსაც და ნეხვსაც, ასე მეფეც ერთნაირად უნდა ეუფლოს ქვეყანას აბსოლუტურად და უსიტყვოდ, მას:

უხესა კმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია (50).

(ამ ორი სიტყვით გამოთქმულია აგრეთვე მთელი სოციალური ფილოსოფია რუსთაველისა).

ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა (51).

და შედეგის შესახებ გვასწავლის რუსთაველური შედეგრი, რომ ამიერიდან თვით შზეს თინათინება დასპირდებო. განმარტება საპირო არ არის. რუსთაველის მოკლე მეტაფორა მეტის მთქმელი აღმოჩნდა იმის დასამტყიებლად, რომ ეს ქალი უდიდესი მშვენება იქნებოდა ერთ-მპყრობელი ტახტისა. ვიდრე ასეთად შეიძლებოდა აღმოჩენილიყო მაკიაველური ტრაქტატი, დაწერილი აბსოლუტიზმის დასაცავად!

აუწერელი გენიალობით გამოქანდაკებული რუსთაველური მეტაფორა ერთსა და იმავე დროს გამოხატავს როგორც იმ პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას, რომელიც ქალმა მამისაგან სახელმძღვანელოდ მიიღო, ისე მზისადარ მშვენიერებას თვითონ ქალისა. ეს უზადო ხელოვნებაა, აბა რა არის!

იშვიათი თანამიმდევრობით მოიხმარს რუსთაველი ზომიერების პრინციპს ომების აღწერის დროს. რეალისტის თვალის არ ლალატობს მას არც ერთ შემთხვევაში. უეჭველია, პომპის ავტორი სამხედრო სტრატეგიისა და ტაქტიკის დიდი მკოდნე უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ შედეგრი აღწერილობა დიდი ომისა. ინდოეთის ჭარის სარდალი ტარიელი მიმართავს ომების ისტორიიდან კარგად ცნობილ სტრატეგიულ ხერხს. ლაშქარს გაყოფს ორად. ერთ ნაწილს დამალავს და მეორე ნაწილით შეებმის. გადამწყვეტ მომენტში ბრძოლის ველს მოაწყდა:

ჩემნი ლაშქარნი, რომელნი წამომეტანნეს მე არა... (450).

და ბრძოლა ხატაელთა სრული კატასტროფით დამთავრდა.

ომი დახასიათებულია როგორც გმირობა; ომის მიზანი უმიზნო ხოცვა-ჟლეტა არ უნდა იყოს:

მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოვკლენით (451).

გამარჯვებული ტარიელი სულგრძელია, მოსახლეობისათვის აცხადებს სრულ ამნისტიას და სხვა. აღებულია იდეალური შემთხვევა ნამდვილი ომისა, ვადამლაშებული არ არის არც ერთი მომენტის აღწერა. მოვლენები გაშუქებულია თქმის ღრმა ცოდნით, ეპოქის რეალიების დაცვით, ამავე დროს — მხატვრული დამაჯერებლობით.

სულ სხვა სურათს ვნახულობთ ქაჯეთის ციხე-სიმაგრის ასაღებად გამართული ომის აღწერილობისას.

მაღალი სიმბოლური მხატვრობისათვის დამახასიათებელი ხერხით წყვეტს რუსთაველი რთულ ამოცანას. ეს ამოცანა შეეხება შინაგან სიმართლესა და დამაჯერებლობას.

„ზომიერების პრინციპის ერთ-ერთ თავისებურებას შეადგენს შინაგანი სიმართლისა და დამაჯერებლობის განცდის გამოწვევა. ნაწარმოები, რომელიც ეწინააღმდეგება შინაგან სიმართლეს, რომელიც დაუჯერებლობის გრძობას აღვიძებს ადამიანში, არ ეკუთვნის ხელოვნებას. ამიტომაც, რომ ჰიპერბოლების ხერხით წერა მიზანშეწონილია მხოლოდ და მხოლოდ იდეალურის აღსაწერად და ისიც მკაცრი პირობების საზღვარში. შინაგანი სიმართლის გრძობა უნდა გამოიწვიოს ადამიანში ხელოვნების ხილვამ თუ სმენამ. რუსთაველს ნათლად რეფლექსირებული აქვს ეს პრინციპი, მაღალი ოსტატობით იყენებს იგი მას.

ქაჩეთის ომის ამბავი ეგზემპლარული შემთხვევაა. ასაღებია ციხე, რომლის შესახებ ტარიელს ატყობინებს ნესტანი:

ციხეს ვზი ეზომ მაღალსა, თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან (1300).

ციხის გვირაბს იცავს „ქაჩთა, ძნელად საომართა“ ათიათასიანი რაზმი. დიდი ჯარის შეკრებისა და ხანგრძლივი ომისათვის ხელსაყრელი პირობები არ მოიპოვება.

მიდის სამი რაინდი სამასი რჩეული მეომრით; ამოცანა შეეხება ძლიერი ციხის მოხერხებული დარტყმით აღებას. მკითხველნი უნდა დარწმუნდნენ ასეთი ციხის აღების შესაძლებლობასა და თქმულის შინაგან სიმართლეში. რუსთაველი ხედავს, რომ ამისათვის ტარიელის მაღალი სტრატეგობაც არ არის საკმარისი. გამარჯვება დამაჯერებელი რომ იყოს, რაიმე სიმბოლო უნდა გამოვიდეს სამოქმედოდ.

სტრატეგიას — ჯარის ორგანიზაციასა და ხარისხს რომ დიდი მნიშვნელობა აქვს, ეს ჩინებულად იცის „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა. ჯერ ის ამ არგუმენტს მიმართავს:

ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქმნელია (1392).

მაგრამ განსხვავება მაინც დიდი რჩება: უებრო რაინდებს ასეულები ჰყავთ, მოწინააღმდეგეს კი — ათი ათასები. რით შეიძლება იყოს უზრუნველყოფილი გამარჯვება? ფენომენალური იარაღით. იარაღის უდიდესი მნიშვნელობა ისე ნათელი ყოფილა რუსთაველისათვის, როგორც ეს დღეს ჩვენთვის, ტექნიკის საუკუნის შვილებისათვის არის ნათელი.

ტარიელს მოაგონდება, რომ მას დევთა ყოფილ ქვაბში დაცული აქვს ზარადხანა, რომელშიაც ინახება უცნაური კიდობანი აბჯრისათვის. ტარიელი და ავთანდილი დაღეწენ ქვაბის ორმოციოდე კარს, შევლენ შიგ და იპოვნენ ამ სიმბოლურ კიდობანს, იხილავენ დიდ გარემოებათა მაუწყებელ ჯადოსნურ წარწერას:

ზედა ეწერა: „აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,  
ჯაქვე-მუზარადი, აღმასი ხრმალი ზასრისა, მკრელიო;  
თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, დღე იყოს იგი ძნელიო;  
უმისჯამისოდ ვინც გახსნას, არის მეფეთა მკვლელო (1368).  
კილობანი გახსნეს, პოვეს მუნ აბჯარი სამი ტანი,  
რასაცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი... (1369).

ამით დამაჯერებლობა გამარჯვებისა საკულმინაციო წერტილს აღწევს. სამივე რაინდი შეიჭურვა იარაღით, რომელიც მსოფლიოში სახელგანთქმულ ქალაქშია დამზადებული და თვით განგების მიერ ქაჯთა გასანადგურებლად იყო განკუთვნილი. სიმბოლური ხერხი ამ ხელოვნებისა გასაგებია უკომენტაროდაც. ამიტომ რუსთაველის ხელოვნება უზადლო რეალიზშია. სიმბოლიკის ხერხებსაც კი იმიტომ მიმართავს პოეტი, რათა საერთო რეალისტური შეგონება გაამართლოს.

დიდი ხელოვანი უნდა იყოს ადამიანის სული მესაიდუმლე, ფსიქესმეცნიერი, ვნებათა დელვისა და აფექტების დენის მკოდნე, აზრის დასტაქარი და ნების მმართე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანში ვერ აღმოაჩენს ზოგადადამიანურს, შემთხვევათა კრებაში აუცილებელს. თუ ხელოვანს არა აქვს განყენების უნარი, იგი ვერ შექმნის მხატვრულ სახეს, ტიპს. თავისებური აბსტრაგირების უნარი განუყრელი თანმხლებელია ხელოვნებისა. მეორე მხრივ, მიუღებელია ის შეხედულებაც, რომლის თანახმად, ხელოვნება ვითომც ადამიანურს შეეხებოდეს და არა გარკვეულ ადამიანს, ვითომ ხელოვანი არავის არ გულისხმობდეს შემოქმედების პროცესში, ვითომ მხატვარს პორტრეტირების გარეშე შეეძლოს მხატვრობა. ასეთი ხელოვნება სისხლის სითბოსა და რეალური ცხოვრების დენას მოკლებული ოსტატობა იქნებოდა. ასეთი ნაკლოვანება ყოველთვის პერსონალურ, კონკრეტულ გარემოსა და სიტუაციას გულისხმობს და სწორედ კონკრეტულში იძლევა საერთოს ნაგულისხმევი რეალური ადამიანის სახით — იძლევა ზოგადადამიანურს.

ჭეშმარიტი ხელოვნების ეს პრინციპი მაღალი ოსტატობით გამოყენებულია რუსთაველის მიერ. „ვეფხისტყაოსანი“ უაღრესად კონკრეტულ-ისტორიულსა და უაღრესად განყენებულ ტიპოლოგიურ პერსონაჟებსა და სიტუაციებს გვიხატავს. მაღალი იდეები, რომლებიც რუსთაველს სურს მიაწეროს მეფეს, აქ გადმოცემულია როგორც ადამიანის კუთვნილება, როგორც ისეთი სიტუაცია, რომელსაც განიცდიდა მაშინ მისი სამშობლო, რომელიც დახატული და აღწერილია როგორც ლეგენდარული და თვალთა და ყურით მიუწვდომელი, შორეული. ასე უნდა მოქცეულიყო პოეტი, რომელმაც თავი დააღწია ბიზანტიანიზმს შემოქმედებაში.

ნამდვილად რუსთაველის დროინდელ საქართველოს სამეფოს კარზე

ადვილად დაინახავდით დიდებულს, რომელიც ავთანდილს ისე ემსგავსებოდა, როგორც ორი წვეთი წყალი ერთმანეთს, მაგრამ დროის კანონმა წაიღო ის კარისკაცი და მარად დარჩა საქართველოს რუსთაველის ავთანდილი. რა პირობებშია ც არ უნდა იფიქროს ქართველმა ადამიანმა, რომელიც არის სწავლული და ბრძენი ერთსა და იმავე დროს, გაიხსენებს:

ნეტარ მამაი სხვა რაა, არ ვაძლოს რაა კირია (931).

და მყისვე რუსთაველის ავთანდილი ჩაისახება მის წარმოდგენაში.

რა რთული ამოცანის წინ არ უნდა იდგეს ქართველი კაცი, როგორადაც არ უნდა გამოსცადოს იგი ბედისწერის ჩარხის ტრიალმა, მას პირველსავე რთულ მომენტში გაახსენდება რუსთაველის მაღალი სიბრძნე, თქმული ავთანდილის პირით:

ვა, სოფელო, რამიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გვირსა!  
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირისა!  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი საღით ძირსა?!  
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა! (951).

იმედის ეს მაღალი სიბრძნე საუკუნეების მანძილზე ბინადრობს ქართველი კაცის გულში და არის ის მარადიული ღირებულება, რომელიც უანდერძა რუსთაველის ხელოვნებამ საქართველოს და რომელსაც მას მომავალი დროის ველარავითარი გარემოება ველარ წაართმევს.

დასასრულ რუსთაველის ხელოვნება რამდენიმე კერძო ხასიათის საკითხზე უნდა გამოვცადოთ. წარმოუდგენელია, დიდი ხელოვანი ადამიანის სულის დიდი მცოდნე არ იყოს. მისი თვალი ფსიქიკის მიმოქცევის ყველა ხვეულსა და თითოეულს დეტალს უნდა ხედავდეს. განსაკუთრებით აფექტების მიმოქცევის ცოდნაში დახელოვნებაა საჭირო. რუსთაველი ამ მხრივ შეუდარებელი და განუიმეორებელია. თავისი დროის ფსიქოლოგიაში იგი უაღრესად განსწავლული კაციც უნდა ყოფილიყო. გარეშე ამისა არ შედგებოდა ის დიალექტიკა, რომლითაც რუსთაველი შლის სულიერი ცხოვრების სამ მოტივს — გრძნობას, ინტელექტსა და ნებისყოფას შორის და არ გაფორმდებოდა ის ინტელექტუალური თვალსაზრისი, რომლის პოზიციებზე რუსთაველი დგას გარკვეულად. რასაკვირველია, ამ მომენტში ჩვენ განსწავლულებისა და რეზონირების მომენტი არ გვაინტერესებს. ამაზე ქვემოთ იქნება მსჯელობა. აქ ჩვენ გვაინტერესებს მხატვრული ხერხების გამოყენების საკითხი ფსიქიკურ მოვლენათა გამოვლინების დროს.

რუსთაველი დამაჯერებელი ხელოვნებით გვიჩვენებს, რომ ადამიანის სულიერი ცხოვრების მიმოქცევის დროს აფექტის პლუსსა და მინუსს

ერთნაირი რეაქცია აქვს. მაგალითად, უმაღლეს სიხარულსა და მწუხარებას, ბედნიერებასა და უბედურებას ხშირად აერთიანებს ცრემლი და ღიმილი. არის შემთხვევა, როდესაც გრძნობა საწინააღმდეგოში გადავა და, მაგ., უმაღლეს მწუხარებას ადამიანი უპასუხებს ღიმილით. ხოლო უმაღლეს სიხარულს — ტირილით. უმაღლესმა წყრომამ და ბრანზმა შეიძლება გამოიწვიოს ნებისყოფის დამდაბლავება და სხვა. სადაც უმტკიცესი სიფხიზლე საჭიროა, იქ უმაღლეს სათესურთან მიღწევის გამო. შეიძლება დაეძინოს ადამიანს, უსაშინლეს მწუხარებას კი სიმღერით უპასუხოს. ამ შემთხვევაში ინსტინქტი ცდილობს განიცადოს საწინააღმდეგო, რათა მთლიანად შეიზიდოს მწველი ძალა პირველისა.

რუსთაველმა იცის სულიერი ცხოვრების ამ საიდუმლოების ყველაზე უფრო და იყენებს მათ თითოეული საჭირო შემთხვევისას; ტარიელი-სა და ნესტანის რომანი, როგორც ცნობილია, დაიწყო აქტივობით ქალის მხრივ, მაგრამ ნესტანი პირველად რომ იხმობს ტარიელს, დათვრება მისი დანახვით, გრძნობათა მოჭარბება მას სიტყვას წაართმევს და ასმათი ეტყვის სიყვარულითვე მთვრალ რაინდს: „აწ წადიო, ვერას გითსრობს“ (395). დანარჩენს გვაცნობებს შეყვარებულთა ცრემლები... მაღალი სტილის ხელოვნება თავიდან ბოლომდე გამართლებული. დიდმა გრძნობამ და დიდმა სიყვარულმა არი იცის დიპლომატიური ლაქლაქი.

ასეთ შემთხვევებში მუსიკის ადგილს იჭერს ტირილი. რუსთაველი შეუდარებელი ოსტატია ცრემლებით აკორდების აწყობისა. საქართველოს მთებიდან მდინარეებს არ უდენიათ იმდენი, რამდენიც ცრემლი რუსთაველმა ადენინა თავის გმირებს. რუსთაველის ცრემლის ფსიქოლოგია ცალკე კვლევის ღირსია.

ხშირად გამოუთქვამთ გაკვირება ამ გაუთავებელი ტირილის გამო. საიდუმლოება ნათელი გახდება, როგორც კი გავიგებთ, თუ რა აზრი აქვს სიტყვას — „ტირილი“ — რუსთაველთან.

ტირილი რუსთაველთან მუსიკალური მსოფლგაგების ელემენტია. იგი ყველა ძლიერი აფექტისა და ღრმა გრძნობის თანმხლები აკომპანიმენტია. ჩვეულებრივ ტირილი მინორის ფორმით გვესმის; რუსთაველი კი უმაღლეს მაჟორსაც ტირილით უპასუხებს. სულ ერთია, მწუხარებასთან თუ სიხარულთან, ბედნიერებასთან თუ უბედურებასთან გვაქვს საქმე, რუსთაველის გმირები ტირილის აკომპანიმენტის ქვეშ უერთდებიან ამ ქვეყანას. ამ შემთხვევაში ტირილი გამოთქვამს იმას, რაც ენას არ უთქვამს.

ტირილი მეტყველების მიმართ იმ როლს ასრულებს, რასაც ინსტრუმენტი ვოკალის მიმართ: ხან წინ უსწრებს და აწყობს მის ხმებს. არის უვერტიჟურა, ხან ახლავს მას და აშუქებს მის დენადობას, ხან აგრძელებს პანგების ტონს და ამთავრებს მოქმედების აზრს. რუსთაველუ-

რი ტირილი იმავე მოთხოვნების პირმშოა და იმავე გრძნობებს აკმაყოფილებს, რასაც მუსიკა.

ტირილი და მუსიკა მსოფლმხედველობაა რუსთაველთან. პოეტი განსაკუთრებული ინტენსივობით განიცდის ერთსაც და მეორესაც. ერთიცა და მეორეც აღზნების ღრმა აკორდებსა და გრძნობის მუქ ტონს გამოხატავს, ერთიცა და მეორეც კოსმოსურა ძალაა, ერთსაც და მეორესაც ახასიათებს როგორც მინორის, ისე მაჟორის ჰანგი. საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ რუსთაველის აზრით ტირილის კოსმოსური ზემოქმედება გაცილებით ძლიერია. ვიდრე სიმღერის. ტირილი თან ახლავს ისეთ მაღალ განცდებს, როდესაც საერთოდ არ მღერიან; განსაკუთრებით თავისებური და რუსთაველურია ეს მაღალი და უმაღლესი მხიარულების შემთხვევებში, როცა ადამიანი, რუსთაველის გაგებით, არასდროს არ მღერის, მაგრამ ცრემლების მდინარებას აძლევს სათავეს. სიმღერა თანმხლებია საშუალო ტონის სიამოვნებისა. მუსიკა თან ახლავს სიბრძნეს, ტირილი კი — უმაღლეს სიამოვნებას და მის ფსიქიკურ მონათესავეს — უმაღლეს უბედურებას.

განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლოცვას. ლოცვა, რუსთაველის აზრით, არის ადამიანის სიტყვა ღმერთთან. რუსთაველმა მოგვცა ლოცვის შედეგრი. პოეზიის ისტორიას იშვიათად თუ მოეპოვება ისეთი შთაგონებით თქმული და ისეთი ოსტატობით შესრულებული სიტყვა ადამიანისა ღმერთის მიმართ, როგორიც არის „ლოცვა ავთანდილისა“, და ისიც აკომპანირებულია შერმადინის ცრემლის ღვარით.

როგორც ცნობილია, ქართული რიტუალური ტირილი — ზარი არის თავისებური ოპერა, რომელსაც სიტყვისა და მუსიკის სრული ექსესუარი აქვს თავის განკარგულებაში. რუსთაველი მაღალი ოსტატობით აგვიწერს ავთანდილის გაპარვის გამო გამართულ ზარის იშვიათ სურათს მეფე როსტევეანის სასახლეში. რუსთაველური ტირილი რომ ნამდვილი მუსიკაა, ეს საბოლოოდ დამტკიცებულია ამ ზარის რუსთაველური აღწერით.

უნდა აღინიშნოს, რომ, რუსთაველის გაგებით, ტირილი მუსიკის ერთი ფორმაა, იგი არის ადამიანის სულის მუსიკა, ტირის ადამიანი და მასთან ერთად მუსიკობს თუ ტირის მთელი სამყარო. სამყაროს ჰარმონიული აგებულება არის უნივერსალური მუსიკა; ამიტომ არის, რომ მუსიკის მაღალ ფორმას, სიმღერას, ერთნაირი ძლიერებით გრძნობს ბუნების ყველა ძალა.

ამ მსოფლმხედველობამ თავისი გამოხატულება პოვა იმ დიდებულ ასტრალურ საგალობელში, რომელიც ფრიდონისას მიმავალმა ავთანდილმა უმღერა სამყაროს. ეს სიმღერაც როგორც ფორმის, ისე შინაარსის მიხედვით რუსთაველური შედეგია. მის შინაარსს ჩვენ სხვა ადგილს დავუბრუნებდით: აქ გვაინტერესებს მისი მუსიკალური გაფორ-

მება, ესაა გენიალური გადარწყმე ერთმანეთში სიმღერისა და ტირილის  
ჰანგებისა. ეს არის რუსთაველური გრანდოპერა. ავთანდილთან ერთად  
მღერის მთელი ბუნება. მოვეუსმინოთ რუსთაველს:

რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,  
მრსეუ ხმისა სიტკობისაგან წყლით ქვანიცა გამოსხლიან,  
ისმენდიან, გაკვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან:  
იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან.

მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი:  
კლდით ნადირნი, წყალშივ თევზნი, ზღვით ნიანგნი,  
ციო მფრინველნი,  
ინდო-არაბ-საბერძნეთით, მაშრიყით და მალრიბელნი,  
რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი.  
(967, 968).

და აქ, მთელი სამსჯავროს წინ, სადაც ავთანდილთან ერთად მუსი-  
კობს და ტირის მთელი სამყარო, რუსთაველი თავის საყვარელ გმირს  
წარმოათქმევიანებს დანიელი პრინცის ყოფნა-არყოფნის ალტერნატივას!  
ავთანდილი „სიცოცხლისა იტყვის თუსა“ (966) და თვითონვე უპასუ-  
ხებს: „მაგრა თუ ჰირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია!“ (965).

რუსთაველის შემოქმედებაში ყოველთვის იმარჯ-  
ეებს გონება; მუსიკის მინორული ჰანგებით გამოწვეული პესი-  
მიზმიც კი გადალახა სიცოცხლის გამარადისებით გაყლენთილმა ოპტი-  
მიზმა. ოპტიმისტური მსოფლგაგების სადემონსტრაციოდ უკეთესი  
მხატვრული სურათის დადგმა დიხაეც ძნელი წარმოსადგენია. შექსპირი  
სიცოცხლის „თუს“ პასუხგაუთემელს ტოვებს, რუსთაველი უყოყმანოდ  
უკუაგდებს „თუს“ და ტოვებს სიცოცხლეს.

უკანასკნელი საკითხი, რომელსაც ჩვენ კიდევ განვიხილავთ ამ მი-  
მართულებით, შეეხება რუსთაველურის შექრას ადამიანის სულის სიღრ-  
მეში. რუსთაველი იზიარებს რაციონალური ფსიქოლოგიის იმ ცნობილ  
შეხედულებას, რომლის თანახმად, ადამიანის აფექტების, გულისხმის.  
გონების და ნებისყოფის კონფლიქტის შემთხვევაში საბოლოო ანგა-  
რიშიში გონება და ნებისყოფა იმარჯვებს. ასეთი ძლიერებით შეიძლება  
არც ერთ პოეტს არ ემღეროს გულისხმის სიტყვა, როგორც რუსთაველს.  
მაგ., ის ამბობს:

გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:  
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან (248).

მაგრამ გადამწყვეტ მომენტში ყოველთვის იმარჯვებს სიბრძნე გო-  
ნებისა. გონებას მრავალი ხერხი მოეპოვება, რათა დაძლიოს გული და  
გაიმარჯვოს მასზე. ამ იდეის მხატვრული სახით გამოთქმის შედეგს  
წარმოადგენს პოემის ის ადგილი, რომელშიც დასაბუთებულია „პოვნა



ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა“. აქ, ჩვენ ამ მომენტში გვინტერესებს არა ის, თუ ავთანდილმა, ცნობიერებისა და გონების დასტაქარმა, როგორ გაიმარჯვა სასოწარკვეთილებაში ჩავარდილ ტარიელზე, თუ ავთანდილის შემოუვლელმა დიალექტიკამ როგორ დიმორჩილა ტარიელი, არამედ შედეგი, რომელიც აღაფრთოვანებს თვით რუსთაველს: აქ ამბობს იგი თავის უდიდეს და მართლაც შემოუვლელსა და ვინმეს მიერ გადაულახავ აფორიზმს: „გველსა ხერელით ამოიყვანს ენა ტბილად მოუბარი“ (901).

აქ მთავარია ის, თუ რა მხატვრული ოსტატობით გვიჩვენებს რუსთაველი ერთი ადამიანის გრძნობის მეორეზე გამარჯვების მაგალითს.

ტარიელის საძებნად არაბეთიდან გაპარული ავთანდილი ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ ხელმეორედ მოვიდა ასმათის სადგომთან. ქალი იყო მართო. ტარიელი სულ გადაკარგულიყო. დრო აღარ ითმენდა. ავთანდილი მყისვე მეგობრის ძებნას შეუდგა. ხანგრძლივი ძიების შემდეგ დაინახა მან მაღალი ქედიდან მზიან ჩრდილიან ველზე ტარიელის შავი მერანი. სასწრაფოდ იქ მისულ ავთანდილს უცნაური სურათი დაუხვდა: სისხლში მცურავ ცოცხალმკვდარ ტარიელს ერთი მხრივ მოკლული ლომი ეგდო, მეორე მხრივ კი — ქვედანარცხებით მოკლული ვეფხვი.

შეუპოვარი მზრუნველობით გონზე მოსულსა და გამოცოცხლებულ ტარიელს წინ დაუჭდა ბრძენი მეგობარი. შეიარაღებული ანტიკურ ბრძენთა თქმული სიტყვით, ლოგიკისა და დიალექტიკის განსწავლულობითა და ხერხებით ენამქვერი ავთანდილი მოუწოდებს მეგობარს გონიერებისაკენ. ტარიელი არანაკლებ განსწავლული აღმოჩნდა ბრძენთა ნათქვამის დაუფლებაში, მაგრამ მტკიცე უარით უპასუხა მეგობარს:

ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა  
ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა (886).

ტარიელს საბოლოოდ დაუკარგავს გამარჯვების იმედი. მას გადაუწყვეტია განშორდეს ამ ქვეყანას და მით იმედოვნებს, რომ „აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით“ (882).

ავთანდილი ხედავს, რომ აქ მეცნიერება და სიბრძნე აღარ გაქრის. მეგობრის გადასარჩენად მან სხვა ხერხი უნდა გამოიხატოს.

აქ რუსთაველი შექმნის მხატვრულ სახეს და მოიხმარს ხერხს, რომლის ხელოვნება მეტოქეს არ იცნობს შემოქმედების ფსიქოლოგიის ისტორიაში. ნათლად ვხედავთ, თუ რა უდიდესი მესაიდუმლე ყოფილა რუსთაველი ადამიანის სულის მიმოქცევისა, რა ფაქიზი ანალიტიკოსია იგი ადამიანის ფსიქიკისა. რა ხელოვანი.

როცა რელიგიური აღზნებით გატაცებული ტარიელი აღფრთოვანებით ამბობს, რომ საიქიოს

მისკენ მივალ მხიარულ, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს,  
მივეგებე, მომეგებოს, ატირდეს და ამტიროს.  
ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზროს (883).

მაშინ ავთანდილი მიატოვებს ლოგიკას და ფილოსოფიას და მოკლედ ეტყვის — კეთილი, შენი იყოსო: „აღარ გაწყენს ენა ჩემი, აქამდისცა ცუდად მცთარა“ (888). მაგრამ უკანასკნელად გთხოვ, პატივი მცე და ერთადერთი სურვილი შემისრულოო:

ნუ გამგზავნი გულ-მოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი,  
ერთხელ შეჯე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა მხდელი,  
ნუთუ მაშინ მოვიქარო სევდა ესე აწინდელი;  
მე წავალ და შენ დაგაგდებ, იქმნას შენი საქადელი (890).

კითხულობ და გიკვირს, რა ახირებულნი სურვილია! პირდაპირ გინდათ თქვათ, რა დროს ეს არის? ნუთუ ტარიელი ახლა ამის გუნებაზეა. მაგრამ შეხედეთ რუსთაველს, შეხედეთ გენიალურ ხელოვანს, როგორ მოგაჭადროებს და ერთხელ და სამუდამოდ დაგიბჟრობს ყოველივე ის, რასაც იგი უმალვე გვიჩვენებს.

ზრდილობის მაღალი ეტიკეტებით გაზრდილი ტარიელი, ცხადია, მეგობრის თხოვნას ასრულებს: მომიყვანე ცხენი, შევეჯდებითო.

მან მოპგვარა, წყნარად შესვა, არ სიჩქარით ააქშინა;  
მინდორთაჲ წაიყვანა, ტანი მჭევრი აძრვევინა,  
ხანი წარვლეს, სიარულმან მოჯობება დააჩინა (892).

მაშასადამე, ხერხმა გაჭრა, ცხენზე ჯდომამ ტარიელს თავისი ბუნება აღუდგინა, ნელ-ნელა შეაჩვია იგი ავთანდილმა, ჯერ ნელ-ნელა მიდიოდნენ ცხენები, შემდეგ უმატეს სვლას, სასიცოცხლო ინსტინქტმა გაიმარჯვა, ტარიელს ცნობიერება დაუბრუნდა.

რუსთაველი ავთანდილს „ცნობიერთა დასტაქარს“ უწოდებს, „სეედის მუფარახს“. მართლაც, ავთანდილის მოქმედება გაწვრთნილი ფსიქიატრის ოპერაციას მოგვაგონებს. შეატყო რა ტარიელს საბოლოო მომჯობინება, ავთანდილმა ახალ ხერხს მიმართა, ესაა ტკბილად მოუბარო ენისა და გონების ეშმაკობა.

ერთ რამესა კიდევ მოგახსენებ და დაფარული გამიცხადდეს, — დაიწყო მან. ახლა მიუთითა მშვენიერ სამხრეზე, რომელიც ნესტან-დარეჯანის ნაჩუქარი იყო და რომელსაც ტარიელი განუყრელად თან ატარებდა, ძალიან გიყვარს ეს სამხრეო? — იგი ჩემთვისო, — მიიღო პასუხად. —

მჯობი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა (896)

არისო. მაშინ, ავთანდილმა, მართლაც „ცნობიერთა დასტაქარმან“, ჰკადრა: ნუთუ ეს სამხრე უფრო მეტი პატივისცემის ღირსია, ვიდრე ასმათი, ის ასმათი, რომელიც არისო:

თქვენს შუა მქმნელი საქმისა, შენგან ნახმობი დობისა,  
თქვენი შემყრელი მსახური, შენგან ღირს-ქმნილი ხმობისა,  
მისი გამზრდელი, გაზრდილი, მისთვის მიხდილი ცნობისა,  
გლახ, დაგიგდია, არ ჰნახავ, შაბაშ მართლისა ბრჭობისა! (899).

მამაცობა მისი მიტოვება კი არაა, არამედ მასთან ერთად ჰირის ატანა იქნებოდა. ეტყობა რუსთაველს თვითონ მოეწონა ძალა გონების დიალექტიკისა, თვითონ აღფრთოვანდა აღწერილი სურათის მონუმენტალობით და აქ წარმოთქვა თავისი ცნობილი აფორიზმი: „გველსა ხერგელია ამოიყვანს ენა ტკბული მოუბარიო“; ტარიელი უსიტყვოდ დაემორჩილა ამიერიდან ავთანდილს და მოკრძალებით:

მოახსენა: „ევე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს,  
გონიერსა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს (904).

რუსთაველმა მიაღწია თავის მიზანს. ხელოვნების იშვიათი სურათით თქვა მან, გონიერება კაცს ყოველივე გასაჰირისაგან გამოიყვანს და უვალ გზებსაც გაუკაფავსო. თუ უღრმესი ცოდნა არა ადამიანის სულიერი ცხოვრების მიმოქცევისა, თუ არა შორსმჭვრეტელი თვალი ხელოვნისა, თუ არა განსწავლული ენა მეცნიერისა და გარკვეული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, ცხადია, არც ასეთი მაღალი ოსტატობით შექმნილი პოეტური სახე გაფორმდებოდა.

რომ რუსთაველი ხელოვანი ასეთი იშვიათი სურათების წერის დროს ყოველთვის გარკვეულ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ეყრდნობოდა, ამას ნათლად ამტკიცებს „ვეფხისტყაოსნის“ 905-ე ტაეპი, რომელიც არის ლექსად თქმული დებულება არისტოტელესა, აღებული „რიტორიკიდან“.

თაფლის სანთელიო, ამბობს ბრძენი ავთანდილი, ცეცხლში იწვის და ანათებს, რადგან სითბოს შეიცავს და ცეცხლის ბუნებასა არისო, მაგრამ წყალში ჩავარდნილი ქრება, რადგან წყალი სხვა ბუნებისაა, და იმიტომო: „რაცა ვისცა საქმე თვით სჰირს, სხვათათვისცა ევარგების“ (905). შეყვარებულს შეუძლია გაუგოს შეყვარებულმა, გაჰირებულს — გაჰირებულმა, ეს არის თავდები მეგობრობისა და მეც, ვისიც გული საყვარულით შენებრ დნების, ნამდვილი მეგობრობა შემოძლია და მიმეგობრეო.

არისტოტელეს ამ ეთიკური სიბრძნით მთავრდება ეს წარმტაცი პეიზაჟი განუმეორებელი ხელოვნებისა. რუსთაველის ხელოვნება იდეურია თავიდან ბოლომდე ისე, როგორც იდეურია ყოველივე ეპოქის შემქმნელი ხელოვნება.

რასაკვირველია, მოყვანილი მაგალითები არ ამოწურავს რუსთაველს — ხელოვანს და მით უმეტეს რუსთაველს — მოაზროვნეს. მოყვანილ მაგალითებს მიზნად ჰქონდა მთელი თავისი უშუალოდ ეჩვენებინა რუსთაველის სიტყვის მშვენიერება, რუსთაველის თვალი და სმენა, როგორ ხედავს რუსთაველი სამყაროს, „მზიან ჩრდილს“ და „შაქრის ფერ ხმას“, როგორ მღერის და ლოცულობს პოეტი, როგორ ტირის და მუსიკობს მისი ენა და ენასთან ერთად მთელი მისი არსება. მაშასადამე, ჯერჯერობით საქმე გვაქვს იმ საკითხების წრესთან, რომლებიც ესთეტიკის სფეროს ეკუთვნიან.

იდებულება რუსთაველის შემოქმედებისა, რასაკვირველია, იმით არ ამოწურება, რომ მან ასეთი ოსტატობით განიცადა ფენომენი „მზიანი ჩრდილისა“, „შაქრის ფერი ხმისა“ და „ენისა, რომ მუსიკობს“, არამედ იმით, თუ რა ეთიკური და პოლიტიკური, ფილოსოფიური და მეცნიერული მსოფლმხედველობა აღიდა პოეტმა, თუ როგორ მხატვრულ სურათში გასახიერდა ეპოქის მოწინავე აზრები და იდეები.

კვლევის ის მეთოდი, რომელმაც რუსთაველი გვიჩვენა, როგორც სინათლის ჩრდილის, ლექსის მუსიკალური ფერის, თუ სიტყვის შაქრის ფერის გენიოსად, უეჭველია, რუსთაველის სიბრძნესაც თავის შესაფერის სიმალლეზე დაგვანახებს და მისი აზროვნების არწივის პერსპექტივებს გააშუქებს.

საკუთარი ესთეტიკური შემოქმედებაც გააზრებულია რუსთაველთან, დიდი პოეტი არა მარტო განუმეორებელი შემოქმედია, არამედ არის კანონმდებელიც შემოქმედების ნორმებისა. პოეტი ურყევად დგას კლასიკური არისტოტელის პრინციპებზე. ესთეტიკაში, ეთიკაში თუ ნატურ-ფილოსოფიაში იგი შეგნებულად იცავს არისტოტელეს დიდ მეცნიერებას. განსაკუთრებულ თვალნათლობით ვხედავთ ამას ესთეტიკისა და პოეტიკის სფეროში.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შესწავლა გვაფიქრებინებს, რომ რუსთაველი არაბული სკოლის არისტოტელეს იცნობდა და ამ სკოლის ნატურალისტურ ინტერპრეტაციას იზიარებდა.

#### 4. მსთეტიკური ანალიზი ნესტან-დარეჯანის ჟარილისა, ძაჯაეთის ცინიდან რომ მისწერა შუაპარაზულს

პოეზიის მსოფლიო ისტორიაში ძნელად თუ მოიპოვება მეორე ისეთი იშვიათი დოკუმენტი, როგორიც არის წერილი ნესტან-დარეჯანისა, მიწერილი ქაჯეთის ცინიდან საყვარლისათვის. უზადო მხატვრობას ავტორისას თან ახლავს ღრმა პრინციპულობით შესრულებული დალა-

გება ესთეტიკური თვალსაზრისისა. ეს უკანასკნელი მომენტი რეფლექსირებულ კი არ არის დოქტრინის გადმომცემი ტრაქტატის სტილით, არამედ სასიყვარულო მიმართვის ლირიკაშია ოსტატურად ჩაქსოვილი. წერილში მდლურად გრძნობის დინებას სცელის მსოფლმხედველობის სინათლე. ავტორისა, ესთეტიკის გვერდით გადმოცემულია მეტაფიზიკაც. აქ უნაკლოდ გაცემულია პასუხი კითხვაზე, თუ რა უნდა იყოს პოეზიის საგანი, თუ როგორია მშვენიერებად ქცეული სიყვარული.

სიყვარული სრული მშვენიერება არის მაშინ, თუ იგი იმდაგვარია, როგორც ამ წერილის მიხედვით აღმოჩნდა გრძნობა ნესტან-დარეჯანისა. ესთეტიკური ანალიზი ამ წერილისა გაგვაცნობს რუსთაველის ესთეტიკურ პრინციპებს, შემოქმედების ხერხს დიდი პოეტისა და ზოგდეტალს მისი ფილოსოფიური მსოფლგაგებებისა.

„ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრულ პარტიებს შორის ეს წერილი ყველაზე წარჩინებული და შთაგონებულია. მისი ესთეტიკური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ რუსთაველმა კონკრეტულად, მხატვრული მასალის გაშლით გვანახა, თუ როგორი უნდა იყოს სიყვარული, რათა იგი გახდეს მშვენიერება.

წერილის სრული ესთეტიკური ანალიზისათვის საჭიროა წინასწარ ზოგიერთი ის თეორიულ-ესთეტიკური პრინციპი გავარკვიოთ, რომელიც მოცემულია რუსთაველის მიერ „დასაწყისში“ ტურფა, ანუ მშვენიერი სიყვარულის დასახასიათებლად. ამ პრინციპების დეფინირება ჩვენ განზრახ ამ შემთხვევისათვის დავიტოვეთ. თუ რატომ, ამას ნამდვილად მიხედება ჩვენი მკითხველი.

„ვეფხისტყაოსნის“ „დასაწყისის“ უკანასკნელი ხუთი ტაეპი სწორედ რომ ობოლი მარგალიტია რუსთაველის ესთეტიკური მსოფლმხედველობის გაცნობისათვის.

პირველად, პლატონის „სიმფოზიონში“ წამოყენებულ იდეებზე დაყრდნობით, რუსთაველი ავითარებს შეხედულებას, რომ სიყვარული არის: „შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით აღვა“... (27). შემდეგ, არისტოტელეს „ეთიკისა“ და განსაკუთრებით „რიტორიკის“ შესატყვისი ადგილების გამოყენებით, გვიჩვენებს, თუ როგორია ფსიქიკა ტურფა სიყვარულით შეყვარებული ადამიანისა.

კლასიკური ფორმითაა აქ მოცემული სიყვარულის ფსიქოლოგია. უბრალო პრაქტიკული დარიგებიდან დაწყებული, ასე, მაგალითად, პოეტი ურჩევს შეყვარებულს ფარულად შეინახოს თავისი გულის ნაღება და საჯაროდ ოხვრას ერიდოს, რათა ამით შეყვარებულს რაიმე უხერხულობა არ მიაყენოს,— არისტოტელეს ეთიკიდან ნასესხებ პრინციპამდე. —

ყოველგან განვითარებულია, რომ ნამდვილი სიყვარული არის ზნეობა, უცნობი ავი კაცისათვის და უჩვევი ავი ენისათვის:

ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩენია სულსა, გულსა (80),

გვასწავლის პოეტი და გვარწმუნებს, რომ ჰეშმარიტად შეყვარებულა მხოლოდ ის არის, ვინც შეძლებს „ღათმოს მოყვრისაგან“ (27).

ამგვარად, რუსთაველის აზრით, სიყვარული არის ორის საიდუმლოება და ერთის სათნოება. ორის საიდუმლოება არის იმიტომ, რომ იგი შესაძლებელია მხოლოდ ორი არსების უშუალო მონაწილეობით. საჭირო არ არის, იგი იცოდეს მრავალმა. ერთის სათნოება არის იმიტომ, რომ ჰეშმარიტად შეყვარებული მაშინაც არ იტყვის უარს თავის შეყვარებულზე, თუ შეყვარებულისაგან წყრომას დაიმსახურებს, თუ მას სულის დამთრობი თანაგრძნობით არ უპასუხებენ. ჰეშმარიტად შეყვარებული არავითარ პირობას არ უყენებს თავის ტრფობის საგანს, მას ის აკმაყოფილებს, რომ მას უყვარს, რომ თვითონ არის გამთბარი შინაგანი ცეცხლით და მას ჰყოფნის ეს საკუთარი რწმენა და საკუთარი შინაგანი სითბო. ეს არის ის თვითკმაყოფილება, ურომლისოდაც საჭირო სიმტკიცე შეყვარებულისა არ დამკვიდრდება. მაშასადამე, იგია ამავე დროს სიმტკიცე გონებისა და სიმშვიდე სულისა, ურომლისოდაც ამქვეყნად არ დაბადებულა არავითარი ჰეშმარიტი სიყვარული.

მანძილი არ მოქმედებს სიყვარულზე. დაშორება არ ცვლის მის ძლიერებას. „თვალი თვალს რომ მოშორდება, გული გადასხვაფერდება“ — ეს საკმაოდ ცნობილი ჰეშმარიტება მოქმედი არ არის ამ სფეროში. პირიქით, სიშორეს აქ სიმტკიცე გაუათასებია. სიყვარული შორიდან მომხიბვლელია, მწველია.

ამრიგად, მცოდნე თვალი შეამჩნევს, რომ აქ ანტიკური პოეზიისა და ფილოსოფიის ნაანდერძევი სიბრძნის ზეგავლენით რუსთაველი ავითარებს სიყვარულის ახალ ღირებულებას, რომელიც მიუხედავად ნიადაგის დიდი სხვაობისა, ძალიან მოგვაგონებს ახალი დროის ღირებულებათა ესთეტიკის ნიადაგზე წამოჭრილ შეხედულებას სიყვარულზე, რომელსაც ეწოდა ქრისტიანობის საწინააღმდეგოდ მოფიქრებული ანტი-ქრისტიანული ტერმინი die Liebe der Ferner სიყვარული შორეულისა (ეს ცნება ქრისტიანულ მოყვასის, ანუ უახლოესი სიყვარულის სათნოებისადმი დაპირისპირებული და ამით ანტიქრისტეს ეთიკას ჩაეყარა საფუძვლები).

ესთეტიკური აზროვნების ისტორიაში სიყვარულის ეს ღირებულება, ეს სიყვარული შორეულისა, რუსთაველზე უკეთესად არ შეუქია და არც ერთი ქვეყნის პოეზიაში იგი უკეთესად არ გასაგნობრივებულა, ვიდრე იმ კლასიკურ წერილში, რომლის ანალიზი ამ მომენტში ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს. „შორით ბნელა, შორით კვლომა, შორით

დაგვა, შორით ალვა“ ამშვენიერებს სიყვარულისაგან მოპოვებულ სიტყობებასო — გვარწმუნებს უდიდესი გენიოსი.

სიყვარულის ასეთ ახალ და მაღალ ღირებულებათა გასაცნობად, წერილის ესთეტიკურ ჩონჩხად უნდა ჩაითვალოს „დასაწყისის“ ოცდამეშვიდე სტროფი — ეს კლასიკური ნიმუში რუსთაველის მიერ აღდგენილი და ახლად დაფუძნებული ესთეტიკისა. აი ეს სტროფი:

არს პირველი მიჯნურობა არ დაჩენა კირთა, მალვა,  
თავის-წინა იგონებდეს, ნიადაგმცა ჰქონდა ხილვა,  
შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა,  
დათმოს წყრომა მოყვრისაგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა.

სიყვარულის კლასიკური თეორიის ყველა მომენტია აქ აღნიშნული. ზოგი მათგანი ჩვენ მიერ უკვე დეფინირებულია, ზოგზე აქ შევაჩერებთ მკითხველის ყურადღებას. მაშასადამე, სიყვარული როგორც მშვენიერება, ანუ შოთას თქმით, პირველი სიყვარული არის თავდადება შეყვარებულისა, რომელიც სიამოვნებით თმობს წყრომას — მოგზავნილის ბედსაგან თუ შეყვარებულისაგან. როგორც ვთქვით, იგი კმაყოფილი და ბედნიერია იმით, რომ მას უყვარს. თვითკმაყოფილება სიყვარულისა არის ძლიერების შედეგი. ეს გასაგებია.

მაგრამ რატომ უნდა ჰქონდეს შეყვარებულს შიში და კრძალვა სიყვარულის მიმართ? რისი უნდა ეშინოდეს მას ამ შემთხვევაში? აი უკანასკნელი საკითხი, რომელსაც ჩვენ კიდევ პასუხი უნდა გავცეთ, რათა ოცდამეშვიდე ტაეპის მთელი ესთეტიკური სიბრძნე ავითვისოთ. შიში, რომელზედაც აქ რუსთაველი ლაპარაკობს, სულ სხვა ფენომენია, ვიდრე შიში, რომელიც „შეიქმს სიყვარულსა“ (1045), თქმული რუსთაველის მიერ ღვთაებრივი სიყვარულის დასახასიათებლად. შიში, რომელზედაც ქრისტიანობა ლაპარაკობს, არის შიში ადამიანისა მის გარეთ მოთავსებული და მასზე ამაღლებული არსების მიმართ; ამ შიშს მას აიძულებენ. შიში, რომელსაც ტურფა სიყვარულით გამსჭვალული განიცდის, არის ადამიანის შიგნით დაბადებული, მას არავინ არ აიძულებს, ის არის მოკრძალებით და შინაგანი ტრფობით გამოწვეული შიში. ასეთი მოკრძალება იბადება ადამიანის სულში იმის შეგნებისაგან, რომ მას საქმე აქვს მისთვის ყველაზე ძვირფასს, ყველაზე მშვენიერ და ყველაზე ტკბილ ყველაზე შინაგან გარემოებასთან.

ღებულება „დათმოს წყრომა მოყვრისაგან“ იმის თავდება, რომ ეს შიში არ არის იმით გამოწვეული, რომ მიჯნურს შეაშინებენ, რომ მას თანაგრძნობით არ უპასუხებენ, გაუწყობიან. ყოველივე ამას ხომ თვითონ თმობს, პირობის თანახმად. მაშასადამე, აქ შეყვარებულს თავისი თავის ეშინია, ეშინია მისი შინაგანი არსება, მისი მეობა არ გაორდეს მიჯნურის მიმართ. შინაგანი სიმძიმე და იშვიათობა სიყვარულისა არის

ამ შიშის საფუძველი. ალალი ბროლის ჰიქებით სავსე კალათი რომ მიგვქონდეს, ჩვენ მოკრძალებითი შიშით მოვეკიდებით ჩვენს ამანათს — გვეშინია არ დაგვემტერეს ძვირფასი ნივთები, ისევე როგორც მოკრძალებით ვეკიდებით ჩვენ ხელოვნების ყოველივე დიდ ქმნილებას და ამ გრძნობით განვიცდით რაღაც ძნელად სათქმელ შინაგან მოკრძალებას, გამოწვეულს სატრფიალო საგნის შესაძლებელი და მოსალოდნელი დანაკლისისაგან.

რუსთაველის სამართლიანი აზრით, ჭეშმარიტი სიყვარული მაღალი ხელოვნებაა და მის ნექტართან ერთად შეყვარებული შიშისა და მოკრძალების ტკბილ ნექტარსაც ეზიარება.

ანალიზის საგნად აღებული წერილი ჩინებული მაგალითია შორით კვდომისა და შორით ალვის. ვერც დროს და ვერც მანძილს ნესტანის სიყვარულის მწველი ძალა ვერ შეუხელებია. ჩვეულებრივ მანძილი და დრო სიყვარულის ტემპს ამცირებს და სიცხოველეს ანელებს. ამ შემთხვევაში კი პირიქით მომხდარა — გრძნობა უკიდურესად ზნეობრივად აღმაღლებულა, ნათელი და ღია გამხდარა. სიყვარულის ფსიქოლოგებმა იციან: ქალს ეძნელება თქვას (ბუნების საიდუმლოება უკარნახებს ამას), რომ იგია სიყვარულის დამწერგავი, აქტიური მხარე, დამწყები. რა ცეცხლიც უნდა სწვაედეს მას მამაკაცის მიმართ, მაინც ურჩევნია ქვეყანა ისე წარმოიდგინოს, რომ სათავე ამისა მისგან არ გამოდის, რომ იგი სიამოვნებით ეგებება გამოწვედილ ხელს, მაგრამ უფრო ეთანხმება გამოწვევას, ვიდრე თვითონ არის გამომწვევი. ეს არის ქალური დიპლომატიის სათავე. იშვიათი, ღრმა სიმები გულისა უნდა ჟღერდეს, რომ ქალმა უარი თქვას ამ დიპლომატიასზე.

ნესტანი სწორედ ასეთი იშვიათი ქალია. მისი სიყვარული არის უაღრესად ზნეობრივი და ამავე დროს უშრეტო ცეცხლი მარადი ტრფობისა. იგი მისულია იმ საზღვართან, სადაც აღარავითარი დიპლომატია აღარ ღირს. ის იმდენად მშვენიერია, რომ მშვენიერების სხივები ფარავენ დედაკაცის ბუნებას მასში — რჩება ადამიანი, აქტიური და პასიურიც, მამისა და დედის სათავეს გამაერთიანებელი. იგი ზის მიუვალ კოშკში და სიყვარული მისი გულისა იზრდება, იგი სიხარულითა და სიამოვნებით მოაგონებს ტარიელს, ეს სიყვარული ჩემ მიერ არის დანერგულიო. მას ერთადერთი იმედი აქვს. ეს არის ტარიელის სიცოცხლე, ერთადერთი საზრუნავი — ამ ძვირფასი სიცოცხლის გადარჩენა. მას ეყოფა მოგონება. ასეთი ადამიანი კმაყოფილებას განიცდის ერთგულების რწმენისაგან. ნესტანი ამ ინტელექტუალური რწმენის ადამიანია, ტყუილად კი არ ეგონა იგი ვაჭართა მეფეს „ბრძენი ვინმე მაღალი და მაღლად მხელი“ (1184). იგი მართლაც არის ასეთა ბრძენი. მოვეუსმინოთ წერილს:



შენი სიციხლე შეყოფის ჩემად იმედად გულისად,  
გულისა ერთობ წყლულისა და ასრე დადაგულისად!  
მომ გონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული საღ;  
ჯი შზრდელი სიყვარულისა, მის ჩემგან დანერგულისად (1297).

აქ ლაპარაკობს სიყვარულის უსპეტაკესი სული. ეს თქმა შინაგანი განცილიდან გამოწვეული მოთხოვნილებაა. უსაშინლეს ტანჯვას განიცდის ნესტანი მარტოობის, საყვარლის დაკარგვის გამო, მაგრამ იგი ტანჯვას თვალეზში პირდაპირ უცქერის. ესმის სამყაროსა და ცხოვრების ჩარხის ტრიალი, იცის, რომ სინათლე სოფელს ბნელად უქცევია, და იგი უერთდება ბრძენთა მოძღვრებას და იწუნებს ხეცდრს ბედისწერისა, მაგრამ მას არ აბნევს სიტუაციის სირთულე და არც განსაკუთრებულ სასოწარკვეთილებას ეძლევა:

პხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია  
რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია.  
ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ შით, მათგან საწუნელია;  
უშენოდ ჩემი სიციხლე, ვამე, რა დიდი ძნელია (1294).

პოეტის მიერ ეს ქალი თავიდან ბოლომდე სტილიზირებულია, ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით, ყველაფერი რჩეული, დიადი, ამალღებულნი ახასიათებს მას. იგი გრძნობით და გონებით, თვალითა და ტანით განხორციელებული მშვენიერებაა. იგი მაღალი მეფე, არისტოკრატი, ბუნებიდან ქედმაღალი, მფლობელად დაბადებული არის ამავე დროს მთლად ალალი, სულ უბრალო, ერთობ მთელი და უადრესად წრფელი ადამიანი. ძლიერ გონებას დედაკაცის ჩვეულებრივი ბუნებაც გადაუღახავს, მის დაფარულ გონებას ასეთი კონტრასტული თქმული აღსარება განუცხადებია საყვარლისათვის:

პხედავ. ჩემო, ვით გაგყარნა სოფელმან და ჭამმან კრულმან?  
ვეღარ ვნახე საყვარელი მხიარული მხიარულმან,  
ნეტარ რა ქმნას უშენომან გულმან, შენგან დაღახვრულმან!  
გავციცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან (1295).

კითხულობ ამ ტაეპს და არ იცი, რა თქვა და რა აღიდრო: კონტრასტული შესრულებული მუსიკა ლექსისა, სიბრძნე ბედისწერის გამგებელი გონებისა, უმტკიცესი სიყვარულით დამწვარი გული, თუ საზღვართან მისული გულწრფელობა შეყვარებულისა!

ასეთი დიდი გულისა და გრძნობის პატრონი ენას ნებას არ მისცემს, თქვას ყოველივე, რასაც გრძნობს. დიდი გრძნობა მორცხვია. ახლა კი იგი, ტყეე ქაჭეთის ციხისა, გრძნობს მოთხოვნილებას შეყვარებულს უთხრას ყველაფერი, გა ნ უ ც ხ ა დ ო ს და ფ ა რ უ ლ ი. ახლა მის საქციელს ხელმძღვანელობს გონება. ეს განცხადება არის ამავე დროს

კოლოსალური ფიცი, ფიცი ერთგულებისა, ფიცი ზნეობისა, ფიცი სიმტკიცისა, ფიცი იმ გმირობისა. რომლის ჩადენა დედაკაცს, როგორც მომავალ ცოლსა და დედას, შეუძლია მოიმოქმედოს ამქვეყნად. ვისაც ასეთი ზნეობრივი მშვენიერებით და სიდიადით დაჯილდოებული ქალი თავის სულს, გონებას და გულს მიართმევს მსხვერპლად. იმის მარადიულ ერთგულებას იგი დიდი სიამოვნებით შეეწირება. შეიძლება ერთგულების მეორე ასეთი მარგალიტი არ ემღეროს ჯერ პოეზიას, როგორც რუსთაველმა იმღერა ნესტანის ენით:

წენმან მზემან, უშენოსა არვის მოხვდეს მთვარე შენი.  
შენმან მზემან, ვერვის მოხვდეს, მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი;  
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი,  
სული ჩემი შეივედრე, ზეცით მოხვდენ ნუთუ ფრთენი (1303).

აქ თავდება ფიცი ერთგულებისა და იწყება უღიღესი მელოდია იმედის. ჟღერა მინორის მუქდება. სააქაო გმირობა გათავებულა, საიქაოს იმედი შერჩენია ადამიანს და ნესტან სპეტაკი და უკვდავი ლამაზი ოცნებით ინატრებს უკვდავებით გადაიქვეყნებას:

ღმერთსა შემედრე, ნუთუ კვლამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, პაერთა თანა ძრომასა:  
მომცნეს ფრთენი და აღფრინდე, მოვხვდე მას ჩემსა ნდომასა,  
დღისით და ღამით ვხვდვიდე მზისა ელვათა კრთომასა (1304).

ნესტანის ფიცი და იმედი სულ მეტად და მეტად ლირიული ხდება. სიკვდილი ახლად შეყრის იმედად იქცევა; ამ ქვეყნიდან გულით მიაქვს სიყვარული, მაგრამ თავგანწირვის ამპლიტუდა ქვევით არ იწევს. მიჯნურისაგან სამაგიეროს არ მოითხოვს. აქ უმაღლეს წერტილს აღწევს ის დებულება, რომ სიყვარული არის ერთის სათნოება. აბა მოუსმინეთ რუსთაველის იდეალურ ქალს:

„მე სიკვდილი აღარ მიძიმს, შემოგვედრებ რათგან სულსა,  
მაგრა შენი სიყვარული ჩავიტანე, ჩამრჩა გულსა;  
მომეგონოს მოშორება, მემატების წყლული წყლულსა:  
ნუცა მტირ და ნუცა მიგლოვ, ჩემო, შენთვის დაკარგულსა (1306).

##### 5. რუსთაველის ხელოვნების ფილოსოფია და ესთეტიკის მაცნეარება

შოთა რუსთაველმა „ვეფხისტყაოსანს“ წარუმძღვარა ე. წ. „დასაწყისი“, რომელიც პოეტის ფილოსოფიისა და ესთეტიკის მეცნიერების პრინციპების ტრაქტატს წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში ხელოვნების ფილოსოფია არის სამყაროს შემეცნების ის ნაწილი, რომელსაც ადამიან-

ნი აღწევს ხელოვნების გზით. მაშასადამე, ხელოვნების ფილოსოფია საერთო შემეცნების ფილოსოფიის ნაწილს შეადგენს. ესთეტიკა კი არის მეცნიერება, რომელსაც საგნად აქვს ნიშანდობლივ გარკვეული ობიექტი. ეს ობიექტი არის მშვენიერება.

საერთოდ აღიარებული განმარტების თანახმად, ესთეტიკა არის მოძღვრება მშვენიერების შესახებ, ე. ი. თითოეული მოვლენა იმდენად შეიძლება იყოს ესთეტიკის საგანი, რამდენადაც იგი არის მშვენიერი. სიყვარული შეიძლება იყოს ესთეტიკის საგანი იმდენად, რამდენადაც იგი იქნება მშვენიერება და არა თავისთავად, როგორც შიშველი ბიოლოგიური ფენომენი. მაგ., რუსთაველი გვასწავლის, რომ პოეტის საგანია არასიყვარული, როგორც ასეთი, არამედ „ტურფასიყვარული“.

ნათქვამიდან ცხადია, თუ რა განსხვავებაა ხელოვნების ფილოსოფია და ესთეტიკას შორის. ხელოვნების ფილოსოფია შეეხება მსოფლმხედველობრივი ხასიათის საკითხებს ხელოვნების შემეცნებითი ბუნების შესახებ. ესთეტიკა კი სწავლობს არსის ერთ-ერთ მხარეს, არსს მოცემულს მშვენიერების სახით. ამიტომ არსი, ქცეული ესთეტიკის საგნად, გვევლინება როგორც ხმა, ფერი, პარმონია, სიმეტრია, ე. ი. ლებულობს იმ სპეციფიკურ სახეს, რომელიც არსისათვის მიუცია ხელოვნების ძირითად დარგებს: მუსიკას, მხატვრობას, სკულპტურას, არქიტექტურას, პოეზიას და სხვას. თითოეულ ამ დარგს თავისი ნიშანდობლივი მიდგომა აქვს სამყაროსა და არსისადმი, „თითოეულ მასალას თავისი შემოქმედებისათვის სამყაროდან“, ე. ი. ობიექტურად არსებულისა და ლებულობს. მაგრამ ამუშავენს რა ამ მასალას გარკვეული, მისთვის განკუთვნილი მიდგომით, იძლევა ხელოვნების სხვადასხვა დარგთა თავისებურებას. თავისებური მიდგომით ეხება თითოეული ეს დარგი სამყაროსა და სინამდვილეს, მუსიკა სხვაფრივ და მხატვრობა კიდევ სხვაგვარად და ასე შემდეგ. საერთო მათ შორის არის ის გარემოება, რაც ხელოვნების საგანს შეადგენს საერთოდ.

გაბატონებული კლასიკური შეხედულების თანახმად, ეს საერთო არის მშვენიერება. ჩვენ, რასაკვირველია, აქ დისკუსიას არ ვმართავთ ამ საგნის შესახებ. ჩვენ სრულიად არ ვფიქრობთ, წამოვაყენოთ ამ საკითხზე დღეს ჩვენთვის მისაღები და სახელმძღვანელო პრინციპები, არამედ ვცდილობთ დავადგინოთ ის პრინციპები ამ სფეროსათვის, რომლებიც შესაძლებელია ჰქონდა რუსთაველს — აღზრდილს არისტოტელესა და ბერძნული კლასიციზმის პრინციპებზე.

რასაკვირველია, რუსთაველის დროს არ არსებობდა ტერმინი „ესთეტიკა“ და არც ტერმინი „ხელოვნება“. მართალია, რუსთაველი ხშირად ხმარობს ტერმინს „ხელოვნება“, მაგრამ ყოველთვის საქმის ერთ

მხარეს გულისხმობს, სახელდობრ, ის გულისხმობს უმაღლესად სრულ-  
ქმნილსა და დამთავრებულ ოსტატობას. ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა ე ნ ი ს ა, მ უ -  
ს ი კ ი ს ა, მ ხ ა ტ ვ რ ო ბ ი ს ა თ უ პ ო ე ზ ი ს ა, რ უ ს თ ა ვ ე -  
ლ ი ს გ ა გ ე ბ ი თ, ა რ ი ს უ მ ა ლ ლ ე ს ი ო ს ტ ა ტ ო ბ ა .

ხელოვნების მეორე მხარეს, ე. ი. მის სინთეზურ ბუნებას, რუსთა-  
ველი გამოხატავს ტერმინით პოეზია — „შ ა ი რ ო ბ ა“. ის, რასაც დღეს  
ეწოდება ესთეტიკა, იმას მაშინ ეწოდებოდა *ars poetica* — პოეტიკა.  
ესთეტიკა, ეს ერთობ საცილობელი ტერმინი, როგორც ცნობილია, შე-  
მოდებულია ახალ დროში. მაგრამ, როცა რუსთაველი ლაპარაკობს  
პოეტიკისა და სიბრძნის ურთიერთობაზე, ე. ი. ხელოვნებისა და ფილო-  
სოფიის ურთიერთობაზე, იმასაც იგივე ესმის, რაც დღეს ჩვენ. ამ  
პრობლემათა კომპლექსი მაშინაც პოეზიისა თუ სხვა ხელოვნების და-  
მოკიდებულებას არკვევდა საერთო ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობ-  
რივ, თუ შემეცნება-თეორიულ ღირებულებასთან.

ეს უკანასკნელი საკითხი უფრო რელიეფურად და მწვავედ იდგა  
ბერძნულ ფილოსოფიასა და პოეტიკაში. რუსთაველი, განმაახლებელი  
ბერძნული თვალსაზრისისა, გარკვეულ პოზიციას იჭერს იმთავითვე არა  
მარტო დიდი სტილის პოეზიის შექმნის ფაქტით და მოქმედების გამ-  
ლაში სიბრძნისადმი დამოკიდებულების გამოკვეცივით, არამედ სპეცია-  
ლური დისკუსიის გახსნით „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვენთვის კარგად ცნო-  
ბილ „დასაწყისში“.

რუსთაველის ესთეტიკურ მსოფლმხედველობას, ამოდენ მდიდრუ-  
ლად ილუსტრირებულს პოემის ტექსტში, თავს თუ მოეუყრით, საშუა-  
ლება გვექნება ვიმსჯელოთ არა მარტო ხელოვნების ფილოსოფიაზე ამ  
დიდი პოეტისა, არამედ მის ესთეტიკურ მეცნიერებაზეც. ამ შემთხვე-  
ვაში საკითხი შეეხება ხელოვნების იმ ძირითად დარგებს, რომლებიც  
პოემაში გვხვდება, პოეზიის, როგორც სინთეზური ხელოვნების ძირი-  
თად ფორმებს, პოეზიის ტექნიკური სრულყოფის პრინციპებს, ე. ი.  
მხატვრული შემოქმედების ნორმებს და დასასრულ, ხელოვნების და  
უპირატესად პოეზიის საგანს.

თუ რუსთაველისა და რუსთაველური წყაროების განკარგულებაში  
მყოფ მასალებს გავითვალისწინებთ, საცილობელ მეცნიერებას ესთეტი-  
კა კი არ უნდა ვუწოდოთ, არამედ კ ა ლ ის ტ ი კ ა, ე. ი. მეცნიერება  
მშვენიერების შესახებ. რუსთაველი უყოყმანოდ იმ აზრისა იყო, რომ  
მუსიკა, მხატვრობა და პოეზია, სამივე ერთად და თითოეული ცალ-ცალ-  
კე, მშვენიერებას ემსახურებოდა და მშვენიერებას ასახავდა შემოქმე-  
დებაში.

შაირობა, პოეზია ერთ-ერთი დარგი იყო კალისტიკისა. რასაკვირვე-  
ლია, დღეს ჩვენ ამ ტერმინს ვერ შემოვიღებთ და იძულებული ვართ

ვილაპარაკოთ ტერმინით „რუსთაველის ესთეტიკა“, რაც, რასაკვირველია, პირობითია.

როგორც ვიცი, ტერმინი ესთეტიკა შემოვიდა XVIII საუკუნეში. მისი შემომღები ფიქრობდა, რომ ადამიანი მშვენიერების ფენომენს უერთდებოდა მხოლოდ და მხოლოდ გრძნობით. ამიტომ მან აიღო ბერძნული სიტყვა „აისტეზის“ — გრძნობა, გააკეთა ტერმინი ესთეტიკა და შემდეგ ამ ტერმინში იგულისხმება კანონები იმ მეცნიერებისა, რომელსაც თავის ობიექტს ითვისებს გრძნობის მეშვეობით.

ეს მოკლე განმარტება უკვე საკმარისია იმის გასაგებად, რომ ეს ტერმინი სრულიად არ გამოხატავს იმას, რაც რუსთაველისა და მისი წყაროს შეხედულებას შეადგენდა ამ საკითხზე. და თუ ჩვენ მაინც მას ეხმარებით, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ ტერმინს დიდი ხანია სამოქალაქო უფლება აქვს მოპოვებული.

საერთოდ, კლასიკურსა და ახალ დროში, კერძოდ, ტერმინის ავტორის — ბაუმგარტენის განმარტებით, ესთეტიკის საგანი არის მშვენიერება. ეს ტრადიცია მოდის არისტოტელესაგან და რუსთაველი, რასაკვირველია, უყოყმანოდ დგას ამ ტრადიციის პრინციპებზე. იგი, მაგალითად, გარკვეულად გვასწავლის, რომ ნამდვილი პოეზია ტურფა, ანუ მშვენიერის იყვარულს უმღერის, პოეტის ენა ტურფა სიყვარულისათვის მუსიკობს და სხვა. რუსთაველი მთლიანად ეთანხმება კლასიკურ ტრადიციას, რომლისათვის ხელოვნება, იქნება ის მუსიკა, სკულპტურა თუ პოეზია, არის ჰიმნი, თქმული ადამიანის მიერ სადიდებლად მშვენიერებისა, სიკეთისა, აღმაღლებულისა.

პოეზია შერჩეული სიტყვის ხელოვნებით ამშვენიერებს სიყვარულს, ვნებას, აღამაზებს ქვეყანას, თითოეულ მის ნიუანსსა და სიტუაციას. რუსთაველის მცოდნე ამ შემთხვევაშიც უშუალოდ ხედავს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს. პოემის ავტორი ამ შემთხვევაშიაც რჩება კლასიკური ტრადიციის პოზიციებზე. იგი მაღალი ოსტატობით შერჩეული მასალით დაგვიხატავს და აგვიწერს ყოველივე იმას, რაც სიტყვას, ცხოვრების კვანძებს და ბუნებას აქვს მშვენიერი, ამამაღლებელი, ძლიერი და კეთილი. რუსთაველი ბუნების წალკოტსაც კი აღამაზებს, რომელზედაც მოქმედება უნდა გაიშალოს, ჩაუერთავს რა რომელიმე წარმატებულ ეპითეტს ბუნების ჩვეულებრივი მოვლენის აღსაწერად, ქმნის მხატვრული ილუზიის მაღალ ეფექტს. მაგალითად, ავიღოთ ერთი სტრუქონი B40-ე სტროფისა:

რა წყალი ნახის, გარდახდის, უპვრეტდის ჰავლსა წყლისასა.

სიტყვა ჰავლი ფენომენალურად ამშვენიერებს დასახატ სურათს. როგორც ეს ჩვენ ზემოთ გამოვარკვეით, რუსთაველს უსათუოდ განსა-

კუთრებული უნარი ჰქონდა წერის დროს თვალით დაენახა აღსაწერი ობიექტი. ამ შემთხვევაში რუსთაველმა ისე რელიეფურად გაამშვენიერა წყლის სურათი, რომ მას თითქოს ვხედავთ კიდევ უბრალო თვალთ, ვხედავთ ათასფერადი ლაქვარდით შეფერილ ჯადოსნურ ციმციმს ჰავლისა.

რუსთაველმა პირდაპირ გენიალური შთაგონებით იცის, რომ ნიუთონის ზეგავლენას ადამიანზე ცვლის იმის მიხედვით, თუ რა ფონზე იქნება იგი ნაჩვენები. ეს არის ხელოვნების შინაგანი საიდუმლოება და სპეციფიკური უნარი. რუსთაველი შემოქმედების ამ ხერხს გადაქარბებულადაც კი იყენებს.

მაშასადამე, ტერმინი ესთეტიკა ამ მიმართულებით დამაკმაყოფილებლად გამოხატავს რუსთაველის შემოქმედების პრინციპებს. მაგრამ ამ ტერმინის წარმოშობის პირველი გარემოება სავესებით უცნობია რუსთაველისათვის. იგი არსებითად არ ამტკიცებს, მშვენიერებას ადამიანი მხოლოდ გრძნობის მეშვეობით ითვისებსო. პირიქით, რუსთაველი გადაჭრით ინტელექტუალიზმის პოზიციებზე დგას. მისი აზრით, მშვენიერი სწორედ იმიტომ არის მშვენიერი, რომ იგი გონიერია. რუსთაველი მრავალგზის მიუთითებს გრძნობის უდიდეს როლს, მიუთითებს იმ კავშირს, რაც ადამიანის სამ ცნობიერებითს უნარს — გრძნობას, გონებას და სულს — შორის არსებობს:

ღული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკილიან;  
რა გული წავა, იგიცა წაუღენ და მისკე შილიან;  
უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განიკილიან... (848).

რუსთაველისათვის გადამწყვეტი გონებაა და გულიც მხოლოდ მაშინ არის კმაყოფილი, როცა იგი გონების მიერ ნაჩვენებ გზას მიჰყვება.

ხელოვნების ფილოსოფია, რომლის საფუძველზე შენდება რუსთაველის მხატვრული შემოქმედება და რომელსაც დეფინიტურად იცავს იგი თავისი პოემის „დასაწყისში“, a limine უარყოფს გრძნობისადმი წამყვანი როლის მიკუთვნებას, სულ ერთია, შეეხება ეს ესთეტიკის საკითხებს, თუ რაიმე სხვას.

ყველაზე კანონიერი იქნებოდა, რასაკვირველია, თუ ხელოვნების იმ თეორიას, რომლის პოზიციებზე რუსთაველი დგას და რომელიც თავისი წარმოშობით ანტიკურ-არისტოტელურია, სახელადაც არისტოტელურ ტერმინს — პოეტიკას მივაკუთვნებთ. ამ შემთხვევაში ტერმინი პოეტიკა წარმომდგარია ბერძნული „პოიეო“-დან — ვმოქმედებ, ანუ შემოქმედებ, და იგი, ფართოდ გაგებული, მართლაც კარგად გამოხატავს შემოქმედების უნარსა და გასაქანს. მაგრამ, დღეს დადგენილი ტერმინოლოგიის თანახმად, ამ ტერმინის მოცულობა ერთობ შემო-

კლებულია და იგი მხოლოდ ლექსის წერის ტექნიკასა და პრინციპებს გულისხმობს.

რუსთაველთან ამ უკანასკნელ საკითხს ფართო ადგილი აქვს დათმობილი და ჩვენც ყოველივე განსაზღვრისა და შემოკლების გარეშე შეგვიძლია ვილაპარაკოთ რუსთაველის პოეტიკაზე.

რათა ყოველმხრივ გამოვხატოთ რუსთაველის შეხედულება ხელოვნების ობიექტზე და შესრულების ტექნიკაზე, ჩვენ გავაერთიანებთ ამ ორ ტერმინს და ვილაპარაკებთ რუსთაველის ესთეტიკასა და პოეტიკაზე.

გაცილებით უფრო ნათლად ვართ ჩვენ ორიენტირებული რუსთაველის ხელოვნების ფილოსოფიის საკითხებში. აქ სურათი ნათელია. არისტოტელური სათავე ამ ფილოსოფიისა თავისთავად ცხადია. მოვუსმინოთ აბა თვითონ პოეტს:

შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,  
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,  
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი;  
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი (12).

ამ პოეზიის ბუნების შესახებ, ე. ი. ხელოვნების შესახებ, ხუთი თეზისია წამოყენებული. გენერალური თეზისი გვასწავლის, რომ ხელოვნება ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგია.

მეორე თეზისის თანახმად ხელოვნება ემსახურება „სადმართოს, სადმართოდ გასაგონსა“.

მესამე თეზისის თანახმად, პოეზია არის აგრეთვე ამქვეყნიური სიამოვნების სათავე.

მეოთხე თეზისის შინაარსი აპირობებს მესამე თეზისს — აქ გამოთქმულია ეთიკური პრინციპი ნამდვილი ხელოვნებისა.

მეხუთე თეზისი ეხება პოეზიას ნიშანდობლივ და გვასწავლის, რომ პოეზია არის მხატვრულად თქმული სიტყვა. მხატვრულად თქმული სიტყვა ჩვეულებრივ გრძლად სათქმელ აზრს ამბობს მოკლედ და რამდენად უკეთ ახერხებს ამას, იმდენად უკეთესია შაირი.

მაშასადამე, უადრესად ფილოსოფიურსა და თეორიულ მსჯელობასთან გვაქვს საქმე. ძირითადი თეზისი, რომ ხელოვნება არის ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგი, გენერალური ხასიათის პრინციპია და ნათლად აჩვენებს რუსთაველის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის არისტოტელურ წარმოშობას. თავის „პოეტიკაში“ არისტოტელე, ლაპარაკობს რა პოეზიის ნიშანდობლივ თვისებაზე, აყენებს სახელგანთქმულ თეზისს ფილოსოფი-

სა და პოეზიის ნათესაობისა. არისტოტელეს არგუმენტაცია გნოსეოლოგიური ბუნების არის და ახასიათებს ხელოვნებას, როგორც საყოველთაო შემეცნების ერთ-ერთ ფორმას. პოეზია ქმნის პარადიგმებს, ტიპებს, ფილოსოფია კი—ცნებას. ორივე პროცესი კონკრეტულში იქერს ზოგადს, ამიტომ მათი ბუნება ნათესაურია. ხელოვნება სიბრძნეა ზოგადისა. ამით განსხვავდება იგი კონკრეტული ცოდნიდან, მაგალითად, ისტორიიდან და ენათესაება ფილოსოფიას — საყოველთაო მოძღვრებას ზოგადის შესახებ. განსხვავება მათ შორის სპეციფიკური ხასიათისა არის. ფილოსოფიის ზოგადი, ანუ ცნება წარმოდგენების განზოგადოებით შენდება, ხელოვნების ზოგადი კი პოეტური სახის განზოგადოების მეშვეობით სრულდება.

თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს რუსთაველი ამ დებულებებს. პოეზია ჩვეულებრივ სიტყვათა კონიდან განსხვავდება იმით, რომ იგი სიტყვებს აფორმებს. პოეზია არის შერჩეული სიტყვების ოსტატობა, ჩვეულებრივი ენით გრძლად სათქმელ სიტყვას პოეზია მოკლედ ამბობს და რამდენად სიტყვათა მინიმალური მასალით არის დახატული სურათი, იმდენად უკეთესია ლექსი. ამ მიზნის მიღწევისას პოეზია იშველიებს მუსიკას და მხატვრობას, ენა პოეტისა მუსიკობს და პოეტი სიტყვით ხატავს. შედეგი იგივეა, რაც პირველ შემთხვევაში იყო. რამდენად მინიმალური სიტყვა იქნება მოხმარებული მუსიკალური ხმოვანებისა და მხატვრული სახის მისაღებად, მით უფრო კარგი იქნება ლექსი, მით უფრო ტკბილი და კარგი იქნება სიმღერა. რამდენად სიტყვა მინიმალური მასალით, მაგრამ უნაკლოდ, გვაძლევს სახეს, — წერს პოეტი, — იმდენად მაღალია პოეზია.

ამ დებულების წამოყენებით რუსთაველმა არათუ აღადგინა კლასიკური ტრადიციები, არამედ გამოიჩინა უდიდესი წინასწარხედვის უნარი და ინტუიტიურად შეეხო ზოგ რაიმეს, რაც საუკუნეების შემდეგ ფიქსირებული იყო გამოჩენილი ლესინგის მიერ, როგორც პოეზიის დამახასიათებელი დანიშნაობლივი გარემოება. ე. ი. დებულება იმის შესახებ, რომ პოეზია, ერთი მხრივ, არის მეტყვევლი მუსიკა და, მეორე მხრივ, პოეტური სახის შექმნით სიტყვათა მინიმალური მასალა იძლევა ხედს, საიდანაც ნათლად ჩანს წარსული და მომავალი, წინა და უკანა, როგორც აწმყო და მომენტი. ამრიგად, პოეზია გრძლად სათქმელს ამბობს მოკლედ და რამდენად უკეთესად აკეთებს ამას, იმდენად უკეთესია ლექსი.

მაშასადამე, პოეზიის შინაგანი ბუნებაა, მისი არსებითი მხარე შემეცნებითი ხასიათის არის. პოეზიითაც აღადგინა შემეცნებითის ზეგავლენას ახდენს სამყაროზე. ხმისა და ფერის მუსიკისა და მხატვრობის მოხერხებული მოხმარებით ხელოვნება იჭრება არსის საიდუმლოებაში, გნოსეოლოგიურად ძლევს მას და ამ ახალი



და თავისებური ხერხებით სწავლობს მის ბუნებას, ე. ი. მიზნის მიხედვით ხელოვნება არაფრით არ განსხვავდება ფილოსოფიისაგან. სხვადასხვა არის მხოლოდ მათი სამოქმედო ხერხი და საველე გზა. აი, რა აზრი აქვს რუსთაველის გენერალურ თეზისს — პოეზია დასაბამშივე ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგია. რასაკვირველია, პოეზია, ე. ი. ხელოვნება, ინარჩუნებს თავის ნიშანდობლივ საგანს და იფარგლავს არეს დამოუკიდებელი მოქმედებისათვის. ეს ნიშანდობლივი მხარე ხელოვნებისა იმაში მდგომარეობს, რომ ხელოვნება არის სახეა და ხატვა ყოველივე იმისა, რაც მშვენიერია. მშვენიერება გვასიამოვნებს, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ათვისებული იქნება სიკეთის სათნოებით. არაკეთილ კაცს მშვენიერების განცდაც არ შეუძლია. ანტიკური წარმომობისა იყო ეს ეთიციზმი. რუსთაველი გარკვეულად ამბობს: „კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“ (12), ე. ი. ამქვეყნიურ სიამოვნებას, ანუ მშვენიერებას მოგვეგვრის ხელოვნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანი დაჯილდოებულია სიკეთის სათნოებით, თუ იგი კეთილია, არის კაცი ვარგისი. უვარგისი და ბოროტი კაცისათვის უცნობია ის მშვენიერება და ამაღლებული სიამოვნება, რომელსაც პოეზია იძლევა.

რაც შეეხება ხელოვნების, კერძოდ, პოეზიის, დამოკიდებულებას ღეთაებისადმი, აქ რუსთაველი ცდილობს ორიოდ სიტყვით ანგარიში გაუწიოს ეპოქას. რასაკვირველია, აღნიშნულია, რომ პოეზია საღმრთოდ გასაგონსაც კმნის, ამიტომ პოეზია ღმერთის შესახებ შესაძლებელია, მაგრამ აუცილებელი არ არის ის, რაც აქ პოეზიას გასაკეთებელი აქვს პოზიტიურად, კეთდება პოეზიის ეთიკური პრინციპების დაცვით. სიკეთის ცნება მშვენიერების ცნების განუყოფელი თანმხლებია.

ამიტომ ყოველი წამდელი პოეზია იღვის მიხედვით ქადაგებს დებულებას „ბოროტსა სძლია კეთილმან,—არსება მისი გრძელია!“ (1361), ხოლო მხატვრული შესრულების მხრივ ადამიანს აძლევს სიამოვნებას და გართობას. რომ ეს უზრუნველყოს, ამიტომ პოეზია ქვეყანას ხატავს, როგორც სიყვარულსა და სილამაზეს, როგორც მშვენიერებას. აქ მარხია სპეციფიკურობა ყოველი ესთეტიკური თეორიისა და მით უმეტეს რუსთაველურისა.

რუსთაველი ამოდის იმ კლასიკური ესთეტიკური თვალსაზრისიდან, რომლის თანახმად ხელოვანი ამშვენიერებს, კიდევ უფრო მეტიც, აღამაზებს და ატკობს, შაქრავს სინამდვილესა და მის საგნებს. ქვეყანაზე მეორე პოეტს არ უხმარია: „ხმა შაქრის-ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა“ (1335), სადაც უმშვენიერესი თქმა აერთიანებს სამემოციონალურ ერთეულს: ხმისა, ფერისა და გემოსი. არავის რუსთაველამდე არ დაუნახავს „მზიანი ჩრდილი“ — ეს გენიალური სახე, რომელიც ასე თვალნათლივ გვამცნობს რუსთაველს, მხატვარსა და ხელო-

ვანს. აბა ვის არ ახსოვს, თუ როგორ უხვად აბნევს რუსთაველი ეპო-  
თეტს — ტ კ ბ ი ლ ი. ვინ არ იცის მისი დაუვიწყარი „ტკბილი ქართული“  
და „ამუსიკებულ ენა“. აი, რა არის სინამდვილის გამშენიერება თუ  
ლატკობა ხელოვნების მიერ.

რათა საქმეში ჩაუხედავი მკითხველი გაუგებრობას ავაცდინოთ და  
მან არ იფიქროს, ვითომ კლასიციზმი პილპილზე შექარს აფრქვევდეს,  
აუცილებელია მოვახდინოთ ისტორიულ-ესთეტიკური ექსკურსი ამ სა-  
კითხის ძირისაკენ. გააფორმა თუ არა კლასიკურმა აზროვნებამ ხელო-  
ვნების ზოგადი თეორიული რაობის საკითხი, მყისვე გაჩნდა ნიშანდობ-  
ლივი ფილოსოფიური საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ სახავს და ხა-  
ტავს ხელოვნება სინამდვილეს.

რუსთაველის აზრით, ხელოვნება და ფილოსოფია ისე კი არ ხატავს  
სინამდვილეს — მაგალითად მაღალ სიყვარულს — როგორც ის არის  
თავისთავად, ბუნებრივ ყოფაში, არამედ ისე, როგორც იგი უნდა იყოს,  
თუ იგი მართლა ამბობს, ამიტომ შემოქმედება არის ახლის და-  
ბადება და არა უკვე არსებულის განმეორება, ასე გვესმის ჩვენ რუსთა-  
ველის შემოქმედების ფილოსოფია.

არისტოტელეს პოეტიკა ხელოვნების ფილოსოფიას სამ მარჯვ წა-  
რუშლელ კითხვას უსვამს: 1) არის ხელოვნება სინამდვილის განმეორე-  
ბა, პორტრეტირება და ფოტოგრაფირება, 2) იძლევა ხელოვნება ნაკ-  
ლებსა და უმცირესს, ვიდრე სინამდვილეში, 3) თუ ხელოვნება როგორც  
მშვენიერების, ისე სიკეთის მხრივ იძლევა უკეთესსა და წარმატებულს  
სინამდვილეზე?

პირველი არის შეხედულება ნატურალიზმისა. ამ თვალსაზრისისა-  
თვის ხელოვნება ასლია სინამდვილისა, მისი უშუალო და პირდაპირი  
ანაბეჭდი. კლასიკური ხელოვნება ნატურალისტური არასდროს არ ყო-  
ფილა. არც თეორიულ სფეროში გამართულა მის შესახებ სერიოზულა  
დისკუსია. თუმცადა ნატურის უგულვებელყოფა არავითარ ხელოვნებას  
არ შეუძლია, ეს იქნებოდა უარის თქმა მასალაზე.

პლატონმა წამოაყენა შეხედულება. რომლის თანახმად პოეტიკა,  
ე. ი. ხელოვნება, ყველა მიჩვენებლის მიხედვით არის ნაკლები. ვიდრე  
ის სინამდვილე, რასაც ასახავს ხელოვანი. იდეალიზმის ფუძემდებლის  
ეს შეხედულება თავისთავად გასაგებია. მისი მოძღვრებით, სინამდვი-  
ლე არის იდეა და, ცხადია, მშვენიერი ქანდაკებანი ფიდიასისა თუ მშვე-  
ნიერი ლექსი ჰომეროსისა ნაკლებია, ვიდრე თვითონ იდეა მშვენიე-  
რებისა.

უკვე არისტოტელემ, შემქმნელმა ესთეტიკის მეცნიერებისა, გადა-  
ლახა იდეალიზმის ცალმხრივობა და წამოაყენა ხელოვნების ფილოსო-  
ფიის ის კლასიკური თეორია, რომლის თანახმად ხელოვნების მიერ  
შექმნილი მშვენიერება თვითონ არის იდეა მშვენიერებისა და ამიტომ

არის იგი სწორედ უფრო ამაღლებული და უფრო მშვენიერი, ვიდრე სუბსტანციურად არსებული მშვენიერი სახელი, ლანდშაფტი თუ ქანდაკება.

არისტოტელეს ამ შეხედულებამ მისცა დასაბამი მომავალი საუკუნეების ესთეტიკურ მსოფლმხედველობას. დაკანონდა (როგორც საყოველთაოდ აღიარებული პრინციპი) შეხედულება, რომ ხელოვნების მიერ მოცემული მშვენიერება უფრო მშვენიერია, ვიდრე ბუნებაში სუბსტანციის სახით არსებული მშვენიერი. და, ცხადია, რამდენადაც ხელოვანი ასრულებს თავის დანიშნულებას, იმდენად იგი ქმნის ახალ სინამდვილეს, რომელიც უფრო მშვენიერია და ამაღლებულია, ვიდრე ბუნება.

რუსთაველი, რასაკვირველია, თავიდან ბოლომდე ამ შეხედულების პოზიციებზე დგას. იგი უკვდავი მხატვრული სახეებით და უმაღლესი პოეტური აკორდებით ამარადისებს არისტოტელეს ესთეტიკურ იდეებს არისტოტელედან და არა პლატონიდან მოდის ის გარემოებაც, რომ ესთეტიკურ რეალიზმს თან ახლავს ზოგადი ფილოსოფიური რეალიზმი, ბუნების საკითხში კი — გარკვეული ნატურალიზმი.

XII საუკუნეში მხოლოდ არისტოტელეს ნატურალისტური ინტერპრეტაციის მომხრე რუსთაველს შეეძლო ეთქვა ქაჯების შესახებ, რომ ისინი არიან მხოლოდ „კაცნი, გრძნებისა მცოდნენი“, სხვაფრივ კი „იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“ (1247 და 1249).

ამ მსოფლმხედველობას, ცხადია, არაფერი არა აქვს საერთო ძველი და ახალი დროის პლატონიზმთან, მით უმეტეს ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმთან და არეოპაგელიდან მომდინარე ნეოპლატონურ მისტიკასთან. ჩვენ მიერ უკვე განხილული რუსთაველური შეხედულება სილამაზეზე და მშვენიერებაზე, როგორც პოეზიის ნიშანდობლივ ობიექტზე, ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს აქ განვითარებული პოზიციის სისწორეს. რუსთაველის ეთიკური და რელიგიური იდეების განხილვა საბოლოოდ დაამკვიდრებს ამ შეხედულებას.

მაგრამ ყველა არგუმენტზე უფრო მკვევრმეტყველია თვითონ ფაქტი რუსთაველის პოეზიისა. უდიდესი რეალისტი სინამდვილის მიმართ უმაღლესი ოსტატობით აღამაზებს, ის კი არა მეტიც — იგი ატკობს ამ სინამდვილეს. რუსთაველის შესახებ მართლაც შეიძლება ითქვას, რომ მისი ხელოვნების მიერ შექმნილი მშვენიერება უფრო მშვენიერია, ვიდრე ბუნება და სინამდვილე — ეს ობიექტი ყოველივე ნამდვილ ხელოვნებისა. და სწორედ ეს არის არისტოტელეს ტრადიცია ხელოვნებაში და ეს არის ამ ტრადიციაზე აშენებული კლასიციზმი.

მაშასადამე, რუსთაველმა არა მარტო წამოაყენა რეფლექტირებული პრინციპები ხელოვნების ფილოსოფიისა, არამედ ამავე თვალთახედვით დააკანონა ხელოვნების სპეციფიკურობა და დაადგინა საგანი ეს-

თეტიკისა. მას მშვენივრად ესმის ის საერთო, რაც ხელოვნების ძირითად დარგებს: პოეზიას, მუსიკას, მხატვრობას ახასიათებს. ამავე დროს რუსთაველი იმ განსხვავებასაც ნათლად ხედავს, რაც ხელოვნების დარგებს დამოუკიდებელ სამოქმედო სფეროებს უმიჯნავს, ე. ი. მას ესმის ხელოვნების ცალკეული დარგების სპეციფიკურობა და სამოქმედო ნორმები.

„ვეფხისტყაოსნის“ „დასაწყისში“ დაცულია პოეტიკა, რომელიც დეფინიტურად არკვევს პოეზიის ნორმებს და ერთხელ კიდევ ხაზგასმით გამოხატავს იმ ფილოსოფიურსა და ესთეტიკურ პრინციპებს, რომლებიც ჩვენ აქ რუსთაველის მსოფლმხედველობის დადგენის მიზნით განვივითარეთ. ლექსის წერის ნორმები, განვითარებული რუსთაველის მიერ, შეიცავს აგრეთვე იმ ზოგად ფილოსოფიურ პრინციპებს, რომლის საფუძველზე შეიქმნა ბროლით ნაგები შენობა „ვეფხისტყაოსნისა“.

წამოყენებული დებულების შესამოწმებლად განვიხილოთ „ვეფხისტყაოსნის“ „დასაწყისის“ ის ტაეპები, რომლებიც ლექსის წერის ნორმებზე და პრინციპებზე ესაუბრებიან მკითხველს. რა პირობებში შეიძლება დაწერილიყო ამ „დასაწყისის“ მე-12—19 ტაეპები? დასახელებული ტაეპები შეიცავს დისკუსიას ორ ძირითად თემაზე: პოეზიის ბუნება საერთოდ და პოეტიკის ფორმა კერძოდ. რუსთაველის მიერ ამ პრობლემების გაშუქების აზრი ნათელყოფს, რომ იმდროინდელ საქართველოში პოეზიისა და პოეტიკის საკითხებზე ცხოველი დისკუსია ყოფილა. პრინციპები, რომლებზედაც რუსთაველი თავის პოეზიას აშენებს, არისტოტელური ხასიათისაა. ძირითადი ფილოსოფიური დებულებაც — პოეზია ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგია — მხედველობიდან რომ გაუშვათ, რუსთაველის პოეტიკის არისტოტელურ ბუნებას ნათელს გახდის ისიც, რაც პოეტს ანალოგიის წესით აქვს ნათქვამი.

რუსთაველის სიტყვები — „მუშა მიწყვიე მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს“ (11) — ბეჭითსა და ხანგრძლივ შრომას მოითხოვს პოეტისაგანაც. პოეზიის ძირითად ფორმად აღიარებულია შაირი, ე. ი. ლექსი. დისკუსია შეეხება შაირის შინაარსს, ფორმას და მოცულობას.

რას უნდა უმღეროდეს შაირი? ღმერთს. სიყვარულს, მეგობრობას. მამაცობას, გონიერებას, სიუხვეს, თვალაღობას, სიმდიდრეს, ენაძვევრობას, მძლეობას, სამართლიანობას, სულით სიმადლეს, მოკლედ, ყველა ღირებულებას, რომელიც კი შედის ზნეობისა და მშვენიერების სალაროში. აბსოლუტურად შეთანხმებული არისტოტელეს ესთეტიკურ პრინციპებთან, ნამდვილი ლექსის დ ა ნ ი შ ნ უ ლ ე ბ ა ს რუსთაველი ოთხ გარემოებაში ხედავს: 1. ლექსი იძლევა სიბრძნეს. 2. ლექსი აკეთილშობილებს ადამიანს. 3. იგი სიამოვნებას გვრის მას და ართობს. 4. რამდენადაც შაირობა, ე. ი. პოეზია, ღმერთს შეეხება, რასაკვირველია, აქ იმდენად მხოლოდ აღმაფრენისა და გაკეთილშობილე-

ბის მომენტზეა ლაპარაკი. მე-12 სტროფი („შაირობა პირველადვე...“) გარკვეულად მიუთითებს იმას, რომ კაცის კეთილშობილება ან ზნეობრივი ვარგისიანობა უცილობელი პირობაა პოეზიის მაღალი დანიშნულების ასათვისებლად. რადგან ღმერთი ბერძნულ-რუსთაველური გაგებით და ნაწილობრივ ქრისტიანულითაც არის სიკეთე<sup>1</sup>. და რადგან სიკეთის მომენტი პოეზიიდან არ გამოირიცხება, ამიტომ ღვთაებრივი პოეზიაში ყოველთვის რჩება — „საღმრთო, საღმრთოთ გასაგონი“, რუსთაველის თქმით. მაგრამ რადგან არც ერთი პოზიტიური პრედიკატი ღმერთს არ მიეკუთვნება, ღმერთი არც თვალთ დაინახება და არც ყურით მოისმინება, მას არც გართობა სჭირდება და ის არც სიამოვნებას დაეძებს, ამიტომ ლექსების დანიშნულება ღმერთების მიმართ რჩება მხოლოდ ნეგატიური — აღმაფრენის გამოწვევა ადამიანში.

ასეთივე ნეგატიური სახით იძლევა პოეზია იმ საერთო პრედიკატს, ე. ი. სიკეთეს, რომელიც ვითომც აერთიანებს ღვთაებრივსა და ადამიანურს. რუსთაველის აზრით, თუ კაცი არ არის ვარგი, ე. ი. კეთილი, მას მოშაირობა ვერ გააქეთილებს, პოეზია მას მისცემს აღმაფრენას კეთილშობილებისა, მაგრამ ვერ გამოცვლის მის ბუნებას.

პოეზიის დამახასიათებელი ორი რეალური პრედიკატი — გართობა და ს ი ა მ ო ვ ნ ე ბ ა — ლექსის ძარღვად არის მიჩნეული. სიამოვნების და გართობის პოსტპრედიკამენტები: აშოკობა, ლაღობა, ნადირობა, სიმღერა, ცეკვა და სხვა „ვეფხისტყაოსნის“ მე-17 სტროფში კარგი ლექსის დამახასიათებელ მომენტებად არის მიჩნეული.

დიდად საინტერესოა რუსთაველის მიერ მოცემული დ ი ს კ უ ს ი ა გ რ ძ ე ლ ი ს ა და მ ო კ ლ ე შ ა ი რ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ, ე. ი. იმისა, რასაც დღეს ნიშანდობლივ ლ ე ქ ს ს ა და პ ო ე მ ა ს ვუწოდებთ. ეტყობა, ე. წ. მოკლე შაირი, ოდა, იამბიკო, ლირიკა დიდად დამკვიდრებული იყო რუსთაველის წინამორბედ ქართულ ლიტერატურაში.

რუსთაველის ეპოქიდან შემოსული უნდა იყოს ლექსის ა ხ ა ლ ი ფ ო რ მ ა პ ო ე მ ა — გ რ ძ ე ლ ი ლ ე ქ ს ი. განახლებას დიდი ბრძოლა უნდა გამოეწვიოს იმდროინდელ პოეტებს შორის. რუსთაველის მოწმობით, თითოეული პარტია გაიძახოდა „ჩემი სჯობსო“ (15); თვითონ რუსთაველი თავგამოდებული დამცველია „გრძელი შაირისა“. „მოშაირე არა ქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“, ამბობს რუსთაველი და მისთვის ჩვეული გენიალური ტაეპით ამკობს და ადიდებს „ლექსთა გრძელთა თქმას“:

<sup>1</sup> ქრისტიანული დოგმის ფილოსოფიურად სრულქმნილობა დიონისე არეოპაგელის წიგნების ანონიმმა თავის ეპოქალურ ნარკვევში ღვთაებათა სახელწოდებების შესახებ ღმერთს სახელად უწოდა ძუამრუ—სიკეთე.

ერთა ცხენსა შარა გრძელი და გამოს კლი'ს დ-დი რბევა,  
• მობურთალსა — მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,  
მართ აგრევე მელექსეთა — ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,  
რა მისქირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა (13).

დიდად საინტერესოა აღინიშნოს, რომ იმდროინდელ საქართველოში პოეტების პროფესიული სკოლა არსებულა. რუსთაველი არის პოეტი მოწოდებით და თავგამოდებული იცავს პროფესიულ პოეტებს, დასცი-  
ნის იმათ, რომლებიც შემთხვევით, სხვათა შორის, ორ-სამ პატარა ლექსს  
დასწერენ და თავი მგოსნებად მოაქვთ:

მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი;  
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი (15).

რუსთაველის მიერ დასახელებულთა შორის სამი ფორმა: 1. ღმერ-  
თის სადიდებლად თქმული ოდა და იამბიკო (12), 2. ლირიკული ლექ-  
სი (16), 3. გრძელი ლექსი, რომელიც შაჩრობის ყველა მოთხოვნილებას  
ასრულებს, იძლევა კეთილ სიბრძნეს, ადამიანს ართობს და ჰვერის მას  
სიამოვნებას (17).

ლექსის თეორიაში განსაკუთრებით დიდ ადგილს უთმობს რუსთა-  
ველი ენის საკითხს: პოეტი უნდა იყოს ენის ოსტატი, გრძლად სათქმელ  
სიტყვას ლექსი იტყვის მოკლედ და რამდენადაც ეს ნორმა სრულ-  
ქმნილია, იმდენად უკეთესია ლექსი. ლექსის მეშვეობით სიტყვებში  
ჩამოყალიბებული სახე უნდა იყოს ნათელი, პოეტის ქართული, ე. ი.  
ენა, უნდა იყოს უნაკლო; ლექსი ენიდან თავს თავად უნდა  
სდიოდეს, განაწვავლები ენით დაწერილი ლექსი არ არის ნამდვილი პოე-  
ზია; თუ პოეტს სიტყვამცირობა ესტუმრა, თუ იგი „მოკლებს ქარ-  
თულს“, თუ მას ჩქარა უწყებს „ლექსი ლევას“, ცხადია, ასეთი პოეტა  
სასაცილო მდგომარეობაში ჩაგარდება და რუსთაველიც დაცინვის ტო-  
ნით ამბობს ასეთ პოეტებზე:

მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,  
რა ვეღარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,  
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,  
ხელ-მარჯვეთ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გვირობა (14).

თუ პოეტი პოეტური თქმით შეასრულებს ნამდვილი მოშაირის საქ-  
მეს, იგი იქცევა მხატვრად და მუსიკოსად.

ნამდვილი პოეტი უნდა იყოს უებრო მხატვარი და მუსიკოსი. სიტყ-  
ვა პოეტისა ხატავს და კარგი ლექსი ამუსიკებს სიტყვას. ამაშია ამაღ-  
ლებული ხელოვნების ძალა. ასეთი ხელოვნებაა ერთიანობა სიტყვის  
ოსტატობისა, მხატვრობისა და მუსიკოსობისა. პოეზია არის სწორუპო-  
ვარი ხელოვნება, მას ახასიათებს შემოქმედებისა და მიზნის ერთიანობა.

ნამდვილი ხელოვანი, სიტყვით ალამაზებს შემოქმედების საგანს, რომელიც ყოველთვის არის ერთი და გარკვეული, ენით ამკობს და აქებს თავის სამიჯნუროსა, სრულქმნილი და სწორუპოვარი ლექსით იქცევა მუსიკად.

მუსიკა, რუსთაველის გაგებით, ხელოვნების უსრულესი და უმაღლესი ფორმაა. ასე გვესმის ჩვენ „ვეფხისტყაოსნის“ მე-18 სტროფის შინაარსი:

ხამს, მელექსე ნაჭირებსა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს  
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშოკობდეს,  
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,  
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

თუ ენა, ლექსად გაფორმებული, იმოდენ ხელოვნებად იქცა, რომ მუსიკალურ აკორდს დაემსგავსა, მაშინ იქნება იგი ნამდვილი პოეზია.

დავგრჩა ერთი საერთო ხასიათის საკითხი. რატომ არის აქ ჩვენ მიერ განვითარებული ესთეტიკური თეორია არისტოტელური ხასიათისა და არა პლატონურისა? რუსთაველის პოეტური სახეები რომ საკმაოდ აითვისებენ პლატონსაც — როგორც პირველ ფუძემდებელს მოძღვრებისა მშვენიერების შესახებ, ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. მაგრამ ძირითადი მოტივი მისი მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების, განსხვავებით პლატონისაგან, რეალისტური და რაციონალისტურია.

ყველა სხვა გარემოებას რომ თავი გავანებოთ, საკმარისია მოვიგონოთ პლატონის დამოკიდებულება მელექსეთა მიმართ, რათა დავრწმუნდეთ ჩვენ მიერ წამოყენებული თეორიის სისწორეში. კარგი მელექსის ხელოვნება რუსთაველისათვის მხატვრისა და მუსიკოსის სწორუპოვარი შემოქმედებაა. ჯადოსნური ძალა კარგი ლექსისა აერთიანებს მუსიკოსის მიერ მოგვირდ სიამოვნებას და მხატვრის მიერ დახატულ მშვენიერებას; ნამდვილი ლექსი აერთიანებს მხატვარსა და მუსიკოსს. პლატონი კი, პირიქით, მუსიკას ხელოვნების უმაღლეს ფორმად თვლიდა. მხატვრობა და სკულპტურა მას მუსიკის მონათესავედ მიაჩნდა. მუსიკა და სკულპტურა, მისი აზრით, გრძნობიერი გზით ადამიანის სულში პარმონიისა და სიმეტრიის იდეებს აღვიძებდნენ და ამით ნამდვილი მშვენიერის, ე. ი. მშვენიერების იდეის, შესამეცნებლად ადამიანს აფხიზლებდნენ. მაგრამ ლექსი მას ლაყბობად მიაჩნდა და პროფესიონალ პოეტს დემაგოგისაგან არ ასხვავებდა. ვინც მოხდენილი სიტყვით მსმენლის ცნობიერებაზე ახდენს გავლენას, იგი, პლატონის აზრით, სიკრუის მოციქულია. პლატონი სრულიად არ ხუმრობდა, როცა თავის იდეალურ სახელმწიფოში პოეტებისათვის მხოლოდ სახრჩობელად გაიმეტა.

პოეტი, პლატონის აზრით, საზოგადოებრივი მშვიდობიანობის მტე-

რია. ამიტომ ის უსასტიკესი მტერი იყო ლექსის ყველა ფორმისა. ლირიკა, მისი აზრით, აჩვენებდა ადამიანის სულს სირბილესა და სისათუთეს და ამით ხელს უწყობდა ლაჩრობას და ემტერებოდა სიმამაცეს. ოდა აქებდა იმას, ვინც ხშირად საქები არ იყო, და წარმოშობდა ადამიანში მლიქვნელობას და სიმდაბლეს. ყოველივე ამ მოსაზრებით, პლატონმა სრულიად აკრძალა მელექსეობა თავისი იდეალური სახელმწიფოსათვის.

ცხადია, ამ მსოფლმხედველობიდან რუსთაველს ბევრი რამ არ შეეძლო ესესხებინა. რუსთაველი პროფესიული მელექსეობის მოტრფიალი იყო და მის მიერ ესოდენ გაღმერთებულ თამარ მეფის კარზე საერო პოეზია სახელმწიფო მზრუნველობითა და პატივით სარგებლობდა.

„ვეფხისტყაოსნის“ მე-12 სტროფი უკვე თეორიულად ასაბუთებს ჩვენი თეზისის სისწორეს. აქ პოეზიის ორ ნიშანდობლივ ატრიბუტზეა ლაპარაკი. ეს არის შემეცნების და სიკეთის მომენტი პოეზიაში. პლატონის აზრით, თუ ადამიანი მშვენიერების იდეას მისწვდა, ამით იგი სიკეთის იდეასაც ეზიარება, და შემეცნებაც უკვე დასრულდა. შემეცნება — ესაა ადამიანის მონაწილეობა იდეათა არსებაზე. ამიტომ ყოველივე ადამიანური სათნოების სათავე, და მათ შორის — პოეზიისა და ხელოვნებისა, არის სიკეთე. არისტოტელე ამ ეთიკურ აბსოლუტიზმს არ ღებულობს, იგი თეორიული სფეროს პირველობის პოზიციასზე რჩება და დიდი ჰქუამახვილობა არ არის საჭირო, რათა არისტოტელურად გავიგოთ რუსთაველის ლექსი: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთადარგი“...

პოეზიის ნიშანდობლივი საგნის ფიქსაცია რუსთაველის მიერ მთლიანად ეწინააღმდეგება პლატონურ პოზიციებს. ხელოვნება, პლატონის აზრით, მშვენიერების იდეის კერეტაა. მშვენიერება კი არის ის „ტომო გვართა ზენათა“, რომლის შესახებ რუსთაველმა გაგვაფრთხილა: ადამიანო, ნუ ეცდები ამის ენით თქმას, თორემ მრავალთა წყენათა თმობითა დაჯილდოვდებიო.

არისტოტელეს მსოფლმხედველობასთან შეთანხმებით რუსთაველი მშვენიერების იდეას იტოვებს, როგორც აღმაფრენათა მომცემ რეგულატურ პრინციპს და გარკვეულად გვეუბნება, რომ მისი ლექსი არის თქმა მხოლოდ ქვეყნიურ ხელობათა და არა საღმრთო ტომი გვართა ზენათა, ე. ი. იდეების.

მართალია, რუსთაველს გადაჭრით არ განუცხადებია, რომ პოეზიის საქმე არა აქვს ღვთაებრივ სიყვარულთან, პირიქით, იგი ერთგან დუალიზმის პრინციპებზე დგას (ჩვენი აზრით, აქაც არ ღალატობს არისტოტელეს) და უშეუბნებლად ორგვარი მიჯნურობის პოეტური შემკობის შესაძლებლობას, მაგრამ თავისთვის იგი გარკვეულად ამბობს, რომ პოეზიის საგნად მას ერთი უჩინს სამიჯნუროდ და იგი ერთსა და გარკვეულ ვინმეს უნდა აშიკობდეს. დასახელებული მე-18 სტროფი „ვეფხისტყაოსნის“



ნისა“ კლასიკური ფორმით იძლევა ამ ნიშანდობლივ სახესა და ამ მა-  
ლალ მიზანს რუსთაველის პოეზიისა. მასში ნათქვამია, რომ მელექსეს  
ერთი უნდა უჩნდეს სამიჯნურო, იგი მხოლოდ მისთვის უნდა ხელოვნობ-  
დეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს, ენა მხოლოდ მისთვის უნდა მუსიკობ-  
დეს.

რუსთაველის ლექსის ეს მარგალიტი შეიცავს ავტორის ესთეტი-  
კური მსოფლმხედველობის ყველა ელემენტს — რუსთაველის გაგებას  
შშვენიერებისა და სიყვარულისა, ამუსიკებულს ქვეყნიური სილამაზის  
აკორდებით, მომგვრელს ადამიანისათვის სიბრძნისა, სიკეთისა, სიამ-  
ოვნებისა და გართობისა.

პ ე ტ რ ი წ ი

და მისი მსოფრმხმდველობა



## 1. საპარტიველოს სახელმწიფო XI—XII საუკუნეებში

XI—XII საუკუნეების მიჯნაზე ქართველებმა შავსა და კასპიის ზღვებს შორის დიდი სახელმწიფო შექმნეს. მისი პოლიტიკური სახე და სოციალური კულტურა ფეოდალური მონარქიის ტიპისა იყო.

ეპოქის ისტორიულ წყაროებში აღნიშნულია არა მარტო მუსულმანური ქვეყნების წინააღმდეგ გამართული სახელგანთქმული ომები, არამედ მწვავე და ხანგრძლივი კლასობრივი ბრძოლები და სამოქალაქო ომებიც.

ახლად ჩამოყალიბებულ ძლიერ ფეოდალურ მონარქიას, მის ხელმძღვანელებსა და დამცველებს მოსვენებას არ აძლევენ ე. წ. დიდგვაროვანი აზნაურები, ე. ი. პარტიკულარული ფეოდალიზმის წარმომადგენელი; ფეოდალიზმის დამახასიათებელი სტილის მიხედვით, ეს სოციალური და კლასობრივი ბრძოლები „განდგომითა“ და დიდგვაროვანთა ლალატით იწყება. ხშირად გამოჩენილი ქართველი მეფეები უსასტიკესი ზომებით ანადგურებენ განდგომილთ. ხშირად კი ისინი იძულებულნი არიან კომპრომისის გზას დაადგენ, მიმართონ დიპლომატიას და დათმობას რეაქციონურ დიდგვაროვანთა წრის მიმართ. მოაჩივონ ეს უკანასკნელი „გვართ უაზნო“, მაგრამ მონარქიისათვის ერთგულ და საჭირო სოციალურ ფენასთან, „რომელსაც აღამაღლებს სიმდიდრე“. ასე მოიქცა თამარ მეფე.

მიუხედავად ამ მწვავე კლასობრივი ბრძოლებისა, რომლებითაც ასე მდიდარია ჩვენი ისტორიის ე. წ. ოქროს ხანა, საქართველოს ფეოდალურმა მონარქიამ მაინც შეძლო მაღალი საგარეო პრესტიჟი შეენარჩუნებია თითქმის 200 წლის მანძილზე და შემოქმედებითი ხელით ჩარეულიყო იმდროინდელი ორი მსოფლიოს, სამაჰმადიანო აღმოსავლეთისა და საქრისტიანო დასავლეთის, ურთიერთობაში. ამით საქართველომ თავისი წვლილი შეიტანა საკაცობრიო კულტურის საღაროში.

ჩვენი საისტორიო მეცნიერების მიხედვით, მეფე ბაგრატ მესამედან იწყება საქართველოს გაერთიანების პროცესი, ე. ი. უკვე X საუკუნის დამლევიდან იწყება ბრძოლა ფეოდალთა ასალაგმავად და აბსოლუტური ხელისუფლების შესაქმნელად. ეკონომიური ბაზა ამ მოძრაობისა-

თვის, საკუთარ ნაციონალურ სოციალ-ეკონომიურ ძალთა განვითარების გარდა, მოამზადა აგრეთვე არაბების ბატონობამ კავკასიაში. პატარა საქართველო, არაბების მსოფლიო იმპერიის ფარგლებში მოქცეული, გზად იქცა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, საქართველო განიცდის არა მარტო დამპყრობლის სუსხს, არამედ არაბული ეკონომიკის და ცივილიზაციის ზეგავლენასაც. და როცა მე-10 საუკუნეში მსოფლიოზე გაბატონებული ხალიფატის ცნობილი დეგრადაცია დაიწყო და არაბობის ექსპანსია პერიფერიებში შესუსტდა, ბუნებრივია, რომ ქართველობა განთავისუფლების ძებნას იწყებს. ამ პროცესისათვის კი აუცილებელი იყო ცენტრალიზებული ხელისუფლების გაჩენა და ასეთი ხელისუფლებისათვის დამახასიათებელი სოციალური ატრიბუტების ჩამოყალიბება.

ეს პროცესი დაამთავრა დავით აღმაშენებელმა. მან საქართველო გააერთიანა და რამდენიმე უცხო სახელმწიფოც დაიპყრო.

დაპყრობა და თარეში საშუალო საუკუნეებში უდიდესი ეკონომიკური ექსპანსია იყო. ფრ. ენგელსი ამბობს, ფეოდალიზმის დროს დაპყრობითი ომები მარტო ტერიტორიების გადიდებას კი არ ისახედნენ მიზნად, არამედ უმთავრესად ქონებისა და ნადავლის მოპოვებასო. დავით აღმაშენებელმა ტერიტორიაც გაადიდა და უამრავი ნადავლითაც გაავსო თავისი ქვეყანა<sup>1</sup>. მან თავისი უკანასკნელი და უდიდესი გამარჯვებით არაბობაზე 1121 წელს მსოფლიო სახელიც მოიპოვა.

61.000 კარგად გაწოთნილი ჯარისკაციდან, რომელიც 15 აგვისტოს ბრძოლაში მონაწილეობას ღებულობდა, 1000 კაცი ფრანგი ჯვაროსანი იყო. როგორც ცნობილია, დავით აღმაშენებელმა დიდად გამოიყენა მუსულმანური ქვეყნების შესუსტება.

დავით აღმაშენებელი იყო არა მარტო გამოჩენილი მეომარი, არამედ დიდი ორგანიზატორიც. მან პირველად შექმნა ცენტრალიზირებული სახელმწიფოს უცილობელი ატრიბუტი, რ ე გ უ ლ ა რ უ ლ ი ა რ მ ი ა. მან მოახდინა ყივჩაყთა ცნობილი გადმოსახლება საქართველოში და შექმნა სახელმწიფო არმიისათვის უცილობელი ერთგული და დამარტყმელი ბირთვი. არმია მეფემ გამოიყენა არა მარტო უცხო ქვეყნების დასაპყრობად, არამედ საკუთარი ფეოდალების ასალაგმავადაც. ბრძოლა დიდგვაროვანი ფეოდალების პარტიკულარიზმთან აღვილი საქმე რომ არ იყო, იქიდანაც ჩანს, რომ ხშირად ეს ქართველი ფეოდალები იმდენად ძლიერნი იყვნენ, რომ მათ ანგარიშს უწევდნენ უცხო ქვეყნის მეფეები.

ბიზანტიის იმპერატორები კურაპალატის ტიტულს ანიჭებდნენ ქართველ მეფეებს და დიდგვარიანებსაც კი<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1914 წ. გამოცემა, გვ. 521, 1948 წ. გამოცემა, გვ. 204.

<sup>2</sup> Н. С к а б а л а н о в и ч, Визант. государство и церковь в XI в., გვ. 152.

დავით აღმაშენებლის ისტორია არის ისტორია დიდგვაროვან ფეოდალთა გადაყენებისა როგორც სამოქალაქო, ისე საეკლესიო უწყებიდან და მათი ადგილის დაკვირვისა თუმცა „უაზნო“, მაგრამ მეფისათვის სანდო პირების მიერ. რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ აღმაშენებელი დემოკრატიით იყო აღფრთოვანებული. იგი დაეძებდა ახლად წარმოშობილი მრავალერიაანი სახელმწიფოსათვის სანდო ელემენტებს და ამისათვის ცდილობდა შეექმნა სახელმწიფო მოხელეთა მტკიცე კორპორაცია, რომელიც მოქნილი იარაღი იქნებოდა ცენტრალიზებული მონარქიის ხელში. დაწყებული რომის იმპერატორებიდან, გათავებული ე. წ. განათლებული აბსოლუტიზმით, მონარქიზმის ისტორია სავსეა ასეთი „დემოკრატიზმის“ მაგალითებით.

ფეოდალურ მონარქიას დაპყრობითი ომებისათვის ფული სჭირდებოდა. ამიტომ დავით აღმაშენებელი ყოველ მხრივ იცავდა ფულის მქონეთა ინტერესებს, ხელს უწყობდა ვაჭრობისა და ხელოსნობის განვითარებას, აშენებდა გზებს. მშვენიერი სავაჭრო გზები სერავდა იმდროინდელ საქართველოს შავი ზღვიდან კასპიისამდე, ბაღდადის ხალიფატიდან ჩრდილო კავკასიამდე, სავაჭრო გზებსა და ფულის პატრონებს დაცვა სჭირდებოდათ ფეოდალიზმისათვის დამახასიათებელი ძალმომრეობისა, ქურდობისა და ძარცვა-გლეჯისაგან; ქართველი მეფეები ყოველ ღონისძიებას ხმარობდნენ ამ მიმართულებით. გიორგი მესამემ განსაკუთრებულ საკანონმდებლო კრებას გამოამუშავებინა უსასტიკესი კანონები და პარესა და ავაზაკობაში შემჩნეული არა ერთი და ორი, არამედ მრავალი პირი ჩამოახრჩობინა<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, პოლიტიკისა და ეკონომიკის დარგში დიდი პროგრესული ძვრები ხდებოდა; მაგრამ, რასაკვირველია, ეს უფრო პოლიტიკურ სფეროს ეხებოდა, ვიდრე ეკონომიკურს; სავაჭრო კაპიტალის ზრდის მიუხედავად, ქვეყნის ეკონომიკა მაინც ნატურალისტური რჩებოდა, სახალხო მეურნეობის საფუძველს მაინც სოფლის მეურნეობა წარმოადგენდა. ეს იყო გარემოება, რომელიც საშიშროებას შეიცავდა, რომ პოლიტიკური აქტით ნაჩქარევად აშენებული ძლიერი სახელმწიფო რომელიმე მოულოდნელი პოლიტიკური აქტის გამო დაინგრეოდა.

ყოველმხრივ გაფართოებული სოციალური ყოფა მოითხოვდა კულტურისა და ლიტერატურის გაზრდასა და გაფართოებას. იმდროინდელი პირობებს მიხედვით, ეს ეკლესიის გარეშე არ შეიძლებოდა, და დავით აღმაშენებლის ცდა მიმართულია იმისაკენ, რათა ეკლესიაც მონარქიას დაექვემდებაროს. არაბთა ისტორიკოსების გადმოცემის თანახმად, დავით აღმაშენებელი დიდად იყო დაინტერესებული იმდროინდელი მო-

<sup>1</sup> ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. II, თბილისი, 1929 წ., გვ. 307.

წინავე არაბული ცივილიზაციით და დიდი პატივისმცემელი იყო მაშინდელი არაბული პოეზიისა და ფილოსოფიის. როგორც ეტყობა, პირადად სარწმუნოების მიმართ ერთგვარ ტოლერანტობას იცავდა, მაგრამ პოლიტიკური მოსაზრებებიდან გამოსული, იგი თვალსაჩინო თანხებს ხარჯავდა ეკლესიებისა და მონასტრების მშენებლობაზე; მისი ბრძანებით აშენდა გელათი და მოეწყო იმ ქართველთა პირველი უმაღლესი სამეცნიერო დაწესებულება, რომელიც მეფის განზრახვით უნდა ყოფილიყო მეორე იერუსალიმი და მეორე ათენი, ე. ი. გელათის აკადემია, ერთსა და იმავე დროს, უნდა ყოფილიყო ქრისტიანობის დასაყრდენი და ფილოსოფიისა და მეცნიერების კერაც.

გელათში მოღვაწეობდა დავით აღმაშენებლის ეპოქის უდიდესი ქართველი მოაზროვნე და, როგორც ეტყობა, დავითისავე მოწვევით იქ მისული, იოანე პეტრიწი.

დავით აღმაშენებლის შემდეგ ქართული ფეოდალური მონარქიის განვითარების გზაზე პრინციპულად ახალი აღარაფერი მომხდარა. თამარ მეფის ეპოქაში განვითარების ხაზი დასრულდა, ყველაფერი, რის გაკეთებაც კი შეეძლო ფეოდალიზმზე დაყრდნობილ აბსოლუტიზმს, საბოლოოდ დამთავრდა და აქა-იქ დეგრადაციის აჩრდილიც გამოჩნდა. ორი უდიდესი გამარჯვებით, რომელიც თამარ მეფის სარდლობას ზედაწილად მუსულმანურ ქვეყანასთან ბრძოლაში, საქართველოს სამეფოს საგარეო პრესტიჟი და რეალური სამხედრო ძლიერება იმდენად გაიზარდა, რომ ბიზანტიის იმპერიის ცნობილი კატასტროფის ხანაში, სახელდობრ, 1204 მომდევნო წლებში, თამარ მეფე გამოყოფს ბიზანტიის დაავადებული და დანგრეული სხეულიდან მეზობელ ტერიტორიას და დააარსებს ე. წ. ტრაპეზუნდის იმპერიას, რომლის საიმპერატორო ტახტზე დასვა მისი თავის ნათესავსა, და მის კარზე აღზრდილ კომნენენის პრინცს<sup>1</sup>, ე. ი. ვასალურ სახელმწიფოს<sup>2</sup> გაიჩენს ბიზანტიაში. ქართული პარტია ძალიან დიდხანს წარმოადგენდა ტრაპეზუნდის იმპერიის ისტორიაში მმართველ ძალას და საგრძნობ წინააღმდეგობას უწევდა კონსტანტინოპოლელ პალეოლოგებს, როგორც ეს მშვენივრად დაამტკიცა ფ. უსპენსკიმ.

თამარის მეფობაც ერთობ მდიდარია კლასობრივი ბრძოლებით და სოციალური გარდატეხებით. თუ რა სიმაღლემდე ასულა ამ ეპოქის სოციალური განვითარება, ნათლად ჩანს ყუთლუ-არსლანის აჯანყებიდან. კლასობრივი ბრძოლის ეს იშვიათი ნიმუში, რომელიც ძალიან მაღალ სოციალურ განვითარებას მიუთითებს, სამწუხაროდ, საფუძვლიანად შესწავლილი არ არის.

<sup>1</sup> Ф. И. Успенский, Очерки из истории Трапезунтской империи, гл. 26—28.

<sup>2</sup> K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur., гл. 1049.

ყუთლუ-არსლანი მეჭურჭლეთუხუცესი ყოფილა თამარის ვაზირატში, ე. ი. ფინანსთა მინისტრი, თამარ მეფის ისტორიკოსი მას „ბიჭად“ მოიხსენიებს, „ქართლის ცხოვრება“ პირდაპირ ამბობს, რომ იგი „უაზნოთა“ წრიდან არის გამოსული, მაშასადამე, წვერია იმ სოციალური წრისა, რომელსაც „ალამაღლებს სიმდიდრე“. ამ „მესამე წოდების“ წარმომადგენელს ერთგული სამსახურისათვის თამარის მამამ ვაზირობა მისცა და მდიდარ ტფილისელ ვაჭართა წრის ლიდერი, ეს უგვარო ფინანსთა მინისტრი, დიდგვაროვანთა ერთ-ერთი მორიგი განდგომისა და გაფიცვის მომენტში, როცა თამარ მეფემ რეაქციას დაუთმო, გალაშქრებს თამარის დათმობისა და კომპრომისის წინააღმდეგ და მეფეს წაუყენებს ულტიმატუმს: „ითხოვა კარავი და დგმა დველსა ჰისანიასა და სანახებსა საგოდებლისა და თქუა: დასხდომილნი მუნ შიგან, განმგებელი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი, ვკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა [და] მაშინ დასრულ იქმნებოდეს განგებული ჩუენი“<sup>1</sup>, ე. ი. ყუთლუ-არსლანს პარლამენტალური სისტემის შემოღება, მეფის უფლების შეზღუდვა და მთელი მართვა-გამგეობის, კანონმდებლობის „კარავის“ ე. ი. პარლამენტის ხელში გადასვლა მოუთხოვია.

ქართველ მეფეს ისღა უნდა დარჩენოდა, რომ კარავი-პარლამენტის გადაწყვეტილებისათვის სანქცია მიეცა, მას უფლებაც კი არ უნდა ჰქონებოდა „კარავის“ სხდომებზე დასწრებისა. ეს გაბედული იდეებო ჩვენს გაკვირვებას იწვევს და ნათლად გვიჩვენებს, თუ რა მალალ დონემდე ასულა ჩვენი ხალხის სოციალური განვითარება თამარის ეპოქაში. სიმდიდრით ამალღებულთა ამ მოთხოვნამ თამარ მეფე კიდევ უფრო გააკვირვა და გაარისხა, ვიდრე დიდგვაროვანი აზნაურების განდგომებმა, მან ყუთლუ-არსლანი შეიპყრო. ამ ამბავს, შესაძლოა, „მესამე წოდების“ აჯანყება მოჰყოლოდა, მაგრამ თამარი ამ შემთხვევაში დიპლომატიისა და კომპრომისის გზას დაადგა და, როგორც ეტყობა, რალაც საერთო ენა გამოიხაზა „სიმდიდრით ამალღებულებთან“.

თამარის დროს საქართველოს სახელმწიფო ფარგლები მნიშვნელოვნად გაიზარდა, კიდევ უფრო დიდი იყო რიცხვი ვასალურ მღვთმარეობაში მყოფ მეზობელ სახელმწიფოთა და თამარის პოლიტიკა ცდილობდა მრავალერიათი სახელმწიფოს ინტერესების გამომსატველი ყოფილიყო. ეს პოლიტიკა პატივისცემით ეპყრობოდა მეზობელი ხალხების კულტურასა და თავმოყვარეობას, რასაკვირველია, იმ ფარგლებში, რა ფარგლებშიც პატივისცემის გამოჩენა შეუძლია დამპყრობელს და პატრონს დაპყრობილისა და ყმის მიმართ.

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ისტორია, II, გვ. 577.



კიდევ უფრო დიდი იყო კულტურული აღორძინება თამარის ეპოქისა. მართალია, მტკიცე ნაციონალური სახელმწიფო ვერც დავით აღმაშენებელმა შექმნა და ვერც თამარ მეფემ, მაგრამ მთლიანი ნაციონალური კულტურა ყოველ შემთხვევაში შექმნილი იყო.

სხვა ისტორიულ ფონზე რუსთაველის დაბადება წარმოუდგენელია. თუ იოანე პეტრიწი იყო მწვერვალი ქართული კულტურისა დავით აღმაშენებლის დროს, შოთა რუსთაველი თამარის ეპოქის ნაციონალური აღორძინების ლამპარი იყო და საქართველოს ისტორიის ოქროს ხანის უდიდესი დაგვირგვინება გახლდათ.

იოანე პეტრიწი და რუსთაველი ჩვენი ისტორიული წარსულის ორა დიდი გზაა. უამრავი ისტორიული ჭირ-ვარამის მიუხედავად, მაინც შეძლეს ქართველებმა ამ გზით სვლა ისტორიულ ქართველებში და თავისი კულტურის გადარჩენა. თავისთავად ცხადია, რომ პეტრიწი და რუსთაველი მართო არ ყოფილან, მათ გვერდს უმშვენიებდა შემოქმედებითა მუშაობა კულტურის ყველა დარგში, ოქრომკვდლობიდან დაწყებული მხატვრობითა და ხუროთმოძღვრებით გათავებული. ქართველი მხატვარი, რომელმაც მოხატა ბეთანიისა და უბისის კედლები და ქრისტიანული კულტის ფერებში ცოცხალი ადამიანური ვნება აალაპარაკა, ლეონარდო და ვინჩისა და მიქელანჯელოს გენიის მსგავსად, ცხადია, რომ იყო რუსთაველი თავისი საქმისა.

## 2. ქართული კულტურის ორი ისტორიული გზა

ქართული კულტურის ფესვები შორეულ ისტორიულ წარსულშია მოთავსებული. მაგრამ მისი ინტენსიური განვითარების ეპოქა იწყება X საუკუნის დამლევებიდან. ე. ი. საქართველოს გაერთიანების დაწყების ეპოქიდან. ინტერნაციონალური ღირებულებების მქონე მოვლენად იგი იქცა XI საუკუნის დამლევს და მსოფლიო კულტურის ისტორიაში თავისი წვლილი შეიტანა XII—XIII საუკუნეებში.

XII საუკუნის ქართული კულტურის ისტორია ჩინებული მაგალითია ბურჟუაზიულ მეცნიერთა იმ არაისტორიული შეხედულებების გასაბათილებლად, რომელსაც საშუალო საუკუნეები ანტიკურ მონათმფლობელობაზე უფრო უკან მდგარ ისტორიულ ფორმაციად მიაჩნდა, რომელიც საშუალო საუკუნეებში ისტორიული პროგრესის შეჩერებას ხედავდა. ეს აღრინდელი ბურჟუაზიული მეცნიერების ისტორიული ნიპილიზმი გაანადგურეს ისტორიული მატერიალიზმის შემქმნელებმა. აი, რას წერს ისტორიის ასეთი გაგების წინააღმდეგ ფრ. ენგელსი:

„არაისტორიული შეხედულება ბატონობდა ისტორიის სფეროშიაც. ბრძოლას საშუალო საუკუნეების გადმონაშთთა წინააღმდეგ აქ შორს-მკვრეტელობა დაუბნელებია. საშუალო საუკუნეები მიჩნეული იყო

ისტორიის უბრალო შეწყვეტად ათასწლოვანი საყოველთაო ბარბაროსობის ზეგავლენის გამო; ვერავინ ამჩნევდა საშუალო საუკუნეების დიდ პროგრესს — გაფართოებას ევროპის კულტურის სფეროსა, წარმოშობას სიცოცხლის უნარის მქონე დიდი ნაციებისა, რომლებიც აქ ერთიმეორის გვერდით ყალიბდებოდნენ, დასასრულ, XIV და XV საუკუნეების უმაგალითოდ დიდ ტექნიკურ პროგრესს—ყოველივე ამას ვერ ხედავდნენ. ამით კი დიდ ისტორიულ მოვლენათა რაციონალური გაგება შეუძლებელი იყო და ისტორია უკეთეს შემთხვევაში იყო მაგალითებისა და ილუსტრაციების კრებული, დანიშნული ფილოსოფოსთა მოხმარებისათვის“<sup>1</sup>.

მარქსმა და ენგელსმა, გაანადგურეს რა ეს ისტორიული ნიპილიზმი, დაასაბუთეს, რომ თითოეული ისტორიულად მომდევნო ფორმაცია არის ამავე დროს საზოგადოების ეკონომიკურად ჩამოყალიბების პროგრესული ეპოქაც. მაშასადამე, არც ერთი ფორმაცია არ შეიძლება წარმოადგენდეს საერთო ისტორიის პროგრესული მსვლელობის შეჩერებას, რომ თითოეულმა ფორმაციამ და მათ შორის ფეოდალურმაც შეასრულა თავისი მოვალეობა ისტორიის განვითარების გზაზე.

რადგან უძველესი ქართული კულტურა ქრისტიანიზმთან იყო დაკავშირებული, ცხადია, პირვანდელი ლიტერატურული ძეგლები ქრისტიანიზმის პროპაგანდის საკითხებს ემსახურება და გარკვეულ ისტორიულ გარემოებათა გამო სირიულ-ბერძნული ქრისტიანული მწერლობიდან ამოდის. ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობა ძალიან ადრე იმართება წელში და ბერძნულიდან დამოუკიდებელი ხდება. იგი ქართულ ნაციონალურ კოლორიტსა და სპეციფიურობას იძენს.

ქართველებისათვის ქრისტიანობა თავდაპირველად ისტორიული ფსევდომორფოზა იყო. მონათმფლობელური რომის იმპერიის დეგრადაციის საშოდან დაბადებული ქრისტიანიზმი, მოწყენილი და მოდუნებული, სტოელთა დეკადანსური მორალიზმით შეფერადებული, სასაფლაოსა და საიქიოს აპოთეოზი, აბა რა ისტორიულ აუცილებლობას წარმოადგენდა სისხლითა და ხორციით სავსე ახალგაზრდა ხალხისათვის! ამიტომ ქართულ ეკლესიაში ქრისტიანობის ქურქში ბევრი არაქრისტიანული სულისკვება და მსოფლგაგება იყო გამოწყობილი.

და აი ახლა, აღორძინების ხანის დასაწყისშივე, ეს თავისებურება თავს იჩენს ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში. უდიდესი, ძველ ქართველ საეკლესიო მწერალთა შორის, გიორგი მერჩული არის ქართული ორიგინალური შემოქმედების საფუძვლის ჩამყრელა. ნიკო მარის მიერ აღმოჩენილი და დიდი ოსტატობით გამოცემულა

<sup>1</sup> ფრ. ენგელსი, Ludwig Feuerbach... გვ. 20—21; 1930 წ. გამოცემა, გვ. 61.

გიორგი მერჩულის „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“<sup>1</sup> არის ის ნაწარმოები, რომელიც პაგიოგრაფიული ლიტერატურის შედევრად შეიძლება მივიჩნიოთ.

აქ პაგიოგრაფიული ლეგენდის და საეკლესიო საქმეების დალაგების უკან ამოფარებულია წმინდა რომანტიკული ნოველები, საიდანაც იმდროინდელი მკითხველი ხედავდა ქრისტიანული ასკეტიზმისაგან განსხვავებულ მეორე ქვეყანას, ქვეყანას ხორცისა, მიწისა, სისხლისა და სიყვარულისა. მართალია, ეს „მრუშობა“ აქ დატუქსულია, მაგრამ იგი თავისას აკეთებს, მეორე ქვეყანა მისი წამკითხველისათვის აღმოჩენილია. ამის შემდეგ მკითხველის საქმეა, დაუჭერებს ქრისტიანულ ღოგმას და ასკეტობასა და ბედნიერების ძებნას იმ ქვეყნისათვის გადადებს, თუ ამქვეყნად შეუღდება მის განხორციელებას.

გიორგი მერჩული, მისდა უნებლიედ, წმიდანს რომანის დამატობელ სილამაზესა და წარმტაცებას აქადაგებინებს. რაღაც ისეთი ხდება, რასაკვირველია, სხვა საფენელითა და სხვა გარემოების ფარგლებში, როგორც ევროპელ დიდ სქოლასტიკოსს დუნ სკოტს მოუვიდა. კარლ მარქსმა დაასაბუთა, რომ სქოლასტიკური მსოფლმხედველობის შინაგანმა წინააღმდეგობამ დუნ სკოტი მიიყვანა იქამდე, რომ მან თეოლოგიას მატერიის არსებობა აქადაგებინა<sup>2</sup>, ასე, გიორგი მერჩულემაც წმიდანს, მონაზნობის აპოლეგეტს, რომანისა და სისხლის ღელვის ძალა აღმოაჩენინა და მისი ძლიერება და წარმტაცება გამოამზეურებინა.

ამიტომ, ჩვენი აზრით, მერჩული, მისდა უნებლიეთ, დასაბამი შეიქმნა მომდევნო საუკუნეში წარმოშობილი ქართული საერო ლიტერატურისა. იგი რუსთაველის შორეული წინაპარია.

რასაკვირველია, ჩვენი კულტურის ეს გზა მერჩულის ნეგატიურ ზმანებას არ გაჰყოლია. მან ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ძიებისა, დასაბუთებისა და პროპაგანდის გზა გააგრძელა. უნდა ითქვას, რომ მას ისტორიულმა შემთხვევამ ხელსაყრელი სამოქმედო ასპარეზი შეუქმნა. XI საუკუნის ქრისტიანული მსოფლიო აღმოსავლეთსა და დასავლეთში ამასვე აკეთებდა, იგი ყოველივე ძალას ხმარობდა, რათა გონების არგუმენტები ზეცაში მოესმინათ, იგი ქმნიდა სქოლასტიკურ ფილოსოფიას და რაციონალურ თეოლოგიას. ქართველებიც ამ ძიების მორევში მოხვდნენ და აქ გაშალეს თავიანთი შემოქმედება. ამავე დროს მათ თავიანთ სამშობლოში ყოველმხრივ ხელისშემწყობი პირობები აღმოაჩნდათ: აღორძინების გაძლიერებისა და გაერთიანების გზაზე დამდგარი ქვეყანა, მფარველი მეფეები და ამ მეფეების მიერ უხვად

<sup>1</sup> Георгий Мерчул, Жизнь св. Григория Хандзтийского.—Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии, т. VII, 1911.

<sup>2</sup> K. Marx und Fr. Engels, Nachlass, б. II, გვ. 225.

ბოძებული ეკონომიკური რესურსები. ამიტომ, რომ ამ საუკუნის ქართული სამეცნიერო და თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მოღვაწეობა არც ერთ იმდროინდელ მოწინავე ერს უკან არ რჩება და ზოგ რამეში კიდევაც უსწრებს. ხუთი გამოჩენილი ქართველი სქოლასტიკოსი და თეოლოგი მეთაურობს ქართული კულტურის ამ ისტორიულ გზას: ექვთიმე მთაწმიდელი, გიორგი მთაწმიდელი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე პეტრიწი. რასაკვირველია, მათ დაამთავრეს ის, რაც წინაპრებმა წამოიწყეს.

ქართული კულტურის მეორე გზა აღმოსავლეთიდან მოდიოდა. არაბთა მეცნიერება და ფილოსოფია, მათი თავისუფალი ჰაერით გაჟღერებული ცივილიზაცია, სასანიდების ირანის საერო მწერლობა იმთავითვე ცნობილი იყო ქართველებისათვის. ამანაც, სხვათა შორის, ხელი შეუწყო ქართული საერო მწერლობის დასაწყისს. მწერლობის ეს დარგი დავით აღმაშენებლის დროს ჩნდება.

ნიკო მარი ამტკიცებდა, რომ „აბდულ-მესია“ დავით მეფის სადიდებლად დაწერილი ოდაა<sup>1</sup> და, ჩვენი აზრით, ეს სწორია. ამ ეპოქის საერო პოეზიიდან ბევრი რამ არის დაკარგული; რამაც ჩვენამდე მოაღწია პოეზიის შედევერებია. და უნდა ვიფიქროთ, რომ რაც დაიკარგა, იგიც კარგი იყო.

რუსთაველი ქართული საერო პოეზიის დაგვირგვინება იყო. თავისთავად ცხადია, რომ ისეთი ყოველმხრივ გენიალური ქმნილება, როგორცაა „ვეფხისტყაოსანი“, უეცრად არ გაჩნდებოდა, იგი მხოლოდ ხანგრძლივი და მრავალმხრივი ლიტერატურული განვითარების შედეგი შეიძლება ყოფილიყო. აკად. ივ. ჭავჭავაძის აღნიშნავს, მე-12 საუკუნეში აღმოსავლეთის არც ერთ ქრისტიან ერს, გარდა ქართველებისა, არც ასურელებს, არც სომხებს, არც თვით ბიზანტიელ ბერძნებს საერო მწერლობა არ გააჩნდათ<sup>2</sup>. და ეს ბევრის მთქმელი ფაქტია. არაბულ-არანული მსოფლიოს გარეშე, ცხადია, ქართული კულტურის განვითარების ის საერო გზა, რომელიც რუსთაველში კლასიკურად გაფორმდა, აი წარმოიდგინება; მაგრამ რუსთაველი უკვე ყოველივე ზეგავლენაზე მალა დგას, იგი სინთეზია ქართული კულტურის ორივე გზისა. რუსთაველი თვითონ არის ის ორიგინალი, რომელიც ახალს იწყებს და დამოუკიდებელ საკუთარ ქვეყანას წარმოშობს.

ქართული კულტურის პირველი გზიდან, ე. ი. ქრისტიანულ-ბერძნული გზიდან, მომავალი განვითარების ამდაგვარ ორიგინალურ მოვლენას

<sup>1</sup> Н. М а р р. Древнегрузинские описаны.

<sup>2</sup> ივ. ჭავჭავაძის ო, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 665, 1948 წ. გამოცემა, გვ. 308.

გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი და თეოლოგი იოანე პეტრიწი წარმოადგენს. ქრისტიანული მსოფლგაგების ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის მან უსათუოდ თავისი ორიგინალური და საინტერესო სიტყვა თქვა. მის მოსვლასაც ქართულ მწერლობაში დიდი ისტორიული განვითარება ამზადებდა, მასაც გამოჩენილი წინაპრები ჰყავდა, და ყველაზე თვალსაჩინო მათ შორის უსათუოდ ეფრემ მცირე იყო.

პეტრიწის ფილოსოფიური და თეოლოგიური აზროვნების გაგებისათვის აუცილებელია წინასწარ ის იქნას გათვალისწინებული, რაც ამ სფეროში ეფრემ მცირემ გააკეთა. განვითარების ამ ხაზზე ეფრემ მცირე პირველი საფეხურია, პეტრიწი — მეორე და უკანასკნელი. ყოველ შემთხვევაში, ისტორიას ჩვენთვის ცნობა და ფაქტი აღარ შეუწინააღმდეგებია იმის შესახებ, რომ ვინმეს ქართული სქოლასტიკა პეტრიწის შემდეგ წინ წაეწიოს და განვითარებინოს.

XI საუკუნეში ქართველები სერიოზულ მუშაობას ატარებდნენ იმდროინდელი მეცნიერული კვლევის სფეროში, ე. ი. ქრისტიანული ლიტერატურული ძეგლების ფილოლოგიურ დამუშავებაში. ისინი კრიტიკულად სწავლობდნენ ბერძნულ ტექსტებს, ეძებდნენ პირველ დედნებს, თარგმნიდნენ მათ ქართულ ენაზე, ეწეოდნენ უკვე არსებული თარგმანების რედაქციას და სხვა.

არსებული მწერლების მრავალ დარგს ახლა ახალი და მნიშვნელოვანი დარგი მიემატა: ფილოსოფია, რასაკვირველია, ფილოსოფია, რომლის მიზანი იყო ქრისტიანული მსოფლმხედველობის არგუმენტაციით დასაბუთება, ე. ი. სქოლასტიკა.

ეკეთიმე მთაწმიდლიდან დაწყებული მრავალი თეოლოგიური წიგნი ყოფილა ქართულად თარგმნილი, დოგმატურ-თეოლოგიური თხზულებანი: გრიგოლ ნოსელისა, ნაზიანზელისა, თვით დამასკელისაც. მაგრამ პირველი გამოჩენილი სქოლასტიკური წიგნი — დამასკელის „დიალექტიკა“ — ქართულად ეფრემ მცირემ თარგმნა და ამდენად მას უსათუოდ უფლება ჰქონდა ეთქვა იოანე დამასკელის მის მიერვე შესრულებული ქართული თარგმანის წინასიტყვაობაში: ამ წიგნის გადმოთარგმნამდე „ენასა ჩუშნასა... სხუად არარაჲ ოდეს თარგმნილა საფილოსოფოსოთა წიგნთაგანი“<sup>1</sup>. ეფრემ მცირეს მრავალი თანამშრომელი და ვამგრძელებელი გაუჩნდა. აკად. ნიკო მარმა, ძველი ქართული ფილოლოგიის შემქმნელმა, აი როგორ შეაფასა ამ ქართველ მეცნიერთა მუშაობა:

„X და XI საუკუნეებში ქართველები ფილოსოფიის სფეროში იმავე საკითხებით იყვნენ დაინტერესებულნი, რომლებიც ფლობდნენ იმდროინდელი კაცობრიობის მოწინავე ადამიანებს როგორც აღმოსავ-

<sup>1</sup> იხ. ეფრემ მცირის, ამ სახელგანთქმული წინასიტყვაობის, ტექსტი კრებულში „მიმოხილველი“, 1926 წ., გვ. 183, გამოქვეყნებულია სერ. გორგაძის მიერ.

ლეთში, ისე დასავლეთში, იმ განსხვავებით დანარჩენებისაგან, მაგ., ევროპელებისაგან, რომ იმდროინდელი ქართველები სხვებზე ადრე გამოთქვამდნენ თავიანთ აზრს იმდროინდელი ფილოსოფიური აზრის ახალ მიმდინარეობაზე; ამავე დროს ისინი შეიარაღებული იყვნენ იმ დროისათვის სანამუშოო ტექსტუალური კრიტიკის იარაღით და მუშაობდნენ უშუალოდ ბერძნულ ორიგინალებზე<sup>1</sup>.

ეს საინტერესო მსჯელობა არანაკლები უფლებით შეეხება ეფრემ მცირეს, ვიდრე იოანე პეტრიწს. ჩვენი მიზანია დავადგინოთ, თუ რომელია იმ დროისათვის ახალი ფილოსოფიური აზრები ქრისტიანობისა, რომლის დაუფლებისათვის ქართველებს თავიანთი მუშაობა გაუშლიათ. ჩვენი მთავარი მიზანი, რასაკვირველია პეტრიწის ფილოსოფიურ აზროვნების, ბუნებისა და დასაბამის გამოკვლევაა, მაგრამ ამ ამოცანის შესრულებისათვის აუცილებელია ეფრემ მცირეს მოღვაწეობაზე მოკლედ მაინც შევჩერდეთ.

ეფრემ მცირე იყო ქართული საეკლესიო მწერლობის მრავალმხრივი მოღვაწე<sup>2</sup>. დიდი ფილოლოგოსი და ისტორიკოსი<sup>3</sup>, მაგრამ საქმის ეს მხარე ჩვენ აქ არ გვაინტერესებს. ჩვენ გვაინტერესებს მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მსოფლმხედველობა. ეს საქმე მან დაიწყო ქრისტიანული სქოლასტიკის შემქმნელის ბერ იოანე დამასკელის (VIII საუკ.) მთავარი ნაწარმოების: „*πρωτη γωσσεως — წყარო ცოდნისა*“ — ქართულად გადმოთარგმნით. იმ დროს ეს წიგნი კათოლიკური ქრისტიანობის ყველაზე დიდი და ორთოდოქსალური დოგმატური საფუძველი იყო<sup>4</sup>. ის იყო ერთგვარი ენციკლოპედია მთლიანად და უნაკლოდ შეთანხმებული ქრისტიანულ დოგმასთან, გავმენდილი ყოველივე გადახრებისა და მწვალებლობის აჩრდილებისაგან.

ამ წიგნით დამასკელმა საფუძველი ჩაუყარა იმ დამოუკიდებელ ქრისტიანულ ფილოსოფიას, რომელიც სქოლასტიკის სახელწოდებით არის ცნობილი. სქოლასტიკის სამივე დამახასიათებელი პრინციპი წამოაყენა ამ წიგნში დამასკელმა ბერმა: 1) მიიჩნია აუცილებლად ქრისტიანულ დოგმატიკონში ფილოსოფიის (ლოგიკისა და ონტოლოგიის) შესავალის სახით შეტანა; 2) დაასაბუთა, რომ ფილოსოფია და ყოველივე მდებრივ ცოდნა ტექნიკური ხელსაწყოა და ამიტომ თეოლოგიისა-

<sup>1</sup> Н. Я. Марр. Иоанн Петрицкий, гл. 61.

<sup>2</sup> ამის შესახებ იხ. კ. ო. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, 1951 წ., ტ. 1, 249.

<sup>3</sup> ეფრემ მცირე, როგორც ფილოლოგოსი და ისტორიკოსი, იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, ნაწ. I, გვ. 145—169.

<sup>4</sup> ქართულად ეს წიგნი 1060 წლის მომდევნო ხანაში უნდა იყოს ნათარგმნი. ლათინურად იგი პაპ ევგენი III განკარგულებით 1145 წელს ითარგმნა. ამ წიგნის გავლენა ლათინურ სქოლასტიკაზედაც დიდი იყო.

თვის სამსახურის გაწევა შეუძლია და ამისათვის შეიწყნარა; 3) შეიცვალა ტრადიცია IV—VI საუკუნის გამოჩენილ ქრისტიან თეოლოგთა, რომლებიც თავიანთ აზრებს ფარულად და ნათლად პლატონისაგან სესხულობდნენ, და ქრისტიანობისათვის სანდო მოკავშირედ დიდ ბერძენ ფილოსოფოსთა შორის არისტოტელე აღიარა.

თავის შრომის პირველ ნაწილში, რომელსაც სახელად შემდეგ „ღიალექტიკა“ ეწოდა, მან მოგვცა ამონაკრები არისტოტელური ლოგიკიდან და ონტოლოგიიდან. ამით ჩამოაყალიბა საშუალო საუკუნეებისათვის საპირო კომპენდიუმი ფორმალური ლოგიკისა, ხოლო წიგნის უკანასკნელ ნაწილში, რომელსაც სახელად ჰქვია: *Σχόλια — ἀκριβῆς τῆς ορθότητος πρῶτα* — „გარდმოცემაჲ უცილობელი მადიდებელთა სარწმუნოებისა“ — ქრისტიანული თეოლოგიის მთავარი დოგმების გვერდით მოცემულია ბუნებისმეტყველური, ფსიქოლოგიური და ეთიკური ხასიათის ცნობები და ეს უკანასკნელი ხელახლავე არისტოტელედან არის ამოკრებილი.

ეფრემ მცირემ დამასკელის ნაწარმოების სწორედ ეს ორი ნაწილი თარგმნა და, ცხადია, ამით საფუძველი ჩაუყარა ქართულ სქოლასტიკას, მისცა ქართველებს იმდროინდელი მეცნიერების კომპენდიუმი, ქრისტიანულად გამართული და ყოველივე „უცხო“ ელემენტისაგან გაწმენდილი: მაგრამ მთარგმნელის როლით მას არ ამოუწურავს თავისი მნიშვნელობა ქართული სქოლასტიკის ისტორიაში. მან დამასკელის წიგნის თარგმანს წაუშეღვარა საინტერესო წინასიტყვაობა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ეფრემ მცირე XI საუკუნის ქრისტიანული სქოლასტიკის მწვერვალზე იდგა. ამ წინასიტყვაობაში, სხვათა შორის, ჩვენ ვკითხულობთ:

„და დაღაცათუ ყოველივე ვერ გულისკმა ვყოთ, გარნა ესე ხოლო სადმე უწყოდით, ვითარმედ ესევეითარი არს საფილოსოფოსოჲ სწავლაჲ, რომელი იგი აქაცა საპიროდ საქმარად შემოუღლებიეს წმიდასა იოვანე დამასკელსა, რათა ამათ მიერ წინააღუდგებოდინ შეილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განჰგურემდენ მათ“<sup>1</sup>. ე. ი. ეფრემ მცირე ამბობს: თუმცაღა ყოველივეს, რაც ამ წიგნში წერია, ვერ შევიგნებთ, მაგრამ მაინც ვიცოდეთ, რომ იმდაგვარია ის საფილოსოფიო მოძღვრება, რომელიც სახმარად შემოუღლია წმიდა იოვანე დამასკელს, რომ მისი მეშვეობით შეილნი ეკლესიისანი წინააღუდგებიან მათ საერო, ე. ი. არაქრისტიან ფილოსოფოსებს და განგმირავენ მათ ფილოსოფიისავე ისრით.

ქართველი სქოლასტიკოსი აგრძელებს ამ აზრთა მიმდინარეობას და ღასძენს, რომ სხვა სიტყვითა და სხვა ხერხით ქრისტიანობის მოწინაა-

<sup>1</sup> კრებ. „მიმოხილველი“, გვ. 184.

ღმდგვით პასუხს ვერ გავცემთ. რაა საერო ფილოსოფიის შესწავლა-  
მალება გაენადგურებია, დამასკელს ქრისტიანულ ფილოსოფია შეუქმ-  
ნია და „ამათითა ეკლოვნებთა მოუზღუდავს ვენაქისა ამის თვისისა  
ნაყოფთა შუჭნიერებაჲ“<sup>1</sup>.

ამაზე უფრო ნათლად და კარგად წარმოდგენილია სქოლასტიკის  
მიზნებისა და ამოცანების დახასიათება. ეფრემ მცირე აღიარებს ფი-  
ლოსოფიისა და მეცნიერების შესწავლის აუცილებლობას, მაგრამ არა  
იმიტომ, რომ ამით რაიმე დამოუკიდებელ ღირებულებას ანიჭებდეს,  
არამედ იმიტომ, რომ ქრისტიანული დოგმის დაცვის საქმე უზრუნველ-  
ყოს. ქრისტიანობამ ფილოსოფიიდან უნდა ამოკრიბოს მისთვის საჭი-  
რო მასალა და ამ ქრისტიანულად გამართული ფილოსოფიით მან უნდა  
გაენადგუროს ფილოსოფია, დაამტკიცოს ქრისტიანობისათვის უცხო,  
ე. ი. საერო ფილოსოფიის უსაფუძვლოება.

ამის დამწერი ფილოსოფიაზე ხელაღებით უარს არ ამბობს იმიტომ,  
რომ ხედავს მისი გამოყენების სარგებლიანობას ქრისტიანული დოგმის  
განმტკიცების მიზნით.

ეფრემ მცირე ამბობს მხატვრულად, რომ ფილოსოფია ეკალია, მაგ-  
რამ აუცილებელია დაცულ იქნას ვენახის მშვენიერება და, მოდი, ეს  
მშვენიერი ბაღი საერო ფილოსოფიის ეკლით შემოვლობოთო. ფილოსო-  
ფია ფილოსოფიისავე ისრითა უნდა განიგმი-  
როსო,—აი, ლოზუნგი ადრინდელი სქოლასტიკისა.

ჩვენ არ ვიცით, რომ მეთერთმეტე საუკუნის შუა ათეული წლები-  
სათვის ვინმეს დასავლეთში ან აღმოსავლეთში სქოლასტიკის ეს ისტო-  
რიული დანიშნულება უფრო აზრმახვილად და ნათლად გამოეთქვას,  
ვიდრე ეს აქ ეფრემ მცირემ თქვა. ეს იშვიათი დოკუმენტი პირბადეს  
ხდის ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს, რომლებიც ამტკი-  
ცებენ, ვითომც, სქოლასტიკა გონებისა და რწმენის მორიგების ფილო-  
სოფია ყოფილიყოს. პირიქით, ადრინდელი სქოლასტიკა ცოდნასა და  
გონებას სარწმუნოების მონად ხდიდა, ფილოსოფიას იმდენად აძლევდა  
არსებობის უფლებას, რამდენად ეს საერო ფილოსოფიის დასამარცხებ-  
ლად გამოდგებოდა, რამდენად ფილოსოფიის ეკლით სარწმუნოების  
ბაღნარი შემოიფარგლებოდა.

ეტყობა, ეფრემ მცირის მიერ იოანე დამასკელის ისტორიული საქ-  
მის სწორად გაგების ნიადაგზე გამომუშავებული ეს ლოზუნგი დიდხანს  
არ მოუშორებია თავიდან ქართულ სქოლასტიკას და თეოლოგიას. XIII  
საუკუნეში იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური შრომის ვიღაც გადამწერა  
თავის თავს შეეკითხება, რად უნდა მას ეს სულის წამწყმედი ფილოსო-  
ფია. რა დანიშნულება აქვს ამ ამოებებს და უეცრად გაიხსენებს, რომ

<sup>1</sup> კრებ. „მომომხილველი“, გვ. 184.



გველის შხამს გველისავე შხამით აღმოფხვრიან, ე. ი. გაიგებს, რომ ფილოსოფია საჭიროა ფილოსოფიის მოსასპობად და ამით დაკმაყოფილდება. ეს იყო ნაყოფი ეფრემის თესლისა.

მაშასადამე, ეფრემ მცირეს ძველი ქართული აზროვნების ისტორიაში საკმაოდ გამოჩენილი ადგილი უჭირავს. იგი თვალსაჩინო წარმომადგენელია ადრინდელი სქოლასტიკური ფილოსოფიისა. იგი უნაკლოდ ფლობს ამ ფილოსოფიის მთელ საიდუმლოებას. ამიტომ აქ მთელი სერიოზულობით ისმის საკითხი ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწის დამოკიდებულების შესახებ.

იტყვის პეტრიწი, ფილოსოფია უნდა განადგურდეს ფილოსოფიისავე ისრით, ფილოსოფია არის ეკალი, გველის შხამი გველისავე შხამი უნდა ამოვწვათო? არა, ამას იგი არ იტყვის და ამიტომ იგი მეორე საფეხურს გამოხატავს ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების ისტორიაში. იოანე პეტრიწი მეორე თაობის წარმომადგენელია, პირველ თაობას იგი ებრძვის და ეკამათება, გარეგნულად ვითომც მხოლოდ თარგმანებისა და ენის რეფორმის საკითხების გამო. მაგრამ, ცხადია, რომ ეს საფარია და ამის უკან უფრო პრინციპული და სადავო საკითხები იმალება.

ეფრემ მცირესთან შედარებით იოანე პეტრიწი რაღაც ოცდაათით თუ ორმოცი წლით უმცროსი უნდა ყოფილიყო და გასაკვირია, რომ იგი უკვე სულ სხვა სააზროვნო პერსპექტივების წინ დამდგარა. რასაკვირველია, იგიც მთლიანად ქრისტიანული თეოლოგიისა და ფილოსოფიის სააზროვნო წრეს ეკუთვნის, მაგრამ მისი მიზანი სულ სხვა გამხდარა, იგი სულ სხვა საკითხებით არის დაინტერესებული. მისთვის აუცილებელი შექმნილა ქრისტიანობის დასაბუთება. იგი მოითხოვს, რათა ფილოსოფიის არგუმენტები ზეცაში მოისმინონ.

მაშასადამე, ეფრემ მცირეს იდეოლოგიური სახე ჩვენთვის მთლიანად გამორკვეულია. იგი არის უზადო ორთოდოქსალურ-ქრისტიანული თეოლოგიისა და სქოლასტიკის ადრინდელი ეტაპის წარმომადგენელი. მისი ფილოსოფია ქრისტიანული ფილოსოფიაა, ე. წ. კაპადოკიელი მამებიდან მომდინარე, და მერვე საუკუნის ბოლოს საბოლოოდ გაფორმებული იოანე დამასკელის მიერ.

ასე რომ, შეხედულება, ვითომც ეფრემ მცირე ეკუთვნოდა ნეოპლატონური ფილოსოფიის წრეს, მცდარად უნდა ჩაითვალოს. ამ შეცდომის გავრცელებას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ ეფრემ მცირეს უთარგმნია ქართულად (ფსევდო) დიონისე არეოპაგელის, გამოჩენილი ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსის ნაწერები. ამ ავტორის ბიოგრაფია კიდევ მეათე საუკუნეში გადმოუთარგმნიათ ქართულად. მაგრამ საქმე ისაა, რომ X და XI საუკუნეების ქართველებმა არ იცოდნენ ის, რაც ჩვენ ვიცით დღეს, ე. ი. იმათ არ იცოდნენ, რომ დასახელებული ავტო-

რის სახით ცნობილი წიგნები VI საუკუნის ანონიმს ეკუთვნოდა. როგორც ეტყობა, ისინი ფიქრობდნენ, ეს წიგნები მართლაც პირველი საუკუნის ათენელმა მოქალაქემ, არეოპაგის წევრმა დიონისემ დაწერაო, მათ არ იცოდნენ, რომ დიონისეს ქრისტიანობა და წიგნების ავტორობა მოგვიანო ქრისტიანული ფანტაზიის ნაყოფი იყო. ეს რომ ასეა, ნათლად ჩანს წინასიტყვაობიდან, რომელიც X საუკუნის ქართველ მთარგმნელს გაუქეთებია: „ცხოვრებაჲ დიონისიოჲსი ეპისკოპოსისაჲ, რომელი იყო ძმ სოკრატისი და მთავარი ათენელთაჲ“<sup>1</sup>, ცკითხულობთ აქ და სავსებით ნათელია საქმის ვითარება. ქრისტიანობაში (ფსევდო) დიონისეს ლიტერატურული შანტაჟი ორთოდოქსალურ საქმედ გაასაღა ცნობილმა მისტიკოსმა და ქრისტოლოგმა მაქსიმე აღმსარებელმა (Maximus Confessor, 580—662). ეს მაქსიმე აღმსარებელი თითქმის მთლიანად მოიპოვებოდა ქართულ ენაზე მე-10 საუკუნიდან და. მაშასადამე, მისი მეშვეობით ის აზრიც, რომ დიონისე მართლა ათენის პირველი ეპისკოპოსი იყო, ყოფილი წევრი არეოპაგისა, ვითომც ყოველივე, რასაც იგი წერდა, მას უშუალოდ პავლე მოციქულიდან მოესმინა და სხვ. და როცა VIII საუკუნეში ეს ლეგენდა იოანე დამასკელმა ქეზმარიტებად გამოაცხადა, ამოკრიბა (ფსევდო) დიონისე არეოპაგელის ნაწერებიდან ადგილები და თავის ორთოდოქსალურ დოგმატიკონში შეიტანა, დიონისეს ლიტერატურულმა ხრიკმა საბოლოოდ გაიმარჯვა და ეს აზრმახვილი ნეოპლატონიკოსი ქრისტიანული ორთოდოქსიის უზადო სამოსელში გამოეწყო. აი, ვინ იყო ექვთიმე მთაწმინდელი და ეფრემ მცირეს ცნობიერებაში დიონისე არეოპაგელი<sup>2</sup>. იმას სწავლობდნენ და თარგმნიდნენ არა იმიტომ, რომ მასში „პლატონიურს ფილოსოფოსს“ ხედავდნენ, არამედ ქრისტიანს, რომელსაც ქრისტიანული სიბრძნე თვით პავლე მოციქულმა ასწავლა<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> იხ. კორ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე, უცხო ავტორები ძველს ქართულს მწერლობაში. — ტფ. უნივ. მოამბე, № VIII, გვ. 131.

<sup>2</sup> (ფსევდო) დიონისე არეოპაგელის გავლენა განსაკუთრებით დიდი იყო დასავლეთის ქრისტიანებზე. მისმა იდეებმა გაანოყიერეს ნიკოლაუს კუზანელი და რენესანსის ეპოქის აზროვნება. როცა ევროპელები მიხვდნენ, რომ ბევრი საეპეო რამ იყო „ნეგატიური თეოლოგიის“ შემქმნელის ნაზრევში, მას დაეწაფნენ, როგორც კრიტიკულსა და თავისუფალ წყაროს. მაგრამ ეკლესია თავისას გაიძახოდა. იგი ფიქრობდა, რომ არ ყოფილიყო ლეთის სიტყვა თქმული არეოპაგელის თეოლოგიაში, მაშინ წმინდა იოანე დამასკელი მას არ დაეყრდნობოდაო. და რადგან დამასკელი მას დაეყრდნო, მაშინ უსათუოდ ლეთის საქმეა გამოცხადებულიო.

<sup>3</sup> პირველად ლაგერენტიუს ვალამ აღმოაჩინა, რომ ეს ნაწერები დიონისე არეოპაგელს არ დაუწერია, თანამედროვე კლასიკური ფილოლოგიის მკვლევარებმა შტიგლმაიერმა, კოხმა და სხვ. კი ეს საბოლოოდ დაასაბუთეს — რადგან კოხმა დაამტკიცა, რომ ამ ნაწერების ავტორი თავიდან ბოლომდე პროკლეს ტრიადას ეყრდნობა, ამიტომ შესაძლოა მივიჩნიოთ მისი ავტორი მეხუთე საუკუნის დასასრულსა და მეექვსე საუკუნის პირველ ნახევარში მცხოვრებ ქრისტიან მწერალად.

„იოანე ფილოსოფოსი“, ანუ იოანე პეტრიწი გამოჩენილი ფილოსოფოსი და თეოლოგი იყო. მეთორმეტე საუკუნის სხვა ქვეყნების მოაზროვნეებიდან მას ასხვავებდა მხოლოდ ენა, აზროვნებით კი იმათ წრეში იღგა და იყო ერთი პირველთაგანი. იმდროინდელი ბიზანტიურ-ბერძნული ცივილიზაციის წიაღში აღზრდილი, ძველი ბერძნული კლასიკური კულტურის ცოდნაში დაოსტატებული, იგი ცდილობდა ქართველებისათვის საბოლოოდ ჩამოეყალიბებინა სამეცნიერო თეორეტიული ტერმინოლოგია, გაეხადა ქართველები ფილოსოფიური აზროვნების მონაწილედ. ენის დიდ რეფორმატორს და „ღვთაებრივ ფილოსოფოსს“ დევნაც კი განუცდია თანამედროვეთაგან, მისთვის ხელი შეუშლიათ, რათა გამხდარიყო ქართველების არისტოტელე, მაგრამ, როგორც ეტყობა, მებრძოლი ბუნების მქონეს და განახლების მოციქულს იარაღი არ დაუყრია და ქართველებისათვის ფილოსოფიური აზროვნება და სკოლა შეუქმნია.

სამაგიეროდ, მომდევნო ისტორიამ იგი დიდად დააფასა, მისი ავტორიტეტი ძველ ქართულ მწერლობაში განუზომლად დიდია. მასში უკვე საშუალო საუკუნეებში „პლატონურ ფილოსოფოსს“ ხედავდნენ. მის მიერ ქართულად თარგმნილი ნემესიოსის წიგნის ერთ ძველ ხელნაწერს არშიაზე მიწერილი აქვს შენიშვნა, რომელიც შეიცავს განმარტებას იმისა, თუ რა მნიშვნელობით აქვს ნახმარი სიტყვა „მიდრეკა“: „აწინდელისა წიგნისასა ელლადელთა ხმისაგან ქართველთა სიტყუად გადმომწერელსა ამისსა იოვანეს პლატონურსა ფილოსოფოსსა“<sup>1</sup>.

რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ „პლატონური ფილოსოფია“ პეტრიწისა რაიმე მიმართულებით ქრისტიანობას ეწინააღმდეგებოდეს. პირიქით, „პლატონური ფილოსოფოსობა“ მას ესმის, როგორც ქრისტიანობა „გონებითა“ და „ხედვით“ (თეორიით) დასაბუთების საუკეთესო საშუალება. იოანე პეტრიწი ქრისტიანობის იდეოლოგია, დამკველი ყველა მისი დოგმატური ატრიბუტისა და ტრადიციისა. კიდევ მეტი, მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის შესწავლა გვარწმუნებს, რომ იგი არის ორთოდოქსალური ქალკედონისტი<sup>2</sup>.

იგი ქრისტიანული სქოლასტიკის ისტორიაში დამწყებია იმ ახალი მიმართულებისა, რომელმაც გადაწყვიტა ფილოსოფია პოზიტიურად

<sup>1</sup> იხ. ნემესიოს ემესელი. ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულიდან გადმოღებულა იოანე პეტრიწის მიერ; გამოცემა სერ. გორგაძისა, ტფილისი, 1914 წ., გვ. 24.

<sup>2</sup> ნიკო შარი სამართლიანად წერს: ცხადია, პროკლეს წიგნის კომენტარები «перу халкедониста» ეკუთვნოდნენ, იხ. Н. Я. Марр. Иоанн Петрицкий, გვ. 12.

გამოეყენებინა, რომელიც ფიქრობდა, რომ რელიგია „გონების არგუმენტებითა“ და „თეორიით“ დასაბუთდებოდა. სქოლასტიკის ასეთ მიმართულებას შერიგება მოუხდა ფილოსოფიასთან, პეგელის მოხდენილი გამოთქმა რომ ვინმართ, მან ზეცა აიძულა მოესმინა ფილოსოფიის არგუმენტები. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საქმეს ჩვენში პეტრიწი ათეული წლებით აღრე იწყებს ევროპულ სქოლასტიკაზე და, მაშასადამე, შეაქვს ქრისტიანულ თეოლოგიაში ის განახლების სინათლე, რომელიც შემდეგ დასავლეთში რენესანსის ეპოქის მზედ ამოვიდა. თვითონ პეტრიწთან ეს პროცესი ჯერ, რასაკვირველია, შეუგნებლად არის წამოწყებული. მას პლატონით, არისტოტელეთი და „პლატონური ფილოსოფოსების“ დახმარებით ქრისტიანობა უნდა გონიერი და დასაჯერებელი გახადოს და, რასაკვირველია, არ გრძნობს, რომ მომავალში არისტოტელე ქრისტეს დაჩრდილავს და ადამიანს სარწმუნოების სამართლიანობაში დააეჭვებს.

ნათქვამიდან ცხადია, რომ პეტრიწის წამოწყებას გულჯრილად ვერ შეხვდებოდა ტრადიციებზე აშენებული საეკლესიო რეაქცია. ქრისტიანული თეოლოგია ყოველგვარ რეფორმებსა და შესწორებებს გაურბოდა. მაგრამ პეტრიწს თავის რეფორმატორული იდეა რომ განეფითარებინა, ამისათვის, ცხადია, ობიექტური პირობები იყო საჭირო. ასეთი პირობები მას დავით აღმაშენებლის საეკლესიო პოლიტიკამ შეუქმნა, ხოლო ასეთი იდეების წამოყენებისათვის საჭირო განათლება მან კონსტანტინოპოლში მიიღო.

ცნობები პეტრიწის ცხოვრების შესახებ ძალიან ბუნდოვანი და ხშირად ერთიმეორის საწინააღმდეგო არის. მაგრამ თუ ყოველივე იმას, რაც ნიკო მარმა, ივ. ჭავჭავაძემ, კორ. კეკელიძემ, ს. გორგაძემ და სხვებმა ამ საკითხზე ფაქტიური მასალის მხრივ მოგვაწოდეს, კრიტიკულად ერთმანეთს შევადარებთ, შემდეგ სურათს მივიღებთ: პეტრიწი დაბადებული უნდა იყოს 1050 წლის შემდეგ. ძველი ტრადიციით იგი იყო გურული<sup>1</sup>. ცნობას, რომ იგი იყო ეფრემ მცირის მოწაფე, ორი აზრი შეიძლება ჰქონდეს, ე. ი. შეიძლება ახალგაზრდობაში პეტრიწი იყო შავ მთაზე ეფრემ მცირესთან, ანდა ეს იმას ნიშნავს, რომ იყო მოწაფე ეფრემ მცირის სალიტერატურო სკოლისა.

დაახლოებით 25—30 წლისა კონსტანტინოპოლში ჩასულა სწავლის დასამთავრებლად და, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ იგი შევიდა იმ

<sup>1</sup> სერ. გორგაძე ამას ამტკიცებს პეტრიწის ლექსიკის გარჩევით. ამ აზრისა იყო ნიკო მარცი (იხ. ი. პეტრიწის ნემესიოსის თარგმანის ს. გორგაძის წინასიტყვაობა, გვ. VIII).

დროს არსებულ კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტში<sup>1</sup>, სადაც ფილოსოფიას იმ ხანებში იოანე იტალი მეთაურობდა<sup>2</sup>.

1082—83 წელს მომხდარი ამბების შემდეგ პეტრიწი კონსტანტინოპოლიდან უნდა წასულიყო. 1083 წელს პეტრიწონში (მაკედონიაში) გრიგოლ ბაკურიანმა დიდი მონასტერი დააარსა სემინარიით, სადაც, როგორც ეტყობა, იოანე დამკვიდრდა და თავისი სახელწოდება პეტრიწი თუ პეტრიწონელი აქედან მიიღო.

ქრონოლოგიის მიხედვით დასაშვებია, რომ პეტრიწი კონსტანტინოპოლში იყო იოანე იტალის მოწაფე. მართლაც, ცნობილმა ბიზანტიოლოგმა უსპენსკიმ გამოაქვეყნა იოანე იტალის წერილი. წერილის აღრესატია ვინმე იოანე აბხაზი, ე. ი. იოანე ქართველი, რომელიც იტალის მოწაფე ყოფილა. წერილი დაწერილია 1082 წლის შემდეგ და იტალი უწონებს საქციელს თავის მოწაფეს იოანე ქართველს, რომელიც სასამართლოს დაუკითხავს, როგორც მოწმე. თუმცა პირდაპირი ფაქტი არ არსებობს იმის დასამტკიცებლად, რომ ეს იოანე ქართველი არის ის პირი, რომელსაც შემდეგ ისტორიამ იოანე პეტრიწი უწოდა, მაგრამ ქრონოლოგია სრულ უფლებას გვაძლევს დავუშვათ ასეთი რამ. ამ ხანისათვის პეტრიწი იქნებოდა დაახლოებით 30 წლის კაცი.

რამდენი წელი იმოდეაწა მან პეტრიწონის მონასტერში, ეს მთლად ცნობილი არ არის. პროფ. კ. კეკელიძის მიხედვით ეს იყო 1083—1114 წლები. ეტყობა აქ გაშალა მან ფართო ლიტერატურული მოღვაწეობა. საქართველოში დაბრუნებული უნდა იყოს მხოლოდ XII საუკუნის

---

<sup>1</sup> ეს უნივერსიტეტი დაარსა იმპერატორმა კონსტანტინე მონომახმა 1045 წელს იგი ორი ფაკულტეტისაგან შედგებოდა, იურიდიულისა და ფილოსოფიურისაგან. ფილოსოფიური ფაკულტეტის, ანუ აკადემიის ხელმძღვანელად მეფემ მიქაელ ფსელოსი დანიშნა საპატიო წოდებით *Μακαριος εμψοχιστης* — ფილოსოფოსთა მეთაური. ამ დიდი მოხერხებისა და ნიჭის (რომელიც უფრო ფართო იყო, ვიდრე ღრმა) მქონე კაცმა სულ მალე თავისი ფაკულტეტი მსოფლიო მეცნიერების ცენტრად აქცია. აქ ასწავლიდნენ გრამატიკას, რიტორიკას, დიალექტიკას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიას, მუსიკას, ფიზიკას, მეტაფიზიკასა და თეოლოგიას. ფსელოსი ამტკიცებს, რომ მის აუდიტორიაში თავს იყრიდნენ მთელი იმდროინდელი მსოფლიოს წარმომადგენლები, იგი მსმენელთა შორის ხედავს არაბებს, ეგვიპტელებს, სპარსელებს, აღამიანებს ჩამოსულს დასავლეთიდან. ამ უკანასკნელთა რიცხვს ეუთვნოდა იოანე იტალი, რომელიც იმპერატორ მიხეილ დუკას დროს თვითონ იქნა დანიშნული ფილოსოფოსთა პაპად. იოანე იტალიმ კიდევ მეტი აურზაური ატეხა უნივერსიტეტის ირგვლივ, მან ახალგაზრდობისა და უცხოელების კიდევ უფრო დიდ გუნდს მოუყარა თავი. მასთან, როგორც ეტყობა, ქართველებიც სწავლობდნენ. იმპერატორ ალექსი კომნენს არ მოსწონდა იოანე იტალი. იგი ჯერ სამოქალაქო და შემდეგ საეკლესიო სასამართლოს გაასამართლებინა, და ბრალდებული ერეტიკოსობაში, შეჩვენებულ ეკლესიის მიერ, გააძევა 1083 წელს.

<sup>2</sup> იხ. Fr. Fuchs, Die höheren Schulen von Konstantinopel in Mittelalter, 1926, გვ. 24.

დამდეგს გელათში სამოღვაწეოდ და ისიც ნამდვილად 1106 წლის შემდეგ. რუის-ურბნისის „ძეგლის წერაში“ პეტრიწის გვარი არ არის მოხსენებული, ე. ი. 1103 წ. იგი ჯერ კიდევ საქართველოში არ იყო. პეტრიწი გარდაცვლილი უნდა იყოს 1126 წლის მომდევნო ხანაში, ე. ი. მეფე დემეტრე პირველის მეფობის დროს, რადგან მას ტრადიცია ასახელებს შესხმის ავტორად დემეტრეს გამეფების გამო.

პეტრიწის, ანუ „იოანე ფილოსოფოსის“ ლიტერატურული სახელი ძალიან დიდი იყო ძველ ქართულ მწერლობაში. ტრადიცია მასში ხედავდა პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლის დამაარსებელს, ქართული ენის რეფორმატორს, ქართული გრამატიკის შემდგენს, მაღალი სტილის შემომღებს და, უწინარეს ყოვლისა, ფილოსოფოსსა და თეოლოგს, მაგრამ აგრეთვე მეცნიერს, ასტრონომსა და ასტროლოგს.

ჩვენამდე პეტრიწის სახელით მოუღწევია საკმაოდ მრავალ ლიტერატურულ ძეგლს, ასკეტურს, ეგზეგეტურს, ჰაგიოგრაფიულს, ისტორიულს (ეს არის ებრაელთა ცნობილი ისტორიკოსის იოს. ფლაბიოსის წიგნი „მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყვათადასაბამობისანი“, ჩვენამდე მოუღწევია თხუთმეტ წიგნს ამ ნაწარმოებისა, უკანასკნელი ხუთი წიგნი კი დაკარგულა). დაკარგულია პეტრიწის ქართული გრამატიკა. ტრადიცია მასვე მიაწერს მრავალი იამბიკოს ავტორობას<sup>1</sup>.

ხოლო „კელდინსა შინა გენათისასა“ ე. ი. გელათის მონასტერში, XII საუკუნის პირველ მეოთხედში მას ბერძნულიდან ქართულად გადმოუღია.

- 1) ნემესიოს ემესელი: Περὶ φύσεως ἀνθρώπου.
- 2) პროკლე დიადოხოსი: Στοιχείωσις θεολογική.
- 3) არისტოტელე: Τὰ Τοπικά.
- 4) არისტოტელე: Περὶ ἐμπνεύσεως.

ორ უკანასკნელ შრომას ჩვენამდე არ მოუღწევია. ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ გამოცემულია 1914 წ. სერ. გორგაძის მიერ.

რაც შეეხება პროკლე დიადოხოსის ცნობილ წიგნს „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, რომელიც ახლა გამოდის სტამბური წესით, ჩვენამდე მრავალი ხელნაწერის სახითაა მოღწეული. უძველესი მათ შორის გადაწერილია XVII საუკუნეში.

ხელნაწერი ეგზეგეტიკური ამ ნაშრომისა შემდეგ სურათს იძლევა. წიგნი იწყება შესავლით, რომელიც ეკუთვნის მთარგმნელს და რომელიც მოკლედ იძლევა შრომის მთავარ იდეას, მეორე ნაწილია: „პროკლე

<sup>1</sup> კორ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, გვ. 301—310.

დიადობისა, პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი დ<sup>2</sup>-თის-  
მეტყ<sup>2</sup>ლებითნი თავნი ორას და ათ ერთნი“. აქ მოცემულია არა მარტო  
თარგმანი პროკლეს ცნობილი წიგნისა *Μετοιχῶσιν*, არამედ მთარგმნე-  
ლის მიერ შედგენილი ვრცელი კომენტარებიც; მოცულობით კომენტა-  
რება რამდენჯერმე უფრო დიდია, ვიდრე თვითონ ტექსტი. ხელნაწერებ-  
ში პროკლეს ტექსტს გვერდზე მიწერილი აქვს „პროკლესაგან“, კომენ-  
ტარებს კი „იოვანესაგან“ და ამით ადვილად განიჩქევინა ერთმანეთისა-  
გან ტექსტი და კომენტარები.

შრომის მესამე ნაწილი წარმოადგენს ვრცელ ბოლოსიტყვაობას,  
რომელიც ეკუთვნის მთლიანად მთარგმნელს და რომელიც იძლევა პრო-  
კლეს ფილოსოფიის საერთო შეფასებას და მთარგმნელის მსოფლმხედ-  
ველობას და გვაძნობს ზოგ რაიმეს მთარგმნელის შესახებ<sup>1</sup>.

ამ ბოლოსიტყვაობამ ჩვენ მოულოდნელ დასკვნამდე მიგვიყვანა.  
აღმოჩნდა, რომ ეს ე. წ. ბოლოსიტყვაობა სინამდვილეში წარმოადგენს  
ორ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ნაწარმოებს. დაამთავრებს რა  
პროკლეს შეფასებას და საკუთარი მსოფლმხედველობის დალაგებას,  
პეტრიწი ამბობს: „მიზეზი აწ კუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა  
ამის ესეობს: პირველ რამეთუ განმრავლდეს გარდმომღებლნი და სხუა-  
სა აღუჩნდის სხუად“ (გვ. 219). შემდეგ იგი უნიშნავს, რომ ფილოსო-  
ფიის ცოდნას, მისი ენისა და აზრის შეთვისებას უდიდესი მნიშვნელო-  
ბა აქვს საღეთო წერილის ძნელი ტექსტების გადმოთარგმნა-გაგებისა-  
თვის. მას მოჰყავს მთელი რიგი მაგალითები იმისა, თუ მისი მეთოდით  
სახარება რამდენად უფრო კარგად ითარგმნება, ვიდრე იგი იმ დროს  
მოიპოვებოდა. თუ სიტყვა „არ იწარებდა, — განაგრძობს იგი, — გიჩუე-  
ნემცა თქუენთა ულუმპიანთა ძლევანი“, ე. ი. თუ არ გეწყინებათ, კიდევ  
გიჩვენებთ ძლიერებას თქვენი ულუმპიელებისა. ასე უწოდებს იგი  
მთარგმნელების რომელიღაც სკოლას, შეიძლება მთაწმინდელებზედაც  
აყოს ლაპარაკი.

შენდეგ მას მოჰყავს თავისი თეორია ქართული ენის რეფორმისა,  
ე. ი. წინადადებანი ქართული ენის სამეცნიერო ენად გადაქცევისათვის.  
იმოწმებს არისტოტელეს და ამტკიცებს, ყოველივე რომ გაითვალის-  
წინა და ისწავლა, როცა ამოვიდა ცისკარი მისი გონებისა, როცა თავიდან  
მოიშორა „ბნელი უმეცრებათა“, მაშინ „აღვიშურვე ტომისათვს გუარ-

<sup>1</sup> სტამბურად პროკლეს წიგნი გამოდის პეტრიწის შრომების პირველი ტომის სახით  
(იოანე პეტრიწი, შრომები ტ. I, პროკლე დიადობისა პლატონურისა ფილოსოფო-  
სისა კავშირნი. ქართული ტექსტი გამოსცა და ლექსიკონი დაურთო სიმ. ყაუხჩიშვილმა.  
შესავალი სტატია მისე გოგობერძისა. თბილისი, 1940 წ.). უკვე გამოსული მეორე  
ტომი შეიცავს პეტრიწის ორიგინალურ შემოქმედებას ცალკე შრომის სახით გამო-  
კრებილს ხელნაწერებიდან (იხ. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, ტექსტი გამოსცეს  
და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1937 წ. (რედ.).

თა ჩემთასა მე მიდმოობაჲ ენისაჲ გალექსებული და მესხუეა მდაბიონ-  
თაგანს“ (გვ. 220). ე. ი. აქ ლაპარაკია „გალექსული ენის“ მდაბიური  
ენისაგან განსხვავებაზე, ე. ი. იმაზე, რასაც შემდეგში მაღალი და დაბა-  
ლი სტილი ეწოდა, ანდა იმაზე, რასაც მეცნიერული მსჯელობის ენა და  
ჩვეულებრივი სახმარი ენის განსხვავება ეწოდება.

კიდევ მოჰყავს რამდენიმე მაგალითი თავისი თეორიის დასასაბუ-  
თებლად და გადადის თავისი ცხოვრების ვინაობის მოყოლაზე. ყოვე-  
ლივე ამის გამო მე გავხდი მსხვერპლი მრავალ სენთა, უცხოებათა,  
შურთა და ვერაგობისაო. მე ერთნაირად მღვენიდნენ ბერძნები და  
ქართველებიო. „ქართველნი თანადგომისა წილ და თქუმისა ესთა ვი-  
თარმედ, წმიდასა განგებასა ღმრთისასა კაცი ტომისაგან ჩვენისა უწარ-  
მოებია, ხელოვნებათაგან სული(სა)თა დახელოვნებული, ხოლო ხედვა-  
თაგან გონებისათა გაგონებებული“ (იხ. გვ. 222). ე. ი. იმის მაგივრად,  
რომ ქართველებს მადლობა გადაეხადათ ღმერთის განგებისათვის, რომ  
მათი ტომისაგან წარმოიშვა კაცი ყოველმხრივ განსწავლული და დახე-  
ლოვნებული და სხვ., და ამის გამო გვერდში ამომდგომოდნენ და დამხ-  
მარებოდნენ, ბრძოლა და დევნა გამომიცხადესო. ქართველების ეს საქ-  
ციელი ორი გარემოებით იყო გამოწვეულიო, ორი უმეცრებისაგან გა-  
მომდინარეობდაო. ერთი უბრალოდ იმისაგან, რომ უსწავლელობის  
გამო იყვნენ უმეცარიო და მეორე იმის გამო, რომ არ იცოდნენ, რომ  
უმეცარნი და უსწავლელნი იყვნენ, როგორც ამას მოხდენილად სოკრა-  
ტე იტყვისო: „ვინაჲ ძვრთასაცა უძვრეს ესე, რომელ ორითა იპყრობ-  
ვოდეს უმეცრებითა: პირველ მარტივად უმეცნეობითა სასწავლოთაჲ-  
თა, და კუალად მეორედ თვთ მის უმეცრებისა უმეცრებითა, ვითარ  
იტყვს სოკრატ“, რამეთუ „ძნელ სენი, არამედ უფიცხეს უმეცრებაჲ  
სენისაჲ“ (გვ. 222).

ასე რომ, ჩვენთვის ხელი არ შეეშალათ და საშუალება არ წაერთ-  
მიათ „თვთ მათ ხედვათა ვფუცავ სურვილსა, რომელ ენაჲმცა ენისადა  
გამეწყო და ხედვაჲმცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ მერისტოტელურა  
და ღმრთისმეტყველებაჲ ნივთისაგან მიუხებელი წარმომეყენა“, ე. ი.  
ეფიცაჲ, რომ ენასაც დაგამუშავებდი, ფილოსოფოსთა თეორიაში ვი-  
არისტოტელეზბდი და წამოვაყენებდი ღვთისმეტყველებას ნივთისაგან  
ხელშეუხებელსო.

რადგან ეს ასე არ მოხდაო, ამიტომ „აწ შეძლებისაებრ და ძალისა  
ჩემისა აწცა ვილონო სწორადვე წყალობათა ღმრთისათა და ვითის<sup>1</sup> გამ-  
გონეობისა და წყალობითა და თანადგომისა მინდობილმან“ გაეაკეთე,

<sup>1</sup> ვინაჲ ეს დავითი, რომლის წყალობასა და თანადგომას პეტრიწი მინდობია?  
იგი დავით აღმაშენებელი უნდა იყოს. თუმცა სამართლიან გაკვირებას გამოთქვამს  
აკადემიკოსი ივ. ჯავახიშვილი იმის გამო, რომ არ არის ნათქვამი „მეფისა დავითისა“.



რაც შემედლო, შეეხებოდა ეს ენას, სიტყვიერებით და ხედვით აზრს, ფილოსოფიას თუ ღვთისმეტყველებასო და ეს გავაკეთე ისე, როგორც ეს ამასწინათ «ნემესიოჲს წიგნისა შეწყობასა შინა მეხარკა»-ო (გვ. 222—223).

აქ მთლიანად და საესებით თავდება ყოველივე ის, რაც იოანე პეტრიწს სათქმელი ჰქონდა პროკლეს წიგნის შესახებ. მაგრამ ფაქტურად ხელნაწერი აქ არ თავდება. ამ ადგილის არშიაზე ხელნაწერებში მიწერილია მსხვილი ასოებით: «იოვანე ფილოსოფოსი», ამას მოჰყვება იამბიკო, რომლის აზრი ძალიან ძნელი გასაგებია და შემდეგ იწყება ახალი გამოკვლევა, რომლის თემა სულ სხვაა, ვიდრე აქამდე იყო. იგი ერთი სიტყვითაც აღარ შეეხება იმ ძირითად პრობლემას, რომლის შესახებ აქამდე წარმოებდა მსჯელობა. ამ ახალი გამოკვლევის თემა შეეხება ცნობილი თეოლოგის ბასილი დიდის ღვაწლისა და მნიშვნელობის დალაგებას; ეხება იგი ბასილი დიდს, როგორც ღვთისმეტყველს და ბუნებისმეტყველს, როგორც ფილოსოფოსს და ასტროლოგს, როგორც რიტორსა და გრამატიკოსს, ატარებს მასსა და პლატონს შორის პარალელს და ხაზს გაუსვამს მათ სულიერ ნათესაობას, თუ იმას, რომ ბასილი დიდი პლატონს იყენებდა... ტრაქტატის დედააზრი იმის ჩვენებაში უნდა იყოს, რომ ყოველთვის უებრო და უზადო ბასილი დიდიც პლატონს ემყარებოდა.

რა დანიშნულებისათვის უნდა დაეწერა პეტრიწს ეს ტრაქტატი? ან იმისათვის, რათა გაემართლებინა თავისი წამოწყება და პლატონის გამოყენების მაგალითი ეჩვენებინა ქრისტიანობაში, ანდა შეიძლება ეს იყოს წინასიტყვაობა ბასილი დიდის რომელიღაც შრომის ქართულ თარგმანისათვის. რათა ქრისტიანული ორთოდოქსიის ამ უდიდესი წარმომადგენლის აზრები სწორად დაელაგებინა, პეტრიწს სახელმძღვანელოდ აუღია გრიგოლ ღვთისმეტყველის (ნაზიანზელის) „სიტყვაჲ ეპიტაფიად დიდისა ბასილისათვის“. ამ წიგნის თარგმანი ეფრემ მცირისა ძალიან გავრცელებული და ცნობილი იყო იმ დროს.

ზემოთ აღნიშნული ავტობიოგრაფიული ცნობებიდან ნათელია, რომ ჩვენამდე მოღწეული ფილოსოფიური ნაწერები პეტრიწს თავისი ცხოვრების უკანასკნელ პერიოდში დაუწერია, ე. ი. სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ. ჯერ ნემესიო ემესელის წიგნი გადმოუთარგმნია და შემდეგ პროკლე გაუმართავს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამას მოჰყვა არისტოტელეს ზემოდასახელებული შრომების თარგმანი. თავის კომენტარებში იგი ხშირად ეხება, იყენებს და კიდევაც ეკამათება არისტოტელეს „ორგანონს“ და, ბუნებრივია, რომ ზემოდასახელებულ შრომებს, რომლებიც „ორგანონის“ ნაწილებს წარმოადგენენ, სიამოვნებით გადმოაქართულებდა, თუ ამისათვის შესაფერისი გარემოება იქნებოდა.

ორიოდე სიტყვით საჭიროა შევეხოთ იოანე პეტრიწის ენისა და სტილის საკითხს. თუ, მაგ., წაიკითხავ დაახლოებით იმავე ეპოქაში არსენ იყალთოელის მიერ გადმოთარგმნილ დამასკელის „ღიალექტიკას“, გაკვირვებელი დარჩები მთარგმნელის ნათელი და გასაგები ენით. ტყუილად კი არ ამბობს იყალთოელი თავის თარგმანის წინასიტყვაობაში, თუ მკითხველი აქა-იქ ამ ნაწარმოებში ბუნდოვან ადგილს ნახავს, ეს გამომდინარეობს ბერძნული ტექსტის ზედმიწევნითი „შედარებულობისაგან“ და არა იმისაგან, რომ მე სწორ ქართულზე საგნის გადმოცემა არ შემძლიაო<sup>1</sup>. აიღეთ ახლა და წაიკითხეთ პეტრიწის ძნელი და მძიმე ენა, ხელოვნური და მკაცრი, თუმცა პოეტური, მაგრამ ძალიან ძნელად დასაძლევე სტილი. მისი ბნელი სტილი, ხელოვნურ ცნებათა ენა ფილოსოფიის ისტორიის მკოდნეში გარკვეულ ასოციაციებს იწვევს. იგი ძალიან მოგვაგონებს ხელოვნურ ცნებათა ენას დასავლეთის გვიანი სქოლასტიკისა და შემდეგ გერმანელი იდეალისტებისას, ჰეგელის, ფიხტეს და კანტის აგრეთვე ხელოვნურად შექმნილ ცნებათა ენას და ბუნდოვან სტილს.

პეტრიწი ამტყიცებს, რომ ფილოსოფიური აზროვნებისათვის საჭიროა ენა „მესხური მდაბრიონთაგან“, ე. ი. განსხვავებული მდაბიოსაგან. იგი აყენებს, ასე ვთქვათ, მეცნიერულ ცნებათა ენის თეორიას და ფაქტიურადაც ატარებს ამას თავის ფილოსოფიურ ნაწარმოებში. რადგან იგი ხედავს, რომ ჩვეულებრივი სალიტერატურო ქართული, თუგინდ კლასიკური „უღუშპიანთა“ ქართული, რომლითაც მშვენიერად გადმოითარგმნა საღვთო წერილის მხატვრული სტილი და ენა, ვერასგზით ვერ გამოხატავდა იმ ცნებათა უკიდურეს განყენებულსა და სქოლასტიკურ კონსტრუქციას, იმ გაუთავებელ დიალექტიკური კვანძებით ფორმალისტურ სიტყვათა და ცნებათა თამაშს, რომელსაც ადგილი აქვს პროკლეს „თეოლოგიაში“ (ბერძნული ენა ათასი წლობით მუშავდებოდა ასეთი დიალექტიკური კვანძების გამოსათქმელად), ამიტომ პეტრიწი ფილოსოფოსი და მოაზროვნე გადაწყვეტს ქართველებსაც შეუქმნას ასეთი დიალექტიკური და თეორეტული ენა.

ცხადია, რომ ეს ენა ხელოვნური უნდა ყოფილიყო. ამის შექმნა ერთი დაკვირვით არ შეიძლებოდა, ამისთვის დიდი მუშაობა და საკუთარი ძიებისა და განვითარების გზა იყო საჭირო. მეცნიერული ტერმინებით მსაჯ ენასთან ერთად უნდა შექმნილიყო ფილოსოფიური, დიალექტიკურად მადედუციკრებელი, ცნებათა ენა. ნემესიოსის თარგმანში გვხვდება მაგალითები, სადაც ცნება მარტივი მსჯელობით, ე. ი. სიტყვა ფრაზით არის გადმოღებული, მაგრამ როგორც ეტყობა, საბოლოო ანგარი-

<sup>1</sup> იხ. საქარ. მუხ. ხელნ. S ფონდი, № 1463, 39 V.

შით სულ სხვა გზა აურჩევია პეტრიწს. ეს გზა შემდეგში უნდა მდგომარეობდეს. იგი იღებს ჩვეულებრივი ქართული სიტყვის ძირს და აკეთებს აქედან ფილოსოფიური ცნების გამომხატველ ტერმინს, ანდა იხმარიებს ქართული ენის იმდროინდელ ერთ-ერთ დიალექტს, ასე აკეთებს ახალ ქართულ სიტყვას. სადაც ესეც აღარ ყოფნის, იქ იგი მიბაძავს ბერძნულს. ქართულ სიტყვებს აწყოებს ბერძნული სიტყვების მიხედვით და ქართული სიტყვებიდან ქმნის ისეთსავე სიტყვების დიალექტიკურ თამაშს, რაც ფილოსოფიური ბერძნულისათვის დიდი ხნიდან დადგენილი და გასაგები იყო. იგი თარგმნის ქართულად ბერძნულ სიტყვებს, მაგ., თეორიას, ლოგოსს, ლოგიკას, დიალოგს და მთელ რიგ სხვას.

სადაც ეს ხერხიც აღარ ყოფნის, იქ პეტრიწს პირდაპირ გადმოაქვს ქართულში ბერძნული ტერმინი, რაც ბერძნული ენის უცოდინარი მკითხველისათვის მთლად გაუგებრად ხდის პეტრიწის ტექსტს. თუ ყველა ამ სიძნელეს დაძლევეთ, თუ მრავალჯერ წაკითხვით შეეჩვევით პეტრიწის ენის თავისებურებას, მისი სტილი უსათუოდ ინტელექტუალურად მომხიბლავი, ცნებებით მდიდარი და აღმასივით მაგარია. რადგან ისტორიულ გარემოებათა გამო, პეტრიწს გამგრძელებლები აღარ ჰყოლია, თუ მათ ჩვენამდე აღარ მოუღწევიათ, ამიტომ მისი მკაცრი მეცნიერულ-თეორეტიული ენა უნიკუმის სახით არის წარმოდგენილი ქართული ენისა და სტილის ისტორიაში. როცა XVIII საუკუნეში ცნობილმა ანტონ კათალიკოსმა XII საუკუნის რენესანსს მოჰკიდა ხელი და ხელმეორედ წამოიწყო ენის რეფორმა, მაღალი სტილისა და მეცნიერულ-ხელოვნური ენის შექმნა გადაწყვიტა, როგორც ცნობილია, პეტრიწის ტყვეობაში აღმოჩნდა და ამის ენა და სტილი იმდენად „მაღალი“ და „ბუნდოვანი“ აღმოჩნდა, რომ პეტრიწის ცნებათა სქოლასტიკაც დაჩრდილა. პეტრიწის წამოწყების გენიალური ჰილილი იყო აზროვნების ქვეყანაში, ანტონ კათალიკოსის მოღვაწეობა კი უხერხემლო ეპიგონობა.

XIII საუკუნეში პროკლეს წიგნი იოანე პეტრიწის კომენტარებითა და წინასიტყვაობით ქართულიდან სომხურად იქნა გადათარგმნილი, ჩვენამდე მოაღწია უძველესმა სომხურმა ხელნაწერმა, მეცამეტე საუკუნისამ<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> როგორც ცნობილია, დავით აღმაშენებელმა საქრისტიანო სომხეთი გამოგლიჯა თურქების ბატონობას (ქ. ანი აილო 1123 წელს) და საქართველოს პროვინციად აქცია ასეთად დარჩა სომხეთი მეთოთხმეტე საუკუნემდე. ამან ხელი შეუწყო ამ ორი ხალხის კულტურულ ერთიანობას და სომხებმა თავიანთ განათლებულ საზოგადოებას არა ერთი და ორი იმდროინდელი ქართული ლიტერატურული ძეგლი გააცნეს მოხდენილი თარგმანების საშუალებით.

პეტრიწის ლიტერატურული მოღვაწეობის გაცნობა გაკვირვებას იწვევს მკითხველში ავტორის ყოველმხრივი განათლების გამო; განსაკუთრებით გაკვირვებას იწვევს იმ დროისათვის არაჩვეულებრივად კარგი ცოდნა ანტიკური მწერლობისა საერთოდ და ფილოსოფიისა კერძოდ. ნიკო მარი ამ საკითხის შესახებ წერს:

„პროკლესათვის კომენტარების შემდგენელი იოანე მუდმივ ტრიალებს არა მარტო ნეოპლატონიკოსთა ქვეყანაში, არამედ ანტიკურ. პოეტებისა და ფილოსოფოსების ქვეყანაშიაც.“

ჭესიოდე და ჰომეროსი მას მასალას აწვდიან. ჰიპოკრატე, ემპედოკლე, პარმენიდე ხშირად არიან მისთვის ავტორიტეტები. ციტირებულია ხშირად პლატონი, რომელსაც იგი აღიღებს ეპითეტებით „ღიადი“, „ღვთაებრივი“. სოკრატეს სახელი თითქმის არ შორდება ძეგლის არც ერთ გვერდს, სადაც მოყვანილია მრავალი ციტატა პლატონის ნაშრომებიდან<sup>1</sup>.

იგი იცნობს თითქმის ყველა გამოჩენილ ნეოპლატონიკოსს. მას აინტერესებს ქრისტიანობის წარმოშობის ისტორიული წყაროები, თარგმნის ქართულად ცნობილ ებრაელთა ისტორიკოსს იოსებ ფლავიოსს. ცხადია, ბერძნულ ისტორიულ-საეკლესიო მწერლობას იცნობს ზედმიწევნით. იცნობს სირიისა და საბერძნეთის ყველა გამოჩენილ ღვთისმეტყველს. რაც შეეხება საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის მთავარი წყაროების ცოდნას, ე. ი. პლატონსა და არისტოტელეს, ამ საკითხზე ჩვენ სპეციალურად შევჩერდებით ქვემოთ.

გაურკვეველია მისი დამოკიდებულება არაბეთის კულტურის წრესთან, თუმცა კაცი, რომელსაც პროკლე ასე ჰყვარებია, არ შეიძლება არ დაინტერესებულიყო არაბული ფილოსოფიით, თუგინდ პროკლესთან დამოკიდებულების საკითხის გამო. მით უმეტეს, დავით აღმაშენებლის ეპოქა ამისათვის საბაბსა და საშუალებას იძლეოდა.

ჩვენ ვღებულობთ ჰიპოთეზას, რომ პეტრიწმა თავისი ფილოსოფიური განათლება დაამთავრა ოთხმოციან წლებში კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ ფაკულტეტზე იოანე იტალის ხელმძღვანელობით. თუ ამ ჰიპოთეზის ვერსიფიციერების შესაძლებლობაში გამოგვედავებთან, ჩვენ ხელთ მაინც ის უტყუარი ფაქტი გვრჩება, რომ თვითონ პეტრიწი ათეული წლების შემდეგ ეკამათება იტალიელებს, ე. ი. იოანე იტალის და მის სკოლას. იგი აკრიტიკებს ერთ-ერთ დებულებას იოანე იტალისა და მისი სკოლისას, ამ კონტექსტში იგი მოიხსენიებს მათ ერეტეიკოსებად, ე. ი. იმათ, რომელთა ერეტეიკოსობის მონაწი-

<sup>1</sup> Н. Я. Марр. Иоанн Петрицкий, гл. 33.

ლე ახალგაზრდობაში ნამდვილად თვითონაც იყო. ამ ფაქტით დამტკიცებულია, რომ პეტრიწი იოანე იტალის ამბებს კარგად იცნობდა<sup>1</sup>.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ პეტრიწი კარგად იცნობს აღმოსავლეთის ხალხების და სხვათა მითოლოგიასა და მსოფლმხედველობას, რასაკვირველია, ბერძნული წყაროებიდან. იცნობს აგრეთვე საშუალო საუკუნეების უმაღლესი სკოლის წესდებაში შეტანილ მეცნიერულ დისციპლინებს მუსიკით დაწყებულსა და ასტრონომიით გათავებულს.

ნათქვამიდან ცხადია, რომ იოანე პეტრიწის განათლების მთავარი წყარო და მოტივი უნდა მოინახოს კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფარგლებში. იმ ფილოსოფიურ მოძრაობაში, რომელიც მიქაელ ფსელოსით დაიწყო და რომლის განვითარებულსა და დამთავრებულს სახეს იოანე იტალის ლექციები წარმოადგენდა, სწორედ მაშინ, როცა იოანე პეტრიწი მისი მსმენელი იყო.

მიქაელ ფსელოსი ტიპიური სქოლასტიკოსი იყო საშუალო საუკუნეებისა: სქოლასტიკის იმ სკოლის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელია, რომელმაც ფილოსოფიას ერთგვარი დამოუკიდებლობა მიანიჭა; რასაკვირველია, სქოლასტიკის ამ მიმართულებას რელიგიის პირველობის დოგმა არ შეუცვლია, მაგრამ რადგან ახლა მისთვის ანტიკურა ფილოსოფიაც ძვირფასი გამხდარა, ამიტომ სურს დაამტკიცოს, წარმართულ ფილოსოფიაშიც გამოცხადებისა და განგების რელიგიის მზე იყო ამოსული, მხოლოდ ეს იმად შეგნებული არ ჰქონდათო.

მიქაელ ფსელოსი არწმუნებს თანამედროვეებს, რომ იგი ქრისტიანობამ მიიყვანა პლატონთან და არისტოტელესთან, აქედან მას გზა გაუკაფავს პლოტინისა, იამბლიხისა, პორფირისა და დასასრულ წარმტაც პროკლესაკენ. ყველა ფილოსოფოსზე მალლა იგი აყენებს პლატონს, აქედან ჩანს მისი პლატონიზმი; ნაკლებად მოსწონს არისტოტელე, მაგრამ ფილოსოფოსთა სიბრძნე მაინც განგებისა და გამოცხადების სიბრძნეზე ნაკლებად მიაჩნია. ამიტომ ფილოსოფოსთა მზე პლატონიც კი უმეცარი აღმოჩნდება, თუ ლეთისმეტყველს დავუპირისპირებთ: „ώς οὐδὲ! ἄν τῶν πάλαιον ἀνθρώπων διὰ μιλήσειαι το Πλάτων ἢ δὲ μέγας ἔν φιλοσοφίᾳ Ἰρρηγόριος = არავის, აღამიანთა შორის არ შეუძლია შეეჯიბროს პლატონს, გარდა ლეთისმეტყველებაში დიდისა გრიგორისა“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> „ვინა სადა ყოველმან იტალიელთა წვალებამან ვითარ ქალწულსა პატივი სცა და მიემსახურა“, ე. ი. როგორც ეს იტალიელთა ერეტიკოსობას ქალწულის საკითხში აღმოჩნდა. რაზეა აქ ლაპარაკი? თუ გავისენებთ, რომ იოანე იტალის წინააღმდეგ წაყენებულ ბრალდებათა ერთ-ერთი პუნქტი ამბობდა, რომ იტალი არ ცნობს ლეთისმშობლის ქალწულობას, ე. ი. რომ მარიამ ქალწული დარჩა იმას შემდეგაც. რაც მაცხოვარი შვა, მაშინ მიხედვით, რომ ამ კრიტიკული შენიშვნით პეტრიწი ეკამათება იოანე იტალის და ე. წ. იტალიელებს, რომლებიც მთელ სკოლას წარმოადგენენ XII საუკუნის ბიზანტიური სქოლასტიკის ისტორიაში.

<sup>2</sup> M. Baumgarten. Ueberwegs Grundriss... ტ. II, გვ. 355.

გადაქარბებით პლატონით გატაცებისათვის მას ცხარე კამათი ჰქონდა თავის ახალგაზრდობის მეგობარ იოანე ქსიფილინესთან. რომელიც ფსელოსთან ერთად პროფესორი იყო კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტში და შემდეგ პატრიარქი გახდა. მტრებმა ფსელოსს ელიზაბა მოუგონეს და წარმართობაში დასდეს ბრალი, მაგრამ საქმე გასამართლებამდე არ მისულა. მიქაელ ფსელოსს, მსოფლიო ისტორიის ერთ-ერთ უდიდეს ოსტატს, ყოველგვარი მოხერხებისა და შეგუებისა, მცირე წერილი დასჭირდა მეფესთან, რათა მონარქი დაერწმუნებინა თავის ორთოდოქსობაში და ისიც დაემტკიცებინა: სულ ადვილად შესაძლებელია პლატონის იმდაგვარი ინტერპრეტაცია, რომ აქედან ქრისტიანობისათვის დიდად სასარგებლო საქმე გამოსულიყო. ამით ყოველივე ეპვი გაფანტა და ამ გამარჯვებებს დაჩვეულმა ფილოსოფოსმა, მეფეთა აზრებისა და სურვილების დიქტატორმა, ერთხელ კიდევ ძლია თავის მრავალრიცხოვან მტერს<sup>1</sup>.

თავისი პლატონიზმით და თავისი სქოლასტიკით მიქაელ ფსელოსმა უსათუოდ შეარყია ბიზანტიის იდეოლოგიის ის წუმპე, რომელიც ეკლესიის ცნობილი ტირანის, პატრიარქ ფოტიოსის მიერ იყო დაყენებული, და რომლის დამასკელურ ფორმალიზმსა და ფსევდოარისტოტელიზმს უკვე საუკუნე-ნახევრის ისტორია ჰქონდა. მაგრამ ფსელოსი ამას იქით არ წასულა და მისი ნააზრევის რენესანსის ეპოქის დამწყებად გამოცხადება უბარალო უმართებულობაა. მას მომავალ დასავლური რენესანსის წარმომადგენლებთან აკავშირებს მხოლოდ გარეგნული გარემოება. სახელდობრ ის, რომ ბერძნებს ბერძნულად კითხულობს, XI საუკუნის დასავლეთ სქოლასტიკოსებს კი ჯერ ბერძნული არ სცოდნიათ. იდეოლოგიის შინაარსის მიხედვით კი მას ყველაფერი საერთო აქვს სქოლასტიკასთან, არაფერი — რენესანსის ეპოქასთან<sup>2</sup>.

იოანე პეტრიწს მიქაელ ფსელოსის ზეგავლენა უშუალოდ აღარ განუცდია. სამაგიეროდ, მან იოანე იტალი მოისმინა და მისი მეშვეობით შევიდა ფსელოსის მიერ გამოწვეულ იდეურ მოძრაობაში.

<sup>1</sup> K. Krumbacher. *Geschich. d. byz. Litter.*, გვ. 4:5.

<sup>2</sup> ცნობილ საკითხს იმის შესახებ, თუ ვის ეკუთვნის სილოგისტიკის შემორჩალო-რი ცხრილის შექმნა, ფსელოსს თუ პეტრე ჰისპანს, ე. ი. საკითხს იმის შესახებ, თუ ვინ არის პირველი ავტორი წიგნისა *Σύνοψις ες τὴν Ἀριστοτέλῃς λογικῆς παιδείαν*; ჩვენ აქ აღარ შევხებით. ერთი რომ, ფორმალური ლოგიკის ამ ხერხების გამოყენებას ვერ ვნახულობთ პეტრიწთან, კიდევ მეტი, ფსელოსის ავტორობის უდიდესმა დამცველმა, პრანტლმა, ვერ ნახა ასეთის გამოყენება თვით იოანე იტალისთან (იხ. K. Prantl. *Geschichte der Logik im Abendland*, ტ. II, გვ. 293), და მეორე ის, რომ, ოდესმე ეს საკითხი ფსელოსის სასარგებლოდ გადაწყდეს (თუმცა ჩვენი რწმენით ეს შეუძლებელია), მაშინაც ჩვენი ძირითადი თეზისი, რომ ფსელოსი განვითარებულია სქოლასტიკის წარმომადგენელია და არავითარი რენესანსის ეპოქის დამახასიათებელი მოტივი მის ნააზრევში არ ვგხვდება, შეურყეველი დარჩება.

იოანე იტალი მალალი ნიჭისა და დაუდგარი ბუნების კაცი იყო. ანა კომენი იუწყება, რომ მან მოწაფეობა ფსელოსთან ახირებულ-ლი ჟესტითა და უწმაწური კამათით დაიწყო. ფსელოსის დიპლომატობა და მოქნილობა მას არ მოსწონდა. იტალი ეკუთვნოდა მოდგმას ადამიანთა, რომლებიც მზად არიან მსხვერპლი გახდნენ თავიანთი პრინციპებისა, ფსელოსის ტიპის კაცი კი საქმეს ასეთ უკიდურესობამდე არ მიიყვანს. უფრო რადიკალურად მოაზროვნე, ვიდრე ფსელოსი, იგი თავის ძიების ცენტრს არისტოტელეს ლოგიკური ნაწერების კომენტარებზე გადაიტანს, იგი „ორგანონს“ ასწავლის და უხსნის თავის მსმენელებს, ნეოპლატონიკოსებიდან მისი ყურადღების ცენტრში ღვას პროკლე<sup>1</sup>.

უცნაურია, რომ მის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდებანი საეკლესიო სასამართლოს მიერ, რომლებიც ბიზანტიური ეკლესიის ცნობილ „სინოდისკონშია“ შეტანილი, სულ სხვა რაიმეს შეიცავს, ვიდრე მისი ნაწერები. თერთმეტი პუნქტისაგან შემდგარი ბრალდება, ჩამოთვლილი „სინოდისკონშია“, შეიძლება დავიყვანოთ რამდენიმე არსებითზე.

1) იტალი აღიარებს მეტემფსიქოზს, ე. ი. სულის გადასახლებისა და ღოდვის თეორიას (და არა მკვდრეთით აღდგომას), 2) იგი პლატონის მომხრეა და აღიარებს იდეების რეალურად არსებობას გაჩენის აქტის დაწყებამდე, 3) მას ეჭვი შეაქვს ღმერთი-ლოგოსის ხორცის შესხმის შესაძლებლობაში, ამიტომ უარყოფს სასწაულმოქმედებას, ხატის თავყვანისცემას და ღეთისმშობლის ქალწულობას.

აქედან ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის მნიშვნელოვანია მხოლოდ მეორე პუნქტი, ე. ი. დაშვება იმისა, რომ ზოგადი ცნება, ანუ იდეა ობიექტური რეალობის სახით არსებობს, უწინარეს ამ ცნების ქვეშ სუბსუმირებული კონკრეტული საგნებისა. მივიღოთ, რომ ამ თეორიას მართლაც აღიარებდა იოანე იტალი, რაც შესაძლებელია და დასაშვებიც. მაშინ გამოდის, რომ იგი პირველი მამამთავარი ყოფილა (დროის მიხედვით) სქოლასტიკის იმ დიდი და ცნობილი თეორიისა, რომელსაც დასავლეთში სახელად ეწოდება რეალისმის ცნობილია, რომ ამდაგვარ პლატონიზმზე მცირეოდენი მანიპულაციის მოხდენაა საჭირო, და იმისგან მიიღება ქრისტიანობისათვის მთლიანად მისაღები ღოგმა. ჩვენ ქვემოთ ვნახეთ, რა ოსტატობით და მოხერხებით ახდენს პლატონიზმზე ასეთ მანიპულაციას ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი და საბოლოოდ არიგებს პლატონსა და ქრისტეს.

მაშასადამე, როგორც ეს „სინოდისკონშია“ წამოყენებული ბრალდება, ისე ის არისტოტელეს ლოგიკური ნაწერების ინტერპრეტაციის მიზ-

<sup>1</sup> „იგი ეწეოდა განმარტებას პროკლესა და პლატონის, პორფირესა და იამბლიხის მოძღვრებისა, განსაკუთრებით კი არისტოტელეს ნაწერებისა. ამ ნაწერებიდან იგი მხურვალედ ასწავლიდა იმას, რომელიც ეწოდების „ორგანონად“, რომლის განმარტება მის მთავარ საქმეს შეადგენდა“, — წერს მისი დაუძინებელი მტერი ანა კომენენი.

ნით დაწერილი შრომები, რომლებმაც იტალის სახელით ჩვენამდე მოაღწიეს, გვაცნობენ მას, როგორც მაღალი სქოლასტიკის ნამდვილ წარმომადგენელს, როგორც ფსელოსის მიერ დაწყებული მოძრაობის გამგებლებელს, ისეთ ფილოსოფოსს ქრისტიანობისა, რომელიც იოანე დამასკელსავე მართო არისტოტელედან ამოკრებილი სენტენციებით კ. არ უმასპინძლებდა კაცობრიობას, არამედ აცნობს თვითონ არისტოტელეს.

იმ გარემოებას, რომ მას ბრალი დასდეს წარმართობაში, გაასამართლეს, შეაჩვენეს, არავითარი ღირებულება არა აქვს იმის თვალში, ვინც მაშინდელი ბიზანტიის პოლიტიკური ცხოვრების რთული ვითარებაში გაიცნო<sup>1</sup>. ეკლესიის საბრალმდებლო აქტებში რომ სწერია, ეს და ეს კაცი წარმართობას უკან დაუბრუნდაო, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ბრალდებული მართლაც წარმართი იყო. წარმართობის იარღიეს მაშინ ძალიან იაფად აკრავდნენ ყოველგვარ ბრალდებულსა და ექვემდებარებულს, საკმარისი იყო ვინმეს რისხვა დაემსახურებინა ხელისუფლებისა, რომ იგი „წარმართობისათვის“ სასამართლოს წინაშე წარედგინათ.

ვინც იოანე იტალის წარმართობაზე ილაპარაკებს, ის, დეე. ნუ დაივიწყებს, რომ იმავე ეპოქის დასავლელი გამოჩენილი სქოლასტიკოსებიც არა ერთხელ დაუყენებიათ საეკლესიო სასამართლოს წინაშე და არა ერთხელ შეუჩვენებიათ და გაუძევებიათ. ასე. მაგ., ნომინალიზმის შემქმნელი როსცელინი წარმართობისათვის, ტრინიტეტთეოზმისათვის და სხვა შეაჩვენეს და გააძევეს 1092 წელს, ათი წლის თავზე იოანე იტალის შეჩვენებისა და გაძევებისა; ხოლო X<sup>II</sup> საუკუნის დასაწყისის უდიდესი სქოლასტიკოსი პეტრე აბელიარი შეაჩვენეს 1141 წლის კრებაზე ბრალდებით: *dum multum sudat quomodo Platonein faciat Christianum, se probat ethuicum* — განსაკუთრებული ცდის გამო გაქრისტიანებინა პლატონი, თვითონ ვახდა წარმართი.

ასეთი ბრალდების წაყენება შეიძლებოდა, როგორც იოანე იტალის.

<sup>1</sup> საინტერესოა ანა კომნენის გულახდილი ინფორმაცია. ეკლესიის კი არ მიუტრუნია იერიში იოანე იტალიზე, არამედ ანას მამამ იმპერატორმა ალექსი კომნენსმა. იტალი იყო მიჭაღლ დუქას (1072—77) დიდად დაახლოებული პირი, ამიტომ მას ვერ იტანდა მუშტი-კრივითა და ხმლით გაიმპერატორებული გენერალი, მას ელანდებოდა. აჯანყების მოტრფიალე და არსებული რეჟიმით უკმაყოფილო ახალგაზრდობა თავს იყრის იტალის ირგვლივ; ამის გამო ჭერ იყო და სევასტოკრატორს დაავალა სამოქალაქო ბრალდება შეეხზა ფილოსოფოსის წინააღმდეგ. მაგრამ აქედან რომ აღარფერი გამოვიდა, პატრიარქს დაამწყვედვია იგი სოფიის ეკლესიის საპყრობილეში. „ამ დროს პატრიარქად იყო ესტატე გარიდა, — განაგრძობს იმპერატორის ასული, — ამბობენ, რომ მან არა თუ ვერ გაასწორა იტალი, არამედ თვითონ კინაღამ გადაიქცა მის სიკვითა მონაწილედ. იტალიმ გარიდა თავის მხარეზე გადაიბირა“ (Alexias, 269). ნათელია, რომ სიტყვა წა რ მ ა რ თ ბ ა ს ასეთ შემთხვევაში ძალიან ფრთხილად უნდა მოვეყარათ!



ისე მისი ქართველი მოწაფის იოანე პეტრიწის მიმართ. მაგრამ ეს სინამდვილეში ისე შორსაა წარმართობიდან და თუ გსურთ, იმ ცეცხლიდანაც, რომელიც XVI საუკუნის ადამიანების გულში ღვიოდა, როგორც ცა და დედამიწა.

იოანე პეტრიწი, რომელმაც უსათუოდ იოანე იტალის გასამართლების სკოლა გაიარა და კჳუა ისწავლა, ცდილობს ისე გააკეთოს ქრისტიანული ფილოსოფია, რომ ჩავარდნები თავიდან აიშოროს, და ფილოსოფიაც შეინარჩუნოს. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ ამ ამოცანას აკეთებს იგი დიდი ოსტატობით და პროკლეს თეოლოგიის მოხდენილი გამოყენების მეშვეობით მართლაც ქმნის ერთგვარი უნიონის მოჩვენებას ფილოსოფიასა და თეოლოგიას შორის.

რა გააკეთა იოანე იტალიმ გასამართლების შემდეგ? რაც ყველა მისმა აღმოსავლელმა და დასავლელმა კოლეგამ: მოინანია. „დაბოლოს, იტალიმ შეცვალა თავისი შეხედულება, მოინანია ცოდვები, — წერს ანა კომენი, —უარი თქვა მეტემფსიქოზის თეორიაზე, უარი თქვა წმიდა ხატების გმობაზე, ხოლო მოძღვრება იდეებზე განმარტა ისე, რომ იგი შეგუებული გამოვიდა მართლმორწმუნე თვალსაზრისთან“. ამ განცხადებიდან უკანასკნელი მომენტია დიდად საყურადღებო. უდავოა, რომ ცოდვების მონანიებისათვის მთავარი მოტივი იმპერატორის მათრახი იყო. მაგრამ ამავე იმპერატორის ასული იმაში უსათუოდ მართალია, რომ პლატონის იდეალიზმი სულ ადვილად შეიძლებოდა იმდაგვარად ინტერპრეტირებული ყოფილიყო, რომ იქიდან მართლმორწმუნე თვალსაზრისის გამართლება გამოვიდოდა. ამის საუცხოო საბუთია იდეალიზმის ისტორია ძველი და ახალი დროისა.<sup>1</sup>

იოანე პეტრიწმა მთელი ეს სკოლა გაიარა და ყველა ამ ამბავში მონაწილეობა მიიღო, და შესაძლებელია, ასეთი შეცდომისათვის თვითონაც იყო ახალგაზრდობაში დასჯილი, რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, უკვე მოხუცმა კაცმა იშვიათი ოსტატობით გააქრისტიანა პლატონი და არისტოტელე და, როგორც ქვევით ვნახავთ, დიდი მოხერხებით გაიტანა ბეწვის ხილზე სწორედ ის სამების მეტაფიზიკა, რომელმაც არა ერთი და ორი სქოლასტიკოსი XII საუკუნისა დააყენა უღმობელი საეკლესიო სასამართლოს წინაშე.

ასეთი იყო იოანე პეტრიწის განათლების წყარო. როგორი იყო მისი ფილოსოფიური აზროვნების მასალა და ნიადაგი? იოანე პეტრიწი თავის

<sup>1</sup> ამ საკითხების ირგვლივ არსებულ მასალათა უდიდესი მკვლევარი და პუბლიკატორი რუსი აკადემიკოსი ფ. უსპენსკი უსათუოდ უტყუარ დასკვნას იძლევა. „ჩვენ მხოლოდ იმას ვამტკიცებთ, — წერს იგი, — რომ იდეათა წრე, რომელშიაც ბრუნავდა ევროპული აზროვნება XI და XII საუკუნეებში, იგივე იყო, როგორცაა ვნახულა ამდროინდელ ბიზანტიაში“. იხ. Ф. Успенский. Богословское и философское движение в Византии XI и XII веков — ЖМНП, № СС XXV, გვ. 139.

შრომაში ანტიკური მწერლობიდან ასახელებს ჰომეროსს, ჰესიოდეს, პითაგორას, პარმენიდეს, ემპედოკლეს, ჰიპოკრატეს. სოკრატეს, პლატონს, არისტოტელეს, სტოელებს, მოგვიანო პერიპატეტელებს, პლოტინს, იამბლიხოსს, პორფირეს, ალექსანდრე აფროდისელს და სხვებს. საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელ ამათგანს იცნობდა იგი უშუალოდ და რომელი მათგანი გაიცნო მან პლატონისა და არისტოტელეს მეშვეობით, ანდა საეკლესიო მწერლობისა და ქრისტიანული თეოლოგიების დახმარებით, ძალიან ძნელად გადასაჭრელია. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ისტორიულ გარემოცვას, რომელშიაც მას სწავლა მოუხდა ბიზანტიაში, იმ გატაცებას ანტიკური მხატვრული მწერლობითა და ფილოსოფიით, რომელიც მიქაელ ფსელოსის მიერ დაფუძნებული ტრადიცია იყო, მაშინ შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ იგი თვითონ იყო მცოდნე ჰომეროსისა და ჰესიოდესი.

რაც შეეხება ისეთ სახელებს, როგორიც არის პითაგორა. პარმენიდე ანდა სოკრატე, ცხადია, რომ მათი ნაწერები მას თვითონ არ უნახავს, რადგან პითაგორას და სოკრატეს ნაწერების არსებობა საერთოდ უცნობია, ხოლო პარმენიდეს და ემპედოკლესი საშუალო საუკუნეების განკარგულებაში არ იყო. როდესაც პეტრიწი ხშირად ამბობს, ასე იტყვის სოკრატეო, ეს არის სოკრატე — ლიტერატურული ტიპი პლატონისა, ე. ი. ეს სინამდვილეში არის თქმა პლატონისა, თქმული სოკრატეს მიერ, როგორც პლატონის დიალოგების გმირის მიერ. მხოლოდ ერთ შემთხვევაში, როცა პეტრიწი სოკრატისებურ „უმეცრების უმეცრებაზე“ ლაპარაკობს, ეტყობა მის განკარგულებაში უშუალოდ სოკრატეს სახელთან დაცული ტრადიციის ცოდნა იყო.

რაც შეეხება გვიანდელი ანტიკურობის ფილოსოფოსებს, ესენი ცნობილი იყვნენ იმდროინდელი ბიზანტიელებისათვის და პეტრიწი იცნობდა მათ. რა გასაკვირია, რომ პროკლეს ასე ზუსტად მცოდნე პეტრიწს სცოდნოდა აგრეთვე პორფირეს „ისაგოგე“ და იამბლიხოსი.

მთავარი საკითხია, თუ რა მოცულობით იცნობდა პეტრიწი საშუალო საუკუნეების ორივე კერპს — არისტოტელეს და პლატონს. ხან ავტორის დასახელებით და ხან ამის გარეშეც მას მოჰყავს ციტატები პლატონის დიალოგებიდან, „პარმენიდე“ და „ტიმეოს“, „ნომიო“, „ფედრო“, „ფედონი“ და „ალკივიადე“. რადგან იგი ერთობ კარგად იცნობს პლატონის კომენტატორებს — პროკლესა, პერმისასა და სხვას, ამიტომ ახალი ძნელი პრობლემა დგება მკვლევარის წინ: რამდენად თვითონ უშუალოდ იცნობს იგი პლატონის დიალოგებს, ანდა რამდენად დამოკიდებულია პლატონის ინტერპრეტატორებისა, განსაკუთრებით პროკლესაგან. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გატაცებას პლატონის ნაწერებით, რომელიც მიქაელ ფსელოსმა დაამკვიდრა და იოანე პეტრიწის მიერ ამ წრეში მიღებულ ფილოსოფიურ განათლებასაც გავიხსენებთ,

ცხადია, საკითხი გადაწყდება პეტრიწის მიერ პლატონის უშუალოდ ცოდნის სასარგებლოდ, ყოველ შემთხვევაში უდავოა, რომ იოანე პეტრიწი უშუალოდ და კარგად იცნობს პლატონის დიალოგს „პარმენიდეს“ და „ტიმეოსს“.

გაცილებით უფრო ნათელია არისტოტელეს ნაწერების ცოდნის საკითხი. პეტრიწი ჩინებულად იცნობს არისტოტელეს ლოგიკურ ნაწერებს, არა მარტო „ორგანონს“ — ამ კრებულს არისტოტელეს ლოგიკური ნაწერებისა — არამედ შეიძლება „რიტორიკასაც“ უშუალო ბერძნულ ორიგინალზე დამყარებულ არისტოტელეს. „ორგანონის“ ციტირება, მისი ხან მთლიანად და ხან მასში მოთავსებული ნაწერებისა ცალცალკე, კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს იმაში, რომ პეტრიწი იოანე იტალის მოწაფე იყო და აქ შეითვისა მან „ორგანონის“ ჩინებული ცოდნა. იოანე იტალი ხომ თავის პედაგოგიურ საქმიანობას საფუძვლად უდებდა „ორგანონის“ განმარტებას.

ჩვეულებრივი შეხედულება, ვითომც იოანე პეტრიწი არისტოტელეს აღმაცერად უყურებდა<sup>1</sup>, გაუგებრობაზე და პრობლემის თავისებურების არგათვალისწინებაზეა აშენებული. არისტოტელეს იგი კიდევაც აკრიტიკებს ძალიან მძაფრად, აკრიტიკებს იმ საკითხში, რა საკითხში იგი მას ქრისტიანსა და „პლატონურ ფილოსოფოსს“ არ შეეძლო არ გაეკრიტიკებინა. იგი აკრიტიკებს არისტოტელეს ცნობილ ლოგიკურ თეორიას სახეობითი ცნებების გვარეობითში შერწყმის გზით უმძალეს გვარეობაზე ასვლის გამოყენებას ღმერთის არსებობის დასაბუთების საკითხში.

პეტრიწი არ ცნობს, რომ ღმერთი ლოგიკური გვარეობა იყოს ქვეყნიერ საგანთა სახეობის მიმართ. იგი ემხრობა ნეოპლატონურ თეორიას ღმერთის არსებობის ექსტაზის საშუალებით ხილვისას. ყველა დანარჩენ საკითხში იგი არისტოტელეს მიჰყვება. ლოგიკა, ბუნებისმეტყველება თავიდან ბოლომდე არისტოტელეზეა აშენებული; საერთოდ მეცნიერება პეტრიწთან არისტოტელეზეა დამყარებული და ამაში იგი სოლიდარულია მთელ საშუალო საუკუნეებთან. პეტრიწი განირჩევა დასავლური საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიიდან იმით, რომ იგი არისტოტელეს იცნობს უშუალოდ ბერძნული ორიგინალების მიხედვით. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ XII საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლელ არც ერთ სქოლასტიკოსს არისტოტელე იმ მოცულობით არ სცოდნია. როგორც ეს პეტრიწთან გვაქვს მოცემული, თვით პეტრე აბელარსაც კი. პეტრიწი პროკლეს განმარტებათა დასაწყისშივე აცხადებს, რომ არისტოტელეს მიერ „ორგანონში“ დადგენილი კანონების გარეშე

<sup>1</sup> შეად. Н. Я. Марр. Иоанн Петрицкий, гл. 33.

ლოგიკური აზროვნება არ არსებობს და თავიდან ბოლომდე თანამიმდევრულად იცავს დებულებას. ეს ადგილი იწყება ასე:

„შეისწავე, ვითარმედ ამას პირველსა სიტყუასა ჰქვან წინჩამოსაგ. დებელი სიტყუაჲ... (მოპყვება ლოგიკის პრინციპების დალაგებას არისტოტელეს „ანალიტიკენის“ მიხედვით, სადაც პეტრიწს მოპყავს ბერძნული ტერმინები და დაასკვნის): და ესე მცირედთა მიერ შემოისაზღვრა კანონი არისტოტელის „ორდანოხსაჲ“, რომლისა თვნიერ ულონო არს რაჲსამე გაგონებაჲ სულისა მიერ სიტყუერისა“<sup>1</sup>. აქ გადაჭრით და ნათლად არის ნათქვამი, რომ არისტოტელეს მიერ „ორგანონში“ დაფუძნებული ლოგიკური კანონების გარეშე შეუძლებელია რისიმე შეცნობაო.

როდესაც პეტრიწს სჭირდება ბუნებათმეცნიერული ცნებები. მაგ., ცნება დროისა, ბუნებრივ ოთხ ელემენტთა, ე. წ. მეხუთე, ანუ ეთერის ელემენტისა, სულისა და სხვა, იგი ყოველთვის არისტოტელეს მიმართავს; იჩენს ცოდნას არა მარტო არისტოტელეს „ფიზიკისა“, არამედ შეიძლება „მეტაფიზიკისასაც“, რამდენჯერმე დასახელებული და ციტირებულია არისტოტელეს ცნობილი ბუნებათმეცნიერული შრომა De generatione et corruptione<sup>2</sup>, უნდა იცნობდეს იგი აგრეთვე არისტოტელეს De coelo-ს თუმცა ამ უკანასკნელის დამტკიცება უშუალო ლიტერატურული მითითებით არ შეიძლება.

თვით ლეთისმეტყველების საკითხებში არისტოტელე მისთვის უდიდესი ავტორიტეტია. მოათავებს რა მწვავე კამათს მანიქეველურ ღუაღიზმთან, მოიყვანს რა ყოველგვარ ავტორიტეტსა და გააჩივებს რა ყველა არგუმენტს მონიზმის სასარგებლოდ, დაასკვნის: რა ბევრი ვიძსჯელო, როდესაც ამას „არისტოტელი თან მიეხმადების ხმითა ბრწყინვალითა“<sup>3</sup>.

ნათქვამიდან ნათელია, თუ რაოდენ ზერელეა შეხედულება, ვითომც პეტრიწი არისტოტელეს აღმაცერად უყურებდა. ეკლესიის ფილოსოფოსი მისთვისაც უდიდესი ავტორიტეტი რჩება ცოდნისა და მეცნიერების ყველა დარგისათვის. პლატონური ფილოსოფიის, ე. ი. ნეოპლატონიზმის მიღება მის მიერ სრულიად არ ნიშნავს არისტოტელეს დაგმობას. ნეოპლატონიზმით ქრისტიანული სიბრძნის გამართლება და ღმერთის არსებობის დასაბუთება ერთ-ერთი ზედმეტი არგუმენტია მისთვის,

<sup>1</sup> იხ. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 11, გვ. 10, 11.

<sup>2</sup> პეტრიწი იცნობს ამ შრომის ბერძნულ ორიგინალს, რაც ნათელი არის შემდეგი ადგილიდან: „...და ეგრეთვე ნაწილი იხრწნა არისაჲ და არა ყოვლობაჲ, დაავდო რაჲ თვისი სიმკურვალე, ვითარცა არისტოტელი წიგნსა შორის „ქმნისა და ხრწნისასა“ გუასწავლის, რომელ „პერი გენესეოს და ფთორას“ უწოდა“. იხ. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 11, გვ. 119.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 214.

ვინაიდან იგი ფილოსოფიის და რელიგიის უნიონისათვის ლაპარაკობს. ნეოპლატონური მონიზმისა და მონოთეიზმის გამოყენებით პეტრიწს სურს ის ეკვი საბოლოოდ გაფანტოს, რომელიც ფილოსოფიის წინააღმდეგ იმთავითვე არსებობდა ქრისტიანულ თეოლოგიაში.

ამ მიზნით მან ქართულად თარგმნა, განმარტა და დაამუშავა ორი გამოჩენილი მწერალი ნეოპლატონიზმისა ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ა და პ რ ო კ ლ ე დ ი ა დ ო ხ ო ს ი. ეს ორი ავტორი და მათთან ერთად მთელი ნეოპლატონიზმი, ცხადია, თვალსაჩინო წყაროა პეტრიწის განათლებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისათვის.

ამიტომ საჭიროა უფრო დაწვრილებით შევჩერდეთ ამ ორი ავტორის ვინაობაზე და მათ ნაწარმოებებზე, რომლებიც ქართულად თარგმნილი და განმარტებული იყო პეტრიწის მიერ. საჭიროა გამოვიკვლიოთ ხვედრითი წონა ამ ორი წიგნისა საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიურა აზროვნების განვითარებაში და დავსვათ საკითხი იმის შესახებ, თუ რატომ სწორედ ეს ორი წიგნი აირჩია პეტრიწმა თავისი აზრების განხორციელებისათვის.

ნ ე მ ე ს ი ო ს ი ყ ო ქ. ემესის ეპისკოპოსი. ახალგაზრდობაში ნეოპლატონიკოსი. მეოთხე საუკუნის დამლევს, 385 წლის მომდევნო ხანაში, იგი გაიცნო ქრისტიანობის ერთ-ერთმა უდიდესმა ღვთისმეტყველმა გრიგოლ ნაზიანზელმა და ნებისთ თუ უნებლიეთ გააქრისტიანა. ეკლესიამ მას ეს „ღვაწლი“ დაუფასა და 400 წელს ეპისკოპოსად აყურთხა.

V საუკუნის დასაწყისში მან დაწერა თავისი შესანიშნავი წიგნი *Περὶ ἕκαστου δόξουσαν*, რომელიც წარმოადგენს ერთგვარ ენციკლოპედიას მეცნიერებისა და ფილოსოფიისა, შეგუებულს ქრისტიანობასთან. ავტორი ძირითადად ამოდის ნეოპლატონიზმიდან, მაგრამ ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის საკითხებს მთლიანად არისტოტელეზე აშენებს, ძალიან ფართოდ იუენებს სტოელების მოძღვრებასაც აფექტების შესახებ, აშენებს არისტოტელეზე ნებისყოფის თავისუფლების საკითხს და ასე ასრულებს თავის კომპენდიუმს.

ამ წიგნს არაჩვეულებრივი ფართო გავრცელება ხვდა წილად ადრინდელ საშუალო საუკუნეებში, მას ერთნაირი ნდობით მიმართავენ დასავლეთში და აღმოსავლეთში. რამდენიმე საუკუნის მანძილზე მის ავტორად აღიარებული იყო ეკლესიის ცნობილი მამა გრიგოლ ნოსელი. ამ წიგნზე ააშენა თავის დოგმატიკის ფილოსოფიური საფუძველი იოანე დამასკელმა<sup>1</sup>. იგი ფართოდ გავრცელებული იყო XI საუკუნის ბიზანტიაში. მისი პირველი ლათინური თარგმანი გამოვიდა 1159 წელს, ქართული კი 50 წლით ადრე, — 1109 წლის მომდევნო ხანაში.

თავისთავად ცხადია და გასაგები, რომ ქრისტიანობის მიერ მიღე-

<sup>1</sup> იხ. *Ueberwegs Grund.*, გვ. 185.

ბული ეს ფილოსოფიისა და მეცნიერების ენციკლოპედია ჩინებულად უპასუხებდა იოანე პეტრიწის მიზნებს — გადმოელო ქართულ ენაზე სერარიოზული და ამავე დროს ქრისტიანულ დოგმასთან შეთანხმებული ფილოსოფიური წიგნები, დაენერგა ქართველებს შორის მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნება. მაშასადამე, ამ წიგნის გადმოთარგმნა ქართულ ენაზე სერარიოზული მოფიქრების შედეგი იყო. ფილოსოფიასთან მტრულად განწყობილი საეკლესიო რეაქცია ამ წიგნის წინააღმდეგ აღვილად ვერ ამხედრდებოდა.

უფრო სახიფათო იყო, რასაკვირველია, იოანე პეტრიწის მეორე წამოწყება, წარმართი ნეოპლატონელი ფილოსოფიის ქართულად გადმოღება. როგორც ჩანს, პეტრიწი ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ პროკლე, პლატონელი ფილოსოფოსი, მისდა უნებლიედ, ქრისტიანობის საქმეს აკეთებდა, იგი ფილოსოფიაში იმასვე ამბობდა, რასაც თეოლოგიაში პავლე მოციქული. მაგრამ, ცხადია, ამ დებულებას დასაბუთება სჭირდებოდა და ამიტომ შეამკო პეტრიწმა თავისი თარგმანი წინასიტყვაობით, ვრცელი კომენტარებით და დამოუკიდებელი მნიშვნელობის მქონე ბოლოსიტყვაობით.

პროკლე (410—485) იყო უკანასკნელი მნათობი ნეოპლატონიზმისა და მთელი ანტიკური წარმართობისა. საერთოდ იგი ცხოვრობდა იულიანე განდგომილის მომდევნო ხანაში და თავისი თვალით ხედავდა, თუ როგორ იღუპებოდა ანტიკური ცივილიზაცია და როგორ იმარჯვებდა „მკედრებისა და საფლავეების“ სარწმუნოება. ეს ანტიკურობის უკანასკნელი ფაუსტი იძულებული იყო ქედი მოეხარა ქრისტიანობის წინაშე და მას მორიგებოდა, თუმცა იგი იყო და დარჩა შეგნებული წარმართი. იგი ამაოდ ცდილობდა თავისი ფილოსოფია ექცია ასკეტიზმად და მისტიციზმად და ამით დაეკმაყოფილებინა ეპოქის მოთხოვნილება მისტიურზე და ზებუნებრივზე. ეპოქა თავის გზას აგრძელებდა და ქრისტიანობის ბავშვური ზღაპრები უფრო სწამდა, ვიდრე პროკლეს რაფინირებული მისტერიები. ამავე დროს პროკლე იყო უდიდესი მეცნიერი და ფილოსოფოსი მეხუთე საუკუნისა, ტრიადული დიალექტიკის შემქმნელი, ევკლიდეს კომენტატორი და ასტრონომი.

პროკლემ შექმნა ნეოპლატონური სქოლასტიკა. დაყრდნობილი არისტოტელეზე და რიცხვთა მეტაფიზიკაზე. ფორმალური ცნებების კონსტრუირებაში მას ბადალი არ ჰყავს აზროვნების ისტორიაში.

მისი შრომა *Στοιχειώδεις θεολογαι*, ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში იყო დაწერილი. ამ შრომის მიზანი იყო ლოგიკურ-დიალექტიკური კომბინაციებით დაესაბუთებინა უმაღლეს არსებათა ერთობა. ამავე დროს იგი იშვიათ მანიპულაციას ახდენდა პლატონის იდეალიზმის სხეულზე. აძლევდა რა თეოლოგიურ ინტერპრეტაციას პლატონის უმაღლეს ძეგლებს, აჩვენებდა, რომ პლატონის აზრითაც ყველაფრის დასაბამად

ერთი, ანუ სიკეთე, ანუ ღმერთი იყო მიჩნეულიო. პროკლეს მიზანი იყო თავისი თანამედროვეობისათვის ეჩვენებინა, რომ პლატონიზმის ნიჟადაგზე გაცილებით უფრო მტკიცე და ლოგიკურად უნაკლო ცნება ერთღმერთობისა და მონოთეიზმისა აშენდებოდა, ვიდრე ეს ქრისტიანობა, გააჩნდა.

თავის მხრივ ქალკედონში საბოლოოდ კონსოლიდირებული ქრისტიანობა (451 წ.) და ბიზანტიანიზმი ამაში თავის არსების გამართლებას ხედავდა, მის დაუძინებელ მტერს პროკლეს იყენებდა თავისი სიმართლის, ერთ-ერთი ზედმეტი არგუმენტით, დასასაბუთებლად<sup>1</sup>. სხვაგვარად აბა რით ავხსნათ V—VI საუკუნეების სირიელი და ბიზანტიელი ქრისტიანი თეოლოგების ცნობილი კავშირი პროკლესთან. ეს კავშირი საბოლოოდ განმტკიცდა მას შემდეგ, რაც იოანე დამასკელმა დიონისე არეოპაგელი თავიდან ბოლომდე ქრისტიანულ დოგმატიკონში შეიტანა და მასთან ერთად შევიდა იქ მისი მასწავლებელი პროკლეც<sup>2</sup>.

პროკლეს დასახელებულ შრომას იმთავითვე მიაქცია ყურადღება არაბულმა აზროვნებამაც, რომელიც აგრეთვე მონოთეიზმის დასაბუთების ძებნაში იყო. პროკლეც არაბულად ითარგმნა შემოკლებული რედაქციით (IX საუკ.) და ძალიან ფართო გავრცელება პოვა მთელ ხალიფატში.

არაბული მოკლე რედაქციიდან იგი XII საუკუნეში გადავიდა დასავლეთში სახელწოდებით Liber de causis და დიდი გავლენა მოახდინა სქოლასტიკაზე. ამიერიდან სქოლასტიკურ აზროვნებაში პროკლემ დაიჭირა საპატიო ადგილი არისტოტელეს გვერდით.

ამ წიგნის უდიდესი გავლენა განიცადეს ალბერტ დიდმა და თომა აკვინელმა. გადაჭარბებული არ უნდა იყოს ის შეხედულება, აქვინელმა თავის კონცეფციისათვის პროკლედან არა ნაკლები იხსენს, ვიდრე არისტოტელედანაო. ფაქტია, რომ მის კალამს ეკუთვნის ამ წიგნის აღფრთოვანებული სტილით დაწერილი კომენტარები. ამ ხანებისათვის აქვინელმა იშოვა პროკლეს ბერძნული ტექსტი, საჩქაროდ გადაათარგმნინა იგი თავის ლიტერატურულ მდივანს, ვილჰელმ მოერბეცს და საბო-

<sup>1</sup> ე. დ. ცელერი უსათუოდ სწორად ხედავს, როდესაც წერს: „კონსექვენტური გამოყენება ტრიადული სისტემისა პროკლემ ყველაზე მეტად განვითარა, და მან ჩამოაყალიბა სამყაროს სურათი, რომელიც ყოველივე ხილულსა და უხილავს ითავსებდა, იყო ერთიანი და თან დანაწევრებული ერთისა და იმავე სქემის მიხედვით, რომელიც მისი ზეციური იერარქიით წარმოადგენდა საპატიო ორეულს ბიზანტიის სახელმწიფოს მოხელეთა იერარქიისა და მთლიანად გამოდგებოდა იმისათვის, რათა ყოფილიყო ნიმუში და მისაბადი მაგალითი ბიზანტიელთა სახელმწიფო იერარქიის სულიერ მონათესავე საეკლესიო იერარქიისათვისაც“. *ib. Ed. Zeller, Philos. der Griech.*, ტ. III, ნაწ. 2, გვ. 851.

<sup>2</sup> შეადარე ედ. ცელერი. *Ph. d. Gr.*, ტ. III, ნაწ. 2, გვ. 847.

ლოოდ დაადგინა, თუ რა კავშირში იყო Liber de causis და პროკლეს ΣΤΥΧΕΙΩΣΤΕ-ს შორის. 1268 წლის 18 მაისს მოერბეკმა აქვინელს ჩააბარა პროკლეს თარგმანი და აღმოჩნდა, რომ ქრისტიანობის ფილოსოფიურ ქვაკუთხედად მიჩნეული Liber de causis გამოჩენილი ნეოპლატონიკოსის კლასიკური ნაშრომის დამახინჯებული რედაქცია იყო. ამიერიდან პროკლე არისტოტელეს გვერდით მოთავსდა და თომა აქვინელის ჩრევითა და კურთხევით შეიქმნა ეკლესიის ფილოსოფოსი.

აი, ეს წიგნი იყო, რომელიც აირჩია თავისი მუშაობის საგნად ქართველმა ფილოსოფოსმა იოანე პეტრიწმა ას ორმოცდაათი წლით ადრე თომა აქვინელამდე და გამოიყენა იგი დაახლოებით ისე და იმ მიზნებისათვის, როგორც დასავლური სქოლასტიკის მწვერვალმა თომა აქვინელმა.

პროკლეს წიგნის ამდაგვარი გამოყენება იოანე პეტრიწმა ნამდვილად მიქაელ ფსელოსისა და იოანე იტალის მიერ შექმნილ ფილოსოფიურ მოძრაობის წრეში შეითვისა. XI საუკუნის ბიზანტიის სქოლასტიკაში, ე. ი. კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ ფაკულტეტზე, არისტოტელესა და პლატონის გვერდით პროკლე ყველაზე მიღებული ავტორი იყო.

საერთო ფილოსოფიური ინტერესის გარდა, ბიზანტიელებისათვის პროკლეს რესტავრაციას დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც ჰქონდა. ბიზანტიელები პროკლეს მკაცრ მონიშმს და მონოთეიზმს იყენებდნენ იმ საუკუნეში სწორედ ბიზანტიაში ფართოდ გავრცელებული მანიქეველური დუალიზმის წინააღმდეგ. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ ამ გარემოებაში თავისი გამოხატულება ქართველ ფილოსოფოს იოანე პეტრიწთანაც პოვა. როგორც ცნობილია, იტალის გასამართლება-განადგურებას ალექსი კომნენმა მანიქეველების განადგურებაც მიაყოლა და ამით გამოწვეულმა რეაქციამ ბიზანტიაში იმდენად კარიკატურული. ფორმა მიიღო, რომ ნიკოლოზ მეთონელის ცნობილ პლაგიატობაზე მივიდა<sup>1</sup>.

XII საუკუნე ბიზანტიის სახელმწიფო სხეულის გახრწნის საუკუნე

<sup>1</sup> ქრისტიანული ეკლესიის დაცლილი ტრადიცია იყო ის, რომ თუ ეკლესიის რაიმე გასაქირის დროს, ერეტიკოსებთან ბრძოლის დროს და სხვა, ანტიკური ფილოსოფია მოკავშირედ დასჭირდებოდა, იგი ასეთ კავშირს სიამოვნებით მიმართავდა და როგორც კი ეს საჭიროება გაივლიდა, საეკლესიო რეაქცია მოკავშირეს დაუწყებდა განადგურებას. ასე მოექცა იგი პროკლესაც XII საუკუნეში. პროკლეს გაზრდილი ავტორიტეტი ეკლესიისათვის უხერხული აღმოჩნდა. პროკლეს განადგურება იკისრა მეთონის ეპისკოპოსმა ნიკოლოზმა. ამ პროფესიონალმა პლაგიატორმა მოზრდილი წიგნი დაწერა პროკლეს წინააღმდეგ, მაგრამ მთავარი ნაწილი ამ წიგნისა სიტყვიდან სიტყვამდე გადმოწერა პროკლეს დროინდელი საეკლესიო მწერლის პროკოპი გაზელის წიგნიდან (465—529). ამ ახილებულმა ხუცესმა სხვა ათიოდე შრომაც გადმოწერა წინა საუკუნეების მწერლებისაგან და ბიზანტიის იმპერატორს თავის ნაშრომებად მიასადა. ეს გარემოება ძალიან ნათლად გვიჩვენებს ბიზანტიის კულტურის საბოლოო დეგრადაციას იხ. K. Krumbacher, *Geschich... d. byz. Liter*, გვ. 85—86.



იყო. დრომოკმელი და დაუძღვრებული იგი ეხეთქებოდა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კედლებს. ცხადია, რომ ის ფილოსოფიური მოძრაობა და ინტერესი მეცნიერებისადმი, რომელიც XI საუკუნემ წარმოშვა, საბოლოოდ ლიკვიდირებული და განადგურებული იყო. საეკლესიო რეაქცია მძვინვარებდა კულტურული ცხოვრების ყველა დარგში. ამიტომ ბიზანტიის სქოლასტიკას განვითარების ის ფორმები არ მიუღია, რომელსაც ისტორია იცნობს მისი უმცროსი დის, ე. ი. დასავლური სქოლასტიკის სახით, აღარ განვითარებულა ე. წ. მაღალი სქოლასტიკის დონემდე და აღარ დაწყებულა მასში ის პროცესი, რაც თომა აქვინელისა და ლუნ სკოტის სპეკულაციაში დაიწყო: სქოლასტიკის შინაგანი დაშლის პროცესი.

ბიზანტიაში დაწყებული სქოლასტიკის ერთგვარ გაგრძელებას და დამთავრებას ჩვენ XII საუკუნის საქართველოში ვნახულობთ. იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური აზროვნება ამის უტყუარი საბუთია. პეტრიწის წამოწყება მდგომარეობდა იმის ჩვენებაში, რომ ფილოსოფია და ისტორია რელიგიის განმტკიცებისათვის გამოეყენებინა. ამ სამსახურის გწვევისათვის კი იგი ფილოსოფიას არსებობის უფლებას ანიჭებდა და რელიგიისაგან დამოუკიდებელ ღირებულებად აქცევდა.

რასაკვირველია, იოანე პეტრიწი მარტო არ იყო, მას მხოლოდ კი არ სდევნიდნენ. არამედ მას მსმენელი და წამკითხავიც ჰყავდა. მარტო XII საუკუნის მანძილზე ჩვენი საისტორიო წყაროები ათიოდე სახელგანთქმულ ფილოსოფოსს ასახელებს, თითოეულ მათგანს ახასიათებს ეს ცნობები „ღვთაებრივ“ თუ სამღვთო-ფილოსოფოსად, ზეციერად თუ ქიშკიმელად, მეცნიერად თუ გრამატიკოსად, ქართული ეკლესიის დასაყრდენად თუ ბერძენთა შორის სახელგანთქმულად<sup>1</sup>. მათ შორის სამი „იოანე ფილოსოფოსი“ გვხვდება, — გარემოება, რომელიც ძალიან ხე-

<sup>1</sup> შეად.: Н. Я. Марр., Основы Петрицизма, гл. 58, ნიკო მარის უდიდეს დამასტრირებას შეადგენს, რომ მან პირველად გააცხადებდა XI—XII საუკუნეების ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის მიმართ, და იმ მასალის ფარგლებში, რაც მაშინ მარს განკარგულებაში იყო, მან მისთვის დამახასიათებელ ოსტატობით, გააშუქა ყველა საკითხი მარი შეცდა მხოლოდ ერთი საერთო ხასიათის საკითხში: რაღაც უმართებლო წყაროებით სარგებლობის გამო იგი ფიქრობდა, ვითომ XI საუკუნის ბიზანტიაში მომხდარიყო ნეოპლატონიზმის აღორძინება, და ეს ნეოპლატონიზმი გადმოსულიყო საქართველოში. მასთან ყველაფერი რიგზეა ნეოპლატონიზმის გარდა, ბიზანტიაში ხდებოდა სქოლასტიკის გარკვეული ეტაპის კონსოლიდაცია, რისთვისაც ამ მოძრაობის მეთაურების მიერ ნეოპლატონიზმიც იყო გამოყენებული და სხვა მრავალი რამეც. ფ ს ე ლ ო ს ი, თუ გნებავთ, უფრო პლატონისტი იყო, ვიდრე ნეოპლატონისტი, ხოლო იო ა ნ ე ი ტ ა ლ ის ნეოპლატონობა არ ჩანს არც ერთ მისი სახელით დარჩენილ შრომაში და იგი არ არის მოხსენებული არც სინოდის სტატუტში.

ლის შემშლელია იოანე პეტრიწის ისტორიული ვინაობის საბოლოო გამოკვლევისათვის.

პროკლეს იოანე პეტრიწი იცნობს, რასაკვირველია, არა მარტო „კავშირის“ მეშვეობით, არამედ მთლიანად. კომენტარების შესწავლა გვარწმუნებს, რომ იგი პროკლეს მიმართავს მრავალგვარი შემთხვევის დროს და ხელმძღვანელობს პროკლეს მიერ შექმნილი პლატონის ეგზეგეტიკური ლიტერატურით. პეტრიწის ბოლოსიტყვაობის ერთი ადგილია გვარწმუნებს იმაში, რომ იგი პროკლეს იცნობს დეტალურად. იქ ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ არ არსებობს ბოროტების სუბსტანცია, რომ ბოროტებას დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვს, რომ ბოროტების არსებად მიღება სიკეთის გვერდით მანიჭეველური და ერთეკულო აზრია. ებრძვის რა ასეთ მოძღვრებას, პეტრიწი დასძენს, პროკლე ნაცარტუტად აქცევს ბოროტების დამოუკიდებელ არსებად აღიარებასო; ამ აზრის აღება პეტრიწს პროკლეს თეოლოგიიდან არ შეეძლო, პროკლემ ეს დებულება გამოთქვა თავის ეტიკურ ნაწერებში, სადაც პროკლე დაბეჭითებით ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ბოროტება თავისთავად და სუბსტანციის სახით, რომ ბოროტების ერთადერთი მიზეზი ადამიანია, რომ ბოროტება იბადება ადამიანის მიერ დანაშაულის ჩადენის გამო — *Τὸν ἁχαῖον ἔχασθαι τὸ φῦλον ἐπὶ αἰῶνα*, აქედან პროკლეს ნებისყოფის თავისუფლების თეორია გამოპყავს და სხვა. ცხადია, რომ პეტრიწი მშვენივრად არის ორიენტირებული პროკლეს ეტიკურ ნაწერებში<sup>1</sup>.

##### 5. იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისათვის

იოანე პეტრიწი დიდი და მრავალმხრივი მოაზროვნე იყო. ეპოქისა და გარემოების მიხედვით ხუცესისა და ბერის ტანსაცმელში გახვეული, იგი ცდილობს აზროვნება შეიტანოს ქრისტიანული სარწმუნოების ქვეყანაში. მას, როგორც ჩანს, ნათლად ჰქონია შეგნებული თავისი ფილოსოფიური მოწოდება და მისია. ბერძნებსა და ქართველებს უსაყვედურებს, რომ მას არ დაანებეს გამხდარიყო მეორე არისტოტელე და ამ გზით— „ღმრთისმეტყულებაჲ ნივთისაგამ მიუღებელი წარმოეყენა“, — ე. ი. შეექმნა თეოლოგია ამაღლებული ყოველივე ნივთურისაგან და ქვეყნიერისაგან.

პეტრიწი მტკიცედ დგას იმ აზრზე, რომ სარწმუნოებას თავისი საკუთარი ძალებით ამის გაკეთება არ შეუძლია, ამიტომ მიმართავს იგი ფილოსოფიის დახმარებას. რათა გაამართლოს ფილოსოფიის შესაძლებლობა, ეწევა რთულ ძიებასა და მტკიცებას იმის საჩვენებლად, რომ

<sup>1</sup> შეად.: Zeller., ციტ. ნაშრ., ტ. III, ნაწ. 2, გვ. 874

კემშარიტება და სიტყვა (ლოგოსი), რომელიც გამოცხადების სახით გამოვლენილია ქრისტიანობაში, „ხედვითი“ ცოდნის სახით მოცემული იყო ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკოსებში, ჰერეტითი და განცლითი შთაგონების სახით იგივე კემშარიტება ლოგოსისა მოცემული ყოფილა მრავალ სხვა აღმოსავლეთიდან მომავალ სიბრძნეში, უპირველეს ყოვლისა, „მოსესა და მოსეანთა“ მსოფლგაგებაში, მაგრამ აგრეთვე ქალდეველებთან და სხვ.

რადგან გზა „ხედვითი“, ანუ თ ე ო რ ე ტ ი უ ლ ი ცოდნისა ყველაზე უფრო დამუშავებული და ნათელია, რადგან ამ გზის გაკაფვისათვის ბერძენ ფილოსოფოსებს უმუშავნიათ, ამიტომ მას სჭირდება ბერძნებისაკენ უკან დაბრუნება და მათი დიდი საქმის გამოყენება. ვინ გამოდგება ამ დიდი საქმისათვის ბერძენთა შორის? პლატონი, არისტოტელე და პლატონური ფილოსოფოსი პროკლე<sup>1</sup>.

მთლიანად არც ერთ ამათაგანს პეტრიწი არ ღებულობს, თითოეულისაგან იგი იმას იყენებს, რაც მისი საკუთარი მსოფლმხედველობისათვისაა საჭირო. ამ კონტექსტში თავის თავად ნათელი ხდება, თუ რაოდენ არის პეტრიწი ნეოპლატონიკოსი, შეხედულება, ვითომც იგი იყოს პროკლეს პირდაპირი მოწაფე და ვითომც პროკლეს გადმონერგვას ეწეოდეს საქართველოში, შეიძლება შენდებოდეს, ერთი მხრივ, საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის და, მეორე მხრივ, იოანე პეტრიწის მიერ შედგენილ პროკლეს ტექსტის განმარტებათა გაუთვალისწინებლობაზე. თუ ამ განმარტებას გულდასმით გადავიკითხავთ, ნათელი გახდება, რომ პეტრიწი ძალიან ხშირად ეკამათება პროკლეს და მყისვე ემიჯნება მას, თუკი შეამჩნევს, რომ პროკლეს აზრის ესა თუ ის ნიუანსი მას ეწინააღმდეგება. მაგ. პეტრიწი ნათლად ხედავს, რომ პროკლესებური დიალექტიკა ხშირად ხედვითი—

<sup>1</sup> სახელწოდება „პლატონური ფილოსოფოსი“ არის სინონიმი სიტყვისა „პროკლეს ფილოსოფია“. ანტიკურობიდან გადარჩენილი პროკლეს შრომების ხელნაწერები გვიჩვენებს წარწერას *Διάδοχος* და *Πλατωνικός*, შემდეგი ლიტერატურა მას მოიხსენიებს მონაცვლედ პლატონისა. მაგ., სიმპლიციუსი წერს: *Πρόκλος ὁ ἐκ Δουκίας ὁμῶς ἰσὺς ἄρθο ἔσται ὑψιστὸς τῶν Πλάτωνος διάδοχων* ეტყობა, ყოველივე ეს ჩინებულად სცოდნია პეტრიწს და ამიტომ უწოდებია თავისი შრომისათვის: „პროკლე დიადოხოსი, პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ (ასეთი სათაური აქვს ჩვენს მუზეუმში დაცულ ყველა ხელნაწერს). პეტრიწის შრომების მეორე ტომისათვის კი გამომცემლებს გაუყეთებიათ აზრის შემცველი სათაური: „განმარტება პროკლესათვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის“ და ისიც ძველ ქართული ტრანსკრიფციით დაუწერიათ; ასე რომ, მკითხველმა უნდა იფიქროს, ვითომც პეტრიწს შრომა დაუწერია პლატონის ფილოსოფიის განმარტებისათვის. სინამდვილეში პეტრიწი წერს და ბაასობს პლატონურ ფილოსოფოსზე, ე. ი. პროკლეზე და არა პლატონის ფილოსოფიაზე.

შეად.: Zeller., ტ. III, ნაწ. 2, გვ. 835.

ე. ი. თეორიული ცოდნის გზას სტოვეებს, ამ შემთხვევაში პეტრიწი აღარ ეთანხმება პროკლეს და მტკიცედ იცავს ხედვითი ცოდნის სისწორეს. ასე რომ, ნეოპლატონელობა იოანე პეტრიწისა ძალიან პირობითი ცნებაა და ქრისტიანული ფილოსოფიის გარკვეული სკოლისა და განვითარების დონით არის განპირობებული.

საქმის ზუსტი გამოკვლევა გვარწმუნებს, რომ პროკლე პეტრიწს სჭირდება სამი გარემოებისათვის: 1) ერთისა და მისგან გამომდინარე სიმრავლის დიალექტიკურობის დადგენისათვის, ე. ი. უმაღლესი ერთისაგან ქვეყნიერებათა საფეხურობრივ წარმომდინარეობის თეოლოგიური საკითხის ფილოსოფიურ-დიალექტიკური ხერხით გათვალნათლიობისათვის; 2) სიკეთისა და ბოროტის სუბსტანციონალური დუალიზმის დაძლევისათვის და სიკეთის მონიზმის დადგენისათვის (აქ სჭირდებოდა მას პროკლესებური ინტერპრეტაცია პლატონის *მეჯამბრ-ისა*); 3) ღვთის მტერ და მგმობელ ფილოსოფოსთა, ე. ი. ეპიკურელთა (წაიკითხე მატერიალისტები) განადგურებისათვის.

ხოლო არისტოტელე სჭირდება მას: 1) ყოველივე მდაბიო ცოდნის, იმის, რასაც დღეს მეცნიერება ეწოდება, დადგენისათვის, არისტოტელეს ცისა და მიწისაა, ნივთთა წარმოშობისა და ხრწნის მესაიდუმლეა; 2) არისტოტელე ავტორი „ორგანონისა“ საფუძველია ყოველივე ლოგიკისა და დასაბუთებისა, რადგან პეტრიწმა იცის, რომ არისტოტელეს ლოგიკის გარეშე „უღონო არს რისავე გაგონებაჲ სულისა მიერ სიტყვიერისა?“, რადგან თვით ღმერთს არ შეუძლია ლოგიკას ეწინააღმდეგოს, ვინაიდან თვითონ არის ლოგოსი. ამიტომ, ცხადია, სადაც ლოგოკა საჭიროა, იქ არისტოტელეც აუცილებელია; 3) რადგან არისტოტელეს მოძღვრება „სიტყვიერებითი“, ე. ი. სიტყვაში ამოკითხული ქეშმარიტება და კანონი, და მისი მოძღვრება „ბუნებითი“, ე. ი. ბუნებაში ამოკითხული კანონი, საბოლოო ანგარიშით მიდის იმ აზრამდე, რომ „ერთი არის მეუფე ყოველთა“, ამიტომ არისტოტელეს მეცნიერების საბოლოო დასკვნა მისივე ღვთისმეტყველებაა და ცხადია, ასეთი ფილოსოფოსი სჭირდება ქართველ ფილოსოფოსს, რათა სიბრძნე და სარწმუნოება ფილოსოფიად გადააქციოს.

რაც შეეხება პლატონს, აქ პეტრიწის პოზიცია ძალიან გვაგონებს მიქაელ ფსელოსის პოზიციას. „ღვთაებრივი“ პლატონის მიერ იგი უფრო აღფრთოვანებულია, ვიდრე დარწმუნებული, პლატონი მას უფრო ხიბლავს, ვიდრე ასწავლის. პლატონს იგი აღიღებს, როგორც პირველ სათავეს იმ სიბრძნისა, რომელიც პაველ მოციქულში გამოცხადდა.

პეტრიწის აზროვნებისათვის ძალიან დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ, როცა ის წერს, მაგ., პლატონზე, არისტოტელესა და პროკლესზე, ყოველთვის იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თითოეული მსოფლმხედველობრივი პრობლემა აღებული ამ ფილოსოფოსებიდან მისთვის მხო-

ლოდ საბაზია, რაღაც დამოუკიდებელი და საკუთარი აზრის გასაშლელად, რაღაც საკუთარი საკითხის დასასმელად, ამიტომ მისი გამოცხადება რომელიმე ანტიკური ფილოსოფოსის ადებტად არამცთუ ორიგინალობას მოკლებული წამოწყებაა, არამედ საქმის ფაქტიურ მხარის საწინააღმდეგო გარემოებაც არის.

მაშ, რომელია ის მსოფლმხედველობა, რომლის გაშლისათვის მას საბაზად ანტიკური ფილოსოფია გამოუყენებია? რასაკვირველია, ქრი სტი ანო ბა, და არც შეიძლება სხვა რაიმე ყოფილიყო.

მაგრამ უნდა ითქვას ნათლად: დამასკელის სკოლაში გამომუშავებულ დოგმატზე იგი ასი თავით მაღლა ასულა. მაშასადამე, უკვე არსებული ქართული საეკლესიო თეოლოგიისათვის თავისი სიბრძნე დაუპირისპირებია. მას უშუალოდ შეუხედავს ანტიკური ფილოსოფიისათვის და მისი სინათლე დაუნახავს და განუცდია. ამიტომ ვუწოდებ ჩვენ მას სქოლასტიკის ისტორიაში იმ მიმართულების შემქმნელი, რომელიც იძულებული იყო ეცნო ფილოსოფიის უფლება, რომელმაც ზეცა აიძულა გონების არგუმენტები მოესმინა. რასაკვირველია, მან ეს აზრები პირველად მიქაელ ფსელოსის და იოანე იტალისაგან ისესხა, მაგრამ რადგან საქართველოს ეკლესიის ზედამხედველი თვალი ისე ძლიერი არ იყო, როგორც ბიზანტიისა, რადგან იმდროინდელი საქართველო ნაციონალური გაერთიანებისა და ახლად წარმოშობილი მონარქიის გამო ერთგვარ აღორძინებას განიცდიდა, ამიტომ ბევრ შემთხვევაში სქოლასტიკის ეს აზრი იოანე პეტრიწმა უფრო გაბედულად და უფრო ნათლად თქვა, ვიდრე ვინმე მისმა მოძმემ XI საუკუნის დამლევს დასავლეთსა და აღმოსავლეთში.

ნათქვამი იმას ხომ არ ნიშნავს, რომ პეტრიწში დავინახოთ ე. წ. რენესანსი ფილოსოფიური აზროვნებისა? ლიტერატურაში ასეთი აზრები მის ირგვლივ და მისი მნიშვნელობის დასახასიათებლად უკვე გამოთქმულია. მაგრამ ეს შეხედულება მოკლებულია ყოველივე ისტორიულსა და ფაქტიურ საფუძველს. მართალია, პეტრიწმა ფილოსოფიის ერთგვარი დამოუკიდებელი უფლება ცნო ანალოგიურად ფსელოსისა და იტალის წამოწყებისა, მაგრამ იგი რენესანსის ეპოქის თვალსაზრისამდე არ მისულა. რენესანსის შინაარსი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ პლატონისა და არისტოტელეს ბერძნულ ორიგინალებს ბერძნულადვე დაუწყეს წაკითხვა (აბა ბიზანტიელ ბერძნებს რა ენაზე უნდა წაკითხათ პლატონი!), არც იმაში, რომ ფილოსოფიაში გარკვეული ღირებულება დაინახეს, არამედ რენესანსის ეპოქის თავისებურება და საკუთარი თვალსაზრისი მდგომარეობს ო რ მ ა გ ი ჰ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ი ს წამოწყებაში, ე. ი. იმის აღიარებაში, რომ არსებობს ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ჰეშმარიტება, ჰეშმარიტება ქვეყნისა და ფილოსოფიისა, ჰეშმარიტება ღმერთისა და თეოლოგიისა; განვითა-

რების შემდგომ საფუძველზე ეს ორი ჰეშმარიტება ერთმანეთს დაუპირისპირდა და ცნობილი ბრძოლა გაა მართა მათ შორის.

იოანე პეტრიწს (და არც მის მასწავლებლებს—ფსელოსსა და იტალს) სიზმარშიც კი არ უნახავს ო რ მ ა გ ი ჰ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს შესაძლებლობა. მისთვის ჰეშმარიტება ერთია, მხოლოდ ორი და მრავალი არსებობს გზა მისი გამოთქმისა. იგი არ ზოგავს არავითარ არგუმენტს თავისი მახვილი გონებისა, არავითარ სახეს თავისი მრავალმხრივი უანტაზიისა და მოქმედებას თავისი კალმის წვერისა, რათა აჩვენოს, რომ ცოდნა, სინათლე და ჰეშმარიტება ერთნაირი ძალით ამოსხივოსნდა დასავლეთში და აღმოსავლეთში, ქალდეველთა და მოსიანთა თქმებში, ბერძნებისა და ქრისტიანების სიბრძნეში, რომ ყოველგვარ ფილოსოფია საბოლოო ანგარიშით იმასვე ამბობს, რასაც „ჩვენი პავლე მოციქულიო“: მართალია, ამ არგუმენტის გამო მან ფილოსოფიასაც არსებობის უფლება მოუპოვა, მაგრამ ეს არის საბოლოო ანგარიშით მაინც ს ქ ო ლ ა ს ტ ი კ ა და არა რენესანსის ეპოქის აზროვნებაში დაბადებული აზრის თავისუფლება<sup>1</sup>.

მაშასადამე, პეტრიწთან მოცემულია განვითარებული სქოლასტიკის თვალსაზრისი; ამ თვალსაზრისის გამომუშავება ქართული თეოლოგიური და საეკლესიო აზროვნების დამთავრება იყო, მისი განვითარების იმ წერტილთან მიყვანა, როცა განვითარების პროცესში მყოფი თითოეული მოვლენა თავისთავთან უცხო გახდება და თავის საწინააღმდეგოში გადავა, — ძველი ილუპება და ახალი იბადება.

თვითონ პეტრიწში ქართულ კულტურას განვითარების ამ მაღალი დონისათვის არ მიუღწევია; პეტრიწიდან ასი წლის შემდეგ ქართული კულტურის ამ სახეს გააფორმებს რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი და იგიც არა რეფლექსიის სფეროში, არამედ მხატვრული ხედვისა და პოეტური შემოქმედების სფეროში. რ ე ნ ე ს ა ნ ს ი რუსთაველში დაიბადა, პეტრიწთან იგი ჯერ კიდევ არ ყოფილა.

წინასიტყვაობა, რომელიც პეტრიწმა პროკლეს შრომის ქართულთარგმანს წაუძღვარა, იშვიათ ფილოსოფიურ ტრაქტატს წარმოადგენს. მისი მიზანია მოკლედ შემოხაზოს საკვლევი ობიექტის არე, დააყენოს კვლევის მთავარი პრობლემა და განიხილოს საკითხი იმ იარაღის შესახებ, რომლითაც წარმოებს კვლევა. ამავე დროს აქ გარკვეულია საკითხი პროკლესთან ურთიერთობისა და პროკლეს მნიშვნელობისა ღვთისმეტყველების თეორიისათვის.

<sup>1</sup> პეტრიწის შრომების II ტ. წინასიტყვაობაში პეტრიწი არათუ რენესანსის ეპოქის გმირად არის წამოყენებული და სპინოზას ინტელექტუალური ტრაგედიის დამძლეველად, არამედ ქართული წარმართობის აღმდგენადაც. ეს შეხედულება უმართებულაა, რაზედაც არ უნდა იყოს აგებული იგი; ყოველ შემთხვევაში პეტრიწის შრომებში ამდგავარი არაფერი წერია.

დასაწყისშივე ამბობს პეტრიწი: „პაზრი ამის წიგნისა ამით შინა შემოიციცის: პირველად რაჟთა ერთი წარმოაჩინოს, თუ არს ერთი, და იძულებათა მიერ თანშესიტყუათაჲსა აღმოაჩინოს ესე მრავალ საქადაგოა ერთი“ (გვ. 3). ე. ი. წიგნის აზრი იმაში მდგომარეობსო, რომ ერთი აღმოაჩინოს, როგორც საფუძველი ყოველივე სიმრავლისა და სილოგისტური იძულებით დამტკიცოს, რომ სიმრავლის საფუძველი არის ერთი და სხვა. მრავალ მოვლენას აქვს პრეტენზია იყოს ერთი და საფუძველი, განაგრძობს პეტრიწი, მაგრამ „არა არიან იგინი ერთ“ და ის, რაც „არის უზადო და წმინდა ერთ“ პროკლემ აღმოაჩინა ლოგიკის კანონების მიხედვითო. პეტრიწმა იცის, რომ ბერძნულ ფილოსოფიაში ეს აზრი დიდი ხანია არსებობდა, იგი იცოდა პარმენიდემ, იმას ასაბუთებდა „ორგანონის“ ავტორი, ე. ი. არისტოტელე, იგი იყო პლატონის „ხედვათა“ საფუძველი. მაგრამ თვით პლატონთან ერთადერთი და ჭეშმარიტა ერთის ბუნება „უცნაურ და მიუწვდომელ“ არის.

ხოლო პროკლე, განაგრძობს ქართველი ფილოსოფოსი,—„თანაჰყვა თუსთა პირველთა, ვიტყვ პლატონისთა და მის უმწუერვალესისთაჲსა გონებისაგან მიუწვდომელსა ერთსა. რაოდენ იყო შესაძლო, იმეცადინა ცნობად მყოფთა სასურვეჲ იგი და სატრფოჲ და ბეკდულნი და დაფარულნი პლატონის მიდმოსიტყუსანი განაცხადნა და მათ შორისი სიბრძნე საუკუნითგან არსთა და თანწარმოდგომილი სარწმუნოებაჲ აღასაქუმილა, და ვითარ მათ შორის სწყურის პლატონს მის უოცნოჲსა ერთისათუს და ყოვლისა გონიერისა და ზესთ გონიერისა აღმკულისათუს“ (გვ. 5).

ე. ი. პროკლე თან გაჰყვა მის წინაპართა და ვიტყვი, რომ მიწვდა ბუნებას ერთისა, რომელიც თვითონ პლატონის უმწუერვალესობამდე განვითარებული გონებისათვისაც მიუწვდომელი აღმოჩნდა და რამდენად შესაძლებელი იყო იმეცადინა, რათა იგი სასურველი და სატრფიალო არსებული, ის, რომელიც პლატონის დიალოგებში იყო დაფარული და დაბეჭდილი, გამოეცხადებინა, ე. ი. შეეცნო. ამით აღადგინა ისაუკუნეებში აღბეჭდილი ის სიბრძნე არსთა, რომელიც სარწმუნოებაში იყო წარმოდგენილი და ასახული, ე. ი. აღმოაჩინა ის ყოვლისა გონიერისა და ზესთგონიერის საფუძველად დებული ერთი, რომელიც პლატონისათვის დარჩა უცნო და გაუგებარი ერთი

ამ საქმისათვის პროკლემო, განაგრძობს პეტრიწი, აჩვენა გამოუსადეგრობა არისტოტელეს მიერ აღმოჩენილი სილოგიზმების კანონისო, იმ კანონის, რომლითაც პერიპატეტელები ლამობდნენ პლატონის დამარცხებასო; მესამედ, მან ყოველივე ამას დაურთო სიწმიდე და სიცხადე დამტკიცებათა, სიმაღლე და მაღალი ხედვა განმარტებისა და ყოველივე ამისათვის დაიმსახურა სახელწოდება დიალოზისისა, „რომელ არს მონაცვლეობაჲ პლატონისი“.

კითხულობ ამ ადგილს პეტრიწის წინასიტყვაობიდან და გიკვირს. თუ საიდან შეკრიბა XI საუკუნეში მცხოვრებმა ქართველმა ზერმა ასეთი ზუსტი და ფაქტების ცოდნაზე აშენებული გაგება ანტიკური ფილოსოფიის განვითარების გზებისა.

რას ამბობს ფაქტიურად აქ პეტრიწი? აქ მისი მსოფლმხედველობის მთელი პრინციპია მოცემული. საფუძვლად ყველაფრისა გამოცხადებულია ერთი, რომელიც მაღლა და მიღმა მდგომია ყოველივე სიმრავლისაგან, ყოველივე მოვლენისა და ქვეყნიურისაგან. ეს ის პრინციპია, რომელიც სარწმუნოებამ აღმოაჩინა, რომლის აღმოჩენისათვის პერიპატეტელ ფილოსოფოსთა ყოვლად ძლიერი სილოგიზმის კანონებიც კი არ გამოდგება. ეს ის ერთია, რომელიც თვითონ პლატონისათვის გაუგებარი და მიუწვდომელი იყო, თუმცა როგორც პროკლემ პლატონის დიალოგების განმარტებით გვიჩვენა, პლატონიც გრძნობდა, რომ რაღაც ასეთი არსებობდა, მაგრამ მისთვის ეს პრინციპი მინც უცხო და გაუგებარი დარჩაო. ფილოსოფოსთა შორის პროკლე ყველაზე უფრო კარგად მიმხვდარა ამ ერთის ბუნებასა და საიდუმლოებას.

პირველი ალექსანდრიელი ეკლესიის მამებიდან დაწყებული, კლიმენტი და ორიგენით, ნეტარი ავგუსტინე, და კაბადოკიელ მამათა სკოლით და გათავებული მიქაელ ფსელოსით და იოანე იტალით. ქრისტიანული აზროვნება თავს იტეხდა პლატონის იდეალიზმთან დამოკიდებულების საკითხით. ჩინებულად დაამტკიცა ბ რ უ ნ ო ბ ა უ ე რ მ ა, რომ ქრისტიანობა თავისი ბუნებით ძალიან ახლო მონათესავე იყო პლატონისა. მაგრამ თუ გავიხსენებთ პლატონის მოძღვრების იმ ნაწილს, რომლის თანახმად იმდენი იდეა არსებობს, რაოდენი ზოგადი სახელი, რომ ღმერთი ქვეყანას ქმნის იდეის სქემის მიხედვით და სხვ., მივხვდებით, რომ პლატონიზმში ისეთი ელემენტებიც მოინახებოდა, რომლების მორიგება ქრისტიანულ თეოლოგიასთან შეუძლებელი იყო. მართალია, პლატონი იცნობდა უმაღლესი იდეის არსებობას, რომელსაც იგი სიკეთის იდეას უწოდებდა და მის ადგილს იდეათა სამყაროში ადარებდა მზის ადგილს ხილულ ქვეყანაში, მაგრამ ეს უმაღლესი იდეა თავის ონტოლოგიური და ნოოლოგიური ბუნებით დანარჩენი იდეებისაგან არ განსხვავდებოდა და, მაშასადამე, უშუალოდ აღებული, იგი ქრისტიანობისათვის სახიფათო მოკავშირე იყო. ამიტომ იყო, რომ ქრისტიანობამ საბოლოო ანგარიშით პლატონზე უშუალოდ დაყრდნობა ვერ დაწყვიტა.

ქართველი ფილოსოფოსი თავისებურად წყვეტს ამ საკითხს, იგი პროკლეზე დაყრდნობით აჩვენებს, რომ შესაძლებელი იყო პლატონის იდეათა გზით აღმოჩენა უმაღლესი ერთისა, რომელიც იქნებოდა უცნაური და უთქმელი, ზებუნებრივი და ზეგონებრივი. აბსოლუტურად მიღებული და ქვეყნის მიმართ ინდიფერენტული. პეტრიწი ფიქრობს, რომ



ეს ერთი, ანუ აბსოლუტი ბნელად ნაგულისხმევი იყო პლატონთან და ახლა მონაცვლემ მისი საყდრისა „თარგმანებითა დენითა განაცხადა“ იგიო. ეს იყო პლატონიზმის ის ფორმა, რომელიც მთლიანად მისაღები იყო ქრისტიანობისათვის.

პროკლეს „კავშირთა“ განმარტების ღროს ამ აზრს პეტრიწი ფართოდ გაშლის, ამავე ღროს შეეცდება დაამტკიცოს, რომ სრული ერთობა არსებობს ამ საკითხში პლატონსა და არისტოტელეს შორის. აბა, როგორ უნდა გავიგოთ ამ კონტექსტში გამოთქმული კრიტიკული აზრი პერიპატეტელთა სილოგისტიკის კანონების შესახებ, რომლებიც ვერ მისწვდებიან იმ „უზადოსა ერთსა“. ჰგომბს პეტრიწი არისტოტელეს ფილოსოფიურ ღვაწლს? რასაკვირველია, არა. პეტრიწის ნაწერის მთლიანი გაცნობა გვარწმუნებს, რომ იგი მთელ თავის „სიტყვიერებითს“ და „ბუნებითს“ ცოდნას თავიდან ბოლომდე არისტოტელეზე აშენებს, ე. ი. ლოგიკა და ბუნებათმეცნიერება არისტოტელეზე უნდა იქნეს აშენებული. მაგრამ ბუნების და ლოგიკის კანონები „გაგონების“<sup>1</sup> და გონების სფეროს ეკუთვნის, ხოლო ის „უცნაური ერთი“ ამათ მიღმა მოთავსებული. ამიტომ იმ „ერთის“ გაგება და შემეცნება სილოგიზმებით არ შეიძლება. ყოველივე დანარჩენის მიმართ სილოგიზმი ძალაში რჩება და არისტოტელეს უკუგდება არავის არ შეუძლია. პეტრიწმა ისიც იცის, რომ სილოგიზმის აღმომჩენი, ე. ი. არისტოტელე, რაღაც ხედვით ცოდნაზე, ე. წ. წმინდა თეორიაზე, ანუ აზროვნების აზროვნებაზე ლაპარაკობდა და ეს საგნებით ისეთივე გზაა სიბრძნისა, რაც პლატონის დიალოგებიდან პროკლემ „განაცხადა“.

საიდან აიღო პეტრიწმა პლატონიზმის ასეთი ინტერპრეტაცია? წყარო ჩვენთვის უცნობია და ვფიქრობთ, რომ იგი მისი აზროვნების შედეგია. შეიძლება პლატონიზმის ასეთ ინტერპრეტაციას ეწეოდა იოანე იტალი, მისი ნაწერებიდან ჭერჭერობით ეს უცნობია, ხოლო მის წინააღმდეგ სინოდისკონში წაყენებული ბრალდება მას ტიტველ პლატონელობას აბრალებს, რომლისაგან იღეათა პლურალიზმი და მეტემფსიქოზის თეორია გამომდინარეობს. ანა კომნენის ბნელი, თუმცა დიდად საინტერესო ცნობა, რომ იოანე იტალიმ მოინანია ცოდვები და პლატონიზმს ისეთი განმარტება მისცა, რომ იგი მართლმორწმუნე თვალსაზრისისათვის მისაღები იყო, შინაარსის მხრივ ჩვენთვის უცნობია.

შემდეგ პეტრიწი იძლევა შემეცნების წყაროების გამოკვლევას. იშვიათი გამოყენებით ბერძნული შემეცნება-თეორეტული და ლოგიკური წყაროებისა იგი იძლევა ორიგინალურ განსხვავებას შემეცნების ორ ნაკადს შორის: ს უ ლ ს ა და გ ო ნ ე ბ ა ს შორის, *ὁμοιοει* და *ἰσχυμ*.

<sup>1</sup> პეტრიწის ტერმინი „გ ა გ ო ნ ე ბ ა“ ნიშნავს იმას, რასაც ბერძნული *ἰσχυμ*, დაახლოებით რუსული *расудок*, გერმ. *Verstand*, თანამედ. ქართული *გ ა ნ ს ჭ ა* *გ ა ნ ს ჭ ი ს* უნარი.

შემეცნება სულის მიხედვით არ არის მარტივი პროცესი, სულს „ძალი გაგონებისა“, ე. ი. შემეცნების ძალა, მხოლოდ „მიდმოგონებაში“, აქვს, ე. ი. არის დიალექტიკური; იგი „არა მარტივად მიდრკეების მუნ, სადაცა მიემართოს“, იგი „ამისაგან ამისდად მიდგების მცირედ-მცირედ; ამიტომ როგორც სხვადასხვა სვლა და ის გზა, რომელზედაც დადიან, ისე ის, რასაც სული დაეძებს და რასაც „გაიგონებს“, ე. ი. შეიმეცნებს.

რაც შეეხება შემეცნებას გონების გზით, ამის შესახებ პეტრიწი ამბობს: „ხოლო გონებაჲ ზედ მიესხმის მარტივად, ვითარ აღმოჰქედეს რაჲ მზე და აჰა შარავანდნიცა მისნი უჟამოდ და მიუღრეკელად დაჰფარავენ ყოველსა, და არა მცირედ-მცირედ მიდგებიან, არამედ მყის თანავე აღმოჩენასა შვისა დისკოიასა აჰა და მიფენაჲცა შარავანდელთაჲ“ (გვ. 7), ე. ი. გონება მარტივად მომდინარეობს, ისე, როგორც გამოჩნდება თუ არა მზე, მყისვე შარავანდელი მისი სხივისა ყოველივეს დაფარავენ და ეს არ ხდება თანდათან და დროში, არამედ ხდება „უჟამოდ“, ე. ი. დროის გარეშე, აქ არ არის ჭერ მზე და შემდეგ შარავანდელი. ასეთია გონების გზაც — განაგრძობს პეტრიწი — ვინა აჰა გონება და აჰა გაგონება, „ერთბაშად გონება და გასაგონი მისი“, ე. ი. ერთი და იგივეა ვონება და აზრი, თუ გონებაა, „ერთბაშად“ აზრიც არის.

მესამე ცნება, რომელსაც აქ პეტრიწი არჩევს, არის ცნება ნოეტონის (νοητον), იგია „საგონი“, ანუ „გასაგონი“, ე. ი. თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, იგი ყოფილა ობიექტი გონებისათვის და, როგორც ასეთი, სუბიექტზე წარჩინებული, უმჯობესი. პეტრიწი ამბობს: „ხოლო ყოველი გასაგონი უმჯობეს არს გამგონესა, რამეთუ დაუზესთაჲდების გასაგონოჲ გამგონესა“. თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, ეს იქნება ასე: ყოველივე ობიექტი უმჯობესია სუბიექტზე, რადგან ობიექტი აპრიორია და წინასწარ არის მოცემული სუბიექტისათვის.

შემდეგ ეს დებულება პეტრიწს გადააქვს სულისა და გონების განსხვავების დასადგენად და ამბობს: „სულსა დაუზევდების გონებაჲ და სხუაჲ არსებაჲ მისი და სხუაჲ სულისაჲ, და არს სული გამგონე, ხოლო გონებაჲ გასაგონოჲ“ (გვ. 7), ე. ი. სულს ზე უღევს გონება, სული სუბიექტია, გონება კი ობიექტი.

ამ ჩინებულ დიალექტიკას მოჰყვება მეტაფიზიკა, გაკვირვების გამოწვევი თავისი გაბედულებითა და აღფრთოვანებისა — თავისი არქიტექტონიკით.

პეტრიწი მსჯელობს ასე:

იწყებს თუ არა გონება ნამდვილ მყოფი არსების შემეცნებას, ნამდვილ მყოფი იქცევა ობიექტად და გონება სუბიექტად. შევუდგებით აღმოჩენას ნამდვილ მყოფისა, მყისვე მას ზე დაუდგების „ერთობრივი რიცხვი“, ახლა სუბიექტი არის ნამდვილ მყოფი, ხოლო ობიექტი ერ-

თებრივი რიცხვი; როგორც კი რიცხვს ამავე კანონის მიხედვით განვიხილავთ, განმეორდება იგივე დიალექტიკა „საზღვარსა და უსაზღვროობას“ შორის, აქაც უსაზღვროობა იქნება ობიექტი და საზღვარი სუბიექტი; და თუ კვლავ მიმართ უსაზღვროებისა გამოვიყენებთ ამავე დიალექტიკას, მაშასადამე, თუ უსაზღვროება იქნება სუბიექტი, ახლა იქნება ის ობიექტი, რომელიც მის მიმართ არის აპრიორული და ზესთდებულის, ე. ი. რა იქნება გასაგონო? და პეტრიწი უპასუხებს: „ხოლო გასაგონო (იქნება) სწორად ყოველთაგან ზესთ მდებარე იგი უცნაური ერთი და კეთილობაა რომელსაც წადილმან პატივისამან ჰკადრა მას ღა მამადცა წოდებაა“<sup>1</sup>. ე. ი. ობიექტი იქნება ყოველივეთაგან ზესთ მდებარე აპრიორული, უცნაური ერთი, რომელსაც ფილოსოფოსები უწოდებდნენ სიკეთეს და რომელსაც პატივისცემის წადილმა ჰკადრა და სახელად უწოდა „მამა“ (ეს არის ქრისტიანობის „მამა“, ანუ ღმერთი).

მივრდა რა ასე დიალექტიკის გზით ღმერთამდე, გამოიმუშავა რა სრულიად ახალი მეთოდი ღმერთის დასაბუთებისა, გამოიყენა რა მთლიანად პროკლეს დიალექტიკის ყველა ხერხი, ახლა პეტრიწი მოაბრუნებს ამ მეთოდს მიმართ ქვეყნისა და მისი მამოძრავებელი ძალებისა, მიმართ ქვეყნის შემეცნებისა და გაგებისა, მოქმედებისა და ძალისა, მამოძრავებლისა და მოძრავისა, აქაც ყოველგან ამავე დიალექტიკურ პროცესს ხედავს და ასაბუთებს მას, არისტოტელეს სახელის ამ კონტექსტში დაუსახელებლად, არისტოტელეს დიალექტიკიდან აღებული კლასიკური ნიმუშით: „და კუალად სათანადო არს შესწავებაა, რამეთუ პირველნი ბუნებით შორის გაგონებასა გამგონისასა უკუანაჲსკნელ იქმნებიან, და ბუნებით შემდგომნი პირველ, ვითარ არსებაა თითოეულისაჲ და მოქმედებაა“ და სხვ. (გვ. 8). დღის სინათლესავით ნათელია, რომ პეტრიწი აქ ათამაშებს არისტოტელეს ცნობილ დებულებას იმის შესახებ, რომ შემეცნებაში ჩვენგან პირველი ბუნებისაგან მეორეა და ბუნებისაგან პირველი ჩვენგან მეორე.

მაგრამ ამ იშვიათი დიალექტიკის ავტორს არ ავიწყდება, რომ ეს ქეშმარიტება საბოლოოდ და ნათლად დადგინდება „შეწევნითა პირველისა სიტყუთა უფლისა ქრისტესითა“ და რომ პროკლე და არისტოტელე აქ დამხმარე ძალაა და არა მიზანი.

ნათქვამიდან ცხადია, პეტრიწის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ისეთ საინტერესო მოაზროვნესთან, რომელმაც ანტიკური ფილოსოფიის დეტალური ცოდნით თავისი ეპოქის მოწინავე პრობლემები ორიგინალურად და ოსტატურად გაიაზრა. ძირითადში იგი მიჰყვება დიალექტიკის ნეოპლატონურ სახეს, მაგრამ სრულიად არ არის იგი მონურად განწყობილი ნეოპლატონიზმის მიმართ, იგი ფართოდ იყენებს არისტოტელეს, პლა-

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 8.

ტონს, ჰერაკლიტე და დემოკრიტეც კი არ ჰყავს დავიწყებული, მაგრამ მთავარი მისი მიზანი, რომ ყოველივე ამისაგან განსხვავებულია, ესეუ ნათლად ესმის. ანტიკური ფილოსოფიის ისეთი სპეციალური საკითხების ცოდნას იჩენს ეს ქართველი ფილოსოფოსი, რომ საქმეში ჩახედული თანამედროვე მკითხველი გაკვირვებული რჩება.

მაგრამ თუ გავისხენებთ, რომ დიალექტიკის იშვიათ ნიმუშებს შორის პეტრიწს ჩართული აქვს გოდება იმის გამო, რომ ქართული ენა არაა ფილოსოფიისათვის დამუშავებული, რომ ქართველი მთარგმნელები სამი სხვადასხვა მნიშვნელობის მქონე ბერძნულ სიტყვას ქართულად ერთი სიტყვით გამოთქვამენ, რის გამო „ენაშუე“. ბერძნული სიტყვა ბუნდოვანდება და სხვ. ცხადია, დავრწმუნდებით იმაშიაც, რომ უსაფუძვლოა ნიკო მარის ექვი, პეტრიწმა ვინმე მისი სახელის მოზიარე ბიზანტიელი ხომ არ თარგმნაო, და ყოველივე ამის შემდეგ გაკვირვების გრძნობა პატივისცემის გრძნობად იქცევა ამ გელათელი ბერის მიმართ.

ჯერხნობით, მაშასადამე, ჩვენ შეეჩერდით იმ ძირითად პრობლემებზე, რომლებიც წამოყენებულია პეტრიწის წინასიტყვაობაში. რაც შეეხება კომენტარებს, დაწერილს პროკლეს „კავშირთა“ განმარტებისათვის, იმათ ჩვენ ამ გამოკვლევაში მხოლოდ ნაწილობრივ შევეხებით. ამ კომენტარების სრული შესწავლა დამატებითს ძიებასა და დამატებითს მასალას მოითხოვს. ამ კომენტარებში ბევრი მარგალიტი მოინახება, ზოგი ადგილი შედეგია ლოგიკური და დიალექტიკური აზროვნებისა, მაჩვენებელი პეტრიწის აზროვნების ორიგინალობისა და დამოუკიდებლობისა, მაგრამ რა ნიჭიერადაც არ იყვნენ ისინი შედგენილი, მათი ავტორი მაინც ხელშეკრულია განსამარტებელი მასალის ბუნებით.

სამაგიეროდ, ჩვენი აწინდელი მიზნებისათვის, ე. ი. იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის დადგენისათვის, გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა პეტრიწის შრომის ბოლოსიტყვაობა. იგი ორიგინალურ, მოზრდილ და მთლიანად დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ ტრაქტატს წარმოადგენს. განმარტავს რა კომენტარებში პროკლეს შრომას, პეტრიწი ნათლად ხედავს, რომ მან ახლა თავისი სიტყვა უნდა თქვას: ქრისტიან მკითხველს სურს აჩვენოს, თუ რა ფარგლებშია მისაღები წარმართი ფილოსოფოსი და თუ რა გარემოებისათვისაა საჭირო მისი დახმარება. მაშასადამე, ბოლოსიტყვაობა წინასიტყვაობის გაგრძელებაა.

წინასიტყვაობის ბოლოს ყველა ხელნაწერში (რამდენიმე ხელნაწერში არშიაზე, დანარჩენში კი თვითონ ტექსტში) მოიპოვება საინტერესო მინაწერი, აი ის:

„ქ. რასა ეწერ, ანუ რასა გლახ ვმოქმედებ: გარნა გვსწავიეს გუშლთაგან თერიაჲ: და წარმოვსტყუცნავ: ყოველსა ძალსა ქრისტეს მიერ: ამის წიგნისგან წარწყმდა სამგზის წყუელი არიოზ: და ამისგანვე განათლებულთა სამგზის: მოიგეს ღმრთისმეტყუტლებისა სახელი: დიდთა

ბრძენთა დიონოსი: და ღრიღორი: და ვასილი: და სხუათაცა ვიეთმე. შენ გონებაჲ განწმენდილი მოიგე ღმრთისა მიძართ: და საზღვარსა მამათა წმიდათასა: ნუ გარდავპლდნები: და არა საცთურ გექმნეს“<sup>1</sup>.

ფილოლოგები ფიქრობენ, რომ ეს მინაწერი თვითონ პეტრიწს არ ეკუთვნის. არამედ ვილაც XIII საუკუნის გადამწერს. ეს უსათუოდ ასეა, მაგრამ ის კი ცხადია, რომ ზემომოყვანილი სტრიქონების ავტორი უბრალო გადამწერი არ არის. მას ძალიან კარგად ესმის ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულების საკითხი. გამოდის დამასკელეფრემ მცირესებური დებულებიდან, რომ გველის ნაკბენი გველისავე შხამით უნდა განიკურნოს, მაგრამ აკვირვებს ის გარემოება, რომ ერთა და იგივე ფილოსოფია, ერთი მხრივ, ყოველივე მწვალებლობის საფუძველია, ფილოსოფიისაგან „წარწყმდა სამგზის წყეული არიოზ“, მაგრამ ამავე ფილოსოფიის წყალობით მოიხვეჭეს უდიდესი და უგანათლებულესი სახელი ღვთისმეტყველისა დიდმა ბრძენმა დიონისემ, გრიგოლ ნაზიანზელმა და ბასილი დიდმა. წარწერის ავტორი ადამიანის გონებისაგან მოითხოვს არ გადაცდეს „საზღვარსა მამათა წმიდათასა“ და განწმენდილი წარდგეს ღვთის წინაშე.

პეტრიწმა ეს შიში ფილოსოფიის წინაშე უკვე გარკვეულად გადალახა, იგი უყოყმანოდ იმ აზრისა არის, რომ ფილოსოფია ადამიანს ეხმარება უქანასკნელი ამოცანის გადაწყვეტაში, ფილოსოფია, მისი აზრით. განწმენდილია და არა დამბნელებელი. როგორ უნდა ჩატარდეს ეს განწმენდის ოპერაცია? როგორ უნდა იქნეს გამოყენებული ფილოსოფია და არა მხოლოდ ფილოსოფია, შექმნილი ბერძნების მიერ, არამედ სხვა ძველ ხალხთა სიბრძნე და აზრი? პასუხს ამ კითხვაზე იძლევა მისი ბოლოსიტყვაობა.

ბოლოსიტყვაობის დასაწყისშივე პეტრიწი რადიკალურად და ეპოქალურად აყენებს საკითხს:

„მამ მრუმნი დღისანი და მარღუნი გონებათა ჩუენთანი განვიშორნეთ ჩუენგან, ანუ მარჯულობდეს ბოროტი. გინათუ და მარცხულოს“ (გვ. 207), ე. ი. დღის დამბნელებელი და გონების შემცდენი მოვიშორეთ თავიდან, სულ ერთია, ბოროტი მოვა მარჯვნიდან თუ მარცხნიდანაო.

აი, ეს არის ძირითადი პირობა. ფილოსოფია თავისთავად კი არ არის საშიში, არამედ მხოლოდ იმ შემთხვევაშია, თუ იგი სწორი გზიდან არ მოდის, თუ გონების მაცდურია. ხოლო თუ იგი სწორად გამოხატავს გონებას და სწორად წარმართავს მის საქმეს, მაშინ იგი ისეა მისაღები, როგორც სარწმუნოება. როგორც „უფალმან მსახმან ბუნებისამან“ თავისი თავიდან გამოყო ძე და სული და არის ერთი სამად და სამი ერ-

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 9.

თად, ასე გამოყო მან თავისი თავიდან ბუნება, კაცი და „სული სიტყვითი“ და რგიც არის სამება და ერთარსება, ე. ი. გონება. ამიტომ „სული სიტყვითი“ ე. ი. ლოგიკა იმასვე გამოხატავს, რასაც გონება, გონება კი იმას, რასაც—ღვთაება.

ვინც ფილოსოფიას ასე სწორად გარგებს, იგი აღარც მარჯვნიდან მოსულ ბოროტს დაუჭერებს და აღარც მარცხნიდან, მან იცის, რომ „სიტყვითი სულის“, ე. ი. ლოგიკის ჭეშმარიტება საბოლოო ანგარიშით იგივეა, რაც არსება ღვთაებისა.

ასეთ ქრისტიანულ ენაზე გადათარგმნილი პლატონიზმით იწყებს პეტრიწი თავის ბოლოსიტყვაობას. „სული სიტყვითი“, ანუ ლოგიკური სული, პეტრიწის აზრით, ადამიანისათვის არის მისი შინაგანი არსება და ამბევე ღროს ის ხიდი, რომელიც ადამიანს აკავშირებს ღმერთთან, რომლისა გამო ადამიანის სული მეტექსეობს (ეზიარება) ღვთაების ერთარსებასა. ადამიანი გვევლინება ვითარცა „ნაწაი“ ბუნებისა და ღმერთისა, ე. ი. საბოლოო ანგარიშით ყველაფერი იმ დასაბამობრივ ერთთან მიდის, რომელსაც პატივისცემის სურვილმა სახელად „მამა“ უწოდა.

ამას მოჰყვება დიდად საინტერესო მსჯელობა პეტრიწისა, რომლის მიზანია დაამტკიცოს, რომ არა მარტო ბერძნული ლოგოსის ფილოსოფია, არა მარტო ხორცშესხმული ღმერთი — ლოგოსი ქრისტიანობისა; არამედ ყველა სხვა ხალხისა და ეპოქის სიბრძნე მივიდა სხვადასხვა გზითა და საშუალებით ამ დასაბამობრივ ერთის აღმოჩენამდე. ეს ჭეშმარიტება შემჩნეული იყო „ორფეოვსა წიგნისა“ შემწყობის მიერ. „აბრაჰამისა მიერ, ვითარ ხალდეველთა მიერ და კულად ელლენთა მიერ. ვინაჲ შემოდღურე ჩუენისა ამის ეკლესიისაჲ პა ე ლ ე თ თ მისევე სულისაგან და სიბრძნედ უწოდს ღმერთისად“ (გვ. 208). ამას მოჰყვება მოზაიზმის (მოსესა და მოსეანთა) გარჩევა და ნაჩვენებია იგივე.

შემდეგ გარჩეულია უძველესი სიბრძნე „ხალდეველთა“, „ერთარ შეიდთა ამათ მნათათათვის“ და უძველესი ასტრალური სპეკულაციის გარჩევითაც პეტრიწი თავის დასაბამობრივ ერთს ასაბუთებს. ხალდეველთა ასტრალურ მსოფლმხედველობაში დასაბამობრივი ერთის როლი მზეს აქვს მინიჭებული, მისგან არის ყოველივე წარმოშობილი და მისგან „განიმტკავლების ყოველივე ჟამი“-ო, იგია სათავე წარმოშობისა და დაღუპვისა, ყოველივე ქცევადისა და ხრწნადისა. ყოველის „მბადი“ მზე არის, იგი ზემდგომია ყოველივე დგომაზე და დრეკაზე (გვ. 208).

დაასაბუთებს რა ასე, რომ აღმოსავლეთში დაბადებული ნამდვილი სიბრძნე, იყო იგი აბრაჰამისა, მოსესი, თუ ასტრალური ჰიმნის მთქმელისა, საბოლოო ანგარიშით, „ერთის“ ჭეშმარიტებამდე მივიდა, „ერთის“ დასაბამობრივობაში სიბრძნის სახით განსახიერდა, პეტრიწი გადავა „ელლენთა“ მიერ თქმულზე და, უპირველეს ყოვლის, შეჩერდება პლატონზე და ამბობს, რომ იგი იყო „მწუერვალი ფილოსოფოსთა დღი-

სასა“ (გვ. 209), მისი სიბრძნე უკვე ღვთისმეტყველების მირონს ნაზიარები იყო და ამით მან ეს უძველესი სიბრძნე თეორიის სახით ჩამოაყალიბაო: პლატონი უკვე ერთის, ანუ ღმერთის ს ა მ ო ბ ი თ ხედვის თეორიას აყენებსო და ეს პლატონის ღმერთის თეორია „სამობით ხედვისა“ ისეა გაკეთებული, როგორც ეს ამას აკეთებს „ჩემი ესე ღმერთის მეტყველიო“, რომელიც მამის მიმართ ამბობსო, „ნათელსა შორის შენსა ვიხილეთო ესეო“, ანდაო, „სულსა შენსა შორის ვიხილეთო ნათელი ძე შენო“. როგორც ეს უდიდესი უდიდეს ღვთისმეტყველთა შორის, მთლად ასე ლაპარაკობს ფილოსოფოსი (ე. ი. პლატონი). და ეს აღმოჩნდა მას შემდეგო, რაც „ტიმეოს“ და „პარმენიდი“ ჩემმა ატიკელმა (ე. ი. პროკლემ) ოქრომძივთა ძაფზე ააცვაო („აცუმიდეს ოქრომძივთა მათ თვისთა“), ე. ი. რაც პროკლემ მოგვცა პლატონის დასახელებული დიალოგების ეგზეგეტიკა. პროკლეც იტყვისო, იგი ერთი „მხოლოდ დასაბამსავე დრეკა და ვიდრე სამობამდის დადგა“.

მოჰყავს რა პროკლეს დიალექტიკის ეს იშვიათი ადგილი, ტრიადის ეს თეორია, პეტრიწი მყისვე გაიხსენებს, რომ ამ ერთის დასაბამშივე სამად დადგომას პროკლეზე გაცილებით ადრე მიხვდა ფსალმუნების ავტორი „დიდი დავითი“. მოხერხებულად და სქოლასტიკური დიალექტიკის ენაზე ალაგებს პეტრიწი მამის, ძისა და სული წმიდის იგივეობას და ერთიანობას, და შესძახებს გახარებულნი: „ე ო თ ა რ და თ ა ნ ა მ ე ე მ ე ო ბ ს ჩ ე მ ი ც ა პ ა ვ ლ ე“. ამას მოჰყვება პავლე მოციქულის მიხედვით დალაგება სამების ერთღმერთობის თეოგენიისა. შემდეგ პეტრიწი ხელახლავე უბრუნდება პროკლეს და აჩვენებს, უმაღლეს არსებას, ამ „საკუთრად მყოფს“ პროკლეც „სიკეთეს“ უწოდებსო: „ხოლო ა ტ ი კ ე ლ ი ესე საკუთრად მყოფთა წარმოობისათვის კეთილობას დასდებს საფუძვლად“ (გვ. 210).

მაშასადამე, განვითარებულია ის აზრი, რომ თუმცა ერთარსების უმაღლეს სიბრძნეს პლატონი მიუხვდა, მაგრამ ნათლად ვერ გამოავლინა და პროკლემ ამოიკითხა ეს პლატონის დიალოგებიდან, გასაგები და ნათელი გახდა. პროკლეს განმარტების შემდეგ გავიგეთ, რომ მწვერვალი „ფილოსოფოსთა დღისასა“ „სიტყვიერებითი სულის“ გზით იმასვე გამოთქვამს, რასაც პავლე მოციქული, ეს მწვერვალი თეოლოგიისა.

მაშასადამე, უაზრობაა ფილოსოფიის გმობა და უკუგდება. ფილოსოფიას უდიდესი სამსახურის გაწევა შეუძლია სარწმუნოებისათვის, მას ლოგიკური გზებით შეუძლია იმის თვალნათლიყოფა, რაც სარწმუნოებას სწამს.

ამის შემდეგ პეტრიწის ბოლოსიტყვაობა დაყოფილია ქვესათაურებად. რომელთაგან თითოეული განცალკევებული პრობლემის განხილვაი შეიცავს. პირველი ასეთი პრობლემა არის „გ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს გა ნ გ ე ბ ი ს ა“, ე. ი. აქ დასაბამობრივი ერთი დახასიათებულია, როგორც

გ ა ნ გ ე ბ ა. ცნობილია, რომ გ ა ნ გ ე ბ ი ს პრობლემა დიდი თავსატეხი საკითხი იყო იდეალისტური ფილოსოფიისათვის და თეოლოგიისათვის. ცნობილია აგრეთვე, რომ ანტიკურმა ს ტ ო ი ც ი მ მ ა ლმერთი განგებულად აქცია, და ბუნების კანონზომიერებაც განგების დგომად ახსნა. სტოიციზმიდან ეს მსოფლმხედველობა გადმოვიდა ქრისტიანობაში, მაგრამ ქრისტიანობაში იგი ერთგვარი ხორცმეტის შთაბეჭდილებას სტოვებდა. ქრისტიანული ღმერთი, უპირველეს ყოვლისა, იყო პერსონა, იუდაიზმიდან ნასესხები ტირანის ტიპი, რომელიც მოქმედების დროს ცვლიდა თავის განზრახვას და ამიტომ ქრისტიანობა იძულებული იყო განგების თეორია შეეცვალა ლოზუნგით: მიაგდე უფალსა ზრუნვა შენი და უთხარი მას: „სად დავიმალო, უფალო, პირისაგან შენისა“. პეტრიწმა, ცხადია, ქრისტიანული დოგმატიკის ეს ელემენტები ჩინებულად იცის და ცდილობს, ეს გამოიყენოს ქვეყნის წყობის საკითხის გასაგებად. ქვეყნის მოწყობილობა დასაბამობრივი ერთის, ანუ ღმერთის განგებად არის გამოცხადებული და საშუალო საუკუნეში გავრცელებული ფსევდო-არისტოტელური მოძღვრება მეხუთე ელემენტის შესახებ განმარტებულია, როგორც განგება ბუნების ძალებს შორის არსებული.

ამ კონტექსტში ერთი დიდად საინტერესო ისტორიული გარემოება გვხვდება. პეტრიწს ებადება საკითხი, რა სამსახურის გაწევა შეუძლია ამ დოგმისათვის პროკლეს?

პასუხი თუმცა მოულოდნელი არ არის, მაგრამ განცვიფრების გამომწვევია:

„ვინაჲ და ატიკელიცა ესთენ ემეტქუების და მძლავრთა ადამატი-  
ნებრთა აღმოსაჩენელთა ქ უ ხ ი ლ ს ა მ ი უ ვ ლ ე ნ ს უ გ ა ნ გ ე ბ ო თ ა  
და უ მ ს ა ხ უ რ ე ბ ე ლ თ ა დ მ რ თ ი ს ა დ მ ი ე პ ი კ უ რ ე ლ თ ა და  
წმიდასა და ზესთა ბრძენსა ყოველთა ღმრთისა განგებასა“ (გვ. 211),  
ე. ი. პროკლეც ეთანხმება ამ მოძღვრებას მთლიანად და ამის გამო  
გასრესს და გაანადგურებს ე პ ი კ უ რ ე ლ ე ბ ს, რომლებიც არ სცნობენ  
განგებასა და გამობენ ღვთაებასა, ხოლო ღვთის განგებას იგი (პროკლე)  
განამტიციებს წმიდისა და მაღალი სიბრძნით.

უფრო ნათლად და უფრო გარკვეულად აღარ შეიძლება თქმა. თითქ-  
მის 2000 წლის მანძილზე სიტყვა „ეპიკურელობა“ იყო სინონიმი სიტყ-  
ვისა მატერიალიზმი. სქოლასტიკა მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე  
გააფთრებულ ბრძოლას აწარმოებდა ეპიკურეიზმთან. კარლ მარქსი  
წერს ამ ბრძოლის შესახებ: „ეპიკურე ნამდვილი რადიკალური წარმო-  
მადგენელი იყო ძველი ქვეყნისა, ის პირდაპირ თავს დაესხა რელიგიას..  
ამიტომ ეკლესიის მამები, პლუტარქოსიდან დაწყებული ლიუთერამდე,  
ეპიკურეს უყურებდნენ, როგორც უღმრთო ფილოსოფოსს Par excel-  
lence, როგორც ღორს. კლიმენტი ალექსანდრიელი ამბობს, პავლე მო-



ციქულა რომ ფილოსოფოსების წინააღმდეგ არის ამხედრებული, მას მხედველობაში ეპიკურელები ჰყავსო“<sup>1</sup>.

შემქმნილი ქართული სქოლასტიკისა არ ტოვებს თავისი ეპოქისა და თავისი კლასის ტრადიციებს, იგიც ზიზღით თავს ესხმის ანტიკური ქვეყნის უდიდეს მატერიალისტს და ეკლესიას ეუბნება, თუგინდ იმისათვის შესაწყნარებელია პროკლეს იდეალიზმი, რომ იგი გამანადგურებელ „ქუხილს მიუვლენს“ ღვთის მგმობელს და უგანგებო ფილოსოფოსსო.

ამით ჩვენ მივედით პეტრიწის ბოლოსიტყვაობის ცენტრალურ ნაწილთან. აქ პეტრიწი ეხება მთელი საშუალო საუკუნის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის უდიდეს პრობლემას. პეტრიწს თავისი ტრაქტატის ამ ნაწილისათვის ქვესათაურად მიუცია: „ბოროტთა უარსობისათვის“.

მაშასადამე, საკითხი შეეხება კეთილისა და ბოროტის ურთიერთობის პრობლემას. პეტრიწი გვევლინება სუბსტანციონალისტური და მორალისტური მონიზმის უმკაცრეს მქადაგებლად, უმკაცრეს მოწინააღმდეგედ სუბსტანციონალური და მორალური დუალიზმისა. არ არსებობს ორი სუბსტანცია, მაშ, არც ორი მორალური პრინციპი, ბოროტს არა აქვს არსება, ბოროტებას არა აქვს საკუთარი სუბსტანცია, „არა არს რა ბუნებითი ბოროტი“, „ზესთა ყოველთა არსებობასა“ არის „კეთილობა ღმრთისა ბუნებისა“ და ყოველივე ამ „კეთილობათა კეთილობისაგან გაკეთილდებიან“ (გვ. 213)—აი, ძირითადი თეზისები, რომლებსაც აყენებს და ასაბუთებს პეტრიწი. აქ დიალექტიკა სქოლასტიკოსისა იშვიათი ოსტატობით შეერთებულა ნეტარი ავგუსტინედან მომავალ ცნობილ მორალისტურ მეტაფიზიკასთან. დასამტკიცებლად თავისი აზრისა პეტრიწი ჯერ მიმართავს საღმრთო წერილის ტექსტებს, შემდეგ კოსმოგონური სპეკულაციის დახმარებით ამტკიცებს წამოყენებულ დებულებას და გადადის თავის მსოფლმხედველობის ძირითადი მოტივის გადმოლაგებაზე. „და თან დაედასებიან მას პლატონ და პლატონური მონაცვალენი საყდართანი ყოველნი“ (გვ. 213). ე. ი. ერთ სუბსტანციონალობის თეორიას, თეორიას, რომელიც უარყოფს დამოუკიდებელ არსობას ბოროტისა, რომელიც ამბობს, რომ „ღმერთი თვინიერ და ერთი მიზეზი ყოველთაჲ“, მთლიანად ეთანხმება ფილოსოფია პლატონისა და პროკლესი და მისი სკოლისა. არისტოტელეცო, დასძენს დასასრულ პეტრიწი, რომლის ლოგიკური და ბუნებისმეტყველური ცოდნა ამავე დროს იყო ცოდნა ღვთისმეტყველებითიო „მიეკმავების კმითა ბრწყინვალითა“ ამ შეხუდულებას და „იტყუს ესთა ზესთ ნათლად, ვითარმედ ერთი არს მეუფლე ყოველთაჲ“ (გვ. 214—215).

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. IV, гл. 121.

მაშასადამე, პეტრიწმა შემოკრიბა თავის ირგვლივ პლატონი, არისტოტელე, პროკლე და მისი სკოლა და აჩვენა, რომ ერთ-ერთ უდიდეს საკლასო ფილოსოფოსები ისე წყვეტენ, როგორც ამის მოგვარება ქრისტიანობას სჭირდება. ეს არის საკითხი ბოროტების არარსებობის შესახებ. ამ მსჯელობათა მანძილზე პეტრიწი ლაპარაკობს გამარჯვებული ტონით და განსაკუთრებული დამაჩერებლობით. აქ ეტყობა, რომ მან მიაღწია იმას, რის დამტკიცებას ლამობდა, შეძლო ეჩვენებინა ქრისტიანობისათვის ფილოსოფიის აუცილებლობა. რა მოხდა? რამ გაამხნევა პეტრიწი.

როგორც ირკვევა, პლატონური ფილოსოფოსებისა და ეკლესიის საერთო ბრძოლამ მანიქეველობის წინააღმდეგ. მანი და მისი მიმდევარი მწვალებელი ქადაგობენ „ბოროტ“ მოძღვრებას დუალიზმისა და პეტრიწი აჩვენებს, რომ მანიქეველობის განადგურება შეუძლია მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიას, აშენებულს მონიშნულზე და იდეალიზმზე. მაშ, მან ფაქტიური მასალით ხელში დაამტკიცა დიდი უპირატესობა მიღებული ფილოსოფიისა და ქრისტიანობის უნიონისაგან. მოვესმინოთ თვითონ პეტრიწს:

„მანი და ყოველთა წვალებისა მისისა თანმისემურთა. რომელნი ორთა წარპრევდეს მიზეზთა ვითავე კეთილისასა, ესთავე და წინმეწყვისა ბოროტისასა და მყოფობითსა არსებასა მიუქმან მას, ვითავე კეთილობასა. ვინაჲ ვინათათჳს იტყუ ზუენი ესე მნათი, ვითარმედო ისიტყუა უცნობომან გულსა შინა თჳსსა, რამეთუ არა არს ღმერთი, არამედ მწყობრი ესე ფილოსოფოსისა მონაცვალეთაჲ, რომელთაჲ ერთი არს პროკლე დიადოხოსოჲ ესე ვითართა აღმოსაჩენელთა წინა უყოფს, რომელთა მიერ ავლნი ნაცეცხლავისა მათისანი განიქარეჲან მოღებად“ (გვ. 213). ე. ი. მანი და მისი ერესის მიმდევარნი ამტკიცებენ, რომ ორი მიზეზი არსებობს და ორია არსება, იმდენად კეთილისა. რამდენად ბოროტისა, და ამ ბოროტსა და ღმერთის უარისმყოფელ მოძღვრებას დავძლეეთ მხოლოდ მწყობრი ფილოსოფიის დახმარებით, რომელსაც აღიარებენ მიმდევარნი პლატონური ფილოსოფიისა, რომელთაგან ერთ-ერთი არის ეს პროკლე დიადოხი; და იგი სწორედ ნათელყოფს შეცდომას იმ მოძღვრებისას და ცეცხლის აღში დაწვავს და გაანადგურებს მის მოჩვენებითობას.

მაშასადამე, ბრძოლა გამართულია მანიქეველური დუალიზმის წინააღმდეგ. პლატონი, არისტოტელე და პროკლე სანდო მოკავშირეებად არიან გამოცხადებული. თუ ახლა გავიხსენებთ ამბებს, რომლებიც მოხდა XII საუკუნის დასაწყისში, მივხვდებით, რა დამაჩერებელი და დროული უნდა ყოფილიყო ეს ქადაგება იდეალისტურ ფილოსოფიასთან უნიონისა პეტრიწის მიერ.

როგორც ცნობილია, მანიქეველური დუალიზმი XI საუკუნეში არა-

ჩვეულებრივად გავრცელდა. ბიზანტიაში მთელი პროვინციები და ეკლესიები გადავიდნენ მანიქეველობის მხარეზე. მანიქეიზმი ასწავლიდა არსებობას ორი ღმერთისა, მათ სწორ უფლებიანობას, ორი პრინციპისა და ორი ხელისუფლების სუვერენობას. ქვეყანა მას ესმოდა, როგორც შედეგი სიკეთისა და ბოროტებისა, სინათლისა და სიბნელის ღმერთს შორის ბრძოლისა, ქრისტიანობის მიმართ იგი უარყოფდა სამების თეორიას და ორი ღმერთის პრინციპს აღიარებდა, დუალიზმით ძველი აღთქმისა და ახალი აღთქმის ღმერთს შორის.

ბულგარეთი, რომელშიაც პეტრიწონის მონასტერი იყო და რომელშიაც იოანე პეტრიწი ცხოვრობდა, მთლიანად მანიქეველურ ქვეყანას წარმოადგენდა. ათეული წლების მანძილზე გააფთრებული ბრძოლა არსებობდა ბულგარელ ბოგომილებსა და კონსტანტინოპოლის ხელისუფლებას შორის. მალე მანიქეველობა დასავლეთში გადავიდა, იქ საქმე იქამდე მივიდა, რომ მანიქეველი პაპიც კი იქნა არჩეული. ქრისტიანობა განადგურების წინ იდგა.

მართალია, თვითონ მანიქეველობა იყო მისტიკურ-სექტანტური მსოფლმხედველობა, მაგრამ ეკლესიის მიერ შევიწროებული და გაძვალტყავებული მასების თვალში მანიქეველურ აგიტაციას, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანული ხუცობა დიდი ხანია ეშმაკის მხარეზეა გადასული და ქრისტიანობას დღეს მოძღვარი აღარ ჰყავსო, ცხადია, რომ დიდი მიმზიდველობითი ძალა გააჩნდა.

ცნობილი უზურპატორი, იმპერატორი ალექსანდრე მანიქეველობის განადგურებაში ხედავდა თავის ერთ-ერთ მოწოდებას. არ არსებობს არავითარი სისაძაგლე და მუხანათობა, რომელიც არ გამოეყენებინოს მართლმორწმუნე ქრისტიანობის ამ „გადამოჩენს“ მანიქეველობასთან ბრძოლაში. დაბოლოს, იმპერატორმა მიმართა ასეთ ხერხს: უეცრად თვითონ გამანიქეველდა. ამ საშუალებით გაიცნო მანიქეველობის იმდროინდელი ბელადი ექიმი ბასილი, გამოსტყუა მას ორგანიზაციის მეთაურების სია და საერთოდ მთელი მათი საიდუმლოება. ერთ მშვენიერ დღეს კი შეიპყრო ბასილი და მისი მეგობრები და 1111 წელს კონსტანტინოპოლის უდიდეს ჰიპოდრომზე ასი ათასი მაყურებლის თანდასწრებით ცეცხლს მისცა ბასილი და მისი მეგობრები<sup>1</sup>.

იოანე პეტრიწი ამ ეპოქის შვილი და ამ ამბების თვალით მნახველი იყო. და რა გასაკვირია, თუ მის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას მანიქეველური დუალიზმი და გნოსტიციზმი მხედველობიდან არ გამოჰპარვია. მანიქეველური მოძრაობა იმდროინდელ საქართველოშიც არსებობდა და პეტრიწმა ბრძოლა მანიქეველობის წინააღმდეგ თავისი

<sup>1</sup> Jgn. Döllinger, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters, ნაწ., I, გვ. 70—120.

ფილოსოფიური მიზნებისათვის გამოიყენა. მანიქველოზის შემოტევა-  
ბით გაქირვებულ ქრისტიანობას ურჩია ანტიკური იდეალისტურა  
ფილოსოფია აეყვანა მოკავშირედ.

იონანე პეტრიწი არც იმაში შემცდარა, რომ თავისი არჩევანი, უპირ-  
ველეს ყოვლისა, პროკლეზე შეაჩერა. როგორც XI—XII საუკუნეები  
იყო საუკუნეები უდიდესი ბრძოლებისა გაქრისტიანებულ მანიქველურ  
სექტანტობასა, პავლიკიანელობასა, ბოგომილობასა, კათარობასა და  
ქრისტიანობას შორის, ისე იყო V საუკუნე — უდიდესი ბრძოლების  
საუკუნე მანიქველოზასა, ნეოპლატონიზმსა და კათოლიკურ ქრისტიან-  
ობას შორის. ნახევარი საუკუნის მანძილზე პროკლე ნეოპლატონიზმის  
მესიტყვე იყო იმ ბრძოლების დროს. პროკლე უკვე მაშინ ავითარებ-  
და თეორიას იმის შესახებ, რომ ბოროტებას არა აქვს დამოუკიდებელა  
არსება, რომ ბუნებით ბოროტება არ არსებობს, დროთა მსვლელობამ  
და ქრისტიანობამ პროკლეს მონიზმიც დაამარცხა და მანიქველოზაც.  
როცა მანიქველოზა, ქრისტიანული სექტანტობის ტანსაცმელში გამო-  
წყობილი ხელახლავე უდიდეს სოციალურ ძალად იქცა, პროკლეს მონი-  
ზმი ხელახლა ინტერესის ცენტრში დადგა და მისი შესწავლა და გამო-  
ყენება დღის წესრიგში დაისვა. დიდი ინტერესი პროკლესადმი XI—XII  
საუკუნეების ბიზანტიაში და დასავლეთ ევროპაში ამ მიმართულებითაც  
უნდა ვეძიოთ. პეტრიწის წამოწყების სათავეებიც აქ მოინახება.

მეორე მხრივ, საეკლესიო რეაქცია ბიზანტიაშიც, დასავლეთშიაც და  
ჩვენშიაც ასეთ კავშირებს და ასეთ უნიონს ფილოსოფიასთან ძალიან  
გაურბოდა, და სქოლასტიკის შემქმნელებს საეკლესიო სასამართლოს  
წინ აჩერებდა. რასაკვირველია, საბოლოო ანგარიშით, სქოლასტიკა  
მანც ეკლესიის საქმეს აკეთებდა, თუმცა მისდა უნებლიედ იგი ხში-  
რად მასალას აგროვებდა, რომელიც ეკლესიის ციხე-სიმაგრეს მომავალ-  
ში შიგნიდან გატეხდა. პეტრიწიც უსათუოდ ასეთ ადამიანთა კატეგო-  
რიას ეკუთვნოდა.

უკანასკნელი პრობლემა, რომელსაც პეტრიწის ბოლოსიტყვაობა  
იხილავს, არის პრობლემა ს ა მ ე ბ ი ს ა და ე რ თ ა რ ს ე ბ ი ს ა. ეს აგ-  
რეთვე უდიდესი თავსატეხი პრობლემა იყო საშუალო საუკუნეების სქო-  
ლასტიკისა და თეოლოგიისათვის.

XI—XII საუკუნეების თითქმის ყველა გამოჩენილმა სქოლასტი-  
კოსმა კისერი მოიტეხა ამ პრობლემის გარჩევის დროს და გაიციხვასა და  
ანათემას ვერ გადაურჩა. ზოგს სამი ღმერთი გამოდიოდა ერთის მაგივ-  
რად და ზოგს კი ხელში ერთ-ერთი პირი და ერთი არსება რჩებოდა, არ  
ყოფილა არც ერთი სქოლასტიკოსი მთელი საშუალო საუკუნეების მან-  
ძილზე, რომელსაც თავისი აზრმანხვილობა არ გამოეცადა ამ საკითხის  
გადაჭრაში.

თავისთავად ეს პრობლემა ქრისტიანობის მიერ ისტორიულად შენა-

ძენი პრობლემა იყო. პირვანდელ ქრისტიანულ აპოლოგეტურ და გნოსტიკურ მწერლობაში იმას ჯერ კიდევ ვერ ვნახულობთ, პირვანდელ ალექსანდრიელ ქრისტიან თეოლოგებთან ღმერთს ორი პირი აქვს და თვით ნიკეის კონგრესზე ატეხილი დავა ღმერთის ორი ბუნების ირგვლივ ტრიალებს. ნეოპლატონიზმის მიერ შემუშავებული ტრიალის ზეგავლენით კაპადოკიელმა და ანტიოქიელმა თეოლოგებმა შეიტანეს სამებისა და ერთარსების პრობლემა ქრისტიანობაში და გადააქციეს იგი დოგმის საჭირბოროტო პრობლემად.

ღრთა განმავლობაში ამ პრობლემის შიგნით წამოიჭრა საკითხი ორი ბუნების არსებობისა ერთ ჰიპოსტასში და გამოირკვა, რომ ნეოპლატონური ტრიალა და ქრისტიანული სამება შეურიგებელი იყო, ქრისტიანობას გარეგნულად მიელო სამების ერთარსებობა, ხოლო იმანენტურად ეს იმ ბუნებას ვერ ეგუებოდა. საქმე ისაა, რომ ნეოპლატონურად ტრიალის სამ ელემენტს შორის ერთარსობა არ არსებობს, სამება მთლიანად ერთარსებაა, მაგრამ სამების შიგნით არაერთი თანასწორუფლებიანობა არ არსებობს, პირველი ყოველთვის მეტია მეორეზე, მეორე არა მარტო ქვემდებარეა მომენტის მიხედვით, არამედ ნაკლებიც არის არსების და ლოგიკის მიხედვით პირველთან შედარებით. თუ ამას ქრისტიანობას მივეყენებდით, გამოვიდოდა, რომ ქრისტე რაღაც მდარე ხარისხის ღმერთი იყო „მამასთან“ შედარებით. როცა ეკლესია ამ საიდუმლოებაში გაერკვა, მან ეს ერესად გამოაცხადა. ამიერიდან მას იარალი ჰქონდა ხელში, ნეოპლატონიზმისადმი სიმპათიებით გამსჭვალული თავისი წევრისათვის ერეტიკოსობა დაებრალებინა.

რას შერება იოანე პეტრიწი? როგორ ეპყრობა იგი თეოლოგიის ამ თავსატეხ პრობლემას? მისი აზრმანხვილობა გვაკვირვებს. ასე ვთქვათ, ფილოსოფოსი პოეზიაში გადავარდება და იტყვის: როგორც უაზროა ვილაპარაკოთ „ჯერ და მერე“ მზის დისკოსის და სხივთა შარავანდლის შესახებ, ასე უაზროა ვილაპარაკოთ ღმერთის ბუნების „წინა-უკუმოზე“. თუ არის დისკოსი, არის შარავანდელიც, თუ არის შარავანდელი, არის დისკოსიც. თუ არის ღმერთი-ლოგოსი, არის ღმერთი-ძეც, და თუ არის ღმერთი-ძე, არის ღმერთი-ლოგოსიც. თუ არის ღმერთი, თან არის მისი «თანამებუნებე». მოვუსმინოთ თვითონ პეტრიწს:

„ვინაჲ თუ სიტყუა მამისა ღმრთისა პირველად დაბადებულთა და წარმოჩენილთა ძალად პირველ მებრ აწ მათი, მაგრამ თანმებუნებე მათდა და ერთი ნაბადთა და წარმოჩენილთაგანი. და არა პირველ საუკუნეთა ყოველთა მამის-შორისი, რომელ არს დასაბამი თუსშორისისა სიტყუსაჲ, ვითარ დისკოჲ თუალი მზისაჲ შარავანდელთად“ (გვ. 219).

მოავგარა რა ასე ჰიპოსტასის საკითხი სამების და ერთარსების შიგნით, გაიტანა რა ბეწვის ხიდზე ეს სახიფათო პრობლემა, პეტრიწი გადადის ს ა მ ე ბ ი ს ფილოსოფიურ, ლოგიკურ. მეცნიერულ, ასტროლო-

გიურ და სხვა დასაბუთებაზე. ყველაფერი რაც არსებობს, არსებობს სამებისა და ერთარსების სახით, ე. ი. არსება ერთია, სუბსტანცია ერთია, ხოლო არსობა მისი არის სამება — აი. ნეოპლატონისტურად შეფარდებული ქრისტიანული სქოლასტიკის დებულება.

რასაკვირველია, სქოლასტიკის უსულგულო, შინაარსს პოკლებულ სპეკულაციებში დაბანდებული ეს ფორმალისტურ სიტყვათა თამაში თავისთავად ყოველივე პოზიტიურ მეცნიერულ და შემეცნებით მნიშვნელობას მოკლებული მეტაფიზიკაა. სულ ერთია მას გაამუქებს ქართული სქოლასტიკოსი თუ პეტრე აბელარი. ლიტერატურისა და ისტორიული მნიშვნელობის მქონეა ის დამხმარე მასალა, რომელსაც იყენებს ამ შემთხვევაში ქართველი სქოლასტიკოსი და ჩვენც ამ მასალაზე შეფარდებით.

ყველაფერი, რაც დასაბამობრივი ერთიდან გამოვლენილა და მყოფობის სახე მიუღია, მდინარეობს სამების სახით. პეტრიწი ჟიქრობს და ამტკიცოს ეს არა მარტო ღმერთის ქრისტიანული სამების მეტაფიზიკით, არა მარტო ნეოპლატონიზმიდან ნასესხებ ცნებათა ტრიადული დიალექტიკით, არამედ „ქვეყნის სამწამლოათ“, „რიცხუნით“, „სამუსიკელოათ“, „ბუნებით“ და სხვა.

პეტრიწის ტრაქტატში გეომეტრია, არითმეტკა. მუსიკის თეორია და სხვა, გამოყოფილია ცალ-ცალკე ქვეთავებად და ჩვენი ავტორი თითოეულის ძირითადი პრინციპების განხილვით ამტკიცებს თავის დებულების სისწორეს. მაგ., გეომეტრიის მიმართ მისი არგუმენტაცია იწყება ასე: „აჰა ვით ესე ამის ერთისა სიმიამსგან წარმოიჩინნეს, რომელ არს წენტილი. რამეთუ წაიღუაროს რაჲ წენტილი, შეიქმს წრფელსა, რომელ არს ქე პირმშობა მისი“ (გვ. 215), ხოლო შემდეგ, რომ ვთქვათ თანამედროვე ენით, წრფელის გავრცობა მოგვცემს სიბრტყესა, ხოლო მარტივი ფორმა სიბრტყისა არის სამკუთხედი. მაშ. აქ პირველი პროცესი დამთავრებულია. თუ ახლა სამკუთხედს ავიღებთ, როგორც საფუძველს, აქედან მივიღებთ ოთხკუთხედს, გინდ მრავალკუთხედს, ხოლო მრავალკუთხედზე კუთხეთა ოპერაციების გამრავლებით „შესფეროებულს, რომლისა არცა არს დასაწყისი და არცა დასასრული, რამეთუ, სადაათ იწყო წყებად, მუნვე მისრულდა“. აქ დიალექტიკური პროცესი სამობისა სრულყოფილ სახეს არის მიღწეული. „შესფეროებული“ წერტილიც არის და „სამყურიც“, უსასრულობის ცნება ორივეს შეიცავს თავის თავში.

გეომეტრიიდან ეს სპეკულაცია პეტრიწს გადააქვს ბუნებაზე, აქ მეხუთე ელემენტს, ანუ ცას შეასრულებინებს იმ როლს, რასაც „შესფეროებულს“ გეომეტრიაში აკეთებინებს. მეხუთე არსება, ანუ მეხუთე ელემენტი ახდენს დიალექტიკურ სინთეზს და აჩვენებს, რომ „სადაათ

იწყებს, და მასვე ზედა შეისრულებს, ვითარ დაუღვენელი და დაუღვენელთა საუკუნეთა თანა განმტკავლებული“ (გვ. 216).

შემდეგ პეტრიწი გადადის რიცხვთა თეორიაზე. დასაწყისშივე დაადგენს უდავო დებულებას: „სადაცა აიღო რიცხვ, ყოველი ერთისა მიერ იწარმოებვის“ (გვ. 216), აქ გაასკეცებული ყურადღება ებადება თანამედროვე მკითხველს, მას აინტერესებს, აბა როგორ ააშენებს რიცხვებიდან ტრიადსა და სამების ერთარსობას ქართველი სქოლასტიკოსი. მაშ ასე, ყოველი რიცხვი ერთისაგან იწარმოებვის, „ხოლო სამი დასაწყისი სხუათა რიცხუთა შობისაჲ, ვინაჲცა ორი არ რიცხუ არს, რამეთუ გზა მხოლოდსა. ეგრეთვე და არსცა სამი, რამეთუ დასაწყისი არს რიცხუთა შობისაჲ. ესთავე და ზესთ მექონეობაჲ წმიდისა სამობისაჲ“ (გვ. 216). ე. ი. აქ ტრიადაა გათამაშებული; აზრი ამ სპეკულაციის ასეთია: რიცხვი დაიბადა ერთის სახით. ეს იყო თეზისი. რიცხვი იყო მხოლოდობითი. როდესაც ორი მივიღეთ, ამით გაჩნდა ანტითეზისი და ვითომც დასაბუთდა, რომ რიცხვი არ არის მხოლოდობითი. მაგრამ სინთეზის სახით წარმოიშვა შემდეგ რიცხვი და საბოლოოდ დასაბუთდა, რომ რიცხვი მხოლოდობითი ყოფილა. მაშ, სამის მიღებით უზრუნველყოფილი იქნა რიცხვის ბუნების თავისებურება და ამიტომ სამი არის დასაწყისი სხვა რიცხვთა შობისათვის და რიცხვთა ქვეყანა არის წმინდისა სამობის ერთი არსების კიდევ ერთი ზედმეტი გამართლება.

დასასრულ, პეტრიწი პითაგორას დაიხმარებებს და რიცხვში ამოკითხულ სამობის და ერთარსობის თეორიას გაავრცელებს ყველაფერზე, რაც კი არსებობს ან „საკუთრებით“ ან „ხატოვნებით“ და ან „შემთხუევით“.

ერთგვარ დამაჯერებლობას აღწევს ეს სპეკულაცია შემდეგ ქვეთაურში, სადაც პეტრიწი მ უ ს ი კ ი ს რაობას არჩევს. პეტრიწი აიღებს ნამდვილად იმდროინდელი ქართული მუსიკის ხმათა გამომხატველ ტერმინებს: მ ზ ა ხ რ, ყ ი რ და ბ ა მ, და აჩვენებს, რომ მუსიკალობა, რომელსაც ჩვენ განვიცდით, როგორც ერთ მშვენიერებას და სიამოვნებას, ერთ სიტკბოებას და კეთილობას, სინამდვილეში არის ერთ არსებად ქცეული სამება. ხედავთ, როგორ გაამართლა რიცხვთა შორის წმინდა სამება მუსიკამო, გვეუბნება პეტრიწი, და უდიდესი პოეტური აღფრთოვანებით შექმნის იშვიათ სახეს თავისი მეტაფიზიკის სალიდებლად:

„ვინაჲ მბადმან ღმერთმან საპირშოთა ხატთა პირველსა მას გონებასა თჳსსა შორის პყრობითა მორთნა და ამუსიკელნა ნაბადთა ყოველთა მეწყუეობანი, და ვიდრე ნივთამდის დააქაენა გუარნი მისევე და ერთისა ნივთისაგან სხუაებითა მეძიებელმან“ (გვ. 217).

და რომ საბოლოოდ დაარწმუნოს მკითხველი თავისი თეორიის სისწორეში, რომ საბოლოოდ მოაჯადოოს იგი, პეტრიწი თავის რიცხვთა მეტაფიზიკით აუხსნის მას, თუ რატომ გადარჩება და გაიზრდება შვილი

ოვის ბავშვი, როგორც ცხრა თვის ბავშვი, ხოლო თუ ბავშვი დაიბადა რვა თვისა, იგი უსათუოდ დაიღუპება<sup>1</sup>. როგორც ცნობილია, რალაც ემპირიულ დაკვირვებაზე აშენებული ეს შეხედულებაც დღემდე გავრცელებულია და მისახედრია, თუ რა დამაჯერებელი ძალა ექნებოდა ამ მაგალითს XII საუკუნეში.

შემდეგ პეტრიწი გადადის სტრატეგიის საკითხებზე და აჩვენებს, რომ სამობის პრინციპი ომის ხელმძღვანელობასაც საფუძვლად უძევს, ომის დროს მეფენი „სამყურად უდასებდიან წყობასა სპასთა თვსთასა“. რადგან იციან „სადაცა ძალმან სამობისამან მიიმოქმედოს“, იქ გონება, გამარჯვება და ზესთნეტარება უზრუნველყოფილია და სხვა.

ერთი სიტყვით, პეტრიწი ყოველივე ძალას ხმარობს, რათა სამობის მეტაფიზიკა მეცნიერებისა და ფილოსოფიის დახმარებით დაასაბუთოს და თეოლოგიას და ეკლესიას მეცნიერებისა და ფილოსოფიის დახმარების აუცილებლობა დაუმტკიცოს. სრული ცოდნით არა მარტო ბერძნული ფილოსოფიისა და ლიტერატურისა, არამედ თავისი დროის ბუნებისმეტყველებისა და მათემატიკისა, მუსიკისა და სტრატეგიისა აჩვენებს იგი, რომ ქვეშარიტება ერთია, რომ სარწმუნოებაში ამას ღმერთისიტყვა ეწოდება, რომ პლატონური მონაცვლენი მას დასაბამობრივ ერთს, ანუ კეთილობას უწოდებენ, რომ იმ ფილოსოფოსმაც კი, რომლის თითოეული სიტყვა ღვთისმეტყველურ სიბრძნეს შეიცავდა და რომლის ავტორიტეტი ეკლესიის თვალში საერთოდ აღიარებული იყო, ე. ი. არისტოტელემ ერთში მიიჩნია მეუფე და დასაბამი ყოველივე ნივთთა.

კიდევ მეტი: თვითონ მთავარი დოგმა ქრისტიანობისა სამება ერთ-არსებისა დამაჯერებლად და სიტყვიერებითი ბუნებითი ხედვანით სწორედ პლატონური ფილოსოფიის წარმომადგენლებმა დაამტკიცეს, სწორედ პროკლემ გამოიყენა ამ საქმისათვის მათემატიკური ცოდნის ყველა დარგი და ტრიადულობა ყოველივე განვითარებაში მყოფი არსისა დაამტკიცა.

მაშასადამე, „სამობით ხედვისათვის საღმრთოჲსა ბუნებისა“, თავისი პირველი სიტყვა თქვა „მწუერვალმან ფილოსოფოსთა დღისასა პლატონმან“ (გვ. 209). ატიკელმა პროკლემ, მონაცვლემან პლატონურისა ფილოსოფიისა, გამოავლინა რა ფარულად თქმული პლატონის დიალოგებში: საბოლოოდ ნათელჰყო ყოველივე ეს. და ყოველივე ამას „თ ა ნ მ ე ხ მ ე ო ბ ს ჩ ე მ ი ც ა პ ა ვ ლ ე“ (გვ. 210).

<sup>1</sup> „ბუნებრივთა ცა ზედა იხილო მემქმეობაჲ ნამეტ რიცხვსა ამის, რომელ არს სამი; რამეთუ ჩჩელი პირველ სრულ ქმნისა საშოსა შინა უკუეთუ დააკლდეს სრულ-ქმნისაგან თთვის მეცხრისა, და მერვესა ნაკუთსა შორის იშვეს თთუესა, რომელ არს მერვე, და არ დარჩების, ხოლო მევშდესა შორის ნაკუთსა თთვისასა იშვეს, კეთილ იქმნების და დარჩების“, გვ. 217.



ასე დამაჯერებლად დაუმტკიცა იოანე პეტრიწმა თავის ეპოქას ფილოსოფიასთან უნიონის დადების აუცილებლობა, ასე შექმნა მან საქართველოში სქოლასტიკის ის განვითარებული სახე, რომელიც დასაჯლეთმა თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ გააფორმა.

### 6. მოძღვრება ერთის შესახებ

ამრიგად, ქრისტიანობის დოგმა, ერთარსების სამებად ყოფნა, ფილოსოფიის დახმარებით მოგვარებულია. ყოველ შემთხვევაში გარეგნულ ელემენტს პეტრიწი აღწევს და ერთგვარ მოჩვენებითს ფორმალურ დამაჯერებლობას იძლევა ტრიინიტეტის მეტაფიზიკისათვის.

მაგრამ XI საუკუნეში ქრისტიანულ თვალსაზრისს ამით დაკმაყოფილება აღარ შეეძლო. საკითხი რადიკალურად იყო დასმული. დასაბამი რა არის. სამი თუ ერთი? იოანე პეტრიწი არაჩვეულებრივი აზრმანხილობით და სპეკულატური განხუენებით აღწევს ამ საკითხის, ასე ეთქვამთ, მათემატიკურ მოგვარებას. იგი, რასაკვირველია, ხელალებიზღებულობს ქრისტიანული დოგმის პასუხს; დასაბამიდან და მარადიულად არსებობს ერთი.

მაგრამ განიხილავს რა ერთს, როგორც რიცხვს, აღმოაჩენს რა რომ რიცხვი ის არის, რაც მხოლოდითია, გარეშე ამისა რიცხვი ის არის, რაც დაითვლება, ისმება საკითხი, ორი არის თუ არა რიცხვი? პასუხი ნათელია: ჰოც და არაც. ორი, რამდენად დაითვლება, რიცხვია, მაგრამ რამდენად იგი, როგორც რიცხვი, არის უარყოფა მხოლოდობითობის ბუნებისა, ამდენად არ არის რიცხვი. სამი კი ნამდვილი რიცხვია, იგი კიდევაც დაითვლება და მხოლოდობითიც არის. ამიტომ, ამტკიცებს პეტრიწი, რომ სამი „დასაწყისი არს რიცხუთა შობისაჲ“, ე. ი. ნამდვილი რიცხვი ყოფილა სამი. ე. ი. ერთსა და სამს ერთმანეთს ვერ მოვაშორებთ. თუკი რიცხვთა ქვეყანა გვსურს ავაშენოთ.

აქ ერთგვარი შერიგება გვაქვს ქრისტიანული და ნეოპლატონური მსოფლმხედველობისა. ე. ი. მიღწეულია იმის დამტკიცება, რომ თუმცა მარადიული დასაბამი ერთია, მაგრამ რაოდენ იგი იქნება განხილული, ვითარცა რიცხვი, ეს სამის არსებობის გარეშე არ შესრულდება. მაშასადამე, ერთის დასაბამად არსებობა გულისხმობს სამის თანარსებობას. აქ აღმოჩენილია ერთისა და სამის „თანამებუნებობა“.

მთავარი მიზანი, რასაკვირველია, ის კი არ იყო პეტრიწისათვის, რომ დიალექტიკის დახმარებით არითმეტიკის თუ გეომეტრიის ლოგიკურა ბუნება ნათელი გაეხადა. არა, ეს ყველაფერი მაგალითი და დამხმარე გარემოებაა, მთავარია დამტკიცდეს „თანამებუნებე-ძე“ მამისა, ე. ი. *μὴ ὄντων ἔστιν ἄρχὴ* მახარებლისა. ფილოსოფია, მისი აზრით, ეხმარებოდა სარწმუნოებას, რათა „თანამებუნებობის“ სახარებაში მოცემული თეორია გასაგები და ნათელი გახდეს. აქ პეტრიწი იხმარებს ქართულ გა-

რემოცვას. მისი აზრით, სახარების ქართულ თარგმანში დარღვეულია ის პრინციპი, რომ თანამებუნებე მამისა დასაბამშივე არის „დასაბამო თუხ-შორისისა სიტყუსაჲ, ვითარ დისკოჲ თუალი მზისაჲ შარაჲანდელთად“ (გვ. 219) და ამის გასწორებას და დოგმატურად სწორი თარგმანის გაკეთებას პეტრიწი ამ პრობლემის ფილოსოფიურად სწორი გადაწყვეტიდან მოვლის.

პეტრიწი, ცხადია, ვერ ამჩნევს იმ გამოუვალ ჩიხს, რომელშიაც შესულია აქ მისი სპეკულაცია. მას, ერთი მხრივ, სჭირდება იყოს გაცილებით უფრო მკაცრი მონისტი, ვიდრე ეს ქრისტიანობისათვის შესაწყნარებელია. აქ იგი იხრება ბერძნებისაკენ, კერძოდ, ნეოპლატონიზმისაკენ; მეორე მხრივ, გამოყავს რა პირველი რიცხვის, ე. ი. სამის არსებობა უშუალოდ ერთისაგან, უარყოფს შინაგან განვითარებას და შორდება ნეოპლატონურ დიალექტიკას.

ნამდვილად ამით აიხსნება, რომ პროკლეს მარტივ დებულებას, რომ „ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაჲთაჲ ერთსა“ — და ამის იმ მარტივ დასაბუთებას, რომ თითოეული რაობა ან ერთია ან არაერთი, ე. ი. მრავალი, ანუ არა-რაჲ, ხოლო არა-რაჲ, ანუ სიმრავლე, უსაზღვროებამდე გაგრძელებული, ან იქნება უსაზღვრობა, სადაც თითოეული რაობა იქნება ერთიც და სიმრავლაც, ანდა იქნება უსაზღვრო უსაზღვრობა, სადაც ერთი და არა ერთი ერთი და იგივეა, მაშასადამე, არ არსებობს სიმრავლე, რომელიც ერთისაგან არ წარმომდგარიყოს, — პეტრიწმა თავის კომენტარებში დაურთო მთელი გამოკვლევა დაახლოებით ორჯერ უფრო დიდი, ვიდრე პროკლეს „კაეშირთა“ პირველი თავი და შეეცადა. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საჭიროებათა მიხედვით და ნეოპლატონური დიალექტიკის გამოყენებით, წარმოედგინა სავსებით თავისებური ფილოსოფია ერთისა.

აქ საკითხი უმთავრესად შეეხება არა ერთს, როგორც მტკიცება-უარყოფის მიღმა არსებულ დასაბამს, არამედ გამოკვლევას იმ გზებისა, რომლებსაც მივყავართ ერთთან. ვინც პეტრიწის „განმარტებაჲ“-ს შესაფერის ადგილებს კარგად ამოიკითხავს, მიხვდება, რომ მთავარ საკითხში ქართველი ფილოსოფოსი შეგნებულად დაშორდა მის ფილოსოფიურ სახელმძღვანელო ხაზს, ნეოპლატონიზმს: აქ მან მოგვცა საინტერესო საკუთარი ძიება. თუმცა არსებული მასალა გვაფიქრებინებს, რომ მთლად თეორიის სინათლეზე პეტრიწს თავისი თვალსაზრისი არ გამოუტანია.

პეტრიწის მთელ ნაშრომს თუ გადავსინჯავთ, აღმოვაჩინოთ, რომ ყველაზე დიდი ენერგია მას დაუხარჯავს ერთის, როგორც დასაბამის, დადგენაზე. მიეღო მას ამ საკითხში ან პლატონი. ან არისტოტელე, თუ გინდა პროკლე, მაშინ, ცხადია, ეს საკითხი იმოდენ თავსატეხი არ იქნებოდა, იგი ეთანხმება ბერძნებს იმაში, რომ ყოველივე სიმრავლე ერთი-

საგან უნდა ამოდიოდეს, ამიტომ ხედავს იგი ბერძნებში ქრისტიანობის წინაპრებს; მაგრამ როგორი უნდა იყოს ეს ამოსვლა? აქ იწყება გამიჯვნა. აქ მას თვით მისი ატიკელიც, ე. ი. პროკლეც აღარ აკმაყოფილებს.

ერთი, ანუ აბსოლუტი, გინა ღმერთი, პროკლესათვისაც ყოველივე რაციონალური განსაზღვრის მიღმა იდგა, მასთან არც გრძნობადი ქვეყნის გზა მიდიოდა და არც რაციონალურის. ლოგიურ ვეარეობათა აბსტრაგირების გზით ღმერთთან მისვლა და ღმერთის არსებობის რაციონალური დასაბუთების გზები არისტოტელეს მეტაფიზიკისა მიუღებელი იყო არა მარტო იოანე პეტრიწისათვის, არამედ მთელი ნეოპლატონიზმისათვის და ფსევდოდონისე არეოპაგელისაგან გამომდინარე ქრისტიანული თეოლოგიისათვისაც.

აბსოლუტი ან ღმერთი პროკლესათვისაც იყო ყოველის შემცველი, უთქმელი, უხილავი, შეუცნობელი და შეუხებელი. მიუხედავად ამისა, პროკლემ მაინც წამოაყენა ღმერთის არსებობის დასაბუთების თეორია. ამ თეორიის თანახმად ჩვენ თუმცა არ ვიცით, თუ რა არის ერთი, არავითარი ლოგიკური გზით არ შეგვიძლია გავიგოთ, რა არის ერთი, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია ყოველთვის ვთქვათ, რა არ არის ერთი.

ამიტომ როგორც კი ერთს ან ღმერთს მივადგებით განსაზღვრის მიზნით, მივიღებთ პოზიტიურისა და ნეგატიურის აქტუალურ შეერთებას. მართალია კითხვაზე, რა არის ღმერთი, ანუ ერთი, ჩვენ ვერ ვიტყვი, რა არის იგი, სამაგიეროდ, უსასრულობამდე შეგვიძლია მისი ფორმალურ ნეგატიური განსაზღვრა და არც ერთი შეცდომა არ დავეშვათ, მაგ., ერთი არ არის სახლი, ქვეყანა, მიზეზი. შემეცნება და სხვ. იგი თითოეულ ამაზე მეტია, იგია მიზეზი უმიზეზოდ, სინათლე უსინათლოდ, საქმე უსაქმოდ, საზღვარი უსაზღვროდ, უსაზღვრო საზღვრით და სხვა.

ღებულობს თუ არა იოანე პეტრიწი ღმერთის ასეთ განსაზღვრას? ქრისტიანული თეოლოგია მისი ეპოქისა დაახლოებით ასეთსავე თვალსაზრისზე იდგა, თუმცა ამოდენ რაფინირებული მეტაფიზიკა მას არ გააჩნდა, მაგრამ დაახლოებით იგიც ამას იმეორებდა, რასაკვირველია, გავულგარებული სახით. ღმერთის არსებობის რაციონალური დასაბუთების თეორიები, ონტოლოგიური და სხვა მოჩვენებითი დამტკიცებანი, ჯერ კიდევ ნაკლებად იყო ცნობილი.

ფორმალურად, რასაკვირველია, პეტრიწი წინააღმდეგია აბსოლუტის, ანუ ერთის ყოველივე დამტკიცებით და სილოგიზმით გაგებისა, არსებითად კი ოთხი მეხუთედი მისი კომენტარებისა ტრიალებს ერთისა და მისი კორელაციების განსაზღვრათა ირგვლივ. უნდა ითქვას პეტრიწის, როგორც ფილოსოფოსის და მოაზროვნის სასარგებლოდ, რომ ამ კომენტარებში უამრავი უკიდურესობამდის აზრმახვილი დიალექტიკური არგუმენტები გვხვდება, ასე რომ, ეს კომენტარები აზრმახვილობაში და ცნებათა ფორმალურ დიალექტიკურ თამაშში ეჭიბრება აზრმახვილობი-

სა და ფორმალურ-დიალექტიკური კონსტრუქციების ოსტატს, პროკლეს. მაგრამ გაეასაღოთ ყოველივე ეს პეტრიწის ფილოსოფიად, ეს გადაჭარბებული ამბავი იქნება. იგი ამ შემთხვევაში მაინც დამოკიდებულია ნეოპლატონიზმის მიერ დამკვიდრებულ ცნებათა ქვეყნისაგან.

საინტერესო და დიდად მნიშვნელოვანია ამ მიმართულებით ის, თუ როგორ ოსტატურად ნეგატიური თეოლოგიის მეტაფიზიკურ ცნებებს პოზიტიურად იყენებს პეტრიწი ქრისტიანული მეტაფიზიკისათვის: ის კი უსათუოდ სწორია, რომ ასეთ შემთხვევებში ძალიან ხშირად ქრისტიანული ცნებები უცხო შინაარსით ივსება.

ერთის გაგების საკითხში იგი ყველა ბერძენ ფილოსოფოსს შორის უპირატესობას პროკლეს ანიჭებს. პროკლე მისწვდა „გონების აგან მიუწვდომელსა ერთსა“ იმას, რის სიღრმეს პლატონის გენიაც ვერ ჩასწვდა, რომლის რაობა არისტოტელესათვის ნათელი იყო, მაგრამ მეთოდი, რომლითაც ყოველივე რაობასთან არისტოტელე მიდიოდა, აქ არ გამოდგებოდა.

პეტრიწი ამ მიმართულებით გვიჩვენებს არისტოტელეს ლოგიკური მეთოდის იშვიათსა და უნაკლო ცოდნას, დაყრდნობილს „ორგანონის“ უშუალო ცოდნაზე. პეტრიწმა იცის, რომ ყოველივე დამტკიცება არისტოტელესთან საბოლოო ანგარიშით არის სილოგიზმი, რომელიც არის კანონი არისტოტელის „ორღანონისა“, რომლისა თვნიერ უღონო არს რადაცვე გაგონებაჲ სულისა მიერ სიტყუერისა“<sup>1</sup>, ე. ი. არისტოტელეს მიერ ორგანონში მოცემულ ლოგიკურ კანონებს გარეშე, შეუძლებელია გაგება რაიმე ლოგიკური ურთიერთობისა. ლოგიკური კანონის ძალა და მნიშვნელობა შენდება საშუალო ტერმინის იგივეობაზე სილოგიზმში. ეს პეტრიწმა ისე მტკიცედ და უნაკლოდ იცის, როგორც ჩვენ დღეს. **იხილე**, — იძლევა პეტრიწი მოკლე ფორმულას, — ვითარყოველი ცნობაჲ და ძიებაჲ საშუალისაჲ არს. და იგი აზიარებს და შეჰყრის ურთიერთას ორთავე კოდურთაჲ<sup>2</sup>.

არისტოტელეს ლოგიკას მხოლოდ ისეთ მოვლენებში შეუძლია კანონი აღმოაჩინოს, რომლებსაც მიუდგება ეს ფორმულა, ე. ი. თანამედროვე ფორმალური ლოგიკის ენაზე რომ ვთქვათ ფორმულა:

$$\begin{array}{l} M = P \\ \hline S = M \end{array} \quad \text{სადაც} \quad M = M,$$

$$S = P \quad \text{ამიტომ} \quad S = P.$$

გამოდგება ეს კანონი, რათა აღმოჩენილ იქნას დამოკიდებულება ერთსა, ანუ ღმერთსა და ქვეყანას, გინდ ერთსა და ადამიანს, გინდ

<sup>1</sup> შრომები, ტ. II, გვ. 11.

<sup>2</sup> იქვე, ხაზი ჩვენი, მ. გ.

ერთსა და შემეცნებას შორის? რომელია აქ იგი „საშუალო, რომელიც აზიარებს და შეჰყრის ურთიერთას ორთავე კიდურთა“.

ასეთი „საშუალო“ არ არსებობს და, მაშასადამე, არც ლოგიკური გზა არსებობს ღმერთისაკენ.

ამას პეტრიწი მოაყოლებს ასეთ კოლოსალურ მსჯელობას.

„იტყვს. ვითარმედ „ეზიარების რადათავე ერთსა“. აწ ესე სიტყუაჲ უკუნ არღუევს ყოველთა. რომელთაცა დასხნეს დასაბამნი მრავალნი და შეშალეს საუკუნესა შორის დამყარებული წესი, არამედ დამყის უჩინოჰყოფს მათ, ვითარცა ნადედაზარღლევთა. იტყვს „ეზიარებისო სიმრავლე ერთსა“. ვინაჲ აწ ესე საძიებელი დიდად ძნელი განკჰმარტოთ“<sup>1</sup>.

აზრი ამისა შემდეგია, პროკლეს მიერ წამოყენებულმა დებულებამ „ეზიარების რადათავე ერთსა“ და სხვა დაარღვია კანონიერება მრავალ პრინციპთა. რომელთაც დახსნეს „დასაბამნი მრავალნი“, რითაც მყისვე უძალო და უჩინო გახადეს მრავალ საუკუნეთა მანძილზე დამყარებული წესი, ე. ი. არისტოტელეს და მისი სკოლის მიერ აღმოჩენილი ლოგიკური კანონები და პეტრიწი მოგვიწოდებს, ეს დიდად ძნელი საკვლევი გამოვიკვლიოთ.

საკითხია მხოლოდ პროკლეს ახალი გზა თუ აკმაყოფილებს პეტრიწს? მიიღო მან ნეგატიური დიალექტიკის ხერხები, რომლის შედეგი იყო ნეგატიური თეოლოგია?

საქმე ისაა. რომ მას არ მიუღია ეს, რომ ამ ყველაზე გადამწყვეტ და უძირითადეს საკითხში პეტრიწი არ გაჰყვა ნეოპლატონიზმსა და პროკლეს. იგი ასობით გვერდებზე გაშლილ კომენტარებში ცდილობს ჩაუბრინოს თავისი ფილოსოფია ერთისა. შეგნებულად და მტკიცედ, დამოუკიდებლად და სრული გაგებით, იგი აქ დგება ქრისტიანობის თვალსაზრისზე და როგორც ერთხელ იოანე დამასკელი ლოგიკის კატეგორიების ცნებების გადამუშავების და ქრისტიანულ შინაარსში გამოთქმით ცდილობდა შეექმნა ქრისტიანული ლოგიკა, ასე ახლა იოანე პეტრიწი ქრისტიანობის მოთხოვნილებათა გამოყენებით ცდილობს შექმნას ახალი და დამოუკიდებელი ფილოსოფია ერთისა.

აქ ჩანს მთელი გენია და ორიგინალობა ამ კაცისა, და ყველა იმით, ვინც პეტრიწში მხოლოდ და მხოლოდ ნეოპლატონიკოსს ხედავდნენ, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მათ თავიანთ შეხედულებას უნდა გადახედონ.

საბოლოო ანგარიშით პროკლეს ნეგატიური დიალექტიკაც ლოგიკური გზა იყო მტკიცებისა, იგი საბოლოოდ განბანილი იყო არისტოტელეს ონტოლოგიზმისა და რეალიზმის გადმონაშთებისაგან და ამიტომ იყო უკიდურესი ფორმალიზმი და იდეალიზმი. პეტრიწისათვის კი „ერ-

<sup>1</sup> შრომები, ტ. II, გვ. 12, ხაზი ჩვენია, მ. გ.

თი“ ყოველნაირ მტკიცება-უარყოფის მიღმა დგას. აზრმახვილ რიცხვთა სპეკულაციით ამტკიცებს პეტრიწი, რომ ყოველივე რიცხვი ერთის გარეშე არის გაშლილი საზღვარსა და მიზეზს შორის. ამიტომ სიმრავლეში ერთი არ გაითქვიფება, სიმრავლე ერთებად რომ აქციო, ერთი მაინც მეტი იქნება, ხოლო „ყოველივე სიმრავლე ერთსა შორის იხილვების“. „რამეთუ ყოველსა შეერთებულსა პირველ თვისსა ორნი უნებან: სიმრავლე რიცხუთა და ერთი, რომელმან სიმრავლე შეაერთოს, ვითარცა აღმოიჩინა. რომლისათვის ცა ჩანს, ვინამე ერთსა შორის რიცხვ არა შეერთებული, არამედ ერთებრი. და კუალად იხილე უფროასად შეუნიერთა ხედვათა და უმხილებელთა აღმოსაჩინთა“<sup>1</sup>.

დაადგენს რა აქ პეტრიწი სრულ დამოუკიდებლობას ერთისა, ვითარცა რიცხვისა, მაშასადამე, აჩვენებს მის უპირატესობას სამზედაც, აჩვენებს რა რომ ამ „ერთის“ გაგებისათვის რიცხვის კანონები საკმარისი არ არის, არამედ ამისათვის საჭიროა „შუენიერის ხედვა“, იგი გააგრძელებს მსჯელობას და აჩვენებს, რომ „ერთი“ მეტია, ვიდრე ყოველივე მოქმედება, მეტია ვიდრე სრული თუ ზესთა სრული („არცა სრულობაჲ ეკადრების მას“) ძალა და არსება, და დაასკვნის „და მიერ ზესთ ჰნათობენ ყოველთა, ღმერთებრივთა და ერთებრივთა თვისთა ნათელთაჲთ, და თან მისცემენ თვისთა კეთილობათაჲთ და აკეთილებენ ყოველთა. ასე დიდად სათანადოჲ რიცხუსა ერთებრივისა და სიმრავლისათვის კანონთაებრ საღმრთისმეტყუელოთასა დაიდვა ფრიად ცხადად“<sup>2</sup>. მაშასადამე, ერთი ყოფილა ის, რომელსაც ნათელი შეაქვს ყოველსავე სინათლეში, რომელიც კეთილობით აკეთილებს ყოველივეს, რომლის „მშუენიერის ხედვით“ შეიძლება ცხადყოფა და გაგება ყოველისაო, გვარწმუნებს პეტრიწი შეთანხმებული ღმერთისმეტყუელობასთან. როცა ეს ერთი იშლება ქვეყანაში, მას თავისი ბუნება, თავისი დასაბამისობა თან მოაქვს, პეტრიწის ენაზე თუ ვიტყვი, ერთის სინათლე იმთავითვე მოთესულია ყველაფერში. ამიტომ ყოველივე არსი, ვთქვათ ადამიანი, რომელიც სინათლითა და თვალთ უერთდება ქვეყნიერებას, მონაწილეობაღებულობს ერთში, თუმცა ეს ზიარება და მონაწილეობა ამ ყოველს მთლიანად არც შეგნებული აქვს და არც შეუძლია შეიგნოს. პეტრიწი პირდაპირ ამბობს: „თანმოაქუს მას ყოველი, ხოლო ყოველნი „ერთბამად“ ვერ უკმაებენ თან მოქონებად მისდა“<sup>3</sup>. ესაა ძირითადი და გადაულახავი წინააღმდეგობა ერთის „ერთბამად“, მას სპონტანურად მოაქვს მთლიანობა, ჩვენს ადამიანურს შემეცნებას, ე. ი. ლოგიკურ შემეცნებას კი ნაწილ-ნაწილ შეუძლია იმუშაოს, ერთში არ არის ჯერ და შემდეგ,

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 13.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 14.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 16.

ჩვენს შემეცნებაში კი ყოველივე ჯერ და შემდეგ იშლება და ლაგდება. ამიტომ პეტრიწის აზრით, და ეს არის მთავარი, ის რ ა ა ც ი ქ მ ნ ა ე რ-თ ის მი ე რ, ა რ ის ხ ა ტ ე ბ ა ა ე რ თ ის ა.

მაშასადამე, ქვეყანა, ადამიანი თუ შემეცნება პეტრიწის მიერ ხან მოთესულ სინათლედ არის გამოცხადებული, ე. ი. ერთის სინათლედ, ხან ერთის ხატებად. უნებლიედ გვახსენდება სქოლასტიკის დამთავრებისას და დასავლური რაციონალიზმის გაფორმებისას წამოპრილი ცნება *Lumen naturale*, რომელიც პეტრიწივით ნეოპლატონიზმის შორეული წყაროებიდან ამოდიოდა და ქრისტიანობის დამოუკიდებელ თვალსაზრისს ეძებდა.

ერთის, ანუ აბსოლუტის, გინდ ღმერთის საკითხში პეტრიწი, უდავოა, ნეოპლატონიზმიდან ამოდის, მაგრამ თავიდან იშორებს რა იმ ნეგატიურს, მაგრამ მაინც ლოგიკურსა და რაციონალურ გზას, რომლითაც ნეოპლატონიზმში ერთი მოდიოდა. დგება საესებით ახალ პოზიციაზე და თავის სიტყვას ამბობს იმ მეტაფიზიკური ინტუიციონიზმისათვის, იმ შინაგანი ხილვის თვალსაზრისისათვის, რომლის ამბავი ავგუსტინესთან დაიწყო და რომლითაც ასე მდიდარია ქრისტიანული ეპოქის სპექულაცია.

პეტრიწი ხშირად იძლევა ერთ იშვიათ ამომწურავ ფორმულირებას. ნიმუშს, მისი ფილოსოფიური აზროვნების მაღალი სიზუსტისა და დიალექტიკური გაწვრთნილობისა. აი, მაგ., ნიმუში:

„ვიჩნათგან აღმოჩნდა ერთი უზადოდ და წმინდად და თვთ ერთად და ზესთ მდებარედ, თვთ მას ვიტყვ დასაბამობასაცა, ამით რომელ დასაბამი ყოველი თან მოაქუს დასაბამიერთა, ვითარცა ხურომ ნახუროებთა და ბუნებაჲ ნაბუნებებთა“<sup>1</sup>.

ეს კლასიკური ნიმუში პეტრიწის აზროვნების ელეგანტობისა და მაღალი დიალექტიკური გამართულობისა, არაის ამავე დროს კლასიკური ნიმუში სრული დეფინიციის. სრულია ის დეფინიცია, რომელიც შეიცავს მხოლოდ ლოგიკურად კმარ ნიშნებს, ნიშნების გადაჭარბება ისეთივე კოჭლი საქნეა დეფინიციისათვის. როგორც მათი დაკლება. ამ დეფინიციაში ექვსი ძირითადი ნიშანია წამოყენებული. უზადოდ, წმიდა, თვით ერთი, ზესთმდებარე, დასაბამი და ის, რასაც თან მოაქვს დასაბამი ისე, როგორც ხურომ ნახუროებთა და ბუნებაჲ ნაბუნებებთა, ე. ი. თუ ვნახავთ ხუროს მიერ აშენებულს, თავისთავად ნათელი და ცხადია, რომ იყო ხურო, ისე მის მიერ აშენებული არ იქნებოდა, თუ ვნახავთ შედეგს ბუნებისა, ცხადია, ბუნება იყო. ასეთივე ხილული, თავისუფალი შინაგანი სიცხადეა ერთიც. მის არსებობას დამტკიცება კი არ სჭირია, არამედ ცხადყოფა. რა კონსტრუქციული და აზრმახვილი არ იყოს

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 11, გვ. 16.

ეს დიალექტიკა, მისი სათავე მაინც ქრისტიანული გამოცხადების მეტაფიზიკა იყო. ნეოპლატონიზმი თვითონ შეიცავდა ასეთ ელემენტს, იგი თვითონ იყო გამოცხადების ფილოსოფია.

იოანე პეტრიწმა ქრისტიანობის ფონზე დაამთავრა ეს მეტაფიზიკა, რითაც ქრისტიანობის ნიადაგზე შეიქმნა დამოუკიდებელი ფილოსოფია. რასაკვირველია, აქ მთლიან დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკი ისე ზედმეტია, როგორც ზედმეტია ქრისტიანობის დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკი საერთოდ.

თუ გნებავთ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის სამარც იყო ეს სპექულაცია. ერთის მიმართ მტკიცების და გონების ხერხების უარყოფა თვითონ იყო მტკიცება და გონება. ჩინებული მაგალითი ამისა თვითონ პეტრიწთან მოიპოვება. ჩვენ ეს წინა თავში განვიხილეთ.

დაიწყებს რა პეტრიწი შემეცნების წყაროების უნარის კვლევას, აკყვება რა აბსტრაგირების გზას, მოგვეცემს ასეთ იშვიათ კონსტრუქციას: აღამიანს შემეცნების ორი წყარო აქვს. სული და გონება, შემეცნების მიზანია ნამდვილ მყოფ არსებათა შემეცნება; ეს მიზანი სუბიექტ-ობიექტის მიმართებაში სახიერდება, ობიექტი, პეტრიწის აზრით, უფრო მალა დგას სუბიექტზე, გონება სულზე, ხოლო ნამდვილ-მყოფი არსება მალა დგას გონებაზე, ამ შემთხვევაში გონება სუბიექტია, ნამდვილ-მყოფი — ობიექტი; მაგრამ ნამდვილ-მყოფ არსებაზე მალა „ერთბირი რიცხვი“ დგას.

ასლა თუ რიცხვს ავიღებთ როგორც საზღვარს, მის მალა უსაზღვროება მოთავსდება, საზღვარი სუბიექტი იქნება, უსაზღვროება ობიექტი. თუ უსაზღვროება იქნება აღებული სუბიექტად, რა შეიძლება იყოს მისი ობიექტი, რაა უსაზღვროებაზე უფრო მალალი, პეტრიწის ტერმინით რომ ვთქვათ, რაა ზესთ მდებარე უსაზღვროებისა? ეს იქნებაო, ამბობს პეტრიწი, „ყოველთაგან ზესთ მდებარე იგი უცნაური ერთი და კეთილობაჲ, რომელსა წადილმან პატივისამან ჰკადრა მას და მამადცა წოდებაჲ“<sup>1</sup>, ე. ი. იგი ყოფილა პლატონის სიკეთე, პროკლეს და ნეოპლატონიზმის ერთი, ქრისტიანობის ღმერთი, პატივისცემის წადილის გამო მამად წოდებული.

რა არის ეს თუ არა თავისებური ორიგინალური ცდა ღმერთის არსებობის რაციონალური ხერხებით დამტკიცებისა? თუმცა პეტრიწი აქვე გვარწმუნებს, რომ იგი უცნოა, მაგრამ გზა, რომლითაც იგი მასთან მივიდა, ცოდნისა და მტკიცების გზაა და ჩვენ გვინდა ვიფიქროთ, რომ აქ შეიძლება შეუგნებლად, მაგრამ აშკარად ჩანს ღმერთის არსებობის დამტკიცების გზების ძებნა.

პეტრიწი ამ საკითხში თავისი ეპოქის მოწინავე პოზიციებზე იდგა.

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, გვ. 8.



დაუწყო რა დასაბუთება დებულებას, რომ ღმერთის არსებობას მტკიცება არ სჭირდებაო, გამოიგონა რა ამის დასამტკიცებლად უამრავი აზრმახვილი არგუმენტი, მან მტკიცების მოთხოვნილება შეიტანა სარწმუნოებაში და ამით ნიადაგი მოამზადა მომავალი კატაკლიზმებისათვის.

პეტრიწის ფილოსოფიური აზროვნების იშვიათი ნიმუშების მოყვანა კიდევ შეიძლება, მაგრამ ნათქვამიც საკმარისია იმის დასანახავად, რომ ეს ქართველი ფილოსოფოსი უდიდესი მოაზროვნე იყო თავისი ეპოქისა, ეპოქის მიერ დასმული საკითხების მკვლევარი და ამით მომავალი განვითარების მეგზური.

## 7. იოანე პეტრიწი და ქართული კულტურა

იოანე პეტრიწი სრულმქმნელი და დამამთავრებელია ქართული კულტურის იმ ისტორიული გზისა, რომელიც ქრისტიანობიდან მოდიოდა. ქართული კულტურის ეს გზა ბერძნების კლასიკურ ცივილიზაციას დასაწყისიდანვე უკავშირდებოდა რა ბერძნული ენის მეშვეობით, საბოლოო ანგარიშით მას შინაარსეულადაც უნდა დაკავშირებოდა. პეტრიწი საუკეთესო წარმომადგენელია ამ გზისა, ამიტომ ძველ ქართულ მწერლობაში იგი კლასიციზმის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელია.

პეტრიწის წინაპრები და თანამედროვეები ბერძნული სალიტერატურო ენით მუშაობდნენ, ბერძნულ ავტორებს ქართულად თარგმნიდნენ, თუ ზოგ შემთხვევაში ქართულიდანაც ითარგმნებოდა ბერძნულად, მაგრამ მათი ბერძნული საეკლესიო ბერძნულს არ გაშორებია; პირველად იოანე პეტრიწმა კლასიკური, სააზროვნო და ფილოსოფიური ბერძნული აჩვენა ქართველებს. იყო რა მიმდევარი სქოლასტიკის იმ განვითარებული სკოლისა, რომელმაც დამასკენურ ამოკრებას კლასიკური წყაროებიდან თავი გაანება და წყაროებს უშუალოდ და მთლიანად კითხვა დაუწყო, იოანე პეტრიწმა ქართველებს უთარგმნა, წაუკითხა თუ ასწავლა არისტოტელე, პლატონი, პროკლე, ნემესიოსი და სხვა.

მისი წინაპარი და თანამედროვე ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი მასზედ არანაკლებად იყვნენ დახელოვნებულნი ბერძნულში, კარგად იცნობდნენ აგრეთვე ბერძნულ კლასიკურ წყაროებს, მაგრამ იღვნენ რა დამასკელის პოზიციაზე, რომ ქრისტიანი ავტორი თავისას არაფერს არ უნდა ამბობდეს, ისინი დამასკელთან ერთად იმეორებდნენ „არა რას თავით ჩემით ვიტყვოდი... არამედ [უნდა] ვემსგავსო სახეობასა ფუტკრისასა და უცხოთაგან თვისნი მსგავსნი ნივთნი ქეშმარიტებასა შემოუყრიბნე“<sup>1</sup>-ო.

<sup>1</sup> ამოღებულია დამასკელის ეფრემ მცირესული თარგმანიდან — ციტ. „მიმობილველი“, გვ. 191.

საკითხის დეტალურად შესწავლამ უფრო თავისებური გარემოების წინ დაგვაყენა, ირკვევა, რომ ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი აწარმოებდნენ ამოკრებას თვითონ იოანე დამასკელიდან<sup>1</sup>. არ ნახულობდნენ საჭიროდ ყველა ბერძნულ-ფილოსოფიური წყაროსაგან მომავალი მასალა ქართველი მკითხველისათვის მიეწოდებინათ.

ჩვენ ამ მიზნით შევადარეთ არსენ იყალთოელის თარგმანი დამასკელის „დიალექტიკის“ ტექსტს და აღმოჩნდა, რომ იგი არათუ ორჯერ უფრო მცირეა, ვიდრე დამასკელის „დიალექტიკის“ ე. წ. ვრცელი ვარიანტი, არამედ იგი უფრო შემოკლებულია, ვიდრე ე. წ. დამასკელის მოკლე რედაქცია. ქართველ მთარგმნელს დამასკელის შრომიდან ამოუღია ყველაფერი, რაც კი მცირეოდენ თეორეტიული და ზოგადფილოსოფიური მნიშვნელობისა კი იყო იქ, ყოველივე რაც კი შორიდან ანტიკურ დიალექტიკას და ონტოლოგიას მოგვაგონებდა და ხელუხლებლად დაუტოვებია მხოლოდ და მხოლოდ მშრალი ფორმალურ-ლოგიკური მასალა; მას მოუტია მკაცრი, მოკლე და „ფილოსოფიიდან გაწმენდილი“ კომპენდიუმი ფორმალური ლოგიკისა.

ვინ შეამოკლა დამასკელი ამდაგვარად?

რასაკვირველია, პირდაპირ იმის დამტკიცება არ შეიძლება, რომ ეს შემოკლება თვითონ მთარგმნელს ეკუთვნის. შეიძლება მას ხელთ ჰქონდა უკვე ასე შემოკლებული ბერძნული დედანი, მაგრამ რადგან ქართული თარგმანი არსებითად განსხვავდება დღეს ცნობილი ბერძნული მოკლე რედაქციისგან, უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეს შემოკლება თუ ამოკრება ქართველი მთარგმნელის საქმეა.

პრინციპულად სხვა პოზიციაზე დგას იოანე პეტრიწი. იგი არათუ ეკლესიის მამების ფილოსოფიური შრომების შემოკლებას ეწევა, არამედ ქართულად თარგმნის ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკოსებს, იგი ფილოსოფიიდან ამოკრებილი და ქრისტიანულად გადაკეთებული ფრაზებით კი არ უმასპინძლდება თავის თანამედროვეობას, არამედ უშუალოდ ასწავლის ფილოსოფიის და მეცნიერების ორიგინალებს.

პეტრიწს ამ ნოვატორობის გასამართლებლად მთელი მსოფლმხედველობა გამოუმუშავებია. იგი თავის თანამედროვეებს უმტიციებს, რომ ბერძნული ფილოსოფიის სახით ღმერთმა-სიტყვამ პირველად თქვა სიტყვა გონიერი, იგი ამტკიცებს, რომ პირველად ლოგოსის სინათლე პლატონის ფილოსოფიაში ამობრწყინდა, რომ ქრისტიანობამ ლოგოსი ღმერთად აქცია და რაც პლატონთან ბუნდოვანი ზმანების სახით იყო მოცემული, რაც არისტოტელესთან ლოგიკურ თეორიაში იყო განხორციელებული, იგი ქრისტიანობაში გონების სინათლედ და ქეშმარიტებად არის გამოცხადებული.

<sup>1</sup> შეად.: აგრეთვე Migne. Patrol. Graec. ტ. XCIV, გვ. 524.

საკითხზე, რომელი უფრო მაღლა დგას, გამოცხადების კეშმარიტება, თუ ლოგიკის კეშმარიტება, პეტრიწი უყოყმანოდ, ცხადია, პირველის მხარეზე დგება და მეორეში ხედავს საჭირო და კანონიერ ხერხს პირველის გასამართლებლად. ამიტომ არის იგი ს ქ ო ლ ა ს ტ ი კ ო ს ი და ქრისტიანობის ფილოსოფოსი.

ქრისტიანული აზროვნების ისტორიაში იგი წარმომადგენელია განვითარების იმ შედარებით მაღალი საფეხურის, რომლის დროს ქრისტიანობამ გადაწყვიტა არა მარტო ანტიკური ფილოსოფია, არამედ მთელი ანტიკური ცივილიზაცია გამოეყენებინა თავისი საქმისათვის. ამან, რასაკვირველია, აუცილებელი გახადა ანტიკურობის უშუალო შესწავლა, წარმოშვა კლასიციზმის თავისებური ფორმა.

სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ასი წლით ადრე დასავლელ გამოჩენილ სქოლასტიკოსებამდე ქართველი ფილოსოფოსი შედგა განვითარების ამ გზაზე და შექმნა საკუთარი ლიტერატურული, ქრისტიანულ-ფილოსოფიური ძეგლი, რომელიც ერთ-ერთი უდიდესი დოკუმენტია XI და XII საუკუნეების მიჯნაზე აღმოსავლეთიდან დაწყებული ძიებისა და განახლებისა.

როგორც ვიცით, იმდროინდელ საქართველოში განახლების ფართო მასშტაბით დაწყებისათვის ხელსაყრელი სოციალ-პოლიტიკური პირობებიც არსებობდა. ამ ხელსაყრელი სოციალ-პოლიტიკური პირობებიდან ამოსვლით ქართველები იმდროინდელ სხვა მოწინავე ხალხებთან ერთად, და ხან პირველადაც, იწყებენ ახლის ძიებას. ნიკო მარის შესანიშნავი შენიშვნის თანახმად, ეწევიან მუშაობას შემოკმედების მოწინავე პოზიციებზე.

ყოველივე ნამდვილი, ეპოქის გამომხატველი კულტურა ყოველთვის ინტერნაციონალური მოვლენაა და იმ ეპოქაშიაც წამოწყებული განახლების ძიება ქრისტიანობის შიგნით ინტერნაციონალური იყო თავისი ბუნებით. XI საუკუნეში ეს ძიება დაიწყო ბიზანტიაში, პეტრიწის სახით გაგრძელდა საქართველოში, მაგრამ, ისტორიის ბედის უკუღმა დატრიალების გამო, ამ ქვეყნებში იგი მალე შეწყდა და ცოტა მოგვიანებით დასავლეთში გაიშალა და დიდი ისტორიული განვითარების შარაგზაზე დადგა.

XI—XII საუკუნეებში ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე დიდ პოლიტიკურსა და ეკონომიურ განვითარებას თავისი გზები მისგან დამოუკიდებელი მიზეზების გამო რომ არ შესწყვეტოდა, პეტრიწის ფილოსოფიური საქმეც უნიკუმის სახით არ დარჩებოდა ჩვენს ისტორიაში. მას მოწაფეები და მიმდევრები უსათუოდ ჰყავდა, მაგრამ გამგრძელებლები აღარ ჰყოლია.

ჩვენი ძველი ლიტერატურული ცნობები მეთორმეტე საუკუნეში მცხოვრებ თითქმის ათიოდე ფილოსოფოსს ასახელებს, მაგრამ ყველა

მათ შესახებ ჩვენ ხელთ შეგვჩა მხოლოდ სახელები და იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური საქმე უნიკუმის სახით დგას ჩვენს ისტორიაში. უნდა აღინიშნოს, რომ სამართლიანად ძველი ქართული მწერლობა XIII საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე მუდმივ დიდებით იხსენიებს იოანე ფილოსოფოსს, აქებს მას, კითხულობს, სწავლობს, მაგრამ ვერ აგრძელებს. შვიდი საუკუნის მანძილზე საქართველოს ხელში ეჭირა ამ კაცის მიერ XII საუკუნის დასაწყისში გადმოთარგმნილი და გაკეთებული მეცნიერება, სწავლობდა და იმეორებდა მას. ამ საუკუნეების მანძილზე არა მარტო ქართული ეკლესიის განუყრელი სახელმძღვანელო იყო პეტრიწი, არამედ პეტრიწის ნაწერებში განსწავლული იყო დიდი შოთა რუსთაველი, პეტრიწს სწავლობდნენ მწიგნობარი ქართველი მეფეები. ერთ-ერთ უძველეს ხელნაწერზე პეტრიწის „კავშირებისა“ ენახულობთ არჩილ მეფის ავტოგრაფს და წარწერას, რომლისგანაც ვტყობილობთ, რომ ეს წიგნი არჩილ მეფეს შეუსწავლია<sup>1</sup>.

საბა ორბელიანს თავისი უკვდავი ლექსიკონისათვის პეტრიწის ლექსიკა საფუძვლად დაუდვია. პეტრიწის სტილი და ენა, მისი სქოლასტიკა ეზმანებოდა ანტონ კათალიკოსს.

ქართული ფილოლოგიის შემქმნელმა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა იშვიათი გამოკვლევა უძღვნა პეტრიწის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, მან გამოიმუშავა პირველად პეტრიწის წაკითხვის ტექნიკა. ძველი ქართული ლიტერატურის ცნობილმა მკვლევარმა პროფ. კორ. კეკელიძემ მოგვცა პეტრიწის ლიტერატურული მოღვაწეობის სრული ისტორია, პეტრიწის ტექსტებზე დიდი მუშაობა ჩაატარა სერგი გორგაძემ; მანვე შეადგინა პირველად პეტრიწის ვრცელი ბიოგრაფია.

ერთი სიტყვით, ძველსა და ახალ დროში პეტრიწს პატივისმცემელნი და შემფასებელნი არ ჰკლებია.

მაგრამ მთელი ეს მოძრაობა შეეხება პეტრიწს, როგორც გარკვეული ლიტერატურული სკოლისა და ენის მამამთავარს, პეტრიწი, როგორც ფილოსოფოსი და მოაზროვნე, ჯერ თითქმის არავის უკვლევია. გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ არავინ ცდილა გაეგო, თუ რა ეწერა შინაარსის მხრივ პეტრიწის სახელგანთქმულ განმარტებებში; ნიკო მარიც აღნიშნავდა, რომ ქართული ლიტერატურის მკვლევარნი პეტრიწის ნაწერებს, მსოფლმხედველობისა და შინაარსის მხრივ, არც კი შეხებიათ. გამოჩენილმა მკვლევარმა პეტრიწის აზროვნება მიაკუთვნა ნეოპლატონურ მსოფლმხედველობას, სამართლიანად დაუკავშირა პეტრიწის მოღვაწეობა მიქაელ ფსელოსისა და იოანე იტალის სახელებთან დაკავშირებულ ლიტერატურულ მოძრაობას, მაგრამ პეტრიწს—ფილოსოფოსს არც ნიკო მარი შეხებია. მარმა მხოლოდ ნეოპლატონელობის ნიშანი ჩამოჰკიდა პეტრიწს მკერდზე.

<sup>1</sup> საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერი A, № 69.

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ ვერც ისტორიული კვლევისათვის მიუღებელი მეთოდით მუშაობის გამო, პეტრიწის შრომების მეორე ტომის წინასიტყვაობამ ვერ გვიჩვენა ის ისტორიული გარემო და პირობები, რომლებიც პეტრიწის მსოფლმხედველობის განპირობებას ედო საფუძვლად. აქ ქრისტიანობის ადრინდელი ეპოქის დამახასიათებელი ზოგი იდეოლოგიური ვითარება გასაღებულია ქართულ ფილოსოფიად, მაგ., „სინათლისა და ფერის ფილოსოფია“ წინასიტყვაობის ავტორებისა.

დაუშვებელია აგრეთვე ჰიპოტეტური მეთოდით კვლევა ისტორიის საკითხებისა. მეცნიერული ჰიპოთეზი ყოველივე მეცნიერული კვლევის საჭირო და აუცილებელი ხელსაწყოა და მათ შორის ისტორიულისაც, მაგრამ დაუშვებელია ამა თუ იმ საკითხის გასარკვევად მიღებული ჰიპოთეზი ყოველივე ვერსიფიკაციის გარეშე მომდევნო გვერდებზე ფაქტად გამოვაცხადოთ და მისი მეშვეობით ახალი ჰიპოთეზი შევადგინოთ. წინასიტყვაობის ავტორები ყოველ ფენის გადადგმაზე მიმართავენ ასეთ მეთოდს. მაგალითად, იმ ჰიპოთეზის გამო, რომლის თანახმად პეტრიწი, ვითომც, ქრისტიანობიდან გადამდგარი იყო, იმის ახსნა, თუ რატომ არ გვხვდება მისი სახელი რუის-ურბნისის ძეგლთა აღრიცხვაში.

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე ზოგი უცილობელი ისტორიული მასალის მხოლოდ სათაურის მიხედვით ცოდნა; მაგალითად, იოანე დამასკელისა და, აქედან გამომდინარე, შეცდომები ფაქტების სფეროში, ასეთია მტკიცება იმისა, ვითომც, ექვთიმე მთაწმინდელმა იოანე დამასკელის „დიალექტიკიდან“ რაღაც „ამოკრება!“

მაგრამ ყველაზე საყალალოა წამოწყება, იოანე პეტრიწი გაასაღონ ქართული წარმართობის აღმდგენად და ამასთან დაკავშირებული უცნაური და დაუჭერებლობამდე გადაჭარბებული განდიდება და შედარება მომდევნო ეპოქების მოაზროვნეებთან. მაგ., მტკიცება იმის შესახებ, რომ, თითქოს, პეტრიწი მალღაიდგასპინოზაზე, ვითომც, შექმნა რაციონალიზმის ის მაღალი ფორმა, რომლის „ინტელექტუალურ სიყვარულს არ გამოურიცხავს ადამიანური ვნებიანი სიყვარული, როგორც ეს მრავალ საუკუნეთა შემდეგ სპინოზას მოუვიდა.“ ეს იშვიათი ნიმუშია ზომიერების დაკარგვისა და ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ზომიერების გარეშე არავითარი მნიშვნელოვანი საქმე არ გაკეთებულა მსოფლიო ისტორიაში!

პეტრიწის მნიშვნელობა ისაა, რომ იგი ბიზანტიაში დაწყებული მოძრაობიდან ამოსვლით ცდილობს შექმნას დიდი სტილის ქრისტიანული ფილოსოფია და ამისათვის მთლიანად გამოიყენოს ძველი ბერძნები. ქრისტიანიზმისათვის საერთოდ ეს საქმე, როგორც ცნობილია, თომა აქვინელმა დაამთავრა. მან დაუმტკიცა დასავლეთს, რომ ქრისტიანობას შეუძლია მთლიანი არისტოტელე და პროკლე გამოიყენოს. და

ჩვენს გაკვირვებას და ერთგვარ პატივისცემას და სიამაყის გრძნობას იწვევს ის გარემოება, რომ თითქმის 150 წლით ადრე თომა აქვინელამდე ქართველმა ფილოსოფოსმა იოანე პეტრიწმა წამოიწყო იგივე საქმე მთლიანი არისტოტელესა და პროკლეს გამოყენებით ქრისტიანობის ხედვითი, ე. ი. თეორიულ ცოდნაზე აშენებისა.

ავიღოთ უბრალო საკითხი. რატომ აირჩია იოანე პეტრიწმა ნემესიო თუ პროკლე სათარგმნელად? მეორე ტომის წინასიტყვაობის ავტორები ამტკიცებენ, რომ „ამ არჩევანს ყველაზე ნაკლები საბაბი აქვს სწორედ ბიზანტიური ფილოსოფიური რენესანსის მხრივ და ყველაზე მეტი ქართული ფილოსოფიური ტრადიციისა და სინამდვილის მიხედვით“. გამოდის, რომ არსებულა რაღაც ქართული ფილოსოფიური ტრადიცია, რომელიც იმთავითვე ნეოპლატონიზმის მონათესავე ყოფილა და პეტრიწს აღმდგენელს იმ ქართული ფილოსოფიური ტრადიციებისა ქრისტიანობის წინააღმდეგ, ნემესიოს თუ პროკლეს თხზულებები უთარგმნია. ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ ბიზანტიის ფილოსოფიური რენესანსიდან პროკლესთან მისვლა არ შეიძლებოდა.

ისტორიისათვის უცნობ „ქართულ ფილოსოფიურ ტრადიციებზე“ და ისიც ანტიქრისტიანულზე ვერაფერს ვიტყვი, ხოლო მეორე ნახევარი ამ დებულების ფაქტების დამახინჯება.

იოანე პეტრიწამდე ათიოდე წლით ადრე პროკლეში გატაცება უღედესი ლიტერატურული მოდა იყო ბიზანტიაში; მიქაელ ფსელოსი ადფროთოვანებით აცხადებდა, რომ მან დაიწყო საქმე ფილოსოფიისა პლატონით და არისტოტელით და როცა მოვიდა „წარმატაც და საუცხოო პროკლესთან“, მაშინ იხილა ძალა და მშვენიერება ფილოსოფიისა. ამავე აზრის იყო იოანე იტალიც. მართალია, საეკლესიო რეაქციამ ბიზანტიაში პროკლეთი ასეთი გატაცება სარწმუნოების საქმეებთან შეუთანხმებლად გამოაცხადა, მაგრამ პროკლეთი ეს გატაცება და პროკლესთან კავშირის დამყარება ქრისტიანობაში ამიერიდან აღარ შეწყვეტილა. მას ეზმანებოდნენ ალბერტ დიდი და თომა აქვინელი, არაბები და ევროპელები. ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით ზემოთ ჩვენ გამოვიკვლიეთ ეს მსვლელობა პროკლესა ქრისტიანულ დასავლეთში და, ცხადია, იოანე პეტრიწსაც ქრისტიანული აზროვნების განახლების ის საკითხები აწუხებდა, რომლებიც მის დასავლელ მოძმეებს და ამ საკითხებიდან ამოსვლით მიმართა მან პროკლეს და არა ქვეყნისათვის უცნობი ქართული ფილოსოფიური ტრადიციების გამო...

არავითარი ფერის ფილოსოფია პეტრიწთან არ არის. სიტყვა „ფერი“ მრავალჯერ არის პეტრიწთან ნახმარი, მაგრამ მხოლოდ და მხოლოდ როგორც შედარების ხერხი, როგორც გურულ დიალექტში დღემდე იხმარება „ამფერი“, „იმფერი“, „სხვაფერი“ და სხვა. დიდი ჯამბაზობაა საჭირო, რომ აღამიანმა ეს „ფერის ფილოსოფიად“ გადააქციო.

რაც შეეხება „სინათლის ფილოსოფიას“, ეს რამდენიც გსურდეთ. იმდენია პეტრიწთან, სინათლის მეტაფიზიკაც ნათლად არის მასთან წარმოდგენილი. მაგრამ ვინ არ იცის, რომ ეს ქრისტიანული მეტაფიზიკის ერთ-ერთი სახეობაა. რა შუაშია აქ ქართული ფილოსოფიური ტრადიცია!

სინათლის მეტაფიზიკა იდეალიზმის უკიდურესი სახეობაა. იგი აღმოსავლური წარმოშობის არის, მაგრამ ბერძნული ნეოპლატონიზმის თვალსაჩინო ელემენტსაც წარმოადგენს. ქრისტიანობა, მანიქეველობა და ნეოპლატონიზმი დღიდან მათი წარმოშობისა სინათლის ფილოსოფიას ეყრდნობოდა. სინათლის მეტაფიზიკა სამივე დიდი რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძრაობის საერთო დასაყრდენი იყო. ქრისტიანული გზით შემოვიდა იგი ძველ ქართულ მწერლობაში და პეტრიწთან ქრისტიანობის გარდა იგი საზრდოობდა ნეოპლატონური ნატურფილოსოფიის წყაროებიდან. იგი იყო ინტერნაციონალური პრობლემა და არა ნაციონალურ-ქართული.

მაგალითისათვის განვიხილოთ ორიოდე ფაქტიური მასალა: მანიქეველობა თავიდან ბოლომდე სინათლის მეტაფიზიკაზე იყო აშენებული, სინათლე მანის მოძღვრებაში მთავარი პოზიტიური ძალაა. ერთ-ერთ ძველ მანიქეველურ ლოცვაში ნათქვამია მანის შესახებ: „კურთხეულ არს ჩვენი ბელადი პარაკლეტი, მაცხოვარი სინათლისა“<sup>1</sup>.

ქრისტიანული გნოსტიციზმი და ამის წყარო იოანეს სახარება ხომ თავიდან ბოლომდე სინათლის მეტაფიზიკაზე შენდებოდა. სახარების ავტორი მაცხოვარს ხომ პირდაპირ უწოდებს „ქვეყნის სინათლეს“ (8,12) და ისეთი დინჯი ინტელექტუალისტი, როგორც იყო იოანე დამასკელი, იმეორებდა რა წერილს. უწოდებდა ღმერთს, ხან  $\text{II} \alpha \epsilon \rho \delta \epsilon \pi \alpha \nu \theta \omega \varsigma$  — სინათლეთა მამას, ხან  $\text{φωταγωγος}$  — მბოძებელს სინათლისა<sup>2</sup>. რა უცნაური ამბავი იქნებოდა, რომ ვინმემ ამის გამო იოანე მახარობელი და იოანე დამასკელი გამოაცხადოს „წარმართად“ და ქართული ფილოსოფიური ტრადიციების (რომლებიც, თურმე, წარმართული ტრადიციები იყო) წარმომადგენლად. მეტი უფლებით არც პეტრიწის გამოცხადება შეიძლება ქართული წარმართული სინათლის ფილოსოფიის რესტავრატორად.

სინათლის ფილოსოფია, რომელიც მოცემულია პეტრიწის მიერ „განმარტებათა“ ნატურფილოსოფიურ ნაწილებში, არის ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი და სხვა არაფერი. პეტრიწი გარკვეულად ასწავლის:

„გესმა. რამეთუ ყოველთა მყოფთა შორის მითესულა ნათელი ერთისაჲ. ხოლო გესმას რაჲ ნათლად, ნუ გარეთ და ზედშემოსრულად

<sup>1</sup> Kessler, Mani un Manichäer, Real — Enzyklop. für protestant. Theol. und Kirche 6. XI 33. 246.

<sup>2</sup> Migne, Patrolog. Graec. 6. XCIV, 33. 524.

იქნო, არამედ გაიგონე იგი თუალად, რამეთუ ვითარ თესლად და მიზეზად არსისად“.

მართლაც, დღის სინათლესავეთ ცხადია, რომ აქ არსის მიზეზად და თესლად გამოცხადებული ნათელი არის სინათლე ერთისა, ანუ ღმერთისა, აქ დასაბამს ნათელი კი არ წარმოადგენს, არამედ ერთი. ანუ ღმერთი. პეტრიწი ამბობს, რომ ეს სინათლე გარედან შემოსული კი არ არის, არამედ დასაბამიდანვე იგი „ყოველთა მყოფთა შორის მითესულია“. ამ ტიპურ ქრისტიანულ გნოსტიციზმში რომ კაცმა წარმართული და იგივე ქართული ნაციონალური თუ ტრადიციული ფილოსოფია ამოიკითხო, არ იქნება მართებული.

იოანე პეტრიწის ვინაობის გამოსარკვევად უსათუოდ აუცილებელია იმდროინდელი ბიზანტიის იდეოლოგიური მდგომარეობა მკითხველით.

დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგ., პეტრიწის დამოკიდებულების საკითხს მიქაელ ფსელოსთან და იოანე იტალისთან, საერთოდ, იმ ლიტერატურულ რენესანსთან ბიზანტიაში, რომელიც ამ ორი კაცის სახელთან არის უმთავრესად დაკავშირებული. ნიკო მარის ცნობილი ჰიპოთეზის სავერსიფიკაციოდ საკირო იყო დამხმარე ისტორიული ფაქტების გამოწახვა და იმის დამტკიცება, რომ უსპენსკის მიერ გამოქვეყნებული იტალის წერილი ვინმე იოანე აფხაზის, ანუ ქართველის მიმართ, ადრესატად „განმარტებათა“ ავტორს, იოანე პეტრიწს გულისხმობს.

დასახელებულ წინასიტყვაობაში მრავალჯერაა ხაზგასმით აღნიშნული, რომ XI საუკუნის ბიზანტიაში ფილოსოფიური რენესანსი დაიწყო, ამ რენესანსის ავტორებად ფსელოსი და იტალია მიჩნეული. მათ მოღვაწეობაში ანტიკური წარმართობის აღდგენასაც კი ხედავენ. ჩვენ ზემოთ ვწახეთ, რომ არავითარი ნამდვილი რენესანსი XI საუკუნის ბიზანტიაში არ ყოფილა, იქ იყო ერთგვარი ლიტერატურული რენესანსი, ფსელოსი და იტალი თავეიანთ მრავალრიცხოვან მსმენელებს უკითხავდნენ მთლიან პლატონს, არისტოტელეს, პროკლეს.

მთელი იმდროინდელი ბიზანტიელი ახალგაზრდობა გატაცებული იყო ანტიკური პოეტებით და მწერლებით. ნებადართული იყო მათი სწავლება და სწავლა, დამწეები და ლიდერი ამ მოძრაობისა ფსელოსი მაინც იმ ნათლად გარკვეული სქოლასტიკური აზრის წარმომადგენელი იყო, რომ ანტიკურობას უფლება არ ჰქონდა დაპირისპირებოდა ქრისტიანობას. იგი ფიქრობდა ანტიკური სილამაზით ქრისტიანობა გაელამაზებინა. ანტიკური ფილოსოფია ქრისტიანულ ენაზე გადაეთარგმნა და ქრისტიანობის სამსახურში დაეყენებინა. მაგრამ ფსელოსი არასდროს არ მისულა რენესანსამდე შინაარსის მხრივ, ე. ი. ორმაგი კეშმარიტების აღმოჩენამდე. მისი კეშმარიტებაც ერთი იყო, ე. ი. ქრისტიანული.

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 11, გვ. 48.



მოუხედავად ყოველივე ამისა, დავეთანხმეთ მეორე ტომის წინასიტყვაობას და ვთქვათ, რომ ეს მოძრაობა ბიზანტიაში იყო ფილოსოფიური რენესანსის გაჩენა ევროპაში და სხვა. მაშინ როგორღა გავიგოთ, როცა ვკითხულობთ: „დამასკელის გადმოცემა ბიზანტიის რენესანსისთვის ტონის მიმცემი ვახდა. მან თავისი მეთოდით მარტო კი არ მოახდინა გავლენა ბერძნულ რენესანსზე: არისტოტელეს ლოგიკისადმი გადამწყვეტი ინტერესი, რომელიც ფლობს მიქაელ ფსელოსსა და იოანე იტალს შინაარსის მხრივაც, იოანე დამასკელით განისაზღვრა“.

უდავოა, რომ ამ სტრაქონების დამწერი ან დამასკელს იცნობს მხოლოდ სახელის მიხედვით, ან ფსელოსსა და იტალს. მართალია, რომ ჩვენ ფსელოსში და იტალში არ ვხედავთ რენესანსის ეპოქის შემქმნელებს აზროვნების ისტორიაში, არამედ განვითარებული სქოლასტიკის წარმომადგენლებს, მაგრამ ამ ისტორიული უსამართლობიდან ისინი მაინც უნდა დავიცვათ.

ბიზანტიის ლიტერატურული რენესანსი ორი გარემოებით განისაზღვრა. პირველია გატაცება პლატონით, აღმოჩენა, რომ პლატონი იყო ღვთაებრივი ფილოსოფოსი, მისაღები ქრისტიანობისათვის, გამოყენება არა მარტო ქრისტიანულად რედაქტირებული ნეოპლატონიზმისა, არამედ თვითონ პლატონისა, მისი ნაწერების სწავლა და სწავლება. იუბერვეგის ცნობილი კომპენდიუმის გამგრძელებელი და ახლად გამომცემელი მათიას ბაუმგარტნერი წერს: „ის მომავალი აღფრთოვანება პლატონისათვის, რომელსაც შემდეგში გემისტოს პლეთონთან ვხვდებით, ექვს გარეშეა, ფსელოსის მიერ იყო მომზადებული“<sup>1</sup>.

აბა, ვინ არ იცის, ის მკაცრი შეტაკება, რომელიც ფსელოსს პლატონით გატაცებისათვის მოუხდა მის ახალგაზრდობის მეგობართან იოანე ქსიფილინესთან, კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან, აბა ვინ არ იცის, რომ ფსელოსი პლატონიზმისათვის უნდა გავსამართლებინა ეკლესიას<sup>9</sup> ვინ არ იცის. რომ ამ მოხერხებისა და დიპლომატიის მსოფლიო ოსტატმა მეფე დაარწმუნა, რომ პლატონიზმი ქრისტიანობის სამეგობროდ უნდა იქნას გამოყენებული. ჩვენ, ვფიქრობთ, რომ წინასიტყვაობის ავტორები ამ გარემოების გამო ხედავდნენ ფსელოსში ფილოსოფიური რენესანსის დასაწყისს და ამ შეხედულებას, ყოველ შემთხვევაში, გარეგნული გამართლება ექნებოდა, რადგან ნამდვილი რენესანსი დასავლეთში დაკავშირებულია გეორგ გემისტო პლეთონის სახელთან, რომელიც ასევე აღფრთოვანებული იყო პლატონით (თუმცა ნამდვილი რენესანსი დასავლეთში სულ სხვა შინაარსის იყო). ამის მაგიერ ვნახეთ უცნაური განცხადება. თურმე „ბიზანტიის რენესანსს“ პრინციპულად

<sup>1</sup> იხ. Ueberwegs, G. d. Ph., II, გვ. 155.

არაფერი განსხვავებული არ გაუკეთებია იოანე დამასკელის „გარდმოცემისაგან“.

ახლა ავიღოთ დამასკელის მოღვაწეობა ამ დარგში.

დამასკელი კი ის გამოჩენილი კაცია ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში, რომელმაც პლატონი პირველად შეაჩვენა და განდევნა ეკლესიიდან. როგორც ცნობილია, ეკლესიის პირველი გამოჩენილი მამები, ალექსანდრიელები, კლემენს და ორიგენე, კაპადოკიელები — ბასილი დიდი და ორივე გრიგოლი პლატონისტები იყვნენ, თვით ნეტარი ავგუსტინეც პლატონისავე იხრებოდა. პირველად იოანე დამასკელმა მოაშორა ეკლესიას პლატონი. როცა დამასკელმა ერესების წინააღმდეგ ცნობილი ქრისტიანული წიგნი დაწერა, პლატონიზმი, სტოიციზმი და ეპიკურიზმი მწვალებლობად გამოაცხადა<sup>1</sup>. ეს შეხედულება IX საუკუნეში კანონიზებული იყო ბიზანტიის ეკლესიის დიდი დიქტატორის, ცნობილი ვერაგი პატრიარქის—ფოტისის მიერ და ორი საუკუნის შემდეგ ფსელოსისეული აღფრთოვანება პლატონისათვის თუ რამდენად გამოდგებოდა დამასკელის მიერ დაწყებული საქმის გაგრძელებად, ეს გადაწყვიტოს თვითონ მკითხველმა!

ბიზანტიის ლიტერატურული რენესანსის მეორე დამახასიათებელი გარემოება იყო არისტოტელეს ორიგინალების გავრცელება. იმდროინდელი მნახველები, მაგ., ანა კომნენის ქალი, მოგვითხრობენ, ფსელოსსა და იტალის ხელში ეპირათ არისტოტელეს წიგნი „ორგანონი“ და ამას უკითხავდნენ და უხსნიდნენ თავიანთ მსმენელებსო. ეგება ეს იყო დამასკელის საქმის გაგრძელება? გარეგნულად ეს ჰგავს ამას. სინამდვილეში ეს იყო ნამდვილი აჯანყება დამასკელის საქმის წინააღმდეგ. დამასკელის „არისტოტელიზმი“ იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ მან ეკლესიას უჩიჩა არისტოტელე შეისწავლეო. არა, დამასკელმა აიღო პორფირეს შესავალი არისტოტელეს ლოგიკური შრომისა „კატეგორიები“, თვითონ არისტოტელეს შრომაც. კარგ დახელოვნებულ პლაგიატორსავით ამ ორი შრომიდან ამოკრიბა ლოგიკური დებულებები, შეცვალა არისტოტელეს მოძღვრება პირველის და მეორე სუბსტანციის შესახებ ქრისტიანული მოძღვრებით ჰიპოსტასის შესახებ და ერთ ჰიპოსტასში ორი ბუნების თანაარსებობის შესახებ, ლოგიკის ფორმულებში მოათავსა საღვთო წერილიდან აღებული მაგალითები, და სხვა ასეთი ქრის-

<sup>1</sup> შტრ.: Migne Patrol. Graec. ტ. XCIV, გვ. 680, 684. ხაზგასმით რომ აღენიშნა პლატონის ერტიკოსობა და მისი მოძღვრების შეუწყნარებლობა ქრისტიანობისათვის, და მ ა ს კ ე ლ მ ა, სხვათა შორის, დაწერა პლატონის შესახებ:

„იგი ასწავლიდა, რომ ცოლები ყველას საზოგადო ჰყოლოდათ (γυμνάριον ἄνευ ἄλλου) და არავის არ უნდა ჰყოლოდა თავის საკუთარი მეუღლე“. იქვე, გვ. 684, ქრისტიანი მკითხველის თვალში, ცხადია, პლატონისათვის ეს სიკვდილის განაჩენის გამოტანას უდრიდა.

ტიანული მანიპულაციის მოხდენის შემდეგ შეადგინა სახელმძღვანელო და ქრისტიანობას უთხრა: ესაა ჩვენი ფილოსოფია და ისაა „გარეშეთა ფილოსოფია“. რაც მართლა ფილოსოფია იყო დამასკელთან, ის იყო უსინდისო ნაქურდალი და საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დამასკელი თვითონ არ ფარავდა, „ელინელთ ბრძენი“ რომ გაქურდა.

მიქაელ ფსელოსმა და იოანე იტალმა თავის თანამედროვეებს წაუკითხეს და ასწავლეს ნამდვილი არისტოტელე. ეს იყო დასაწყისი დამასკელის და პატრიარქ ფოტიოსის ცრუარისტოტელიზმის განადგურებისა. და ახლა ჩვენმა მკითხველმა გადაწყვიტოს ისიც, თუ რამდენად სწორია აზრი, ვითომც მიქაელ ფსელოსის და იოანე იტალის მოძრაობა „შინაარსის მხრივ იოანე დამასკელით განისაზღვრა“.

ამას „წინასიტყვაობაში“ მოჰყვება იმის მტკიცება, ვითომც საქართველოში ისეთი ფილოსოფიური მოძრაობა, როგორცაა XI საუკუნის ბიზანტიაში, ექვთიმე ივერით დაიწყო და ეფრემ მცირით დამთავრდა.

„ეფრემ მცირეს მიერ დიალექტიკის მაღალი შეფასება, რომელიც დაემთხვა საქართველოში „გარდმოცემის ფილოსოფიას“, ემთხვევა და საეკლესიო ჰავას ბიზანტიის ფილოსოფიური რენესანსის მეთაურის — მიქაელ ფსელოსის მიერ დიალექტიკის ასეთსავე მაღალ შეფასებას“. ნუთუ ამ მსჯელობისათვის საბაზია ეფრემ მცირის განცხადება: „აჰა, ესერა გქონიან ასნი თავნი საეკლესიონი ორმ[ე]ოცდაათთა თავთა მიერ საფილოსოფოსოთა გარეშეზღუდვილნი; და არც ესენი სრულ არიან უმათოდ, არცა იგინი უამათოდ“<sup>1</sup>.

ეს ადგილი კიდევ ერთხელ აჩვენებს, რომ ეფრემ მცირე ჩინებული და გარკვეული წარმომადგენელი იყო ადრინდელი, დამასკელური სკოლასტიკისა: არც ესენი სრულ არიან უმათოდ, არცა იგინი უამათოდ, ე. ი. საეკლესიო უფილოსოფიოდ და საფილოსოფოსო უეკლესიოდ. მაგრამ ნუ დავივიწყებთ, რომ ეს კი არ ყოფილა ფილოსოფია, როგორც ასეთი, არამედ დამასკელის ქრისტიანულად გაკეთებულ ფილოსოფიაზე იყო აქ ლაპარაკი. ამ ქრისტიანულად გაკეთებული ფილოსოფიით ეფრემ მცირეს სურდა გაენადგურებინა ყოველივე ნამდვილი, ანუ „გარეშეთა“ ფილოსოფია და ამ წამოწყების მიქაელ ფსელოსის საქმესთან გაიგივება შეუძლებელია.

მოჩვენებით ისტორიულსა და ზოგად ფილოსოფიურ არგუმენტებს პეტრიწის წარმართობისაკენ უკან დაბრუნების შესახებ, მოჰყვება ლიტერატურული არგუმენტი, რომლის მიზანია თვითონ პეტრიწის წარმოებაში ამოიკითხოს იმ დებულების სისწორე, რომლის თანახმად პეტრიწი გარკვეულად ქართული წარმართობის არქაული ფორმების აღდგენაზე ოცნებობდა დავით აღმაშენებლის ეპოქაში.

<sup>1</sup> კრებ. „მომომხილველი“, გვ. 187.

მეორე ტომის წინასიტყვაობის ავტორები წერენ:

„პეტრიწი მიმართავს ქრისტიან მოწინააღმდეგეთ: „თუმცა სიტყვაა სივრცოდმი არ (...) იწარებდა, გიჩუენემცა თქვენთა ულემპიანთა ძლე-ვანი — ე. ი. თუ სიტყვის გაგრძელება [უსიამოვნებას] არ გამოიწვევდა თქვენთა — ქართველ ოლიმპიელთა სიძლიერესო. ვინ არიან ეს ქართველი ოლიმპიელნი („ულუმპიანნი“)? ცხადია, რომ აქ ლაპარაკია ქართველი წარმართობის ღმერთებზე, რომელთა ახსნას — როგორც ამას სჩადიოდა პროკლე ბერძნული და ქალღური ღმერთების მიმართ — პეტრიწი შეასრულებდა, „კეთილმებჭეთა“ „მიხვედრის“ იმედი რომ ჰქონდეს“<sup>1</sup>.

ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ არაფერი ამდაგვარი პეტრიწის ტექსტში არ წერია. პეტრიწი „ულუმპიელებს“ უწოდებს საღვთო წერილის ქართველ მთარგმნელებს და არა წარმართ ღმერთებს...

საცილობელი ადგილი ამოღებულია პეტრიწის ბოლოსიტყვაობის უკანასკნელი გვერდებიდან (სტამბური გამოცემით, გვ. 219), რომელიც იწყება ასე: „მიზეზი აწ კუალად გარდმოლებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს: პირველ რამეთუ განმრავლდეს გარდმომლებელნი“... მეორე მიზეზად ფილოსოფიური წიგნების ქართულად თარგმანისა პეტრიწი ასახელებს იმას, რომ ამ გზით ქართული ენა გაიწვრთნება და სახარება-სა და სამოციქულოს სიტყვა უკეთესად ითარგმნება და უკეთესად „განიცხადების“. მას მოჰყავს ორი კლასიკური მაგალითი იმისა, თუ იმ დროს მიღებულ თარგმანებში როგორ დამახინჯებულია საღვთო წერილის აზრი.

პირველი მაგალითი შეეხება მეოთხე სახარების ცნობილ დასაწყის ფრაზას. არსებულ თარგმანებში ყოფილა „პირველითგან იყო სიტყვაა“. პეტრიწი აკრიტიკებს ამ ფორმულას და თვითონ, — ფილოსოფოსი და თეოლოგი — თარგმნის: „დასაბამსა შორის იყო სიტყუაა“. ასეთ თარგმანს პეტრიწი ასაბუთებს უფაქიზესი და უაზრმახვილესი თეოლოგიურა სპეკულაციით. ეს დასაბუთება ნათელს ხდის, რომ პეტრიწი იყო გამოჩენილი მოაზროვნე და თეოლოგი ორთოდოქსალური ნიკეისა და ქალკიდონის ქრისტიანობისა.

ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ნიკო მარის აზრი იმის შესახებ, რომ კომენტარები ქალკიდონისტი კალმით არის დაწერილი. ეს ადგილი, რომელშიაც წარმართობის აღდგენას ხედავენ, სინამდვილეში ქალკიდონურა ქრისტიანობის უკიდურეს დაცვას ემსახურება, ემსახურება მას აზრმახვილი ლოგიკური არგუმენტაციით.

პეტრიწი არგუმენტირებს ასე: „ვინაჲ თუ სიტყუა მამისა ღმრთისა პირველად დაბადებულთა და წარმოჩენილთა ძალად პირველ მებრ აწ“

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, II, წინასიტყ. გვ. CII.

საათი, მაგრა თანმებუნებე მათდა და ერთი ნაბადთა და წარმოჩენილთა-  
განი, და არა პირველ საუკუნეთა ყოველთა მამისშორისი, რომელ არს  
დასაბამი თჳს-შორისისა სიტყუსაჲ, ვითარ დისკოჲ თუალი მზისაჲ შა-  
რავანდელთად“ (გვ. 219). ამ აღგილის გაგებისათვის საკმარისი არ არის  
არც ფილოსოფიური ხერხების მომარჯვება და არც ფილოსოფიის ზო-  
გადი საკითხების ცოდნა. ამის გაგებისათვის ქრისტიანული დოგმების  
ისტორიისა და რაობის ცოდნაა საჭირო.

არ ეარგა თარგმანი „პირველითგან იყო სიტყვაჲ“ — გვასწავლის  
პეტრიწი, რადგან თუ სიტყვაჲ მოდის პირველთაგან, მაშინ გამოდის,  
რომ იგი არ ყოფილა მამადმერთის „თანამებუნებე“, იგი ყოფილა მას  
შემდეგ, ამიტომ მასზე ნაკლები, ე. ი. ერთბუნება და ძლიერება მამისა,  
ძისა და სულისა ირღვევა, რაც ქრისტიანობის ორთოდოქსალური დოგ-  
მის გაბრუნდებას ნიშნავს. პეტრიწს სურს ისე თარგმნოს წერილი, რომ  
ასეთი გაბრუნდებისათვის საბაბი არაყის დაურჩეს. ამიტომ იძლევა იგა  
წინადადებას, ვთარგმნოთ: „დასაბამსა შორის იყო სიტყუაჲ“, დასა-  
ბამი კი თვითონ არის „თჳს-შორისისა სიტყუაჲ“, „ვითარ დისკოჲ თუა-  
ლი მზისაჲ შარავანდელთად“, ე. ი. როგორც თვალი მზის დისკოსა და  
მის შარავანდელს ხედავს ერთი მთლიანობის სახით, ისე გონება მამას და  
სიტყუას ერთ მთლიანობად უნდა ხედავდეს. დაუშვებელია აქ გამოვი-  
ყენოთ ჩერ და შემდეგ, ხოლო ძველი თარგმანი ასეთი გაუგებრობას  
წარმოშობას ხელს უწყობსო.

პეტრიწის მიზანია ფილოსოფიურად გამართულ ცნებათა ენის დახ-  
მარებით თავიდან აიშოროს ასეთი შეცდომა და ეკლესიას დაანახოს,  
რომ მისი დოგმების სისწორის საქმეს ემსახურება სწორად მოხმარებუ-  
ლი ფილოსოფია.

შემდეგ პეტრიწი აიღებს მაგალითს ძველი აღთქმიდან. მოსე თარგ-  
მნილია ასეო: „მოვედით და ვქმნათ კაცი ხატად და მსგავსად ჩვენდაო“,  
იწუნებს ამ თარგმანს და იძლევა წინადადებას ვთარგმნოთ ასე: „მოვე-  
დით და ვქმნათ კაცი ხატისაებრ და მსგავსისა ჩუენისა“. ამას პირდაპირ  
მოჰყვება: „და თუმცა სიტყუაჲ სივრცოდმი არ... იწარება, გიჩუენემცა  
თქუენთა ულუმპიანთა ძლევიანი“ და სხვა. ე. ი. თუ საწყენი არ იქნებო-  
და, მაგალითების მოყვანას გავაგრძელებდი და კიდევ გიჩვენებდით, თუ  
თქვენი ოლიმპიელები რა ძალისა არიან თარგმანის საქმეშიო. დღის სი-  
ნათლესავეთ ცხადია, რომ სინონიმი ოლიმპიელი აქ მოხმარებულია  
ქართველი მთარგმნელების გამოსახატავად და არავითარი კავშირი, ამ  
შემთხვევაში, ამ სიტყუას წარმართ ღმერთებთან არა აქვს. რა შუაში იყო  
იმაზე ლაპარაკი, რომ არსებული თარგმანები ნაკლს შეიცავესო და  
უეცრად იმის განცხადება, რომ თუ არ გეწყინებათ, გიჩვენებთ, რა  
ძლიერნი არიან თქვენი წარმართი ღმერთებიო! რა კავშირი. უნდა ყო-

ფილიყო საღვთო წერილის ასეთსა თუ ისეთს თარგმანსა და წარმართულ ღმერთებს შორის! ცხადია, არავითარი.

ნათქვამს თუ იმასაც მიუხედავად, რომ სიტყვა „უღუმპიანთა ძლე- ვანი“ წარმოადგენს ქართულ თარგმანს ბერძნულ... *βλασφημίας*-ის ხოლო ამ ტერმინს ეკლესიის მამები ხშირად ხმარობდნენ ქართულ სა- ეკლესიო მწერლობაშიც (მაგ., ეფრემ მცირე), მივხვდებით, თუ რა ლი- რებულებისა არის ამ ტერმინით პეტრიწის წარმართობის დამტკიცების წამოწყება.

ერთი სიტყვით, პეტრიწის ტექსტში არავითარ წარმართობაზე და არავითარ წარმართ ღმერთებზე ლაპარაკი არ არის. პირიქით, ეს ადგი- ლი სწორედ ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტია იმ დებულების დასაცა- ვად, რომ პეტრიწი უდიდესი ოსტატობით ხმარობდა ანტიკური ფილო- სოფიის კლასიკურ ნიმუშებს, რათა ამის საშუალებით ქრისტიანული დოგმის გონებით გამართლების საქმე უზრუნველყო. და თუ ხშირად კლასიკური ფილოსოფიის ცნებები პეტრიწის მსოფლმხედველობას ეწი- ნააღმდეგებოდა, პეტრიწი ისეთ ინტერპრეტაციას უკეთებდა ფილო- სოფიას, რომ ქრისტიანობას აგუებდა, ანდა იგი თვითონ აკეთებდა ქრისტიანობასთან შეგუებულ ცნებებს, ქმნიდა «საკუთარ ფილოსო- ფიას», მაგრამ ეს პეტრიწის საკუთარი ფილოსოფია იყო ქრისტიანული სქოლასტიკა.

მეორე საბუთი, რომლითაც სურთ დაამტკიცონ, რომ პეტრიწი ქარ- თული წარმართობის აღმდგენელი იყო, არის სიტყვა „არდი“. პეტრა- წთან მართლაც რამდენიმეჯერ ნახმარია სიტყვა „არდი“ და ეს სიტყვა უფლებას აძლევს წინასიტყვაობის ავტორებს დაასკვნან: „აქ არა მართო ნაცადია ქრისტიანობასა და წარმართობას შორის წინააღმდეგობის უარ- ყოფა, არამედ ეს გაკეთებულია ქრისტიანობის წარმართობასთან შე- გუების გზით... პეტრიწს აღებული აქვს არა ანტიკური ბერძნული წარ- მართობა, არამედ ქართული, რითაც იგი თავისი დამოუკიდებლობის ხაზს აქაც ინარჩუნებს... თავის წარმართულ მსოფლგაგების ცენტრა- ლურ მომენტს — მზეს — ის ძველი ქართული წარმართული სახელწო- რებით — „არდით“ გამოხატავს“<sup>1</sup>.

შეიძლება უძველეს ქართულში „არდი“ მართლაც მზეს ნიშნავდა, მაგრამ უდავოდ დაამტკიცა პროფ. კორნ. ჯეკელიძემ, რომ პეტრიწთან ეს ტერმინი არის ბერძნული სიტყვა *ἄρδι*, რაც ქართულად ნიშნავს „მყის“. პეტრიწი, როგორც ნათქვამი იყო, ბერძნულ სიტყვას ხშირად ქართული ასოებით წერდა და ტერმინად აკეთებდა. სამივე ადგილს, სა- დაც ეს სიტყვა „არდი“ ნახმარია პეტრიწთან, ნახმარია იგი „მყის“ ან

<sup>1</sup> იხ. იოანე პეტრიწი, შრომები, II. წინასიტყვაობა, CIII.

„უმალ“-ის მნიშვნელობით და არავითარ ღმერთებზე იქ ლაპარაკი არ არის. მეტი საბუთი რაღა საკიროა, როცა პეტრიწის შრომის ხელნაწერ ეგზემპლარში სიტყვა „არდის“ პირველსავე დასახელებას განმარტება აქვს მიწერილი: „მყის“. ყოველივე ამის შემდეგ ლეგენდა პეტრიწის მიერ ქართული წარმართობის აღდგენის შესახებ განადგურებულად უნდა ჩაითვალოს.

პეტრიწი რჩება უდიდეს მოაზროვნედ თავისი ეპოქისა და თავისი ქვეყნისა არა იმიტომ, რომ იგი ბურჟუაზიული მოცული ქართული წარმართობის აღდგენაზე ოცნებობდა დავით აღმაშენებლის დროს, არამედ იმიტომ, რომ მან წამოაყენა და იკვლია საკითხები, რომლებიც იმდროინდელი მოწინავე კაცობრიობის კვლევისა და ძიების საგანს შეადგენდა. იგი შეეცადა განახლების სინათლე შეეტანა ქრისტიანობაში. მან დაუმტკიცა თავის ეპოქას კლასიკური ფილოსოფიის ძეგლების შესწავლის აუცილებლობა. ეს კლასიციზმი მან გამოხატა იმ დროისათვის იმ ერთადერთი შესაძლებელი და მისაღები ფორმით, რომლის თანახმად, ვითომც ნამდვილი ფილოსოფია ჰქმნებოდა, რელიგიას არ ეწინააღმდეგებოდეს. იგი შეეცადა ეს შეხედულება განსაკუთრებული, საკუთარი მსოფლმხედველობის სახით გამოემუშავებინა.

ამ მსოფლმხედველობის კვლევის მეთოდი იყო დიალექტიკა, რასაკვირველია, არისტოტელურ-ნეოპლატონური წარმოსობისა, თვითონ ეს მსოფლმხედველობა იყო იდეალიზმი. სხვა რაიმე იგი არ შეიძლება ყოფილიყო, რადგან იგი ცდილობდა ნეოპლატონურ და არისტოტელურ დიალექტიკას კრიტიკულად მოპყრობოდა, იმათი პოზიციები საბაზად აეღო საკუთარი კვლევისათვის, საკუთარი მიზნებისათვის. უზადო მონიშნისა და მონოთეიზმის დასაბუთებისათვის, ამიტომ პეტრიწის ფილოსოფიური აზროვნება ძალიან საინტერესო და ერთობ ორიგინალურ მოვლენას წარმოადგენს სქოლასტიკური ფილოსოფიის ისტორიაში.

ჩვენი ღრმა რწმენით, სქოლასტიკის ისტორიაში იოანე პეტრიწი შევა როგორც საინტერესო ორიგინალი ქართული კულტურისა, როგორც იმის საბუთი, რომ ქართველებს საშუალო საუკუნეების კულტურაში თავიანთი ორიგინალური სიტყვა უთქვამთ და ისტორიული საქმე გაუკეთებიათ.

იოანე პეტრიწმა ერთი და ერთ-ნახევარი საუკუნით დაასწრო დასავლეთს, ეპოქის აზროვნება იმავე მიმართულებით წაყვანა. რა მიმართულებითაც იგი შემდეგ დასავლეთში განვითარდა. რასაკვირველია, თავის ეპოქის სააზროვნო ფორმებიდან პეტრიწი ისე არ გამოსულა.

<sup>1</sup> იგივე იხ. ს. ყაუხჩიშვილის საძიებელში—იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. 1, 1940. გვ. 235 (რედ).

როგორც მისი იმდროინდელი ბიზანტიელი და დასავლეთელი თანამოძმენი. რასაკვირველია, მისთვისაც ფილოსოფია იყო მხოლოდ ancillae theologiae. მაგრამ რადგან ქრისტიანული ეკლესიის ოფიციალურ მესვეურთ ამ ფორმითაც კი არ სურდათ გონებასთან და ფილოსოფიასთან კავშირი დაეჭირათ, ამიტომ ხშირად სქოლასტიკის იდეოლოგები, ანათემაქმნილნი და გაუბედურებულნი, პროტესტანტის დროშით ხელში გვევლინებოდნენ, ეს იყო პროცესი სქოლასტიკის შინაგანი ნგრევის დაწყებისა. როგორც ჩანს, იოანე პეტრიწმაც გაიარა ის ისტორიული სკოლა და ნებისთ თუ უნებლიეთ ნიადაგი მოამზადა ქართული კულტურის იმ დიდი აღორძინებისათვის, რომელიც ასი წლის შემდეგ რუსთაველმა განახორციელა.

#### 8. იოანე პეტრიწის მიერ ბრინჯაბის მოქმედების დაფუძნება რიცხვითა სპეკულატური ხარხაბით<sup>1</sup>

XI საუკუნის ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი და თეოლოგი იოანე პეტრიწი დაიბადა დაახლოებით 1050 წ. 25 წლისა იქნებოდა, როცა ის კონსტანტინოპოლში ჩავიდა და იოანე იტალის ერთგული მიმდევარი გახდა. იტალის დაცემისა და გასამართლების შემდეგ, დაახლოებით 1084 წელს გაიქცა ბულგარეთში და დაბრუნდა პეტრიწონის ქართულ მონასტერში. აქ დააფუძნა მან ე. წ. ძველი ქართული ლიტერატურის პეტრიწონული სკოლა.

XII საუკუნის დასაწყისში პეტრიწი, მეფე დავით აღმაშენებლის მოწვევით, დაბრუნდა სამშობლოში. აქ მეფე დავითის მიერ დაარსებულ გელათის აკადემიაში გახდა ფილოსოფიის მასწავლებელი, სადაც მან ფართო მუშაობა გაშალა როგორც ფილოსოფოსმა, გრამატიკოსმა, ასტრონომმა და თეოლოგმა. პეტრიწი გარდაიცვალა 1126 წლის შემდეგ (1).

ბიზანტიელ ფსელოსისა და იტალოსის მსგავსად იოანე პეტრიწი XI საუკუნის ქრისტიანულ მოაზროვნეთაგან ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, რომელმაც კავშირი გაწყვიტა ბერ იოანე დამასკელის ტრადიციასთან და ეკლესიას წინადადება მისცა კავშირი დაემყარებინა აკადემიურ ფილოსოფიასთან. როგორც ცნობილია, დამასკელმა არისტოტელეს, პორფირიოსის და სხვათა შრომებიდან შეადგინა რჩეული კრებული, გარდა ამისა, მან შექმნა საეკლესიო ლოგიკა და ონტოლოგია. დამასკელის ამ ტრადიციამ, რომელიც მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიისათვის დააკანონა არცთუ უცნობმა პატრიარქმა ფოტიოსმა, საბაბი მისცა ფსევდოარისტოტელური სქოლასტიკის ჩამოყალიბებას, რომელიც

<sup>1</sup> დაიბეჭდა 1940 წ. სსრკ მეცნ. აკად. საქართველოს ფილიალის მოამბეში, ტ. 1, № 5. გერმანულ ენაზე. თარგმნა ზ. თევზაძემ (რედ.).



მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე გავლენას ახდენდა როგორც აღმოსავლეთზე, ისე ლათინურ დასავლეთზე.

მიქაელ ფსელოსი და იოანე იტალოსი პირველნი გამოვიდნენ ამ ტრადიციის წინააღმდეგ. რამდენადაც დამასკელიდან გამომდინარე სქოლასტიკა წარმოადგენდა არისტოტელეს ლოგიკისა და ონტოლოგიის შემოკლებულ გადმოცემას, ფსელოსმა და იტალოსმა თანამედროვეთა ყურადღება მიაპყრეს „ღვთაებრივ“ პლატონზე და ამტკიცებდნენ, რომ თითქოსდა შესაძლებელია, პლატონის მოძღვრება იდეების შესახებ ახსნილ იქნეს საესეებით ორთოდოქსალური ქრისტიანული აზრით. გარდა ამისა. ისინი იმ აზრს იცავდნენ, რომ ოფიციალურად აღიარებული არისტოტელე ნამდვილი არისტოტელე არ არის. ამის დასასაბუთებლად იტალოსი თავისი მოწაფეების წინაშე აკადემიაში გამოდიოდა არისტოტელეს „ორგანონის“ ორიგინალით ხელში და ასწავლიდა მათ, თუ როგორ უნდა გაიგოს ადამიანმა ნამდვილი არისტოტელე, პლატონი და პროკლე.

როგორც ცნობილია, დიდი ბიზანტიელების ეს მოძღვრება თვით ბიზანტიაში ეკლესიისა და მთავრობის მიერ განადგურებულ იქნა. მაგრამ XI საუკუნეში მან თავი იჩინა საქართველოში. აქ იგი შემოიტანა იტალოსის ყოფილმა მოწაფემ, იოანე პეტრიწმა (2, გვ. 35). საქართველო მაშინ დიდი ფეოდალური მონარქია იყო, გადაშლილი შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე და მისი ძალაუფლება წინა აზიის ოცამდე ხალხზე ვრცელდებოდა. მეფე დავით აღმაშენებელი რელიგიის საკითხებში შემწყნარებელი იყო. მისი საეკლესიო პოლიტიკა ლიბერალური იყო, რაც საერთოდ სულიერი კულტურის. განსაკუთრებით ფილოსოფიის განვითარებას უწყობდა ხელს. იოანე პეტრიწი ძლიერი მეფის განსაკუთრებული მფარველობით სარგებლობდა და შეიძლება სწორედ ამ გარემოების ბრალი იყო, რომ ფილოსოფოსის საეკლესიო თავადები ხშირად ავიწროებდნენ. თავად პეტრიწი თავის მტრებს აბრალებდა იმას, რომ იგი «ქართველი არისტოტელე» არ გახდა.

მიუხედავად ამისა, პეტრიწის მოღვაწეობას ისტორიული მნიშვნელობა აქვს. მიდიოდა რა ფსელოსის მიერ გაკვალული გზით იგი მოითხოვდა ფილოსოფიისა და რელიგიის კავშირს. ამასთან იგი ასწავლიდა არა საეკლესიო მიზნებისათვის გადამუშავებულ არისტოტელიზმს, არამედ კითხულობდა ნამდვილ პლატონსა და არისტოტელეს. ამიტომ დასჭირდა მას ბერძენ ფილოსოფოსთა შრომების ქართულად თარგმნა და თარგმნა კიდევ არისტოტელეს ზოგიერთი ლოგიკური თხზულება, ასევე გვიან ანტიკურობაში ცნობილი ფილოსოფიის სახელმძღვანელო — *Περὶ φύσεως ἀσχηρᾶς* ნემესიოს ემესელისა და რაც მთავარია, სახელგანთქმული ნეოპლატონიკოსის პროკლეს ნაწარმოები: *Ἐπιχρῆσταις*

*მეოლტყიჯი*. გარდა ამისა, მან დაწერა საკუთარი დიდი ფილოსოფიურ-  
 ნაშრომი პროკლეს და საერთოდ მთელი ნეოპლატონიზმის კომენტარე-  
 ბის ფორმით. ამ ნაშრომში პეტრიწი უაღრესად საინტერესოდ და ორი-  
 გინალურად იხილავს შუასაუკუნეების ყველა ფილოსოფიურ პრობ-  
 ლემას. დასავლეთში მაღალი სქოლასტიკის წარმოშობამდე ერთი საუ-  
 კუნით ადრე მან ისე განავითარა ეს პრობლემები, რომ ესენი ძალიან  
 ჰგვანან თომა აქვინელისეულ განხილვას. როგორც ცნობილია, არის-  
 ტოტელეს შრომებს გარდა, თომა აქვინელის შეხედულებებზე დიდი გავ-  
 ლენა ჰქონდა პროკლეს ზემოხსენებულ ნაშრომს. იოანე პეტრიწია  
 მსგავსად, თომამაც შექმნა კომენტარები პროკლეს *Στοιχ*: *მეოლ შესახებ*.  
 მაგრამ ეს მოხდა მხოლოდ 1268 წლის შემდეგ, ე. ი. მას შემდეგ რაც  
 თომა აქვინელმა პროკლეს სრული ლათინური თარგმანი მიიღო (იგი  
 ბერძნულში ძლიერი არ იყო). ეს თარგმანი ვილჰელმ მოერბეკისა იყო.  
 ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ქართველი ფილოსოფოსი თომა აქვინე-  
 ლამდე 150 წლით ადრე იყენებს პროკლეს შრომას და განმარტავს მას,  
 რათა ამ გზით ქრისტიანული ეპოქისათვის შესაბამისი ფილოსოფიური  
 მოძღვრება დაეფუძნებინა. ამგვარად, იოანე პეტრიწი ისტორიულად  
 პირველი იყო, რომელმაც ნეოპლატონური და არისტოტელური ფილო-  
 სოფიის სიმფონიის საფუძველზე მაღალი სქოლასტიკის ლოგიკურად  
 მკვეთრი და გონებამახვილური ცნებები შექმნა, რომელთა შესახებაც  
 ჰეგელმა შენიშნა, რომ ამ სქოლასტიკამ ზეცა აიძულა გონებისა და ფი-  
 ლოსოფიის არგუმენტები მოესმინაო. რასაკვირველია, ამგვარი ცნე-  
 ბების გამომუშავება სქოლასტიკისათვის საბედისწერო გახდა. მან შექმ-  
 ნა შინაგანი კრიზისის საწყისი რამაც სქოლასტიკა საკუთარი თავის  
 მოხსნამდე მიიყვანა.

## II

იოანე პეტრიწის მიერ თავის შრომაში პლატონის, არისტოტელეს,  
 პროკლეს და ა. შ. შეხედულებათა ციტირება და ანალიზი არ ნიშნავს,  
 რომ იგი არისტოტელეს ან პროკლეს მიმდევარია. ძველ ფილოსოფოს-  
 თა შეხედულებანი მისთვის მხოლოდ საბაზისა საკუთარი განაზრებებისა-  
 თვის. აზროვნების მეთოდის მიხედვით პეტრიწი ყველაზე ახლოს ნეო-  
 პლატონიკოსებთან დგას. ეკლესიის ფილოსოფოსი, ე. ი. არისტოტელე,  
 მისთვისაც შეურყვეველი ავტორიტეტი რჩება. მაგრამ იგი არსად არ  
 იეიწყებს თავის ძირითად ამოცანას: მას სურს დაასაბუთოს, რომ პლა-  
 ტონი, არისტოტელე, პროკლე და სხვები, მოკლედ ყველა ფილოსოფო-  
 სი და თეოლოგი, არსებითად თუ განვიხილავთ, იმავე კეშმარტებას  
 გვაუწყებენ, რაც პავლემ გამოაცხადა რელიგიაში. ამ აზრით ამუშავებს  
 პეტრიწი შუასაუკუნეების ფილოსოფიის თითქმის ყველა პრობლემას.

ყოველ ცალკეულ შემთხვევებში ასაბუთებს იგი, რომ პავლეს მიერ ნაქადაგევი რელიგიის პრობლემების ნათელსაყოფად და მათთვის საყოველთაო მნიშვნელობის მისაცემად ფილოსოფია აუცილებელია. მაგალითისათვის ჩვენ აქ განვიხილავთ ტრინიტეტის პრობლემას.

ქრისტიანულ დოგმათა ისტორიის ყოველმა მკოდნემ იცის, თუ რა საოცარი არეულობა გამოიწვია ამ პრობლემამ მოაზროვნეებში. ქრისტიანული თეოლოგიისათვის იგი ნამდვილად პროკრუსტეს სარეცელი იყო. პეტრიწს სურს რიცხვთა გონებაბაზვილური სპეკულაციებით პრობლემის პოზიტიურ გადაწყვეტას მიაღწიოს. ის აღგენს, რომ პლატონმა, ფილოსოფიური ნათელის მწვერვალმა, დააფუძნა მოძღვრება ღმერთი ერთარსების სამერთიანი ჰერეტის შესახებ, და რომ ყოველივე ეს პლატონის დიალოგებში დაფარული ძეგს. პლატონიკოსმა პროკლემ ეს გამოავლინა და ერთის შინაგანი სამება საბოლოოდ დაადგინა. იგი ამტკიცებდა, რომ ყოველი სიმრავლე ერთიდან წარმოიშვება. შემდეგ პეტრიწი ამბობს, — „ამასა თანამეხმეობს ჩემიუა პავლე“ (3, გვ. 210). ანტიკური ფილოსოფიის პრობლემათა ღრმა ცოდნის საფუძველზე პეტრიწი გვიჩვენებს, რომ ანტიკურობის ყველა დიდი მოაზროვნე, დაწყებული „ღვთაებრივი“ პლატონითა და „ყოვლისმკოდნე“ არისტოტელეთი. პროკლემდე იღებს „ერთს თავისთავად“, ანუ „პირველ ერთს“, როგორც არსებულის უმადლეს საფუძველს. პროკლეს მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ პირველი ერთი ამავე დროს ძირითადი მიზეზი და პირველი სიყვთეა, პეტრიწი განიხილავს, როგორც ამ თვალსაზრისით ყველაზე უფრო სრულყოფილს. მიუხედავად ამისა, პროკლეს თეორია თვით მას სავსებით მაინც არ აკმაყოფილებს და ეს ეხება, როგორც პროკლეს მოძღვრებას პირველი ერთის შესახებ, ისე ერთიდან სიმრავლის დიალექტიკურ წარმოშობას. პეტრიწი მართალია იღებს პროკლეს დიალექტიკას როგორც გამოსავალს, მაგრამ მაინც თითქმის ასნაირი ასპექტით იხილავს მას, პირველი ერთის შესახებ საკუთარი მოძღვრება რომ გადმოაცეს. მისთვის სავსებით ნათელია, რომ ნეოპლატონური კონსტრუქციები მისი მიზნისათვის კრიტიკულად უნდა გადაიშვავედეს.

პეტრიწისათვის მისაღებია აბსოლუტური ერთის, ანდა პირველი არსების უმნიშვნელოვანეს გამოსავალ პუნქტად დადგენა, მაგრამ მას უკვე აღარ შეუძლია საფუძველად აიღოს ნეოპლატონური რეგრესიული სინთეზი. მან ზუსტად იცის, რომ ნეოპლატონური მოძღვრების მიხედვით ორი არ არის არც ლოგიკური მნიშვნელობით, არც პირველადი გენეზისის მიხედვით, ერთის ტოლი, პირიქით, იგი ერთიდან დიალექტიკურად წარმოშობილი სიმრავლის წარმომადგენელია, რომელიც პირველ ერთს ექვემდებარება. როგორც ცნობილია, ნეოპლატონიზმის ეს მომენტი დიდ სიძნელეებს ქმნიდა ნეოპლატონურად ორიენტირებულ ქრისტიანობისათვის. ქრისტიანულ მოძღვრებაში ამ დებულების გამო-

ყენება ნიშნავდა, მაგ., იმას, რომ შვილი არ არის მამასთან მონოგენური, ე. ი. არა აქვს იგივე ბუნება და იგივე არსება. ამ სიძნელეებიდან თავის დასაღწევად წამოყენებული დებულება ჰომოჟისის შესახებ მიზანს ვერ აღწევს. ამ თვალსაზრისით ახსნილი ტრიადა ტრინიტატულ თეიზმში გადადიოდა. მაგრამ ამგვარ ფილოსოფიას ეკლესია ებრძოდა და ანადგურებდა.

ამიტომ პეტრიწი თავის შრომაში მიმართავს ნეოპლატონური ტრიადის საფუძვლიან გადაშუშავებას. ამასთან ის მიისწრაფვის პირველ ერთისა და ტრინიტეტის შესახებ მოძღვრების იმგვარი ახლებური ფილოსოფიური დაფუძნებისაკენ, რომელიც არავითარ წინააღმდეგობაში არ მოვა ევანგელისტების *ὁμοούσιος ὑπόστασις*-სთან.

აღსანიშნავია ის, რომ თავის კომენტარებში ეს სიძნელეები თომა აქვინელმაც აღმოაჩინა და აღნიშნა, რომ რეგრესიული სინთეზის თეორია ქრისტიანული თვალსაზრისისათვის მიუღებელია. მაგრამ რამდენადაც დოქტორ ანგელიკუსს არ გააჩნდა რაიმე ლოგიკური არგუმენტი ამ უცხო მოძღვრების უარსაყოფად, მან უბრალოდ შენიშნა, რომ ამ ნაკლოვან თვალსაზრისში ბრალი წარმართ პლატონს ედება. ქართველი ფილოსოფოსი პრობლემას უფრო ღრმად ჩაწვდა. პეტრიწი იყენებს ანალოგიის მეთოდს. უაღრესად საინტერესო პარალელების გამოყენებით ახდენს იგი ანალიზს და იცილებს პრობლემის შინაგან წინააღმდეგობას და ქმნის საკუთარ მოძღვრებას ერთისა და სამების შესახებ. ეს მოძღვრება არ იყო ანტიკურობის უკრიტიკო განმეორება.

ამ პატარა ცნობის მიზანი არ არის პეტრიწის მოძღვრების გაშლა პირველი ერთის შესახებ, რადგანაც ეს უკვე გავახორციელე პეტრიწის შესახებ უფრო დიდ ნაშრომში (4). აქ მხოლოდ ის უნდა იქნეს ნაჩვენები, თუ როგორ სურს პეტრიწს დააფუძნოს რიცხვთა სპეკულაციებით სამების შესახებ მოძღვრება და ამით თავიდან აიცილოს ტრინიტატული თეიზმი.

### III

ცნობილია, რომ სამების შესახებ მოძღვრებას ქრისტიანობაში არა აქვს ძირები. პირველი ალექსანდრიელი თეოლოგები ამ ცნებას ჯერ კიდევ არ იცნობდნენ და თვით ნიკეას საეკლესიო კრებაზე ამის შესახებ არ კამათობდნენ. მის შესახებ პირველად ლაპარაკი მხოლოდ მეოთხე საუკუნეში დაიწყო. როგორც ჩანს, იგი კაპადოკიელმა თეოლოგებმა შემოიტანეს პირველად, ხოლო თავის მხრივ ნეოპლატონური ტრიადიდან ისესხეს დროთა განმავლობაში. მოძღვრება სამების შესახებ თანდათან ქრისტიანული თეოლოგიის ყველაზე საკამათო ცნება და სხვადასხვა სახის ერესთა წყარო გახდა. ძნელი იყო ღმერთის ცნების სამივე

პერსონის ტოლობის დასაბუთება, რადგან თუ უბრალოდ ნეოპლატონურ გზას გავყვებოდით, მაშინ ძე, თავისი ბუნების და ასევე თავისი მნიშვნელობის მიხედვით, ნაკლებად ღირებული იქნებოდა, ვიდრე მამა, ე. ი. მას ექვემდებარებოდა და არა თანამარადიული იქნებოდა.

პეტრიწის სურს ყველა ამგვარი წინააღმდეგობა ვზიდან მარტივად მოიცილოს. ის ამას ასე ასაბუთებს: უაზროა ღმერთის ცნებაში თანამიმდევრობის დანახვის სურვილი, რადგან აქ ადგილი არა აქვს რაიმე «ჯერ» და «შემდეგს», რაიმე «ასე და არა სხვაგვარადს». ისევე როგორც უაზროა იმის თქმა, რომ „ჯერ არის მზის დისკო და შემდეგ სხივები“, ასევე არავითარი აზრი არა აქვს იმის რწმენას, რომ ჯერ იყო ღმერთი ლოგოსი და შემდეგ ღმერთი სული; თუ მამა ლოგოსი არსებობს, არსებობს აგრეთვე ღმერთი სული; შემდეგ თუ მამა არსებობს, არსებობს ძეც და პირიქით (3, გვ. 219). ამრიგად, პეტრიწის მიხედვით, ღმერთი თავისი არსებით რაიმე სამობა კი არ არის, არამედ სამერთობაა, რაც არსებითად თუ ვიმსჯელებთ, პირველი ერთის, ანდა პირველი სიკეთის შესაბამისად, პირველი მამის ტოლმნიშვნელოვანია. იმისათვის, რომ პირველი ერთის ბუნება გამოააშკარაოს, გვევლინება ღმერთი სამერთობის ფორმით, მაგრამ თავისთავად არ არსებობს რაიმე სამობა. ამრიგად, პეტრიწის თვალსაზრისის მიხედვით არ არსებობს რაიმე საკუთრივი, თავისთავად არსებული სამობა, პირიქით, თავისთავად არსებობს მხოლოდ პირველი ერთი, ტრინიტეტულია მხოლოდ მისი გამოვლინების ფორმა. პირველი ერთი ელინდება სამობაში ისე, რომ ამით თავის საკუთრივ ბუნებას არაფერს აკლებს. ამ თვალსაზრისით პეტრიწი სულაც არაა ნეოპლატონიკოსი. მას სურს შექმნას ნეოპლატონური სპექულაციიდან დამოუკიდებელი სამობის ცნება. თავისი საკუთარი სამობის ცნების დასაფუძნებლად იგი დასახმარებლად მიმართავს ფილოსოფიას.

თავისი თვალსაზრისის გადმოცემას იგი იწყებს რიცხვთა სპექულაციით. პირველ ერთს შეუძლია გამოვლინდეს, როგორც სამერთობა. დავუშვათ, რომ ეს პირველი ერთი არის რიცხვი „ერთი“. ამ შემთხვევაში რიცხვი არსებობის უფლებას იღებს მხოლოდ სამის ცნებაში. პეტრიწი გადაჭრით ამტკიცებს, რომ სამი არის პირველი ნამდვილი რიცხვი. ცნება შედგება ერთიანობისაგან და რიცხვებისაგან. მართალია ყოველი რიცხვი ერთისაგან გამომდინარეობს, მაგრამ ერთი მაინც არ არის რაიმე რიცხვი, რადგან მისი დათვლა არ შეიძლება. არც ორი წარმოადგენს რიცხვს, რადგან მართალია მისი დათვლა უკვე შესაძლებელია, მაგრამ იგი წარმოადგენს ერთის — ბუნების უარყოფას და არაა რაიმე სინგულარული. პირველად სამი ქმნის რიცხვის ბუნებას, მისი დათვლაც შეიძლება და ამავე დროს იგი არის სინგულარული. ამრიგად, სამში შეიძლება რიცხვთა დაბადება დაეინახოთ, — ამბობს ქართველი ფილოსოფოსი (3, გვ. 216).

შემდეგ პეტრიწი გადადის რიცხვთა ნიოპლატონურ-პითაგორულ სპეკულაციაზე და განიხილავს ყოველ არსებულს, როგორც სამობას, რომელიც ერთიდანაა წარმოშობული. იგი აგებს ტრიადას, რომელშიც ერთი წარმოადგენს თეზისს, ორი ანტითეზისს და სამი სინთეზისს, მაგრამ დუმილით უვლის გვერდს საკითხს იმის შესახებ, თუ საკუთრივ როგორ უნდა გავიგოთ ეს პროცესი, როგორც წინსვლა, თუ როგორც უკუსვლა. დიალექტიკური აზროვნების წესი უნდა ეცადოს ამ საკითხის გადაჭრას. მაგრამ პეტრიწი სხვა მიზანს ისახავს. მას სურს ყოველივე განიხილოს, როგორც მუდმივი მარადიულობა, პროცესი კი როგორც უძრავი უსასრულობა. ამიტომ იგი ამტკიცებს, რომ სამება არ არის რაიმე თავისთავად არსებული არსებობა, არამედ მხოლოდ გამოვლენაა არსებისა. თავისთავად არსებული ერთი პირველად ვლინდება სამის ფორმაში, როგორც რიცხვი. ასე ხდება ნამდვილი რიცხვის დაბადება სამობის ფორმით. ყოველივეს გამოვლენის ფორმას შეუძლია მხოლოდ გაიმეოროს რიცხვის ბუნება. მაშასადამე, შეიძლება ჰქონდეს სამობის ფორმა. რიცხვის ცნება მდგომარეობს ერთისა და სამის ერთიანობაში. ამიტომ პეტრიწის მიხედვით არავითარი აზრი არა აქვს ვიკითხოთ, თუ რა არის ადრე და რა არის შემდეგ. რიცხვთა თეორიის აზრით ერთი და სამი თანადროული და ერთნაირი ძალისაა.

კიდევ უფრო მეტ მომხიბვლელობას იღებს ეს სპეკულაცია გეომეტრიაში გამოყენებისას. გეომეტრიის „პირველად ერთად“ განიხილება წერტილი. წერტილის არსებას თავდაპირველად იმაში ეძებენ, რომ წერტილი ხაზის შემადგენელი ნაწილია. ხაზის გავრცობით წარმოიშვება სიბრტყე, რომლის გამოვლენის უმარტივეს ფორმად მიიჩნევა სამკუთხედი. ამდენად, სამკუთხედი არის გეომეტრიულის სრული გამოვლენის პირველი ფორმა. პეტრიწი ფიქრობს, რომ თუ ამოსავალ წერტილად სამკუთხედს ავიღებთ, მაშინ ახალ გეომეტრიულ ტრიადას მივიღებთ. სამკუთხედი გახდება ოთხკუთხედი, ეს უკანასკნელი კი პოლიგონი. პოლიგონიდან კი მიიღება წრე. წრე არის გეომეტრიულის სრულყოფილი ცნება, ისიც უფრო მაღალი ტრიადიდან გამომდინარეობს და წარმოადგენს წერტილისა და სამკუთხედის სინთეზს, ამიტომ არა აქვს მას არც დასაწყისი და არც ბოლო. და საიდანაც ის იწყება იქვე თავდება კიდევ (3, გვ. 215).

პეტრიწის აზრით, გეომეტრიული სამების ეს პრინციპი მთელ სამყაროზე ვრცელდება. იგი ამტკიცებს, რომ მსოფლიო აგებულია წრის ბუნების მიხედვით. ამ პრინციპით: „რამეთუ რომელსა ზედა იწყო მასვე ზედა მისრულდა“ სურს პეტრიწს ახსნას მსოფლიო მატერიის შინაგანი აგებულება, მსოფლიოს ელემენტები. ელემენტთა შესახებ მოძღვრების არისტოტელურ-შუასაუკუნეობრივი გადმოცემის გზით უჩვენებს ქართველი ფილოსოფოსი, რომ აქაც ყოველი პროცესი ტრიადულად

მიმდინარეობს, დასაწყისი და ბოლო აქაც ერთი და იგივეა. ისევე როგორც არ შეიძლება საუკუნეების დაუბოლოებლობაში ამოიწუროს მარადიულობის მდინარება, ასევე მარად უცვლელია ყოველივეს ელემენტები, რაც ჩვენთვის წრებრუნვის ფორმაში, ამდენად კვლავ სამების ფორმაში ვლინდება.

შემდეგ პეტრიწი იძლევა დიდად საყურადღებო დაკვირვებას მუსიკის შესახებ: მუსიკა, რომელსაც ჩვენ განვიცდით, როგორც თავისთავად ერთიან რაღაცას, აგრეთვე სამი ელემენტის ფორმით ვლინდება. მუსიკის ეს ელემენტებია: მ ზ ა ხ რ, ყ ი რ, ბ ა მ (ეს ალბათ ძველქართული მუსიკალური ალფაბეტია). მუსიკის შესახებ პეტრიწი განსაკუთრებულა ამალღებულობით ლაპარაკობს და თავისი თვალსაზრისის საბოლოო გამარჯვებას ზეიმობს. იგი სვამს კითხვას: შეიძლება თუ არა მუსიკა სასიამოვნო იყოს, თუ ერთ-ერთი ელემენტი შეუწყობელია. ადვილი დასანახია, თუ როგორი უნდა იყოს პასუხი. შემდეგ ისმის კითხვა იმის შესახებ, შეუძლია, თუ არა ამ სამ ელემენტს, მუსიკის არსების გარდა, სხვა რაიმე მოგვეცეს? და ამაზეც ნათელია პასუხი. საზეიმოდ ასკვნის პეტრიწი: ასე მუზიკირებს ყოველივეს პირველწარმოქმნელი, ღმერთი და თავის არსებას სამებაში ავლენს, ამიტომ ყოველივეს, რაც ვლინდება შეიძლება მხოლოდ სამების ფორმა ჰქონდეს.

პეტრიწი განიხილავს სხვადასხვა ემპირიულ შემთხვევას და ყველგან პოულობს სამების ფორმაში გამოვლენილ „ერთის“ არსების ძალას. რატომაა, კითხულობს იგი, რომ მეფეები ძველთაგანვე, როცა საბრძოლოდ ამზადდებდნენ ჯარს: „სამყურად უდასებდიან წყობასა სპათა თვისთასა“ (3, გვ. 217). ეს იმიტომაა, პასუხობს იგი, რომ სარღლებმა იცოდნენ: სამერთობის ძალა გამარჯვების საწინდარია.

მოკლედ, არავითარ საგნობრივ ვითარებას არ შეიძლება სხვა ფორმა ჰქონდეს, თუ არა სამებისა. ხოლო სამების ელემენტებს არ შეიძლება რაიმე დამოუკიდებელი არსებობა ჰქონდეთ. ის რაც ტრიადის საფეხურებში გვევლინება, არის პირველი ერთის, პირველი საწყისის, პირველი სიკეთის არსება. სამება არის მხოლოდ გამოვლენა და არა „ერთი“ თავისთავად. პირველი ერთი მარადიულს თავისთვის იტოვებს და ამისთვის არის ის ამავე დროს პირველი სიკეთე. ის ვლინდება, ის აცხადებს თავის თავს, ე. ი. იგი გადმოვლინდება, მაგრამ არასდროს არ შეიძლება ამოიწუროს. პირველი ერთი ვლინდება: „ვითარ დაუღვენელი და დაუღვენელთა საუკუნეთა თანა განმტკავლებული“ (3, გვ. 216). რამდენადაც ეს პირველი ერთი საუკუნეთა მდინარებაში არ ამოიწურება (დაიღვევა), ამიტომ იგი მარადიულია და მუდამ თავის თავის ტოლი დარჩება.

შუასაუკუნეობრივი სპეკულაციის მცოდნისათვის აღნიშნული საკმარისია, რათა ნათელი გახდეს, რომ ეს ქართველი ფილოსოფოსი თავისი ეპოქის ძალზე საინტერესო და ორიგინალური მოაზროვნე იყო.

ანტიკური ფილოსოფიის დახმარებით მან პირველმა შექმნა ცნებები, რომლებიც 100 წლის შემდეგ დასავლეთის სქოლასტიკამ დაამუშავა. პეტრიწის სქოლასტიკის, ისევე როგორც საერთოდ ყოველი სქოლასტიკის შეცდომა მდგომარეობს ფორმალიზმში. დავუშვათ, რომ მუსიკა, ანდა გეომეტრია, ტრიადულადაა აგებული. განა ეს ნიშნავს, რომ ღმერთიც სამებაა ან თუნდაც არსებობს? სქოლასტიკა აკეთებდა ამ დასკვნას და ყურადღებას არ აქცევდა იმას, რომ მუსიკა, გეომეტრია, ანდა რიცხვი არსებობს როგორც ობიექტური რეალობა და ღმერთის რეალური არსებობა ამით ჭერ კიდევ არ იყო დასაბუთებული. ამრიგად, ყოველი დასკვნა ღმერთის ცნებიდან ღმერთის რეალურ არსებობაზე მცდარა იყო. პირველად ამ მცდარი დასკვნის ბუნება, თუმცა ბუნდოვან ფორმაში, გასენდომ აღმოაჩინა, შემდეგ კანტმა იგი საეცებით ნათლად დაადგინა. სქოლასტიკური ფორმალიზმი, ისევე როგორც იდეალიზმის ყველა სხვა სახე, საბოლოოდ მარქსიზმის ფილოსოფიამ უარყო.

## რ ე ზ ი უ მ ე

XI—XII საუკუნეების გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი ერთი პირველთაგანი იყო ქრისტიანული აზროვნების ისტორიაში, რომელმაც ეკლესიას ურჩია, კავშირი დაემყარებინა აკადემიურ ფილოსოფიასთან. იგი არ დაკმაყოფილდა მოკლე ამონაკრები ცნობებით არისტოტელეს ლოგიკური ნაწერებიდან და თავის თანამედროვეობას გააცნო თვითონ არისტოტელე, პლატონი, პროკლე და სხვანი. 150 წლით ადრე თომა აქვინელამდე იოანე პეტრიწმა საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიაში განავითარა ის მიმართულება, რომლის შესახებ ასე მოხდენილად თქვა ჰეგელმა, რომ ამ სქოლასტიკამ ზეცა აიძულა გონებისა და ფილოსოფიის არგუმენტები მოესმინაო.

ჩვენ ამ პატარა გამოკვლევაში ვეხებით საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ მოიმარჯვა პეტრიწმა საშუალო საუკუნეების ერთ-ერთი თავსატეხი პრობლემის, სამების პრობლემის, გადაჭრისათვის რიცხვთა მეტაფიზიკა და აზრმახვილი სპეკულაციით არითმეტიკის, გეომეტრიის, მუსიკის, სამხედრო ტექნიკის და სხვათა სფეროდან თავისებურად მოაგვარა სამებისა და ერთარსების ქრისტიანული დოგმა. პეტრიწი იძლევა თავისებურსა და ერთობ საინტერესო სპეკულაციას არითმეტიკის, გეომეტრიის, მუსიკისა და სხვათა თეორიული საფუძვლების შესახებ. რიცხვთა პითაგორულ-ნეოპლატონური სპეკულაციის გამოყენებით,



იგი საკუთარ თვალსაზრისის დადგენამდე აღწევს და იძლევა ამ მიმართულებით ორიგინალურ მოძღვრებას „დასაბამობრივი ერთისა“.

თსუ ფილოსოფიის კათედრა  
1940 წ. 25 აპრილი.

ციტირებული ლიტერატურა:

1. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 301—10.
2. Н. Я. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века. — Записки Коллегии востоковедов, т. XIX, гв. 53—113.
3. Joannis Petritzi, Opera, Band II, Tbilissi, 1937.
4. მ. გოგიბერიძე, იოანე პეტრიჭი და მისი მსოფლმხედველობა, თბ., 1940.

ქართული ფილოსოფიის  
პრედაქციები



## მ ე ო ტ ხ ე პ რ ე ლ უ დ ი ა

წერილი პირველი

პატრიოტიკა, ანუ ხანოზობლოს ნიჰიზარული მართველური განსაღ.  
მართული სახლის ფილოსოფია

(ისტორიოსოფიული ეტიუდი)

არ გავცელი საღსა კლდეღსა უკეღავღისა ზეზღა,  
არ გავცელი მე ჩემს სამშობლოს სხვა ქვეუნის სამოთხეზღა!...  
სამშობლო, დედის ძღძღი, არ გავცეღების სხვაზღა,  
ორიე ტღბიღია, ძღბიღიღი, მიჩჩეუნის ორსაე თვაღზღა...

რ ა ფ ი ე ლ ე რ ი ს თ ა ე ი

1. სიყვარული ბუნეღის უდიდეღი ფენომენიღ. იგი ის კოსმიური ძღღაღ, რომელმაც ქღოსიღდან წესრიგი წარმოშუღა და არსებობღს ფორმღა და შინაარსი მისცღ. იგივე თითოეული ორგანიზაციის საფუძველი და სიცოცხლისღ და გამრავლეღის ფერმენტიღ. სიყვარულის ძღღაღ ასაზრღღოებს არღ მართღ ბუნეღრიე ორგანიზაციის, არამედ სოციღლურ ორგანიზმსაც. ამიტომ ორგანიზაციის უმღღლეღი ფორმღ, ე. ი. სიცოცხლე, სიყვარულის სინონიმიღ, სიყვარულის ფორმღღ. გამრავლეზღა და განვითარეზღა — ორგანიზმის ეს ორი უძირითადეღი კატეგორიღ — სიყვარულის ძღღღს მოჰყავს სისრულეში. ამიტომ სიყვარულის ძღღღს მოკლეზღული სიცოცხლე არსებობის უფლებღს მოკლეზღული ფენომენიღ. სიყვარული არის არსებობის შინაარსი და ისღღსაღამი, რომელიც საფუძღლად უძვეღს ყოველივეღს, რაც არსებობღს და იმსაც, რასაც აქვეღს არსებობის ჯერარსობღ.

მეცნიერეღის განვითარეზღღს ემპედოკლე კი არ უქუუღღღიღ, არამედ გღღღრმავღ და განავითარღ. სიყვარულისღ და სიძღღღღიღის ცნეღბით ანტიური ბრძენი ბუნეღის ელემენტებს კანონზღღღიერეღის მიხეღღღით აღღღეზღღა და წარმოშობისღ და განვითარეზღღის პრინციპს მეცნიერულ აზსნღს აღღღეღღღ.

თავისი ყრმობის ასაკში ემპედოკლედან ამოსულმა ბერძულმა მეცნიერებამ სამართლიანად წარმოიდგინა სიყვარული, როგორც აღორძინებისა და განვითარებისაკენ მიმართული ბუნებრივი ძალა. მის გაფორმებულ სახეს ორგანიზაციის ის მაღალი ფორმა წარმოადგენს, რომელსაც სახელად სიცოცხლე ეწოდება.

რასაკვირველია, თანამედროვე მეცნიერულ თვალსაზრისს ეს ჯანსაღი, მაგრამ პრიმიტიული ინტერპრეტაცია სიცოცხლისა და არსებობის მექანიზმისა ვერ დააკმაყოფილებს, მაგრამ მისი იდეა, ე. ი. ძირითადი ბირთვი, სწორია ყოველი მეცნიერებისათვის და ამიტომ სწორია ის დებულება, რომელიც გვასწავლის, რომ რამდენადაც არ უნდა განვითარდეს ადამიანის მეცნიერული თვალსაზრისი, რამდენადაც რაფინირებული მექანიზმი არ უნდა ააშენოს ადამიანის კვლევის გენიამ, მაინც ხელუხლებლად დარჩება ძალაში ის პრიმიტიული, პირვანდელი ბუნებრივი გრძნობა, რომელიც ადამიანის სულისა და გულის შინაგან ინსტიქტურად მჩქეფარე სტიქიას გამოხატავს, რომელიც ადამიანთან ერთადაა მოსული ამ ქვეყანაზე და არის ისე ძლიერი, უშუალო და მოხეტქილი, როგორც სიცოცხლე.

ამ ძალას ჩვენ სახელად ვუწოდებთ ადამიანის ბუნებრივ სიყვარულს წარმომშობი მიწისადმი. ადამიანის სიყვარული მიწისადმი არის ადამიანის სიცოცხლის ყველაზე ძირითადი ფაქტორი და ამის გამო ყველაზე პრიმიტიული და უშუალო ფენომენი. მიწის სურნელება და ოხშივარი არის სიყვარულის ამ ფორმის ბუნებრივი დასაბამი.

მიწისადმი სიყვარულის ძალა ადამიანის წინაპარს, ცხოველს თან ახლდა, როგორც მისი ბუნებრივი არსებობის მოტივი და საფუძველი. ამ ძალამ ადამიანის მოდგმა დასაბამისას განვითარების გრძელს შარავგზაზე დააყენა და იმ ეპოქაში, როცა ადამიანი მომთაბარეობას დაეთხოვა, ცეცხლის მაღლი გამოიყენა და მუდმივი ბინადრობა გაიჩინა, ეს ბუნებრივი ძალა იქცა სოციალურ ფენომენად, შეუერთდა არსებობის ინსტიქტს იდეოლოგიური განცდის სახით და წარმოშვა საკაცობრიო კულტურისა და ცივილიზაციის პირვანდელი დიფერენცირებული ფორმა.

ადამიანის მეობაში არსებობა გათვითცნობიერდა, როგორც გარკვეულ ადგილზე დამკვიდრების ფორმა. ადამიანმა იგრძნო კოლოსალური უპირატესობა მკვიდრი ყოფისა და ამიტომ ადამიანს პირდაპირ კოსმიური ძლიერებით შეუყვარდა საკუთარი კერა. მაშასადამე ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი საკუთარი კ ე რ ი ს ა დ მ ი გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ ს ადამიანის კულტურისა და ც ი ვ ი ლ ი ზ ა ც ი ი ს საკმაოდ მაღალ განვითარებას. იგი ჩნდება საკმაოდ რთულ სოციალურ ურთიერთობაში, ის უცნობია ველურისათვის და პირშობა ცივილიზაციისა.

ამიტომ ფუჭი და უაზროა ყველა ძველი დროისა და ახალი ეპოქის

იმ მოაზროვნეთა რეფლექსია, რომლებიც გვარწმუნებენ, ვითომ ცივილიზაციის მაღალ განვითარებასთან შეუთავსებელი იყოს მეტაფიზიკა ადამიანის სიყვარულისა წარმომშობი კერისადმი. მართალია, ცივილიზაციის უთავბოლო განვითარების გამო ამ გრძნობას შეუძლია მახინჯი სახე მიიღოს. საერთოდ კი მისი ჯანსაღი ბირთვი ხელუხლებელი დარჩება. პატრიოტიკა, დაბადებული ცივილიზაციასთან ერთად, არის ადამიანის თვითშეგნება და გარემოზე ბატონობის იდეოლოგია, ამიტომ—იმდენად უკვდავი, რამდენად უკვდავია თვითონ ცივილიზაცია.

თავისი განვითარების აქ აღწერილს საფეხურზე ადამიანმა განიცადა შინაგანი კავშირი წარმომშობ მიწასთან და ამ განცდის გათვითცნობიერების ნიადაგზე წარმოშვა მან იდეოლოგიის მრავალი სახე და წარმტაცი ფორმა. პლასტიკა და მუსიკა, მხატვრობა და პოეზია მრავალსაზრისად და მრავალი ხერხით აღიღებს და ამშვენებებს ადამიანის სიყვარულს წარმომშობი კერისადმი და აესებს ადამიანის სულს სოციალური დაკვეთით პატრიოტული მოტივებისა.

ამ ჯანსაღ პატრიოტიზმს, როგორც საზოგადოებრივ იდეოლოგიას, საფუძვლად უძევს ცივილიზაციის ჩასახვასა და განვითარებასთან ერთად წარმოქმნილი ნაციონალური თავდაცვის კოლექტიური ინსტინქტი. ეს ინსტინქტი არის ბუნებრივი ფენომენი, დასაბამისას დაკავშირებული ადამიანის სიყვარულთან, მისი წარმომშობი მიწისადმი და განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე იგი ფორმდება, როგორც ადამიანის სიყვარული საკუთარი კერისა და საკუთარი სახლის მიმართ. ეს ინსტინქტი ამავე დროს არის ძლიერი სოციალური ძალა, მასობრივი ბუნების, მებრძოლი და შემკრები ფენომენი. ახალგაზრდა ჯანსაღი ხალხები ამ კოლექტიური ინსტინქტის ჯადოსნურ ზეგავლენას გრძნობენ აუწერელი ძლიერებით. ერთხელ ერთმა მთიულმა ქართველმა მითხრა: ბატონო, ძველ დროს ამტანობა დიდი იყო ჩვენში, ჩვენს კაცს რომ ვინმე ურჯულო ხმალს შემოჰკრავდა და დაგვიკოდავდა, ყველა დანარჩენს ხორცი გეტკიოდა, სანამ სამაგიეროს არ გადაუხდიდითო.

ეს მარტივი თქმა იმ კაცისა დიდი მნიშვნელობის არის, როგორც ნაციონალური თავდაცვის კოლექტიური ინსტინქტის ბუნების გასაგებად, ისე ადამიანთა საზოგადოების ახალგაზრდობის ასაკის სოციალური ფსიქოლოგიის შესწავლის თვალსაზრისით. სისხლის აღების ინსტინქტი თუ ადამთი ამოდენ ცნობილია არა მარტო ქართველური ტომების ისტორიული წარსულიდან, არამედ ჰომეროსისდროინდელი ბერძნებისა და ბევრი დღეს უალრესად ცივილიზირებული ხალხის ისტორიული წარსულიდანაც. იგი წარმოადგენს პირვანდელ სახეობას ნაციონალური თავდაცვის კოლექტიური ინსტინქტისა და შეადგენს ნაწილს ერის ნაციონალური თავდაცვისა და შეგნების. მის ძალას, როგორც ცნობილია, ჩვენი წინაპარნი გრძნობდნენ კოლოსალური ძლიერებით და ამ ინს-

ტინქტმა დიდი როლი ითამაშა ქართველური ტომების სამშობლოს სიყვარულის გრძნობისა და განცდის ფორმირების პროცესში.

ამ კოლექტიური გრძნობის დასაბამი დაკავშირებული რომ იყო მიწის სურნელუბასთან, ამას ყველაზე რელიეფურად გვიჩვენებს ქართული სიტყვა მამული. ამ მნიშვნელობის ტერმინი იხმარება ყველა ენაზე — ბერძნულსა და ლათინურზე, გერმანულზე, რუსულსა და სხვაზე, მხოლოდ ქართულში მას კიდევ უფრო ფართო აზრი აქვს, აქ მამული არის მონიმი. ე. ი. ერთი სიტყვა შემცველია ორი ცნებისა. ერთი მხრივ, იგი ნიშნავს მამა-პაპათა სამშობლოს ფართო მასშტაბით, და, მეორე მხრივ, მამული ნიშნავს ვენახის ბაღს, თუ ბაღს საერთოდ... ამ სიტყვის მეტაფიზიკაში მოცემულია ქართველი კაცის კავშირი მიწასთან, რომელიც მას ვენახსა და ბაღს აძლევს და რომელშიაც, ამავე დროს, მოეპოვება მამა-პაპათა საფლავი. აქ იშლება ქართველური განცდა სამშობლოს სიყვარულისა, როგორც ქართული მიწის სიყვარულისა, უპირველეს ყოვლისა, და შემდეგ — ქართული მიწის ნაყოფისა.

ძველისძველი ადათი ყოფილა ქართველებისა უცხოეთში ყარიბობისას, თან იქონიოს ერთი პეშვი ქართული მიწა. და თუ მას უბედობა საფლავს უცხოეთში გაუთხრიდა, მაშინ ეს ერთი პეშვი მიწა იყო მისი იმედი. მას თუ გულზე დააყრიდნენ ამ მიწას, სჯეროდა, რომ ამით მისი გული იგრძნობდა კოსმიურ სიამეს და დაუკავშირდებოდა საქართველოს, სამშობლო კერას.

აი, ეს გრძნობა არის საფუძველი სამშობლოს სიყვარულის ქართველური განცდისა და ეროვნული კულტურის მიერ შექმნილი პატრიოტიკისა. ეს მეტაფიზიკური სიყვარული წარმომშობი მიწისა და მამულისადმი დასაბამიდან თან ახლავს ქართველს კაცს; იგი მას განიცდის, როგორც ბუნების შვილი, და მეცნიერება ნიუტონისა და კანტის, ფილოსოფია ჰეგელისა და მარქსის ამავე კაცისათვის თავისი რომ გახდება, იგი მაინც ყველაზე ღრმად განიცდის სიყვარულს ქართული მიწისა და წარმომშობი კერისადმი; მანვე რაოდენი კოსმოპოლიტიზმი არ უნდა იქადაგოს, საბოლოო ანგარიშში მაინც ამქვეყნიური ბედნიერების იმქვეყნიურ მარადისობასთან დამაკავშირებელი არის ის ერთი პეშვი ქართული მიწა, რომელსაც მას კეთილი აღამიანები გულზე დააყრიან...

სამშობლოს სიყვარულის ქართველური განცდა სახიერდება აგრეთვე ქართველის სპეციფიკურ სიყვარულში ქართული ფაცხისა, ბანისა, ოდის, საერთოდ ქართული სახლის მიმართ. სიყვარული სახლისადმი არის განვითარებული ფორმა სამშობლო მიწისა და კერისადმი სიყვარულისა. ეს გრძნობა საზოგადოების განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე არის წარმომშობილი და განუყრელი თანმხლებია ქართული პატრიოტიკის — სამშობლოს სიყვარულის ქარ-

თველური განცდისა. ქართველს უყვარს სახლი, რომელშიაც იგი თუ მისი წინაპარი დაბადებულა. უამრავი ისტორიული ბრძოლა, რომელიც საქართველომ გადაიტანა დამპყრობლებისაგან თავისი ქვეყნის გადასარჩენად კოლექტიურ — სოციალურ ხაზზე, იყო ბრძოლა სამშობლო ქვეყნის დასაცავად. სუბიექტური, — ადამიანური განცდით კი იგი იყო ბრძოლა ქართული სახლის გადასარჩენად. ქართულ პატრიოტიკაში სახლის სიყვარულს საპატიო ადგილი უჭირავს.

რასაკვირველია, ყველა ხალხისათვის ბუნებრივი იყო სიყვარული წარმომშობი მიწისადმი, მაგრამ სიყვარული სახლისადმი გულისხმობს უფრო მეტს. ამისათვის საჭიროა, ერთი მხრივ, მკვიდრი ბინადრობის მაღალი კულტურა და, მეორე მხრივ, კოლექტიური შეგნება მკვიდრი ბინადრობის სოციალური უპირატესობისა. ეტყობა, ორივე ეს ფაქტორი ძლიერი ყოფილა ჩვენს წინაპრებში. გარეშე ამისა, წარმოუდგენელია ქართველის სულში ის ნიადაგმტკიცე გრძნობა დაბადებულისა და განვითარებულისა, რომელსაც ჩვენ ქართველი კაცის სახლისადმი სიყვარულს ვუწოდებთ.

2. მაშასადამე, პატრიოტიკა პირშოა მკვიდრი ყოფის გაჩენისა. ამიტომ იგი ჯანსაღი და ბუნებრივი გრძნობაა იმდენად, რამდენად ემსახურება ადამიანის ბუნებრივ სიყვარულს წარმომშობი მიწისადმი და ყოველივე იმისადმი, რაც დაკავშირებულია მიწის კულტურასთან, მამულთან, საცხოვრებელ სახლთან, მამა-პაპათა საფლავთან.

ამიტომ არის, რომ ხალხები, რომლებსაც მკვიდრი ცხოვრება გარკვეულ ტერიტორიაზე არ შეუქმნიათ, არ იცნობენ ნამდვილ, ალალ გრძნობას სამშობლოს სიყვარულისა... მომთაბარე ხალხისათვის სულ ერთია, სად იცხოვრებს, სად დაუღამდება და გაუთენდება. ეს გრძნობა ინდეფერენტობისა წარმომშობი მიწის მიმართ ახასიათებდა აგრეთვე ხალხებს, რომლებმაც მსოფლიოს დიდი ქვეყნები დაიპყრეს. მაგ., რომაელებს, მონღოლებს. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ რომი სამშობლო იყო უპრინციპო კოსმოპოლიტიზმის. კოსმოპოლიტიზმი ამ შემთხვევაში იყო დაპყრობის გამართლების მსოფლმხედველობა და თავის კულტურის არაჩვეულებრივი გავრცელების ეპოქაში წარმომშობია იმ სხვისი პატიოსანი სისხლის გამოძწოვი და ასე გამძღარი რომაელი ბოგანოს მსოფლმხედველობისა, რომელსაც გამოთქვამდა ლათინური პაროლი: *Ubi bene, ibi patria* (სადაც კარგია, იქაა სამშობლოც). წარმოუდგენელია, რომ ეს ეთქვა პლატონის ქვეყნის შვილს, რომლისათვის ლაქვარდი ათენის ცისა და ლურჯი ეგეოსის ზღვისა იყო ამქვეყნად განხორციელებული სამოთხე. ასევე წარმოუდგენელია ამგვარი იდეოლოგია როდესმე დაბადებულისა ქართველი კაცის თავში. ქართველს მიაჩნდა, რომ საქართველოა ამქვეყნიური წალკოტი. ასეთია, მაგალითად, სურე-



ბი გურიაში სურებელისათვის, ლეხაინდრავო სამეგრელოში ლეხაინდროვოელისათვის... წარმომშობი მიწისადმი, სამშობლოსადმი უდიდესი სიყვარულის გამომხატველია სიტყვები:

სხვა საქართველო სად არის,  
რომელი კუთხე ქვეყნისა...

აღამიანის სიყვარული წარმომშობი მიწისადმი არის ცივილიზაციის სათავე, ხალხის მმართველობის ორგანიზაციის იმ ტერიტორიალური პრინციპის სათავე, რომლისაგან ერისა და სახელმწიფოს ცნება დაიბადა. სახელმწიფოს რომ ტერიტორიის გარკვეული საზღვრების გარეშე არსებობა არ შეუძლია, ეს ანბანური ქვეშაობაა, ამიტომ, მაგ., მონღოლებს ჩინგის-ყაენის და ბათო-ყაენის ეპოქაში, თანამედროვე გაგებით, სახელმწიფო არ ჰქონიათ. ასევე ანბანური ქვეშაობაა ისიც, რომ ნაციის, ერის ცნებაც არ არსებობს გარკვეულ ტერიტორიაზე ბინადრობის, ენის, ეკონომიკისა და კულტურის გარეშე. ხალხი, რომელიც გარკვეულ ტერიტორიაზე არ არსებობს, არ არის ნაცია, ერი. მას აკლია ის გამაერთიანებელი საფუძველი, რომელსაც მთელი დანარჩენი იდეოლოგიური და სოციალური ფორმირება წარმოუშვია, მას მიწა, ნიადაგი აკლია. ამიტომ ნ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი გ ა მ ძ ლ ე ო ბ ა ამა თუ იმ ხალხისა იმით გ ა ნ ი ზ ო მ ე ბ ა, თუ რ ა მ დ ე ნ ა დ შ ე ძ ლ ო მ ა ნ წინაპართა მიერ დამკვიდრებული ტ ე რ ი ტ ო რ ი ი ს შ ე ნ ა რ ჩ უ ნ ე ბ ა. ამ წესიდან გამონაკლისს არ წარმოადგენენ არც ებრაელები, რომლებსაც დააკარგვინეს ის ტერიტორია, სადაც მათი რწმენით, ღმერთმა მათთვის ქვეყნიერება გააჩინა...

ქართველის ერთადერთი სურვილი და განცდა იყო, შეენარჩუნებინათ თავისი მიწა-წყალი, დაეცვა მამა-პაპათა კუბოს ფიცარი და ბედნიერება განეცადა თავის ღარბაზსა და თავის ფაცხაში.

გიორგი ჭალადიდელმა ქართველი კაცის სულის სიღრმიდან წარმოთქვა:

მიყვარს ფაცხა მე მეგრული,  
მთა კორტოხზე წამოდგმული.

მას შემდეგ, რაც ქართველმა საბინადრო დაიმკვიდრა კოლხიდალანიკასა და მესხეთ-ჭავჭავთში, იბერიასა და კახ-კუხში, მან გაიგო, რომ მისი ადგილი სამუდამოდ იყო გამონახული. ამიტომ მას სხვა ადგილი აღარ უძებნია და მისი ისტორიული მამაცობა მდგომარეობდა იმაში, რომ ქართული მიწა და მიდამო გადაერჩინა ბედისა და მიწის მადიებელი მოზღვავებული მტრისაგან. ამ გრძნობამ ქართველ კაცს გამოუშუშავა გრძნობა სიყვარულისა ქართული კერისადმი.

სახლის ასეთი სიყვარული გაუგებარია ზოგიერთი სხვა ერის შვილი-

სათვის და მამულისა და სამშობლოს გაიგივება ფლორის ტოტემურ კულტანაც აგრეთვე ქართველი კაცის სულის თვისებაა. ეს ილია ჭავჭავაძემ გამოთქვა თავის წარმტაცსა და ქართველი კაცის სულის და გულის უღრმესი საუბრის გამომხატველ ლექსში:

აყვავებულა მდელო,  
აყვავებულან მთები;  
მამულო საყვარელო,  
შენ როსლა აყვავდები?...

ეს ლექსი, უაღრესად მხატვრული და პოლიტიკურია ერთსა და იმავე დროს, მარადიული სურათია ქართველი კაცის სულისა, ხელთსაგომანები მარგალიტია პატრიოტიკის თემაზე შესრულებული პოეზიისა.

ის ფაქტი, რომ ხვედრითი წონა პატრიოტული მოტივისა ქართულ პოეზიაში ერთობ დიდია, რასაკვირველია, აიხსნება საქართველოს ისტორიული ბედის და უბედობის თავისებურებით და ქართველი კაცის ორგანული კავშირით წარმომშობ მიწასთან.

არც ერთ ფილოსოფიურ ტრაქტატს და არც ერთ ლოგიკურად მოფიქრებულ მედიტაციას ეს ცივილიზაციის ჯანსაღი პრიმიტივიდან მომდინარე გრძნობა ისე რელიეფურად და ისეთი ღრმა შთაგონებით არ გამოუხატავს, როგორთაც ეს გამოიხატა ზემოხსენებულ ლექსში: „სამშობლო ხევსურისა“.

ამ ლექსის განცდა ვისაც ძალუმს, იგი მთელი თავისი უშუალოებით განიცდის იმ ბუნებიდან მოხეტეილს, მიწის ოხშიერით უშუალოდ განოყიერებულ ძალას ადამიანისა და ბუნების კავშირისა, რომელსაც საზოგადოებრივი იდეოლოგიისა და სამოქალაქო ცივილიზაციის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მიუღია სახე ადამიანის სიყვარულისა საკუთარი კერისა და სამკვიდრო მიწისადმი. მშობლიური მიწა და მამა-პაპათა საფლავები ამ ადამიანისათვის ქცეულა ტრადიციად და მეტაფიზიკად, სიბრძნედ და სარწმუნოებად.

ეს ლექსი ნამდვილი სოციოლოგიაა პატრიოტიკის. იგი იწყება შეგნებული იდეოლოგიით: სიყვარულით მიწისა, რომელშიაც ხევსურს ეგულვის მამა-პაპათა საფლავი.

სადაც ვშობილვარ, გავზრდილვარ და მისროლია ისარი,  
სად მამა-პაპა მეგულვის, იმათი კუბოს ფიცარი,  
სადაც სიყრმითვე ვჩვეულვარ, — ჩემი სამშობლო ის არი.

ბუნების შვილი არ ვაჭრობს, ქვეყანაზე არ არსებობს არავითარი ღირებულება, რომელშიაც ხევსურმა თავისი სამშობლო გაცვალოს:

არ გავცვლი სალსა კლდეებსა უკვდავებისა ხეზედა,  
არ გავცვლი მე ჩემს სამშობლოს სხვა ქვეყნის სამოთხეზედა!...

მსოფლიო ისტორია ააშენა არა ვაჰარმა, რომელიც სასწორზე წონის არა მარტო ოქროს, არამედ სინდისსა და ზნეობას, მამა-პაპათა საფლავს და მომავალს, არამედ იმ მტკიცე ნებისყოფის და უმწიკვლო გრძნობის მქონე ადამიანის შემოქმედების უნარმა, რომლის ოცნება რაფიელ ერისთავმა ათქმევინა ხევსურს:

ბარად რომ მომეც დიდება, ქონება უთვალავია,  
სასახლე ოქროს ტახტითა, ჯარი და ზღვაზე ნავია,—  
არა ვინდობო ვგენი, არ მოკვდეს ჩემი თავია.

ასეთი ალალი, კოლექტიური, ტომური თავდადებითი სულისკვეთება საფუძველია ადამიანთა საზოგადოებრიობის განვითარებისა და ასეთი კაცის უმწიკვლო ბრძოლა მოძმისათვის არის დასაწყისი ყოველივე სოციალობის და მორალის, ის რეალური ფუნდამენტი, რომლის გარეშე მსოფლიო ისტორიაში ჯერ არ აშენებულა არც ერთი დიდი შენობა, არ დამკვიდრებულა არც ერთი დასაბამი და დასაყრდენი მომავლისა.

3. საერთოდ, შემჩნეულია და სამშობლოს სიყვარულის ქართველური განცდაც იმის ილუსტრაცია არის, რომ სიყვარული მშობელი მიწისადმი, საკუთარი კერისა თუ სახლისადმი უაღრესად დაკავშირებულია მოდგმის კულტთან და მამა-პაპის საფლავისადმი ადათად ქცეულ პატივისცემასთან. არა მარტო ხევსურის, არამედ საერთოდ, ქართველი კაცის ჩვეულებრივი სურვილია, დაიმარხოს იმ მიწაში, რომელშიაც მას ეგულვის მამა-პაპათა კუბოს ფიცარი. ძმა, შვილი, ნათესავი, ან მეგობარი თუ უცხო ქვეყანაშია დამარხული, ქართველი კაცი ცდილობს, მახლობლის ცხედარი საქართველოში ჩამოიტანოს და ქართულ მიწას მიიბაროს...

ცივილიზაციის ჯერ კიდევ პრიმიტიული მდგომარეობიდან მომდინარე, მიწის უშუალო ოხშიერით გაპოხიერებული, ყოველივე ანგარებას მოკლებული, თავდადებული და რაინდული სიყვარული საკუთარი კერისა, სახლისა თუ მამა-პაპათა საფლავისა, არის ის ჯანსაღი გრძნობა, ის პირველი ელემენტი ადამიანთა ურთიერთობისა, რომელმაც სოციალური, ანუ კოლექტიური ფსიქიკა და ინდივიდუალური შემოქმედება შექმნა ამქვეყანაზე. ის ბუნებრივი სათავეა იმ ადამიანის მოყვარული მსოფლმხედველობისა და სოციალური იდეოლოგიისა, რომელსაც პატრიოტიზმი ეწოდება. რამდენადაც ადამიანი ამ მსოფლმხედველობის სიმალლეზე ადის და ამ გრძნობით განიმსქვალება, იმდენად არის ის სამოქალაქო საზოგადოების წევრი, პოლიტიკური ცხოველი — როგორც იტყოდა არისტოტელე. ამ მაღალი გრძნობის შინაგანი ხმა დუდუნებს მარადიული მუსიკით

უკვდავ თქმაში ხევსურისა, რომელიც არის თქმა საქართველოს და მისი ისტორიისა:

არ გავცელი მე ჩემს სამშობლოს სხვა ქვეყნის სამოთხეზედა!...  
სამშობლო, დედის ძეძუი, არ გაიცვლების სხვაზედა,  
ორივე ტკილია, მშობილო, შირჩვენის ორსავე თვალზედა,  
როგორც უფალი, სამშობლოც ერთია ქვეყანაზედა.

რაფიელ ერისთავი სუბსტანციური ხილვით შეეხო ქართული ისტორიის სულსა და გულს, როცა ქართველ კაცს აქ ი გ ი ვ ე ო ბ ი ს ნ ი შ ა ნ ი დაასმევინა ს ა მ შ ო ბ ლ ო ს ა, დ ე დ ი ს ძ ე ძ უ ს ა და უ ფ ა ლ ს შ ო რ ი ს, როცა მან ასე უმწიკვლოდ ათქმევინა ხევსურს: სამშობლო ორსავე თვალს შირჩვენისო.

სოციალური ბუნება ამ ლექსისა და მასში გამოთქმული ესენცია პატრიოტული გრძნობისა იმდენად დიდი, რომ მის შთაგონებას შეგვიძლია ადვილად შევადაროთ უდიდეს მოაზროვნეთა უგამოჩენილესი პატრიოტული ხასიათის მედიტაციები...

ხევსურის თქმას ახასიათებს თავმომწონე კმაყოფილება, გამომდინარე საკუთარი მეობის ზნეობრივი ზემდგომობის შეგნებიდან, ახასიათებს მზად ყოფნა ამ მეობის პირველ შემთხვევისთანავე სამშობლოს საერთო საქმისათვის მსხვერპლად მიტანისა, როცა ამას კოლექტიური საქმე საკუთარი მოდგმისა და მშობელი მიწისა მოითხოვს. მაშასადამე, ეს გრძნობა სამშობლო კერის სიყვარულისა სოციალური ბუნების არის თავიდან ბოლომდე.

ვისაც საკუთარი კერა არ უყვარს, იმას არც თავისი მოდგმა და ტომი არ უყვარს და ვისაც თავისი ხალხისათვის თავდადება არ ძალუძს (და მაშასადამე, სოციალური მოვალეობა არ აწუხებს), მას, მით უმეტეს, არ ძალუძს უცხო სა და ს ს ვ ი ს ი შეყვარება და მისთვის უცნობია პატივისა და მორალის მაღალი კატეგორიები.

4. ჩვენს ხალხში მტკიცედ არის დაცული ის სიყვარული საკუთარი ფესვის მიმართ, რომელიც, ერთსა და იმავე დროს, არის გრძნობა ეგოცენტრული და ალტრუისტული, ინდივიდუალური და უნივერსალური, პერსონალური და სოციალური...

როცა ქართველი კაცის ცნობიერება გათვითცნობიერების საფეხურზე ავიდა და ქართული ეროვნული სული ნაციონალური სტილისა და ფორმის განცდის შემძლე შეიქმნა, მაშინ ქართველური განცდა სამშობლოს სიყვარულისა ღებულობს თავისებურ, უფრო განვითარებულ ფორმას, ეიდრე ალალი ბუნებრივი ზმანება ხევსურისა და ქართველ სტილთან ერთად დაიბადება ქართველური პატივისცემა სახლისადმი.

ქართულ პატრიოტიკაში დიდი ადგილი უჭირავს ქართული სახლის

კულტს. თავისებური სტილით აშენებული ქართული სახლი, ფაცხა, ბანი თუ დარბაზი იქცევა სინონიმად სიტყვისა „ს ა გ ა ზ რ დ ი ლ ო“<sup>1</sup>, ე. ი. ს ა მ შ ო ბ ლ ო. უნდა აღინიშნოს, რომ ჯერ კიდევ რუსთაველი სიტყვა სამშობლოს მნიშვნელობით ხმარობს სიტყვას „საგაზრდილო“. ქართველური სიყვარული საგაზრდილოს, ანუ სახლის მიმართ არის ამავე დროს სიყვარული იმ მამულისადმი, რომლის წალკოტში ჩადგმულია ეს სახლი. მოსახლეობის ქართველური სტილი თავისი ორიგინალობით შენახულია დასავლეთ საქართველოში, სადაც სახლი სახლიდან საგრძნობი მანძილით არის დაშორებული და ჩადგმულია ბუნებიდან და კაცის ხელიდან გაშენებულ ბაღნარში და არის დამოუკიდებელი მეზობლის სახლიდან. ასეთ სახლს აქვს ინდივიდუალური სახე, ე. ი. თავისი სტილი. მისი ფორმის ორიგინალობას და წარმტაცობას, მისი ბინის მიზიდველობას, მოხერხებულ შესიტყვებას სიცოცხლესა და ბედნიერებასთან კარგად გრძნობს ქართველი.

ქართველური განცდა სიტყვას სახლსა და სახელმწიფოს ერთ ცნებად აერთებს. ორი უძველესი ქართული ტერმინის მ ა მ ა ს ა ხ ლ ი ს ი ს ა და დ ე და ს ა ხ ლ ი ს ი ს ენტიფიკატური<sup>2</sup> ანალიზი ნათელს ხდის ნათქვამის აზრს. დ ე და ს ა ხ ლ ი ს ი არის მატრიარქატის ეპოქის ძირითადი ტერმინი, მ ა მ ა ს ა ხ ლ ი ს ი კ ი — პ ა ტ რ ი ა რ ქ ა ტ ი ს. როგორც პირველი, ისე მეორე, უპირველეს ყოვლისა, გამოხატავს ქვეყნის მმართველს, ამ შემთხვევაში ცნება სახლისა უდრის სახელმწიფოს ცნებას. ცნება „დედასახლისისა“ და „მამასახლისის“ კი — სახელმწიფოს ბელადის ცნებას.

საქართველოს ისტორიამ რომ დედასახლისობის პერიოდი, ე. ი. მატრიარქატი, განვლო, ეს უდავოა. მრავალ სხვა ისტორიულ ნაშთთან ერთად, არქეოლოგია ქართული ენისა მტკიცედ ასაბუთებს ამას. სიტყვები: „დედაკაცი“ და „მამაკაცი“, „ქალ-ვაჟი“, „ცოლ-ქმარი“ და სხვა ნათლად აჩვენებს ამ კონტრადიქციული ტერმინების მატრიარქატის ეპოქაში გაფორმებას. ეს ერა, რასაკვირველია, პრეისტორიის საფეხურს ეკუთვნის და ისტორიულ-მატერიალური დოკუმენტაციით საკმაოდ ილუსტრირებული არ შეიძლება იყოს. სამაგიეროდ, ქ ა რ თ უ ლ ი მ ა მ ა ს ა ხ ლ ი ს ო ბ ა მ თ ლ ი ა ნ ა დ ის ტ ო რ ი უ ლ ე პ ო ქ ა ს ე კ უ თ ე ნ ი ს, იგი დასაბუთებულია მტკიცე ისტორიული დოკუმენტაციით და არსებობს ისტორია ქართული მამასახლისობისა. ის, რაც ჩვენ ამ შემთხვევაში გვაინტერესებს, მთლიანად ნათელია, ე. ი. სახლისა და

<sup>1</sup> ავტორს უწერია ყველგან „ს ა გ ა ზ რ დ ი ლ ო“. „ვეფხისტყაოსანში“ (მ,12) კი გააქვს ს ა გ ა ზ რ დ ე ლ ო, რაც ნიშნავს საკუთარ სახლ-კარს, მამულ-დედულს, დაბადებისა და აღზრდის ადგილს. მ. გოგიბერაძე უფრო ფართო (სამშობლოს) მნიშვნელობით ხმარობს ამ სიტყვას. (შემდგ.).

<sup>2</sup> შინაარსეული (შემდგ.).

სახელმწიფოს ანალოგიური განცდა ქართული სულის მიერ. ამიტომ ჩვენ ვხედავთ, რომ ქართველური სიყვარული სამშობლოსა ყველაზე რელიეფურად და მთელი თავისი ღრმა ფესვებით გამოთქმულია სიტყვაში, თუ გრძნობაში სახლის სიყვარულისა. ქართული მამასახლისობის კულტი რომ მშობლიური სახლის კულტთან ერთად დაიბადა, ეს სადავო არაა. ქართველური სიყვარული ქართული სახლისადმი ეროვნული სპეციფიკურობის მატარებელია. გულთ ქართველს არ შეუძლია გახედეს უცხო ქვეყნის მოქალაქე; გამოთქმა „ამერიკელი ქართველი“ არის ჭიმერა. ქართველი უცხოეთში რჩება სტუმარი... სხვის სასახლეში სიზმრად ნახულობს თავის მშობლიურ ფაცხას, კონტა ოდას თუ საქართველოს ისტორიულ ძეგლებსა და დარბაზს. ეს სულიერი განწყობა პირუემოდ არ მოქმედებს, თავისს „ზამთრით თბილსა და ზაფხულით გრილს ფაცხაში“ (აკაკი) რომ სძინაეს, მის სიზმარს არ აწუხებს სილუეტები ცისკენ მსრბოლელი სასახლეებისა, თუნდაც მას ასეთები უცხოეთში დაეტოვებინოს.

ქართველი კაცი უცხოეთშიც თავის კუთხეს, თავის კარ-მიღამოს, თავის სახლს. მოკლედ საქართველოს განიცდი ს, სულიერად ის აქ რჩება უცხოეთში ცხოვრების დროსაც. უცხო ხალხთან ურთიერთობის დროს რომ ქართველს ნახავთ, მიხვდებით, თუ ვინ არის იგი, ხელვიწრო თუ ხელგამოლილი, უზნეთ თუ ზნეობრივი, მხიარული თუ მოწყენილი...

უცხოეთში გადახვეწილ ქართველს გული ნიადაგ სამშობლოსაკენ მოუწოდებდა. გივი ამილახვარმა ნახევარი ცხოვრება ნადირ შაჰის კარზე დაყო, მაგრამ მისი ოცნება უწყვეტლივ სურამის ციხეში იქდა და ქართლის წალკოტს ხედავდა მისი თვალები მარად.

გიორგი სააკაძე, სარდალი რომ იყო სპარსეთის არმიისა და კარისკაცი შაჰ-აბაზისა, სულიერად თავის ნოსტეში ცხოვრობდა და მისი ციხის კედლების ადღგენაზე ოცნებობდა. სარდლობა შაჰინ-შაჰის არმიისა მისთვის საშუალება იყო სანუკვარი მიზნის განხორციელებისათვის. მისი ტიტანური სულის მღელვარე სტიქიონი მას მარად მოუწოდებდა გამხდარიყო პირველი კაცი ქართლის თავადებს შორის და არა ის, თუ რა მაღალი რანგი ებოძებინა მისთვის ირანის ლომს. თუ ამ უკანასკნელის მიერ ბოძებული მდგომარეობა მას ქართლის პირველ დიდებულად გახდიდა, ნოსტეში ციხეს აუგებდა და იქ თავის ოჯახს დააბინავებინებდა. პო, მაშინ იგრძნობდა იგი ხელისუფლებას და ძლიერებას შაჰ-აბაზის სარდლისა და კარისკაცისა. უამისოდ ყოველივე დიდება მისთვის იყო მხოლოდ ამოება...

5. ვერავითარმა ოკეანემ ხალხთა პირვანდელი მიგრაციისა, ვერავითარმა სისხლმა, ჩვენს მიწა-წყალზე გუბებებით მდგარმა შემოსეულ მტრებთან ბრძოლების დროს, ვერ აიძულეს ჩვენი წინაპარნი ეს მშვე-

ნიერი კუთხე ქვეყნისა სხვისთვის დაეთმო და თვითონ კი, ზოგი სხვა ხალხის მაგალითის მიხედვით, გადახვეწილიყო უცხო ქვეყანაში ახალი საბინადროსა და ახალი მამულის საძებნელად.

საკაცობრიო ისტორია საინტერესო მაგალითს გვაძლევს სხვადასხვა ერთა გამძლეობისა და ეროვნული სუბსტანციის მყარობის შესწავლისათვის. შეუპოვარსა და უღმობელ ბრძოლებში, მზის ქვეშეთში საუკეთესო ადგილის მოპოვებისათვის დაიღუპა რამდენიმე უდიდესი ერი მსოფლიოსი; ზოგიერთები კი გადაგვარდნენ ან გატიალდნენ, შეეზარდნენ უცხო გარემობას, დაკარგეს საკუთარი ეროვნული სუბსტანცია.

მსოფლიო ისტორია ამ თვალსაზრისით რომ განვიხილოთ და მომხდარ ამბავთა მრუდე სისტემაში მოვიყვანოთ, საინტერესო სურათს მივიღებთ: ძველი ეგვიპტელები, ბაბილონელები, ხეთები და რომაელები კიტანურ ბრძოლებში დაიღუპნენ და როგორც ეროვნული სუბსტანცია გაქრნენ; ასურელები, მიდიელები, ლიდელები და დარდანელი ხალხები გადაგვარდნენ, დაჩაჩანაკდნენ და სხვა ეროვნული სუბსტანციის ელემენტებად იქცნენ. ებრაელებმა დიდი ხნით დაკარგეს მამა-პაპათა მიწა, მაგრამ ეროვნული სუბსტანცია შეინარჩუნეს.

სპარსელები, არაბები, ქართველები და სხვ. გადარჩნენ, ასე თუ ისე, გადაურჩნენ უღმობელ ქარიშხალს ისტორიისა და ის მიწა შეინარჩუნეს, სადაც დასაბამისას მათმა წინაპრებმა ადამიანის დასამკვიდრებელი ბინა ააკო, ე. ი. შეინარჩუნეს ის ლანდშაფტი, რომლის ზეგავლენით ვაფორმდა მათი ეროვნული სუბსტანცია. რასაკვირველია, ისტორიის ქარტეხილთან ბრძოლებში ამ ხალხებმაც ბევრი ტრანსფორმაცია განიცადეს, ბევრჯერ დაეცნენ, დასუსტდნენ, აღდგნენ და წელში გასწორდნენ. მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, მამა-პაპათა ტრადიციული საფლავი და სამშობლო მიწა, ზოგ შემთხვევაში ნაწილობრივ და ზოგშიაც მთლიანად, შეინარჩუნეს. თავისთავად ცხადია, ჩვენ აქ არ ვიხილავთ ისტორიულ ფენომენოლოგიას. ე. წ. ახალი ხალხებისა, ე. ი. იმ ხალხების, რომლებიც ხალხთა დიდი გადასახლების შემდეგ დამკვიდრდნენ და დაეუფლნენ მშობელ მიწას, მაგალითად, გერმანელები, სლავები, თუ სხვა ამათი ასაკის ხალხები. აქ ლაპარაკია მხოლოდ არქაულ ხალხებზე, რომლებიც მოცემულ შემთხვევაში შეადგენდა ჩვენს ინტერესს. ჩვენ ამ ე დ ი ტ ა ც ი ე ბ შ ი ვ ე ძ ი ე ბ თ ა ზ რ ს წ ა რ ს უ ლ ი ს ა და არა ა წ მ ყ ო ს ა და მ ო მ ა ვ ლ ი ს. ამიტომ დღეს მოქმედი დიდი ხალხები და მათი ისტორიული ბედი აქ ჩ ვ ე ნ ი რ ე ფ ლ ე ქ ს ი ს ა და გ ა ნ ხ ი ლ ვ ი ს საგანს არ შეადგენდა.

უდავოა, რომ ბერძნებისა და ქართველების ისტორია თავისებურ მოვლენას წარმოადგენს მსოფლიო ისტორიაში. ბევრ მოვლენაში დიდი განსხვავების მიუხედავად, მიუხედავად მოქმედების მასშტაბისა და ისტორიული გავლენის დიდი განსხვავებისა, ერთ ძირითად საკითხში ამ

ორი ხალხის ისტორია ძალიან მსგავს ჯენომენს წარმოადგენს, ვერც ერთმა უძლიერესმა მოწინააღმდეგემ ვერ აიძულა ეს ხალხები მიეტოვებინათ ლაევარდი ცისა, რომლის ქვეშ მათი ეროვნული სუბსტანცია წარმოიშვა, რომელშიაც მისი წინაპარი აღიზარდა.

ბერძნების ისტორია, რასაკვირველია, ბევრად უფრო მრავალმხრივი, მდიდარი, მეტი შთაგონების შემცველია, ვიდრე ქართველების. მაგრამ ქართველობასაც სამი ათასი წლის მანძილზე ეხეთქებოდა ბევრი უძლიერესი ტალღა მსოფლიო ისტორიისა, ბევრი ძლიერი მოწინააღმდეგე ლამობდა მის აღმოფხვრას, მისი სახლ-კარის გატიალებას, კოლხიდისა და ივერიის დაპყრობას, მაგრამ ქართველობა მისი ისტორიული საბინადროდან ვერ განდევნა საბოლოოდ ვერავითარმა მრისხანე სტიქიონმა მსოფლიო ისტორიისა. ბევრი დაკარგა, ბევრად შეიკვეცა, მაგრამ ხალხის არსებობის სტილი და კოლხიდის და ივერიის ბარი და მთა მაინც ქართველობას შერჩა. ასე მოაღწია მან ინდუსტრიისა და კომუნიზმის საუკუნემდე.

ანალოგიური ბრძოლა ბევრჯერ უფრო დიდი მასშტაბით აწარმოვა ბერძნობამ. მას მოუხდა შეტაკება მსოფლიოსთან, მას მსოფლიო ისტორიამ დააეალა ყოფილიყო საუნჯე და სალარო მსოფლიო ცივილიზაციისა. გაუთავებელ ბრძოლაში ბერძნობამ ბევრი რამ დაკარგა, მსოფლიო კულტურტრეგერის დროშა ხელიდან გაუვარდა, მაგრამ ბერძნული მიწა მაინც ბერძნობამ შეინარჩუნა და ძირითადი ბირთვი ბერძნული ნაციონალური სუბსტანციისა, ბერძნულ მიწაზე მიკრული, ვერავითარმა ძალამ ვერ გადასტყორცნა უცხოეთში, ოლიმპი მაინც არ მიატოვა. როცა ჯერ კიდევ კლასიკურ ეპოქაში ბერძნებს მოწინააღმდეგემ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა წაართვა, ბერძნობამ მაინც შეძლო ბერძნული მიწის შენარჩუნება და წარმოშვა ისტორიული ფსევდომორფოზა, ელინისტური ცივილიზაცია, რომლის მსგავსი მაგალითი მეორე უცნობია მსოფლიო ისტორისათვის. იმის მაგივრად, რომ დამპყრობლებს ბერძნობა გაენადგურებინათ, მამა-პაპათა ქვეყნიდან გაერეკათ და აღმოეფხვრათ, ანდა თავისი სულიერი კულტურისათვის დაემორჩილებინათ, თვითონ (დამპყრობნი) შეიარაღდნენ ბერძნული სიტყვითა და ბერძნული აზრით და შეიმოსეს ბერძენთა ნაციონალური ტანთსამოსლით!

ქართველობას, რასაკვირველია, ასეთი მძლე და შეუპოვარი ეროვნული სუბსტანცია არ შეუძლია თავისად მიიჩნიოს, მაგრამ ძირითადში იგი მაინც ბერძნულს ჰგავს. ქართველობის მოქმედების მასშტაბი, რასაკვირველია, უფრო მცირე იყო. ქართველთა მოქმედების არც უფრო ვიწრო და შემოფარგლული იყო, ვიდრე ბერძენთა. ბერძნებს ხელთ ექირათ იმდროინდელი მსოფლიო კომუნიკაციის ყველა თვალსაჩინო



პუნქტი: ქართველები კი ათასი წლის მანძილზე გამაგრებული იყვნენ ერთ მტკიცე ციხე-სიმაგრეში და თავგამოდებით იბრძოდნენ თავიანთი საბინადრო ქვეყნის შენარჩუნებისათვის...

განსაკუთრებით ძნელი იყო ქართველობისათვის ბრძოლა თავის დროზე ძლიერსა და ბრწყინვალე აღმოსავლეთთან. თავისი არქაული წარსულიდან აღმოსავლეთთან ათასი ძაფით დაკავშირებული ქართული სული იმ ისტორიული ეპოქიდან, როცა შავ ზღვასა და კავკასიონს შორის მდებარე მიწაზე აპოხიერებს თავის ეროვნულ სუბსტანციას. აღმოსავლეთის პოტენციალურ მტრად იქცევა და თავისი ეროვნული კულტურის გაფორმების საფეხურზე აღმოსავლეთიდან დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის იბრძვის. იგი არასგზით არ ემორჩილება ძლიერი აღმოსავლეთის ზეგავლენას და იმთავითვე საკუთარ ფეხზე დგომას და საკუთარს, აღმოსავლეთიდან განსხვავებული კულტურის განვითარებას იწყებს. ამ გარემოებამ საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან აღმოსავლეთთან გაუთავებელი ბრძოლის ისტორიად გადააქცია. მართალია, რომ ამ შეუპოვარ ბრძოლაში აღმოსავლეთთან ქართული ეროვნული სუბსტანცია დიდად შეიღობა, მაგრამ ძირითადი ბირთვი გადარჩა და მეობა ქართველი ხალხისა და მისი ეროვნული ინდივიდუალობა შენახულ იქნა ივერასა და კოლხიდაში, ენობრივი არქეოლოგია იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ ქართველებს მეზობლებზე გაველენაც კი მოუხდენიათ.

ბ. ძლიერ აღმოსავლეთთან ათასწლოვანი ბრძოლების დროს საქართველოს გადარჩენის საკითხში საგრძნობი როლი ითამაშა ქვეყნის გეოგრაფიულმა მდგომარეობამ, საქართველოს მთამ, რომელიც იყო პერმანენტული საფარი ბარისათვის, როცა ამ უკანასკნელს მტრის ურდოები მოადგებოდა. ქართველობა, ასე ვთქვათ, ერთსა და იმავე დროს ბარსა და მთაში ცხოვრობდა, შორიდან მოსული მტრისათვის კი საქართველოს მთა იყო მიუვალ სიმაგრე, რომლის მთლიანად დაპყრობა ვერც ერთმა აღმოსავლურმა ძლიერმა მოწინააღმდეგემ ვერ შეძლო. დასავლეთიდან მას ზღვა იცავდა, ჩრდილოეთიდან მთა, სამხრეთ-დასავლეთიკ მოფარებული იყო ძლიერი მთაგრეხილით, ღია იყო მხოლოდ აღმოსავლეთიდან მომავალი ორი კარი.

საქართველოს თავდაცვითი აქტივობა აღმოსავლეთის კარებთან იყო გამართული და მტრის თითოეული შემოსევა ჩვენს ქვეყანაში იწყებოდა აღმოსავლეთის კარების გარღვევით. ამ განსაკუთრებული გეოგრაფიული მდგომარეობით უკვე იმთავითვე განკუთვნილი და ქართველობის ისტორიული ბედისათვის დადგენილი აღმოჩნდა ის ფაქტი, რომ ჩვენი წინაპარნი მათი შეგნებული ისტორიული ყოფის დასაბამიდან დასავლეთის პოტენციალური მოკავშირენი იყვნენ.

ის დიდი ბრძოლები, რაიც მსოფლიო ისტორიის სარბიელზე ბერძნების გამოსვლასთან დაკავშირებით დაიწყო, საქართველოსაც შეეხო და იგი ამ ბრძოლებში თავის თავს დასავლეთის მოკავშირედ გრძნობს...

საქართველო დასავლეთს განსაკუთრებით ქრისტიანობამ დაუკავშირა. როცა ქართველობამ მესამე საუკუნის დასასრულს და მეოთხე საუკუნის დამდეგს სპარსული წარმოშობის ცეცხლთაყვანისმცემლობა უკუაგდო და მაცხოვრის რელიგია აღიარა, მაშინ, რასაკვირველია, მან არ იცოდა გარკვეულად, რომ ეს მაცხოვრის რელიგიაც აღმოსავლეთში იყო წარმოშობილი. ქართველობისათვის ქრისტიანობა იყო ბერძნულ-დასავლეთური ცივილიზაციის ნაყოფი და როცა საქართველომ ახალი რელიგია თავის ოფიციალურ სარწმუნოებად აღიარა, მან ამ აქტით საბოლოოდ თავისი პოლიტიკური ორიენტაცია გამოარკვია.

საქართველომ უკუაგდო აღმოსავლეთიდან მოსული სარწმუნოება და აღიარა დასავლელი ბერძნების მიერ მოტანილი რელიგია, მან ქრისტიანობა აითვისა როგორც იმ დროს დიდად გავრცელებული ელინისტური კულტურის შედეგი. ამიტომ იგი იმთავითვე ათვისებული იყო, როგორც სპარსულის პოლიტიკური და აღმოსავლეთის იდეოლოგიური მოწინააღმდეგე. ამრიგად, მეოთხე საუკუნის საქართველოს წარჩინებულმა წოდებამ და, საერთოდ, ქართველობამ ორიენტაცია აიღო ბერძნული დასავლეთისაკენ, რომელიც ამ დროს სახელმწიფო ორგანიზაციის მიხედვით რომაული ფორმით ბატონობდა შავი ზღვის ნაპირებზე, მაგრამ მეტყველების, ცივილიზაციის, მოკლედ, ლოგოსის მიხედვით, იყო მთლიანად ბერძნული. ბერძნული იყო ახლად მოსული ქრისტიანობის ენაც და ამიტომ ბერძნული იყო მისი სულიც.

მართალია, რომ ამ დროს იტალიაში უკვე ლათინური ქრისტიანობაც იყო წარმოშობილი და ახალი აღთქმა ლათინურადაც მოიპოვებოდა, მაგრამ ჩვენს წინაპრებს ლათინური ქრისტიანობის არსებობისა მაშინ ბევრი არაფერი სცოდნიათ და როგორც მთელი მოძრაობა რომის იმპერიისა, ისე ტრიუმფალური სვლა ქრისტიანობისა, ათვისებულ იქნა ქართული ქრისტიანობის მიერ, როგორც ბერძნული ცივილიზაციის მიერ წარმოშობილი მოძრაობა. აი, ეს ბერძნულად გაგებულ და ათვისებული ქრისტიანობა გაიხსნა და ქართველობამ თავის სარწმუნოებად, აი, ამ ახალი იდეოლოგიის ირგვლივ მოხდა მისი შემოქმედებითი სტიქიონის კონსოლიდაცია და გაფორმდა ადრე შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფო.

ამრიგად, დასავლური საბერძნეთიდან მოსული ქრისტიანობა საქართველოსათვის შეიქმნა ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის საფუძველი. პოტენციური ბრძოლა აღმოსავლეთთან იქცა აქტიურად, საქართველო შეიარაღდა იდეოლო-

გიით, რომელიც შედარებით სპარსულ ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან უდავოდ იყო დიდად პროგრესული და ჰუმანური. ქართველობამ აქტიური შეტევა დაიწყო აღმოსავლეთზე. აბო თბილელის ისტორია დიდი სიმბოლოა ამ ბრძოლის აღმოსავლურისა და დასავლურის სულისა საქართველოს ისტორიაში. ქართველებისათვის ჯვარი შეიქმნა დამოუკიდებლობის და განმტკიცების სიმბოლო. მათ ჯვარს ხმალი და თავიანთი მკლავი მიუმატეს და ამანვე ააშენეს თავიანთი ეროვნული დამოუკიდებლობა. მათ შეგნებაში ბრძოლა ბერძნული დასავლეთიდან მოტანილი ჯვრისათვის იყო ბრძოლა ქართველობის დამკვიდრებისა და საქართველოს აღმოსავლეთიდან დამოუკიდებლობისათვის. ასე გაფორმდა ჩვენი ისტორია ჯერ კიდევ რომაული იმპერიის დროს და ასე გრძელდებოდა იგი მეცხრამეტე საუკუნემდე.

ეროვნული თავდაცვა და ქრისტეს ჯვრის დაცვა იმოდენ სინონიმური ცნების მსგავს მოვლენად იქცა საქართველოში, რომ თითოეული ნაციონალური მოძრაობა შუა საუკუნეების ქართველობისა ქრისტიანულ სამოსელში გამოეწყო...

ეს თავისებურება საქართველოს ისტორიული ინდივიდუალობისა განსაზღვრა იმ გარემოებამ, რომ ათას ხუთასი წლის მანძილზე საქართველო იყო ქრისტიანული ოაზისი ანტი-ქრისტიანული აზიის უკიდურესი დასავლეთის კუთხეში. ათას ხუთასი წლის მანძილზე საქართველო თავის მოკავშირეს ეძებდა დასავლეთში. თავისი საქმეებით დატვირთული, მოხუცებული და კულტურათა სინკრეტიზმის სალარო, ბიზანტია, საქართველოს მეტს ჰპირდებოდა, ვიდრე ეხმარებოდა, მაგრამ სანამ ბიზანტია არსებობდა, საქართველოსათვის გზა ყოველთვის ღია იყო ქრისტიანული დასავლეთისაკენ. და დახმარება თუ არა, იმედი ყოველთვის მოიპოვებოდა, ე. წ. ოქროს ხანის საქართველო თვით უწყევდა ბიზანტიას საკმაო სახელმწიფოებრივ დახმარებას: სამაგიეროდ, ბიზანტიიდან ქართველობა სესხულობდა განათლებას, ქრისტიანულ დოგმას და ბერძნულ ფილოსოფიას.

მაგრამ, როცა კონსტანტინოპოლი სელჯუკებმა დაიპყრეს და მთელი ზღვის ირგვლივ თურქულ-თათრული სალტე შემოერთდა, საქართველოსათვის დასავლეთის ფანჯრები დაიხურა და დაიწყო ყველაზე მძიმე ერა მისი ისტორიისა. ამ ეროვნული გაჭირვების ხანაში, მუსულმანობის საწინააღმდეგოდ, ქართველობისათვის ერთადერთი კარი დარჩა დია: და ერთადერთი გზა, რათა თავი დაეღწიათ აღმოსავლური მუსულმანობისაგან, — ეს იყო კარი ჩრდილოეთისა, არაგვის ხეობით გადასასვლელი თერგის ხეობაში და აქედან გასასვლელი ქრისტიანულ რუსეთში. აუწყრელი თავგამოდებით და ზღაპრული ვაჟკაცობით იცავდნენ ამ გზას ჩვენი მთის ერისთავები და უნდა ითქვას, რომ

ვერავითარმა უამთა სიავემ, ვერც ერთმა ძლიერმა მტერმა ვერ შეძლო საქართველოსათვის წაერთმია არაგვისა და თერგის ხეობა. მაშასადამე, გადასასვლელი რუსეთის ველებსაკენ მთელი ამ დროის განმავლობაში თავისუფალი იყო და საქართველოს ისტორიულ-ტრადიციური ლტოლვა ქრისტიანულ-დასავლეთური ცივილიზაციისაკენ ახლა მხოლოდ რუსეთის მეშვეობით შეიძლებოდა განხორციელებულიყო. ნუ დაივიწყებთ, რომ ამ დროს იტალიამდე და ვენამდე, უკრაინის სამხრეთი ველების ჩათვლით, მუსულმანური ოკეანე ღელავდა.

სანამ კონსტანტინოპოლისა და ზღვებით რომისა და ვენეციის გზა არსებობდა და საქართველოს ქრისტიანულ დასავლეთთან კულტურული და იდეოლოგიური კავშირი ბიზანტიის და ტრაპეზუნდის იმპერიების საშუალებით ჰქონდა, მანამ დარიალის ხეობას საქართველოსათვის გააჩნდა მხოლოდ ლოკალური მნიშვნელობა, როცა ის გზები დაიხურა, მაშინ საქართველოს, როგორც ქრისტიანულ-დასავლეთური კულტურის მონაწილე ერის არსებობა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ რუსეთის მეშვეობით, ხოლო გზა რუსეთისაკენ დარიალით და დარუბანდით მიდიოდა. და საქართველომაც ამ ორ გზას მიაპყრო თვალები.

არქაული დროიდან მომდინარე, განცდად და რეფლექსად ქცეული ქართველური სიყვარული მშობელი მიწისა და ქართული სახლისა ამ ეროვნული სიმძიმის ეპოქამ ვერ მოშალა. პირიქით, იგი გამძაფრდა და ტანჯვად გადააქცია ზოგ შემთხვევაში. ბრძოლამ მაჰმადიანურ აღმოსავლეთთან მიიღო აგონიის ფორმა. დაისვა საკითხი ქართველობის ყოფნა-არყოფნის შესახებ. შაჰ-აბაზისა და მის მომდევნო ეპოქაში ზოგიერთი ქართველი მეფე თუ თავადი შედრკა და მაჰმადიანობა მიიღო, მაგრამ ქართველი ხალხის დაძლევა ვერ შეძლო ვერავითარმა ძალამ. ქართველებმა პირდაპირ ზღაპრული ფანატიზმი გამოიმუშავა ქრისტეს ჯვრისა და ეროვნულობის დასაცავად. ქართველი კაცის შეგნებაში ქრისტეს ჯვარი და მშობლიური კერა იქცა სინონიმად. საქართველოს ეროვნულ სხეულს მაჰმადიანურმა აღმოსავლეთმა ბევრი უძვირფასესი ნაწილი მოჰკვეთა, მაგრამ გული და თვალი გადაარჩა და ქართველური განცდით და ქართველური აზრით მოაღწია მან XIX საუკუნემდე, დაქანცულმა ბრძოლებით, მაგრამ მქონემ სიცოცხლისა და არსებობის ენერჯისა...

7. მაშასადამე, თავისებურება სამშობლოს სიყვარულის ქართველური განცდისა, სპეციფიკა ქართული სახლის სიყვარულისა, საერთოდ, ქართული პატრიოტიკა ფონდირებულია საქართველოს ისტორიის თავისებურებაში. მისი საზრდოა ის ათასწლოვანი ბრძოლების ისტორია, რომელსაც აწარმოებდა ქართველი

ხალხი აღმოსავლეთიდან მოწოლილი მტრის წინააღმდეგ და ქმნიდა გადაულახავ ბარიერს დასავლეთის კარებისაკენ. ორი ათასი წლის მანძილზე მას დასავლეთის კარები მტერმა ხელიდან ვერ გამოაცალა, ხოლო როცა აღმოსავლეთმა საქართველოს ღრმა მანევრით ირგვლივ შემოუარა, ბოსფორისა და დარდანელის კარები და ღუნაისა და დნებარის დაბლობები ხელთ იგდო, მაშინ უკუღმა დატრიალდა საქართველოს ისტორია და აუცილებელი შეიქმნა ახალი ორიენტაციისა და ახალი გზების ძებნა. ამ კრიტიკულ ეპოქაში ქართველობის თავგანწირული ბრძოლები ეროვნული სხეულის თავდაცვისათვის გაასკეცდა და, ამასთან ერთად, ქართული ეროვნული სული გასაღებდა და პატრიოტიკა გაღრმავდა. ახლა ჩვენებს ქართული მიწის ყოველი მტკაველი უნდა დაეცვათ ყოველი მხრიდან მოზღვავებული მტრისაგან. საჭირო იყო თითოეული სახლისა და თითოეული კერის, მამა-პაპათა საფლავის, ქართული ეკლესიის, ერის და ბერის დაცვა; აუცილებელი შეიქმნა საქართველოს მთისა და ბარის ყოველდღიური მეთვალყურეობა. სანამ ტრაპეზუნდის და ბიზანტიის იმპერიები არსებობდნენ, ყირიმი და ანატოლია მეგობარი სახელმწიფოების სამფლობელო იყო, ცხადია, საქართველოს სამხრეთი და დასავლეთი მუდმივ დასვენებული იყო, ჩრდილოეთს კავკასიონი იცავდა; გუშაგი იდგა მხოლოდ აღმოსავლეთის კარებზე. ახლა კი გუშაგი არა თუ ყველა ჰორიზონტზე და საზღვარზე, არამედ თითოეული ქართული სახლის წინ უნდა მდგარიყო, აღმოსავლეთი და მაჰმადიანობა აქა-იქ სოლიდით შემოიჭრა ქართველი ერის ნაციონალურ ორგანიზმში, მტერი აქა-იქ საკუთარ სახლშიც აღმოჩნდა.

აი, ამ სასოწარკვეთილების ეპოქას ეკუთვნის ქართული პატრიოტიკის უმაღლესი განვითარება, უნიკალური გრძნობა, ქართველური სიყვარული მშობელი ქართული სახლისა ამ ეპოქაში ათვისებული და მთლიანად რეფლექსირებული გრძნობაა. ამ ეპოქაში სამშობლოსათვის ბრძოლა ქართველი კაცის არსებობის სიმბოლო გახდა, ამიტომ ამ შეუწყვეტელი, ყოველდღიური ბრძოლით შენარჩუნებული სახლ-კარი და მშობელი მიწა, განსაკუთრებული სიყვარულისა და პატივის ობიექტად იქცა...

დიდია ქართველის სიყვარული ქართული სახლისადმი. თუ გავიხსენებთ, რომ არქიტექტურული სტილის საკითხი საბოლოო ანგარიშში არის ადამიანისა და ეპოქის განცდის საკითხი, მაშინ რეფლექსით გავიგებთ იმას, რაც თითოეულმა ქართველმა იცის ინტუიციით: ქართული სახლს აქვს თავისი ინდივიდუალობა, თავისი ეროვნული სტილი, მაგრამ ქართველი მაინც ნაკლებ კონსერვატორი და უფრო ნოვატორია. იგი ყოველივე ახლად ათვისებულს აძლევს ქართველურს ელფერს,

ასე ვთქვამთ, ნათლავს მას ქართველურად. ეს არის ქართული სტილის თავისებურება.

ჩვენი ისტორია ამ აზრის უდიდესი საბუთი და ილუსტრაციაა. ქრისტიანული ტაძარი, რასაკვირველია, ჩვენ არ შეგვიქმნია, მაგრამ მას ჩვენმა წინაპრებმა იმდენად ქართული სტილის მოტივები მიანერგეს, რომ ზარზმისა თუ სამების ეკლესიის შენობებს ბიზანტიურს ბაზილიკაში არც ერთი ხელოვნების და ხუროთმოძღვრების მცოდნე არ აურევს. როცა ჩვენ მეზობელ ხალხებთან რაიმე საერთო გვექონდა, იმასაც კი ჩვენი განცდისა და გემოვნების მიხედვით გადავამუშავებდით და ქართულს განკუთვნილს სახეს, ანუ სტილს ვაძლევდით.

მოკლედ, ქართველი კაცი მის სულში მჯდომ სტილს თავისებური განცდით უდგება, რასაც კი იგი უცხოეთიდან ისესხებს, ქართველურად გადააკეთებს, სულ ერთია იქნება ეს ტანსაცმელი, სასახლე მეფის, თუ ტაძარი ღვთისა. უცხო ს და ახალს კი ქართველი კაცი ითვისებს ერთობ ადვილად, უყოყმანოდ და მეტიც, — ზოგ შემთხვევაში უკრიტიკოდაც. ასე ჩქარა შეითვისა მან შორეულ წარსულში ქრისტიანობა და ამ სარწმუნოების დაცვას მან თავისი ეროვნული ბედის და უბედობის საკითხი შეუერთა, ხოლო როცა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ევროპიული რაციონალიზმი შეა ზღვაზე გამოვიდა და კოლხიდასა და ივერიას ესტუმრა, ქართველობა ერთხმად რაციონალიზმის ბანაკში აღმოჩნდა და ერთხელ ქრისტიანული ჭვრის და დოგმის ფანატიკოსობამდე დამცველი ვერი, ახლა ამის საწინააღმდეგოს რაციონალიზმისა და სოციალიზმის ასეთივე მტკიცე მიმდევარი აღმოჩნდა. მაშასადამე, ლაპარაკი ქართველის კონსერვატობაზე მოკლებულია ყოველივე საფუძველს...

ქართველები მხოლოდ თავიანთი ეროვნული სტილის კონსერვატორები არიან. ამიტომ რაც ახალი არ უნდა წარმოშვან მათ, იქნება ეს ტანსაცმელი თუ ხუროთმოძღვრების მონუმენტები, ყოველივეს ეროვნული სტილისათვის განკუთვნილ თავისებურებას და ქართველი ხალხისათვის დამახასიათებელ სტილს მისცემენ...

8. ჩვენ უკვე შევნიშნეთ, მაგრამ კიდევ გავიმეორებთ იმ ცნობილსა და უტყუარ დაკვირვებას, რომ ქართველი კაცი, გარემოებისა გამო, თუ უცხოეთში ცხოვრობს, მისი სული თავის მამაპაპისეულ ეზოში დაბორილობს, თვალთ ნიუ-იორკისა და ჩიკაგოს ცისკენ ატყორცნილ საცხოვრებელ ყუთებს რომ ხედავს, სულის შინაგანი ასოციაციით ქართული სახლის სილუეტს განიცდის...

მაღალი პატივი საკუთარი გუჯაბისა და მოდგმისადმი, ცხოვრების ქართული ფორმისა და სტილისადმი იყო ის რეალური დუდაბი, რომელმაც საქართველოს ისტორია შექმნა და პატარა ხალხს ძალა მისცა, არ დაეკარგათ...

ვისი საბინადრო მიწა-წყალი არც ერთ მსოფლიო ისტორიის წარყენისა და ისტორიულ მოვლენათა ბობოქრობის დროს. სამი ათასი ისტორიული წელიწადია, (შეიძლება რამდენიმე ათასი პრეისტორიულიც წინ უძღვის ისტორიულს), რაც საქართველოდ შეკავშირებული ქართველური მოღგმის ტომები ჩვენს მიწაზე განმტკიცებულია და ვერავითარ გარემოებას ეს მიწა მათ ხელიდან ვერ გამოუცლია.

საქართველოს მიწა ნოყიერია, მისი ბუნება არის არა მარტო მშვენიერი, არამედ მაღლიერიც. თუკი აქ კაცი გაირჩება, შიმშილის მსხვერპლი არ აღმოჩნდება. აქ ადამიანის ცხოვრებას ბუნება არ ავიწროვებს. ამიტომ არის, რომ საქართველოში სახალხო შიმშილი არასდროს არ ყოფილა. მდიდარი და გულუხვი ბუნება იმის თავდებია, რომ ეს ასე არ იქნება, პური და ხორცი თუ გამოილია, ხილი და ღვინო თუ აღარ არის მამულში, საქართველოს ტყე ველური თხილითა და პანტით გაიტანს კაცს. რომელიმე ტიალმა წელიწადმა ესეც რომ სადმე წაიღოს, საქართველოს ველი, ზეგანი და ქალა იმდენ ველურ ფხალს იძლევა, — მოლოქასა და კატაპრასას, ქონასა და ჭიჭილაყას... , რომ დროებით იმით გაიტანს თავს კაცი... აი, ამ გარემოებამ ქართველს განსაკუთრებული გრძნობა გამოუჩუშავა. საქართველოში დიდი შიმშილობაც რომ ყოფილიყო, ქართველი კაცი თავის სახლში და თავის კუთხეში მოკვდებოდა და უცხოეთში წოწილს არ შეუდგებოდა.

ჩვენმა წინაპრებმა კარგად იცოდნენ, რომ უცხოეთთან ურთიერთობაში საჭიროა მორიდება და დისტანციის არდაკარგვა; თუ მოითხოვ, რომ შენ პატივით მოგეპყრონ, შენც მას პატივით უნდა უპასუხო. ურთიერთმოკრძალება დიპლომატიის პირველი პირობაა: უცხოეთთან ურთიერთობა კი დიპლომატიის გარეშე არის უაზრობა. ქართველი დიპლომატია და ამიტომ უცხოეთთან ურთიერთობისას მას არ უყვარს ქუქყიანი თეთრეულის გამომზეურება. იგი უცხოელს ყოველთვის პატივისცემითა და მოკრძალებით ეპყრობა, მაგრამ არასდროს არ ივიწყებს, რომ უცხოელთან ურთიერთობაში თავმოყვარეობაა საჭირო. საქართველოს ისტორია ჩინებული მოწმეა იმისა, რომ თავისი მეოჯის ამ შეგნებამ, უცხოელთან ურთიერთობაში ასეთმა დისტანციამ, ამ ეროვნულმა თვითშეგნებამ ქართველობას მეზობელ ხალხებში და მთელს ქვეყანაზე საკმაო პატივი და მორიდება მიანიჭა.

9. ისტორიის აზრის გაგებისათვის ხალხის ფსიქოლოგია ისევე საჭიროა, როგორც ამ ხალხის მატერიალური კულტურის განვითარებისა და ათვისების გაცნობა. ეს მოსაზრება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ქართველობა საქართველოს მიწაზე დამკვიდრებული უნდა იყოს გაცილებით ადრე, ვიდრე ამას ისტორიის

წყაროები გვაუწყებს. ჩვენთვის ცნობილი, ისტორიულად გაფორმებული, ქართველი კაცი არის მებაღე. ამიტომ ქართველი კაცის ბუნებას არ შეადგენს წოწიალი ცის ქვეშ უკეთესი გარემოების საძებნელად. ქართული სახლის საფუძველი საქართველოს ეროვნული საფუძველია. ეს ესმის ყველა ქართველს და ამიტომ თითოეული ქართველი არის მებაღე, რომლის ოცნება მარად თავს დატრიალებს საქართველოს ლანდშაფტს, წალკოტს, რომელშიაც მის წინაპარს სახლი ჩაუდგამს. ჩვენი კაცისათვის საქართველოს მოქალაქეობა არის ეთნიკური ცნებაც, მშობელი ქვეყნის ხანგრძლივი ისტორიით ნასაზრდოები.

ყველა სოციალური ღირებულება, შექმნილი ქართველობის მიერ წარსულში, არის ამ გრძნობის შედეგი, მისი გამოვლინების ფორმა და მოდიფიკაცია. იგი განსაზღვრავს ხასიათს ქართველი კაცისა და კოლექტიურ ხასიათს ქართველური მოდგმისა და გუჯაბისა.

საბოლოო ანგარიშით ეს სიყვარული წარმოშობილია ქართული მიწის სურნელებისა და საქართველოს ლანდშაფტის თავისებურებიდან. ქართული სახლის სტილი კი სურათია ქართული ეროვნული პროფილისა, მაშასადამე, სურათი საქართველოს ლანდშაფტის, მისი მთისა და ბარის წალკოტისა, სურათი მთებიდან მოწყვეტილი და ზღვისკენ მიმქროლავი მდინარეების მუსიკისა.

#### წერილი მეორე

##### 6. ბარათაშვილის „მერანის“ მსთავიპარ-მნბიშიაბჭარი ანალიზი.

მოკვდავსა ენას არ ძალუძს  
უკვდავთა გრძნობათ გამოთქმა!  
ნ. ბ. ა. რ. ა. თ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი.

I

ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანი“ უდავო შედეგია ქართული პოეზიისა. „მერანი“ დიდი სტილის ნაწარმოებია მსოფლიო პოეზიის თვალსაზრისითაც. პოეტი ვიზიონერი, მოგვი და ბრძენი ერთმანეთს ეცილებიან პირველობაში კლასიკური ნაწარმოების ამ უებრო ძეგლის შექმნის დროს. ლექსის წარმტაც ფორმასა და მომხიბლავ მუსიკას ორგანულად შეერთებია მაღალი შთაგონება შინაარსისა. უნივერსალის ტონი მისი ჰანგისა შესრულების პროცესში იქცევა მარადისობის ხილვის იმედად და ლექსის პესიმისტური დასაწყისი მთავრდება სიცოცხლის პომეოფელი და გამარჯვების რწმენით.

ამავე დროს, ეს ლექსი ქართველური მოდგმის უკვდავების მონუ-



მენტია. ზოგადადამიანური თავისი ბუნებით, იგი უაღრესად ნაციონალურია თავისი შინაარსითა და დანიშნულებით. ამ ლექსით გენიალურმა პოეტმა განსაზღვრა უსასრულობა და დაამკვიდრა ქართველური განცდა მარადისობისა, რომელიც ამ შემთხვევაში არის უმაღლესი პროდუქტი სამშობლოს სიყვარულისა და შედევი პატრიოტიკისა, დაწერილი საქართველოს სახელმწიფოებრივი და მეობის შერყევის ეპოქაში.

როგორც ლექსი, დაწერილი მომხიბლავი და სრულქმნილი ფორმით, „მერანი“ აჯადოებს მკითხველს მაღალი იდეურობით და ცხოვრების ფილოსოფიის საკითხების ადამიანის ინტერესის ცენტრში დასმით.

„მერანში“ ადამიანის აზრის სიღრმიდან უშუალოდ გადმოქექხს და გენიალურად ნახატი პოეტური სახეები ეჭობრება მარადიულ პრობლემას კლასიკური პოეზიისა, ბრძოლას ადამიანისა თავის ბედი — მღევართან. თავისებურება ამ ლექსისა, როგორც მხატვრული კომპოზიციისა, იმაში მდგომარეობს, უპირველეს ყოვლისა, რომ მის შთაგონებას ადამიანის აზრი შემოქმედების ცენტრში მოუქცევია და მხატვრული სახე უშუალოდ კონსოლიდირებულია შემეცნებად. ამიტომ თავისი შინაარსით ეს ლექსი არის ფილოსოფიური ტრაქტატი, რომლის თემა არის ზოგადადამიანური მოტივი და რომლის დიაპაზონი საყოველთაო და საზოგადო პრობლემებს შეეხება. ერთი შეხედვით, ინდიფერენტული სამშობლოს სიყვარულისა და მამა-პაპათა საფლავის მყუდროების მიმართ, პოეტრი დაინტერესებულია ადამიანის ინდივიდის ბედითა და არსებობის აზრით, იგი ეძებს კაცის სოციალური ყოფის დანიშნულებას. ამ ლექსის აზრი არის ის კოსმოპოლიტური და პანთეისტური ქორალი, რომლის პარმონიით დამძიმებულსა და დაბანგულ ადამიანს ეღვიძება თავისი ნაციონალური მეობისა და პატრიოტული თვითცნობიერების სრული შეგნების სიმალეზე.

ეს ლექსი შესრულებულია კონტრაპუნქტის სტილით და ამიტომ მისი მხატვრული ათვისებისა და შთაგონების პროცესში სასოწარკვეთილება ქრება და ბრძოლის წყურვილი იზადება, უიმედობის ადგილს იქერს იმედი, სიცოცხლის უარყოფის ფილოსოფია კი ყველა სასიცოცხლო ძალის კოლოსალური კონცენტრაციით მთავრდება. ეს შემოქმედებითი მოტივი ამ ლექსს კლასიკური მუსიკის იმ ცნობილ მოტივთან აერთებს, რომელიც სწორედ იმ დროს შექმნეს მოცარტმა, ბეთჰოვენმა და შოპენმა, როცა ძველი საქართველოს სახელმწიფოს უკანასკნელი დიდი ნაშიერი ნალელში ამოწებული კალმით წერდა „მერანის“ სტრიქონებს, წარსული დიდების დაღუპვას დასტიროდა, მაგრამ შორეული იმედით გასხვიოსნებული, ბრძოლისაკენ მოუწოდებდა ახალ საქართველოს.

რუსთაველი და ბარათაშვილი ამართლებენ ჰეგელის მიერ „ესთეტიკაში“ წამოყენებულ დებულებას, რომ მრავალი ხალხი თავის უმაღლეს

სიბრძნესა და რეფლექსიას, ე. ი. ამ ხალხის სულისათვის ბუნებრივ ფილოსოფიას და მსოფლმხედველობას, აღწევს მხატვრული ფაქტის გაფორმების საფეხურზე და თავის თეორეტულ აზროვნებას აფორმებს პოეზიის სახით.

ნ. ბარათაშვილის „მერანი“ ერთ-ერთი ყველაზე უგამოჩენილესი ძეგლია ქართული აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის განვითარების ისტორიაში, იგი არის არა მარტო ქართული მხატვრული სიტყვის შედეგრი, არამედ ქართული აზრისა და ფილოსოფიის ეპოქალური მედიტაცია. ნ. ბარათაშვილი არის არა მარტო უებრო პოეტი, არამედ გამოჩენილი მოაზროვნე და ფილოსოფოსი ქართველთა შორის. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ისტორიკოსი მას გვერდს ვერ აუვლის ვერასდროს და „მერანში“ დასმულ ზოგადსაკაცობრიო, ცხოვრების ფილოსოფიისადმი აზრისა და შინაარსის მიმცემ იდეებს ჭეროვანი კვლევის გარეშე ვერ დატოვებს.

„მერანი“ არა მარტო ფორმის მიხედვით არის შესრულებული კონტრაპუნქტის სტილის მიხედვით, არამედ შინაარსითაც, და ამიტომ ფენობრივი განმეორებით და წრეების კონცენტრული ზრდით მისი ჰარმონია მომჭადოებელი ზღაპრის მსგავსად ინტენსიურდება და მასში გამოთქმული აზრების დენა განვითარების მწვერვალთან ამოსავალი წერტილისა და დასაბამის სრულ წინააღმდეგობად იქცევა. შემოქმედებითი სტილის ეს თავისებურება რელიეფურადაა მოცემული „მერანის“ ძირითადი იდეის გაშლის პროცესში, რომელშიც ლექსის მუსიკა და აზრის შინაგანი ხილვა ადამიანის შთაგონებას იმდენად იპყრობს, რომ მას მთლიანად გადაეყავართ თვითონ ნაწარმოების ამოსავალი იდეისა და მხატვრული ჰანგის საწინააღმდეგო ქვეყანაში.

როგორც ცნობილია, ბარათაშვილის პოეზიის ამოსავალი პრობლემა არის „ბედი ქართლისა“. პოეტის შემოქმედების სოციალური საფუძველი და უმთავრესი ლეიტმოტივია პატრიოტიზმი; სიყვარული მშობელი მიწისა, სულიერი ტანჯვა მისი აწმყოსა და ზრუნვა მომავლისათვის არის დასაბამი მისი შემოქმედებისა. შემოქმედების აქტი თავის შესრულებსა და სრულყოფის პროცესში შინაგანად ინტენსიურდება და დასრულებისას ამოსავალი წერტილის სრულ მოპირისპირედ კონსოლიდირდება. ამიტომ პესიმინიზმის ადგილს იკვრს ოპტიმიზმი, ინდივიდუალიზმისა — უნივერსალიზმი, ნაციონალიზმისა — კოსმოპოლიტიზმი, უიმედობისა — იმედი, მინორისა — მაჟორი და სხვა.

ამ ლექსის მინორული მელოდიის მუსიკა მოგვაგონებს ტკბილ ჰანგს დარბაისელი, ერთგული, ჭკვიანი ქალისა, რომელმაც საყვარელი ვაჟკაცი ქმარი ცივ სამარეს მიაბარა, თავზარდაცემული სასაფლაოზე თავის ქმარს უკანასკნელად რომ ეთხოვებოდა და გათხრილ სამარეში ჩახტო-

მას ლამობდა, მაგრამ უეცრად წინ ორი მშვენიერი ჯაბუკი შვილი გადაეღობა, სიყვარული ქმრისადმი უცებ გადავიდა შვილებზე და იგი გაასკეცდა კიდეც, ამ მომენტში უიმედობა იქცა იმედად, შავი აწმყო შეიცვალა ნათელი მომავლით, სასოწარკვეთილება—სიამით, სიკვდილი — სიცოცხლით.

ასეთ შთაგონებას და ასეთ იმედს უკვდავებისა ჰვერის „მერანი“ იმას, ვისაც ძალუშს განიცადოს მისი მუსიკა და აითვისოს მისი მალალი იდეა.

ამიტომ „მერანის“ იდეა, ვითომ პესიმისტური, სინამდვილეში არის ოპტიმიზმის უმაღლესი ფორმა; მისი მსოფლგაგება, ვითომ უკიდურესი ინდივიდუალიზმი, სინამდვილეში არის უნივერსალიზმი, თავისი დასაყრდენით და ლეიტმოტივით ეროვნული და ქართული, იგი თავისი შთაგონებით არის ინტერნაციონალური.

სხვა ქართველი მოაზროვნე და პოეტი ახალ დროში შემოქმედების იმ ღვთაებრივ სიმადლეზე არასდროს არ ასულა და ხელოვნებისა და სიბრძნის ესოდენი სრული ნაწარმოები არ შეუქმნია, როგორც ნ. ბარათაშვილმა მისცა ქართველობას თავისი შედეგის — „მერანის“ — სახით. შეიძლება მეტიც თქმაც, როგორც ცალკე აღებულ იქნა, იგი კონკურსვარეზე დგას, ალალი ხელოვნების ამ უბრალო მონუმენტს ძნელად თუ შეედრება მეორე რაიმე თვით ძველ საქართველოში. მეტიც: „ვეფხისტყაოსანშიაც“ ძნელად მოინახება რომელიმე ცალკეული ლექსი, რომელიც ესოდენ გენიალური იყოს შთაგონებული იდეის ინტენსიურობით და მარადისობის განცდის თვალსაზრისით. არც „ლოცვა აეთანდილისა“, არც „წერილი ნესტანისა“, ქაჯეთის ციხიდან მიწერილი ტარიელისადმი, მიუხედავად მთელი თავისი სრულყოფისა, არ აღის პოეზიის მეშვეობით დახატული სიტყვისა და სიბრძნის, მუსიკისა და კომპოზიციის, ფილოსოფიისა და იდეის იმ მწვერვალზე, რომელზედაც ბარათაშვილის გენიამ ქართული შემოქმედების სტიქიონი „მერანი“ აიყვანა.

პოეზიის მსოფლიო ისტორიაში „მერანი“ თუ ყველაზე სრულქმნილი ლექსი არ არის, ყოველ შემთხვევაში, ასეთი შთაგონებითა და ღრმა განცდით დაწერილი ლექსი ერთ ათეულზე მეტი არ მოიპოვება ძველსა და ახალ დროში. სრულყოფა ფორმისა და სიდიადე იდეისა ამ ლექსის შთაგონებისა და განცდის პროცესში ისე კონცენტრალურად იზრდება, რომ ადაშიანის წარმოსახვის საზღვრებს გადადის და მარადისობასა და უსასრულო ზეცას უერთდება.

## ! I

„მერანის“ არსების ენტიფიკატური ანალიზი უნდა დაეწყოთ შინა-არსისა და იდეის კონცენტრული ზრდის განხილვით. ამ ნაწარმოების

ძირითადი იდეის ზრდა შესრულებულია იმ ხერხით, რა ხერხითაც კლასიკური მუსიკა ასრულებს კონტრაპუნქტს. როგორც მუსიკალური კონტრაპუნქტის შემთხვევაში ფენობრივი გახშირებით და ზრდით ღრმადება და ინტენსიურდება ამოსავალი ძირითადი მხატვრული სახე, მუსიკალური ტონი, ისე აქაც ნაწარმოების შინაარსის იდეა, ანუ კონსტიტუციამდებელი იდეა, სულ მეტად და მეტად იზრდება განვითარების პროცესში და კონტრაპუნქტისდაგვარი განმეორების საშუალებით ლაგდება, როგორც ერთგვარი კონცენტრული წრეების სისტემა. პირველი წრე ასეთი მუსიკალური სახისა თავისებური მაღალი ტონირებით შერწყმულია თუ გადასულია მეორე მასზე უფრო მაღალს და მისდაგვარი მელოდიის მქონე ტონირებაში, მეორე წრე — მესამეში და ასე სულ, რამდენად მაღლა მივიღვართ, იმდენად წინა საფეხურის ტონსა, ჰარმონიას თუ მხატვრულ სახეს უფრო რელიეფურად, უფრო ძლიერად ავითვისებთ და შთავაგონებთ: მუსიკის მიერ მოგვრილი მშვენიერების ათვისება ინტენსიურდება, სიამოვნება არსებობისა იზრდება, ტონი და ჰარმონია უფრო და უფრო მუქდება და ასე ამრიგად, ჩვენს განცდასა და შთაგონებაში მომენტის უცვლელობა ქრება და უსასრულობა იზადება, როგორც აქტუალური პროცესი. უკეთ თუ ვიტყვით, ადამიანის სული და განცდა იწყებს ინტენსიურ შეზრდას უსასრულო პროცესში, მის წარმოსახვაში იქმნება მხატვრული ილუზია მარადისობის ნივთობრივი განცდისა.

მარადისობის განცდის ილუზიას ისეთი ინტენსივობით ადამიანის სულში არაფერი არ იწვევს, როგორც მუსიკალური ჰარმონიის კონტრაპუნქტი. ამიტომ ყველა სხვა მხატვრული სახე, თავისი ბუნებით მარადისობის განცდასთან დაკავშირებული, უსათუოდ კონტრაპუნქტის ანალოგიით შენდება. აქ შემეცნება უდრის მუსიკის სმენით ინტუიციას.

რაც შეეხება პოეზიას, აქ, ცნობილია, რომ ლექსის დაწერა შემოქმედების ამ ხერხით მეტნაწილად ეხება ფორმას, ლექსთწყობას, ე. ი. მუსიკალურ ფერს და სისრულეში მოდის კონტრაპუნქტული დალაგებით. იმ კატეგორიებისა, რომლებიც შეადგენენ ლექსის ფორმის ელემენტებს, როგორიცაა რიტმი, ალიტერაცია, მაჯამა და სხვა.

ქართულ პოეზიას თავისი ისტორიის სალაროში მოეპოვება კონტრაპუნქტით ნაწერი ლექსის შედეგრი. ეს არის რუსთაველის ლექსი, შესრულებული ლექსწერის ფორმალური ხელოვნების უმაღლესი ოსტატობით და ბევრ შემთხვევაში შესრულებული სხვა კონტრაპუნქტის მუსიკალური მომხიბლავი ფერადებით. თვით ქართული ვოკალური ხალხური მუსიკა კონტრაპუნქტის შედეგს წარმოადგენს. „მერანის“ შესრულება აქ ქართული პოეზიისათვის და ქართული სახალხო მუსიკისათვის ჩვეული ფორმით რასაკვირველია, ჩვენს გაკვირვებას არ იწვევს.

გენიალობა ამ ლექსისა, უპირველეს ყოვლისა, მდგომარეობს არა ლექსის ფორმის კონტრაპუნქტულად განლაგებულ მუსიკალურ გაფერადებაში, არამედ ლექსის იდეისა და მასში ჩაქსოვილი სიბრძნისკონცენტრულ ზრდაში, რომელიც მოგვაგონებს მუსიკალური კონტრაპუნქტის შესრულებიდან გამოწვეულ ეფექტს ადამიანის ცნობიერებაზე.

ამ ლექსის მხატვრული ფორმისა და შინაარსის ათვისების პროცესში ხდება მკითხველში ერთგვარი კონცენტრირებული ზრდა ლექსის ძირითადი იდეისა, იზრდება და ღრმავდება მისი სიბრძნეც. ჩვენს შთაგონებაში ღრმავდება და ვითარდება მისი წამყვანი მსოფლმხედველობა და, დასრულების საზღვართან მისული, იგი ქცეული უსასრულო პროცესად, დაიკავენს ადამიანის აზროვნებისა და სულიერი ცხოვრების თითოეულს პოზიციას და აქცევს ნეგატიურს პოზიტიურად, უიმედობას—იმედად, პესიმიზმს — ოპტიმიზმად.

როგორც ყოველი ადამიანის აზრისა და სულის პირველწყაროდან გადმომჩქეფარე ცნების ბუნება, ისე ამ ლექსის მოტივი და სიბრძნე არის ნეგატიური და პოზიტიური ერთსა და იმავე დროს, უარყოფითი პროცესის დასაწყისში და ჰოყოფითი მის დასასრულში.

„მერანის“ წამყვანი იდეა არის ადამიანის ბრძოლა თავის ბედმდევართან, ამ იდეის გადმოცემისათვის ავტორი ხატავს წარმტაც სახეს: თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის მოტრფიალე ფანტაზია ტიტანური პიროვნებისა, მერანზე მჭდომი უგზო-უკვლოდ მიფრინავს უსასრულო სივრცეში, — ადამიანს სწყურია გადალახოს საწუთროება ყველა მისი დაბრკოლება—უსიამოვნებითა და შეუერთდეს მარადისობას ქამისა და უსასრულობას სივრცის, მომგვრელს იმედისა და შთამნერგველს ბრძოლისა და გამარჯვების წყურვილისა. ეს არის ცენტრი, იდეა, რომლისაგან კონცენტრული განვითარება იწყება.

ახლა შეხედეთ თავისუფლების მაძიებელი ტიტანური პიროვნების ტრაგედიას. მას, აღსავსეს ბრძოლისა და წინსვლის წყურვილით, მოციქულს თავისუფლებისა, ესმის ხმა ბედი-მდევრის, რომელიც განსახიერებულია შავი ყორნის საზარელ ხმაში და ეს „თვალბედითი შავი ყორანი“ მისჩხავის უკან ადამიანს და ჩასჩიჩინებს, რომ გამარჯვება იმთავითვე აღკვეთილია, რომ თავისუფლება მიუწვდომელია, რომ მომავალი უფრო მწარე იქნება, ვიდრე არის აწმყო. ამრიგად, პირველი წრის გაშლისას მერანის გაბედულ მხედარს წინ ეღობება ბედი-მდევრის მიერ შექმნილი და თითქმის შემოუფელი წინააღმდეგობის მთელი მთა.

აქვე იწყება მეორე წრე. მხედარი ამხნევებს თავის მერანს, იგი უმატებს ჰენებას, გაბედული აირბენს წინააღმდეგობათა უმაღლეს მწვერვალზე. სამაგიეროდ, ბედი-მდევარიც ამუქებს უბედურებას, ართულებს წინააღმდეგობას და შთააგონებს თავისუფლებისა და მომავლის

მაძიებელ სულს ადამიანისა. რომ ამ გზით სრბოლის გაჰო მხედარს მო-  
აკლდება სითბო და მშვენიერება თავისი მამულისა. დაკარგავს სწორსა  
და მეგობარს, ველარ იხილავს მშობელთა და ვერც სატრფოს „ტკბილ  
მოუბარსა“, იგი დაკარგავს სამშობლო მიწას და მოსვენებას, ამიერიდან  
უსასრულო სივრცე იქნება მისი ბინა და სადგომი. დასვენებასა და  
ორიენტაციამოკლებულს იქ გაუთენდება, სადაც დაუღამდება და ამ  
უსასრულობაში არ არის გარკვეული ჟამი და ადგილი. კენესა გულისა  
იზრდება, სასოწარკვეთილება მატულობს, სიყვარული იფერფლება,  
მოსვენება და იმედი ზღვის ღელვას უერთდება და უიმედობა საკულში-  
ნაციო წერტილთან მიდის. მაგრამ თავისუფლების მაძიებელი სული  
ინდივიდუულისა არ შედრკება, პირიქით, იგი ძალას იკრებს ახალი გადა-  
ხტომისა და ახალი ბრძოლებისათვის. ბარათაშვილის გენია შესძახებს  
მერანს: „გაჰსწი, მერანო, შენს ჰენებას არ აქვს სამძღვარი“<sup>1</sup> და ამით  
გამხნეებული სული ადამიანისა, რომელმაც ახლა უარი თქვა სატრ-  
ფოზე, მშობელზე, მამულსა და მეგობარზე, ერთი საფეხურით კიდევ  
უფრო მაღლა ადის მარადისობის, უსასრულო გზის ყოფის კიბურზე და  
უკანასკნელი ძალების კონცენტრირებით შეეცდება იგი ხელთ იგდოს  
გამარჯვების სადავე და იგემოს თავისუფლება.

საპასუხოდ ამისა, ბედი-მღევარი აათასებს საშინელებას და განსაც-  
დელს. ამუქებს კაემანს და უიმედობას. უღმობელი შავი ყორანი, მთეს-  
ველი უბედურებისა და ექვისი, მოციქული ბოროტი ბედი-მღევრისა  
ახალ პოზიციებზე გადის და ადამიანს, გენიას, მჭდომარეს შეუპოვარ  
მერანზე, ჩასჩიჩინებს: აღსრულდება განაჩენი, სიცოცხლის მაძიებელი  
მაღე პოვებ სიკვდილს და იცოდე, რომ შენი საფლავი გაითხრება უცხო  
ქვეყანაში, შორს მამა-პაპათა საფლავთაგან, მე თვითონ გაგიტხრი საფ-  
ლავს, ერთგულ ნათესავთა გლოვისა ნაცვლად, სვაფი მყივარი ივალა-  
ლებს შენსა დალუპვას, სატრფო გულისა არ დაგიტირებს და მწუხარე-  
ბის ცრემლებს არ დააფრქვევს შენს ცხედარს.

ბედი-მღევრის ასეთი მძაფრი შემოტევის გამო სასოწარკვეთილების  
საზღვართან მისული გენია თავისუფლების მაძიებელი ადამიანისა უკა-  
ნასკნელ ძალებს მოიკრებს, უკანასკნელ ბრძოლას გაუმართავს ბედი-  
მღევრის მოციქულს — შავ ყორანს და ბარათაშვილის ლექსი გვაუწ-  
ყებს მებრძოლის გადაწყვეტილებას:

გაჰსწი, გაფრინდი, ჩემო მერანო,  
გარდამატარე ბედის სამძღვარი,  
თუ აქამომდე არ ემონა მას,  
არც აწ ემონოს შენი მხედარი.

<sup>1</sup> ნ. ბარათაშვილი, ლექსები, პოემა, წერილები, თბილისი, 1939, გვ. 29.  
ქვემოთაც ვველგან ეს გამოცემაა ციტირებული. რედ.

მაშასადამე, კვანძი გაიხსნა. ადამიანის გენიამ უარი თქვა, როდესმე დაემორჩილოს ბედი-მღევრის გადაწყვეტილებას. ბრძოლისა და გამარჯვების სტიქიამ მიაღწია კონცენტრირების იმ წრეს, სადაც პროცესი გაგლეჯს თანდათანობას და იშვება წინააღმდეგობა, როგორც მამოძრავებელი ძალა და სტიქიონი განვითარებისა. სამყაროს მოპირდაპირე ძალები ერთი ნახტომით ერთმანეთში გადაეღვენ, პოზიციები შეიცვლება, უკანანი დაიჭერენ წინათა ადგილს, უარყოფა იქერს ჰოყოფის პოზიციას და პირიქით, შესრულდება განაჩენი და აღმოჩნდება, რომ დაუსვენარმა სულმა მებრძოლის ბედი-მღევარი უკან მოიქცია. ადამიანის გენია საბოლოოდ გადაწყვეტს, რომ არ დაემორჩილოს მის ბედ-მღევარს, არ ემონოს შავ ყორანს. მონა დაამსხვრევს ბოკილებს, თავისუფლების მაძიებელი სული ადამიანისა იწყებს მონობის ნგრევას...

ათასი წლების მანძილით დახავესებული. ინსტიტუტი მონობისა იწყებს ნგრევას. გამარჯვების იმედით ანთებული ადამიანი ლამობს თავისუფლების აღმის ხელთგდებას... ბარათაშვილი არ არის ისე ულმობელი, როგორც იყო ფილოსოფოსი ჰეგელი, რომელმაც უთხრა კაცობრიობას, რომ თავისუფლებისათვის ბრძოლის უკანასკნელ მომენტში მოხდება ადგილის შეცვლა: მონა გახდება ბატონი, უკეთ — მბრძანებელი, და ბატონი კი — მონა, უკეთ შემსრულებელი.

ბარათაშვილი არის არა ფილოსოფოსი იდეალისტი, აზრის მიმყვანი იმ უკიდურესობამდე, სადაც აზროვნება აღარ არის საჭირო, არამედ იდეალების მოციქული პოეტი. ამიტომ ამ მომენტში: „მერანის“ იდეის კონცენტრირება აქტუალურ უსასრულო პროცესად იქცევა და კონტრაპუნქტი მისი ლექსისა იწყებს ახალ ჰანგს. სიმღერა იქცევა ბრძოლის გალობად, რომელიც ქუხს, ვითარცა გრიგალი მთისა, და ბარს რომ მოედება, დაემსგავსება ოკეანედან მოვარდნილ ქარიშხალს და ყიყინას გენერალური შეტევისა. ამ მომენტში ადამიანის გენია თავს გამოაცხადებს ბედი-მღევრისა და მისი მოციქული შავი ყორანის ჯალათად და ამაყად ამცნობს ქვეყანას, რომ ამიერიდან ადამიანს აღარ ემინია ბედისწერისა და მის მიერ მოვლენილი ურჩხულისა, თუ ბედშავითი შავი ყორანის ჩხავილისა.

აქ კონტრაპუნქტი ბარათაშვილის ლექსისა ერთხელ კიდევ შემობრუნდება და გამხნევებული პოეტი, აღზნებული ბრძოლის ცეცხლით, ერთხელ კიდევ შესძახებს თავის შეუპოვარ მერანს, ადამიანის არსებობის აზრი ახალ წრეს შემოავლებს სამყაროს და სიცოცხლეს, თავისუფლების მაძიებელი ინდივიდუალუმი, შინაგანი იღუმალი ძალებით გამხნევებული, სპონტანურად აღმოაჩენს, რომ ადამიანის გამარჯვება ბედ-მღევარზე უზრუნველყოფილია, მისთვის ნათელი გახდება, რომ გამარჯვება უზრუნველყოფილია იმით, რომ ადამიანმა ბრძოლის პროცესში თვითონ შექმნა აზრი ბრძოლისა, არსებობას გაუჩნდა მტკიცე დასაყრ-

ღენო, აზრითა და იდეით აივსო ყოფა, უიმედობა არსისა იქცა იმედად არსებობისა. ამრიგად, ინდივიდუალური ბრძოლა ადამიანისა თავის ბედ-მდევართან ყოფის უნივერსალური არსებობის შეგნებით დამთავრდა, სოციალური სულისკვეთება ადამიანის არსებისა იქცა ყოფის ქვაკუთხედად, ამიტომ ბარათაშვილის გენია მერანზე მჯდომარე იწყებს სოციალურ სიმღერას მსოფლიო მოქალაქისა:

კუდად ხომ მაინც არა ჩაივლის ეს განწირულის სულია კეთება!  
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება.  
და ჩემს შემდგომად მომქმნა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს.  
და შეუპოვრად მას ჰქნე თვისი შავის ბედის წინ გამოუქროლდეს!

ასეთი მაღალი შთაგონებით, ასეთი მშვენიერი ფორმით, გოეთეს გარდა, ჯერ არც ერთ პოეტს არ ეთქვა ჰიმნი სოციალური ფილოსოფიისა, რომელიც მაუწყებელია კოლექტივიზმისა და უნივერსალიზმის იდეის გამარჯვებისა პარტიკულარიზმისა და ინდივიდუალიზმის იდეაზე. პლატონსაც კი არ უთქვამს ამ შთაგონებით სიკეთის გამარჯვების ჰიმნი და ამ გაგებით არ უდიდება სუბიექტურის მიმართ ობიექტურის ამაღლებულება და უპირატესობა.

„მერანი“ დაიწყო, როგორც ტიტანური ბრძოლა ინდივიდუუმისა თავის ბედ-მდევართან, თავისუფლების მაძიებელი ინდივიდუუმი არ დაემორჩილა ბედის მწარე განაჩენს, მწვავე ბრძოლის პროცესში ინდივიდუუმი მიხვდა, რომ გამარჯვებისა და თავისუფლების უზრუნველყოფისათვის აუცილებელი იყო გადაიარაღება. ამ მაღალი იდეის შესრულებისათვის ინდივიდუუმმა მსხვერპლად მიიტანა თავისი ინდივიდუალობა კოლექტიურის საკეთილდღეოდ და ამით აღმოაჩინა მან თავისუფლებისათვის ბრძოლის აზრი და იხეიმა ეს აღმოჩენა, რომელიც იყო ინდივიდუუმის და მისი ბრძოლის აზრის აღმოჩენა. ეს აზრი არის ადამიანის ყოფის სოციალური მომენტი. ამრიგად, ნ. ბარათაშვილის „მერანი“, დაწყებული ინდივიდუუმის ჯანყით ტრადიციის მიმართ და შეუპოვარი ბრძოლით ბედი-მღევრის წინააღმდეგ, დამთავრდა ბრძოლის სოციალური აზრის აღმოჩენით, რომლის განვითარების პროცესში სოციალური ბრძოლა ინდივიდუუმისა იქცევა სოციალურ ფილოსოფიად.

ინდივიდუუმი აღმოაჩენს, რომ მის ბრძოლას თავისუფლებისათვის აზრი მხოლოდ იმ შემთხვევაში აქვს, თუ ამ ბრძოლის შედეგად პიროვნებას ექნება უფლება თქვას, რომ ვიბრძვი, რათა „ჩემს შემდგომად მომქმნა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს“.

ეს რწმენა არის ახლა ინდივიდუუმის შინაგანი ქეშმარიტება, და ვინც თავისი ბრძოლის აზრს განიცდის, როგორც შინაგან ქეშმარიტებას არსებობისა, იგი უსათუოდ არის უბედნიერესი და უმშვიდესი ადამიანი.



ადამიანის წინააღმდეგ ამხედრებული თვალბედითი შავი ყორანი დამარცხდა, მისმა ჩხავილმა ადამიანისათვის აზრი დაკარგა; სოციალური იდეით შეიარაღებულ მეზობლს ყორნის არ ეშინია. ადამიანმა აღმოაჩინა, რომ ბრძოლამ უშედეგოდ არ ჩაიარა, რომ განწირულის სულსკვეთება ცუდად არ ჩაივლის, რომ, რაც არ უნდა მოხდეს, უეპკეულია, მომავალ თაობას გადაეცემა გზა, გათელილი შეუპოვარი მერანს მიერ და ამ თაობას სიძნელე ამ გზაზე სელისა გაუადვილდება. ეს შინაგანი შთაგონება სოციალური ღირებულებების უპირატესობისა ყველა დანარჩენ ღირებულებაზე გახდა საფუძველი ადამიანის სულის სიმშვიდისა და კმაყოფილებისა. ამით კი ადამიანის არსებობამ მოიპოვა აზრი. ცხოვრება აზრიანი შეიქნა, ბრძოლა ბედ-მდევართან გამარჯვებით დათავრდა, აწმყოს უიმეობა შეცვალა მომავლის იმედმა, მინორული ტონი შეიცვალა მაჟორით.

ასეთია ამ ლექსის სოციალური აზრი, იგი სოციალურობის ინტერესის დაცვისათვის დაწერილი ქორალია, შესრულებული მაღალი მხატვრული ოსტატობით და ანალოგიური მუსიკალური კონტრაპუნქტის ჰანგით. ლექსის არქიტექტონიკისა და იდეური დაფუძნების მიხედვით „მერანში“ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ ორი ფენა: ტიტანური ბრძოლა ინდივიდუუმისა ბედ-მდევართან თავისუფლებისათვის და ბრძოლის პროცესში ინდივიდუუმის შთაგონება, რომ თავისუფლების გამარჯვება მომავლის საქმეა, რომ მისი მიღწევებისათვის აუცილებელია ინდივიდუუმის ინტერესი და ბრძოლა თავისუფლებისათვის შეუერთდეს კოლექტივის ინტერესს, ამიტომ ინდივიდუუმმა, რომელმაც უარი თქვა თავის ინდივიდუალურ ბედნიერებაზე და სიამოვნებაზე, აღმოაჩინა, რომ მან თავისი ბრძოლით აზრიანი გახადა სოციალური სინამდვილე და მისი არსებობა.

ამოსავალი იდეის კონტრაპუნქტის ანალოგიური ზრდა შესრულებულია ჩინებულად. შინაარსი—კონცენტრირების მეშვეობით უსასრულობის აღსავლის კარებთან მიტანილი ბრძოლა ინდივიდუუმისა გამარჯვებით არის დაგვირგვინებული, ტანჯვის ჯვარი ატანილია ლეგენდარულ გოლგოთას მთაზე. ამიტომ ამ მარადისობის ქვეყანაში უკვე შესრულებულია ოცნება იმ ანტიკური ბრძენისა, რომელმაც მეგობრებს სთხოვა, მისი ცხედარი პირუკუ დაემარხათ მიწაში. გაკვირვებულთა შეკითხვაზე მან უპასუხა, მალე ყველაფერი შეიცვლება და გადაბრუნდება; მე სამარეში უკვე სამარადისო ყოფის ბუნებრივი პოზა მექნებაო. ე. ი. აქ იღვა იქცა რეალურ და მატერიალურ ძალად, ინდივიდუალური და სოციალური გაერთიანდა, წინანი უკანანი არიან და უკანანი წინანი. ახლა გაიმარჯვა ადამიანის გენიამ ბედი-მდეურის განაჩენზე, სიკეთემ—ბოროტებაზე. სიცოცხლე გახდა სასიამოვნო, რადგან მან მოიპოვა აზრი.

ამ შეგნებით ბარათაშვილის მხედარი კიდევ ერთხელ ეტყვის თავის შეუპოვარ მერანს:

განსჯე, მერანო, შენს ჰენებას არ აქვს სამძლეარი,  
და ნიკას მიეც ფიქრი ჩემი, შავად წლელვარი!

### III

პრობლემა ბრძოლისა ადამიანსა და მის ბედ-მდევარს შორის იყო ცენტრალური თემა ბერძნული ანტიკურობისა. პოეზიის ფუძემდებელმა ჰომეროსმა ბედი-მდევრის იდეა მოქმედების განვითარების მიზეზად და მოვლენებისადმი შინაარსის და მიმართულების მიმცემ ინსტანციად მიიჩნია. სვე-ბედისა თუ ბედი-მდევრის იდეაზე შენდებოდა თავიდან ბოლომდე ანტიკური ტრაგედია და არანაკლებად ანტიკური ფილოსოფია. ტრაგედია, როგორც ცნობილია, ბედის განაჩენის წარმოდგენაა. მისი მოქმედების გაშლისა და დამთავრების კვანძი ბედისა და განგების მიერ დადგენილი განაჩენის სისრულეში მოყვანის პროცესში ხორციელდება, როგორც ამოსავალი და მოსავალი წერტილი არსებობისა, როგორც მიზანი.

კლასიკური საბერძნეთის მაღალსა და ღრმა ცივილიზაციას საკითხი ბედისა და ღმერთის ურთიერთობის შესახებ ისე გადაუჭრელი დარჩა, როგორც ეს საკითხი გადაუჭრელი იყო კლასიკური პოეზიის ფუძემდებელ ჰომეროსთან. „ილიადას“ შესწავლის ნიადაგზე არ შეგვიძლია საბოლოოდ მიჩნეულად ვალიართ საკითხი ზევსისა და ბედის დამოკიდებულების შესახებ. ასევე გაურკვეველია ეს საკითხი ბერძენთა უდიდეს მოაზროვნე არისტოტელესთან—თეოლოგიზმის კლასიკოსთან. არისტოტელეს აზრით, ღმერთი, როგორც დასაბამთა დასაბამი, უნდა განსხვავდებოდეს არსებობის მიზნისაგან, როგორც ბედის განაჩენის განხორციელებისაგან. სტოელების „ჰეიმარმენე“, რომელიც იყო საკულმინაციო სიბრძნე ბერძნული თეოლოგიისტური მსოფლგაგებისა, როგორც ცნობილია, ღმერთის ადგილს დაიჭერს ბერძნული კაცობრიობის შეგნებაში, და, რადგან დასაშვებია ვიფიქროთ, რომ ნ. ბარათაშვილს კლასიკურ-ბერძნული მსოფლმხედველობის ცოდნა არ აკლდა,— ყოველ შემთხვევაში, იმ სახით, რა სახითაც ეს მსოფლმხედველობა დაცული იყო ფეოდალური საქართველოს მდიდარ ლიტერატურულ ძეგლებში, ამიტომ? მისი ბრძოლა ბედი-მდევართან და სვეს განაჩენის გადალახვის მისი მსოფლმხედველობა შესაძლებელია გავიგოთ, როგორც ბრძოლა ადამიანისა ღმერთის წინააღმდეგ, როგორც ჭანყი ათასწლოვანი ტრადიციის წინააღმდეგ.

ეს პრობლემა ანტიკურობამ ვერ გადაჭრა იმიტომ, რომ მან სოცია-

ლური ბრძოლისა და თავისუფლების იდეა ვერ შექმნა, იქ სიყეთის გამარჯვება ინდივიდუალიზმის პირობაშია მხოლოდ.

მართლაც, ბარათაშვილის „მერანი“ ნამდვილ რევოლუციას ახლენს არა მარტო ტრადიციულ გაგებაში ბედისწერისა, არამედ ადამიანის არსებობის აზრისა და დანიშნულების საკითხშიაც. ამის სადემონსტრაციოდ საჭიროა განვიხილოთ კლასიკური გაგება ბედი-მღევრის პრობლემისა, რომელიც ბერძნების შემდეგ ტრადიცია იყო დასავლეთის ცივილიზაციის შემდგომს განვითარებაში და რომლის თავისებურ განშტოებას წარმოადგენდა ქრისტიანობა. კლასიკურ-ბერძნული თეალსაზრისით, „პეიმარმენეს“ ექვემდებარება არა მარტო ადამიანი, არამედ ბუნებაც და თვით ღმერთიც კი.

ადამიანის ცხოვრება არის ბრძოლა ბედის განაჩენთან, მაგრამ საბოლოო ანგარიშით ყოველთვის მარცხდება. ბრძოლა ბედი-მღევარსა და ადამიანს შორის შეადგენდა ბერძნული ტრაგედიის კვანძს, მაგრამ დასასრული კვანძი იხსნება ადამიანის დამარცხებით. ბედი-მღევარი იმარჯვებს ადამიანის ზრახვაზე და სურვილზე. „ბედს ვერსად დაემალები!“ — ჩასჩიჩინებდა ადამიანს ცნობილი ფორმულა სტოელთა ფილოსოფიური სკოლისა.

სულ სხვარიგად დააყენა ეს პრობლემა ბარათაშვილმა. ბარათაშვილიც იწყებს ტიტანური ბრძოლით ადამიანსა და ბედი-მღევარს შორის. პოეტს ბედი-მღევრის როლში გამოჰყავს თვალბედითი შავი ყორანი, სიმბოლო სიკვდილისა და სასაფლაოსი. თავისუფლების მაძიებელი ინდივიდუალუმი მოცემულია როგორც მხნე მხედარი, მჯდომარე მერანზე, რომლის „ქენებას არ აქვს სამძღვარი“. გამძაფრებული ბრძოლა წარმოებს შავ ყორანსა და გაბედულ მხედარს შორის. ეს არის ბრძოლა ინდივიდუალუმიან თავისუფლებისათვის. რამდენად წინ მიდის მხედარი, იმდენად ამძაფრებს ბრძოლის სტიქიონს ყორანი. გამძაფრებული და გაინტენსივებული ბრძოლა აღწევს კრიტიკულ მომენტს: ვითომ პიროვნების განთავისუფლება და გამარჯვება უკვე განწირულია, ვითომ ბედისწერის წინასწარი განაჩენი განხორციელდება, როგორც ანტიკურ დრამაში, ვითომც პიროვნების სრული დამარცხებით დამთავრდება ტიტანური ბრძოლა. მაგრამ ამ კრიტიკულსა და გადამწყვეტ მომენტში მებრძოლი ადამიანი თავის ძალების უკანასკნელ მობილიზაციას მოახდენს და გაასკეცებული ენერგიით გამოაცხადებს თავის უკანასკნელ გადაწყვეტილებას. მხედარი ეუბნება თავის მერანს:

გაჰსწი, გაფრინდი, ჩემო მერანო, გარდამატარე ბედის სამძღვარი,  
თუ აქამომდე არ ემონა მას, არც აწ ემონოს შენი მხედარი!

ამ მომენტში ბრძოლა ახალ აზრს და ახალ შინაარსს იღებს.

ბედი-მღევრის გამარჯვება, — აუცილებელი პირობა ანტიკური დრამისა, — საეკევა ხდება. ეს არის სოციალური პოზიცია. ადამიანის ბრძოლა ბედი-მღევართან, როგორც ინდივიდუუმის ბრძოლა, საკუთარი ძალების მეშვეობით დამთავრდა და ახალი ბრძოლა გაიშალა, როგორც სოციალური ბრძოლა, როგორც ბრძოლა სოციალური პოზიციებიდან. ამ პოზიციების მიმართ ბედი-მღევარი სუსტი აღმოჩნდა. ახალი პოზიციიდან ადამიანის აწმყოსა და მომავლის პერსპექტივა სულ სხვაგვარი გამოდგა, პიროვნება თავისუფლდება შიშისაგან, ბრძოლა იქცევა შეგნებულ თავგანწირვად. ახლა მან იცის, რომ მისი დამარცხება, როგორც ინდივიდუუმისა, არ ნიშნავს ადამიანისათვის ბრძოლის წაგებას, მის მიერ ბრძოლით მოპოვებულ საერთო დიდ საქმეს მისი მოძმე და მისი შემდგომი თაობა გააგრძელებს და ამ კოლექტიური და სოციალური ღონისძიებით ადამიანი, როგორც ასეთი, გაიმარჯვებს ბედი-მღევარზე. ამრიგად, ინდივიდუალური ბრძოლა იქცევა სოციალურ ღირებულებად, ინდივიდუალურის ადგილს დაიჭერს უნივერსალური და პიროვნებისათვის არსებობის ახალი კატეგორია ჩამოყალიბდება: — რწმენა მომავლისა და კმაყოფილება მიღწეულით. ამ გადაწყვეტ მომენტში მებრძოლი პიროვნება სპონტანურად აღმოაჩენს ცხოვრების აზრს და დააფასებს მის მიერ გავლილი ბრძოლების მომენტებს, — ეს აღმოჩენა საბოლოოდ განამტკიცებს მის შინაგან მეობას... უკვე განვლილი ბრძოლის გზა აივსება აზრით, მებრძოლი, საბოლოოდ გამხნეებული ქვეყანას აუწყებს, რომ მას ბედი-მღევრის არ ეშინია და ამიტომ კიდევ ერთხელ ქვეყანას შეუპოვარი ბრძოლისაყენ მოუწოდებს:

ვერ შემაშინოს მისმა ბასრმა მოსისხლე მტერი!  
გაჰსწი, მერანო, შენს ჭენებას არ აქვს სამძღვარი,  
და ნიავს მიეცე ფიქრი ჩემი, შავად მღელვარი!

ამრიგად, ბედი-მღევარმა ვერ შეძლო გამარჯვება მოეპოვებინა ადამიანზე. ადამიანი აჯანყდა განგების განაჩენის წინააღმდეგ, მორჩილების მაგივრად, ბრძოლა გააასკეცა. ყოველი ახალი გამარჯვება მებრძოლს მოუწოდებს ახალი პოზიციებისაკენ.

მიმზიდველობა ბრძოლისა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მას ისე არა აქვს დასასრული, როგორც მერანის „ჭენებას არ აქვს სამძღვარი“. ბრძოლით აღებული თითოეული პოზიცია ამაგრებს და ამტკიცებს მებრძოლთა ნებისყოფას და ამართლებს მის ამოსავალ იდეას: რაც არ უნდა მოხდეს, ის უდავოა, რომ გზა, რომელიც ადამიანმა განვლო ბრძოლით და არ დაემორჩილა ბედისწერის განაჩენს, მარად დარჩება, როგორც წარუშლელი დოკუმენტი განვლილი ბრძოლისა და მაგალითი

მომავლისათვის. მებრძოლთა შემდგომი თაობა გაივლის წინანდელის მიერ გათელილი გზით, ამით კი მის მოძქეს, ე. ი. შემდგომ თაობას, საველელი გზა გაუადვილდება. რადგან თითოეული ახალი მებრძოლის გამოცხადება ბრძოლის ველზე არის სიმბოლო გამარჯვებისა, ცხადია, მებრძოლ ადამიანს აღარ ეშინია ბრძოლისა, იგი ამაყად აცხადებს, რომ თავს გრძნობს ბედი-მღევრის მოციქულის თვალბედითი შავი ყორხის მტრად.

ამრიგად, ბრძოლის გზა უსასრულო პროცესია. წარსულმა იბრძოლა აწმყოსათვის, ხოლო აწმყო იბრძვის მომავლისათვის, თითოეული ახალი საფეხური მომავალ გარემოებად გულისხმობს გადაზრდას შემდგომ გარემოებაში და, ამრიგად, ბრძოლა იშლება ადამიანის წინ, როგორც მისი არსების გამომხატველი კოლექტიური პროცესი, როგორც მისი არსებობის სოციალური აზრი...

მაშასადამე, ბარათაშვილმა სულ სხვა სინათლეზე გააშუქა ადამიანისა და ბედის განაჩენის პრობლემა, ვიდრე ეს კლასიკურ ბერძნულ ციცილიზაციას ჰქონდა წარმოდგენილი თავის პოეზიაში და ფილოსოფიაში. ბარათაშვილი ადამიანს ათავისუფლებს შიშისაგან ბედის განაჩენის მოულოდნელი მსჯავრის წინაშე. ადამიანი აღარ თრთის თვალბედითი შავი ყორხის ჩხავილის ხმაზე. იგი ყორხანს ეურჩება, ბედი-მღევრის წინააღმდეგ ჯანყდება და ამ ბრძოლაში, რომელიც არის კოლექტიური და სოციალური ღონისძიება, ადამიანი, როგორც ინდივიდუუმი, ნახულობს სიმშვიდეს და მოიპოვებს ბედნიერებას. ადამიანის აზრი იმარჯვებს განგების განაზრახზე, ლოგოსი — „ჰეიმარმენეზე“.

ნ. ბარათაშვილის „მერანი“, მაშასადამე, მებრძოლი პიროვნების გამარჯვების და სოციალური ბრძოლის გამართლების ფილოსოფია არის და არა პესიმიზმი, როგორც ეს ჩვეულებრივ ჰგონიათ.

#### IV

ადამიანის ბრძოლა ბედ-მღევართან იყო ანტიკური კლასიკის თემა, ხოლო წინააღმდეგობა ოპტიმისტური და პესიმიისტური თვალსაზრისისა იყო დასავლეთის ფილოსოფიური რეფლექსია, ესოდენ რელიგიურობით აღბეჭდილი ახალი დროის პოეზიაში. ორივე პრობლემის წყვილს ერთი საერთო საფუძველი ჰქონდა: ადამიანის დამოკიდებულება თავისუფლების პრობლემისადმი. ბარათაშვილის პოეზიის ცენტრალური თემა იყო აგრეთვე თავისუფლების პრობლემა. 1832 წლის საქართველოს ამბებზე წარუშლელი შთაბეჭდილება მოახდინა გენიალურ ყმაწვილზე და ეროვნული უბედურება ეროვნული თავისუფლების გიგანტურ წყურვილად აქცია მისთვის. ამ საფუძველიდან ამოსული მივიდა მისი სული პიროვნების თავისუფლების ზოგად პრობლემასთან და ამავე

პრობლემის გადაჭრის მოთხოვნილებამ გააჩვენა პოეტის პოზიცია, როგორც ბედი-მღევრის კლასიკური, ისე ახალ დროში დაბადებული პესიმიზმის პრობლემისადმი. ბარათაშვილს უსათუოდ ტანჯავდა საკითხი: იყო თუ არა საქართველოს იმდროინდელი მღვდმარეობა ქარველი ხალხის ბედისწერა, სრულდებოდა თუ არა ბედი-მღევრის განაჩენი ქართული ერის მიმართ. ჰოყოფა ამ საკითხისა, რასაკვირველია, ბარათაშვილს პესიმიზმამდე მიიყვანდა, მისი უარყოფა კი ნიშნავდა პესიმიზმის გადალახვას და ბედი-მღევრის კლასიკური გაგებისათვის ომის გამოცხადებას.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ბარათაშვილმა თავისი შემოქმედებით და უპირველეს ყოვლისა, „მერანით“ გადალახა მისი პოეტური ჰანგისათვის დამახასიათებელი პესიმიზმი და ბედი-მღევრისადმი პერმანენტული ბრძოლის გამოცხადებით შექმნა საფუძველი ოპტიმისტური თვალსაზრისისათვის, რომელიც მომავლის იმედს და მარადისობის განცდის სურვილს მაღალი პოეტური ოსტატობით აერთებს თავის შემოქმედებაში. „მერანი“ იყო მანიფესტი განახლებისა...

ჩვენს ლიტერატურულ კრიტიკაში დამკვიდრებულად ითვლება ის აზრი, რომ ბარათაშვილი გამოჩენილ პესიმისტ პოეტთა—შელის, ბაირონის და ლერმონტოვის ოჯახს ეკუთვნის. მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობის ზოგი რამ უსათუოდ ამართლებს ამ თვალსაზრისს, ხოლო გენიალური ქმნილება ბარათაშვილის ლირიკისა „მერანი“, სული მისი პოეზიისა, სულ სხვა რაიმეს გვეუბნება.

ბ ა რ ა თ ა შ ვ ი ლ ი ს მ ს ო ფ ლ მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ ა ა რ ა რ ი ს პ ე ს ი მ ი ს ტ უ რ ი. მართალია, ჰანგი მისი პოეზიისა მინორის ტონზეა შესრულებული, მაგრამ თავის განვითარებაში ბარათაშვილის მსოფლმხედველობა მარადისობის წვდომის ფილოსოფიით მთავრდება, და იგი უფრო სოციალური ბრძოლისაკენ მოწოდებაა, ვიდრე ბრძოლაში დამარცხებული ინდივიდუუმის კარჩაკეტილი და მომენტიტ განსაზღვრული კაეშნისა და ლამაზი დუდუნის ლირიკული სასოწარკვეთილება. არ შეიძლება პესიმიზმად ჩავთვალოთ ისეთი მსოფლმხედველობა, რომელსაც ბრძოლა მომავლისათვის თავის რწმენად გაუხდია.

ჰამლეტის ტრაგედია იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი ბრძოლის ნებისყოფას იყო მოკლებული, რის გამო მან არ იცოდა, საით წასულიყო და რა ემოქმედა, ბაირონისა და ლერმონტოვისათვის თვით არსებობას აზრი დაეკარგა, ქვეყნიერება მათთვის იყო არა ისეთი, როგორც უნდა ყოფილიყო პოეზიის თვალსაზრისით და ამიტომ აზრსა და არსებობის უფლებას მოკლებული.

სულ სხვა პრინციპულ სიმაღლეზე დვას პესიმიზმისა და ოპტიმიზმის საკითხი ბარათაშვილის „მერანში“. სანამ ინდივიდი, მდგომარე მერანზე, გადაწყვეტდა გადაელახა ბედის საზღვარი და აჯანყებოდა თავის

ბედი-მღევარს, მანამ კაეშანი და უიმედობა მოიცავდა მის სულს. მაგრამ მან მიიღო რა ვადაწყვეტილება, აჯანყებოდა თავის ბედი-მღევარს, მასში მებრძოლის სისხლმა იწყო ჩქეფა, მისი ენერგია გაასკეცდა: იგი, მჭლომარე შეუპოვარ მერანზე, ძლევს თვალბედითს შავ ყორანს, აღარ ეწინა მისი, არ ხლება მონა ბედისა.

ბარათაშვილის მხედარმა არ გაამართლა ანტიკურობის ცნობილი სიბრძნე: „ბედს ვერსად დაემალები!“ იგი შეებრძოლა ბედს, ამიტომ მას დამალვაც არ დასჭირდა, მისი იდეალი შეიქნა არა ბედისაგან დამალვა, არამედ ბედი-მღევრის დამარცხება, ბრძოლით გამარჯვება ბედზე. ბრძოლის პროცესში აღმოჩნდა აზრი ბრძოლისა, ნათელი გახდა, რომ ინდივიდუუმის ტიტანურ ბრძოლას თავისუფლებისათვის აზრი მხოლოდ მაშინ ექნებოდა, თუ მიეცემოდა სოციალური შინაარსი, ბრძოლას მაშინ ექნებოდა აზრი და გამარჯვების პერსპექტივა, თუ იგი მეორე ინდივიდუუმისათვის, რომელიც თავის ცხოვრების სავლელ გზას პირველის შემდეგ დაიწყებდა, საბრძოლველ პოზიციას მოამზადებდა და ამით სავლელ გზას გაუადვილებდა.

ამ უკანასკნელის ბრძოლას თავის ბედი-მღევართან უნდა გაეადვილებინა გზა შემდგომისათვის და ასე თაობიდან თაობაზე გადასვლით ადამიანისა ბედი-მღევართან უნდა გამხდარიყო კოლექტიურ საქმედ კაცობრიობისა უკეთესი მომავლისათვის. წარმოუდგენელია, რომ მოაზროვნემ, რომლისათვის არააობად იქცა სიცოცხლე, ასეთი სოციალური ღონისძიება გამონახოს ინდივიდის იდეალის განხორციელებისა და თავისუფლების გამარჯვების მიზნით. ასეთი მსოფლმხედველობა საკუთრებაა იმის, ვისაც სიცოცხლე სწყურია და კიდევ სწამს სიცოცხლის უპირატესობა სიკვდილზე, ბედნიერებისა — უბედურებაზე, იმედისა — უიმედობაზე და ასე უსასრულოდ.

ამრიგად, პოეზიის შინაგანმა კემმარტებამ ბარათაშვილის ინდივიდუალიზმი აქცია უნივერსალიზმად, სუბიექტური პარტიკულარიზმი — სოციალურ კოლექტივიზმად, ნაციონალიზმი — კოსმოპოლიზმად. რასაკვირველია, თავისი რეფლექსია და პოეტური შემოქმედება მან ნაციონალური უბედურებიდან გამოსვლისა და თავისუფლებისადმი მისასვლელი გზის ძებნით დაიწყო, მაგრამ შემოქმედების პროცესში მისმა გენიამ ინტუიციით იხილა, რომ ქართველი, როგორც ერი, განთავისუფლდებოდა ადამიანის განთავისუფლებასთან ერთად. პოეტმა იწამა ადამიანის განთავისუფლება და ამიტომ ურჩია ვიზიონერმა თავის მოძმეს ჩაბმულიყო საერთო ადამიანური განთავისუფლების ბრძოლის საქმეში, დაეკავშირებინა თავისი ეროვნული საქმე საკაცობრიო დიდი საქმისათვის.

ასეთი ბრძოლის პროცესში ადამიანი გამოიმუშავებს იმედს მარადისობის ხილვისა და პერსპექტივას უსასრულოდ პროგრესისაკენ

სვლისა და, ცხადია, ამ კოლოსალური მიზნის მისაღწევად ადამიანს პესიმიზმი არ გამოადგება, იმისათვის, ვინც მტკიცედ გადაწყვიტა. არ დაემორჩილოს ბედის განაჩენს, აუჯანყდეს ბედი-მღვევარს, გადალაბოს ბედის საზღვარი, მისთვის, ცხადია, პესიმიზმი მსოფლმხედველობა არ არის. ბედის საზღვარს მხოლოდ ის გადალაბავს, ვისაც ბრძოლის უსასრულო უნარი აქვს და მარადისობის შემეცნებისაკენ ის შებედავს, ვისაც შეუძლია სრბოლა სივრცისა და დროის უსასრულობაში.

თუ ეს აზროვნება დაიწყო უიმედობით არსებულის მიმართ და კაემნით გარემოების მიმართ, თავის განვითარებისა და შემოქმედებად გაფორმების პროცესში, ეს აზროვნება თავის საწინააღმდეგოში გადავა და იქნება იმედი მომავლის გამარჯვებისა. უიმედობის ფილოსოფია იცევა იმედად, პესიმიზმი — ოპტიმიზმად.

ეს მსოფლმხედველობა არსებულის ქაოსიდან წარმოშობს აზრით მოწესრიგებული მამულის პერსპექტივას. ხოლო როცა ადამიანის გონებასა და ტანჯვას გაუჩნდება იმედი მარადისობის ხილვისა და უსასრულობის აქტუალური შემეცნებისა, მის მთელ არსებას მოიცავს ისეთი უსასრულო ძალა, ისეთი უსაზღვრო ენერგია, რომ მის პატრონს შეუძლია ყოველივე დაბრკოლების გადალახვა, დაუძლეველის დაძლევა, იგი აღივსება არსებობისა და მოქმედების დაუშრეტელი სურვილით. ბრძოლისა და მოქმედების სურვილი აღავსებს არსებობის აუცილებლობის განცდას. პესიმიზმი არის სოციალური ინდიფერენტისმიისა და ინდივიდუუმის უმოქმედობის ფილოსოფია, ბარათაშვილის „მერანის“ მხედარი კი არის მოქმედი პიროვნება, საქმის კაცი. მისთვის, როგორც გოეთეს „ფაუსტისათვის“, უმაღლესი სიბრძნე არის დებულება: „დასაბამი არის საქმე“...

მხედარი ნ. ბარათაშვილის „მერანისა“ არის ფაუსტის ტიპის ტიტანი და არა ჰამლეტის ტიპის ინდივიდუუმი. ფაუსტი დასავლეთის სიმბოლოა. მისმა დაუდგრომელმა სულმა განვლო ბევრი მეტამორფოზი და ბევრი გამოცადა. ტანჯვასა და სიხარულს, დამარცხებას და გამარჯვებას, სიყვარულს და სიძულვილს არ ყოფილა მოკლებული მისი ცხოვრების გზა. დასასრულს კი ფაუსტის სულის დაუდგრომელი გენია და მარადიული ძიების წყურვილი მივიდა ცხოვრების უკანასკნელ ნავსადგურთან და ფაუსტმა იგრძნო კოლოსალური მოთხოვნილება, აეშენებინა ახალი ქალაქი, ახალი ქვეყანა. გოეთეს განუმეორებელმა გენიამ ამ იდეით გამოხატა შემოქმედებითი ძალა ახალი დროის ცივილიზაციისა, მოსვლა იმ ურბანისტული ცივილიზაციისა, რომლის შემოქმედი შეიქმნა ის კოლექტიური სულის მქონე ადამიანი, რომლის სოციალური საქმე და სამეურნეო თაოსნობა მარქსმა განსაზღვრა როგორც ისტორიული აუცილებლობა, როგორც შედეგი მეცნიერული რეფლექსისა...

ფაუსტის უკანასკნელი მეტამორფოზი და მისი ეს უკანასკნელი თა-



ოსნობა უსათუოდ იყო სიმბოლო კოლექტივიზმის შემცველი სულის გამარჯვებისა ინდივიდუალიზმზე, უნივერსალიზმის გამარჯვებისა სუბიექტივიზმზე. ფაუსტი ამ იდეამდე მივიდა მას შემდეგ, რაც მან განვლო გრძელი გზა ინდივიდუალისტისა და ტიტანური მეობის მქონემ გადაიტანა ათი ათასი ბრძოლა პიროვნების და ინდივიდუუმის უფლები-სათვის. ამ ვეება ბრძოლების ვერც ერთ საფეხურზე ფაუსტის პიროვნებამ მოსვენება ვერ იპოვა და მისმა სულმა კმაყოფილების ნავსაყუდელს ვერ მიაღწია. ადამიანური მეობის გენია, რომელიც ცხოვრობდა ფაუსტის პიროვნებაში, თუ იმალებოდა მასში, დაუღეგარი და მოუსვენარი თავისი ბუნებით, სულიერ სიმშვიდეს და კმაყოფილებას მოიპოვებს მხოლოდ მაშინ, როცა თავისი სულის სიღრმეში სოციალურ ინსტიქტს აღმოაჩენს და ახალი მსოფლიო ქალაქის აშენებას დაიწყებს. ფაუსტი აშენებს მსოფლიო ქალაქს და ამიტომ თვითონ გრძნობს თავის თავს მსოფლიო მოქალაქედ, ადამიანთა მორღმისათვის მოქირანახულეობს, ამაში პოულობს მისი დაუღეგარი სტიქია სიმშვიდესა და ზნეობრივ დაკმაყოფილებას.

ასე ესმოდა სიკეთის გამარჯვება ბოროტებაზე გოეთეს—დასავლეთის ახალი დროის უდიდეს გენიოსს. ეს იყო იმის სიმბოლო, რომ ევროპელი ადამიანის სულში გაიმარჯვა სოციალურმა მოტივმა და აქედან ბუნებრივია, რომ კოლექტიური და სოციალური სულისკვეთება ყოფის და შემოქმედების თითოეულ სფეროს უნდა დაუფლებოდა. რომ არ დამარცხებულყო XVII—XVIII საუკუნეების ევროპის ინდივიდუალიზმისა და სუბიექტურ თაოსნობაზე აშენებული ძებნა თავისუფლებისა და რევოლუციებისა, ცხადია, XIX საუკუნის დასაწყისში მსოფლიო მოქალაქის სოციალური მსოფლმხედველობა არ იქნებოდა ესოდენ აქტიური. დამარცხდა რა ინდივიდუალურ თაოსნობაზე და სუბიექტურ თავისუფლებაზე დაყრდნობილი რევოლუცია, ორი გამოსავალია დარჩა ნიპილიზმისა და პესიმიზმს ევროპელი კაცისა. ამან თავისი გამოხატულება პოვა ბაირონის ნეოსუბიექტივიზმში, ანდა მსოფლიო ქალაქის შენების წყურვილში სოციალური გრძნობით გატაცებული ევროპელისა, რომლის მესიტყვე შეიქმნა გოეთე.

„ფაუსტის“ იდეებისაგან სავსებით დამოუკიდებლად, მემბოხე სული ნიკოლოზ ბარათაშვილისა მიდის ანალოგიურ მსოფლმხედველობამდე და ხანგრძლივი ჭოჭმანის შემდეგ ბაირონისებურ პესიმიზმსა და გოეთესებურ ოპტიმიზმს შორის, საბოლოო ანგარიშით ამ უკანასკნელის ანალოგიურ შემოქმედებით პოზიციებზე დადგება და აღმოაჩენს სიცოცხლის და არსებობის აზრს.

ეს იყო სოციალური აზრი ადამიანის სიკეთისა, რომელიც იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი იბრძოლებდა ისე და იმდაგვარად, იმოქმედებდა იმ წესით, რათა მას შემდეგ მის მოძმეს სიძნელე გზისა გაადვილე-

ბოდა. როცა ტიტანური და დაუდგეგარი სული ბარათაშვილის მხედრო-  
სა ამ აღმოჩენამდე მივიდა, იგი დამშვიდდა, მის არსებობას აზრი მიე-  
ცა, მისმა სულმა კმაყოფილება იგრძნო ისევე, როგორც გოეთეს ფა-  
უსტმა უთვალავი მეტამორფოზების შემდეგ აღმოაჩინა, რომ ახალი  
მსოფლიო ქალაქის აშენებაში პოვებდა იგი სულიერ სიმშვიდესა და  
ძყარ ბედნიერებას. ნათქვამიდან ცხადია, რომ ბარათაშვილი და გოეთე  
ოპტიმისტ მოაზროვნეთა ოჯახს ეკუთვნიან და არა პესიმისტთა ოჯახს,  
სოციალური აზროვნების ადეპტები არიან და არა სოლიფსოზმის მოცი-  
ქულები.

სოლიფსისტი ფილოსოფიისა და ლოგიკის გზით თავისი საკუთარი  
თავის უარყოფამდე უნდა მივიდეს, პესიმისტი კი—თვითმკვლევლობა-  
მდე. როცა ანტიკურ საზოგადოებას სკეპტიციზმი და პესიმისტიზმი დაეუფ-  
ლა, საზოგადოებამ არსებობის უფლება, ხოლო მოქალაქემ იმედი და-  
კარგა და თვითმკვლევლობა შეიქმნა ერთადერთი გამოსავალი მოაზროვ-  
ნე ადამიანისათვის, ათენს, რომს და ალექსანდრიას ათასობით აგრიტა-  
ტორი თვითმკვლევლობის სიტყბობას ჩასჩიჩინებდა თავის მსმენელებს.  
საზოგადოება იმდენად ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ მარადი მოს-  
ვენება სამარეში თუ ლეგენდარული ძილი სამოთხის ბაღში გაცილებით  
უფრო ტკბილი იყო, ვიდრე მატანტალა ცხოვრება ანტიკურ მსოფლიო  
ქალაქში, რომ ერთ მშვენიერ დღეს, ერთ-ერთი ასეთი პესიმისტური  
შინაარსის მქონე ლექციის შემდეგ ლექციის მსმენელმა ქალაქ ალექსან-  
დრიაში ყელი გამოიჭრა. ეს იყო პესიმისტიზმის ლოგიკური და იმავე დროს  
ბუნებრივი შედეგი.

ყველა ქვეყნის დონ ეუანები რომ შეკრებილიყვნენ დარწმუნებულ-  
ნი, გრძნობა ადამიანისა არასდროს არ გაძღებო და უარი ეთქვათ ცხო-  
ვრებაზე, ცხადია, მათ არავინ არ გაასამართლებდა ამ აბსოლუტური ნი-  
პილიზმისათვის. დასაშვებია, რომ ბარათაშვილის „მერანის“ მებრძო-  
ლი მხედარი როდისმე მივიდეს ასეთ მსოფლმხედველობამდე? რასაკ-  
ვირველია არა, არასდროს! ბედი-მდეგართან ბრძოლის დროს მან და-  
კარგა ამქვეყნიური ბედნიერება და სიამოვნება: მშობელი, სატრფო,  
სამშობლო, მიწა-წყალი, მამა-პაპათა საფლავი და სხვა, მაგრამ მან  
შეინარჩუნა მებრძოლის სულისკვეთება და არც ერთი სიტუაციის  
დროს უარი არ თქვა ბრძოლის გაგრძელებაზე. ბედის ყველა ეს მძიმე  
განაჩენი მან გაბედულად მიიღო, ყოველივე ამას იგი შეურიგდა, მწარე  
ხვედრს ეზიარა, მაგრამ მებრძოლის ფარ-ხმალი არ დაყარა. და დასას-  
რულს მისთვის ნათელი გახდა, რომ ცხოვრება და ბრძოლა აზრს მოკ-  
ლებული არ იყო, რომ მის ტანჯვას უშედეგოდ, უნაყოფოდ არ ჩაუვ-  
ლია, მან გზა გაკაფა, რათა მის მოძმესა და მომავალ თაობას სავლელი  
გზა გაადვილებოდა.

ამრიგად, ინდივიდუალურად დაწყებული საქმე იქცა სოციალურ

ღირებულებაჲ. ეს აღმოჩენა მებრძოლისათვის იყო უმაღლესი მორალური კმაყოფილებისა და ბედნიერების სათავე, რომელმაც მის აზროვნებას მისცა უსასრულო პერსპექტივა და მისი მსოფლმხედველობა აქცია მარადისობის აქტუალურ გააზრებად. მებრძოლმა შეამჩნია, რომ იგი თავისი ბრძოლით და საქმით თავის ირგვლივ შექმნის ტრადიციას, ე. ი. მისი ინდივიდუალური საქმე იქცევა საზოგადო. საკაცობრიო ისტორიად, მომავალ თაობათა მაგალითად და წაბაძვის ნიმუშად. ამ რწმენით ინტუიტურად აღსაესე მისი სული უსაზღვროებაში განცდათა მოსვენებას მოიპოვებს და ნიავს თან გაატანს ფიქრებს, შავად მღელვარსა და იმედმოკლებულს. ახლა მებრძოლისათვის ყოველივე ამაოება ამა ქვეყნისა არის წარმავალი, მას დარჩა მხოლოდ ერთი საზრუნავი და ერთი აზრი, ბრძოლა მოძმეთა უკეთესი მომავლისათვის.

## V

ამრიგად, ნ. ბარათაშვილის მერანზე ზის მსოფლიო მოქალაქე. ახალი დროის ადამიანი, რომელმაც შეძლო ამაღლებულიყო ტრადიციულ ღირებულებაზე რენესანსის ეპოქის მოქალაქისა, ინდივიდუალიზმზე და სუბიექტივიზმზე, პარტიკულარულზე და ვიწრო ნაციონალურზე. გოეთეს გენიალურ ზმანებაში პირველადაა წარმოსახული ახალი ქალაქის მშენებელი კაცი, რომლის სულიერი ცხოვრების შინაარსს შეადგენენ ზოგადადამიანური მოტივები და რომლის პოლიტიკური მსოფლმხედველობა მიმართულია მსოფლიო მოქალაქეობისაკენ. ასეთი ალტრუისტულად განწყობილი მოქალაქის სულისკვეთებამ წარმოშვა ევროპული ინტერნაციონალიზმი, როგორც მიზნობრივი პოლიტიკური და რაციონალური მოგვარება ეროვნული საკითხისა სრული თანასწორობის და სოლიდარობის ნიადგაზე, განსხვავებით ანტიკურობის კოსმოპოლიტიზმისაგან, რომელიც იყო ბუნდოვანი და ამავე დროს უსაფუძვლოდ უარყოფდა ნაციათა ინდივიდუალურ მეობას.

როცა ბარათაშვილის მერანზე მჯდომარე მხედარმა ბედი-მღევართან ბრძოლა დაიწყო, იგი ინდივიდუალიზმისა და ნაციონალიზმის ტრადიციების გუშაგი იყო. სამშობლო ქვეყნის ცა იყო ყველაზე ულამაზესი ცა ქვეშეთში, ღვინო საკუთარი მამულისა იყო ყველაზე უძვირფასესი ქვეყანაზე, სატრფო — ყველაზე უმშვენიერესი და მამა-პაპათა საფლავი — ერთადერთი წმინდათა წმინდა მთელ სამყაროში. ლამაზი, პატიოსანი და მოკრძალებითი იყო მისი ოცნება, მაგრამ პერსპექტივას და მომავალს მოკლებული, შეენარჩუნებინა შეუპოვარ მხედარს ეს მსოფლმხედველობა, ცხადია, იგი ბედი-მღევართან ბრძოლაში დამარცხდებოდა. თვალბედითი შავი ყორნის ჩხავილმა მას ხელი ააღებინა ყოველივე

ინდივიდუალურსა და კერძო ადამიანურ სათნოებაზე, მაგრამ იმით, რომ მან ყორანთან ბრძოლაში არასგზით არ დათმო ზოგადადამიანური ღირებულება, არა დათმო სოციალური მრწამსი ადამიანისა, ბრძოლა ადამიანის გამარჯვებით დამთავრდა. ეს იყო გამარჯვება ზოგადად ადამიანური, სოციალური, საზოგადო ადამიანური სიკერძოსა და ინდივიდუალურს ღირებულებაზე. ადამიანის სულში ამ ზოგადადამიანური მოტივის გამარჯვებით მან გამარჯვა ბედო-მდევარზე და ამ ფაქტით დაამკვიდრა მორალური და პოლიტიკური მსოფლმხედველობა ახალი დროის მოქალაქის, ახალი დროის პროგრესის იდეისა.

ახლა მომავლისათვის მებრძოლის სული ახალი ღირებულებითა და ახალი მშვენიერებით, ახალი მორალით და ახალი იდეებით აივსო. მისი აზროვნების პერსპექტივა გაფართოვდა და გაღრმავდა, სამშობლოს სიყვარული გაუნივერსალდა და იქცა ჩაგრულ ერთა და ხალხთა თავდადებისათვის მზადყოფნად, სიყვარული სატრფოსა და მშობელის მიმართ განზოგადდა და იქცა კაცთმოყვარეობად. ქრისტიანი მოყვასის სიყვარული გაფართოვდა და იქცა შორეულის სიყვარულად. მოყვასისა და ახლობლის სიყვარული ბუნებრივი და მართალი გრძნობაა, მაგრამ იგი დიდ პიროვნებას, დიდ საქმეს და დიდ ნდობას არ გულისხმობს. ეს არის პატარა კაცუნას მადლობა, აშენებული მცირე ანგარიშზე. სულ სხვაა შორეულის სიყვარული, ოგი შეუძლია დიდ ბუნებას, დიდ გრძნობას, ღრმა ეთიკას და ძლიერ ნებისყოფას... მთელი მისი ზნეობრივი შარავანდი და მეცნიერული მსოფლმხედველობა მჭიდროდ მივიდა უნივერსალობამდე და მისი კვლევის უნარი, უნივერსალუმის ძალების მორევეში მოქცეული, ცოდნის ტრადიციულ საზღვრებს განშორდა და ადამიანის ბუნებაზე გაბატონება ყველასათვის ხელმისაწვდომ ფაქტად აქცია. იგი ამ მომენტში არის უარისმყოფელი სუბიექტის ტრადიციული ქედმადლობისა, არის ბრძენი, რომლისთვის, რუსთაველის ენით რომ ვთქვათ, სულ ერთია „უბედობა, თუნდა ბედი“, იგი პირისპირ უყურებს სამყაროს და ამიტომ ამყადა აცხადებს:

მხოლოდ ვარსკვლავთა, თანამავალთა, ვამცნო გულისა მე საიდუმლო!

ეს არის უნივერსალიზმის თვალსაზრისი მსოფლიო მოქალაქისა, შინაარსით ინტერნაციონალური და ფორმით ნაციონალური, რომელიც განირჩევა ანტიკური კოსმოპოლიტიზმიდან იმით, რომ არის მოქმედებისა და ბრძოლის ფილოსოფია, სიცოცხლის მაძიებელი, ქალაქის მშენებელი, ცხოვრების ორგანიზატორი და რეორგანიზატორი, აქტივისტური და არა საფლავის მეტაფიზიკა, როგორც იყო კოსმოპოლიტიზმი

ადრინდელი ქრისტიანობისა, არც პესიმისტური ჰუმანურობიდან გამომდინარე კოსმოპოლიტიზმი ელინისტური ეპოქის ალექსანდრიელი მოქალაქისა.

ამრიგად, ნ. ბარათაშვილის „მერანში“ თავისი გამოხატულება პოვა პრობლემებმა ახალი დროის აზროვნებისა და შემოქმედების. ასეთია კარდინალური საკითხები ახალი ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის, როგორც არის საკითხი პიროვნების თავისუფლებისა და ავტორიტეტის, ინდივიდუალურისა და ზოგადადამიანურის, სუბიექტივიზმისა და უნივერსალიზმის, ნაციონალურისა და ინტერნაციონალურის და სხვა. ავიდა რა პოეტის რეფლექსია მწვერვალზე ზოგადისა და უნივერსალურის, ეზიარა რა მისი პერსპექტივა უსასრულობის ასპექტს, აუჯანყდა რა თავისუფალის მძივბელი პიროვნება ტრადიციას და რეაქციას, იგი გახდა მესიტყვე განახლების, რევოლუციის. წარსულ საუკუნეთა ადათი, ზნე-ჩვეულება, მორალი, ოჯახი და სიყვარული გამომუშავებული წინაგენერაციის ადამიანისაგან—ინვოლირებული იქნა ზოგადსა და უნივერსალურში, მემკვიდრეობით ათვისებული იქნა თავისუფლებისა და რევოლუციის მძივბელი სულისაგან...

პოეტმა და მოაზროვნემ აღმოაჩინა, რომ ადამიანური და სუბიექტური, ინდივიდუალური და ეგოცენტრული რეალურად განხორციელდება უნივერსალურისა და ობიექტურის საშოში, ასე თავსდება და ხორციელდება ნაციონალური ინტერნაციონალურში, კერძო—ზოგადში, ქვეყნიური —კოსმიურში, წარმავალი — მარადიულში, განზღვრული—განუზღვრელის უსასრულობაში. ამიტომ ბარათაშვილის პოეზიის ასპექტისათვის სინამდვილე და სიციოცხლე იშლება როგორც მუდმივი პროგრესი, როგორც გზა მარადისობისაკენ, როგორც უსასრულო პერსპექტივა აქტივობისა. მდიდარი და უსასრულო, საყოველთაო და უნივერსალურია აზრი პოეტი-ფილოსოფოსის, იგი მომენტის ასპექტიდან ხედავს უსასრულობას, აწყყოდან კერეტს მომავლის მსვლელობას. ამიტომ არის იგი ოპტიმიზმი და მოქმედების ფილოსოფია.

ბარათაშვილის მერანზე ზის აზრი მსოფლიო მოქალაქის, მსოფლიო ქალაქის მშენებლის, რომლის კედლებშიაც ერთნაირად უნდა დაისვენოს ყველა ადამიანი. მეცნიერებისა და შემოქმედების სფეროში ეს აზრი რევოლუციურია საკუთარი თავის მიმართ, უღმობელი, მნგრეველი მიღწეული პოზიციის და მშენებელი ახლის, ამიტომ იგი თავისი აქტივობის ყველა ხვეულში უსასრულობის პერსპექტივას შეიცავს, იგი ყველა თავისი ისტორიული საქმით უკანასკნელი საზღვრის კარებთან დგას და მარადისობის უსასრულო გზაზე გასვლას ცდილობს. ამ შემთხვევაში ბარათაშვილის „მერანში“ პოეტური გამოხატულება ნახა ახალი დროის ფილოსოფიურმა სულისკვეთებამ და მეცნიერული აზროვნების

თავისებურებამ, რომელთა ძიება ჰეშმარიტებისა და კვლევა ბუნებისა რენესანსის ეპოქაში დაიწყო იმით, რომ ლმერთის ცნებას ადამიანის აზრმა წაართვა პერსონალიზმი და აქცია ინფინიტიზმად, ე. ი. უსასრულობად.

მომდევნო ეპოქის ადამიანმა—ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ—ადრინდელი რენესანსის ეს ბუმბერაზი აზრი უნივერსალობას აზიარა, გადაიტანა რა იგი მათემატიკისა და ფილოსოფიის საშუალებით ბუნების პრობლემებისა და ადამიანის სულიერი ცხოვრების შესწავლის საკითხებზე. ამ რევოლუციურ საქმეს ახალი დროის მეცნიერებასთან და ფილოსოფიასთან ერთად აკეთებდა და ასრულებდა ახალი დროის პოეზია: — დანტე, შექსპირი და გოეთე არანაკლებად ვიდრე ნიკოლოზ კუზანელი, დეკარტე, ნიუტონი და ლაიბნიცი. ასე დაიბადა XV — XVIII საუკუნეების ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა...

XIX საუკუნის შუა წლების ეპოქალური იდეები — გააზრება უსასრულობისა და ბოლომდე შემეცნება ბუნების საილუმოებისა, რეორგანიზაცია სოციალური ყოფისა და მსოფლიო რევოლუციის იდეა, იდეა ადამიანის და ერის თავისუფლების, იდეა ჰუმანიზმისა და შრომის განთავისუფლებისათვის ბრძოლისა და სხვა, ეპოქალურ გამოხატულებას პოულობენ „მერანის“ მხატვრულ კომპოზიციაში, მის ცენტრალურ იდეაში, ე. ი. იდეაში ადამიანის აჯანყებისა ბედი-მღევრის წინააღმდეგ და შეუპოვარ ბრძოლაში კაცობრიობის მომავლისათვის.

ბარათაშვილის მერანზე ზის მსოფლიო მოქალაქე, რომელსაც აწუხებს ბედი და მომავალი ადამიანის, როგორც ზოგადისა და არა კერძოს, უნივერსალურისა და არა ინდივიდუალურის. მან იცის, რომ თუ საზოგადო საქმე გაკეთდება, მაშინ კერძო, ინდივიდუუმის საქმეც გაკეთებული იქნება. ამიტომ მსოფლიო მოქალაქე თავის თავში გრძნობს ძალას მებრძოლისა ადამიანობის ზოგადი პრინციპებისათვის, ადამიანის კიდევ უფრო სრულყოფისათვის, იგი შეგნებულად იბრძვის იმისათვის, რათა მის შემდეგს ადამიანს და კაცობრიობას წინ სავლელი გზა გაუადვილდეს და თავისი გრძელი ძიებისა და გარდაქმნების დასასრულს აშენებს მსოფლიო ქალაქს, სადაც ადამიანი იქნება თავისუფალი, სადაც შრომაც განთავისუფლდება, სადაც აუცილებლობა მოძმის ინტერესისათვის ბრძოლისა არის შედეგი ინდივიდუალური თავისუფლებისა. მოკლედ, ნ. ბ ა რ ა თ ა შ ვ ი ლ ი ს მერანზე მჭდომარე მ ხ ე დ ა რ ი ქ ა რ თ უ ლ ი ო რ ე უ ლ ი ა გ ო ე თ ე ს ფ ა უ ს ტ ი ს ა.

## VI

იდეა უნივერსალიზმისა და ზოგადადამიანური სულისკვეთება თუ მსოფლიო მოქალაქეობა ბარათაშვილის მხედრისა იყო, რასაკვირველია,

არა ამოსავალი პრინციპი ბარათაშვილის პოეზიისა, არამედ მისი, ასე ვთქვათ, უკანასკნელი ნაესაყუდელი, გადარჩენისა და დამკვიდრების ერთადერთი შესაძლებლობა და უკანასკნელი იმედი.

ეს იდეები იყო იმ ეპოქის მიერ მონაბერი აზრები, რომლის სანდო ნაპირებთან შეჩერდა ბედისწერასთან ამდენად ნაბრძოლი გემი თავისუფლების მაძიებელი პიროვნებისა და მასთან ერთად საბედისწერო კომპასი ისტორიული უბედობისაგან განთავისუფლებისათვის მებრძოლი ერისა. ბარათაშვილის გენიამ იგრძნო, რომ გადარჩენა და მეობის შენარჩუნება შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ თავისუფლების მაძიებელი მისი სამშობლო თავის ბედსა და აზრს საზოგადო თავისუფლების მაძიებელ ზოგადადამიანურ სტიქიონს შეუერთებდა. ჩვენ უკვე შევნიშნეთ და ეს ცნობილიცაა, რომ ნ. ბარათაშვილის პოეზიის ამოსავალი წერტილი და დასაბამი იყო მძიმე ბ ე დ ი ქ ა რ თ ლ ი ს ა. უკეთესი ბედის ძებნისას ქართველი ხალხი მისმა უკანასკნელმა მეფემ და გმირმა, მებრძოლმა ერეკლე II დიდ რუსეთს შეუერთა. მეორე გზა ბარათაშვილის პოეზიისა, განპირობებული აგრეთვე მისი შემოქმედების პესიმისტური ჰანგისა და უნივერსალური იდეებისა, ერთსა და იმავე დროს, იყო სუბიექტური ხასიათისა და გამომდინარეობდა ტიტანური ბუნების მქონე პოეტის ადამიანური ტრაგედიიდან, პირადი ბრძოლიდან პოეტისა ცხოვრების სიდუხჭირესთან და ზოგი მისი ოჯახური ხასიათის უხერხულობიდან თუ უბედობიდან. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც დიდ პოეტს არწივის პერსპექტივა აღმოაჩნდა და სასოწარკვეთილებისა და წუწუნისაგან შორს მდგომმა გაბედულად უარი თქვა სუბიექტური ბედნიერების ძებნაზე და თავისი ადამიანური სიმშვიდე და კეთილდღეობა მჭიდროდ დაუკავშირა თავისი ერისა და ეპოქის ბედის პრობლემას. ნ. ბარათაშვილმა თავისი ადამიანური ტემპერამენტიკი მჭიდროდ დაუკავშირა თავისი ერისა და ეპოქის საერთო სულისკვეთებას, რის გამოც იგი არის მარად მხიარული და კოსმიური კაეშნით დაბურული პიროვნება ერთსა და იმავე დროს. ამიტომ ბარათაშვილი ცხოვრობდა და აზროვნებდა ღრმა რწმენით, რომ ქართველი ხალხისათვის აღრე თუ გვიან ბედნიერების უამი მოვიდოდა და ახალი საქართველო იქნებოდა საქართველო ცივილიზაციისა და განათლებისა. წინასწარ ხედვის უნარი ამ ვიზიონერისა იყო პირდაპირ კოლოსალური...

გენია ნიკოლოზ ბარათაშვილის გაფორმდა და გაღრმავდა საქართველოს ეროვნული სიმძიმის პერიოდში. გენიოსად დაბადებულმა ყმაწვილმა საქართველოს ისტორიული ბედი მთელი თავისი სიმძიმით თავის სულის სიღრმეში გადაიტანა და მისი სიმწვავე განიცადა იმ ინტენსივობით, რომლითაც არც ერთ მის თანამედროვესა და თანამემამულეს არ განუცდია.

სამშობლოსათვის ბარათაშვილის ტირილის ჰანგი იყო ამავე დროს ზოგადადამიანური ხმა გოდებისა და მინორისა, წარმოშობილი სწორედ იმ დროს, როცა შოპენის გენია ტიროდა ბედს პოლონეთის ხალხისა და მისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვისა. შოპენის მუსიკა და ბარათაშვილის პოეზია ანალოგიური წყაროდან იღებდნენ შემოქმედების ნექტარს და ამიტომ ანალოგიური ხასიათის მოვლენებია ადამიანური ინტუიციის გზით მარადისობის შთაგონებისათვის.

ნ. ბარათაშვილისათვის საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვა რომ მხოლოდ პირადი ტრაგედია არ იყო, ეს ნათლად ჩანს ერთი მოგონებიდან, რომელიც ეკუთვნის ბარათაშვილის სიყრმის მეგობარს მამაცაშვილს.

კ. მამაცაშვილი მოგვითხრობს: „ერთხელ ნ. ბარათაშვილთან საუბრის დროს ლაპარაკი ჩამოვარდა ერეკლე მეფის უკანასკნელ დღეებზე— 1795 წ. 14 სექტემბრის მარცხზე — და ყოველივე იმაზე, რაც ამას მოჰყვაო. ლაპარაკის დროს, ნიკოლოზის სახე მყისვე შეიცვალა, მისთვის ჩვეული მხიარული ტონი გაქრა, მოზღვავებულ ცრემლებს იწმენდდა ხელსახოცით და აღელვებულმა მითხრა:

„ჩვენმა უხეირობამ დაგვლუპა!—და ოხვრით დაუმატაო,—ვაი ჩვენი ქართლის ბედი“.

აი, სად უნდა ვეძიოთ პესიმისტური ტონის ძირითადი მიზეზი ბარათაშვილის პოეზიისა და არა უიმედო რომანში ეკატერინე ქავჭავაძესთან, — მშვენიერების ნამდვილ ქანდაკებასთან, პოეტის სიყრმის სატრფოსთან და შემდეგში სამეგრელოს მთავრის მეუღლესთან — როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ. ბარათაშვილის პოეზია საერთოდ ინსპირირებულია საქართველოს ეროვნული ტრაგედიით XVIII საუკუნის დასასრულს და ამის გამო იგი ძირითადში სოციალური ხასიათის არის და არა რომანული. მუსიკა „მერანისა“, მინორული აკორდები მისი დასაწყისისა, პესიმისტური ჰანგი ლექსისა თავის ამოსავალს ამავე სოციალური მოტივიდანღებულობს და ეროვნული თავისუფლება ბარათაშვილის შემოქმედებისა და აზროვნებისათვის ის ერთადერთი და უმაღლესი იდეალია, რომელსაც იგი, როგორც პოეტი, ხელოვნების საერთაშორისო ფართო შარავზაზე გამოჰყავს.

ბარათაშვილი იდეოლოგი და მესიტყვეა იმ ქართველთა, რომელთაც სახელმწიფოს დაკარგვასთან ერთად ქართველი ერის პატივი არ დაუკარგავთ და ქართველი ხალხის აწმყო და მომავალი პირად ნეტარებაზე, რუსის მეფის მიერ ნაბოძებ ორდენებზე არ გადაუცვლიათ. ამ შემთხვე-



ვაში მან თავისი პოზიცია და პოლიტიკური სახე ერთხელ და სამუდამოდ დაადგინა უკვდავი ლექსით:

რა კელ ჰყრის პატივს ნაზი ბულბული,  
გალიაშია დატყვევებული?  
და ველად იგი ამხანაგთ შორის,  
ჭირსაც, ვით ლხინსა, ერთგუარ დამღერის!  
ესრეთ რას არგებთ კაცსაც ლიდება,  
თუ მოაქლდება თავისუფლება?

მაღალი აზრი, დიდი აღგზნება და მოვლენათა უღრმესი გაგება ჰქონდათ უსათუოდ იმ ქართველთ, რომლებმაც 1893 წელს ბარათაშვილის ცხედარი თბილისში გადმოასვენეს და იგი დიდუბის პანთეონში დაასვენეს, მისი საფლავის ქვაზე ეს ლექსი წააწერეს. დიახ, თავისუფლებისათვის ოცნება და ბრძოლა იყო ქვაკუთხედი ნ. ბარათაშვილის პოეზიისა. მხედარი მისი შედეგებისა იყო, უპირველეს ყოვლისა, თავისუფლებისათვის მებრძოლი.

ძნელი იყო იმ დროს გზა საქართველოს თავისუფლებისათვის მეოცნებებისა და მებრძოლი პოეტისათვის, სინათლე არსად ჩანდა, იმედი უკეთესი მომავლისა მცირე იყო. ამიტომ ბარათაშვილის გენიალური ლექსები და, უპირველეს ყოვლისა, „მერანი“ იწყება მინორული ჰანგითა და პესიმისტური სულიერი განწყობით, მაგრამ როცა შემოქმედების მაღალ მწვერვალზე აღის გენიალური პოეტი, მაშინ მის პოეზიაში, როგორც შოპენის მუსიკაში, ხდება კოლოსალური გარდატეხა — ოხვრა და ტირილი საიდუმლო შინაგანი ხმებით სიამოვნების წყაროდ იქცევა, შებრუნდება სამყაროს განცდა, უიმედობიდან დაიბადება იმედი, უარსაყოფი მომენტიდან — მარადისობა დროისა, შემოქმედება მას შინაგანი ინტუიტური, სპონტანური ძალებით ადამიანის სულის ემოციონალური კონსტიტუციის საპირისპირო პოზიციებზე გადაიყვანს, დაბადებული იმედი გააქარწყლებს უიმედობის კაემანსა და სიკვდილის აჩრდილს. აქ ბარათაშვილის ლექსის მიერ ტენდირებული შინაგანი აზრი შეიჭრება ადამიანის სულის უღრმეს რეგიონებში და შთაგონებს მას, რომ სიცოცხლეს აზრი აქვს, რომ გამარჯვება ეკუთვნის უკეთესი მომავლისათვის მებრძოლს, რომ მთავარია ფარ-ხმალი არ დაეყაროთ და განაჩენს ბედისწერისა ვუპასუხოთ ჯანყით, ე. ი. შემოქმედებითი ინტუიცია ადამიანს შთაუწერავს მოვალეობის გრძნობის განცდას და ეს შინაგანი განცდა მოვალეობის გრძნობისა იქცევა ადამიანური ყოფის უმაღლეს ღირებულებად.

ამ მოვლენას ვუწოდებთ სოციალური აზრის დაბადებას პოეტურ აქტში და, ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისით ნ. ბარათაშვილის „მერანი“ უნიკალური მოვლენაა პოეზიის ისტორიაში. მუსიკის ისტორიაში მისი ორე-

უ ლ ი შ ო პ ე ნ ი ს მ ა რ შ ი ა, რომლის მინორისა და გოდების შეს-  
რულების დროს მწუხარების ჰანგი იძლევა იმოდენ კეთილზმოვან ჰარ-  
მონიას, რომ მის შემსრულებელსა და მსმენელს სურვილი ებადებათ ამ  
მდგომარეობის მარად გაგრძელებისა, ე. ი. სიკვდილის განცდიდან გე-  
ნიალური მუსიკა ბ ა დ ე ბ ს უ კ ვ დ ა ვ ე ბ ი ს რ წ მ ე ნ ა ს. სწორედ  
ასევე, ბარათაშვილის „მერანით“ შთაგონებული მოვალეობის განცდა  
იქცევა მარად შინაგან მოთხოვნილებად ადამიანის მორალური, ე. ი.  
სოციალური არსებისა, იგი იქცევა უტკბეს ბედნიერებად ყოფისა და  
ადამიანის დანიშნულების ამაყი შეგნებისა. ამიტომ, როგორც შოპენ-  
თან, ისე ბარათაშვილთანაც შემოქმედების ტონირების მიმდინარეობი-  
სას ო პ ტ ი მ ი ზ მ ი ი ქ ე რ ს პ ე ს ი მ ი ზ მ ი ს ა დ გ ი ლ ს, სიცოცხ-  
ლის მშვენიერების გამარადისების სურვილი კი სცილდება სასაფლაოს  
აჩრდილს და სიკვდილის მოახლოების შიშს.

ამოსავალი პრინციპი ორივე გენიალური შემოქმედისათვის იყო  
ანალოგიური: სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გემის დაღუპეა-  
ორივე გენიოსი დასტიროდა თავისი ქვეყნის ისტორიულ ხვედრს. ტი-  
როდა ისეთი გენიალური ხმითა და ტონით, რომ ქართველ და პოლო-  
ნელ გენიოსთან ერთად ტიროდა ადამიანის სული საერთოდ. მაგრამ ამ  
გენიალურ ტირილში ამავე დროს ნათლად ისახება რწმენა იმისა, რომ  
ხალხი, რომლის შვილს ასეთი შთაგონებით შეუძლია ატიროს ადამი-  
ანის სული დაკარგული ბედნიერების გამო, არასდროს არ მოკვდება. არ  
მოკვდება ისე, როგორც არ მოკვდება მუსიკა და პოეზია შექმნილი ამ  
ხალხის გენიალური შვილების მიერ. აი, ამ მაღალ მოტივს შემოქმედე-  
ბითი შინაგანი რწმენისა და ინტუიციისა ვ უ წ ო დ ე ბ თ ჩ ე ნ უ ი მ ე-  
დ ო ბ ი დ ა ნ დ ა ბ ა დ ე ბ უ ლ ი მ ე დ ს მ ა რ ა დ ი ს ო ბ ი ს ა ქ-  
ტ ი უ რ ი ხ ი ლ ვ ი ს ა.

## VII

ნიკოლოზ ბარათაშვილმა აღადგინა რუსთაველის სული საქართვე-  
ლოში. მან პირველად ახალი დროის ქართველ პოეტთა და მოაზროვნე-  
თა შორის ეროვნული უიმედობა საკუთარი ქვეყნისა დაუკავშირა ზო-  
გად საკითხებს ადამიანის ბედისა და უბედობის, მიმართა რა ამით პოე-  
ზიის ინტერესი ზოგადადამიანური პრობლემების კვლევისაკენ, შემოქ-  
მედებას მაღალი აზრი და იდეურობა შთაუწერგა. თავისი შემოქმედე-  
ბით მან ერთხელ კიდევ ნათელყო ის ჭეშმარიტება, რომ მაღალი მხა-  
ტვრული შემოქმედება, პოეზია იქნება ეს თუ ხელოვნების სხვა რომე-  
ლიმე დარგი, წარმოუდგენელია დიდი იდეისა და ღრმა შინაარსის გა-  
რეშე.

ი დ ე უ რ ო ბ ა მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი შ ე მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი ს ი ს ე -

თი აუცილებელი საფუძველია, როგორც არის სტილი. „მერანი“ ბარათაშვილისა იმით არის ალალნი მუშეი კლასიციზმისა, რომ ლექსის მომხიბლავ ფორმას ორგანულად შეერთებული აქვს ეპოქის უზოგადესი და უღრმესი იდეები. ანტიკური კლასიკიდან ნასესხები იდეათავისუფლებისა და პიროვნების ავტონომიის მაძიებელი ინდივიდუუმის ტიტანური ბრძოლისა ბედომდევის, ანუ ეტლის განაჩენთან ნ. ბარათაშვილთან „მერანში“ განსახიერდა, როგორც სოციალური იდეამსოფლიო მოქალაქისა, როგორც თავისი ეპოქისა და მოძმეთათვის ქალაქის მშენებლის ზრუნვა მოძმეთა კეთილდღეობისათვის. ამით ბარათაშვილი ახალი დროის საქართველოში პირველად გამოვიდა დიდი პოეზიის შარაგზაზე და თავისი შემოქმედების იდეურობით გვერდით ამოუდგა ისეთ მსოფლიო ბუმბერაზს, როგორც იყო გოეთე. ნ. ბარათაშვილის გენიამ ტრადიციული ქართული ლიტერატურა ერთი დაკვრით გაათავისუფლა აზიურ-აღმოსავლური დაჩანაჩენებისა და მსუბუქი დილინის ტონისაგან. „მერანის“ ავტორს უდავოდ უფლება აქვს თავისი დროის დასავლური ხასიათის ლიტერატურისა და პოეზიის გენოსთარიგებში მოიპოვოს ადგილი...

პირადად ნ. ბარათაშვილი პირდაპირ მეტაფიზიკური ძალებით იყო დაკავშირებული საქართველოს წარსულთან. ამავე დროს იგი იყო მოციქული ახალი დროის დემოკრატიისა და რევოლუციის იდეების... ბარათაშვილის გენიამ შემოქმედების მდინარეში შეცურების პირველსავე დლიდან ინტუიტურად აღიქვა და შეითვისა ის მაღალი იდეა, რომ ხსნა ქართველი ხალხისა შექმნილი ისტორიული ვითარებიდან ახლა იყო საქმე არა ქართველი მეფის, არამედ თვით ქართველობის საკაცობრიო პრობლემების დიდ შარაგზაზე გამოსვლისა.

პოემა „ბედი ქართლისა“ შეიცავს დიალოგს მეფე ირაკლი მეორესა და მსაჯულ ს. ლეონიძეს შორის. პირველი ეუბნება მეორეს:

ამიერთგან გაქეზებული  
მაჰმად-ხანისა მოსისხლე გული  
არ დაგვაწყნარებს სიამაყითა:  
მას უამი შეჰსწევს ყოვლის ღონითა;  
ეს კმა ლეკთაა ავიყაყანებს;  
ოსმალის მხოლოდ დროსა უყურებს,  
და მტერნი ძლიერ მაშინ მოგვატყდნენ,  
როს უმანი ჩემნი ურთიერთს ბძარვენ!  
მეც თუმცა კვლავ ვპვრძნობ სულის  
სიმტკიცეს,

გარნა ღონენი წელთ წარმიტაცეს;  
შენი ირაკლი ის აღარა ვარ,  
პატარა კახად რომ გინახვი-ვარ!

აბა რას შირჩევ, ჩემო მსაჭელო?  
კარგად იფიქრე, შეილო ერთგულო:  
აწ განთქმულია რუსთა სახელო,  
ქელმწიფეთ უვისთ ბრძენი და ქველი,  
დიდი ხანია გვაქეს ჩვენ ერთობა,  
მტკიცე კავშირი—სარწმუნოება,—  
მას მსურს, რომ მივსცე შემკვიდრეობა,  
და მან მოსცეს ქართლს კეთილდღეობა!

სოლომონი უპასუხებს:

საქელმწიფოსა ერთობა მსჭელის  
არა რას არგებს, ოღეს მისი შორის  
თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს.

ამას მოჰყვება:

— ჩემო სოლომონ, — მეფემ უბრძანა, —  
მე ეგ ყოველივ არ ვიცი განა?  
მაგრამ კეთილთა დღეთათვის ქართლის  
რა მოუგვარო უმჭობეს ამის?  
მე არა ვფიქრობ, ვითარცა მეფე,  
თვისს დიდებისთვის სისხლთა აღმჩქეფე;  
არამედ ვითა მამა კეთილი,  
რომელსა მსურს, რომ თავისი შეილი  
თვისს სიციოცხლეში დაასახლკაროს... —  
ვეღარ გაუძლო მსაჭელსა გულმან  
და ჰკადრა მეფეს აღშფოთებულმან:  
„განზრახვა შენი, მეფევ, მაკვირვებს!  
ირაკლიმ იცის, რომე ქართველებს  
არად მიაჩნით უბედურება,  
თუ აქვთ თვისთ ჰერო ქვეშ თავისუფლება...“

მეფე უპასუხებს:

„სულ მართალია, ჩემო სოლომონ,  
მაგრამ აბა მსტქევი, ქართველთა რა ჰყონ  
ამ უბედობის და დარღვევის დროს?  
აბა ირაკლიმ რა მოაგვაროს  
შშვიდობისათვის საყვარელთ ყმათა?...  
აი შვილებ მე შენთ რჩევათა  
და დავიდუმებ ჩემსა გულის თქმას;  
ნუ დაივიწყებ მაგრამ ჩემს სიტყვას,  
რომ დღეს იქმნება, თუ ზვალ იქნება,  
ქართლსა დაიცავს რუსთ ქელმწიფეობა!“

ბარათაშვილმა შემოქმედების ალევით შინაგანად იხილა და თავისად  
გახადა ის ჰეშმარიტება, რომ თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა ს ს ა მ შ ო ბ ლ ო

1 ნ. ბ ა რ ა თ ა შ ვ ი ლ ი ს ნ ა წ რ ე ბ ი ს დ ა ს ა ხ ე ლ ბ უ ლ ი გ ა მ ო ც ე მ ა, გვ. 52—55.

ქვეყანას ახალი ადამიანი, ახალი იდეა და ეპოქა დაუბრუნებდა, რომ ეს ახალი ადამიანი იქნებოდა ის მებრძოლი, რომელიც დაძლევა ტრადიციას, აუჯანყდებოდა ბედი-მღევრის განაჩენს და ბრძოლით მოიპოვებდა ახალ ქვეყანას. ბარათაშვილი პირველად დაინახავს საქართველოში, რომ დასახული იდეალის განხორციელება მკიდროდ დაკავშირებულია საკაცობრიო ზოგადი იდეების განხორციელებასთან. პოეტური ზმანებით, ჭერ ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც გარკვეულად, იგი პირველი მიხვდა, რომ მალე ქართველი ხალხი თავისუფლებისა და თანასწორობის საკაცობრიო საქმისათვის მებრძოლთა რიგში ჩადგება.

ამ მაღალი იდეურობით ხასიათდება არა მარტო ბარათაშვილის „მერანი“, არამედ თითოეული მისი კლასიკური ლექსი. მაგალითად, „შემოღამება მთაწმინდაზე“ და „ფიქრნი მტკვრის პირას“ — ეს ორი მარგალიტი ქართული კლასიციზმის სალაროში — წარმოადგენს იმ მსოფლმხედველობის პირველ ვარიანტს, რომელიც შემდეგ სრულქმნილი სახით განხორციელდა „მერანში“. ორივე ლექსი დაწერილია პესიმისტური ჰანგით, მაგრამ შინაარსის და იდეის განვითარებისას ავტორი აღმოაჩენს ადამიანის სოციალური ყოფის ღირებულებას და ამის ზეგავლენით შეიცვლება დასკვნითი აზრი ლექსისა და სასოწარკვეთილებისა და უარყოფის ადგილს დაიპერს ჰოყოფისა და სიცოცხლის გაგრძელების სურვილი.

თუ დასაწყისში პოეტს მოსვენებას არ აძლევდა შავი ფიქრები და უაზრობა ყოფისა, თუ სევდა კავკასიონის სიმძიმით თავს აწვა მის სულსა და პიროვნებას თავისუფლებას უბოჰავდა, ლექსის დასასრულ კაეშნთან ტკბილმოუბარი პოეტი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ აზრი არსებობისა და სიცოცხლის „ყოფისა სოფელში“, ე. ი. სოციალური ყოფისა, მდგომარეობის იმაში, რომ აღამიანმა „იზრუნოს სოფლისათვის“:

მაგრამ რადგანაც კაცი გქვიან—შვილინი  
სოფლისა,  
უნდა კიდეცა მივსდიოთ მას, გვესმას  
მშობლისა.  
არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკედარსა  
ემსგავსოს;  
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არა  
იზრუნვოს!

აქ დასმული სოციალური პრობლემა თავის საბოლოო გადაწყვეტილებას პოეტს „მერანში“. მებრძოლი პიროვნება თავის არსებობის გა-

1 ნ. ბარათაშვილი, დასახ. გამოც., გვ. 10.

მართლებას დაინახავს იმაში, რომ ჰქვდა მომავალს თავისი მოძმისათვის, რათა მოამზადოს პირობა, რომ „შეუპოვრად მას ჰქუნ თვისი შავის ბედის წინ გამოუქროლდეს!“

თუ მხედველობაში მივიღებთ ცნობას, რომ „მერანის“ პირველი ვარიანტი ბარათაშვილმა ჯერ კიდევ მოწაფეობისას დაწერა, მაშინ ნათელი იქნება, რომ იღეა ბედი-მღევრის დაძლევისა და მეგრძოლი ინდივიდუუმის მიერ ბრძოლის სოციალური აზრის აღმოჩენა ლაიტმოტივი იყო მისი პოეზიისა შემოქმედების პირველი დღიდან უკანასკნელ დღემდე.

ამ მაღალ იდეურობას ნ. ბარათაშვილი უმაღლესი ოსტატობით უერთებს ლექსის სრულყოფილ ფორმას და ადგენს კლასიციზმის ნორმას ქართულ პოეზიაში, რომელიც ერთხელ კიდევ ასაბუთებს იმ დებულებას, რომ მაღალი იდეა და ეპოქალური შინაარსი თავისთავიდან სპონტანურად წარმოშობს ლექსის სრულქმნილ ფორმასა და წარმტაც მუსიკას.

ბარათაშვილის ლექსი ამტკიცებს, რომ ლირიკის საგანი შეიძლება იყოს არა მარტო იდილითა და რომანით მონაბერი მყუდროება სულითა და სინაზე ხმისა, არამედ დიდი იდეები და მოტივებიც, ზოგადად-ვიანური იდეებიც, ადამიანთა სოციალური ყოფის უნაპირო ოკეანეს რომ აღელვებენ. ეს ვითომ განყენებული, ზოგადი იდეები თურქე შესაძლებელია პოეზიის ისეთსავე წარმტაც ფორმაში ითქვას, შესაძლებელია იმღეროს ისეთივე მინორით, როგორც რომანით წარმოშობილი ტანჯვა თუ ბედნიერება ადამიანის სულისა.

ამ მაღალი იდეურობით ბარათაშვილი უერთდება მსოფლიო გენიოსების ისეთ ოჯახს, როგორებიც იყვნენ დანტე ალიგიერი, გოეთე, შექსპირი, ბაირონი, პუშკინი, რუსთაველი და სხვა. როგორც ლირიკოსს, ბარათაშვილს, თუ გნებავთ, ერთგვარი უპირატესობაც აქვს ყველა ამათზე. თითოეული ამათგანი დიდი იდეის სათქმელად გადის რომანის ხილზე, როგორც, მაგალითად, დანტე, რუსთაველი. ბარათაშვილი კი რომანის გარეშე, უშუალო და შინაგანი შთაგონებით მიგვიყვანს იდეასთან და ამავე დროს რჩება უებრო ლირიკოსად, პოეზიისა და ჰარმონიის მფლობელად და მესაიდუმლედ, და არსად მისი ლექსი არ იფლობა ტენდენციურობისა და რეზონანსის წუმპეში.

ნ. ბარათაშვილის მაღალი პოეზიის დასაბამი იყო პატრიოტიკა, ქართველური განცდა სამშობლოს სიყვარულისა. სიყვარულის გარეშე არც ერთი დიდი საქმე არ მოვლენილა ამქვეყნად. სამშობლოს სიყვარული იმთავითვე არის სოციალური, თუ გნებავთ, კოლექტიური ბუნების, იგი პიროვნებას ზნეობრივ კრედოთი აიარაღებს. ამიტომ ამჯერად ნაციონალური, საბოლოო ანგარიშში, არის სოციალური და საკაცობრიო, ზო-

გადადამიანური აზრი, გამოთქმული პოეზიის საშუალებით, გაფორმებული ქართული ლექსით და შთაგონებული ქართული ისტორიული სინამდვილით.

ამიტომ ნიკოლოზ ბარათაშვილი იყო ფუძემდებელი დიდი სტილის ქართული პოეზიისა ახალდროში, აღმდგენი რუსთაველის შემოქმედებითი სულის, მოჭირნახულე ქართული სიტყვისა და აზრის, პირველი მემამბოხე ტრადიციული ქართული კარჩაკეტილობის წინააღმდეგ. ბარათაშვილმა ერთი დაკვრით, შემოქმედების ერთი მადლიანი აქტით, ქართული ეროვნული სული გამოიყვანა საკაცობრიო იდეებისა და შემოქმედებითი მოტივების ფართო შარავზახე. ამით მან ქართველური შემოქმედებითი გენია ორგანულად დაუკავშირა დიდ ეპოქას ევროპული ნეოკლასიციზმის ხელოვნებაში.

როცა საქართველოს სახელმწიფომ დაკარგა დამოუკიდებლობა, მაშინ მოვიდა ბარათაშვილის გენია, შავი ცრემლებით იტირა წარსული, იტირა გენიალურად, განუმეორებელი მინორით, მაგრამ ამავე დროს მან დაქუცმაცებული, დაჩაჩანაკებული ქართული სული იდეურად შეკრაც, საქართველოს პოეზიის ამოცანების ირგვლივ გააერთიანა და ქართველ ახალგაზრდობას მომავლის იმედი აგრძნობინა. ნათელი გახდა ინტუიტურად, რომ ერი, რომლის შვილსაც შეუძლია დაწეროს „მერანი“, არ უნდა წახდეს, არ უნდა დაიღუპოს.

სანამ საქართველო XIX საუკუნის დამლევეს ნაციის სახით გაერთიანდებოდა და წარმოშობდა თანამედროვე გაგებას ერისა, ბარათაშვილის პოეზიამ იგი სულიერად გააერთიანა და „ბედი ქართლისას“ ავტორმა მას პროგრამა მისცა მომავალი სახელმწიფოებრივი აღორძინებისა. ამით კი ქართველ კაცს მამულისა და აღორძინების იმედი მისცა ბარათაშვილის მიერ დაფუძნებულმა და მის შემდეგ ჩქარი ნაბიჯით განვითარებულმა ქართულმა ლიტერატურამ. მალე ორგანიზებული ქართული მწერლობა შეიქნა ერის სულიერი ხელმძღვანელობის ცენტრი. ამ ეპოქიდან დაწყებული ქართველ კაცს მარად თან ახლდა იმედი მომავლისა და რწმენა თავისუფლებისა. ამის გამო იგი მუდმივ იმეორებდა ნ. ბარათაშვილის სიტყვებს:

მწუხრი გულისა — სევდა გულისა — ნუგეშსა ამას შენგან მიიღებს,  
რომ გათენდება დილა მზიანი და ყოველს ბინდსა ის განანათლებს!

შვილო ლილი! ნათქვამია ძველთაგან, რომ ქალი უფრო გაუგებს თავის მამას, ვიდრე ვაჟიო. მე ვფიქრობ, ეს აიხსნება იმით, რომ ბუნება ქალის უფრო ნაზია და ზნეობრივად ფაქიზი, ვიდრე ვაჟისა. მაშასადამე, უკვე ბუნებას დაუჭილდოვებია ქალი, რათა ღრმად ჩასწვდეს ადამიანის სულიერს ცხოვრებას....

თუ ადამიანმა ინტელექტი და პატივის გრძნობა შეინარჩუნა, მაშინ მას შენარჩუნებული აქვს არა მარტო ინდივიდუულის დამოუკიდებლობა, არამედ ადამიანური სახე და შეუპოვრობაც... თუ ადამიანმა პატივის გრძნობა დაჰკარგა, იგი აღარ არის პიროვნება... მას უფლება აღარა აქვს მეორე ადამიანისაგან, თუ საზოგადოებისაგან მოითხოვოს მორიდება და მოკრძალება...

ხოლო თუ ადამიანმა პატივის შეგნება შეინარჩუნა, შეინარჩუნა აგრეთვე ინტელექტის დამოუკიდებლობა და ნებისყოფის შეუპოვრობა, იგი მაშინ კიდევ პიროვნებაა და მეობა მისი არის შეუღახავი. ყოფის რა პირობაში არ მოხედეს ასეთი ადამიანი, იგი მაინც შეინარჩუნებს სიმტკიცეს ხასიათისა და დარჩება პიროვნებად...

სული ჩემი ჭანსალია, ინტელექტი ძველებურად მუშაობს, კალამის წვერი არ დამჩლუნგებია... ამიტომ მე სულის სიმშვიდე ერთ წუთსაც არ მტოვებს...

...არის წუთები, როცა ვგრძნობ, რომ ადამიანის სულის სიღრმეში არის თურმე შინაგანი საიდუმლო საუნჯე, მეორე მეობა ადამიანისა, შინაგანი ხმა, რომელიც არ ემორჩილება არც ნებისყოფის ბრძანებას. არც აზრიან განაჩენს გონებისა. მას რეალობასთან ანგარიშის წარმოებრს თავი არა აქვს, მას მარტივად სიცოცხლე სწყურია, მას არ შეუძლია არ განიცადოს ტანჯვა თუ სიამოვნება, არ შეუძლია ქვეყნის მიმართ იყოს გულგრილი და ნეიტრალური. მას ღიღხანს სძინავს სულის სიღრმეში. სამაგიეროდ, გავლიძებისთანავე იგი ღრმა და მძიმე განცდების



საბაბი ხდება და ხშირად სულიერი სიმშვიდის წინააღმდეგ აჯანყებული ნაპირებიდან გადმოქუხს, ვითარცა მაღალი მთებიდან მომდინარე გიჟი მდინარე...

წუხელ რადიოში წარმტაცი და უჩვეულო სიმღერა მომესმა იტალიურ ენაზე. მღეროდა ვინმე ლატვიელი მომღერალი, გვარად ალექსანდროვიჩი — პირველხარისხოვანი ტენორი.

ბუნებრივია, რომ სიმღერამ იტალიურ ენაზე ჩემი განცვიფრება და განცვიფრებანარევი აღფრთოვანება გამოიწვია. იტალიელები შემქმნელნი არიან ვოკალური მუსიკისა, მეტნაწილად მხიარული ტონით თავიანთი უბადლო სიმღერისა, იტალიელები ადამიანსა და კაცობრიობას, ასე ვთქვათ, სიცოცხლის სუფრისაკენ ეპატიებებიან და უნდა ითქვას, რომ მარად მშვენიერი დუდუნე მათი ვოკალისა — ეს ორეული იტალიური გენიალური ფერწერისა — ერთ-ერთი წარჩინებულია იმათ შორის, რაც კი საკაცობრიო ხელოვნებისა და შემოქმედების სალაროში ინახება.

ვერდის კოსმიური მხიარულების ხმებით სმენადამტკბარს უეცრად შემომესმა, რომ ეს ჩინებული მომღერალი იწყებს მღერას ჩვენი განუმეორებელი ზაქარია ფალიაშვილის „თავო ჩემოსი“ და მღერის ამ შედევრს ალალი მუსიკისა ქართულ ენაზე და ისე ქართულად, რომ შეიძლება ბევრ ქართველ მომღერალსაც არ ძალუძს დღეს მას პირველობაში შეეცილოს.

ცოცხალთა შორის დღეს ხომ აღარ არის ის ღვთაებრივი მომღერალი, რომლისათვის ზაქარია ფალიაშვილმა თავისი გენიალური არია დაწერა. მე ვგულისხმობ რასაკვირველია, ვანო სარაჯიშვილს...

მშვენიერი ხმისა და ნამდვილად იტალიაში მიღებული მაღალი მუსიკალური სკოლის მქონე ახალგაზრდა ლიტველი მომღერალი ორიგინალურსა და თავისებურ შემოქმედებით ინტერპრეტაციას იძლეოდა მალხაზის არიისა.

უსასრულო სივრცე ივსებოდა ნაღვლის ტონით, სამყარო ვითომც თავს დასტიროდა დაკარგულ იმედს შეყვარებულისა და მუსიკის ღმერთი თავის გამარჯვებას დღესასწაულობდა.

მუსიკის მაღალ ხელოვნებას შეუძლია განბანოს ადამიანის სული, განავითაროს მასში შემოქმედება და ამ გზით შთაუწერგოს შინაგან განცდიდან შობილი რწმენა იმისა, რომ მას ძალუძს გააცილოს თავისა უსაყვარლესი არსება თუ თავისი საარსებო ოცნება და უიმედო იმედი უსასრულო გზაზე მარადისობისა. ნაღველსა და მწუხარებას აევისო ადამიანის სული და ამავე დროს ადამიანის სულში დაბადებულიყო იმედი სიცოცხლის და სიყვარულის გაგრძელებისა.

მუსიკა, რომლის აკორდში მწუხარება და გლოვა იქცევა მარადისობად, შექმნილია სამი უდიდესი გენიოსის მიერ: მოცარტის რეჟივემი საფუძველს უყარის მარადისობის მინორის დენას და ადამიანის სულს

ავსებს მწუხარებისა და გლოვის ხმებით. ბეთჰოენის სამგლოვიარო მარშიში ცენტრირდება სასოწარკვეთილება და ისმის ტირილი ძლიერი და გლოვა უსასრულო. სრულყოფა შემოქმედების ამ დიადმა, ძლიერმა და მძიმე მოტივმა პირველად მოიპოვა გენიალური პოლონელი მუსიკოსის შოპენის სახით. მოცარტის გლოვის თილისმა აქ კოსმიურ ძალად იქცა და შეიქმნა ნივთიერი ილუზია იმისა, რომ შოპენი ბუნებას ესესხა ტონს მწუხარებისა და გლოვის და ინსტრუმენტული მუსიკის საშუალებით აიძულა ნივთთა სამყარო იმედდაკარგულ ადამიანთან ერთად ატარებულყო. შოპენის მარშიმა უსასრულო სიერცე აავსო ტირილის ხმებით, განცდა ტანჯვისა აქცია ნივთად, ხმა და ცრემლი შეურია ერთმანეთში.

ეს მწუხარების მუსიკა იყო და ამავე დროს მუსიკა მარადისობის. მწუხარებიდან, გლოვიდან და ცრემლთა დენიდან მოზღვავებული სასოწარკვეთილება უკანასკნელ მომენტში ადამიანს, ქცეულს შინაგან სმენად, შეუქმნის ილუზიას, რომ ის მიდის უსასრულო ვახზე და თავის სანუკვარ ოცნებასა და იმედს მარადისობის დაუსრულებელ საფეხურზე ასვლით მიიყვანს აღსავლის კართან.

ამ ღრმა და აუწერელი მუსიკის დინებაში მწუხარება უფრო და უფრო უახლოვდება მწვერვალს და როგორც ყოველივე სასრულოვანი და ბოლოვადი იკარგება უსასრულობაში, აღსავლის მარადიულ კარბთან მისულ მწუხარებას შთანთქავს იმედი.

ეს განუმეორებელი მუსიკა გლოვისა და მწუხარებისა შესრულების პროცესში გადადის თავის წინააღმდეგობაში. იგი გადამწყვეტ მომენტში აიძვდება ადამიანს და უბრუნებს მას ცნობიერებას და სურვილს სიცოცხლისა.

სიცოცხლე იმარჯვებს სიკვდილზე. მწუხარებითა და ნაღვლით აღსავსე გულში იპარება თილისმა შორეული სიხარულისა და უიმედობა იქცევა იმედად. ეს მუსიკა მართლაც რომ უიმედო იმედის ნივთად ქცეული სინამდვილეა.

შოპენის მუსიკა განუმეორებელია ყოველ მხრივ. განუმეორებელი იყო იგი, როგორც სიცოცხლის გამარჯვება სიკვდილზე შემოქმედებითი გენიალობის აქტად დენის პროცესში. განცდა იმდენად ღრმა არის, მუსიკა იმდენად წარმტაცი და მშვენიერია, რომ ადამიანს მარად სურს მისი სმენა...

ათასი წლის მანძილზე რელიგია ცდილობდა ხან შეპარებით და ხან აშკარად, ხან გრძნობაზე და ხან გონებაზე დაყრდნობით ადამიანისათვის ეს იმედი შთაენერგა. მაგრამ ამაოდ. რწმენის აქტში ღვთაებაზე წილყოფა ადამიანისა რელიგიოზურმა მეტაფიზიკამ ვერ დაასაბუთა და იგი ადამიანისათვის გასაგები ვერ გახადა. რაც შთაგონებითა და მორალური იმპერატივით ვერ შეძლეს ორიგინემ და ნეტარმა ავგუსტინემ,

იგი მუსიკალური განცდით გაანივთა ადამიანისათვის გენიალურმა შოპენმა. გლოვისა და მწუხარების მუსიკამ ადამიანს გრძნობითი ინტუიციით გაანივებინა მარადისობა და უკანასკნელ მომენტში ექსტაზისა (უკუაგდო რა სიბრძნე სიკვდილისა), ადამიანთ ხელთ მისცა ფილოსოფია სიკოცხლისა...

ზაქარია ფალიაშვილის მუსიკაში აღებულია ერთი მომენტი სამყაროს მინორული ტონირებისა. სიყვარულის სახით მოლივლივე რომანტიზმი ადამიანის სულისა ჩაქსოვილია ქართულ ბგერაში და ასე განივთებულია უიმედო იმედის მწარე და ტკბილი ვოკალური დენა ერთსა და იმავე დროს. აქ განსახიერებულია ხელოვნების ის მაღალი ილუზია. რომლის მოსმენით თუ ხილვით წარმავლობა ამ ქვეყნის მოვლენებისა იკარგება ადამიანის ცნობიერებაში და მის არსებას მარადისობის აჩრდილი ეფინება და უკვდავების წყურვილი ათრობს.

ეს დიდებული ვოკალი ქართული და ნაციონალურია თავიდან ბოლომდე. მისი მელოდიის დენაში ისმის და ჩანს მთელი საქართველო მძიმე და გმირული, მრავალსაუკუნოვანი ისტორიით, მთელი თავისი კოსმიური სურნელებითა და ფერებით, მყინვარის იღუმალებით და რიონის დუღუნით.

მაგრამ ეს მუსიკა, ეგზომ ქართული და ნაციონალური, ამავე დროს არის ზოგადადამიანური და საკაცობრიო.

მართალი და ჭანსადი ინსტინქტი ხელმძღვანელობდა ნიჭიერ ლატვიელ მომღერალს, როცა მან „თავო ჩემო“ გვიჩვენა საყოველთაოდ აღიარებულსა და სამუდამოდ დამკვიდრებულ რიგში ხელოვნების შედეგებისა. უნდა ითქვას, რომ ფალიაშვილის მუსიკამ ამ გამოცდას დიდებულად გაუძლო. ეს ის გამოცდა იყო, რომლის შედეგისათვის პასუხს აგებს ამალღებულება იდეისა, მშვენიერება ფორმისა და ორიგინალობა თემის.

რასაკვირველია, ფალიაშვილის მუსიკის თემატიკა ისე მრავალსახოვანი არ არის, როგორც შოპენისა. მინორული მუსიკის უნაპირო და უსაზღვრო სამფლობელოდან ზაქარია ფალიაშვილმა თავის თემად ერთი მომენტი აიღო: იდილიური რომანტიკა უიმედო სიყვარულისაგან განაწამები სულისა. ბგერისა და აკორდის თითოეულ ტონირებაში, აკორდის თითოეულ გადმოდენაში ისმის იმედი და უიმედობა, რწმენა და ეჭვი შეყვარებულისა.

უიმედო იმედის განცდა მაღალი ოსტატობით შეერთებულია სვებედის წინასწარმეტყველების მაღალ სიბრძნესთან. შეყვარებული ხედავს, რომ სიყვარულმა არ გაუმართლა თითქოს იმიტომ, რომ ბედისწერაა მისი ასეთი. იგრძნო რა ეს, შეყვარებული მიხვდა, თუ მისი ქნარი რატომ არ მუსიკობდა, თუ მისი სული სიხარულის განცდას რატომ არ გრძნობდა.

ამ გრძობასა და წუხილს აგრძელებს გლოვის კოსმიური მელოდია, რომელიც ხმის მაღალი ტონირებით გამოწვეული უტკბესი განცდებით ავსებს საზღვრებს უსაზღვროებისა.

და ეს მომხიბლავი ქართული არია უკანასკნელი აკორდების დენით იმდენად უსასრულობისავენ ედინება და ისე მომაჯადოებელი ხდება, რომ მთლიანად უერთდება კოსმოსის იმ მუსიკობას, რომელსაც ეგზომ მშვენიერი ლექსით უმღერა ჩვენმა დიდმა ოლიმპიელმა რუსთაველმა — მკედრეთით აღმდგენმა საშუალო საუკუნეებში უძველეს იონიელთა მომხიბლავი არფოსის მითისა.

ქართველი ხალხის ისტორიული წარსულის სათანადო ცოდნა, მის უკეთეს შვილთა მიერ შექმნილი ნაწარმოებნი მაღალი ხელოვნებისა, რომლის თითოეული ძეგლი უკვდავების ელფერს ატარებს, ხალხის სოციალური ყოფისა და ცხოვრების სტილი, — გმირულ-რომანტიკული სიყვარული მშობლიური სალი კლდისა, თან შეუპოვარი ბრძოლა მამა-პაპათა კუბოს ფიცრისათვის და სარწმუნოების დასაცავად წარმოებული ომები, — გასაგებს ხდის ზაქარია ფალიაშვილის შემოქმედების წყაროებს.

თუ ყურს აზრი შეუერთდება, ფალიაშვილის მინორის დენაში მოისმენს ქართველთა ეროვნული გლოვისა და ტირილის ხმას, შეერთებულს რუსთაველის სიბრძნესთან, რომელიც ტირის არა მარტო მწუხარების დროს, არამედ მაშინაც კი, როდესაც გამარჯვებით მოპოვებული სიხარული უფრო ძლიერი და კოსმიურია, ვიდრე მსუბუქი ფერი ღიმილისა.

კონტრაპუნქტი ქართული სახალხო მელოდიისა, ასე დიდი ოსტატობით განხორციელებული ძველ გურულ სიმღერა „ინდი-მინდიში“ და კახური სახალხო სიმღერის ტკბილი მინორი იყო მასალა ფალიაშვილის შემოქმედებისათვის.

ეგზომ თვალსაჩინო ბუნებრივი ნიჭი ზაქარია ფალიაშვილისა და ქართული სული მისი ხელოვნებისა გაათორმა ვოკალური შემოქმედების იტალიურმა სკოლამ.

შედეგი აღმოჩნდა კოლოსალური. მცირერიცხოვანი ხალხის შვილმა შექმნა ის მომაჯადოებელი შედევი ხელოვნებისა, რომლისათვის სამუდამოდ უზრუნველყოფილია ადგილი იქ, სადაც ადამიანის გენიით შექმნილი მშვენიერების ნიმუშები იქნება დემონსტრირებული.

მსოფლიო მუსიკის ეს თვალსაჩინო ქმნილება იმდენად ძლიერია, რომ მტერსაც კი აიძულებს, ნებსით თუ უნებლიეთ, მისთვის ადგილი გამონახოს გამოჩენილ მუსიკალურ ნაწარმოებთა გალერეაში.

ქართული განცდა გლოვის და ტანჯვის, ქართული ათვისება სულის მინორული განწყობისა და ამასთან ერთად შემოქმედებითი სული ქართველი ხალხისა შემოქმედების ამ მაღალი ფორმით იქცა ინტერნაციო-

ნალურ საკუთრებად ადამიანისა. ეს მაღალი ფორმა ერთნაირად გასაგებია და მშვენიერია ყველა დროისა და ერისათვის.

ალალი ხელოვნების ასეთი დიდი ქმნილება მართლაც ახლოებს ხალხებს, შლის ზღუდეებს ნაციონალური განკერძოებისა და მშვენიერებისა და აღმაღლებულობის განცდის გრძნობას კაცობრიობის საკუთრებად გადააქცევს...

### წერილი მორი

#### იოსებ მეგრელიძეს

საყვარელო ძმაო სოსო! უკანასკნელმა შენმა წერილმაც დიდად მასიამოვნა. მომაგონდა ძველი გურია, სოფელი ოცხანა და დიდებული ოცხანური ჩხავერი.

ოცხანა გოგებრიძეანთ საგვარეულო სოფელი იყო ოდესღაც. ბაბუაჩემის ნაქარმიდამოებს რომ დღე ჩამოუვლის, დღესაც ოცხანის დედ იწოდების. იგი ნანაძის მერეში ერთვის გუბაზოულს, — იმ გოგ მდინარეს, რომელიც ჩვენ ორივეს ამოდენ გვიყვარს.

მე შენს ნათქვამს მსურს მიუვმატო გუბაზოულის ქალებისა და საერისთავო ზეგნის შესახებ.

გაფრთხილებ, მე არ ვწერ, როგორც ისტორიული გურიის მკვლევარი, ე. ი. ისტორიკოსი, არამედ ვწერ როგორც ფილოსოფოსი. ჩემი მეთოდია ინტუიტური შთაგონება, ჩემი თემაა პროფილი და ლანდშაფტი ისტორიული გურიისა. მე მსაჯულად არ გამოვდგები ჩემი სტილის აკარგვიანობისა. მე მხოლოდ შემიძლია ვთქვა, რომ ხუთი ათასი კილომეტრით შორს გურიიდან, ამ სტრიქონებს რომ ვწერ, ვხედავ გუბაზოულის ქალებს და მთელ საერისთავო გურიას, ვითარცა ვიზონერი. ამიტომ ვფიქრობ, რომ ჩემი სტილი ლამაზია და ამ სტილით თქმული ღირსია იმის, რათა იგი გადაეცეს მომავალ თაობებს.

მამ, ასე ჩემო სოსო, ჭერხნობით ქვემოთ ნაწყვეტი წაიკითხე გურიის ლანდშაფტისა და პროფილის შესახებ.

#### გუბაზ ერისთავის უკანასკნელი ნაწიერი

ზოტიყელის ალბური ველის ღრმა ფერდში აქვს სათავე გუბაზოულს. ათასწლოვანი ნაძენარის ტყეებით ვეება ქვებზე მოხტის ეს გიჟი ღელე.

მაღე მდინარედქცეული, ულამაზესი პეიზაჟით გარშემორტყმულა, კლდეებთან ნაბრძოლი და აქაფებული, გადმოდის მაღალ მთებზე და შემოდის ღრმა ხევში.

ალბურ ველს არქაული ფიქვ-ნაძენარი აგრძელებს. ნაძენარს კი უღრანი ტყე გივანტური კავკასიური წიფლისა და ცაცხვისა.

ასი წლის წინათ გიყი მდინარე წიფლისა და ცაცხვის ტყეს ზოტი-  
მერიას ქვემოთ ნიგვზნარით ცვლიდა. დღეს კი გურიის მთის ჰალის  
გიგანტური ნიგოზი ისე აღარსად ჩანს, როგორც მუხა გიგანტი, გურიის  
ზეგანზე რომ იზრდებოდა.

დასავლეთის ქარმა თუ დროთა სიავემ, წაიღო ერთიცა და მეორეც.  
ჟამის მარადიულ სვლას გადაურჩა მხოლოდ გიყი მდინარე, რომლის  
ანკარა წყალი გურიის მთავართ შორის დალია გუბაზე ერისთავმაც და  
მდინარეს მომავალი სახელწოდება ებოძა.

დღეს ისე, როგორც ათასი წლის წინათ, ეს მდინარე მაღალ მთებთან  
და საღ კლდეებთან „ნაჩხუბარი“, დაუდგრომელი და აქაფებული ხევ-  
ხევ მოედინება ბარისაკენ.

სოფელ ხიდისთავთან მოახლოებული, შეუპოვარი ბრძოლებისაგან  
დაღლილი გუბაზოული შეიერთებს ბახმაროს მთების ნაყურ გიყს —  
კალაშას.

გუბაზოულისა და კალაშას (1) შესართავი წარმტაცი მთის წალკო-  
ტის დასასრული და საერისთავოს ზეგნის ფუძის დასაწყისია. ულამაზე-  
სი ლანდშაფტი ამ ზეგნისა და პეიზაჟი მაღალი მთებისა სადემარკაციო  
ხაზებით ემიჯნება აქ ერთმანეთს.

შესართავის ვიწრო ჰალას ორივე მხრიდან მაღალი კლდე დარაჯობს.  
ჰალის დასასრულს კლდეები ერთმანეთს უახლოვდება და აქ, ამ ორ  
ვეება კლდეს შორის, მდინარის პირას, გუბაზოულის საწურის ტბასთან  
(2) პატარა ფუძეზე დგას, რაღაც ჯადოსნური ძალით დაყუდებული ქვა-  
გიგანტი, ათიოდე მეტრი სიმაღლისა, ამის ნახევარი განის, ოვალური  
ფორმისა და რუხი ფერისა, საწურის ქვის სახელით რომ არის ცნობილი.

უცნაურია ფუძე ამ ქვა-გიგანტისა, მისი დასაყრდენი ერთი მტკავე-  
ლი ძლივს იქნება! მასთან მიახლოებულს შიში იპყრობს, — ჰგონია ქვა  
მყისვე გადატრიალდება და არემარე დაილეწება. ტყუილი შიშია! უხსო-  
ვარი დროიდან ერთუანტელს ჰგვრის მის ახლოს მნახველს ეს გიგანტურ-  
ი ქვა. თვითონ კი მტკიცედ დგას თავის მცირეოდენ ფუძეზე და მდგ-  
რად უძღვებს ყოველივე შემოტევას დროისა და გარემოებისა.

ადგილობრივს, ვისაც კი ჰკითხავდი, თუ რა აჩერებს ამ ბუმბერაზს  
თავის პატარა საყრდენზე, გურულისათვის ჩვეული ხუმრობით გეტყო-  
და: ლომისკარელის (3) ძალაო.

ხუთიოდე კილომეტრი კიდევ მირბის შავი ზღვისაკენ გიყი მდინა-  
რე, — კარგ დარში ბროლისებური, ანკარა, მთვარიან ღამეში მოდუღუ-  
ნე და ბარისკენ მაღალი მთებიდან გატყორცნილი. ნამქრობისა და წყალ-  
დიდობისას ნიაღვრადქცეული, ტალახისფერი, რუხი და შავი, გიყმაყი,  
მყვირალა, ვეება ქვებს რომ ხათქახუთქით მიაგორებს!

კლდეებთან ნაბრძოლი, ქვებზე ხათქუნით მოდუნებული ბერიძეანთ

და გოგობერიძენათ საკარმიდამოს (4) რომ გამოშორდება, ვითომ დაი-  
ლალო, შფოთვას თავს დაანებებს, მას ვაჟკაცის სიღინჯე დაეუფლება,  
იგი ჰალას გაათართოვებს და მერეს გაედინება.

იქ კი, სადაც გურიის საერისთავოს საკარმიდამო სრულდება (5), ერ-  
თხელ მაღალ კლდეს კიდევ მედგრად დაეძგერება მთებში ღაბაღებუ-  
ლი გიყი მდინარე, უკან დაიხვეს, მორევად დატრიალდება, შავი ფერის  
ტბად იქცევა, შემდეგ დამშვიდდება, დარბაისლობას ეზიარება და მდი-  
ნარე სუფსას შეუერთდება.

თუ ისევ უკან დავიხვეთ და კლდეზე ავალთ, აქედან არქაული ერის-  
თავის კარმიდამოდან იწყება გურიის ერთ-ერთი ულამაზესი ზეგანი.

გურია ლამაზი მხარეა; მომხიბლავია მისი მთები, მშვენიერია გურიის  
ზეგნები, თვალწარმტაცია გურიის ზეგნებს შორის დავანებული ყოფი-  
ლი საერისთავო მიდამო, გადმოტყორცნილი მაღალი მთებიდან სამკუთ-  
ხედად ჩაქედილი ორი მდინარის ჩარჩოში, მზიანი და ემზიანია ეს არე-  
მარე.

საერისთავო ზეგანს სამკუთხედის ფორმა აქვს. სუფსისა და გუბა-  
ზოულის შესართავში წვეტიან კლდე-ჰალას ეყრდნობა სამკუთხედის  
მწვერვალი; სამკუთხედის ფუძე კი კალაშას და გუბაზოულის შესარ-  
თავთან იწყება და გურიის მთების კალთებზე გავლით მდინარე სუფსა-  
ში დაეშვება სოფელ ქვემოსურებთან.

მეოცე საუკუნის დამდეგისას, ე. ი. ჩემს ბავშვობაში, ამ ზეგანზე  
აქა-იქ კიდევ იყო დაცული საერისთავო ციხეებისა და სასახლეების ნან-  
გრეეები. გუბაზ ერისთავის ნაბუდარზე ვარლამ ერისთავის (შემდეგ —  
ტიტიკო. რედ.) სახლ-კარის გაპარტახებული ნაშთი ჩნდა. ეს იყო ძვე-  
ლი სასახლის ერთი კედელი და ციხის ბჭე. დღეს აღარც ეს ნანგრევი  
დგას გუბაზოულის მაღალს კოდმეზე (6)... ქვიტკირი მდინარეში გადმო-  
წვა და შთაინთქა...

გურიის საერისთავოს ფუძემდებელი გუბაზ ერისთავი დიდი ინტუი-  
ციისა, სიცოცხლის დაუშრეტელი ძარღვისა და მაღალი გემოვნების კა-  
ცი უნდა ყოფილიყო, რომ ეს მშვენიერი ლანდშაფტი აერჩია თავის ნა-  
შეერთა საბინადროდ.

მაღალ მთის კალთებს შეფარებული, ზღვისაკენ მიმავალი ეს მდინა-  
რე ბარის მასაზრობელი ძარღვია. გორაკებით მოქარგული ზეგანი კი  
სივრცის განცდას აცხოველებს...

სრული უფლება ჰქონდა ეფიქრა გუბაზ ერისთავს, რომ მზე მის  
მამულში ამოდიოდა და ჩადიოდა. ამიტომ იყო ერისთავი ფეოდალა  
par excellence.

ცალი თვალი მაღალმთიანი გურიის კალთებზე გადატყორცნით ხუ-  
რავს საერისთავო სამფლობელოს პორიზონტს; ამავე ღროს, მეორე  
თვალის პერსპექტივი შორს, შორს სუფსის ყელით იყურება შავი ზღვი-

საკენ; ზახმაროსა და საყორნიას მთებზე კიდევ თოვლი ძევს, როცა აქ, საერისთავოს ზეგანზე ადრე გაზაფხულის სიციხეები იწყება.

ძველისძველი გუბაზოულის მარჯვენა მხარეს, შემალეპულზე იწყებოდა საერისთავოს უღრანი ტყე, ჯერ „კოპიტნარი“ (7) და შემდეგ დაბალ სერზე გადასვლით — „წყავისტო“ (8). მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ერისთავებს ტყე რუსის ხელმწიფემ ჩამოართვა და მისი დაცვა მოხელეს ჩააბარა.

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ორივე ნახევრის სუბტროპიკული და ნახევრადფოთლოვანი ტყე კიდევ იყო დაცული: დღეს კი თითქმის ეწერია (9) იქ, სადაც წინათ უღრანი ტყე იდგა.

ოდესღაც იშვიათ სურათს წარმოადგენდა ეს ტყე. განსაკუთრებით ზამთარში, როცა ტიტველნი იდგნენ გივანტური წიფლები და მრავალტოტა კოპიტები, ძირგაქსოვილი და ძირმოქარგული წყავისა და შქერის ისეთი მჭიდრო და მარადმწვანე ფოთლოვანებით, რომ მგელი ძლივს დაძვრებოდა წყავისა და შქერის მჭიდრო ქსოვილში. ბუნების უხვსა და ლამაზ ხელს აქ სინამდვილეში ორი ტყე ერთად გაუშენებია — ჩვეულებრივი ფოთლოვანი, ზამთარს რომ ტიტვლდებოდა და შქერნარი და წყავნარი, მარად რომ არის მწვანე და თითქოს ყვავილოვანიც.

ერისთავების დროში ტყე სავსე ყოფილა ნადირით. ადრე შემოდგომაზე, როცა მთიანი გურიის უღრანი და უვალე ტყეები თოვლით დაიბურებოდა, არჩვითა და შველით აივსებოდა კოპიტნარისა და წყავისტოს თბილი ტყეები.

ნადირობა ერისთავისა და მისი აზნაურებისათვის მეურნეობაც იყო და სამხედრო ვარჯიშიც. კიდევ უკანასკნელ ერისთავთა ეზოში ასიოდე მწვეარს და ოციოდე მეძებარს აგეშებდა ბიჭია ქლენტი და კაპუეტ (10) შევიარდენტა და მიმინოთა მთელ გროვას აპურებდა ჩხიკვიშვილი. თვით დუტუ გოგობერიძისათვის რენტაბელური ყოფილა სამი კაპუეტის გაზამთრება და ცხრა მწვეარის დაგეშება. ყარსუმ ბერიძეს ორი ამდენიც ჰყოლია. ერისთავის სასირე ბადეთა (11) უხუცესი შალიკაიშვილი ათასობით ითვლიდა ბადეში გახლართულ მტრედსა და გვრიტს. ხოხბის ტყაცუნს გაებრუებინა ჰალა და ზეგანი. ფერვანა ბუკია, ერისთავის მეთევზე, გოდრობით იჭერდა გემრიელ წვერას ერისთავის ფაცერში (12).

მეცხრამეტე საუკუნის დამლევს კიდევ მოჰყვა ეს იდილია ფეოდალური საქართველოსი.

მოვიდა მეოცე საუკუნე და ყოველივე ეს გაქრა. დროთა მსვლელობამ შთანთქა გურიის ერისთავიცა და საერისთავოს ზეგნების მრავალფეროვნებაც. შელის ნუკრი აღარ დახტის წყავისტოში და ხოხობი აღარ ბუდობს კოპიტნარში... დღეს მგელი შველზე აღარ ნადირობს წყავისტოს შქერნარში (13) და ხოხობს შევიარდენტს აღარ ადევნებს ჩაქურიანი



ერისთავი (ჩვეულებრივ ქართული ჩოხაოა და ქულაჯით შემოსილი ერისთავი ნადირობის დროს ჩაქურას ჩაიცვამდა ხოლმე).

ძველებურად ხეც ალარ იზრდება კოპიტნარისა და წყავეისტოს ნაულ-რანალზე. აქა-იქ ბუჩქების ძირას, ზამთრობით ქერ კიდევ დანლალებს გრძელნიკარტა ტყის ქათამი და ზაფხულობით კიდევ ღულუნებს ორ-ოდე გვრიტი ზეგანზე.

გადავიდა ერისთავთა გვარი და გატიალდა საერისთავო ტყე.

ანტიკურობის ბრძენთა ბრძენი ეთესელი ჰერაკლიტე სიკვდილის უკვდავებას ქადაგებდა. ქართველ კაცსაც კარგად უთქვამს: წყალნი წავლენ და წამოვლენ, ქვიშანი დარჩებანო, ყველაფერი მარად მიდის და მოდის ამქვეყნად. უცვლელი და უკვდავი რჩება მოკვდავის მშობელი მიწა. მიწა სიკვდილი და უკვდავებაა ერთსა და იმავე დროს...

დაუღეგარი გუბაზოული დღესაც გადმობობს ვეება კლდეებზე; დღესაც ანკარა წყალი ეღინება ქალაში: დღესაც შევარდენის პერსპექტივი ბახმარო — საყორნიას მთაგრეხილზე (14) იხურება და დასაველეთის პორიზონტი დღესაც ისე ეშვება შავი ზღვის ქალაში, როგორც იმ დღეს. გუაზ ერისთავი რომ დასახლკარდა გუბაზოულსა და სუფსას შორის ამოზნეჟილ ზეგანზე.

ჩემ ბავშვობისას ერთ-ერთი ორიგინალური საბუდარი გურიის ერისთავებისა, ცოტა მოდერნიზებული, მაგრამ მაინც ქართული ფეოდალური ვარაყითა და ხავსით შემკული, კიდევ იყო დაცული. ეამთა სიავეს გადარჩენოდა ანდრია და მიხეილ ერისთავების საგვარეულო სასახლე. XVI საუკუნეში აგებულ ციხესა და კოშკებს XVIII საუკუნეში ჩამოსხმული პატარა ზარბაზნები დარაჯობდა.

გორა-ბერეჟოულის (15) საერისთავო ციხის უკანასკნელ მფლობელს ლამაზი ევროპული სახლი ჩაედგა მომნიბლავ სუბტროპიკულ ბაღნარში. საქართველოს მიწაზე რაც ხე კი იზრდება, ყველას ნახავდით ამ ერისთავის ბაღში. ერთხელ ყოველწლობით, ოქტომბერში ჩხავრის, ოცხანური ჭუმუტას, ჯანისა და ცხილათუბნის წითელი და ვარდისფერი წვენით ივსებოდა ვეება საწნახლები. საგიორგობო ლხინი რომ დაიწყებოდა, ვამებ ერისთავისას გურიელი რომ მობრძანდებოდა ნაკაშიძის თანხლებით, გუგუნავას და მაქუტამეს ხშირად იმერელი აბაშიძე და წერეთელი რომ მოჰყვებოდნენ, მრავალი ჩაფი ჩხავერი ისმებოდა ყოველდღიურად. ორასი კაცი შინაყმა და ხელზემსახურეც ჩაფობითვე ცხილათუბანს ჩაქლავდა და ბატონებს დღეგრძელობას მოახსენებდა. ბატონი და ყმა ერთნაირად ნაღვინევი იყვნენ გიორგობის კვირაში. ხშირად ეს საგიორგობო „კვირა“ ნოემბრის ოცდასამიდან იანვრის პირველამდე გრძელდებოდა. ღვინო ისე ბევრი სჭირდებოდა ერისთავს, როგორც ინგლისელ ბანკირს — ოქრო და რომის პაპს — მორწმუნე.

როცა დადიანი და დგებუაძე სტუმრად ბრძანდებოდნენ ერისთავ-

თან, მთელი საერისთავოს მოსახლეობა ფეხზე უნდა დამდგარიყო. აწ-  
ნაურსა და გლეხს ოთხფეხა ცხოველი უნდა მოერთმიათ ერისთავისა-  
თვის „ფეშქაშად“. ერთი კვირას მანძილზე, დადიანის დასანახავად რომ  
ასი საკლავის თავი და ფეხები ჩატარდებოდა და სუფრაზე რომ ორასი  
ბეკი ვაითლებოდა, მეგრელთ მთავრის ნაშიერი მხოლოდ მაშინ იგრძ-  
ნობდა თავს პატივცემულად და უხვ მასპინძელს ზრდილობიან მადლო-  
ბას მოახსენებდა. თუ ქალბატონი ან დედაბატონი ერისთავისა იყო და-  
დიანის ქალი, ჰყონდიდელთა ცხენები ხშირად ჰიხვიებდნენ საერის-  
თავო ზეგანზე და შავი დღე ადგა ხედაგს საერისთავოში. უკანასკნელ  
ძროხამდე შეიკუმბოდა ოთხფეხი. ნადგურდებოდა დოვლათი, მაგრამ  
თავმოაწონე გვაროსანს სირცხვილის ჰამას სიკვდილი ერჩია.

დიდხანია, აღარსად არიან ქედმაღალი ერისთავები. იქვე წავიდნენ  
ისინი, სადაც გიგანტური მუხები, საერისთავო ზეგანზე რომ იდგნენ ათა-  
სი წლის მანძილზე — დრონი იცვლებიან — *Tempora mutantur*.

მეოცე საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველოში კიდევ ნა-  
ხავდით ქართველი ერისთავების უნიკალურ ნაშთს, გუბაზ ერისთავის  
უკანასკნელ ნაშიერში კიდევ ნათლად ჩნდა რაფინირებული ხაზები  
ერისთავის მოღვმისა და გუჯაბისა (16).

ვისაც სურს ადამიანის არსებისა და არსებობის რაციონალურსა და  
ირაციონალურს სიღრმეში ჩაიხედოს, ვისაც სურს ერთხელ მაინც დაი-  
ძინოს პოეტური ინტუიციისა და შთაგონების ქვეყანაში, იმან შინაგან-  
ხედვილ უნდა აითვისოს, რომ სურნელება მიწისა და წარმტაცი მშვე-  
ნიერება ლანდშაფტისა გამოხატულია ამ მიწაზე მცხოვრები ადამიანის  
პროფილსა და ხმაში... იგი ყველაზე რელიეფურად, რასაკვირველია  
ვლინდება მუსიკაში. მუსიკა არის დროში წარმოშობილი მარადისობის  
განცდა. ამიტომ მისი აკორდი ადამიანის სულში სახიერდება, როგორც  
დენადი ჰარმონია, როცა ეს ჰარმონია სიმეტრიის სახეს მიიღებს, დენა-  
დობა გაჩერდება, დაიბადება ფორმა, ონშივარი და სურნელება მიწისა  
სახიერდება ადამიანის პროფილში. ჰ ა რ მ ო ნ ი ი ს გ ა ჩ ე რ ე ბ უ ლ ი  
დ ე ნ ა დ ო ბ ა ა რ ი ს ს კ უ ლ ბ ტ უ რ ი ს ს ი მ ე ტ რ ი ა. ამიტომ ხმა  
და პროფილი არის საფუძველი და საიდუმლოება ყოველი შემოქმედე-  
ბისა. მუსიკა და სკულპტურა არის ამოსავალი პირველწყარო ალალი  
ხელოვნებისა; ფორმა კი დასაბამია მშვენიერებისა.

შეიძლება, უკანასკნელს საუკუნეში ისეთი ძალითა და ორიგინა-  
ლობით არსად აღბეჭდილიყოს გურიის ლანდშაფტის ირაციონალური  
მშვენიერება, მაღალი მუხიდან გადმოტყორცნილი კრიმანჭულივით  
უსასრულობაში გადახლართული აკორდი, როგორც გუბაზ ერისთავის  
უკანასკნელ ნაშიერში.

მეოცე საუკუნის პირველი მეოთხედის დასასრულს თქვენ კიდევ  
ნახავდით რუსთაველის გამზირზე ამ არქაულ ნაშთს ქართული გუჯაბის

უკვდავებისა, ამ ადამიანის პროფილის სახით განხორციელებულს მუსიკას გურული კრიმინაჟისა.

კოწია ერისთავის (17) პროფილი... გარეგნული რეგენერაცია იყო იმ ძალებისა, რუსთაველის საქართველომ რომ შექმნა. უკვდავება მოდგმისა და წყურვილი მარადი არსებობისა აქ გადარჩენილიყო მხოლოდ გარეგნულად, მხოლოდ ფორმის სახით, კოლოსალურად ორიგინალური პროფილის სახით, როგორც ქედმაღალი პატივი ინდივიდუუმისა, როგორც შეგნება უპირატესობისა და სიამაყე მეობისა. მასში სულის სიმადლის ადგილი დაეკირა მიმოხვრის ქედმაღალ გრაციას, მას ჯერ კიდევ შერჩენილი ჰქონდა შევარდნის შეუპოვრობა და არწივისებური გამოხედვა... მიუხედავად მისი მოდგმის დეკადანსისა, მის დანახვაზე ინტუიტურად მაინც იგრძნობდით ნაშიერს იმ ძალისა, დემონსტრანტს იმ პატივისა და სოციალური ყოფისა, რომელმაც ასეთი შთაგონებით და კოსმიური ძლიერებით ათქმევინა რუსთაველს:

„სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ (800).

რომ შეგეკრიბათ თქვენ ქვეყნის სხვადასხვა ტომთა და ხალხთა კრებული და იქ გენახათ გურიის უკანასკნელი ერისთავი, უსათუოდ იკითხავდით, რომელი ქვეყნის შვილია ეს კაცი, რა მოდგმისა და გუჯაბისაა, ვინ არის დედა, მშობელი ამ ახოვანი ქედმაღლობისა, პროფილის ამ არწივისებური შეუპოვრობისა, ამ კოსმიური გამოხედვისა, რომელიც გაიძულეხს მოკრძალებითა და შერჩეული პატივისცემით მოეპყროთ მის პატრონს...

## წერილი მისამდე

სკულპტორ იაკობ ნიკოლაძეს

პატივცემულო იაკობ!

თქვენი მეგობარი, ხშირი სტუმარი თქვენი ატელიესი, ვგებულობ, რომ თქვენთვის მაღალი ჯილდო — სახელმწიფო პრემია — უბოძებიათ, მესიამოვნა.

ვინც პირველად მეოცე საუკუნის საქართველოში ქართული მარმარილო ფორმისა და პერსპექტივის უტყვი ენით აამეტყველა, ვინც ქვაში აზრი განახორციელა, ვინც ქვაზე აღბეჭდა ეროვნული სული საქართველოსი, იგი, ცხადია, პატივისცემისა და უმაღლესი ჯილდოს ღირსია...

ორიოდე დღის წინათ ჟურნალ „ოგონიოკში“ ვნახე ფოტორეპროდუქცია ჩახრუხაძის პორტრეტისა. დამიჭერებთ, რომ ნახულმა აღმაფრთოვანა, თქვენი ალალი ხელოვნების ასეთმა გამარჯვებამ მაღალი სიამოვნება მომგვარა.

ჩემი ცნობიერება მოგონებათა მდინარედ იქცა. მომაგონდა თქვენი

პატარა ზალი და კობტა ატელე ნიკოლაძის ჩიხში, სადაც მე ეს დიდებული ქმნილება ვნახე მაშინ, როცა იგი ჯერ კიდევ ახლად შექმნილი იყო თიხისაგან...

ამ წერილით მინდა გიჩვენოთ, რომ თქვენ ხელოვნების დიდი ტრადიციისა და კლასიციზმის წარმომადგენელი ბრძანდებით ჩვენში.

სკულპტურის ისტორიის არქაული ლეგენდა ამბობს, რომ კიპროსის მეფეს პიგმალიონს, რომელიც ამავე დროს იყო გამოჩენილი სკულპტორი, იმდენად მოეწონა თუ შეუყვარდა თავისი სკულპტურა, რომ ოლიმპს სთხოვა ქვის გაცოცხლებაო. მშვენიერების ქალღმერთს აფროდიტას შებრალებია მეფე-ხელოვანი და მარმარილოსათვის სიცოცხლე მიუნიჭებია...

ვფიქრობ, თითოეული ქართველი, წამკითხველი ამ წერილისა, დაინახავს რა მაღალ რაციონალიზმს და ეროვნულ შინაარსს თქვენი შემოქმედებისა, ლეგენდარულ პიგმალიონსავე უზენაესთ შეევედრება და ჩანრუხადის მარმარილოს გაცოცხლებას სთხოვს.

თქვენ, ბ-ნო იაკობ, მარმარილოს უტყუი ფორმით აამეტყველეთ აზრა და ქველობა საქართველოს ისტორიული წარსულისა. გამოჩენილ ქართველთა მიერ შექმნილ კრებულს უკვდავების მონუმენტებისა ახალა წევრი შეჰმატეთ. მე კი ამ წერილით მსურს დავინახო და დაგანახოთ რაციონალური შინაარსი ამ შემოქმედებისა.

ქართველები უცნაური ხალხი ვართ. გვაქვს დიდი შესაძლებლობა. ჩვენ წინაპართა თავზე მრავალმა გრიგალმა გადაიარა, მაგრამ ეროვნული ენერჯია იმდენად მძლე აღმოჩნდა, რომ ვერავითარმა ძალამ ვერ გავგაძევა დედამიწის იმ ერთ-ერთი უმშვენიერესი კუთხიდან, რომელზედაც ამ სამი ათასი წლის წინათ დამკვიდრდნენ ჩვენი წინაპარნი. ეს კი ყველაზე უდიდესი საწინდარია ეროვნული უკვდავებისა...

შემოქმედებისა და ადამიანური ურთიერთობის ყველა დარგში დაუღვია თავისთავი ქართველ კაცს და არსად არც თავისი თავი და არც თავისი ტომი არ შეუტრცხვენიო. ქართველობა გადაარჩინა ისტორიის წინა რიგებისაკენ სამი ათასი წლის მანძილზე დაუშრეტელმა ლტოლვამ, მშობლიური მიწის შენარჩუნებისა და მასზე მარადისობის დამკვიდრების წყურვილმა. ამიტომ საქართველოს ისტორია სავსეა გამოჩენილ ქართველთა მიერ შექმნილი ისტორიული ძეგლებით და ეროვნული უკვდავების მონუმენტებით.

არაბთა ცივილიზაციის მსოფლიოში ბატონობის დროს ჩვენ რუსთაველით შევეჭიბრეთ სასანიდების იმპერიის პოეზიას. ჭულევის, ზარზმისა და მცხეთის ტაძრებით ვეკამათეთ ბიზანტიონის ხუროთმოძღვრებას, ხოლო ურბნისის კედლის მხატვრობით ზმანება და ამოცანა შევექმენით იტალიური გენიალური ფერწერის პრეისტორიისათვის...

ეს მოვლენა არის თავისებური და ამავე დროს ისტორიულად გამარ-

თლებული. საკაცობრიო კულტურა ქართველებმა ქრისტიანიზმის სახით მივიღეთ, ქრისტიანობამ კი, როგორც ცნობილია, მემკვიდრეობით მიიღო რა ანტიკურობისაგან ცივილიზაციის ყველა ფორმა და ხელოვნების მრავალი დარგი, სკულპტურა სპეციფიკურად წარმართულ საზნოებლად გამოაცხადა, ამიტომ უკუაგდო, გაანადგურა და დათრგუნა იგი.

კლასიკური ცივილიზაციის არც ერთ დარგს ისეთი დევნა და განადგურება არ განუცლია, როგორც განიცადა სკულპტურამ. იმ ხანაში, როცა ანტიკური ქვეყანა ილუპებოდა და ქრისტიანობა ბატონდებოდა, უკანასკნელი მორწმუნენი ძველი ღმერთებისა და კლასიკური ცივილიზაციის თავყვანისმცემლნი გმირული თავდადებით ცდილობდნენ კლასიკური სკულპტურის უდიდესი ქმნილებანი გადაერჩინათ. ბნელ ღამეში იპარავდნენ აფროდიტესა და აპოლონის ქანდაკებებს, შორეულ ქვეყანაში გაჰქონდათ ისინი ხომალდებით, მიწაში ფლავდნენ და ისე ინახავდნენ, თვითონაც არ იცოდნენ ვისთვის და რისთვის! ბელვედერელი აპოლონის გენიალური მონუმენტი ნაპოლეონის მეომრებმა ნახეს მიწაში ჩაფლული მცირე აზიაში...

ქრისტიანობის გაინტელექტუალების ხანაში, როცა ბევრი პირვანდელი ქრისტიანობიდან უკუგდებული შემოქმედება აღდგენილი იქნა, ქრისტიანობის სამსახურში გაწვრთნილი სკულპტურა მაინც წინადროინდელი ენთუზიაზმით იღვენება და მისი გადარჩენილი ნაშთების განადგურება გრძელდება...

პატივცემულო იაკობ! ჩემი წერილის მიზანს არ შეადგენს საქართველოს წარსულის კელევა. მე მსურს გესაუბროთ თქვენ, როგორც ფუძემდებელს სკულპტურის მაღალი ხელოვნებისა საქართველოში.

როგორ ავხსნათ, რომ ხალხმა, რომლის შვილმა ააგო გელათის ტაძრის გუმბათი, იატაკის მოზაიკა ბაგრატის ტაძრისა 1003 წელს ქალაქ ქუთაისს, ბეთანიის, ზარზმისა თუ მცხეთის ტაძრების შემდეგ საუკუნეები იცადა, რათა პირველად 1946 წ. კაცობრიობისათვის ეჩვენებია სკულპტურის მონუმენტი.

ჩვენ გვყავდა პეტრე იბერიელი, ჩახრუხაძე, შოთა რუსთაველი, ბერი გენიალური ხუროთმოძღვარი და ოქრომქედელი, — ოქროქსოვილი, დაცული ჩვენს მუზეუმებში, ნიმუშია მსოფლიო ხელოვნებისა ამ დარგში, — მაგრამ ჩვენ არ გვყოლია მათი ბადალი სკულპტორი.

ორიოდე ქვალოდი, წარმართული შინაარსისა, გადარჩენილი ჩვენში, სოფელ დუბაზუს (გურიასში) თუ ჰულებს, თუ ორიოდე სხვა, ივანე ჯავახიშვილი რომ აგვიწერს, წარმოდგენს ნაშთს იმ დროებისა, თეთრი გიორგი რომ იყო ღმერთად ლაზიკაში და არმაზი — მცხეთას. ისტორიულ ეპოქაში სკულპტურა არ ყოფილა წამყვანი საქართველოში... ქართველს თავისი ნიჭი წარსულში სკულპტურის დარგში ნაკლებად გამოუცლია.

ქრისტიანული სული და გული ქართული ეროვნული ცივილიზაცია-სა იმდენად რელიეფური და იმდენად ხაზგასმულია ჩვენი ისტორიული წარსულის მიერ. რომ იქაც კი, სადაც იგი არაბულ ტანთსამოსელში გვევლინება, სინამდვილეში თავიდან ბოლომდე ქრისტიანულია...

აი. რატომ მოხდა ის, პატრიცემულო იაკობ, რომ თქვენ, მეოცე საუკუნის კაცს, დასავლეთის დიდი სკულპტორის მოწაფეს, წილად გზედათ, იყოთ უბაღლო სკულპტორი საქართველოში.

დამეთანხმებთ, რომ ხელოსნობა არ არის ხელოვნება. ხელოსნობისათვის საჭიროა ტექნიკური სკოლა და გაწვრთნილი ხელმარდობა. ცოდნა და უნარიც შეიძლება იყოს საჭირო. ხელოვნებისათვის კი, უპირველესად ყოვლისა, სულია აუცილებელი, იდეა არის მისი მასაზრდოებელი.

ამიტომ იმაშიც უნდა დამეთანხმოთ, რომ უამრავ ნაწარმოებს შორის, რომლებიც თქვენ ამ ორმოცი წლის მანძილზე შექმენით საქართველოში, ალალ ხელოვნებას ორი ნამოქმედარი ეკუთვნის. „აკაკი წერეთელი“, როგორც პირველი ცდა და პირველი გამარჯვება ქვაღქცეული იდეისა ჩვენს ქვეყანაში. თქვენი ჩახრუხახე კი არის შედეგური, კლასიციზმის სულით და ქართული გულით ქვაღქცეული იდეა რაციონალიზმისა და სიბრძნისა...

შემოქმედების ინტუიცია დიდი შემეცნებაა. ხშირად იგი უფრო ახლოს დგას ჭეშმარიტებასთან, ვიდრე დასკვნები მოანგარიშე აზრისა და ნარკვევი ისტორიკოსისა.

თუ ეს მართალია. მე მწამს, რომ ჩახრუხახე იყო არა პოეტი, არამედ ფილოსოფოსი.

თქვენი მარმარლო იწვევს ამ ინტუიციას და ქმნის ამ შთაგონებას. თქვენი სკულპტურა არის ტიტველი რაციონალიზმი. ქვიდან გამომდინარე სული ჩახრუხახისა იცქირება მარადისობისაკენ, როგორც აზრი და იმედი. ეს საქართველოს წარსულის სულია, მცირე ერის, რომელსაც დიდი საქმეების კეთება სურდა და რომლის შვილები დიდ პრობლემებსა და საკითხებს დასტრიალებდნენ თავს. მარმარლოდან გამოდის პერსპექტივა აზრის, რომელიც გრძნობს თავის ძალას და ამიტომ თითოეულ მის ნამოქმედარში ჩანს უნარი უკვდავების დემონსტრაციისა. შექმნილი მონუმენტების სახით.

არ ვიცი, იყო თუ არა თქვენთვის რეფლექსირებული ის გარემოება, რომ თქვენ მიერ სკულპტურის არა ერთი უდიდესი ტექნიკურა ამოცანაა გადაჭრილი ამ შემოქმედებაში, რომელიც ერთხელ კიდევ ამტკიცებს, რომ საგანი თქვენი შემოქმედებისა არის ფილოსოფოსი, აზრის კაცი და არა პოეტი — გულის კაცი.

მე მხედველობაში მაქვს ის გარემოება, რომ თქვენ თქვენ მიერ გააზრებული იდეის განსახორციელებლად არ გააქეთთ ბიუსტი, არამედ ამჟობინეთ პროფილი, ე. ი. მხოლოდ ის არე, სადაც ხდება აზრის დე-

მონსტრაცია. გაგვეყვებინათ თქვენ ბიუსტის სახით ეს ქანდაკება. ახალ სიტყვას, ორიგინალურსა და ნიადაგმტკიცეს, ვერ იტყოდით. თუ ოსტატურად იქნებოდა იგი შესრულებული, უკეთეს შემთხვევაში იქნებოდა ფსევდოკლასიციზმი. რა რაფინირებული და ზედმიწევნითი არ უნდა ყოფილიყო ოსტატობა და ფორმა, იგი მაინც არ იქნებოდა ორიგინალური და პირველი ნიმუშის მქონე.

იმით კი რომ თქვენ მხოლოდ სახე, მხოლოდ აზრის სავანე აიღეთ საგნად თქვენი მადლიანი შემოქმედებისა, აზრი გააბატონეთ შემოქმედებაზე, სურათს მიეცით აზრის პერსპექტივა, ამ ძეგლის მხილველს უფლება წაართვით იფიქროს სხეულზე და აიძულეთ მხოლოდ ჩაფიქრებული სახიდან ჩახრუხადისა ამოიკითხოს აზრი და იმედი დიდი ქართველის.

ყოველი სინათლე და ჩრდილი ჩახრუხადის სახისა, ყოველი ნაოჭი და ძარღვი მისი შუბლისა დიდი ოსტატობით არის თქვენ მიერ შესრულებული და გამოხატავს იმ შინაგან მოკრძალებას, გარემოებაზე ზედგომას, ქველობას, აუღლევებელ სიბრძნეს და ქვეყნიურ წარმავალ სიამის მიმართ გულგრილობას, რაც ამოდენ დამახასიათებელია ადამიანისათვის, რომელიც აზრის სამსჯავროს წინაშე ასამართლებს არსებობის ყველა საკითხს და პრობლემას, — ამოდენ დამახასიათებელია მოაზროვნე ადამიანისათვის *par excellence*.

ქანდაკების მკვრეტელმა იცის, რომ ჩახრუხადე იყო დიდი აზრის კაცი, მოაზროვნე და გონიერების გუშაგი, იგი იყო ის გონების კაცი, რომლის შესახებ ასე მოხდენილად თქვა ქართული გენიალობის საფუძველმა რუსთაველმა: „ცნობიერთა დასტაქარი“.

მაგრამ მკვრეტელმა ამ ქანდაკებისა არ იცის, და არც უნდა იცოდეს, იყო თუ არა ჩახრუხადე ახოვანი, ტანადი, გმირული გარეგნობისა და რაინდული მხარ-ბეჭის მქონე. ამრიგად, სკულპტორის ტექნიკური ხერხით თქვენ გადასჭერით პრობლემა სკულპტურის შინაარსის გაფორმებისა. შექმენით კლასიკური ნიმუში აზრის ბატონობისა, რაციონალიზმის, აზრის ფორმა ადამიანის სახით განასახიერეთ, რითაც, ცხადია, სკულპტურის ისტორიაში ახალი ფურცელი ჩასწერეთ. თქვენ ახალი თავი მიუმატეთ იმ უცნობი გენიალური ანტიკური სკულპტორის სკოლას, რომელმაც ასეთივე ამოცანა სოკრატეს აზრის მიმართ განახორციელა, ცნობილი სოკრატეს ტორზოს სახით გადარჩენილი სკულპტურის ისტორიაში.

სკულპტურა, როგორც ხელოვნება, უპირველეს ყოვლისა, არის ფორმის დაუფლება. სივრცეში სხეულის განლაგების ოსტატობა ფორმირების ტექნიკის მეშვეობით. ამით აიხსნება, რომ სკულპტურა, უწინარეს ყოვლისა, თვალს ახარებს. სიმეტრიის განცდას წარმოშობს ადამიანის ცნობიერებაში, დიმენსიისა და პერსპექტივის გაერთიანებით ადამი-

ნი სივრცეს ავტორებს და ანივთებს მუსიკალურ ჰარმონიას, როგორც მშვენიერებას. ამ მომენტში ფორმა შინაარსიანდება. აზრის ელემენტ-  
ეულლება მშვენიერების ფენომენს. მიუხედავად ამისა, სკულპტურა  
მუსიკისაგან განსხვავებით, უკანასკნელ მომენტში მაინც ფორმის ბატონობას თუ პრივალობას გამოხატავს. იგი საბოლოო ანგარიშით არის  
ფორმა. ამიტომ მისთვის შედარებით ადვილი ამოცანაა ასახოს მშვენი-  
ერება, როგორც ფორმა. გაცილებით უფრო ძნელია გვიჩვენოს სიბრძ-  
ნე თუ ქველობა.

თქვენი „ჩახრუხაძე“ ამ უკანასკნელ ძნელ ამოცანას ეკიდება და გა-  
მარჯვება თქვენ გრჩებათ. სკულპტურის ძირითადი კატეგორიები გამო-  
ყენებულია სიბრძნისა და ქველობის სადემონსტრაციოდ. ეს ამოცანა  
სკულპტორს შეუძლია შეასრულოს ფორმის რომელსაღე ნიუანსით...

არ ვიცი, თქვენ შეამჩნიეთ თუ არა, თუ როგორ აქვს თქვენს „ჩახ-  
რუხაძეს“ შუბლის მარჯვენა მხარე ვითომ უფრო ძირს დახრილი და წინ  
წამოწეული, ვიდრე მარცხენა მხრივ; სკულპტორისათვის ეს არის პო-  
ზა, აზრის გამოთქმისათვის ამით უსასრულობაში მიმავალი აზრის პერს-  
პექტივა იბადება მკვრეტელში და ეს არის იმ მომენტის ბატონობა შე-  
მოქმედებაში, რაც ყოველივე ნამდვილი სკულპტურის სპეციფიკურ  
ბუნებას შეადგენს.

როგორც მოგეხსენებათ, სკულპტურა არ არის პროცესი, მას არ შეუ-  
ძლია მოგვითხროს გენეზისი და მომავალი, იგი ყოველთვის და ყველა  
სიტუაციის დროს არის მხოლოდ ელემენტი. სკულპტორი მო-  
მენტის ოსტატია. აქ მტკიცდება, რომ ნამდვილი სკულპტურა  
უძნელესი ხელოვნებაა. მის მოვალეობას შეადგენს საგანი დაიჭი-  
როს და გააფორმოს ისეთ მომენტში, რომ ამ მომენტიდან  
სრული პერსპექტივა ჩნდეს, როგორც იმ გზისა, რომელიც  
ამ მომენტამდე არის გავლილი, ისე იმ უსასრულობისაკენ მიმავალ  
გზისა, რომელიც ამ მომენტიდან იწყება.

ეს გარემოება ჰქონდა ჰეგელს მხედველობაში, როცა სკულპტურას  
ქვადაქცეული მუსიკა უწოდა. დიახ, მუსიკას პროცესის საშუალებით  
მიყვავართ უსასრულობისაკენ, სკულპტურას კი მომენტის მეშვეობით.

ამ მაღალი ხელოვნების ეს ამოცანა თქვენ მიერ შესრულებულია  
დიდი ოსტატობით, შუბლის მარჯვენა მხრის ილუზორული განზრა  
უსასრულობისაკენ და თვალის მცირედი შუქი არის სრული ფორმა აზ-  
რის გაბატონებისა ამ მშვენიერებაზე...

აზრიანია ეს ნაწარმოები იმიტომ კი არა, რომ იგი არის მშვენიერი,  
არამედ მშვენიერი იმიტომ, რომ არის აზრიანი. აზრი აქ გვევ-  
ლინება როგორც ომნიპოტენტური ძალა არსებობისა. რადგან საგანი აზ-  
რიანია, იმიტომ არის იგი ამავე დროს მშვენიერიც.

აი, ასეთ სკულპტურას ვუწოდებთ ჩვენ რაციო-



ნალიზმის სკულპტურას, განსხვავებით კლასიკოსების მშენიერების სკულპტურისა. იმ სკულპტურისა, რომლის შემოქმედია სკულპტურის ყველა დროისა ხალხის განუმეორებელი გენიოსი პრაქსიტელის ავტორი „კნიდიელი აფროდიტისი“ და „პერმესის“.

როგორც უკვე მოგახსენეთ, სკულპტურა არის ფორმა. სკულპტორი თავის მხატვრულ ამოცანას სივრციდან ფორმის გამოკვეთით ასრულებს. ჩახრუხადის პორტრეტში თქვენ აზრი აქციეთ ფორმად. ამიტომ ვფიქრობთ ჩვენ, რომ ეს სკულპტურა არის აზრის კაცის, ე. ი. ფილოსოფოსის პორტრეტი, და არა გრძობის კაცის, ე. ი. პოეტის. პოეტის სადემონსტრაციოდ საჭირო იყო მშენიერება ქცეულიყო ფორმად და არა აზრად; თუ ზედმიწევნით სიმეტრიულობა ნაწილებისა ჰარმონიას ბადებს მკვრეტელის სულში, როგორც მშენიერების განცდას, მაშინ მშენიერება, როგორც მხატვრული ფენომენი, ახალ სინამდვილედ არის გაფორმებული... იგი არის აზრი, გონების დემონსტრაცია, როგორც ასეთი. ასეთი ტიპის კლასიკური სკულპტურა ადამიანის სულს ამზადებს იმისათვის, რათა ფორმის განცდა გადაიყვანოს შინაარსის განცდის გზებზე. მაშასადამე, ასეთი სკულპტურა მუსიკაში გადადის. მუსიკის დაბადება ადამიანის სულში კი ნიშნავს იმას, რომ სივრცე, განცდილი სკულპტურის მიერ, ფორმად და მშენიერებად იწყებს პროცესის პირველი სახის მიღებას, ე. ი. იგი იქცევა დროდ. რასაკვირველია, რაოდენ სკულპტურასთან გვაქვს საქმე, დრო და პროცესი არ შეიძლება გახდეს მისი საგანი. შეიძლება მხოლოდ ისეთი საზღვრის მიღწევა, რომლიდან დროისა და პროცესის განცდა იწყება. ეს არის მწვერვალი სკულპტურისა, როგორც ხელოვნებისა და ამავე დროს გადასასვლელი მუსიკისაკენ.

მაშასადამე, ალალ ხელოვნებას სკულპტორისა ჩვენი სული დრო-სივრცის უსასრულობის ათვისებისაკენ მიჰყავს. არ ყოფილიყო ეს უკანასკნელი მომენტი, ე. ი. უსასრულობისაკენ მიმავალი დრო-სივრცის პერსპექტივა უზრუნველყოფილი, სკულპტორის შემოქმედებითი აქტის მიერ, არასდროს არ გადაიჭრებოდა ის მაღალი მხატვრული ამოცანა, რომელიც სკულპტურის სპეციფიკას შეადგენს, როგორც ხელოვნებისა. ე. ი. მაშინ სკულპტორი ვერ შეძლებდა არსებობის ერთი სიტუაციის, ერთი მომენტის შექმნით ადამიანის სულში აელაპარაკებინა მშენიერება. უკეთ თუ ვიტყვით: კლასიკურია ის ნაწარმოები სკულპტურისა, რომელმაც შეძლო მკვრეტელის სულში აამუსიკოს, თუ აამღეროს მშენიერების მარადისობა. თუ სკულპტურამ შეძლო ადამიანი აზროვნებისათვისაც აამოქმედოს, თუ მან მშენიერება და აზრი გააერთიანა — ეს, რასაკვირველია, შემოქმედების უმაღლესი ფორმაა. ამ შემთხვევაში

სკულპტორი ჰგავს ვითომდაც არსებულ ღმერთს, რომელმაც თითქოს თიხა აიღო ხელთ და შექმნა ადამიანი!

ღიახ, ნამდვილი სკულპტურა არის ახალი სინამდვილის შემოქმედება. სკულპტურა არ შეიძლება იყოს ბუნების განმეორება; მაშინ იგი არ იქნებოდა შემოქმედება. შემოქმედება, რომელსაც ქმნის სკულპტორი, არ არის, რასაკვირველია, ბუნების მშვენიერება, იგი ხელოვანის მიერ შექმნილი მშვენიერებაა და ამიტომ ბუნების მშვენიერებაზე წარმატებული. ვისაც არ ესმის, თუ რაზეა აქ ლაპარაკი, მისთვის იმავეთვე დახშულია არა მარტო სკულპტურის გაგება. არამედ ყოველივე ხელოვნებისა, როგორც ასეთის. ზედმიწევნით კარგი და სწორი ბიუსტა რომელიმე მოქალაქისა, რომელიც მარმარილოდან გამოაქანდაკა ადამიანმა, ხელოვნების ნაწარმოებს სრულიად არ წარმოადგენს; ხელოვნების ნაწარმოებია მხოლოდ ისეთი შემოქმედება, სადაც სკულპტორმა მშვენიერების თუ ქველობის თავისი გაგება, თავისი იდეა გააფორმა საკუთარი აზრისა და პერსპექტივის მიხედვით, რითაც მან წარმოშვა ახალი ბუნება. აი, რა არის შემოქმედება.

ალალი შემოქმედება უშუალოდ ქმედობს, შემოქმედების სული ისტორიული და ლოგიკური რეფლექსებით არ არის დამძიმებული და ამის გამო ვამბობ მე, რომ თქვენი „ჩახრუხაძის“ არის ისეთი შემოქმედების შთაგონების ნაყოფი და ამის გამო ინტუიტიური წვდომა ისტორიულა ჩახრუხაძისა, როგორც მოაზროვნის და ფილოსოფოსის, რომლისათვის აზრის ლექსად თქმა, ე. ი. ლექსი იყო ფორმა და არა მოტივი.

შემოქმედების აქ აღწერილ მომენტს შემოქმედების ფილოსოფია სახელად უწოდებს მხატვრული ფენომენის ინტერპრეტაციას. მოვლენის მხატვრული ინტერპრეტაცია დიდი ფენომენია. მისი საფუძველია ინტუიტიური შთაგონება, შემოქმედების ენით და ლოგიკით გამოუთქმელი თავისებურება, რომელსაც ხელოვანი გრძნობს უშუალოდ თავისი აქტის შესრულების დროს.

ყოველივე ნამდვილი შემოქმედებითი გენიის შესახებ შეიძლება გავიმეოროთ ის, რაც ერთხელ კანტმა თქვა პლატონის „იდიის“ შესახებ. ღიახ, შემოქმედს ხშირად არ ესმის ის ღიადი და ეპოქალური მნიშვნელობა საკუთარი ნამოქმედარისა, რაც უდავო და ნათელი გახდება მომავალი თაობისა და ეპოქისათვის. ხელოვანი ქმნის მხატვრულ ინტერპრეტაციას მის მიერ შექმნილი მხატვრული ფენომენისა, მაგრამ ხშირად მისთვის რეფლექსირებული არ არის ახლად წარმოშობილი სინამდვილის ლოგიკური აზრი და ისტორიული მნიშვნელობა. ამ შემთხვევაში შემოქმედების უშუალობას ეხმარება ხელოვნების თეორია, ანუ ესთეტიკა და ადგენს მხატვრული ინტერპრეტაციის მიმართულებას და აზრს.

მხატვრული ინტერპრეტაცია თქვენი „ჩახრუხაძისა“ იმის მოქმე-

ლია. რომ თქვენ ოლიმპიელნი უზენაესნი გწყალობდნენ იმ დღეს, რა დღეს ამ დიდებული ძეგლის საძვარწავად თინა აიღეთ ხელთ და საკუთარ სულში ჩაიხედეთ, რათა იქ ჩასახული შთაგონება საქართველოს ისტორიული და ეროვნული უკვდავებისა ერთ-ერთი დიდი ქართველის პროფილის სახით მხატვრულ სინამდვილედა და ღირებულებად გექციათ. თქვენ შექმენით ძეგლი, რომლის სახის სინათლე და ჩრდილი ისტორიულ სინათლეს ჰფენს საქართველოს ისტორიულ წარსულს. ხელოვნების თეორიის შემქმნელი არისტოტელე ამტკიცებს, რომ ხელოვანი, განსხვავებით მეცნიერიდან, რომელიც ქმნის ცნებას, ქმნის ტიპსო. ტიპი არისტოტელეს აზრით, არის უშუალო ნამოქმედარი ყოველივე ალალი ხელოვნებისა. ამ ძეგლით თქვენ შექმენით ქართველი კაცის უშუაღლესი ტიპი.

ეროვნული სუბსტანცია, ეროვნული პროფილი და სახე ქართველი კაცისა თქვენ სამუდამყამოდ ამეტყველეთ უტყვე ქვაში. ტყუილად ფიქრობთ თქვენ, რომ პორტრეტი შექმენით პოეტ ჩახრუხაძისა! პეტრე იბერიელიდან გიორგი მთაწმიდელამდე, მერჩულედან საბა ორბელიანამდე, რუსთაველიდან ბარათაშვილამდე, იოანე პეტრიწიდან ანტონ ბაგრატიონამდე, მოკლედ, ეროვნული სუბსტანცია დავით აღმაშენებლის საქართველოსა არის აქ მაღალი ოსტატობით გამოქანდაკებული.

საკაცობრიო ისტორიის ცოტა რამ მესმის და მოგახსენებთ, რომ ისეთი გენიალური ანდერძი უკვდავებისა და ისეთი შთაგონება მეფისა და ერის ეროვნული სუბსტანციის ერთიანობისა არავის გამოუთქვამს ჯერ ქვეყანაზე, როგორც დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც ისურვა დამარხულიყო გელათს, გულზე ლოდი დაიდო და საქართველოს უბრძანა, თითოეულს მის გულზე ეელო, სანამ კავკასიონი დარაჯად იქნებოდა მისი სამფლობელოსა.

ნება მომეცით მოკლე ექსკურსისა ხელოვნების თეორიის რეგიონში. მეფე დავით აღმაშენებლის ქანდაკება რომ ამოგეკვეთათ თქვენ მარმარილოდან, შეასრულებდა თუ არა ასეთი სკულპტურა იმ ამოცანას, რაზედაც ახლა მოგახსენებთ? რასაკვირველია, არა და ათასჯერ არა! ხელოვნების კლასიციზმს ისე არ შეეფერება ისტორიის განმეორება, როგორც მას არ შეეფერება ბუნების უშუალო ხატვა. თქვენს თემას შინაარსს აძლევს პიროვნება პოეტი ჩახრუხაძისა, რომელიც ისტორიული პიროვნებაა, წინამორბედი და დიდი რუსთაველისა და რომლის სახელთანაც დაბადებულია კლასიკური ფორმა და ზომა ქართული ლექსისა. რომ იგი იყო დიდი მოაზროვნე თავისი დროისა, ამას მოწმობს მისი „თამარიანი“... აი ასეთი ლეგენდარული და ისტორიული ერთსა და იმავე დროს არის მაღლიერი მასალა ხელოვნებისა და ასეთი ამოცანის გადაჭრას ეწოდება მოვლენის მხატვრული

ინტერპრეტაცია. მხოლოდ ასეთი იდებით ნაზიარები შემოქმედება იქცევა ამოცანად და კვლევის საგნად მომავალ თაობათა. ე. ი. არის ის, რასაც შემოქმედების უყვლავებს უწოდებს აზრი საკაცობრიო ისტორიისა.

დემონური პიროვნების შარავენდით ამკობს რვა საუკუნის მანძილზე ჩახრუხაძეს ქართული ნაციონალური ფანტაზია, რჩეული დიდებული თამარ მეფის კარზე, ყარობობისას გამოჩენილი ქართველი საბერძნეთსა და აღმოსავლეთში, დიდი პოეტი და დიდი ფილოსოფოსი. თქვენმა მაღლიანმა ხელმა ყველა ეს მაღალი მოტივი დემონური პიროვნებისა და აპოლონური კულტურა გააფორმა სკულპტურის სახით. ცივ მარმარილოს შთაბერეთ მოძრავი სული პოეტისა და მის შუბლს და პერსპექტივას სამუდამამოდ დაუმკვიდრეთ აზრის სინათლე და ამაყი გულგრილობა ფილოსოფოსის. რაც დიდებული, აღმალეებული, მშვენიერი და ქველი რამ კი გააჩნდა დავით აღმაშენებლისა და შოთა რუსთაველის საქართველოს, თქვენ ერთ წარმტაც პროფილად გააერთიანეთ იმ ქართველი ტიპის მაღალი ოსტატობით შესრულებულ ქანდაკებაში, რომელსაც ამიერიდან ეწოდება: იაკობ ნიკოლაძის ხელით ქანდაკებად ქმნილი პორტრეტი ჩახრუხაძისა.

ვისაც შემოქმედების აქტის შთაგონების უნარი აქვს და კლასიკური ხელოვნების გალერეაში გრძნობითა და გაგებით გაუვლია, იგი სიამოვნებით დამეთანხმება, თუ ვიტყვი: სანამ იარსებებს საქართველო, მარად დარჩება თქვენ მიერ შესრულებული ქანდაკება—„ჩახრუხაძე“,—მარმარილოს უტყვი ფორმით ამეტყველებული აზრი და ქველობა საქართველოს ისტორიული წარსულისა.

#### წიროლი მითობა

#### პროფესორ მიხეილ ზანდუკელს

...მთელი ჩემი არსება ამჟამად დაკავებული აქვს შინაგან მსჯელობას, ანუ ფიქრს. ვწერ „ქართული ფილოსოფიის პრელუდიებს“. რუსთაველის სიტყვა და სიბრძნე ერთ-ერთი უძირითადესი მომენტია ამ ნაშრომისა. ერთხელ ჰუსერლმა თავისი ლექციის დროს თქვა, არც ერთი წიგნი რომ არ იყოს ქვეყანაზე, ჩემ მიერ დაწერილი წიგნები უკეთესი იქნებოდა, ვიდრე არისო. ოცი წელიწადია პლატონის, ლაიბნიცისა და კანტის გარდა არც ერთი ავტორი არ წამიკითხავსო, მაგრამ ფენომენოლოგიური რედუქციებს ესენიც ხელს უშლიანო.

ჩემზე არ მართლდება ეს პარადოქსი. მე მჭირდება წიგნები...

პომეროსის „ილიადასა“ და რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ ვკითხულობ და ერთმანეთს ვადარებ. სიბრძნის და გააზრების სიღრმის მხრივ

რუსთაველი უფრო ბრძენია, ვიდრე შეუდარებელი ლექსის მთქმელი. ჯერ კიდევ გადაულახავი იონელი... რამდენადაც მეტს ვკითხულობ რუსთაველს, იმდენად უფრო ღრმა და უნაპირო ხდება ეს ზღვა გენიალობისა.

ორიოდე შთაგონება, რომელიც მე მინდა ჩემს ცნობიერებაში დღეს აღვადგინო, დანიშნულია უფრო ჩემი საკუთარი წყურვილის დასაშრეტად, ვიდრე სხვის მოსასმენად და საზოგადო ხმარებისათვის.

## 1. რუსთაველის ფერის ფილოსოფია

ჰომეროსის „ილიადას“ ლექსად თქმიდან დაწყებული და „ცისფერ ყანწებში“ გალაქტიონ ტაბიძის ჩინებული ლექსის „ლურჯა ცხენების“ დაბეჭდვით დამთავრებული, ყოველი სრულყოფილი პოეზია ამი მართავს ფერს, როგორც შემოქმედების ერთ-ერთ უძირითადეს კატეგორიას.

ფერის პრობლემას გოეთემ უძღვნა მონუმენტური ნარკვევი, რომელიც კლასიკურ ნაშრომადაა აღიარებული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ისტორიის მიერ. ფერის მეტაფიზიკა მოსვენებას არ აძლევდა რომანტიზმის გამოჩენილ პოეტებს და „აპოკალიფსის“ ავტორს.

რუსთაველისათვის ფერი არის ერთ-ერთი ძირითადი ესთეტიკური კატეგორია. ფერის ნიუანსებით რუსთაველი ადამიანის ემოციური ცხოვრების სურათებს ხატავს, ლექსის გაფერადებით კი იგი ტონს აძლევს შემოქმედების მუსიკას. მისი მსოფლგაგების თანახმად ადამიანის სულის მუსიკობა თავის გამოხატულებას ნახულობს ხმაში. ხმა კი ფერადია, ბროლისფერია იგი, როცა მტკიცე და მაყორულ განწყობას გამოხატავს, ზაფრანისფერი ხდება, როცა სიტუაცია გართულდება და საიდუმლოება ყოფისა ხმის მინორულ ტონირებად იწყებს დენას. როცა სასიცოცხლო ძალების, სიყვარულისა და მეგობრობის გამარჯვება უშუალოდ რეგონებს აპყვება და ბედნიერების აღსავლის კარებთან მივა, მაშინ ხმა შაქრისფერი ხდება, ე. ი. იგი არის თეთრფეროვანი და ტკბილი. მაშასადამე, ფერის განცდა განივთდება, ვითარცა უტკბესი ემოცია.

ფერით რუსთაველი ხატავს მშვენიერების იდეალს და რუსთაველის თვალი ბუნებაში ხედავს ისეთ ფერებს, რომლებსაც ჩვეულებრივი ადამიანის თვალი იქ ვერ ამჩნევს. ასეთია, მაგალითად, რუსთაველური ფერი ჭაელისა, რომელიც ახლავს მთიდან მომდინარე ანკარა მდინარეს და რომელიც არ არის ლურჯი, არც ცისფერი, არც იისფერი და არც ფერი ლაყვარდისა. ჩემი ცოდნით, ჭავლი მდინარისა, როგორც ფენომენი შემოქმედების ისტორიაში, ფერის სახით პირველად რუსთაველის მიერ არის ფიქსირებული. დიდი და განსაკუთრებული ოსტატობით რუსთა-

ველი ამუშავებს შავი ფერის პრობლემას. იგი გვიხატავს ათიოდე სხვადასხვა ნიუანსს შავი ფერისა. შავი ფერი რუსთაველთან წარმოადგენს აგრეთვე სიმბოლოს. შავი, რომელიც ელავს და კრიალით უერთდება ბროლისფერს, არის მშვენიერების კომპონენტი, შავი ფერი კი, რომელიც ნიუანსს მოკლებული წყვილია, ე. ი. აბსოლუტური სიბნელე, რუსთაველის გაგებით არის სიმბოლო ტანჯვისა და ბოროტების.

რუსთაველი ხშირად ლექსითა და სიტყვით უფრო სურათს ხატავს, როგორც ფერწერის ოსტატი, ვიდრე ლიტერატორი — სიტყვის მასალით ამწერი სახისა. ამიტომ ძნელი საკითხია, თუ რომელი გენია ქაობობს რუსთაველის ლექსში, ფერწერისა თუ პოეზიის. ფერი მისთვის იმდენად გადამწყვეტი ელემენტია შემოქმედებისა, რომ ხშირად თვითონ გრძნობს გენიალური მხედველი, რომ მას პოეზიის ხერხი აღარ ჰყოფნის. რათა მთლიანად გაანივთოს მხატვრული სურათი, მაშინ რუსთაველი მხატვარს მოუწოდებს, მასთან ერთად დახატოს სურათი, ანდა მხატვარს სურათს დაახატვინებს და ფერების კალეიდოსკოპს აგვიწერს მომხიბლავი ლექსით.

ნესტან-დარეჯანის აღმოჩენით გამარჯვებული და გამხიარულებული ავთანდილი, გულანშაროს მეფე ფრიდონთან ნალხენი, ტარიელს შეეყრება. რუსთაველი აგვიწერს სცენას მათი შეხვედრისა და კოლოსალურ ალტაცებას ძმადნაფიცობისა, ერთმანეთის დანახვით გამოწვეულს:

„მათ ერთმანეთსა აკოცეს, ჰგვანან ყელ-გადაქდობილსა“ (1335), — ამბობს რუსთაველი და სურათი რომ სულ გააცხოველოს და გააფერადოს, დასძენს: „ხმა შაქრის ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა“ (იქვე).

მტკიცება არ უნდა, რომ მხატვრული სახე ამ ლექსის არის კოლოსალური თავისი მშვენიერებით და რელიეფურობით. ვარდისფერ ტუჩებს, ხშირ-ხშირად პობილს ხედავს თვალი, ხოლო ყურს ესმის ხმა შაქრის ფერისა, ე. ი. რუსთაველის გაგებით, ხმა უმშვენიერესი, ნაირფეროვანია, რომელიც ამავე დროს არის ტკბილი ხმა. ეს მხატვრული სურათი უმაღლესი ოსტატობით არის შესრულებული. ხმას რუსთაველი ტონური სიტკბოების გვერდით აძლევს ემბლემას უმშვენიერესის ფერისა, ე. ი. თეთრფეროვნებას. ამით კი მხატვრული სახის ზეგავლენა და მის მიერ გამოწვეული ემოციური აქცენტი აღწევს უმაღლეს საზღვრამდე. ხედე, წარმოსახვა, სმენა თუ გემოს შინაგანი განცდა შეერთებულან, რათა ადამიანის ემოციური ინიციატივა საკულმინაციო წერტილამდე აიყვანონ.

მეტრისა და მნიშვნელობის მიხედვით აქ ისეთივე ინტენსიური მხატვრული ხერხია ქართველი პოეტის მიერ მოხმარებული, რომელზედაც პირველად მიგვითითა ლესინგმა ჰომეროსის განხილვის დროს.

თავის მხატვრულ ამოცანას რუსთაველი აღწევს ფერისა და გემოს ემოციით, ხმისა და ტონის განცდის საშუალებით. თქმა: „ხმა შაქრის ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა“ — უნდა ჩაითვალოს პოეზიის იმ შედეგად, რომლის მსგავსი მსოფლიო პოეზიის ისტორიაში მხოლოდ ორნიშინანი რიცხვის ფარგლებში შეიძლება ჩამოითვალოს. სპეციფიკურ პოეზიის ხერხს აქ ეხმარება ხერხი პოეზიისა და მუსიკის. ამიტომ მხატვრული ილუზია, გამოწვეული მკითხველში, ამ სახით არის უმაღლესი ინტენსივობის მქონე შემოქმედება, ნაყოფი არა მარტო განუმეორებელი პოეტური ნიჭისა, არამედ დიდი მხატვრის მიერ ფერების კომპოზიციური ერთ საუბრისაც.

ავიღოთ მ ე ო რ ე მ ა გ ა ლ ი თ ი. ზემოაღწერილი სურათის შემდეგ რუსთაველი ტარიელსა და ავთანდილს წაიყვანს დევთა საწყობში, სადაც ერთ-ერთ კიდობანში ძევს სამი ცალი იმ აბჯარ-ხმალ-იარაღისა, რომელიც განგებას დაუნიშნავს ქაჯთა დასაძლევად დევების მიერ. ავთანდილი და ტარიელი ჩაიცივამენ ამ კოლოსალურსა და გრძნეულ აბჯარ-იარაღსა, მესამე აბჯარ-იარაღით „ფრიდონის საძღვნობლად შეკრეს ღველითა“ (1371), რუსთაველი შეხედავს თავის გმირებს და იტყვის:

აქა, მხატვარო, დახატე მამდ უმტკიცესად ძმობილნი.  
იგი მიჯნურნი მნათობთა, სხვისა ვერისგან სწრობილნი,  
ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი;  
რა ქაჯეთს მივლენ, გასინჯოთ ოში ლახვართა სობილნი (1373).

რუსთაველი, როგორც გენიალური შემოქმედი გრძნობს, რომ აქ მოცემული სურათის წარმოსახვისათვის საღებავი და ფუნჯი მხატვრისა უფრო საჭიროა, ვიდრე ლექსი პოეტისა, — ფერი უფრო ცხოველია, ვიდრე სიტყვა. ამიტომ უარს ამბობს გააგრძელოს სიტყვით აღწერა მშვენიერებისა და მხატვარს მოუწოდებს, დახატოს სურათი გრძნეულ აბჯარ-იარაღით შემოსილ გმირთა, რომელთა ბრძოლა სწყურიათ, რომელთა გამარჯვებით დამტკიცდება, რომ უებრო მამაცობა არის სათანოება სიკეთისა და საფუძველი იმისათვის, რათა ეთქვა ბრძენს: „ბოროტსა სძლია კეთილმან — არსება მისი გრძელია“.

როგორც ცნობილია, კლასიკური ფერწერა ეწოდება ისეთ ხელოვნებას, რომელიც ფორმის მშვენიერებას ხატავს არა მარტო შვიდი ბუნებრივი ფერის საშუალებით, არამედ ფერის ჩრდილისა და სინათლის ქაველის ნიუანსებითაც. ამიტომ უსასრულოდ მრავალი ფერი არის ფერწერის განკარგულებაში და მხატვრული შემოქმედების ზეგავლენით ჩვენს სულში წარმოიშვება ფერებით განცდა უსასრულობისა. რაფაელის და რემბრანდტის ფერწერა ისე უსასრულობისაკენ მიმავალ პერსპექტივას ქმნის, როგორსაც ლისტისა და ბეთჰოვენის მუსიკა.

ფერების ნიუანსებით ორგანოზომილებიანი სივრცე ჩვენს სულში სამ-

განსომილებიან განცდას იწვევს და ეს უკანასკნელი კი, ნაზიარევი უსასრულო პერსპექტივას, საბოლოო ანგარიშით ქვეყანას ორგანზომილებიან ფენომენად ანივთებს!

კლასიკური ფერწერის მიერ განცდილი ილუზიის ანალოგონს ხშირად იძლევა რუსთაველის ლექსი. ამიტომ ფორმის მშენებლის გამოსათქმელად რუსთაველი, როგორც წესი, მიმართავს ფერს. თავისი მხატვრული ამოცანის გადაჭრისათვის მას არ ჰყოფნის შვიდი ბუნებრივი ფერი. ამ შემთხვევაში რუსთაველი მიმართავს ძვირფას ქვებს და მკითხველის თვალებს ამხიარულებს ათასი მომხიბლავი და მოციმციმე ფერის ნიუანსირებით. იტალიისა და ფლანდრიის ფერწერის განუმეორებელ გენიოსებზე საუკუნით ადრე რუსთაველი ბუნებაში ამჩნევს და ლექსით აღწერს ფერს მდინარის ჭავლისა და საინტერესო ფენომენს მზიანი ჩრდილისა. ტარიელის საძებრად მეორედ მიმავალ ავთანდილის შესახებ ამბობს რუსთაველი:

ღამე აღზენდის, დღე სჭიდის, ელის ჩასლვასა მზისასა;  
რა წყალი ნახის, გარდახდის, უჭვრეტდის ჰვალსა წყლისასა (840).

რა ფერი არის ჭავლი წყლისა? იგია რომანტიული ფერის სიმბოლო და წარმოადგენს აბერაციას ყველა ფერისა, რომელიც მოთავსებულია სპექტრის მხარეებზე: ე. ი. ცისფერისა და ლურჯისა, იისფერის და კონაიმ უამრავ ფერთა, რომელსაც მზის შუქით განათებული ბროლი აბრკვევიანებს. წყლის ჭავლის ფერი ადამიანის სულში იწვევს იმ რომანტიულ განწყობილებას, რომლის თავისებურება რუსთაველმა დაგვიხატა განუმეორებელი ლექსით:

ვარდი კნებოდა, ღრებოდა, ალვისა შტო ირხეოდა,  
ბროლი და ლალი გათლილი ლაქვარდად გარდიქცეოდა (954).

რუსთაველი განსაკუთრებული ოსტატობით გვიხატავს ფერად სურათებს ძვირფასი ქვებისა და ამასთან ერთად სურათებს ბუნების ისეთი საგნებისა, რომლებიც თავიანთი სიმუქითა და ფერების სიკარბითა და კრიალით იმთავითვე იპყრობს ადამიანის ხედვის უნარს. ბროლი და ლალი ყოველთვის ახარებს ადამიანის თვალებს, ფერი ბროლისა და ლალისა უსაყვარლესი ფერია ბედნიერებისა და სიამოვნებით მაძლარა ადამიანისა:

„მუნ პირი ჩემი გაბროლდა და ღაწვი გამელალოდა“ (380), „გულით ფერად ლაქვარდისა გავაწითლე, გავალალე“.

ბადახშისა და მარგალიტის ციმციმს ცვლის „იაგუნდი ყვითელი“ (1438) და „იაგუნდი წითელი“ (1439), გიშრის ღარებს სდის ბროლის



კრემლები. ამას მოჰყვება ბრიალი ზაფრანის, ნარინჯის, ამარტის, აყი-ყის, ძოწის ფერისა; მელანი, ყორანი, ფისი და სხვა სიმბოლო ბნელეთისა განსაკუთრებულ გალერეას ავსებს.

უსასრულოდ მრავალ ფერთა მომხიბლავი ციმციმი და ნიუანსირება განსაკუთრებული სილამაზითა და სიმეტრიით იძლევა გენერალურ გამას რუსთაველის ლექსისა და ამზადებს ადამიანის შინაგან განცდას რუსთაველის ლექსის მუსიკის განცდისათვის.

განსაკუთრებულ ამოცანას წარმოადგენს ორი ფერის შეერთება რუსთაველთან და ამ ხერხით ფერების მთელი სიმფონიის მიღება. მეტწილად ეს ხერხი სიმბოლური ხასიათისაა და მას მიმართავს რუსთაველი სადემონსტრაციოდ იდეისა თუ ემოციის. შავისა და თეთრის ერთი ფერზე ჩვენება და ამ ხერხით შაქრისფერის მიღება არის სიმბოლო ფერების უმაღლესი სიმფონიისა და დემონსტრაცია მშვენიერებისა. ხოლო როცა რუსთაველი შავსა და წითელს თეთრ ალამზე აჩვენებს, ე. ი. ამ სამი ფერის სიმფონიას ქმნის, ამ შემთხვევაში მას სურს გვიჩვენოს სიმბოლო ბრძოლის და ძლიერებისა. დროშა ინდოეთის მხედრობისა იყო წითელ-შავი ალამი: „ავმართე დროშა მეფისა, აღმითა წითელ-შავითა“ (404).

ფერების სიმფონიის გვერდით მაღალი ოსტატობით მოთავსებულია ფერების კონტრასტობა. ამ ხერხს რუსთაველი მიმართავს, როცა მას სურს დახატოს განსაკუთრებული და რელიეფურად ასათვისებელი სილამაზე. ყველა ასეთ შემთხვევაში სიმფონიის მონაწილე არის თეთრი ფერი, კონტრირებული შავთან. ანდა ფერბროლისა, კონტრირებული გიშერის ფერთან.

აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა,  
კბილ-თეთრი, ბაგე-ბადახში, სახედავითა შავითა (1023).

მკითხველი მიხვდება, რომ ეს არის ნესტან-დარეჯანი — სიმბოლო დედაკაცის მშვენიერებისა.

ფერების მაღალი სიმფონიის მიხედვით მორთო რუსთაველმა საზეიმო დარბაზი მეფე ფრიდონისას ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის ქორწილის დღეს: აქ მეფე ფრიდონმა ეს დარბაზი გაამართვინა მხატვრებს და სტუმრებმა მეორე დღეს ნახეს დიდებული, ფერწერის ხელოვნებით მორთული დარბაზი, სადაც მხატვრებს სავარძლებიც კი განსაკუთრებული გემოვნებით შერჩეული ფერებით დაეხატათ და გაეფორმებინათ:

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედგა თეთრ-ძოწეული,  
წითელ-ყვითლითა თვალითა ზედა კეკლუცად ფრქვეული;  
აეთანდლისთვის — ყვითელი და შავი ერთად რეული;  
მოვიდეს, დასხდეს; მკვრეტელნი ვცან მათი სულ-დალეული (1463).

აქ რუსთაველი მხატვარს კი აღარ მოუწოდებს დახატოს ყელიყელ-გადაქდობილ ძმადნაფიცთა სურათი, არამედ გვიჩვენებს უკვე მზა სურათს, შესრულებულს ფერწერის ოსტატების მიერ. ხაზგასმა იმისა, რომ ავთანდილისათვის, ე. ი. მიღწეული გამარჯვების ორგანიზატორისათვის, მასპინძელს დაუმზადებია სპეციალური საჯდომი „ყვითელი და შავი ერთად რეული“, მაჩვენებელია იმ გარემოებისა, რომ რუსთაველის განკარგულებაში იყო ფერები და მათგან უმჯობესი შეარჩია. ცნობილია, რომ პარკეტი, ხატული შავისა და ყვითლის კვადრატებით, მშვენიერების განცდის მაღალ ემოციას იწვევს. ამ შემთხვევაში ხაზგასმულია რუსთაველის სიმპათია შავისა და ყვითლის ნიუანსების სიმთონის მიმართ.

თუ გავიხსენებთ, რომ ვეფხის ტყავი, — ეს უცნაური სიმბოლო რუსთაველის მსოფლმხედველობისა, — აღებული იყო შემოქმედების სიმბოლოდ და პოემის სახელწოდებად ფერის მიხედვით, და რომ ვეფხის ტყავის ფერი არის შავისა და ყვითლის ერთმანეთში გარდაშავალი და ერთმანეთის შემცველი სიმთონია, — გავიგებთ ფერის ფილოსოფიას რუსთაველისა და მივხვდებით იმასაც, თუ რატომ აარჩევინა მეფე ფრიდონს რუსთაველმა სავარძელი ყვითლისა და შავისაგან ერთად რეული.

ყვითელი ფერის განცდა განსაკუთრებული პრობლემაა რუსთაველისათვის. პოეტი ხედავს ყველა ნიუანსს ამ ფერისა: ჩვეულებრივ ყვითელს, ყვითელს ქარვისა და იაგუნდისა, ყვითელს ნარინჯისა, ფერს ზაფრანისა და ამარტის. ზაფრანის ყვითელი მისთვის მაღალ სულიერ განცდათა სიმბოლოა, ინტელექტუალურ ემოციური ემბლემა და აზრის აქცენტია. მოულოდნელი ამოცანა, რომ წინ დაუდგება ადამიანის სულიერ ცხოვრებას. მაშინ რუსთაველის გეგმით არა მარტო მისი ფსიქიური მეობა იცვლება, არამედ ფერიც მისი სხეულისა და გამოუმეტყველება სახისა. ნათელი ბროლის ფერი თანმხლები უკავშნო და მხიარული ყოფის, მწუხარებისას ამარტის და ზაფრანის ფერს ღებულობს. ორი კლასიკური მაგალითი, ორივე ალალი მარგალიტი რუსთაველური ლექსისა, საუკეთესო ილუსტრაცია არის ნათქვამისა:

ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან,  
დიღხან იტირეს ყმამან და მან ქალმან შაოსანამან (266).

ასე ამბობს რუსთაველი ავთანდილისა და ასმათის შეყრისა და შერიგების სცენის მაყურებელი. ხოლო, როცა სიყვარულისაგან ხელი და გამშავებული ტარიელი თავის სახლში დააბრუნეს და აქ სასოწარკვეთილებით უცდის ასმათის მონას, რომელმაც უნდა მოუტანოს ნესტანდარეჯანის ამბავი, და, აი, ასმათის მოგზავნილი მონა მოადგება მის კა-

რებს, რუსთაველი გენიალური ლექსით ახასიათებს ტარიელის სულიერ ტანჯვას და აქაც ნათელ ბროლს ცვლის სერიოზული ტონი ზაფრანისა.

ტანჯვას, რუსთაველის გაგებით, განსაკუთრებული ფერი გამოხატავს. რა ფერისა არ უნდა იყოს ადამიანი ბუნებით — შავი თუ წითელი, თერ-რი თუ ბროლის ფერი — ტანჯვისას მკრთალდება და ყვითლდება. სამი წლის ველად ხეტიალის შემდეგ ტარიელის მნახველი ავთანდილი იტყვის:

„ვპოვე ვარდი მოყვითანო, მუქ-მკრთალი და ფერ-მიხდილი“ (997), ხოლო, როცა ამავე ფერმიხდილ ტარიელს ავთანდილმა ნესტან-დარეჯანის ამბავი მოუტანა, ტარიელისათვის ჯერ ქვეყანა დაბნელდა, ე. ი. შავი ფერისად იქცა — „ბნელად ჩანს შუქი ღლისისა“ (1349), ხოლო შემდეგ ტარიელი იგრძნობს მის კარზე მოსულ უდიდეს ბედნიერებას და მას ჭანსალი ცნობიერება და მამაცობა უბრუნდება. ამ სულიერ გარდატეხისთან ერთად მისი ფერიც იწყებს ცვლას:

შეჰხედნის, თვალნი ამართნის, შავ-თეთრი ელვა კრთებოდა,  
მართ ვითა ლალსა მზისაგან, მას ფერი ეზარდებოდა (1352).

განსაკუთრებული ადგილი უნდა მივაკუთვნოთ შავი ფერის ფსიქოლოგიას. რუსთაველის თვალი ათიოდე სხვადასხვა ნიუანსისა და ინტენსივობის შავს ხედავს იქ, სადაც ჩვეულებრივი ადამიანის თვალი ამჩნევს ერთ შავ ფერს. ერთი მხრივ, შავი ფერი მოცემულია ძვირფას ნივთთა შავად მოვლვარე ნიუანსების სახით. ასეთია, მაგ., ფერი გიშრისა. მეორე მხრივ, შავი არის ღრმა ყურყუმში, ანდა კიდევ შავი ფისისა თუ ყორნისა. ეს უკანასკნელი არის სიმბოლო ცხოველური, ყურყუმა სიშავისა, რომელიც არის დემონსტრაცია სისაძაგლისა და უმსგავსობის.

როცა რუსთაველი შავ ფერს გვიჩვენებს, როგორც მშვენიერების ფონს, მაშინ იგი გვაძლევს შავს, როგორც ელვას შავი ფერისა. მშვენიერება ამ შემთხვევაში არის კრთომა და ელვა თეთრი და შავი ფერისა. საერთო ხელი ხედავს თეთრფეროვნებას. ასეთ შემთხვევაში პოეტი მიმართავს წარმტაც მეტაფორებს და გვიჩვენებს მშვენიერის ქალების თვალებს, როგორც „გიშრის ტბას“, თუ „გიშრის ტეერს“, „გიშრის ღარს“.

ყველა შემთხვევაში, მშვენიერება მოცემულია, როგორც სინათლე, როგორც ელვა თეთრისა — ის იქ არის, სადაც „თეთრთა კბილთათ გამოჰკრთების თეთრი ელვა“ (136). ამ შემთხვევაში მშვენიერება არის სინათლე, რომელიც ამავე ღროს სიმბოლოა მხიარულებსა. ასეთ მდგომარეობაში მყოფ ადამიანს ფერიც ეცვლება. მხიარულება და ბედნიერება თვითონ იქცევა ფერთა სინათლედ. ამის შესახებ ამბობს პოეტი:

ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალის-ფერსა სცვენ და ჰბურვენ (856).

ის ელვა თეთრი ფერისა, რომელსაც იძლევა ბროლი, სადაფი და მარგალიტი, არის გენერალური სიმბოლო მშვენიერი ადამიანის ფერისა. ამ ფერისა იყენენ ის ულამაზესი ქალები, რომელთა რომანს აგვიწერს ავტორი. ამ ფერის რელიეფური ჩვენების მიზნით რუსთაველი მიმართავს თეთრი ელვარების კონტრასტს, ელვას შავი ფერისა. ამიტომ წარბ-წამწამს ლამაზი ქალისა ადარებს ტევრს გიშრისა, ხოლო მის თვალებს ტბას გიშრისა და მელნისა. ელვა სითეთრისა და სინათლისა მთელი თავისი სიძლიერით განცდებდა მხოლოდ მაშინ, როცა იგი უპირისპირდება შავის ელვას, ამ ფონზე აითვისებს მას ადამიანი, როგორც მშვენიერებას. ამიტომ არსებობს წარმოდგენა, რომ ლმერთმა მშვენიერების შექმნის მიზნით ადამიანის სახე თითქოს ისე დახატა, რომ თეთრ ელვას ბროლისა თუ სადაფისა შუა ჯდომოდა და გარს ყოლოდა შავი ელვა გიშრისა და ტბა მელნისა.

ფერების ამ ფილოსოფიიდან ამოსულით გვიხატავს რუსთაველი მშვენიერებას თავისი გმირების, როგორც ქალების, ისე ვაჟების. ეს საერთო კანონია ადამიანის სილაპაზის ლერწერისათვის. მაგ., მშვენიერება თინათინის ნაჩვენებია ამ ფონზე წარმტაცი ლექსით:

მზე უკადრი ტახტსა ზედა ზის მორკმული, არ ნადევრი,  
წყლად ეფრატსა უხვად ერწყყო ედემს რგული ალვა მკვირი;  
ბროლ-ბადახშსა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტევრი,  
მე ვინ ვაქებ? ათენს ბრძენთა, ხაშს, აქებდეს ენა ბევრი! (694).

როცა საჭიროა მშვენიერება მთელი თავისი ძალით დადგეს ჩვენს წინაშე, მაშინ რუსთაველი თეთრ ელვასა და სინათლეს უპირისპირებს ბნელ ყურყუმს და სიშავეს ზანგი მონისა:

ამოძერეს ორნი მონანი, შავნი მართ ვითა ფისანი,  
ქალი გარდმოსვეს, სისხონი ვნახენ მისისა თმისანი,  
მას რომე ელვა ჰკრთებოდა, ფერნიცა ჰგვანდეს რისანის!  
მან განანათლა სამყარო, გაუღლდეს შუქნი მზისანი! (626).

ეს კლასიკური მაგალითი აჩვენებს, თუ რას ვგულისხმობთ ჩვენ, როცა რუსთაველის ფერების ფსიქოლოგიაზე თუ ფილოსოფიაზე ვლაპარაკობთ. გასაგებია, თუ რატომ ვაცხადებთ ჩვენ ფერს რუსთაველის ესთეტიკის ერთ-ერთ ძირითად კატეგორიად. პოლიგნოტესა და რაფაელის ფერების აღქმის უნარი იყო საჭირო იმ ვიზიონური ხედვისათვის, რომელიც მოცემულია ამ ლექსში.

როცა რუსთაველს სურს გვიჩვენოს მშვენიერება ქალისა, იგი სურათზე ხატავს ფისის მსგავს, შავ მონას და ელვად მკრთომარე სითეთრეს და სინათლეს მშვენიერი ქალისა.

მაშასადამე, მშვენიერებებს გამოვლინების ფონზე შავი ფერი ასრულებს კონტრასტის გამოვლინების როლს, იგი რელიეფურს ხდის

სინათლეს ბროლისა და მარგალიტის, ბადებს სითეთრის და სინათლის პერსპექტივას და, ამგვარად, კონსტიტუციას აძლევს სილამაზეს.

სულ სხვა დანიშნულებას ღებულობს შავი ფერი იქ, სადაც რუსთაველს ამ ფერით სურს გამოხატოს მწუხარება და კაეშანი. ამ შემთხვევაში იგია სინონიმი სიბნელისა, ე. ი. ფერების არყოფნისა. ასეთი ფერი არის სიმბოლო როგორც ბუნებრივი, ისე სოციალური სიციარიელისა. იგია ფერი სისაძაგლისა, სიმახინჯის, უმსგავსოების, ბოროტების. ტანჯვის და სხვა. კაეშანი და მწუხარება ადამიანის სულიდან დევნის ფერთა სიამოვნებას და წარმოშობს იმ არყოფნას ფერისა, რომელსაც ჰქვია ბნელი, გინდ შავი. ამიტომ ადამიანი განიცდის ტანჯვას არა მარტო შავად თუ ბნელად ფსიქიური გაგებით, არამედ იგი ანივთებს ფსიქიურ სიბნელეს სიმბოლურად და მაღალი ტანჯვისა და მწუხარების დროს იმოსება შავი ტანისამოსით, შავად მორთავს თავის საცხოვრებელ ბინას, და, ასე ამრიგად, შავი ფერის საშუალებით თავის ირგვლივ ხელოვნურად ქმნის ბნელეთს — ადგილს ტანჯვისა... მაღალი მწუხარება თვითონ ეძებს ბნელ სადგომს და იღებება შავად. ტარიელს საყვარელი მამა რომ მოუკვდა. დიდხანს „შავით ღებული“ იყო. რუსთაველი მას ათქმევინებს: „მე წელიწადამდის ბნელსა ვკვი, საწუთრო-გაცუღებულნი“... (335).

უმაღლეს მწუხარებაში მყოფი ტარიელი თავისი სატრფოსა და სიყვარულის დაკარგვის გამო, ზის შავ მერანზე და ეს სიმბოლურად პარმონიზირებულია მის მწუხარებასთან. ასმათი — მისი მუღმივი მხლბებელი და მასთან ერთად მძებნელი ნესტანისა — გადაიქცა „შაოსან ქალად“. ყველა შემთხვევაში, როცა რუსთაველს სურს გვიჩვენოს კაეშანი, მწუხარება და უბედობა, იგი მიმართავს ეპითეტებს „შავ-ბედი“, „შავ-გული“, „შავი ქვა“ და სხვა.

მგონია, არც ერთი სხვა ხალხი შავი ფერის სიმბოლოს ისე არ განიცდის, როგორც ქართველი და ვფიქრობ, რომ ჩვენი შავი ცრემლით ტირილი და შავი ძაძი ნატეხებია იმ განცდისა, რუსთაველმა რომ პირველად ამოიკითხა ჩვენს წინაპართა სულიერი საუნჯის წიგნში...

როცა პოეტს სურს გამოხატოს ადამიანის სულის რომანტიკული განწყობილება, იგი მიმართავს იისფერს. იისფერი, როგორც სიმბოლო რომანტიზმის, დამკვიდრებულია ძველი და ახალი დროის პოეზიაში.

XIX საუკუნის ჩვენი გენიალური პოეტის ბარათაშვილის შემოქმედებას სიმბოლურად იისფერი პოეზია შეგვიძლია ვუწოდოთ. იისფერს, ცისფერს. ბარათაშვილმა უძღვნა ლექსი, რომელიც შედევრია სიმბოლიზმის ისტორიაში. მაგრამ ლურჯ-იისფერ ნიუანსებიდან რუსთაველს ამორჩეული აქვს საკუთარი სიმბოლური ფერი, რომლის განცდა მის ინდივიდუალურ თავისებურებას შეადგენდა უსათუოდ. ეს არის ლ ა ე ვ ა რ დ ი ს ფერი.

ლავეარდის ფერს რუსთაველი ანდობს თავის ინტრამს. აქ გვაქვს თავისებურება რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი განცდისა, რუსთაველური ოპტიმიზმისა. რომანტიკული განწყობის იისფერში რუსთაველს შეაქვს ვარდის სურნელება და ფერი, ე. ი. იმედი სიცოცხლისა, სურვილი გამარჯვებისა. ამით განსხვავდება რუსთაველი რომანტიკოსისაგან კლასის მიხედვით, ამიტომ იგი რომანტიკული გრძნობის გამოსახატავად ნახულობს იისფერისა და ლურჯისაგან წარმოშობილ, მაგრამ ორივესაგან განსხვავებულ ახალ ფერს, ლავეარდს.

რუსთაველი ლაპარაკობს „ლავეარდის ფერი გულის“ შესახებ. ავთანდილს, მიმავალს ფრიდონ მეფის ქალაქს — მულაზანზარსა, მოაგონდება თინათინი. იმედი და კაეშანი ერთად დაეუფლება დევგმირა ვაეკაცის სულს, იგი შეეკურავს რომანტიკის ზღვაში და რუსთაველი იტყვის მის შესახებ უმშვენიერესი ლექსით:

ვარდი ქნებოდა, ღრებოდა, ალვისა შტო იჩხეოდა:  
ბროლი და ლალი გათლილი ლავეარდად გარდიქეოდა (954).

ბროლი, ლალი და ალვის ხე იისფერისა არიან; მათში შერეული ვარდის ფერი წარმოშობს ლავეარდს.

ლავეარდი ამ შემთხვევაში უმაღლესი რომანტიკის გამომხატველი სიმბოლოა. მაშ, რა ფერს უწოდებს რუსთაველი ლავეარდს? ეს არის ფერთა კომპოზიცია, ფუძეს იისფერისა და ლურჯისნი უნისი შეადგენს, მაგრამ მისი კომპლექსი ნარევიანარინჯისა და ვარდისფერებით. ამიტომ რუსთაველის განცდაში ლავეარდს ნარინჯისა და ვარდის არომატი თან სდევს.

ბროლი და ლალი, აბერირებული ვარდისა თუ ნარინჯისაგან, მოგვცემს ახალ ფერად დენას შუქისა, რომელსაც მოაქვს აგრეთვე თავისებური სურნელება განცდილი თვალით. ეს არის რუსთაველური ფერი ლავეარდისა. ეს არის რუსთაველის უსაყვარლესი ფერი. როცა ადამიანის სული მიჯნურობით არის გაკეთილშობილებული და დამძიმებული, მაშინ სული და გული ადამიანისა არის ლავეარდის ფერისა. მის სულის ბროლი და ლალი ამ მომენტში იქცევა ლავეარდად და ადამიანის სული ივსება არა მარტო სისპეტაკით რომანისა, ე. ი. მორალური მოვალეობის შეგნებით, არამედ სიბრძნითაც. ამით აიხსნება, რომ როცა ავთანდილის სული რომანის მოგონების გამო ლავეარდის ფერად იქცა. რუსთაველმა იმღერა ყველაზე უგენიალურესი ლექსი თავისი შემოქმედებისა:

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!  
ყოელი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხური სადით ძირსა?!

მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა (951).

ეს შედეგებია მსოფლიო პოეზიისა და საკულმინაციო წერტილი სობრძნისა, თქმული ქართული კაცის მიერ.

ესთეტიკური ანალიზი რუსთაველის პოემისა ნათლად გვიჩვენებს, რომ ავტორი ბუნების მიერ იყო დაჯილდოებული არა მარტო მაღალ პოეტური და მუსიკალური ინტუიციით, არამედ ამაზე არანაკლებად იმ ნიჭით, რომელიც ბუნებრივია ფერწერითი მხატვრობისათვის. იგი ფერს ისე ძლიერად და სპეციფიკურად განიცდის და ისე მიმართავს ფსიქიკის დენის გამოსახატავად, როგორც მუსიკალურ ფერს ლექსისა და შთაგონებით ძალას სიტყვისა.

რუსთაველის მხატვრულ სურათზე ყოველთვის ჩანს ფერები და ამით განსხვავდება ეს გენიოსი პოეზიის და შემოქმედების გენიის ფუძემდებლის ჰომეროსისაგან, რომლის მხატვრული სახეები, განუმეორებელი და გენიალური, მოკლებულია ყოველივე ფერს. რუსთაველს კი, ვითარცა მხატვარს ფერწერისა, თავისი პოეტური სახეების დემონსტრირების მიზნით სჭირდება ფერების ნიუანსების, კომპოზიციების, კონტრასტების და სხვა მაღალი ტექნიკა.

ფერი რუსთაველისათვის არის სიმბოლო გრძნობისა და აზრის სიმბოლური თვალსაჩინოებისათვის. რუსთაველი ფერით გამოხატავს ინტიმს ადამიანის სულისა, მისი ყოფის სიხარულსა თუ გაჭირვებას.

მეტის თქმაც შეიძლება, ფერი აქვს მსოფლმხედველობას და აზროვნებას. მოკლედ, რუსთაველისათვის ფერი არის შემოქმედების ის ერთ-ერთი ძირითადი კატეგორია, ურომლისოდაც პოეტური სახე არ განხორციელდება. სურათს პოეტი სიტყვის ჰარმონიით ხატავს, მაგრამ მას მყისვე შესაფერისი ფერით აფერადებს. ამ პროცესში მისთვის ნათელი ხდება, რომ მოვლენის სრული ათვისებისათვის ინტუიციის სრული აქტივობაა აუცილებელი და რუსთაველი, — აქ იგი უნიკალურია მსოფლიო პოეზიის ისტორიაში, — ფერს აძლევს გემოსა და სურნელებას; ხმა შექრისფერი ხდება და იისფერში ვარდი რომ შეერევა, ლაქვარდი განიცდება, როგორც განცდათა რთული კომპლექსი. ლაქვარდი უიმედობის დროს იმედს მოგვგვრის და სასოწარკვეთილს გაგვაზნუნებებს, ე. ი. სიცოცხლისაკენ მოგვიწოდებს.

ის ჩინებული ადგილი, სადაც რუსთაველი წერს ბროლის და ლალის ლაქვარდად გადაქცევის შესახებ, გრძელდება ასე:

გამაგრებოდა სიკვდილსა, ამისთვის არ უმხნეოდა (954).

აქ ფერმა გამოხატა ადამიანის მსოფლმხედველობა და ადამიანს იმედისა და ოპტიმიზმის ძალა შთაბერა. მაშასადამე, ფერი სიმბოლოა ადამიანის სულიერი განცდის მთელი კომპლექსისა სობრძნიდან დაწყებული, სიხარულის და შიშის განცდით დამთავრებული. რუსთაველის

მიერ, ფერი მოხმარებულია ყველა შემთხვევაში იმავე მხატვრული ოსტატობით, რომლითაც მას ხმარობს იტალიური რენესანსის გენიალური მხატვრობა.

ეს გარემოება უჩვენებს იმას, რომ რუსთაველის დროინდელ საქართველოში დიდად განვითარებული იყო ფერწერა, რაც მტკიცდება ჩვენ დრომდე მოღწეული არა ერთი ისტორიული ძეგლის მხატვრობით. ვინც უბისის ეკლესიის შინა კედელი მოხატა, იგი რომ ფერის განცდის მთელი გენიალობით უხვად იყო დაჯილდოებული და ფერების ხმარების მთელ მაღალ ტექნიკას ფლობდა, ამაში ეპეი მხოლოდ უმეცარს შეიძლება შეეპაროს.

„ვეფხისტყაოსანში“ არაჩვეულებრივად მრავალაა სიტყვით აღწერილი მხატვრული სურათი, მაგრამ ისინი შესრულებულია ფერწერისათვის სპეციფიკური ხერხით.

მშვენიერებას ადამიანისა თუ ბუნებისა, ნახულით გაკვირვებას რუსთაველი აგრძნობინებს თავის მკითხველს ფერების ოსტატური დემონსტრაციის და ერთიმეორეში გარდამავალი ნიუანსების აბერაციით.

პოეტი ხატავს ისეთ სურათებს, რომ ჩვენი გრძნობები ყოველწუთს დაკავებულია. თვალი აიღებურად ხედავს, ყური ისმენს, სურნელება და გემოც კი აქვს ათასნაირად გაფერადებულ კომპოზიციას. აქ რუსთაველი მთლიანად განსხვავდება პომეროსისაგან, რომელიც მხატვრული შთაგონების მთავარ კატეგორიას აღწევდა ლოგოკური საშუალებით და არა ფერების ოსტატური კომპოზიციით. ელენეს მშვენიერების გამოსახატავად პომეროსმა აიღო ცნობილი ხერხი, ქალი ტროელ უხუცესთა საბჭოს წინ გააჩერა და მოხუცთ შეასრულებინა სილოლოგიზმი; დიახ, ასეთი უმშვენიერესი ქალისათვის კი ღირს, რომ ტროელები და ბერძნები ამ ომს აწარმოებდნენო. არსად არც ერთი სხვა სიტყვა არ უთქვამს პომეროსს ქვეყანაზე უმშვენიერესი ქალის სადიდებლად.

ეს ხერხი, როგორც ეს ლესინგმა აღნიშნა, რასაკვირველია, იყო განუმეორებელი გენიალობა, მაგრამ იგი სპეციფიკური ხასიათისა არის. იგი ადამიანის რაციონალური უნარისაგან მოითხოვს დასკვნას, რუსთაველი კი ასეთივე მხატვრული ეფექტის მისაღწევად, ე. ი. გაკვირვების უმაღლესი კატეგორიის გამოსაწვევად მკითხველში, მიმართავს ფერის თავისებურ კომპოზიციას და აღწევს ფერის საშუალებით იმავე ეფექტს, რასაც პომეროსი აღწევდა ადამიანის მსჯელობით წარმოსახვის უნარზე ზემოქმედებით.

ასეოი მაღალი, რუსთაველური ხერხით, მაგალითად, არის დაწერილი ის სურათი, რომელიც ნახა ფატმანმა, როცა პირველად იხილა ნესტან-დარეჯანი:

შინა შევიდი, მას წინა ედგის ცრემლისა გუბები,  
შიგან მელნისა მორევსა ეყარს გიშრის შუბები,



ამ შემთხვევაში რუსთაველი არ ასახელებს არც ერთ ფერს, მაგრამ ასახელებს მელანს და გიშერს, ძოწსა და აყიყსა, სათსა და მარგალიტს, ე. ი. საგნებს, რომლებიც რელიეფურად აფერადებენ შავ ფონზე გაშლილ ჩინებულ სანახაობას. აქ დახატულია ფონი კაეშნისა და სასოწარკვეთილების, მაგრამ ფონს შავითა და მუქით შესრულებული სურათისა აუცხოებს და ამშვენიერებს აყიყსა და ძოწს შორის მდებარე ორი მარგალიტი. რუსთაველი აღწევს მიზანს მთელი თავის რელიეფობით, ზემოაღნიშნული სტრიქონების წამკითხველის წინ დგას ნესტან-დარეჯანის მშვენიერების წარმტაცი სურათი. ქალის მარგალიტისებური მომხიბლაობა ვერ დაუჩრდილავს ცრემლების შავ ტბას ისე, როგორც მისი სულიერი მდგომარეობის შავ კაეშანს ვერ დაუჩრდილავს და ვერ წარუშლია მეფური ახოვანება მისი მოდგმისა და გუჯაბისა და ღვთიური სხივი მისი სულის მშვენიერებისა და ძლიერებისა.

რუსთაველი — ამ შემთხვევაშიაც ერთგული თავისი შემოქმედებისა. მხატვრობის ტრადიციებთან შეთანხმებით ასრულებს სურათს გაკვირვების კატეგორიის მეშვეობით. მნახველი სურათისა გაკვირვებულთა: ეს უმშვენიერესი არსება ქალთა შორის, ეს მეფური აზროვნების მქონე პიროვნება, რად სტირის ასე მწარედ? გაკვირვება აძლიერებს ინტერესს, აშუქებს მხატვრულ სიტუაციას და ადამიანში ბადებს ცოდნის მისწრაფებას. მნახველი წუხს, მას ცოდნის წყურვილი ახრჩობს, სურს გაიგოს, ვინ არის იგი მშვენიერი ქალი.

აქ მაღალი ხელოვნება ერთხელ კიდევ ასაბუთებს, რომ სწორად დინახეს პლატონმა და არისტოტელემ, როცა პირველად დაადგინეს, ცოდნა გაკვირვებისაგან იბადებაო.

მხატვრული ეფექტი გაკვირვებისა აქ მიღწეულია კონტრასტების საშუალებით: კონტრასტული სიტუაცია მწუხარებისა და მშვენიერი ეთეროვანი ქალისა, კონტრასტი ფერების: შავია ამ ქალის ცრემლები, როგორც კაეშანი, რომელიც ღრღნის მის გულსა. შავია მისი თვალწარბი და ამ შავ ფონზე ელვარებს თეთრი ფერი მისი სახისა. მაშასადამე, ბუნებიდან ამოდენ უხვად ნაბოძები თეთრი მშვენიერება ქალის ვერ დაუჩრდილავს მელნისფერი ცრემლების გუბესაც და მნახველი აღტაცებული და გაკვირვებულია თვალმარგალიტობით შავად მტირალი თეთრი ქალისა:

შუა ძოწსა და აყიყსა სჳვირს მარგალიტი ტყუბები.

ასეთთა ყველაზე გრანდიოზული სურათი, რომელიც რუსთაველის კალამმა დახატა „ვეფხისტყაოსანში“ (მე . ვგულისხმობ სურათს მოყმე

ვინმეს, მტრალი რომ იჭდა წყლისა პირსა). ამ ცენტრალურ ტილოს უდიდესი მხატვრული სურათების გამოფენის ფონზე აგრეთვე ვნახავთ, რომ ეს ლექსად თქმული მუსიკალური კომპოზიციის შედეგად შესრულებულია ძირითადად გაკვირვების კატეგორიის მეშვეობით და ფერადად დახატული საგნები ამოქუბებს ამ საერთო სიტუაციისაგან გამოწვეულ გაკვირვებას:

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჭდა მტრალი წყლისა პირსა,  
შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა,  
ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნაგირსა,  
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატირსა.  
მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა,  
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარკმელი თავისა,  
ხელთა ნაქედი მათრახი ჰქონდა უსხოსი მკლავისა;  
ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა (84—85).

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ავტორის აქცენტს. იგი განსაკუთრებით ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მეფე როსტევეანსა და მის მხლებელთ „ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისაო“. ნახულმა სურათმა ისინი, უპირველეს ყოვლისა, გააკვირვა; გაკვირვებამ კი წყურვილი გამოიწვია ცოდნისა და მოყმის ვინაობის გაგებისა. როსტევეან მეფესა და მის მხლებელთ სწყუროდათ კიდევ ენახათ ეს საკვირველი, უცხო სანახავი ლომკაცი, მზიური მშვენიერების მქონე, რომელსაც ხელს იმოდენ მსხვილი მათრახი ეპყრა, რომ მკლავზე უმსხვილესი იყო, რომელსაც ტანთ მეფის სამოსი ემოსა და რომელსაც თავისა გარეგნობისათვის ექვის და გაკვირვების გამოწვევი სიმბოლური სახე მიეცა, სამეფო კაბაზე გადაეცვა ვეფხის ტყავის ქურჭი და თავზეც ვეფხის ტყავი ეხურა. რა საკითხავია, რომ უჩვეულო მორთულობა და ეს უცხო სანახაობა იმ თავითვე ინტერესსა და გაკვირვებას გამოიწვევდა მის მნახველებში. ტარიელს ინდოთა მეფის ყრმები რომ არ დაეხოცა და ისე უცნაურად არ გასცლოდა იქაურობას, არამედ სულ წყნარად გაპარულიყო, მაინც დიდ ინტერესსა და გაკვირვებას გამოიწვევდა მის მნახველში, მისი „ვეფხისტყაოსნობა“ იყო უკვე ამის თავდები.

გაკვირვების კატეგორია ამ შემთხვევაში რუსთაველის მიერ გამოხენებულია პირდაპირ გენიალური ოსტატობით. აქ ყველაფერი გაკვირვებას იწვევს, უნახავი მშვენიერება და ვაჟკაცობა ტარიელისა, მისი შავი მერანი, რომლისდაგვარი ცხენი ქვეყნად ძნელად მოინახებოდა, მეფური მორთულობა მისი ცხენის იარაღისა, გულმდულარე ტირილი ლომი ვაჟკაცისა, ზღაპრული მათრახი ხელში და დასასრულს ეს ვეფხის ტყავი და ამისაგან გამოწვეული შავისა და ყვითელი ფერის პარკეტი მისი სამოსელისა.

ამ სურათით რუსთაველი აღწევს გაკვირვების მაქსიმუმს. ამიტომ ეს

გაკვირვება არის საბაზი ცოდნის მაქსიმუმისაც. ეს აღგილი რომანის გაშლის დასაწყისი და დასაყრდენია. რომ ტარიელის საოცარ გარეგნობას არ გამოეწვია ამოდენი გაკვირვება და ცოდნის წყურვილი მეფე როსტევეანისა, არც ყოველივე ის მოვიდოდა სისრულეში, რაც „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული კომპოზიციის თავისებურებას შეადგენს.

რასაკვირველია, ხელოვნების თითოეული დარგისათვის გაკვირვება ამოსავალი პრინციპია; ის ზეციური სიამოვნება, რომელსაც ადამიანს აძლევს მოცარტისა და ბეთოვენის აკორდო უსათუოდ ისე იწყება გაკვირვების გრძნობით, როგორც ზღაპრული ოსტატობით დავარცხნილი თმა ლეონარდო და ვინჩის მადონებისა. ცნობილია, რომ კლასიკურა ფერწერა გაკვირვების მაქსიმუმს იწვევს ადამიანში ფერებისა და სინათლის იმდაგვარი ნიუანსებით, რომ ხედვა და ინტუიცია ისე ეზიარება უსასრულობას, როგორც ლისტისა და შუმანის მგლოდიის მოსმენისას სმენა იქცევა უსასრულო დინებად.

გაკვირვება რომ ფერწერის კომპოზიციისათვის სპეციფიკური ხერხია მხატვრული ეფექტის მისაღწევად, ეს საყოველთაოდ ცნობილია ძველი და ახალი დროის ესთეტიკისათვის. უნდა აღინიშნოს, რომ მეოცე საუკუნეში, ე. წ. ფუტურისტულმა ფერწერამ გააუციკლურესა ხელოვნების ეს ხერხი და ზოგ შემთხვევაში იგი გამოიყენა ბოროტად, მიაღწია გადამლაშებას და აქედან ხელოვნების დეგრადაციას...

ალალი ხელოვნება ფერწერისა კი ფერის კომპოზიციით უნაკლოდ აღწევს თავის მხატვრულ ამოცანას და ადამიანში აღვიძებს იმ ღვთაებრივ გრძნობას გაკვირვებისა, რომელიც არის მშობელი ცოდნისა და სიბრძნის.

ყოველი მაღალი ხელოვნება, რასაკვირველია, გაკვირვებს: გაკვირვებს ხელოვნება რაფაელისა და რემბრანდტის, გაკვირვებს ფერისა და სინათლის კომპოზიციით, ასევე — პრაქსიტელესა და როდენის უსასრულო სიმეტრიით, იტალიური ვოკალით და გერმანული ინსტრუმენტული მუსიკისა უსასრულობისაკენ მიმცურავი მელოდიით. გაკვირვებს ლექსი რუსთაველისა და პუშკინისა — მუსიკალური ფერიითა და სიტყვით, თავისებური კეთილხმოვანებით. ყოველივე ამას ადამიანი აზრის სიღიადისა და შემეცნების დაუფლებისაკენ მიყავს.

ამ ხერხს ხმარობს რუსთაველი უუმალღესი გენიალობით; როცა ქვეყნად უმშენიერესსა და უვაჟკაცეს ტარიელს, გამოწყობილს მეფის სამოსელსა და ვეფხის ქურქში, მტირალს დასვამს წყლისა პირსა, შესაძლებელია, აქ იხსნებოდეს იმის კვანძიც, თუ რატომ უწოდა რუსთაველმა მის პოემას სახელად „ვეფხისტყაოსანი“. ტარიელის „ვეფხისტყაოსნობით“ გამოწვეული გაკვირვებით გაიხსნა რომანის სვლა, და არა იქ, სადაც ნათქვამია:

თუგინდ ეს ადგილი იყოს ინტერპრეტატორის მიერ ქმნილი, ინტერპოლაცია მაინც მნიშვნელოვანია იმ მხრივ, რომ გვიხსნის ტარიელის „ვეფხისტყაოსნობის“ სიმბოლურ შინაარსს. შესაძლებელია, რომ ასეთ სიმბოლომდე რუსთაველი მივიდა ჰომეროსის გავლენით, რომელთანაც მინელაოს, მძებნელი ფარესის მიერ მოტაცებული მშვენიერი ელენესი, შემოსილია აგრეთვე ვეფხის ქურქით.

რასაკვირველია, ტარიელის ვეფხის ტყავს მეფე როსტევეანის და მისი ამალისათვის ეს სიმბოლური მნიშვნელობა არ ჰქონდა; მათთვის ეს იყო საბაბი გაკვირვებისა. ვეფხის ტყავი თვით წარმოადგენს ფერების კონტრასტს, ამოდენ აუცილებელს ფერწერის ხერხით მხატვრობის ძირითადი ფენომენის დადგენისათვის. დასაშვებია, რომ რუსთაველმ ამ მომენტიდან ამოსული მივიდა მოთხოვნილებამდე, რათა თავისი გმირი ვეფხის ტყავით შეემოსა თავიდან ფეხებამდე.

ფერების კონტრასტის ფონზე მშვენიერების ჩვენება და ამით მნახველში გაკვირვების გაღვიძება არის ფერწერისათვის ბუნებრივი და სპეციფიკური შემოქმედებითი ხერხი, ამოდენ უხვად გამოყენებული „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მიერ. პოეზიაში ამ ხერხის ასეთი რელიეფური გამოყენება, ჩვენი აზრით, ორი გარემოებით აიხსნება: პირველი იმით, რომ მხატვრული სახის რელიეფური წარმოსახვისათვის ეს ხერხი საუკეთესო შედეგს იძლევა და მეორე იმით, რომ რუსთაველი უსათუოდ უხვად იყო დაჯილდოებული ფერების იმდაგვარი განცდის ნიჭით, როგორც გვხვდება ფერწერის დიდ მხატვრებთან.

გაკვირვების კატეგორიის გაცნობელებისათვის რუსთაველი ყოველთვის ამ ხერხს მიმართავს, როგორც ძირითად შემოქმედებითს მეთოდს და ამ მხრივ იგი უსათუოდ უნიკუმს წარმოადგენს დიდ პოეტთა ოჯახში. ფერს, როგორც ჩვენ ეს დასაწყისში ვთქვით, ყველა თვალსაჩინო პოეტი მიმართავს, მაგრამ ამოდენი ინტენსივობით, როგორც რუსთაველთან არის იგი, თითქმის არც ერთ სხვა პოეტთან გამოყენებული არ არის.

რასაკვირველია, მშვენიერების მხატვარი რუსთაველი თავის მაღალ ოსტატობას მართო ფერების კონტრასტებითა და ნიუანსებით არ ამოწურავს. მიზნის მისაღწევად და მხატვრული ეფექტის მაღალი შედეგისათვის იგი ბევრ სხვა ხერხსაც მიმართავს, განსაკუთრებით ჩვენ მიერ დასახელებულ განუმეორებელი ოსტატობით პირველად ჰომეროსის მიერ გამოყენებულ დედუქტურ ხერხსაც, სადაც პოეტი ჩვენი წარმოსახვის უნარის შინაგან დასკვნას აკეთებს და სურათს იძლევა ადამიანის აზრისა მშვენიერების იდეაზე მონაწილეობით. „ილიადაში“

ჰომეროსს არც ერთხელ არ უთქვამს, თუ რა ფერისა იყო მშვენიერა ელენე, თუ რა ცეცხლისა იყო მისი თვალები, — საერთოდ არაფერი აკვიციტ ჩვენ ამ ქალის შესახებ, რომ ფერწერას მივსცეთ ამოცანა მისი სურათის შესრულებისათვის. ჩვენ ვიცით მხოლოდ, რომ ეს ქალი იმოდენ მშვენიერია, რომ მისი მშვენიერებისათვის ღირს ტროანულაომის წარმოება; ე. ი. ჩვენ ვიცით მხოლოდ, რომ ელენე ქალთა შორის არის უმშვენიერესი. მაშასადამე, ჩვენთვის ცნობიერი გახდა მხოლოდ იდეა მშვენიერებისა.

მრავალ შემთხვევაში რუსთაველი ამ ხერხსაც მიმართავს, მაგრამ არა მაშინ, როცა მშვენიერება სურს დახატოს, არამედ, მაშინ, როცა უნდა აღინიშნოს ადამიანური ქველობა. მაგ., რათა თინათინის ძალაღიანიქი და უნარი ხელმწიფედ და ქვეყნის მმართველად ყოფნისას გამოხატოს, რუსთაველმა შექმნა ისეთი განუმეორებელი წარმტაცი პოეტური სახე, რომლითაც მას შეუძლია შეეჯიბროს პოეზიის ყველა დროის უღიდეს გენიოსებს — ჰომეროსი იქნება იგი, თუ გოეთე.

ჩვენ მხედველობაში გვაქვს პარადოქსული აფორიზმი:

თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა (51).

ეს აფორიზმი ნიშნავს: თინათინი, რომელიც სწუნობდა ხელმწიფობას, მამისაგან სახელმწიფო საქმეთა შესწავლის გამო, იმოდენ დაეუფლება ხელმწიფობას, რომ თვით ხელმწიფობამ იწყო „თინათინობა“.

საქმის უცოდინარი მკითხველი იფიქრებს, ვითომ ეს ფრაზა მეტაფორააო, დაწერილი ქალის სილამაზის გამოსათქმელად, თინათინ ვითომ აქ მზეს მშვენიერებით ამკობდეს და სხვა. სინამდვილეში კი სულ სხვა გარემოებასთან გვაქვს საქმე, ვიდრე მეტაფორასთან, ნათქვამთან ქალის მშვენიერების გამოსახატავად. როცა მეფე როსტევეანმა გადაწყვიტა ხელმწიფედ არაბეთს თავისი ქალი თინათინი დაესვა, ქალმა, ცხადია, ეს იუცხოვა, იტირა და ხელმწიფობაზე უარი თქვა. მაშინ მამა შეუდგა მასწავლებლის როლს. თავის ქალს, უპირველეს ყოვლისა, აუხსნა ხელმწიფის მოვალეობა და უფლება. აქ როსტევეანის ენით რუსთაველი ალაგებს თავის მსოფლმხედველობას აბსოლუტური მონარქის შესახებ. ხელმწიფე შედარებულია ბუნების აბსოლუტთან, ე. ი. მზესთან. როგორც მზეო, ფილოსოფოსობს მეფე როსტევეანი, „ვარდსა და ნეხვსა“ ერთნაირად მოეფინების, ასე ხელმწიფეცო „ღიდთა და წვრილთა“ ერთნაირი წყალობით უნდა ეპყრობოდესო. როცა ეს იდეალი აბსოლუტი მონარქისა თავის ქალს შეასმენინა როსტევეან მეფემ, მაშინ დაასკვნა რუსთაველმა:

ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,  
თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა.

ამ კონტექსტში ნათელია, თუ რას ნიშნავს რუსთაველის ჰიპერბო-  
ლირებული მეტაფორა „მზე თინათინებდა“, ე. ი. თინათინი იმოდენ შე-  
საფერი გახდა ყოფილიყო ხელმწიფე თავისი ქვეყნისა, რომ ბუნების  
სრულქმნილი აბსოლუტიც კი არ თაკილობდა ყოფილიყო მსგავსი თი-  
ნათინისა, არათუ მხოლოდ თინათინი უნდა გამხდარიყო მსგავსი სრულ-  
ქმნილი აბსოლუტის, ანუ მზისა.

აქ ჩინებული პოეტური სახე „მზის თინათინების“ შესახებ რუსთა-  
ველმა დახატა, რასაკვირველია, არა ფერის ან რომელიმე სხვა ქვალი-  
ტეტური შედარების საშუალებით, არამედ წმიდა ჰომეროსის ე-  
ლიხერხით, ე. ი. რაც იონალური დასკვნის მეშვეო-  
ბით. გონების დედუქტური ინტუიციით ვაღწევთ ჩვენ შთაგონებას,  
რომ ეს ქალი იქნება საუკეთესო და სრულქმნილი ხელმწიფე თავისი  
ქვეყნისა.

მაგრამ შემოქმედების ეს ხერხი არ არის რუსთაველთან სპეციფიკუ-  
რი. იგი მას მიმართავს და მოიხმარს ჩინებულად პოეზიის სხვა გენიო-  
სებთან და, უპირველეს ყოვლისა, ჰომეროსთან ერთად. ფერების  
ის მაძალ ინტუიცია, რომლითაც ასე მდიდარია რუსთაველის  
ლექსი, რუსთაველის ინდივიდუალური თავისებურე-  
ბას წარმოადგენს. რასაკვირველია, შემოქმედების ეს ხერხი  
პოეზიის სხვა გენიოსებთანაც უხვად გვხვდება, მაგრამ ხელოვნე-  
ბის ძირითადი კატეგორიის, ე. ი. გაკვირვების, მი-  
საღწევად ფერი იმდენი ინტენსივობით, როგორც რუსთაველმა,  
ჩვენი ცოდნით, სხვა არც ერთ პოეტს არ გამოუყენე-  
ბია, თვით გოეთესაც კი არა — ფერების ამ გენიალურ მკვლევარს და  
მცოდნეს.

რათა აქ წამოყენებული დებულება ერთ-ერთი ისტორიული მაგა-  
ლითით მაინც იყოს ილუსტრირებული, საჭიროა ერთმანეთს შევადაროთ  
ფერის განცდა „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ილიადას“ ავტორისა.  
შეუღარებელი გენიოსი ყველა დროისა ფერების განცდის მიმართ ძა-  
ლიან ღარიბია, — იგი იცნობს რამდენიმე ბუნებრივ ფერს და მისი  
ფერწერის ტექნიკა ერთობ განსაზღვრულია. იგი არ იცნობს არც ფერე-  
ბის კონტრასტს, არც აბერაციას, არც ტონსა და სიმუქეს, მისთვის  
მთლიანად უცნობია კომპლექსური ფერები. „წყლის ჭავლი“ და  
„მზიანი ჩრდილი“ რუსთაველისა მისთვის ისე უცნობია, როგორც  
ტექნიკა რაფაელის და რემბრანდტის ფერწერისა.

რას უნდა მიეწეროს ეს? ნუთუ იმას, რომ „ილიადას“ და „ოდისეას“  
გენიალური ავტორი მართლაც ბრმა იყო? ჩვენ ვეჭვრობთ სხვას. პო-  
ლიგნოტე კიდევ არ დაბადებულყო ბერძნებისათვის და ჰომეროსის-  
დროინდელი საბერძნეთი კიდევ არ იცნობდა ფერწერის ზეგავლენით  
წარმოშობილ ფერების განცდას.

ვითომ ამის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს აქილევსის ფარი, რომლის მხატვრობა ამოდენი დეტალური ბეჭითობითაა აღწერილი ჰომეროსის მიერ. მაგრამ ამ აღწერილობის განხილვა ნათლად აჩვენებს, რომ ჰომეროსის ნიჭი აქ კინემატოგრაფიული ხასიათის არის და არა ფერწერითი. აქ ჩამოთვლილია უამრავი რუხი სურათი, ფერს მოკლებული და კინემატოგრაფიული სიჩქარით ერთიმეორის შემცვლელი, ჩვენ არ ვიცით, თუ რა ფერისა იყო ეს სურათები; ყურძნის შავი ფერისა და ოქროს ყვითლის გარეშე ჰომეროსს არც უხსენებია არავითარი ბუნებრივი ფერი ამ კოლოსალური აღწერილობის გადმოცემის დროს.

რა ცოდნაც კი მოეპოვებოდა იმდროინდელ ბერძენს, ყველაფერა დახატულია ამ ფარზე, ფარის მხატვრობა არის იმდროინდელი საბერძნეთის ნამდვილი ენციკლოპედია. ცის მნათობთა მექანიკის შესახებაც კი საბერძნეთის ეკონომიურ ისტორიამდე შეუძლია ამ ფარს მისცეს მკითხველს ცნობა და მასალა. მაგრამ სწორედ ამიტომ აქ არავითარი ფერწერისა და მხატვრობის ზეგავლენა არ ჩანს. იგი აგვიწერს უსასრულო მრავალ სურათს, უსასრულოდ ერთმანეთის შემცვლელს, კინემატოგრაფიული, ფერსმოკლებული სიტუაციის სახით, ე. ი. აქ სწორედ იმის საწინააღმდეგოა გაკეთებული, რაც ფერწერის სპეციფიკას შეადგენს.

პოლიგნოტესა და რაფაელის ნიჭის ათასი მხატვარი რომ შეიკრიბოს და გადაწყვიტოს დახატონ სურათები აქილევსის ფარისა, არაფერა არ გამოუვათ. ამ უსასრულო სურათების რიგი არ დაილევა და ადამიანის სიციცხლე მოკლე აღმოჩნდება დახატოს უსასრულობა. ფარის მხატვრობა მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ მის ავტორს არ აქვს უნარი ფერის იმდაგვარი მოხმარებისა, როგორც ეს ფერწერაში მოიხმარება. ჰომეროსი მოკლებულია უნარს ქვეყანა ფერების ნიუანსებად დახატოს და მოვლენათა მსვლელობა ფერების კომპლექსების დენად წარმოგვიდგინოს. მისი მხატვრული ნიჭის გენიალობა სულ სხვა გვარის არის, სადაც ეს გენიალობა წარმოსახვისა აღწევს სიმაღლეს, რომელიც ჯერ ქვეყანაზე არ გადაულახავს არც ერთ პოეტს. წარმოიდგინეთ, რომ აქ ფერი საქმეში სრულიად არ მონაწილეობს და მაინც უდიდეს სურათს ეხედავთ, რომელიც შინაგანი ინტელექტუალური თვალებითაა გაუფერადებელი და რუხი.

მაგალითად, ასეთ შედეგად ჰომეროსის გენიალობისა ჩვენ მიგვაჩინია ადგილი „ილიადას“ XI წიგნიდან, სადაც აღწერილია აგამემნონის მიერ ტროელთა მეფის ორი ვაჟის აჩეხა ბრძოლის დროს. თითოეულ ტროელ მხედარს, დამსწრეს ამ საზარელი სცენისა, სწყურია მიეშველოს მეფის შვილებს, მაგრამ თითოეულს ეშინია მრისხანე და უძლეველ ბერძენთა მხედრობის მთავარსარდლისა და აქ ჰომეროსი იძლევა პოეტურ სახეს, გენიალურ შედარებას მსოფლიო პოეზიისა ჯერ გადაუ-

ღაჯავს სხვა პოეტის მიერ: ისე როგორც უძლეველი ლომი ესტუმრება ბუნაგს შევლისაო, — ამბობს პოეზიის ფუძემდებელი, — უღმობელი. ბასრი კბილებითა გლეჯს შელის ნუკრებსა და ყლაპავს, საწყალი დედა კი სასოწარკვეთილი დგას, სურს უშველოს შვილებს, მაგრამ რას გაბედავს ლომთან შებრძოლებას (საწყალი უმაღლ თვით იმალება ბუჩქებში), გულმოკლული და სავალალო საკუთარ თავს შევლის, — სწორედ ასე, ტროელი მხედრები გაუბრძოდნენ მრისხანე შურს აგამემნონისა და სანამ ის მეფე პრიამის შვილებს ჩეხდა, თავს უშველეს და მიიმალ-მოიმალნენ, თუმცა გულმოკლული იყვნენ მეფის ვაჟების აჩეხის გამოო.

ამ სტრიქონების მკითხველი ნათლად ხედავს ამ საზარელ სცენას: ლომი ქლეტს და ყლაპავს პაწია ნუკრებს. გულმოკლული მათი დედა კი იმალება ბუჩქებში. მიუხედავად უმაღლესი თვალნათლობისა, სურათი გაფერადებული არ არის. რ უ ს თ ა ე ე ლ ი ასეთი სურათის დახატვის დროს უსათუოდ ფერის და სინათლის მაღლს მიმართავდა, ადამიანთა სულიერ განცდას თუ მოქმედებათა ფონს გააფერადებდა. ჰომეროსი კი დინამიკის მხატვრულ ამოცანას მსჯელობის დინამიკის საშუალებით აღწევს; ფერისა და სინათლის ეფექტს ის ნაკლებად მიმართავს.

დანამდვილებით ერთი რამ შეიძლება ითქვას: ჰომეროსი ეკუთვნის პოლიგნოტეს წინადროინდელ საბერძნეთს, ადამიანის ემოციურ ცხოვრებაზე ფერწერის კულტურას ჯერ, ეტყობა, საკმაო ზეგავლენა არ მოუხდენია.

რუსთაველი კი პირიქით, არც ერთ პოეტურ სახეს არ დახატავს ისე, სინათლისა და ფერის ფენომენი რომ არ გამოიყენოს, თითოეული პოეტური სახის დახატვის დროსაც კი აფერადებს სურათს და თითოეულ სულიერ ემოციას ადამიანისა გადმოგვცემს რომელიმე ფერის სიმბოლოთი. ეს მოვლენა პოეტის ინდივიდუალობითაც შეიძლება ავხსნათ, მაგრამ უფრო კი უნდა აიხსნას იმდროინდელ საქართველოში არსებული ხელოვნების და, კერძოდ, ფერწერის მაღალი განვითარებით. ისტორიული წყაროები და განსაკუთრებით კი ნგრევის საუკუნეებს იქა-აქ გადარჩენილი ძეგლები მართლაც მოწმობს იმას, რომ რუსთაველისდროინდელ საქართველოში ფერწერა დიდად განვითარებული უნდა ყოფილიყო საერთოდ, და საღებავების შემზადების ტექნიკა კერძოდ.

ზარზმის ტაძრის ფერწერა, შესრულებული დაახლოებით იმ ხანაში, საუკუნეებს გადარჩენილი და მთელი თავისი რელიეფობით დაცული ჩვენს დრომდე, აჩვენებს ისეთ მაღალ ტექნიკას საღებავების შემზადებისა, რომ თანამედროვე საღებავების ქიმიისათვისაც, უსათუოდ, ამოცანას შეადგენს: რვა საუკუნეს ვერ შეუცვლია ხატის ფერი! საეკლესიო ქართული ფერწერა იმ ხანის თემატიკის მიხედვით კლერიკალური, წერის მანერის მიხედვით უკვე საეროსა და ხალხოსნურ იერს ატარებს,



რასაც სიმონ გურიელის დიდი პორტრეტი მოწმობს ზარზმის ტაძრის ერთ-ერთ სვეტზე.

რუსთაველის ეპოქის ქართული ფერწერა თავისუფლდება გაშეშებული, დინამიკურობას მოკლებული ბიზანტიური საეკლესიო ფერწერის გავლენისაგან და საკუთარ ფეხზე დამდგარი იწყებს გამომუშავებას ქართველური ტომის ხალხებისათვის ბუნებრივი გრაციისა და ფორმის კონტაობისა.

კლასიკურ მაგალითს ნათქვამისათვის გვაძლევს უბისის ტაძრის მხატვრობა იმერეთს, ეს გენიალობის უნიკუმი ქართული ხელოვნების ისტორიაში საერთოდ და მწვერვალი ქართული ნაციონალური ფერწერისა კერძოდ. აქ ფერწერის ტექნიკა იმდენად განვითარებულია, ფორმა იმდენად დინამიკურია და პერსპექტივა იმდენ თავისუფლებას გვაძლევს, უსასრულობის განცდა იმდაგვარად რეალიზებულია, რომ რენესანსის მხატვრობის პირველ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს. ეს ტაძარი რომ იტალიელ მხატვარს დაეხატა, იგი დღეს ეცოლინებოდა თითოეულ განათლებულ კაცს დედამიწის ყველა კუთხეში.

ეს მხატვრობა და კიდევ ბევრი სხვა, შექმნილი საქართველოს ისტორიის ე. წ. ოქროს ხანაში, იმას მოწმობს, რომ იმდროინდელ საქართველოში არსებობდა არა მარტო მხატვართა გაწვერთნილი სკოლა და მხატვრობის განვითარებული ტექნიკა. არამედ საზოგადოებაც, რომელსაც შესაფერისი გამოვლენება და გაგების უნარი გააჩნდა.

ეს გარემოება ჩვენ გვაძლევს უფლებას, ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი იყო არა მარტო პოეტი, არამედ თავისი დროის გამორჩენილი მხატვარიც. მხოლოდ მხატვრობის სპეციფიკური ნიჭისა და ფერწერის მაღალი ტექნიკის მცოდნე პოეტს შეეძლო ფერებით ისეთი ოპერაციები ეწარმოებინა, როგორც ჩატარებულია რუსთაველის ლექსში. ფერის შთაგონება, აღბეჭდილი რუსთაველის ლექსში, ამტკიცებს არა მარტო იმას, რომ ავტორი დაჯილდოებული იყო მხატვრობის მაღალი ნიჭით, რომ მისი თვალები ბუნებაში გაცილებით მეტს ფერს ამჩნევდა, ვიდრე ჩვეულებრივი ადამიანის თვალი, არამედ იმასაც, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს თვით ჰქონდა განვითარებული ფერწერის სკოლა. ფერის პრობლემის შესწავლამ რუსთაველთან ჩვენთვის უეჭვოდ გახადა, რომ ქართველთა უდიდესი ოლიმპიელი თვით ეწეოდა ხელოვნების ამ საპატიო დარგს.

ფერის პრობლემის შესწავლას რუსთაველთან აქვს არა მარტო თეორიულ-ესთეტიკური მნიშვნელობა, იგი საინტერესოა არა მარტო პოეტის ინდივიდუალობის დადგინების თვალსაზრისით, არამედ რუსთაველიანას ქარდინალური ისტორიული პრობლემის გადაჭრის თვალსაზრისითაც.

ჩვენი ანალიზიდან გამომდინარეობს ის უდავო დებულება, რომ რუსთაველი არ შეიძლება ყოფილიყო მაჰმადიანი, შეუძლებელია „ვეფხისტყაოსანი“ დაწერილიყო ან შექმნილიყო მაჰმადიანურ ქვეყანაში, — ისეთი ცივილიზაციის პირობებში, რომელიც ფერწერას პრინციპულად არ ცნობს; წარმოუდგენელია დაბადებულიყო ფერით მწერალი პოეტი მხატვრობის ამოდენი განვითარებული ხელოვნებითა და გემოვნებით მაჰმადიანურ წრეში, რადგან ფერწერა ეწინააღმდეგება მაჰმადიანულ მსოფლგაგებას.

ფერის პრობლემის შესწავლა გვარწმუნებს აგრეთვე, რომ რუსთაველი თავის პოემაში არაბებზე და მაჰმადიან ინდოელებზე ლაპარაკობს, მაგრამ სინამდვილეში ხატავს ქრისტიან ქართველებს და ამიტომ ხშირად ავიწყდება რეალიზების დაცვა, ამბობს და აკეთებს ისეთ რამეს, რაც უჩვეულოა მაჰმადიანური ხალხებისათვისა და ეროვნული ადათია ქართველებისა. ასეთი დარღვევა რეალიზის „ვეფხისტყაოსანში“ ბევრია. ერთი მათგანი შეეხება ფერის პრობლემას. ტარიელი მოუთხრობს ავთანდილს, რომ, როცა მას მოუყვდა მამა, იგი შეიმოსა შავი ფერით და წელიწადი იჩქდა ბნელსა<sup>1</sup>. ერთი წელი რომ გავიდა. მეფემ უბრძანა „გახდა შავისა“ და სხვა. რა საჭიროა იმის მტკიცება, რომ ეს „შავის ჩაცმა“ და „შავის გახდა“ ქართული ქრისტიანული ადათია. — უცნობი ინდოეთისა და ყველა სხვა მაჰმადიანისათვის.

ფერი ტონს აძლევდა რუსთაველის მთელ შემოქმედებას. პოეტი იმდენად ღრმად განიცდის ბუნების ამ ფენომენს, რომ მისი აზრით, თვით „სოფლისა სიმუხთლეს“ თავის ფერი აქვს<sup>1</sup>. ამიტომ რუსთაველის ლექსს თავისი ფერი აქვს, მუსიკა მისი კეთილხმოვნებისა არის მისი ფერი. რუსთაველის ლექსის მუსიკალური ფერი იბადება პოეტისა და ხელოვანის ფერის განცდისაგან. როგორც საქართველოს მთისა და ბარის ლანდშაფტი აღრე გაზაფხულზე უთვალავ ფერად ყვავილობს და იმოსება, ისე რუსთაველის ლექსი უთვალავი ფერის აბერაციითა და ნიუანსით ალაშაზებს შემოქმედების პოეტურ სახეს. ფერის განცდა რუსთაველისა იყო სიმთონია სინათლისა და უსასრულობისა, ე. ი. დასაბამი მისი ლექსის მუსიკალური ტონისათვის. მუსიკა რუსთაველის ლექსისა კი გამოხატავდა ხმას, რომელსაც მღეროდა თამარისდროინდელი მხნე ქართველი კაცი, მტერთან ბრძოლის დროს...

რუსთაველის ფერის ფილოსოფიას გადავყავართ მისი ლექსის მუსიკალური ფერის, ე. ი. რუსთაველის პოეტური სტილის, სფეროში. ეს დარგი, რასაკვირველია, დამოუკიდებელი კვლევის ობიექტია.

<sup>1</sup> „ესე არის ამ სოფლისა სიმუხთლე და მისი ფერი“, „ვეფხისტყაოსანი“, სტროფი 172, კ. ჰიქინაძის გამოცემაში. ეს სტროფი აკადემიურ გამოცემაში არაა შეტანილი. რ. ე. დ.

ავტობიოგრაფიული ნაწყვეტები<sup>1</sup>

თავი პირველი

ხიგელზე წარწერილი

ხიგელზე, რომელიც შეიცავდა ბაბუაჩემის, იულონ გოგიბერიძის მიერ მიწის დაუფლებას თავგიდელაზე, მიწერილი იყო მამაჩემის ხელით: „27 აგვისტოს 1897 წელს, საღამოს 7 საათზე, დაიბადა ვაჟი“... იმავე საათში მომნათლეს, თურმე, უღლეური დაიბადა და ეგებ გადარჩესო.

— გოგიბერიძე რაკი ცოცხალი დაიბადა, აღარ მოკვდებო, — უთქვამს ბაბუაჩემს და სროლა აუტეხია; არ გადავა ჩვენი მოდგმაო, — თავი უიმედებიათ და დილამდე ჩხავერი უსვამთ.

ბაბუაჩემ იულონს თავის ბაბუა—აზნაური ბეჟუა გოგიბერიძისაგან მიწის მონადირე ნაკვეთები დარჩენია, მაგრამ მას ნაწილი გაუყიდა, გარეთ სიარული დაუწყია, ქუთაისელი მეძმარიაშვილის ქალი შეურთავს და ჩიოდაო, ჩემი მოდგმა ცოლოურს დაემსგავსა, ტანად დაჩიავდაო...

გოგიბერიძეების გვარზე ამბობდნენ: საქართველოს კათალიკოსმა გადასცაო, გვარი უნდა გადასულიყო, ე. ი. ამოწყვეტილიყო მამაკაცთა დაუბადებლობით. ამიტომ ამა თუ იმ ოჯახში ვაჟის დაბადებას მთელი გვარი ზეიმობდა. ლეგენდით, საქართველოს კათალიკოსს აბრალებდნენ იმ გარემოებას, რომ გვარის რამდენიმე უძლიერესი წარმომადგენელი მართლაც უშვილოდ გამოსალმებოდა წუთისოფელს. ერთხელ ძლიერი ვამეხის, მასიკოს და მევარკაცის კარმიდამო უკვე გაპარტახებული იყო. სახლიკაცების ნასახლკარებზე წნელით ნაგები ქოხმანი გაემართათ იულონს, ყაფლანს და ფირანს. მიმინო განუყრელი ემბლემა იყო გუბაზოულის პირველი აზნაურისათვისაც, ბაბუაჩემიც დიდხანს გადასულად ითვლებოდა. მის უფროს შვილს ვაჟი არ ეყოლა. ოცდახუთმეტ წელს მიღწეულ მამაჩემს თუ შვილი გაუჩნდებოდა და ისიც ვაჟი, გასაგებია, რომ აღაფრთოვანებდა ბაბუაჩემს...

ხასიათითაც არ გვანდა მამა-შვილი ერთმანეთს. მამაჩემი იყო გონებისკაცი, რაციონალისტი და გარემოებისადმი ანგარიშის გამწევი, ბა-

<sup>1</sup> დედნის სათურია „ხედი სიბრძნისა და პროფილი ცხოვრებისა, ამოქარგული სულის ხალიჩაზე“. იბეჭდება შემოკლებით (რედ.).

ბუაჩემი კი თვალისკაცი, თვითნება და ქედმაღალი, მოქეიფე და დროსტარების მოტრფიალე, ყიამყრალი და სიტყვამწარე. ხალხური ავორიზმებითა და ანეგდოტებით მოსაუბრე. შეიძლება, დედას ჰგავდა, ღანიჩე-ლი ლორთქიფანიძის ქალს, უკვე ოცხანაში ცნობილ მელექსესა და მოშაირს!

ს ა ო ჯ ა ხ ო პ ო ე ზ ი ა ერთობ საინტერესო მოვლენა უნდა ყოფილიყო საქართველოს თავადაზნაურობის ისტორიულ წარსულში. ამ ძირიდან უნდა მოდიოდეს არა მარტო მამია გურიელის და სიმონ გუგუნავის კლასიკურ-ხალხური მელექსეობა...

ბავშვობისას ხშირად გამოგონია მოხუცთაგან: ყოველ კვირა დილას ბეუეკა გოგობერიძის ჭიშკართან შეკაზმული ცხენები ებაო, აზნაურებო იყვნენ მოსული მეზობელი სოფლებიდან და ლორთქიფანიძის ქალს ლექსებს აწერინებდნენო. წესი ყოფილა ძველს გურიაში, ამა თუ იმ გარემოების გამო მირთმეულ ძღვენთან ერთად თან უნდა გაეგზავნათ ლექსად თქმული წერილი, ხან შაირი სახუმარო, უფრო ხშირად კი — ოდა სადიდებელი.

ბაბუაჩემს მრავალმხრივ უცნაური შეხედულება ჰქონდა ცხოვრებაზე. დედულეთიდან ცოტაოდენი ქონება მიუღია მემკვიდრეობით. ამ თანხიდან ერთი კაპიცი არ დაუხარჯავს. აუჩემებია, სულცხონებული დედაჩემის სახსოვრად ოდა უნდა ავაშენოთ, რომ მისი ბადალი მთელს დუნიაში არავის მოეპოვებოდესო.

ნათქვამი შეუსრულებია. ლომისკარელის ტყიდან ხალასი წაბლი გამოუტანია და ერთნაირი ხისა, ფერისა და სტილის ექვსოთახიანი ქართული ოდა აუგია სამზარეულოთი, დიდი ნალიითა და მარნით. სამუელ მექსიმენიშვილის გარდა, ისეთი ოდა არსად მინახავსო, ამბობდა სიმონ გოგობერიძე. 1895 წელს, ერთ ქარიან ნოემბრის დღეს, ეს ჩინებული სახლ-კარი ხანძარს შთაუნთქავს. უბედურების გასაზიარებლად შეკრებილი გოგობერიძეები ბაბუაჩემს ღაზათიანად დაუთვრია. მათთან უთქვამს: ღმერთს რომ ჩემთვის სიკეთე სდომოდა, ჩემ რძალს — გინატრე მეგრელიძის ქალს შვილი ეყოლებოდაო. შეილიანი იყო მეორე რძალი — ელენე ქაჯაიას ქალი, ჩემი ნათლია...

1899 წლის გვიან შემოდგომაზე ბაბუაჩემი ზედმეტად შექეიფებულა და აღიდებულ გუბაზოულში ცხენი შეუცურებია; გაცივებულა. ლოგინად ჩავარდნილა. ექიმის მაგივრად მე ვუსურვებდითარ, გულზე დაუსვივარ და უკითხავს: „ბაბუა, როგორ არის ჩემი საქმე, მოვრჩები თუ არა?“..

მე ენატიტინა ვყოფილვარ<sup>1</sup> და მითქვამს: „ვერა, ბაბუა, უსათუოდ მოკვდები!“..

<sup>1</sup> შდრ.: ალ. ბარამიძე, მოგონებები კომენტარებით, თურნ. „ნათობი“, 1978, № 1, გვ. 186—187 (რედ.).

აქამდე ღეთებდად მიჩნეული, ბაბუაჩემს აბლა ეშმაკის მოციქულად ჩავუთვლივარ და სასოწარკვეთილებით ამოუყვენესია: მართალს ამბობსო, მეგრელიძის ქალმა შთააგონა ეს ბავშვს, გადაწყვეტილია ჩემი სიკვდილიო... გულზე მ თვის ჩემი უმცროსი ძმა გრიშა დაუსვამს...

ბაბუაჩემი მესამე დღეს მართლაც გარდაიცვალა. ჩემი „წინასწარმეტყველება“ დიდხანს ყოფილა მითქმა-მოთქმის საგანი ჩვენს მეზობლობაში.

მამაჩემი 1861 წელს დაბადებულა, დედა მაშინვე გარდაცვლია და, ცხადია, ტკბილი და სათნო ბავშვობა ვერ ექნებოდა, მაგრამ წესიერი დედინაცვალი შეხვედრია და არც დიდი სიმწარე უგემებია.

მამაჩემს ქართული წერა-კითხვა პატარაობისას ესწავლა დიაკონ მეგრელიძისაგან (18). იგი ხუთმეტი წლისა არ ყოფილა, რომ თავის უფროს ძმასთან ერთად დროებით ფოთში წასულა. მას იქ ვიღაც რუსის ქალთან შეგირდობისას არითმეტიკის ოთხივე მოქმედება უცბად შეუსწავლია, პროცენტების საიდუმლოებაც გაუგია, რუსული ანბანიც შეუთვისებია და ამით თავისი განათლება დაუმთავრებია. ფოთიდან სამუშაოდვე ბათომში წასულა იმ საინტერესო ეპოქაში, საქართველო რომ ერთიანდებოდა და ჩვენში შავი ზღვის ნაპირებიდან კაპიტალიზმისა და ცივილიზაციის სინათლე შემოდირდა.

ტროპიკული მალარიით დაავადებას არ შეუშინებია, 35 წლის კაცს დვაბზუელი აზნაურის — დათუნაიშვილის 18 წლის ასული თებრონე შეურთავს.

მამაჩემს შუახნის ასაკში მშვენიერ მცოდნეს „ვეფხისტყაოსნისა“, ზამთრის გრძელს ღამეებში „ელგუჯა“ და „მამისმკვლელი“ ეჭირა ხელში და ჩვენსას შეკრებილ მეზობლის ქალებს უკითხავდა.

მაშინ ბაბუაჩემის სახლ-კარი ზემოთ, ზეგანზე, ბასილეთის სკოლის მახლობლად ლომამესა და მეგრელიძეებს შორის არსებობდა (19). შემდეგ აქედან ოცხანის თითქმის თავიდან მის ბოლოში ჩასახლების მიზეზი მეთამბაქოეობა იყო. ათიოდე ფუთს თამბაქოს ყოველ წელს მოიყვანდა მამაჩემი, მაგრამ არას დროს არ მოუწევია. თამბაქო ისეთი რამ არისო, — იტყოდა, — რომელიც ჭკვიანმა უნდა დაამუშაოს და უჭკუომ მოწიოსო... არყისა და ღვინის იშვიათ ოსტატს, პურ-ღვინოს დიდ მოტრფიალეს, სიმთვრალე არ განუცდია! ბევრის სმეო, — ამბობდა იგი, — ხარის საქმეა და არა კაცისო.

რაციონალისტა და გოროზ მამაჩემს ჩემზე უდიდესი გავლენა ჰქონდა. ვცდილობდი, ყველაფერში მისთვის წამებაძა. საჭმელიც კი ის მიყვარდა, რომელიც მას; მძულდა ყველი და ვეტანებოდი თევზს. მეთევზეობა იყო მამაჩემის გატაცება და მეც პატარაობიდანვე უკვე დახელოვნებული მეთევზე ვიყავი. მამა, მოულოდნელი სიკვდილის გამო, ფეტიშად იქცა ჩემთვის...

ელიზე რეკლიუს მიმღევარი არ გახლავართ, მაგრამ მაინც ეუიქრობ, რომ ბუნებას ადამიანის რასისა და ტიპის გაფორმებაზე ღმერთზე მეტი მონაწილეობა და უფლება აქვს, რასაკვირველია. ყოველივე იმის ფორმირებაზედაც, რაც ადამიანის თავიდან და ხელადან იბადება, როგორც სპეციფიურად ადამიანური, როგორც ადამიანის კუთვნილი, მაგალითად. ხელოვნებასა და მხატვრულ შემოქმედებაზე.

წარმტაცი წალკოტი და მომხიბლავი მიდამო ანუ, როგორც ევროპელები იტყვიან, მშენიერი ლანდშაფტი აღბეჭდილია არა მარტო ამ მიდამოში მცხოვრები ადამიანის გარეგნობაზე, მის ფიზიონომიურ თავისებურებაზე, არამედ იგი შთანერგილია ამ ადამიანის ხასიათშიაც. მის მეობის ინდივიდუალურ სპეციფიურობაში.

რასაკვირველია, ადამიანს თავისი სოციალური მეობაც აქვს ე. ი. სოციალური სტრუქტურის ბჭეებზე აშენებული დამოუკიდებლობა და თავისებურება; ამიტომ იგი ბუნების მიმართ არც ისე დაუწყრელი დაფაა, ლოკმა რომ გააშალაშინა და არც თავლის სანთელი, სტოელებს რომ ეგონათ ადამიანის სულის მესაიდუმლე...

ნიგოითის ქედის უმაღლესი, სამხრეთით მოთავსებული მწვერვალიდან უნდა შეხედოს გურიას მარცხენა თვალმა, მარჯვენა თვალი კი ბახმაროს მაღალი გადმოსახედიდან უნდა გაუსწორდეს მარცხენას, რომ ადამიანის სულმა ინტუიტურად ამოკითხოს გურიის ლანდშაფტის თავისებურება.

აღმოჩნდება, რომ გურია არის მესხეთის დასავლეთი კალთა, რომლის ფუძე ქოროხსა და რიონს შორის მდებარე რელიეფით შედის შავს ზღვაში, ხოლო მისი ზეგნის მწვერვალი საყორნიას მთაზეა მოთავსებული. აქ მოხაზული ლანდშაფტის სახე, ერთ-ერთი ულამაზესია დედამიწის ზედაპირზე.

ვისაც სურს მთლად ჩაისუნთქოს ეს მშენიერება, იგი ოზურგეთიდან ტალახას (20) ძირში გავლით, მთა და მთა, ქედ და ქედ უნდა ჩავიდეს ბათომში, ანდა ზოტიყელის მაღალი მწვერვალიდან ზოტამდე უნდა ჩაჰყვეს ზღვისპირიდან ორი ათასი მეტრის სიმაღლეზე მოთავსებულს გუბაზოულის ქალებს...

...გურული არ არის ცბიერი და წვრილმანი. გურული გულალაია და წინდაუხედავი. ამიტომ ხშირად თავის უბედურია. იგი ცდილობს ჩანდეს დიდ ფონზე. გურულ პატარა კაცსაც კი დიდი სახელი უყვარს. იყო ერთი მოხუცი მეწისქვილე საყვალა (21). იგი ჩვეულებრივ საუბარშიც კი გერმანიის ან მსოფლიო მუშათა მოძრაობის რომელიმე გამოჩენილ ლიდერზე შეჩერდებოდა. ამ ფორმით შეითვისა გურულმა დასავლეთით მონაბერი რეზონომეტრი და რევიოლუცია...

როგორც ვთქვით, გიგანტური კავკასიური მუხა გურიის პირმშო იყო ისტორიულს წარსულში. ნიგოთის ქედზე დედათა მონასტრის ეზოში იდგა ერთ-ერთი ასეთი მუხა და სწამდათ, რომ მასზე წმინდანი ჯდებოდა. რომ დაწმუნდნენ „წმინდანი“ საშიში არააო, მოსკრეს იგი. „დაეცა „ხელფეხიანი“ მუხაც (22) ჯვარცმის ზეგანს, რომ ამშვენებდა...

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

### ეროვნული თვითცნობიერების დაბადების საუკუნე

მეოცე საუკუნე ქართველი ხალხისათვის ეროვნული თვითცნობიერების შემდგომი ამალგებით იწყება. ეროვნული თავმოყვარეობა ვერ მოსპო 1801 წელმა. პატივის შელახვას ჯანყით უპასუხა ქართველმა ხალხმა.

...უქმაყოფილო გურია 1829 წელს აჯანყდა. ქართლ-კახეთი მოემზადა უფრო დიდი მოქმედებისათვის 1832 წელს. პეტერბურგის დიპლომატებმა ახალ ხერხს მიმართეს. ეროვნული პატივის სანაცვლოდ ქართველ აზნაურებს პირადი პატივი მიაკუთვნეს.

გადარჩნენ ალექსანდრე ორბელიანები და პატივი ქართველი ერისა უმწიველოდ და გმირულად ატარეს თავიანთ გულში. რუსის ორდენებზე არ გასცვალეს მამა-პაპათა საფლავი, ეროვნული პატივი გადაარჩინეს და ამით გადარჩა თვით ერიც. ეროვნული პატივი ერის არსებობის საწინდარია, მაგრამ იგი არ არის ერის არსებობის საფუძველიც. ერის არსებობის საფუძველი არის ეროვნული თვითშეგნება, ანუ ეროვნული თვითცნობიერება...

საქართველოს ნაციონალური აღორძინება ახალ დროში ხალხის მასობრივი მოძრაობით დაიწყო. ეს მოძრაობა რომ ხანძრად ქცეულიყო, ე. ი. ნაციონალური აღორძინების იდეა ქართული მწერლობიდან ქართველი ხალხის სისხლსა და ხორცში რომ შეჭრილიყო, ამისათვის საჭირო იყო ნაპერწკალი. მომწიფდა პირობები, მე-19 საუკუნის დასასრულს ეს ნაპერწკალი აინთო გურიაში — ე. ნინოშვილის დასაფლავების დღეს...

მე-20 საუკუნის დასაწყისში, თითქოს სოკო ამოცვივდა მიწიდანო. ისე აივსო გურია ახალთაობის ადამიანებით. თითოეული მუხისა და კაკლის ხის ქვეშ იდგა თავისუფლების მოციქული ახალგაზრდა, რომელიც იყო რაციონალისტი და სოციალისტი, მორალისტი და რევოლუციონერი ერთსა და იმავე დროს. მღეროდა და იცინოდა მთელი ქვეყანა, დიდი და პატარა რაღაც დიდი საქმისათვის ემზადებოდა...

ცნობიერებით მოვყევი მე ამ დიად საუკუნეს. თითქმის, ნახევარი საუკუნეა, ვუყურებ მე დიად ქარიშხალს მეოცე საუკუნისა, ხან უშუალო მონაწილისა და ხან მეთვალყურის როლში...

ბევრი ვნახე უცხოეთში და ჩვენში... მაგრამ ვერაფერმა ჩემი სულიდან ვერ აღმოფხვრა ვერც მშვენიერება გურიის ზეგნის ლანდშაფტისა და ვერც მიმზიდველობა და სისპეტაკე მყინვარისა, მაშ, ვერც სიყვარული საქართველოსი!

საუკუნის დასაწყისში მე ჯერ კიდევ პატარა ბაღმა ვნახე მრისხანე ფენომენი ბუნებისა, რომელიც ვერაფერს მომდევნო გარემოებამ და განცდამ ვერ აღმოფხვრა ჩემი ცნობიერებიდან. 1902 წლის აგვისტოსთვის ერთ-ერთ საღამოს კოკისპირული წვიმა მოვიდა. ქვეყანა დაიქცევაო, აიჩემა მამაჩემმა. რამდენიმე საათის შემდეგ მართლაც გაისმა ნგრევის უსაშინელესი ხმა.

გარეთ კიდევ მეტი ხათქა-ხუთქი ისმოდა. ჩენი პატარა სახლი ზედ გუბაზოულის მარჯვენა ნაპირის ნაკადზე იყო გადამდგარი. ვისარგებლე საერთო არეულობით, ტომარა წამოვიხურე თავზე და გავიპარე; რას ვხედავ?! ჩენი ოდის მარცხენა მხარე გუბაზოულში ეშვებოდა, გაღმა ჩენი ჰალა დაბურული იყო უზარმაზარი ხეებით; გადავხედე, იქ აღარც ერთი გიგანტი ხე აღარ იდგა! ნოღროთი (23) იყო სავსე მთელი ქვეყანა! ატირებული მოვარდი სახლში, დასველებული და ამოწუმპული.

— ეს საღ იყოო, — იყვირა ბებიჩემმა და ამ დროს ისეთი ქექვა გაისმა, რომ ქვეყანა დაინგრაო, იფიქრებდა კაცი.

— მუხა წაიღო ოხერმა წყალმაო, — შეჰყვირა მამაჩემმა და სამივე მამაკაცი მდინარისაკენ გაიქცა... გათენდა. წყლით იყო სავსე მთელი ქვეყანა. მდინარეს მიჰქონდა სახლებისა და ნაღიების ნაწილები, საწნახლები და, ვინ იცის, კიდევ რამდენი რა! წყალმა აჩქარებული ტემპით იწყო კლება. რიყეზე დარჩა მთის კალმახი და ბევრი წვერა. ორი კარდალი (24) აავსო თევზით მამაჩემმა; ორი საწნახელი ჩხავერის მოსავალი წაიღო გიჟმა მდინარემ და, ორი სადილის თევზი დაგვიტოვა სამაგიეროდ!..

### სინდისი და რევოლუცია

სინათლე ეროვნული აღორძინებისა საქართველოში სინდისისა და რევოლუციის გზით მოვიდა.

საქართველომ ორი ათასი წლით შექალაქებული ტრადიცია ქრისტიანული ფიცისა შეცვალა წმინდა მორალური სენტენციით. მშვენიერება ამ ახალი ფორმისა და ამადლებული ბუნება ამ მორალისა იმაში მდგომარეობდა, რომ ახალ ხმას სინდისისა არ დაუჩრდილავს არც ტრადიციით ნაჭედი და საყოველთაოდ აღიარებული მორალური მაქსიმა სოციალური ურთიერთობისა და არც საქართველოში ამოდენ მტკიცედ დაცული პატივი მამა-პაპათა საფლავის მიმართ.

საუკუნის დასაწყისში მთელი გურია, დიდი და პატარა, ქალი თუ



კაცი სინდისს იფიცებდა და უმწიკვლოდ სწამდა მას იგი, როგორც მორალური ფორმა სამართლიანობისა და საყრდენი სოციალური არსებობისა.

შეიძლება, აწმყომ და მომავალმა გარემოებამ ვერას დროს ვერ გაიგოს ის განახლების, განათლების, თავისუფლებისა და აღორძინების სული, მეოცე საუკუნემ რომ მიიტანა გურიასა და მთელს საქართველოში. მუსიკა იყო სიცოცხლე და გასაგებია, რომ ამ ეპოქაში ქართული სახალხო სიმღერა რამდენიმე შედეგით გამდიდრდა.

შრომას შარავანდელი ერგო, — შეუვალი სიმტკიცით სწამდა თითოეულს მარქსის თქმა — ვინც არ შრომობს, ის არ უნდა ჰამდესო.

ხალხმა იწამა თავისუფლება, ერთობა, ძმობა, სინდისი, სამართლიანობა. ძველი ღმერთი და მისი კერპები იღვევებოდა.

სასამართლოში აღარავინ დადიოდა და ხალხი თავის თავსა და თავის წევრებს სახალხო კრებაზე ასამართლებდა. გურია და იმერეთი ყოველ კვირა დღეს სასამართლოდ გაშლილ პარლამენტს წარმოადგენდა. პატარა ხიდისთავი არქაულს ათენს უფრო მოგვაგონებდა, ვიდრე შვეიცარიის კანტონს, რომელსაც მას მაშინ აღარებდნენ. ამოდენი თავისუფლება ხალხისა, ამოდენი რაციონალიზმი, ამოდენი რწმენა სინდისისა, ამოდენი განახლება და თავმოყვარეობა პიროვნებისა გურიის ხიდისთავში, მაღალმთიან სურებში, ანდა იმერეთის ხონში და ქიათურაში რომ ბობოქრობდა 1905 წელს, არასდროს არ ყოფილა შვეიცარიის არც ერთი კანტონში. ათენში და ეგინაში კი იყო იგი ერთხელ, ხალხი ეროვნულ გამარჯვებას რომ ზეიმობდა, იყო იგი საფრანგეთშიაც მე-18 საუკუნის დასასრულს...

და როცა თავისუფლება გარეგნულად დამარცხდა, რასაკვირველია. როგორც შინაგანი ორგანული ძალა, არ დამარცხებულა. რეაქციამ დროებით გაიმარჯვა, სტოლიპინის რეაქციის ხანაში ბრძოლა ახალსა და ძველს შორის გრძელდებოდა...

დიდად საინტერესო იყო სარწმუნოებისა და სინდისის პაექრობა, მრავალი ფორმითა და ცვალებადი შედეგით რომ მიმდინარეობდა იმდროინდელს საქართველოში.

ძველს გურიაში ქრისტიანული სარწმუნოება მტკიცე ყოფილა. წარსულს საუკუნეებში გურულებს ქრისტეს ჯვარი ერთგულად და ვაჟკაცურად რომ არ ეტარებინათ, ხმალთან ერთად ისიც რომ მულმივ ხელთ არ პყრობოდათ, ვერც გურიას შეინარჩუნებდნენ და ვერც ქართველებად დარჩებოდნენ.

განსაკუთრებით ძლიერი იყო პატივისცემა ლომისკარელის ხატისა. ლომისკარელზე გადაცემა დიდს უბედურებად ითვლებოდა და ლომისკარელის ხატზე ნათქვამ ფიცს ძნელად თუ გასტეხდა გურული. ლომისკარელი ხშირად უფრო ძლიერი ყოფილა, ვიდრე გამოცდილი გა-

მომძიებელი და პროკურორი. ზეერი შემთხვევა ყოფილა. რომ ლომისკარელის წინაშე ბოროტმოქმედს გულახდილად უღიარებია დიდხანს ნამალევი საიდუმლოება.

1905 წლის გურიაში ერთიმეორეს დაუპირისპირდა ღმერთი ლომისკარელისა და სინდისი ახალთაობისა. ღმერთადქცეულ სინდისს, საყოველთაოდ პატივცემულს და აღიარებულს, ზოგჯერ მარცხი განუცდიდა ლომისკარელთან ბრძოლის დროს. ახალთაობის კაცებმა გადაწყვიტეს ანგარიში გაესწორებინათ ლომისკარელთან. ერთ მშვენიერ დღეს რევოლუციის მესიტყვეებმა გაიტაცეს ლომისკარელის ხატი, თან გააყოლეს თითქმის მთელი ზემო გურია, მივიდნენ გურის ტბაზე (ასე ეწოდება პატარა გუბეს მდინარე სუფსაზე, სოფ. ერკეთისა და სურების მიჯნაზე) და ლიანგის თანხლებით, ზეიმითა და მარსელიოზით, მარტივი ხელით ნაჭედი, სიძველითა და საიდუმლოებით მოცული ხატო წყალში ჩააგდეს. სინდისის ღმერთის მოციქული ჭოლა ლომთათიძე, თუ რომელიდაც მისი მეგობარი, შედგა სკამზე და უთხრა იქ შეკრებილ ხალხს: თუ ლომისკარელი ღმერთია, ამოვა წყლიდან და მე აქ საჯაროდ იმას მომგვრის, რის ღირსიც ვარ მისი განადგურებისათვისო.

ხალხმა ხმა გაიკმინდა, ყველა საშინელებას მოელოდა. ცხადია, არაფერი მომხდარა და მძიმედ ნაჭედი ხისა და რკინის ხატი მდინარიდან არ ამობრძანებულა....

მომღევენო დღეებში ჩვენს ეზოში დანიშნული იყო სახალხო კრება. კრების წინ დიდი მითქმა-მოთქმა, ხუმრობა და კამათი იყო ლომისკარელის წყალში ჩაგდების შესახებ. ამ დროს მამაჩემი იყო ათისთავი...

მას დიდი ლაპარაკი მოუვიდა ასისტავთან, კამათში შეტოპა, უკანდახვევა და კომპრომისი მისთვის უცხო იყო და საქმე გათავდა იმით, რომ მამაჩემი იმ დღეს ათისთაობიდან გადააყენეს...

ნასაკირალის ისტორიული დამე დაიწყო შებინდებისას. თოფისა და ბომბის გრიალის ხმა ისმოდა. რასაკვირველია, ამ დროს მე ვიყავი ბავშვი და არა რევოლუციის მონაწილე. აქ მოცემული ორიოდვე შტრიხი შეეხება არა რევოლუციის ისტორიას 1905 წლის გურიაში, არამედ ბავშვის ცნობიერებაში ჩარჩენილს ნიუანსებს.

### ოჯახი და სკოლა

დღე, პარადოქსად ნუ ჩავგივთვლიან, თუ ვიტყვით, რომ 1905 წლის შემდეგ გურიაში გლეხი აღარ ცხოვრობდა. გლეხური მეურნეობა, რასაკვირველია, დარჩა, მაგრამ შეიცვალა გლეხის ფსიქოლოგია. ქვეყანა გაქალაქდა, გაირეცხა, გაიწმინდა, გლეხური კარჩაკეტილობა მოისპო, ადამიანმა თავისი თავი ადამიანად იგრძნო, გაქრა ფეოდალური იერარქიის უკანასკნელი ნაშთიც კი.

არაჩვეულებრივი და უმაგალითო იყო დოვლათის ტრანსფორმაცია. ცნობილია, რომ ხშირად გლეხი საკმაოდ დიდ დოვლათს აგროვებს, მას. მაგ., როგორც მეჭოგეს, 5 თუ 10 ათასი ცხვარი ჰყავს, მაგრამ არა აქვს პერანგი, გახვეულია წვირიან ქურქში, ცხოვრობს მიწურში, განათლება არ ესმის და არც სურს გაიგოს, ანდა, შეიძლება, მეურნეობის რომელიმე სხვა ფორმით იგი ფულსაც აგროვებდეს, მაგრამ ფული, ეს ყველაზე რევოლუციური მატერია, მკვდრად გროვდება მის ხელში. იწყება ცნობილი მოვლენა, ფინანსისტები გლეხურ დაგროვებას რომ უწოდებენ ბანკნოტებისა. აი, ასეთს გლეხს არ აქვს ქონების ტრანსფორმირების უნარი, მისთვის ქონება ლოდია.

მეოცე საუკუნის გურიაში ერთხელ და სამუდამოდ უკუაგდო ეს ტრადიციული გლეხური უმოძრაობა, მკვდარი დოვლათის ასეთი უმოძრაო გროვება და უქანასკნელი გროშიც კი ცხოვრების კეთილმოწყობას მოახმარა. სახლს ფანჯარა გაუჩინა, სიწმინდე და ფაქიზობა შეითვისა, თეთრეული ჩაიცვა, შეიღს წიგნი მისცა ხელში და თვითონაც ელემენტარულ კულტურასა და ცივილიზაციას ეზიარა.

1905 წ. და მის მომდევნო ხანში უღატაკეს გლეხს რომ შემთხვევით უცხო სტუმარი სწევოდა, სტუმარს გაუმასპინძლებოდა, რჩეულ ვახშამს მიართმევდა და ღამე ევროპულად გაშლილ წმინდა საწოლში მოასვენებდა... მისწრაფება სწავლისა და განათლებისადმი კოლოსალური იყო.

ოთქმის არავის არ უნდოდა შეიღის დატოვება სკოლის გარეშე. ეს მისწრაფება ხშირად უკიდურესობას ეზიარა და ზოგ შემთხვევაში მახინჯი ფორმა მიიღო. მთელი ახალგაზრდობა სტუდენტად გახდომას აპირებდა. ეს მოძრაობა, დაწყებული გურიაში და იმერეთში 1905 წელს, სულ მალე მოედო მთელს საქართველოს და ფშავ-ხევსურების კოშკებამდეც კი მიაღწია.

გურიაში მოისპო ქურდობა. იმ დროს და მის უშუალო მომდევნო ხანაში არ იცოდნენ, რა იყო ქურდობა. რა უნდა ყოფილიყო ამ მოვლენის მიზეზი? ჩვენ ბევრჯერ გვისაუბრია ამ საკითხზე. ზოგს გამოუთქვამს საინტერესო მოსაზრება: მეოცე საუკუნის პირველ მეოთხედში გურიაში ქურდობის მინიმუმამდე დაყვანა გურულის ჭარბი თავმოყვარეობით აიხსნებაო. შეიძლება ეს ასეც იყო, მაგრამ ეს თავმოყვარეობაც ხომ ცხოვრების ახალს სამოქალაქო ურთიერთობაშია დაბადებული. ციდან არც იგი არ არის ჩამოვარდნილი. გამოიცვალა გურულის შეხედულება ზეცის შესახებ, ნელ-ნელა სრულიად გაქრა სარწმუნოება. მგონია, მთელს მსოფლიოში მეოცე საუკუნის პირველ მეოთხედში ვერსად ვერ ნახავდით ისეთ არარელიგიურ მოსახლეობას, როგორსაც გურიაში... ღმერთი აღარავის სწამდა, მაგრამ მის სადიდებლად მამაპაპათა მიერ დამკვიდრებული ტრადიციები ჭერ კიდევ ჩანდა.

ამ ეპოქის გურულმა ინტენსიური შრომაც ისწავლა, მაგრამ ამაზე ათჯერ ქარბად კი — სიამოვნება. მან ინსტიტუტურად შეიგნო, რომ შრომა მხოლოდ მაშინ არის აღფრთოვანებისა და თაყვანისცემის ღირსი, თუ იგი იმდენ დოვლათსაც ქმნის, რომ ადამიანს დასვენებისა და გართობისათვისაც ჰყოფნის...

გურული გაქალაქებული გლენის ვაჟი ახლა მუშად წასულიყო ქარხნებში, მას ნახავდი ბაქოში, ოდესაში, როსტოვში, იქა-აქ უცხოეთის საოკეანო გემზეც ასულიყო და ამერიკისათვისაც კი მიეკითხა. მოვიდოდა თუ არა ზაფხული, ეს გურიიდან „გარეთ გასული“ „მუშათა კლასი“ მოაშურებდა სამშობლო კერას და მოვიდოდა თავის კუთხეში მორთული და მოკაზმული, ახალი ჩვევებით გამდიდრებული.

თითქმის ყველა მოზრდილ სოფელში სასეირნოდ ბულვარი გაეშენებინათ. საღამოობით მთელი ამ კუთხის მოსახლეობა პირდაპირი და მოკაზმული მოდიოდა სასეირნოდ და დროს სატარებლად ასეთს ბულვარში. აქვე მოიტანდნენ ახლად მოსულს ფოსტას, წერილების მისამართებს წაიკითხავდნენ ხმაშლით, გაზეთებს გაინაწილებდნენ და პოლიტიკაზე მსჯელობას შეუდგებოდნენ.

პატარა ხილისთავში ყოველ საღამოს დილიყანს იმოდენი ფოსტა მოჰქონდა, რომ წერილების და გაზეთების განაწილება ერთ საათს გრძელდებოდა. პრესის განაწილების საქმე იმდროინდელ საქართველოში ჩინებულად იყო მოწყობილი: არაჩვეულებრივი ოსტატობით აწვდიდა ყურნალ-გაზეთებს მთელ საქართველოს კონტორა „განათლების“ პატრონი სილიბისტრო თავართქილაძე (მწერალი რემონიძე) (25). შაბათის გაზეთს, მაგალითად, კვირას მთელი გურია კითხულობდა.

ასეთს წარმტაცს და მომხიბლავს გურიაში გავატარე მე ბავშვობისა და ჰაბტუკობის ტკბილი დღეები. ადამიანის სულის ჰუმანიზმის პრინციპების მიხედვით აღსაზრდელად იმდროინდელი გურია ნაკლები ინსტიტუტი კი არ ყოფილა, ვიდრე მედიჩების აკადემია.

მამაჩემის ოჯახი ჩვეულებრივი ხელმოკლე გურული კაცის ოჯახი იყო. იმავე ჰაერით სუნთქავდა და იმავე სულიერი თუ მატერიალურა საზრდოთი იკვებებოდა, რომლითაც მთელი იმდროინდელი გურია. 1902 წლის წყალდიდობით შეშინებულმა მამაჩემმა მოხსნა თავისი პატარა ხის სახლი გუბაზოულის ნაკადზე, დაიხია ეზოს შუაგულისაკენ და აქ პატარა აგურის სახლი ააგო, ავადმყოფი ვარ, ჩემს შემდეგ ოჯახი წყალმა არ წაიღოსო...

მოყვრისა და ნათესავის ხშირი სტუმრობა და პატარ-პატარა ლხინი ამკობდა და ალამაზებდა ცხოვრებას, აზრსა და გემოს აძლევდა ადამიანის არსებობას ამქვეყნად, მაგრამ მატერიალურად გვაზარალებდა.

როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ზამთრობით მეზობლები წიგნს ისმენდნენ ჩვენს ოჯახში. აღდგომის დღესასწაულისა და ზაფხულის კვირა

დღეებში „სიკორწილა“ (საქანელა) იყო გამართული. რა ლაღობა, რა სიციცხლე, დღემდე ყურში მესმის გოგოების ტყარცალი და ბიჭების ლულუნი „სიკორწილას“ ძირში; ზაფხულობით მწყყრობა და თევზაობა გვართობდა, ზამთრობით — „ირენჯკა“ (26) სუროზე და კაკანათი ნალიას წინ. ჩემ მიერ გამოორაგულ ბელურებს მამაჩემი ვარდენ გოგიბერიძის კაპუეტ მიმინოს მიაართმევდა საუზმედ და ვინ იცის, კიდევ რამდენი გასართობი იტაცებდა, წვრთნიდა და გამჭირახობას უკაყებდა ჩემს ბავშვობას.

მე ადრე განვითარებული ბავშვების რიცხვს ვეკუთვნოდი. შეიდი წლისა ვიყავი, — სკოლაში ახალშესული, ერთი პატარა გოგონა, — ლიდა ერქვა სახელად, — რომ რალაც წმიდა ზეციური ტრფობით შემიყვარდა... სკოლაში პირველობა დავიჩემე და სანამ ქვენობნის სამრევლო სკოლაში ვსწავლობდი, კიდევაც შევინარჩუნე. ჩემი ყველაზე საყვარელი საგანი იყო საღვთოსჯული... 8—9 წლის ბავშვს მთელი დამეგები გამიტარებია ნატვრით და ოცნებით ქრისტეს საფლავის ნახვისა, ნაზარეთიდან გოლგოთას მთამდე ფეხით ვაპირებდი მგზავრობას, ვოცნებობდი მენახა ძველი ტაძრას კედლები. იმპერატორ ტიტეს მიერ მათა შემუსვრის ამბავი მაშინ არ ვიცოდი და ფიქრობდი, დავით მეფისა და სოლომონის იერუსალიმი უცვლელად იდგა მდინარე იორდანის ნაპირას.

1908 წლის აგვისტოს თვეში დედაჩემს ვახლდი ქობულეთს. ზღვის პირველმა ნახვამ ჩემზე ზღაპრული შთაბეჭდილება მოახდინა. თვალუწვდომი სივრცე ზღვისა, ჩამოსული პორიზონტი, გრიალი ტალღებისა, აღფრთოვანებისა და შიშის გრძნობა ერთსა და იმავე დროს ავსებდნენ ჩემს სულს. გუბაზოულის პირას აღზრდილს, ცურვის კარგ მცოდნეს, პირველად ვერ გამებედა ზღვაში საბანაოდ ჩასვლა; როცა გავებედე და ზღვაში ჩავედი, საკვირველებამ ამიკლო, აღმოჩნდა, ზღვაზე გაცილებით უფრო ადვილი იყო ცურვა, ვიდრე გუბაზოულის პატარა ტბორებში...

იმავე წლის სექტემბერში ოზურგეთის სამოქალაქო სასწავლებელში მიმაბარეს. ენით გამოუთქმელი ამაგი დამდო ოზურგეთში მცხოვრებმა ექვთიმე დოლიძემ, რომლის რძალი ბუჟუტი გოგიბერიძე იყო ჩემი ბიძაშვილი, ჩემთან ერთად აღზრდილი და 8 წლით უფროსი ჩემზე. სამი წელი ვცხოვრობდი ამ კეთილ ოჯახში უსასყიდლოდ და დაუმაღლებლად. რომ მათი თანაგრძნობა არა, მე სწავლას ვერ მივიღებდი. სოფელში გაზრდილს პატარა ქალაქის წესი ჯერ მეუცხოვა; სკოლაშიც, ასე ვთქვათ, დამფრთხალი ვიყავი. გარემოებას მალე შევეჩვიე და სკოლაშიც წელში გავიმართე და წარჩინებულთა რიცხვში აღმოვიჩნდი. ტოლბიჭებთან ამხანაგობა არ მიყვარდა, კოლექტიურად გაკვეთილი არასდროს არ მომიმზადებია, ამაში ინდივიდუალისტი ვიყავი გაუსწორებელი (27).

## მამაჩემის სიზმარი

1910 წლის თებერვალში ოზურგეთის სასწავლებლიდან დედ-მამასთან ავედი სოფელში, გაოცდნენ მოულოდნელობისაგან, — სკოლა რატომ გააცდინეო, — მითხრეს, მაგრამ მაინც გაეხარდათ. მეორე დღეს სადილის წინ დედაჩემმა ყველით სავსე დერჯს მოჰხადა თავი. ყველიერის ორშაბათს დიდი ამბით შევასრულე „მუცლის გალოცვის“ წესი (28). მამაჩემმა თქვა: წუხელ სიზმარი ვნახე, ქურში ვიჭეტი, მას როგოსავიო დაადგა ფეხი შავმა კამეჩმა. მან რომ მეხუთეჯერ დააფარა ქურის თავს ფეხი, ჩემთვის ყველაფერი დაბნელდა!... — მაშასადამე, — განაგრძო მამაჩემმა, — მე ხუთს დღეში მოგვცვდები. დასამარხავი ფული არა მაქვს, სახლში, ესიკასთან მიმეგზავნეთ, მისი ეზოს გვერდით რომ ქაცვინარო მაქვს, ის იყიდოსო...

ეს იყო შაბათს; მეხუთე დღეს შუადღეზე მამა გარდაიცვალა... სამშაბათს კი ნაშუადღევს, ქვენობნის ეკლესიის სასაფლაოზე დარჩა ამქვეყნად ჩემთვის ძვირფასი ადამიანი.

ეტყობა, ცოცხალი არსების ეგოცენტრული ძალები უღმობელია. რა უღრმესი არ იყოს გაკვირება და სიმწარე, ადამიანი უქანასკნელ მომენტში მაინც შეეცდება, ტვირთი შეიმსუბუქოს. სახლში რომ დავბრუნდი, სიმშობილი ვიგრძენი...

დილის 9 საათზე დილიყანში ჩამსვეს და ოზურგეთს გამისტუმრეს. პირველსავე ღამეს მამაჩემი ვნახე სიზმარში. იქდა ჩვენს ეზოში. ხელში დიდი წიგნით. მივედი მასთან, წიგნი გადმოძეა. თან რალაც უნდოდა ეთქვა. უეცრივ გამომეღვიძა. არც მამა იყო, არც წიგნი იყო, მხოლოდ — სიზმარი. ამივარდა ტირილი; შვება, სიამოვნება, კმაყოფილება ვიგრძენი...

ამ ღამიდან დაიწყო: თითქმის ყოველ ღამე ორ საათზე, დაახლოებით, გავიღვიძებდი, გულამოსკენილი ვიტრებდი, იმედით და შვებით აღსავსე ხელახლავე ჩავიძინებდი... მე გავიგე არა მარტო სიმწარე ტირილისა, არამედ სიტკბოებაც.

ორი დღის შემდეგ განვაახლე სკოლაში სიარული. ახლა მთავარი ჩემი მიზანი იყო, ჩქარა კაცი გავმხდარიყავი და მამაჩემის სურვილი შესრულეზინა...

ახლოვდებოდა სააღდგომო არდადეგები. ვითვლიდი საათებს, დღეებს, სახლში მიმეჩქარებოდა. მამაჩემის „ორმოცი“ უნდა გადაგვეხადა. ინსტინქტით ვგრძნობდი, რომ „ორმოცი“ იყო პატივისცემის გრძნობით დამყარებული ადათი და, ცხადია, მეჩქარებოდა, მხურვალე მონაწილეობა მიმეღო ამ რიტუალის შესრულებაში. მოვიდა წასვლის დრო.

აპრილის უმშვენიერესი დღე იყო. მთელი გურია ერთ დიდ ყვავილნარად იყო ქცეული. ბზობის წინააღმდეგ სკოლებში არდადეგები დაიწყო. იმ წამსვე შინ წავედი. კი არ მივლიოდი, არამედ მივფრინავდი...

დილას აღრე ავდექი. მიკვირდა დედაჩემი რატომ არაფერს მეუბნებოდა. „ხომ არ გითქვამს?“ — ჰკითხა ნახევარი ხმით ბებიამ. ამ დროს საწოლიდან თავი წამოყო ჩემმა უმცროსმა ძმამ გრიშამ და, ნახევარი ტირილითა და ნახევარი სიტყვით, მითხრა: „ბიძია მოკვდა გუშინ!..“

ბიძაჩემი გიორგი სულ იმდაგვარად, როგორც მამაჩემი, ავად გამბდარიყო და მეხუთე დღეს, შაბათს, დღის 2 საათზე გარდაცვლილიყო. ისიც სამშაბათს დასაფლავეს მამაჩემის გვერდით.

მე, 13 წლის ყმაწვილი, ახლა უხუცესი მამაკაცი ვიყავი იულონ გიბერნიძის შთამომავალთ შორის. ცამეტი წლის ვიყავი, მაგრამ ჩემს მოვალეობას და ამ მდგომარეობას კარგად ვგრძნობდი: ვკაცობდი, ჩემი ჰკუთხეული ოჯახს ეპატრონობდი, არდადეგების დღეებში დილიდან საღამომდე კავსა და თოხს ვეკიდე, მტერს ვმტრობდი და მოყვარეს ვმოყვრობდი...

### შეხვედრა „ჭინკახთან“

13—14 წლის ასაკში ბავშვს ფანტაზია ეცვლება. დარეკენ ზარები ქაბუკობისა: სისხლი იწყებს აღრევას და ახალი სასიცოცხლო ძალები ფორმირებას ეზიარება. აღმზრდელს დიდი სიფრთხილე ჰმართება: დრესიორის ხელოვნებას უნდა იყოს დაუფლებული აღმზრდელი... რა გზებს ცხოვრებისა შეუდგება ფორმირებაში მყოფი სიქაბუკე, იმ გზებს გაჰყვება ვაეკაცობაც.

მამის გარდაცვალება ჩემი ცხოვრების ფორმირების ძირითადი ფაქტორი შეიქმნა...

საზაფხულო არდადეგები დაიწყო. პირველ დღესვე სახლში წავედი. სოფელ დეაბზუს რომ მივედი, ახალი აზრი ამეკვიატა. ვთქვი, კაცის ფეხი არ დაგჭება, წაღები კი ჩქარა გაცვებთან. გავიძვრე ფეხზე და წავედი ნასაკირალის გზით ფეხშიშველი. ჩვენს მერეში, რომ მივედი, არქაულ კოპიტთან, ფეხზე ჩავიცვი და სახლში წესიერად გამოვეცხადე. შემდეგ დაეაწესე: ფეხშიშველი დავდიოდი ოზურგეთიდან სოფლამდე. ოციოდე კილომეტრს რომ ასე გავივლიდი, უნდა ითქვას, რაღაც მაღალ სიამოვნებას ვგრძნობდი, თავისებურ მორალურ თვითკმაყოფილებას, გამართლებულს ობლობითა და მატერიალური სიღირსოვით.

მთელი ზაფხული მე და ჩემი ძმა, გრიშა, რომელიც 12 წლისა იყო, ყანას ვებრძოდით, მეზობლებიც ხშირად გვეხმარებოდნენ, ჩვენც ბევრი ვიწვალეთ, მაგრამ ჩვენს ყანებს მაინც დამუშავება და ოსტატის

ხელი აკლდა. საკმაო სომინდი მანც ვერ მოუწიეთ!.. ღარინები ვეყავით, მაგრამ არ გვშოიდა; ეს იყო ნატურალური მეურნეობის ერთგვარი თავისებურება.

ბაბუაჩემი ხეხილის დიდი მოყვარული უნდა ყოფილიყო, რომ მისი ადგილ-მამული ბალი იყო მთლიანად. ზაფხულობით ჩვენ უამრავი ხილი გვეჭონდა, მაგრამ ხილის ბაზარი არსად იყო. მშვენიერი მსხალი, მეტნაწილად, ღორის საკმელი ხდებოდა. ახლა გაკორეებაში ჩავარდნილმა 14 წლის ბიჭუნამ გადავწყვიტე, ორიოდ გროში მეშოვა ხილის გაყიდვით. ჭერ იყო და, ყანების გათოხნის შემდეგ ოზურგეთ-ხედისთავის შარაგზის პირში ხილის სავაჭრო „ბუდკა“ გავხსენი. მაშინვე მივხვდი, რომ ის რენტაბელური არ იყო და თავი გავანებე. აგვისტოს შუა რიცხვებში ხიდისთავში გამაგზავნეს ნავთისათვის. ნავთი ვიყიდე და სახლისკენ ვქენი პირი. ამ დროს ვილაც ყმაწვილმა ერთი კალათი ლეღვი მოიტანა. ხალხი შემოესია და ორიოდ წუთში კალათი გაიცალა.

მე მაშინვე სახლისკენ გამოვფრინდი. მივაშურე ჩვენს ლეღვის ხეებს, რაც მწიფე ვნახე, მოვკრიფე და ხიდისთავისკენ მოვეკურცხლე; მასში 17 კაპიკი ავიღე...

აგვისტოს დამლევისათვის უკვე ხუთიოდე მანეთი მჭონდა. მაშასადამე, წიგნებისა და რეეულებისათვის ფული მზად იყო. მეტიც, დილიენის ბილეთის საყიდლად რომ წავედი ხიდისთავში, თან ლეღვი წავიღე. როგორც ბაზარში შევედი, ვაჭარი იაგორა თალაკვაძე დამიხვდა წინ და ლეღვზე ვაჭრობა დამიწყო. მე ვაძლიე ერთი კალათი ლეღვი სამ შაურად; მან შემომამძლია ორი შაური. ვერ შევძარწნდი. მე ლეღვი კაპიკობით გავყიდე და ჩემი გავიტანე, 14 კაპიკი შევავაროვე.

ის იყო, დამდებოდა, იაგორა თალაკვაძის დუქანში შევედი. მდუქნეს ვუთხარი, ოზურგეთის ბილეთი მოეცა. რა აიღე ლეღვშიო, ეს ბილეთი ვისთვის გინდაო, — მკითხა მან. 17 კაპიკი მეთქი (სამი კაპიკი წავუმატე), ბილეთი ჩემთვის მინდა-მეთქი.

ოზურგეთში რა გინდაო, — მკითხა ვაჭარმა. სამოქალაქოში ვსწავლობ-მეთქი. ვაჭარმა ეპკით შემომხედა. სამოქალაქო სასწავლებელს იმ დროს მეტი სახელი ჰქონდა, ვიდრე დღეს ზოგიერთ ინსტიტუტს. პასუხის გაცემა ვერ მოვასწარი, რომ საუბარში ვილაც, ჩემთვის უცნობი შაოსანი ქალი ჩაერია. „იაგორ, — უთხრა ტიპური ზემო გურულა კილოთი, — ეს ჩენი მოსეა“ და მოაყოლა ლათაიები ჩემი ნიჭისა და ქულის შესახებ. „კაია, კაი“, — თქვა ვაჭარმა, რალაც დაწერა და ბილეთი გამომიწორდა სიტყვებით: „მომეცი, ბიძა, ორი აბაზი“.

ბილეთი ღირდა თხუთმეტი შაური, ორი აბაზი ნაგომრამდე უასობდა.

„ოზურგეთის ბილეთი მინდა“, — ვუპასუხე მე. — „ჰოდა, აგია, ბიძა, ოზურგეთის, ბეჭითი ყოფილხარ, კარგი კაცის შვილი ხარ, ამიტომ ნახევარ ფასს გახდევინებ“. იქ მდგომმა ხუთიოდე მოქალაქემ დიდად



მოუწონეს საქციელი ვაჟარს. სახლში რომ მივედი, ყოველივე დედაჩემს ვახარე. პასუხად დიდი გაკიცხვა მივიღე. როგორ ვერ მივხვდი, ლეღვი უფასოდ რად არ მიართვი, რად ევაჟრე. როგორ გაჯობა ვაჟარმა კაცმაო და ბევრი სხვაც მითხრა.

უკანასკნელ დრომდე ცოცხალი იყო ეს ვაჟარი, ღრმა მოხუცებამდე პატიოსანი და კეთილი, ვაჟრობაში მაგარი და პუნქტუალური კაცი, და ყოველთვის ჩვენი შეხვედრა იწყებოდა იმით, თუ როგორ მოვნიბლე ის სამოქალაქო სასწავლებლის მოწაფემ, რომელიც არ თაკილობდა ლეღვი გაეყიდა, რათა წიგნების სასყიდელი ფული დაეგროვებინა.

სექტემბერში საქართველო ამქვეყნად განხორციელებული სამოთხეა... ალავერდობის კვირა საქართველოში თითქმის ყოველთვის დარია-ნია. მეც ამ წელს ასეთს ამინდს ვუცდიდი. დადგა თუ არა იგი, შაბათს, კლასიდან როგორც მოვედი, სოფლისაკენ ვქენი პირი. მივიდიოდი ორიოდ დღით. ყანები უნდა აგველო. მხნედ, ვითომ დიდი ვაჟაკი, პასუხისმგებლობის სრული შეგნებით, ვეჩქარებოდი გრძელს გზას. ქვეყანას უნდა დაენახა, რომ ივანე გოგობერიძის ოჯახი ჯერ კიდევ თეხზე დგას, ყანაც აქვს და ბაღჩაც, მტერსაც ამჩნევს და მოყვარესაც.

ასკანის დუქანთან რომ მივალწოე, მზე ჩასასვლელად ემზადებოდა... წავედი მუხნარით. სულ კილომეტრი გზა იქნებოდა ბასილეთის ქვისჯვარამდე (29), იგი დაუსახლებელი იყო მაშინ. ლეღე ყურეთაზე რომ გადავედი და აღმართს შევეუდექი, დალამდა, ჰინკა მომელანდა.

დგას მშვენიერი ქალი, თეთრად ჩაცმული, მიცინის და ნელ-ნელა მირბევს თეთრს მანდილს. გავქვავედი, გამახსენდა მამაჩემი, მეზობელ მაქსიმეს რომ დასცინოდა. ქაჯი ვნახეო, სადაა ქაჯიო!

ფეხშიშველი ვიყავი, ჩუმად ჩავიცვი წაღები, რალაც ძალა მომემატა. გავიხედე ქალისაკენ. დგას ისევ, როგორც იდგა! მივმართე ხერხს. ავიღე პატარა ქვა, ვითომ შემთხვევით, ქალისაკენ გადავაგდე. მზეთუნახავი დგას თავის ადგილას! დავაცქერდი, აღმოჩნდა ბლის ნამყენი ხე. კაცის სიმაღლეზე დაუმყნაოთ იგი კალმის წესით. ჰინკეული შემოუხვევიაო. ნამყენს არ გაუხარებია, თეთრი ჰინკი მოშვებულა და მას ქარი არხევს. ეს არის და ეს, არც ქალია და არც მანდილი!..

აუწერელი ძალა ვიგრძენი მთელს სხეულში, მთებს მოვგლეჯდა მეგონა. შიში ღომის გამბედაობამ შესცვალა. სიხარულის ოფლი ტკბილი ყოფილა. გამარჯვების გრძობაც ტკბილია... არც შემომჩნევია, ისე გავჩნდი ქვის ჯვართან. მასაც რომ დაეშორდი და ქვენობისკენ გადავედი, ისევ გამახსენდა მამაჩემი და ვთქვი: რა ჰქვიანი იყო, როგორ ყველაფერი იცოდა, სულ რომ გაიძახოდა, არავითარი ეშმაკი და ქაჯი არ არსებობს ქვეყანაზეო...

შინ მოვიდიოდი, უეცრივ თეთრი ძაღლის ტორები ჩამომეკიდა გულზე. ჩვენს თოლიას ჩემი მიახლოება ეგრძნო და შორს შემომეგება!

1910 წლის დეკემბერი უფრო აპრილს ჰგავდა, ვიდრე შესავალს ზამთრისა. პირველ იანვარს წირვიდან რომ ებრუნდებოდით, აპრილის ამინდი იდგა. ნაშუაღლევეს ტაროსი შეიცვალა. ქარმა კვილით გადაირბინა გურიის ზეგნები. საღამოს ბებიჩემმა თქვა: „ლორები ისე გადაირიენ, რომ ამელამ დიდი თოვლი მოვაო“. მართლაც, რაღაც უცნაური ღრუტუნით დარბოდნენ „ლინტუები“ და პირით ჩალას ეზიდებოდნენ საღორეში. ღორის სინოპტიკური ნიკი საყოველთაოდ ცნობილია, ხოლო გრძელცხვირა გურული „ლინტუასი“ კი განსაკუთრებით, ამ ქართული მთის ღორის წარმომადგენლისა, რომლის კელევერის (გვერდის ძვლის) მწვადს ვერ შეედრება ვერც ერთი ღორის ხორცი, რაც ქვეყანაზე ღორია იორქშირისა, თუ კორნეველისა.

ვახშმობისას თოვა დაიწყო, ორი იანვრიდან შვიდ იანვრამდე გურიის ზეგანზე უკვე ორი მეტრი თოვლი დაყარა!..

სოფლებს შორის შეწყდა მიმოსვლა. დედაჩემი წუხდა, რომ ოზურგეთში ვერ მივიღიოდი და სკოლას ვაცდენდი.

9 იანვრის ნაშუაღლევეს მშემ გამოიხედა, მე თბილად ჩაეცვი, საწიგნეს ვტაცე ხელი, მრგვალი თხილამური გავიკეთე და წავედი. დედა დავამწვიდე, ამაღამ ბუქნარში ჩავალ, ხვალ ნაგომარზე და ნელ-ნელა ოზურგეთში ჩავალ-მეთქი. ისეე ისე გაათოვდა, ქვეყანა დაბნელდა, წინ ფეხი ველარ გავდგი, გზაც ამეზნა, პირი ნაგომრისაკენ კი აღარ, უკან შინისაკენ ვქენი. მომესმა ხმა:

— რა კაცი ხარ, მაქანე? — თავზე წამოხურული ნაბადი გადაწია და ფერვანა შალიკაიშვილის თეთრი წვერი გამოჩნდა.

— ბიჭო, ვისი ხარ შენ? — შემეკითხა იგი მე. მე მივხედი, რომ ბერაყოულის წისქვილში (30) მიდიოდა დაღარიბებული აზნაური. სამაგიეროდ, იგი ვერ მიხვდა, თუ სად მივიღიოდი მე. ბერიკაცის გაკვირვებას საზღვარი არ ჰქონდა: „მხარი ხომ არ გექცა, ბაბუა, რამ ჩამოგავდო ამ ყიამეთში აქ?“ — იმეორებდა იგი, — „წამოლი ბაბუა, წისქვილზე ცეცხლია, გავითბოთ“, — მითხრა ბოლოს ტკბილი ხმით შალიკაიშვილმა და რამდენიმე წუთის შემდეგ შევძვერით თოვლის გვირაბში და შევედით ბერაყოულის წისქვილში, რომლის თანამეპატრონე იყო შალიკაიშვილი და ამბის გასაკითხავად წამოსულიყო.

წისქვილში გავთბი, გავშრი და ჯორკოზე (31) მჯდომს ტკბილად ჩამეძინა. გამომეღვიძა, ცეცხლიდან ვეებერთელა კვერს (32) იღებდა ტერზემიტა მეწისქვილე. ნაერიანი კვერის გემო უნც არ იცის, ის მის სურნელებასა და სიტკობებას აღწერით ვერ გაიგებს!.. ამას შაშხის მწვადიც ახლდა!..

გადაწყვიტე წინ სელა; კეთილმა ფერვანამ მარტო არ გამიშვა. აიკრა თხილამურები, ორი კილომეტრი არ მომშორდა. ნაგომრის სილუეტი, რომ გამოჩნდა, თოვლის ზვაეებს შუა, მაშინ ძლივს მოვიშორე მოხუცი შალიკაშვილი.

„აწი, რა გიკირს, ბაბუა, შენი ხნის რომ ვიყავით, ასეთს ამინდში ღორზე სანადიროდ წავსულვართ ცხოვებული ბაბუაშენი და მე!“

ცოტა რომ მოვშორდი, მომძახა: „დათას (გოგიბერიძე) უთხარი ჩემს მაგივრად, ოზურგეთში არ გაგიშუას მარტუა!“

დათასაც ეგონა, „მხარი მექცა“, ნაგომარზე ჩამოსული რომ მნახა...

გათენდა მეორე დილა. მთელი ღამე უწყვეტივ ეთოვა. „ქვეყანა იქცევა და რა დროს სწავლააო“, — ამბობდა დათას მეგობარი ვაქარი კოპლატაძე. ცოტა ხნის შემდეგ კოპლატაძის დუქნის წინ ორი თხილამურიანი კაცი გაჩერდა. გამოირკვა, რომ მიდიოდნენ ოზურგეთს, ძმა მოკვდომოდათ; ან ჩვენც დავიხოცებით, ან ჩავალთო, — ამბობდა უფროსი. გავიგე, თუ არა ეს, მეც ჩემს თხილამურებს გავუსვი ქონი.

„ბიძია, შენ ვერსად ვერ გაგიშვებ“, — გამომიცხადა დათამ. მე შევეხვეწე. ოროციანი (33) თეთრი პური დაუმატა დათამ ჩემს საგზალს და გზას გავუღეკით.

ნასაკირლამდე ჩქარა და ადვილად ვიმგზავრეთ. ნასაკირალი კი ისე აღმოჩნდა დათოვლილი, რომ გზის პროფილიც აღარსად ჩნდა.

თერთმეტი საათი იქნებოდა, ბახვის წყალზე რომ გავედით და ნასაკირალს შევუღეკით. დღის სამს საათზე ძლივს მივალწიეთ მგელაძის სახლთან. ამ მშვენიერ სახლში და კიდევ უკეთეს ბაღში ცხოვრობდა ქართველი პოეტი ქალი საფო მგელაძე. მართალია, საფო მეტწილად ქალაქებში იმყოფებოდა, მაგრამ მისი ქმარი, მასწავლებელი მგელაძე საინტერესო და თავისებური ადამიანი, წლიდან-წლამდე არ გამოდიოდა თავისი ნასაკირალის სასახლიდან, იმ დროს მთელს ნასაკირალზე ეს იყო ერთადერთი მუდმივი საბუღარი ადამიანისა, 3-6 კილომეტრზე კაცი არ ცხოვრობდა.

მგელაძის სახლი რომ გამოჩნდა, სამშვიდობოზე გავედითო, — გამოაცხადა ერთმა ჩვენმა თანამგზავრმა. მაგრამ ოზურგეთამდე მაინც დიდი წვალება დაგვეკირდა...

მეორე დღეს, 9 საათზე, სკოლაში ვიჯექი. ნასაკირალის გადალახვაზე უფრო ძნელი აღმოჩნდა ნიკო შაფაქიძის იმაში დარწმუნება, რომ მე მართლაც გადავლახე თოვლით დაბურული ნასაკირალი. მასწავლებელს არ სჯეროდა ჩემი ასეთი ვაჟკაცობა. იცინოდა, ფარაონის ქალმა მოსე ნილოსის ტალღებიდან გამოიყვანა, მაგრამ ბიბლიაში არაფერი სწერია ამის შესახებ, თუ საზღაპრო თოვლით დაბურული მთებიდან ვინ გამოიყვანა მოსეო!..

1911 წელს არა მარტო თოვლით დაბურული ნასაკირალის გადალახვა მხედა ხვედრად, არამედ გადასალახავი აღმოჩნდა კიდევ რამდენიმე ძნელი გზა ცხოვრებისა.

გაზაფხულზე გარდაიცვალა ექვთიმე დოლოძე; ისედაც ღარიბი ოჯახი მთლად გადატაკდა. კეთილ გულს პურის მაგივრობა არ ძალუძს. მის ოჯახს დარჩა კეთილი გული და ძველებური ქართული თავმოწონება, აკლდა მხოლოდ სახსარი. ოჯახი თავზე ენგრეოდათ. მეც იძულებული ვიყავი, ახალი პურის მზოდებელი მომეძებნა...

ბაბუაჩემი არაფერს არ დაიშურებდა ჩემთვის, ოღონდ სიძნელე ეს იყო, რომ ცხემლის ხიდსა და ღუბაზუს საზღვარზე მცხოვრები დათუნაიშილებიდან სრული ექვსი კილომეტრი იყო ოზურგეთამდე. მეტი ჯანი არ იყო, დაებინავდი ბაბუაჩემისას. 12 კილომეტრი გზა ყოველდღიურად და წლების მანძილზე საკმაო ენერჯის ხარჯვას გულისხმობდა. ყოველდღე 5 საათზე ვდგებოდი და მეცადინეობის დაწყებამდე ნახევარი საათით ადრე უკვე სკოლაში ვიყავი.

ნოემბრის ერთ კვირას, დილაადრიანად, ბაბუაჩემმა მოჭამაგირეს ურემი გაამართვინა. — „ერთს თებრონიას ვნახავ“, — დედაჩემზე მიხრა მე და გზას გაუდგა.

მეორე დღის გვიან საღამოს ჰიშკარს მოადგა დატვირთული ურემი. დედაჩემი სამივე შვილით, ქვეშაგებით და ცოტა რამ ბარგით იჭდა ურემზე...

რალაცა ზურგზე მომახტა, დედაჩემმა შეიძახა: „სად იყო ეს დაწყველილი!“

ჩვენი ძაღლი თოლია მეხვეოდა, მეაღერსებოდა, მლოკავდა, ყეფდა და წკმუტუნებდა!..

— „ბიჭოს, ეს ვინ მოსულა, თებრონია ხარ, თებრონია!“ — გაისმა ზოხი და ენერჯით აღსავსე ხმა ახოვანი ვაჟკაცის, უკვე გამდიდრებული სერგო დათუნაიშვილისა. იგი ბაქოში ცხოვრობდა და ორიოდე დღით ადრე ჩამოვიდა ბაქოდან, დედაჩემის კბილა (ტოლი) იყო, აღზრდილი მასთან ერთად, ძმადნაფიცი ბიძაშვილი, — ორივეს მუღმივ ახსოვდათ სიტყბოება ერთად გატარებული ბავშვობისა...

ბაბუაჩემს ძალიან გაუხარდა გადიდკაცებული ძმისწულის სტუმრობა.

— „ჰოდა, სერგო იმას მოგახსენებდი, — ეუბნებოდა ბაბუაჩემი სერგოს, ახლა უკვე ბუხართან და ღვინით საფეხე კიქით ხელში — აი, ბიჭი აქედან დადის კლასში, თებრონე ჯერ ახალგაზრდაა და მაგის მართუა

დატოვება არ ვარგა; მე მოვხუცდი და ხიდისთავში ბლაცუნის (34) აღარ შემიძლია, ამიტომ წამოვიყვანე ამ ზამთარში და იქნებიან აგერ; ლობიო და მკვადი ქეა ღმერთის მოცემული და ამას ბაღნებს არ მოვაკლებ“... სერგომ ბაბუას საქციელი მოუწონა, ხოლო დედაჩემს დახმარება დაჰპირდა. ერთი წითელი თუმნიანი იქვე მისცა, — ბაღნებს ფეხზე უყიდე საშობაოდო.

— „რამ მოგაწყინა ბიძია?“ — შემეკითხა მე. — „თებრონია, ცა“, — დაუძახა დედაჩემს, — „ოზურგეთში სახლს ვყიდულობ, მომწყინდა მაგ ოხერ ბაქოში ხეტიალი, მალე ოზურგეთში დავბინავდები და მოსეს ჩემთან გადავიყვან საცხოვრებლად!“.

არაფერი მესმოდა მე და არაფერი მაინტერესებდა ამ მომენტში. ჩემს წინ იდგა გუბაზოულის ქალები და დაკეტილი ჭიშკარი ჩვენი კარმიდამოსი.

სამშაბათს დილას ჩვეულებისამებრ აღრე ავდექი. დამინახა თუ არა თოლიამ, მორთო გაუთავებელი ბუქნაობა და კორიანტელი. მეთამაშებოდა და მეალერსებოდა... სკოლაში რომ წავედი, თან წამყვა. ეტყობოდა, არ მოსწონდა ოზურგეთისაკენ რომ მივდიოდი, ხშირად წინ გადამილობავდა გზას, საშინელი ხმით მიყვფდა. ასე, გავედი ოზურგეთ-ჩოხატაურის დიდს შარა-გზაზე. აქ ენერგიულად დამიხვდა წინ, მიყვფდა და რომ ვერაფერი შემასმინა, უეცრად, უხმოდ შემოტრიალდა და ნაგომარის მიმართულებით ძუნძულით წავიდა. მოვბრუნდი, ორჯერ დავუძახე თოლია, თოლია-მეთქი. — ყური არ მათხოვა და თავის გზას არ ასცდა!..

შაბათს საღვთოსჯულის მასწავლებელი, მელიტონ ქავჯარაძე, ავად გახდა. ამიტომ 12 საათზე სახლში გაგვიშვეს. ჩიტრით გავფრინდი დედაბზუს. მივედი თუ არა შინ, დედაჩემს ვუთხარი: მოდი, წაეალ სახლში, ენახავ, თოლია ხომ არ მისულა იქ-მეთქი.

არ იმჩნევდა, თორემ დედაჩემიც ძალიან წუხდა თოლიას დაკარგვის გამო, ხშირად იმეორებდა: „რა ერთგული ძაღლი იყო მაგი წყეული!“

ამიტომ ადვილად დამრთო ნება და წავედი. ასე დავდიოდი შინ ყოველ უქმეს და არდადეგებზე. ოთხი წელიწადი იყო ჩვენი სახლი დაკეტილი, ოთხი წელიწადი დარაჯობდა მას თოლია! ამბობდნენ, ბალახით იკვებებოა, ქათმის ქურდობასაც აბრალებდნენ.

ბუნებას ეს ცხოველი კალმით აუწერელი ერთგულებისა და თავდადების ინსტინქტით დაეჯილდოვებინა. მისი საქციელი პირდაპირ მორალურ ქცევას მოგვაგონებდა. რასაკვირველია, ეს მორალის მსგავსი გრძნობა ადამიანის ზეგავლენითა და ადამიანთან ურთიერთობაში გამოუმუშავდა ცხოველს...

პედაგოგი და პირველი ხინათლე გონებისა

მადლი ბუნების ადამიანს თან მოჰყვება ამქვეყნად, მაგრამ ზნეობის წმიდა წყლით განბანილი ხელი თუ არ დაუხვდა ოსტატად და გამოფორმებლად, მახინჯი სახე წარმოიშევა. ზნეობა პედაგოგის პირველი სათნოებაა, ეთიკა კი პედაგოგიის საფუძველია, როგორც მეცნიერებისა.

ფუქია დავა იმის შესახებ, თუ რა წარმოშობს სინთეზურ პიროვნებას, თანდაყოლილება ბუნებისა, თუ ოსტატობა აღმზრდელისა. სადაც ორივე პირობა იმთავითვე განუყრელად არ შეხვედრია ერთმანეთს, იქ არც თვალსაჩინო სინთეზი გაფორმებულა. მხოლოდ თავის დროზე მიწოდებული საზრდო იძლევა ორიგინალურსა და ჯანსაღ ნაყოფს. დრომ, გარემომ, შეუფერებლობამ აღმზრდელის ჯანსაღი თესლიდან წარმოდგარი ობიექტი უფრო ადვილად შეუძლია გააფუქოს, ვიდრე ყალბად დაბადებულმა ოსტატობამ გააკეთილოს. ამიტომ არის, რომ ახალგაზრდა ადამიანი ბოროტებას უფრო ადვილად ითვისებს, ვიდრე სიკეთეს, ნეგატიურს უფრო ჰარბად, ვიდრე — პოზიტიურს.

საქმის ვითარება a priori გულისხმობს, რომ აღზრდის ობიექტი უფრო სუსტი და ნაკლებია, ვიდრე აღმზრდელი, — რომელ დიმენსიასაც არ მიმართავ, ცოდნას, ზნეობას, გამოცდილებას, სიბრძნეს, აღმზრდელი აღსაზრდელისათვის უნდა იყოს ავტორიტეტი. პრაქტიკული პედაგოგიკისათვის ავტორიტეტის პრინციპი ყველაზე დიდი პრინციპია. მარტივი ადამიანური უშუალობა მოსწავლესა და მასწავლებელს შორის დიდი შედეგის საწინდარია.

მე მქონდა სიამოვნება და, გნებავთ ეს კეთილი ბედიც იყო ჩემი, ვყოფილიყავი მოწაფე ერთი გამოჩენილი ქართველი პედაგოგისა. მაღაქია სირაძემ განსაზღვრა და გააფორმა ჩემი მეობა იმ გარდატეხის წლებში, ინტელექტუალური და მორალური პიროვნება რომ იბადება ადამიანში. მაღალი ზნეობისა და საქმის ღრმა მცოდნე პედაგოგი, იგი, ამავე დროს, იყო სოციალურად მოაზროვნე, სიბრძნითა და ბუნების სიყვარულით გატაცებული ადამიანი. ხასიათით ახირებული, მაგრამ შინაგნით უაღრესად შეკრებილი პიროვნება. მაღაქია სირაძე შემოუვლელი ლოგიკით დაჯილდოებული მოპაექრე იყო. პედაგოგი სიტყვით მკაცრი უნდა იყოს. მაღაქიას სიტყვა თაფლიც იყო და ძირმწარეც, ლახვარიცა და დაფნის გვირგვინიც. სამი წლის მანძილზე მე მას ეუყურებდი, როგორც ღვთაებას, კაცის სახით მოსულს ადამიანთა შორის. ბედს სურდა, რომ ეს კაცი 1912 წლის დასაწყისშივე ოზურგეთში გადმოეგზავნათ მასწავ-

ლელად და ისიც 2,5 წლის მანძილზე ყოველიყო ჩვენი კლასის უშუალო ხელმძღვანელი.

საპეციალობით მალაქია იყო ბუნებისმეტყველი და პირველი გაკვეთილი დაიწყო ევოლუციური თეორიის ოსტატური და პოპულარულადალაგებით. ენაწყლიანად მოგვიყვა, თუ როგორ წარმოიშვა და განვითარდა ქვეყანა და მასზე მობინადრე ფლორა და ფაუნა. მისი ყოველი სიტყვა ლახვარს სცემდა ყოველივე იმას, რაც მე აქამდე ხელუხლებელ ქეშმარტებად მიმაჩნდა. ერთ არ გამოიქმება და კალმით არ აიწერება ის შინაგანი ბრძოლა, ის გაკვირვება, რომელიც ჩემს სულში ახალი მასწავლებლის გაკვეთილებმა გამოიწვია. მალაქია სირაძის მიერ მოტანილი ქეშმარტება იყო ხელშესახები და ნათელი, ღმრთისა და სარწმუნოების საქმე უშუალობას მოკლებული, თუმცა მომხიბლავი, მაგრამ ლეგენდარული და მიუწვდომელი.

მთელი დღეები ამ საკითხზე ვფიქრობდი, დამეები არ მეძინა, მასწავლებელი სირაძე მთელს ქვეყანაზე უბედნიერეს კაცად მიმაჩნდა. ღრმად ვიყავი დარწმუნებული, ვინც ყველაზე მეტი იცის, ის ყველაზე ბედნიერი და ყველაზე კმაყოფილია-მეთქი. სოკრატეს სახელი არც გამეგონა, რომ ჩემი ახალგაზრდული შეგნება იმ სიბრძნეს დაეპყრო პირველად, სოკრატემ რომ მოუტანა ანტიკურ კაცობრიობას: ერთი და იგივე მეგონა ცოდნა და ბედნიერება, ცოდნა და ზნეობა.

მაისის ერთს მშვენიერ დღეს ნაგომარელი ამხანაგი გარდაგვეცვალა. კლასის მოწაფეები მალაქია სირაძის მეთაურობით აუყვეით მის პატარა ცხედარს ს. ნაგომარამდე. ნაგომრიდან უკან დაბრუნებისას, ნასაკირალზე რომ წყაროა, იმის პირას დავისვენეთ. 1905 წლის ისტორიულს დღეებში ამ წყაროს ახლოს ერთი ჩვენი ამხანაგის მამა მოუკლავთ კაზაკებს. ის ბიჭი მოჰყვა ამბავს, თუ რა გაეგონა, როგორ იყო და რა იყო. დაიწყო პაექრობა პატარებს შორის და უმრავლესობა იმ აზრისა იყო, თუ ასე გაეგონათ უფროსებისაგან, რომ ნასაკირალის ბრძოლა უაზრო წამოწყება იყო, იმთავითვე განწირული და სხვა.

„ყმაწვილებო, აი, საქმე იმაშია, — ჩაერია კამათში მასწავლებელი, — რასაკვირველია, გურულებს ნასაკირალის გორაკზე გამართული ბრძოლით რუსეთის რეაქციის დამარცხება არ შეეძლოთ. მიუხედავად ამისა, იმ ბრძოლას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. მიელმა ქვეყანამ დაინახა, რომ ხალხი ყველაფერს აღარ აიტანს, ასეთს ბრძოლას ჰქვია პროტესტი. მოვა დრო და ნასაკირალზე ნაბრძოლ გურულებს მთელი ქვეყანა შეუერთდება. მაშინ აღმოჩნდება, რომ ნასაკირალის ბრძოლას ტყუილად არ ჩაუვლია. ამ ბიჭუნას მამა ტყუილად არ დაღუპულა, იგი ხალხის მომავლისათვის დაიღუპა აქ“...

ოზურგეთს ვუახლოვდებოდით და მე კიდევ მესმოდა იდუმალი ხმით

ნათქვამი. სიტყვები, ნასაკირალის წყაროს პირას რომ თქვა მალაქია სირაძემ, — იგი ხალხის მომავლისათვის დაიღუპა აქაო...

მთელი ჩემი არსება ამ ახალმა აზრმა ააესო.. ახლა მე ასეთი სასახელო სიკვდილი მწყუროდა; იორდანეს წყალს პალესტინაში ბახვისწყალა მერჩია ნასაკირალთან.

ჩემი გარდაქმნისა და განათლების საქმეში მალაქია სირაძეს გვერდში ამოუდგა ახალთაობის ბიბლიოთეკა, ე. ი. სააგიტაციო რევოლუციური წიგნაკების კრებული, რომელიც 1900—08 წლებში საკმაო ოსტატობით შეეკრიბა გიორგი დათუნაიშვილს, — დედაჩემის უმცროს ძმას, ერთ-ერთს იმათგანს, მეოცე საუკუნეს რომ მოჰყვა გურიიში ხალხის ხელმძღვანელად და განათლების მოქალაქედ. იმ ხანებში იგი სოხუმში ცხოვრობდა და, როგორც მე გვიან აუხახეთის მუზეუმის ერთ-ერთი ექსპონატიდან გავიგე, იგი დამაარსებელთაგანი ყოფილა სოხუმის ბოლშევიკური ორგანიზაციისა. წინათ მეგობრობდა ვალოკო ჭულელთან, მომორდა მის მიერ დაარსებულ ორგანიზაციას და წაერდა ამ ქვეყნიდან მის შეურიგებელ და დარწმუნებულ მოწინააღმდეგედ.

ეკითხულობდი ყველაფერს, რასაც კი ვიპოვიდი, დღე და ღამე წიგნმეჭირა ხელში. გზაში რომ მივდიოდი, მაშინაც კი წიგნის კითხვით ვიყავი გართული. წიგნის კითხვის ეს დაუშრეტელი წყურვილი რომ მესტუმრა, უკვე მე-16 წელში ვიყავი შესული.

რასაკვირველია, ქაბუკობის მეტიჩრობის დიდი დოზა ერია იმ ჩემს „მეცნიერულს“ საქმიანობაში. ხშირად ხელთ მხვდებოდა ისეთი წიგნებიც, რომლის გაგებისათვის მე მაშინ არც მომზადება მქონდა და არც ჩემს ჯერ მწევანე არსებას შეეფერებოდა მათი შინაარსი. მაგ., 1914 წლის ზაფხულზე „ანტი-ღიუჩინგს“ ეკითხულობდი, მაგრამ კარვად ვერ გავიგე, თუ რაში იყო საქმე. სამაგიეროდ, მშვენივრად მესმოდა ბელინსკი, რომელიც მე იმ ხანებში გადავიკითხე. ვიშოვე დობროლიუბოვიც...

1913 წლიდან მოყოლებული ვწერდი აგრეთვე ლექსებს და პოემებს. იმდროინდელ ოზურგეთში მუღმივი დასი არ იყო, მაგრამ ენახვედი თუ არა სცენის მოყვარეთა რომელიმე ახალ წარმოდგენას, მყისვე ერთს ახალს დრამას დაწვერდი. ბოლოს რომანის წერაც დავიწყე გურიის კონტრაბანდისტების ცხოვრებიდან. ბაბუა ახალგაზრდობაში გამოჩენილი კონტრაბანდისტი ყოფილიყო. ზამთრის გრძელს ღამეებში მიყიებოდა შეკვეთილსა და კინტრიშზე მოწყობილი ექსპედიციების რაბინზონადებს, რაც იყო ძირითადი მასალა ჩემი რომანისათვის. რასაკვირველია, ყოველივე ეს უფრო იყო ყმაწვილის ეარქიმობა, ვიდრე ლიტერატურა, თუმცა ზოგი რამ ბუნებრივ ნიჭსა და ფანტაზიას შეიძლება არც იყო მოკლებული. ჩემი „პოეტობა“ 1913-14 წლის ოზურგეთში მითქმა-მოთქმის საგანიც კი გახდა...

უკვე გამოსწორდა ჩემი მატერიალური მდგომარეობაც. ახლა მე სერ-



გო დათუნაიშვილისას ვცხოვრობ ოზურგეთის ცენტრში, ბიძაჩემი გიორგი სოხუმიდან ჩამოვიდა და მისთვის ჩვეული სიუხვით ფეხზე და ტანზე შემოსა. მალე ჩემმა მეცადინეობამ ორგანიზებული სახე მიიღო...

ოზურგეთში საქართველოს ინტელიგენციის თვალსაჩინო ჯგუფი ცხოვრობდა ან მულმივ, ან დროგამოშვებით მაინც. ჩამოყალიბდა ახალგაზრდათა ჯგუფები: სოციალ-დემოკრატიული (ე. წ. ეზდუკების ჯგუფი), რომელსაც უფრო ლიტერატურული მისწრაფებები ამოძრავებდა, და ფედერალისტების ჯგუფი კვარაცხელიას მეთაურობით, რომელიც უფრო პოლიტიკური მისწრაფებებით იყო გატაცებული. ამ ორ ჯგუფს შორის იმართებოდა პაექრობა. ავიკლეთ მთელი ქალაქი.

საითყენაც კი გაიხედავდით, შიგ ოზურგეთის ცენტრში, ჰადრების ძირას თუ ძველ ბოტანიკურ ბაღში, გურული ოდის აივანზე თუ სკოლის ეზოში, ყველგან კამათი იყო გამართული ხსენებული ორი ჯგუფის წევრებს შორის და ყოველივე ეს ხდებოდა რუსეთის ხელისუფალთა თვალისა და ცხვირის წინ, დაუბრკოლებლად და დაუფარავად.

1905 წლის განმანათლებლობის ქარით მოტანილი ზნეობრივი და ყოფაცხოვრებითი სენტენციები და იდეალები ავსებდა ჩვენს არსებას.

ასეთ სულიერ განწყობილებას თავისი გარეგნული ფორმაც ჰქონდა: შავი სატინის ხალათი, გრძელი ქოჩორი, ყურზე ფანქარი, ილიაში, რაც შეიძლება, მეტი წიგნი, ჩაფიქრებული გამომეტყველება!..

ასე ამ პოზით და ამ გატაცებით გავატარე ყვავილოვანი წელიწადი ჩემი სიკაბუჯისა და 1914 წლის ივნისში ოზურგეთის სამოქალაქო სასწავლებელი დავამთავრე. ასე მეგონა, თუ სადმე ცოდნა იყო, განგებას ჩემს განკარგულებაში გადმოეცა. ჩემი თავი მიმაჩნდა პოეტად, სოციალისტად და ათეისტად.

ერთი დიდი დადებითი სულიერი იარაღი მომცა ამ უსისტემო კითხვამ და დრომ. მაღალი ზნეობრივი სისპეტაკე, მზადყოფნა მსხვერპლი გავმხდარიყავი ამ ქვეყნის ბოროტებისაგან დაჩაგრულთა გულისათვის და დაუშრეტელი წყურვილი ცოდნისა და შრომისათვის. მე დავამთავრე პატარა სკოლა ცოდნისა, მაგრამ მასთან ერთად დიდი და მაღალი ინსტიტუტი ზნეობისა და სიკეთისათვის თავდადებისა. დიახ, საზოგადოებრივი ცხოვრება იმდროინდელი გურიისა და მთელი საქართველოსი იყო ეს მაღალი სკოლა ზნეობისა და ინსტიტუტი უანგარო თავდადებისა.

### ბახმარო და მსოფლიო ხანძარი

გონების სინათლე თუ ესტუმრა ადამიანის სულს, ცოდნა და ფაქტი თუ დაგროვდა ჩვენს ცნობიერებაში, სისტემაში ადვილად მოვა. ამით აიხსნება ის გარემოება, ფაქტის დაგროვებით რომ იწყება ყოველივე

ცოდნა და მეცნიერება. პედაგოგიური პროცესი, რომლის მსვლელობისას ცოდნა იქცევა მეცნიერებად, რასაკვირველია, ამ წესიდან გამონაკლისს არ შეადგენს.

იდეას ორგანიზაციაში მოჰყავს ცოდნის მასალა, მას აძლევს მიმართულებას. დასაბამისას იდეა არის გარეგანი ძალა; ცოდნის საფუძვლად იქცევა იგი მაშინ, როცა შინაგანი ძალის სახეს მიიღებს. კაცო მაშინ არის მეცნიერი, როცა ცოდნა მის შინაგან, იმანენტურ ძალად გადაიქცევა, ამიტომ უსინთეზოდ თავმოყრილი და შეგროვილი ცოდნა მეცნიერებას არ იძლევა, მით უფრო — სინთეზსა და ფილოსოფიას. მეცნიერება ცოდნათა სინთეზია და ფილოსოფია — მეცნიერებათა მეცნიერებაა...

სულის წამყვანი პრინციპის აღმოჩენის პროცესი დამთავრდა ჩემში 1914 წლის ივლისში, ბახმაროზე, წარმტაც ნაძენარში, ბახვისწყლის მაღალ ნაკადზე...

— მოსე, — მითხრა! (14) ივლისს ბაბუაჩემმა, — სოლომონ დათუნაიშვილმა, — თებრონიას შემოუთვლია, მოსე გამოუშვი ბახმაროზეო.

დედაჩემი ერთი კვირის წასული იყო სააგარაკოდ და ვიცოდი, როგორც კი რაიმეს გაახერხებდა, ჩემს იქ წასვლას შემოთვლიდა. ორ ივლისს ერთი საათი აკლდა გათენებას, რომ კეცის მკვდილთა და „ყალიოდ“ მოხარშული ქათმით ხელში და ნახევარი ფუთი შერჩეული ხილით ზურგზე, ვაკიჯვრისაკენ წავედი. ცხემლისხილზე რომ გავედი, კარგად გათენებული კიდეც არ იყო; ვაკიჯვარი რომ დავტოვე და ბახმაროს გზის კრილს შევეუდექი, ჩემს წინ მხოლოდ ორიოდ ცხენი იყო წასული: მგზავრების უმრავლესობა გზას კიდეც არ შედგომოდა. წითელილარების ავლა ძალიან გამიჭირდა და ტალახას რომ მივედი და დავისვენე, მეგონა, დალილობისაგან სულს განეუტევებდი.

დავისვენეთ, საჭმელი ვჭამეთ. ათიოდე წუთით დამეძინა. გამომედვიძა, საგზალი გავანახვერე და ისეთ ხასიათზე დავდექი, რომ მეგონა, ოციოდე მთაზე დაუსვენებლად ასვლას შევძლებდი.

ზღაპრულად აღმაფრთოვანა სახელგანთქმულმა უღრანმა წიფლის ტყემ.

სიპნარა რომ ავათავეთ და ვეება წიფლების ტყე ალპიურმა ტიალმა ველმა შეცვალა, მაღალი ნაპრალიდან ნატანების ხეობას გაეკიდა თვალი. რძის ზღვა იდგა ჩემს წინ, უძრავი ზღვა რძისა, უსასრულო, უბოლოვადო! არც კი ლელავდა ეს უცნაური ზღვა!

შვეიცარიის მთებში ვიყავი 1919 წელს. იმ ალპის მწვერვალიდან ბურის ხეობისაკენ ისეთივე სურათი დავინახე, როგორიც სომლიაზე, მოვიგონე ის და ვახსენე. ჩემმა თანამგზავრმა უნგრელმა ქალმა ამიხსნა, თუ რას ვხედავდი. აი, მაშინ მივხვდი პირველად ამ ლამაზი ფენომენის ბუნებას...

ოთხი საათი იყო, ბახმაროში რომ ჩავედით. ათი წუთი დავისვენე და უკვე დავრბოდი ნაცნობებისა და ტოლების საქებრად. დავრბოდი პირლია. ბახმაროს ჰაერს დავეთერე, ბევრს ვსვამდი, მაგრამ მთლად მთვრალი მაინც არ ვიყავი. ეს არის ის მაღლი ბახმაროს ჰაერისა, ავადმყოფს რომ ჰკურნავს და კარგამყოფს სასიამოვნოდ ათრობს და სუნთქვას უეარჩიშებს.

1919 წელს გაზაფხულზე დავოსში (35) რომ ჩავედი, იქ ხელმეორედ განვაცხადე ის, რასაც ბახმაროზე უფრო რელიეფურად და უფრო ძლიერად განიცდის ადამიანის ფილტვები.

რომენ როლანი, თუ რომელიღაც სხვა გამოჩენილი ფრანგი მწერალი, მოვიდა სტუმრად დავოსში 1919 წლის აგვისტოში. — „შვეიცარიელებო! — დაწერა მან ადგილობრივ გაზეთში, — მე თქვენს მშვენიერს დავოსში თქვენი მაცოცხლებელი დავოსის ჰაერისაგან ვიგრძენი, ვითომ, წითელი ბორდოთ შეზარხოშებულს, ბორდოზე უკეთესი შამპანური მომართვეს — მსუბუქი და ცქრიალა სასმელი, ტკბილი და სურნელოვანი, ყელში რომ სრიალებს და თამაშობს; მისმა ძალამ დამატრო, მაგრამ ვერ გამაძლო; რაღაც სიცარიელეა ჩემს ყელში! კიდევ მინდა დავლიო, მარადიულად მსურს ვსვა შამპანის პროვინციის ბროლისფერი ნექტარი! — ასეთია თქვენი დავოსის ჰაერის მიმზიდველი ძალა; მე შვეიცარიელებო, ასე მთვრალი დაედივარ... ალპის კალთებზე“.

ამ ისტორიული დღიდან შვეიცარიელებმა გაიგეს, თუ რაში იყო დავოსის მსოფლიო სიდიადე. მაშინ გავიგე მეც, თუ რას განვიცდიდი 1914 წლის ორს ივლისს საღამოს, პირველად ცხოვრებაში ბახმაროში რომ დავრბოდი პირლია და თავშიშველა...

ამ წელს ბახმაროში თავი მოეყარა თითქმის უმრავლესობას ვინც კი იმდროინდელ საქართველოში საუკეთესონი იყვნენ. ენერგიით და სიცოცხლით სავსე იყო ქვეყანა, ყველას რაღაც უხაროდა, ყველა უკეთესს მოელოდა, ყველას სწამდა ეს უკეთესი მომავალი, დიდი რუსთაველის მაღალი მეტაფორა რომ ვიხმარო, მუსიკობდა მთელი ქვეყანა. და ეს მომხიბლავი მუსიკა ბახმაროს მაღალი მთებიდან უსასრულო აკორდად ქცეულ იდეად და აზრად მრდიოდა საქართველოს ყველა კუთხისაკენ. ბახმაროში იყო არა მარტო სუფთა და მაცოცხლებელი ჰაერი, არამედ თავისუფლების ჰაეაც. აქ მეფის მთავრობის ინსტიტუტები მხოლოდ ბეუტადუნენ, აქ არც ენდარამის თვალი იყო და არც პოლიცემისტერის ჯოხი. ამიტომ ეტრფოდა ზაფხულობით ბახმაროს მაღალ ჰავას თავისუფლებისმოყვარული ქართველი ინტელიგენცია. ადგილობრივი თეატრი თითქმის ყოველ საღამოს გაჰქედრილი იყო ხალხით. სპექტაკლი, გურულების გუნდი, ლიტერატურული გასამართლება, ლექცია და პაექრობა, თუ ვინ მოსთვლის, კიდევ რამდენი გასართობი და სანახაობა იპყრობდა მოაგარაკეთა ყურადღებას. აქ იყვნენ ქართველი პოეტები და

პოლიტიკოსები, სილამაზის პრემიის მაძიებელი მანდილოსნები და საზოგადოებისა და ხალხის სამსახურში გაქალაქაობული პედაგოგები. იმდროინდელი ბახმარო იყო არა მარტო კურორტი, რგი ამავე დროს ჩვენი კულტურის სადემონსტრაციო არენაც იყო: ათიათასი კაცი თავს იყრიდა ზაფხულობით აქ. ჩამოსული ახალგაზრდა, ბახმაროს ჯანსაღ პაერთან ერთად, ჰარბად ეხარბებოდა იმ მორალურსა და სოციალურს ატმოსფეროს, ჰართველ მოწინავე საზოგადოებას გარს რომ ერთყა იმ დროს.

პირველს დღეებში ემორცხვობდი, ხმას არ ვიღებდი. ასეთი დიდი მასშტაბით საზოგადოებრივი ურთიერთობა ჯერ არ მენახა; მალე გარემოებას შევეჩვიე და აქტივობა დაეიწყე. ერთ-ორხელ ახალგაზრდების ჯგუფში პაექრობაშიც ჩავები. ბართათაშვილი იყო იმ დროს ჩემი საყვარელი მწერალი. მარქსიზმის სახელით ჯერ კიდევ არ ვლაპარაკობდა. ოზურგეთში გაცნობილი უფროსი ამხანაგები ენახე, იმათაც წავეყე-წამოვეყევი და ყური ვუგდე. ერთ დილას მოედანზე შემხვდა ოზურგეთელი ახალგაზრდა მასწავლებელი პარმენ თოთიბაძე. — მოსე. — მითხრა პარმენმა, — შენ დღეს ახალგაზრდობის სახელით წამოხვალ კრებაზე!

არალეგალური კრება ოთხი საათისათვის იყო დანიშნული. მეჩქარებოდა, ენატრობდი ჩქარა მოსულიყო ოთხი საათი.

მოვიდნენ უფროსი ამხანაგები, ასიოდე კაცმა მოიყარა თავი. თითქმის თითოეულს ფუთა თუ კალათი ეკირა ხელში. გაშალეს სუფრა, დაალაგეს უხვად საკმელი და სასმელი, გურულების სანთლის არაყს სარაჯიშვილის კონიაი ცვლიდა, ჰაკიეთის (36) ადესას ბახვის ჩხავერი. მე ვერ გავერკვიე, პიკნიკზე მიმიპატიყა პარმენმა თუ კრებაზე! ანანია სალუქვაძე შეეკითხა ამხანაგებს, კრების შემადგენლობის შესახებ. უპასუხეს: კრებაზე არ არის არავინ უცხო და არიან მხოლოდ ისინი, ვისი მოწვევა კომისიის მიერ გათვალისწინებული იყო.

მაშინ ადგა მალალი, ხმელი ახოვანი შეხედულების, მოკლედ შევეწვევრეშეკრეტილი კაცი, ხელი გაიშვირა და დამაჯერებელი მტკიცე ხმით დაიწყო: „ამხანაგებო, რუსის მეფემ საყოველთაო მობილიზაცია გამოაცხადა. მსოფლიო ხანძარი გაჩაღებულია, რა უნდა ვაკეთოთ ჩვენ?..“

კრება სადამომდე გაგრძელდა, საქართველოს სოციალ-დემოკრატია ომის შეურიგებელი მტერი აღმოჩნდა. „ობორონციობის“ თეორიას ჯერ კიდევ არ მიედწია ბახმაროს მალალ მთებამდე. მიღებულ იქნა დადგენილება: სამს დღეში თითოეული სოციალ-დემოკრატი აქტივისტი ავარაკიდან უნდა წასულიყო და თავისი მუდმივი მოქმედების ადგილზე დაბრუნებულიყო და იქ ამბების შემდგომი განვითარებისათვის ეცადა.

17 ივლისს მეც მივატოვე ბახმარო და დვაბზუს დავბრუნდი. მეორე დღეს ოზურგეთში ჩავედი და გაზეთით გავიგე, რომ გერმანიისა და

საფრანგეთის სოციალისტებს გაეტეხათ ბებელისა და ჟორჟის ფიცი, თავიანთი ქვეყნის მთავრობებს გვერდში ამოდგომოდნენ და მარხის გუშაგებად გამხდარნი, ისედაც მოგიზგიზე ომის ხანძარს ნავთს ასხამდნენ და ნაციონალიზმის ცეცხლს აძლიერებდნენ. მომხდარიყო უცნაური ამბავი, ვიღაც ფრანგული ნაციონალიზმის ნაძირალს ჟან ჟორჟის მოეკლა კაფეში. ამბობდნენ, ჟან ჟორჟის მოკლეს იმ მომენტში, როცა მან კალმისტარი აიღო ხელში რათა საგაზეთო სტატია დაეწერა მომხდარი ამბების შესახებ...

## თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

### ხონი

ავვისტოს უკანასკნელ რიცხვებში სამცხენიანი ეტლით გავემგზავრე ხონში საოსტატო სემინარიაში შესასვლელად და სწავლის გასაგრძელებლად...

ხონი საქართველოს ერთ-ერთი უძველესი ქალაქია. უკვე მე-12 საუკუნეში იგი იმ დროისათვის კულტურულ და ძველ ქალაქად ითვლებოდა. იხსენიება „ვეფხისტყაოსანში“ და ქართული საერო პროზის გენიალური შემქმნელის კალამს რუსთაველამდე ხონში დაუწერია თავისი „ამირანდარეჯანიანი“. მოსე ხონელის დიპაზონის მწერალი, ცხადია, თქმის კულტურასა და ოცნების სკოლას მოკლებულ ქვეყანაში ერთბაშად ვერ გაჩნდებოდა... ქუთათელის ტახტზე კი ხონის წმინდა გიორგის ეკლესიაში გამწვრთნილი არა ერთი და ორი ხუცესი აბრძანებულა. მე-12 საუკუნის ქართველი ხუროთმოძღვრის მიერ აგებული ტაძარი ჩემს დროს კარგად იყო დაცული. საქართველოს ეროვნული თვითცნობიერების დაბადებისა და გაფორმების საუკუნეში, ხონსაც, რასაკვირველია, მეწინავე დროშა ეჭირა ხელში და ქართველი ხალხის ეროვნულ აღორძინებას მესვეურებდა. არა ერთი და ორი ათეული შვილი აღუზარდა ხონელმა დედამ საქართველოს თავისუფლებას და რუსეთის რევოლუციას...

აქ მაშინ სახალხო განათლების საქმეც კარგად იყო დაყენებული, გასული საუკუნის ოთხმოციანი წლების დასაწყისშივე ხონში დაარსებულმა საოსტატო სემინარიამ ბევრი ჩინებული მასწავლებელი გაუზზავნა საქართველოს ახალგაზრდობას.

როგორც გურია, ისე ხონი სავსე იყო რევოლუციის აკორდით და რევოლუციური ტრადიციებით. სინდისის ღმერთი და თავისუფლებისათვის თავდადება ისე ფლობდა ხონის ახალ თაობას, როგორც გურიისას. ახალთაობა და ახალგაზრდობა ყოველ სადამოს ქართული გაზეთით ხელში ისე იკრიბებოდა ხონის საქალაქო ბაღში, როგორც ოზურგეთის

მოედანზე და სერბინა კალანდაძის ნიშნებიერ დეკორატიულ ბაღში, გუ-  
ბაზოულის პირას, სოფელ ხიდისთავში. გამარჯვების რწმენით და თავი-  
სუფლები წყურვილით ისე იყო სავსე იმერეთის დაბლობი, როგორც  
გურიის ზეგანი და მთა და ბარი მთელი იმდროინდელი საქართველოსი.  
ის მორალური კრედო და სოციალური სულისკვეთება, რომელიც გუ-  
რიაშ შთანერგა ჩემს ახალგაზრდა სულში, ხონში გაიზარდა და გამრავ-  
ალფეროვანდა.

გამოცდები ადვილად ჩავაბარე და სემინარიაში მიმდღეს. სიძნელე-  
ბი ახლა დაიწყო! აუცილებელი იყო სემინარიის პანსიონატისათვის 270  
მანეთის გადახდა — 150 მანეთი წლის პირველ ნახევარში, 120 — მეო-  
რე ნახევარში. მე ხონში იმიტომ გავემგზავრე, რომ გავგონილი მქონდა.  
ვითომც, იქ სწავლაც და პანსიონატიც სახელმწიფო ხარჯზე იყო. მაგრამ  
ახლა გამოირკვა, რომ ეს წესი დიდი ხანია გამოცვლილიყო და თ-  
თოეულს პირველ წელს თავის ხარჯზე უნდა ესწავლა. სახაზინო სწავლა  
და პანსიონატი მეორე წლიდან იწყებოდა. მეტი ჯანი არ იყო, მე სახლ-  
ში უნდა დაებრუნებულიყავი. აბა, სად უნდა ეშოვა დედაჩემს 270 ოქ-  
როს მანეთი!

გასაკირიდან გამომიყვანა მაშეიკო ქუთათელაძემ, მან სემინარიის  
დირექტორს ალექსი ჭიკინაძეს ჩემი მდგომარეობა აუხსნა, რამდენიმე  
დღით წინასწარ შესატანი 150 მანეთი აღროვებინა, მდგომარეობა ბი-  
ძაჩემს გიორგის აცნობა სოხუმში, თან დასძინა, რომ რამდენადაც მე  
მესმის, ეს შენი დისშვილი ღირსია, მისთვის სადმე 150 მანეთი იშოვო  
და სწავლის მიღებაში ხელი შეუწყო.

რამდენიმე დღის შემდეგ ბიძაჩემის მიერ სოხუმიდან გადმოგზავნი-  
ლი ფული მოვიდა და მე სემინარიაში სწავლა დაიწყო. ოზურგეთის სა-  
მოქალაქო სკოლადამთავრებულს გაკვეთილების მომზადებისათვის არა-  
ვითარი დრო არ მეხარჯებოდა. ამიტომ იმთავითვე ლათინური ენის  
თვითშესწავლას მოგვიდგე ხელი. ლათინური ენის გარეშე საფუძვლიანი  
სწავლის მიღება რომ შეუძლებელია, ეს ჯანსაღმა ინსტინქტმა მიკარნახა.  
ძირითადი ჩემი სამეცადინო ლაბორატორია შეიქმნა სემინარიის ბიბ-  
ლიოთეკა. იგი საკმაოდ მდიდარი იყო წიგნებით. ვკითხულობდი დღე  
და ღამე, განურჩევლად, ვალტერ სკოტიდან დაწყებული გოეთეამდე,  
ბელისკიდან დოსტოვესკიმდე; გეოგრაფია, ისტორია, ბრემის ცხოველ-  
თა ცხოვრება, თუ პრევენალსკის მოგზაურობა ტიანშანზე კალეიდოსკო-  
პური სიჩქარით იცვლებოდნენ ჩემს წინაშე. განსაკუთრებით გატაცბუ-  
ლი ვიყავი ბაირონით. დიდი ინგლისელი პოეტის რუსული თარგმანი  
დღე-ღამე ხელთ მქონდა, რის გამო ამხანაგებმა მეტსახელად „ბაირონი“  
შემარქვეს და დიდხანს მაღიზიანებდნენ ამ დაუმსახურებელი ეპითე-  
ტით. ვკითხულობდი ბიბლიას, სადღაც ვიშოვე რენანის და შტრაუსის  
წიგნები. რენანით აღფრთოვანებული ვიყავი. შტრაუსი ძალიან მძიმე

საქიბხაი იყო. ივანე გომართელის პოპულარული წიგნაკი სულისა და ტვინის შესახებ მეცნიერების უკანასკნელი სიტყვა მეგონა. საღვთო-სჯულის მასწავლებელი, გერასიმე ხაყონია, იყო უნივერსიტეტდამთავრებული იურისტი, ამავე დროს ხუცესი — კეთილი და ენაწყლიანი კაცი. ის გააკვირვა ჩემმა კრიტიკულმა აზრებმა ბიბლიის შესახებ, მაგრამ როცა დაწაწუნდა, ჩემთან კამათი ბიბლიის საკითხებში არც ისე ადვილი იყო, მეგობრად მომეკიდა და წიგნები მომიტანა; სახლში დაეყავდი და საათობით რენანის შესახებ მეკამათებოდა. გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა ლეონიდემ „განათლების“ გამომცემელ ბოცვაძის წინააღმდეგ ცნობილი სტატია რომ გამოაქვეყნა, მე სასტიკი აგიტაცია დავიწყე ეპისკოპოსის წინააღმდეგ. საქართველოში იმ დროს მრავალი ეურნალ-გაზეთი გამოდიოდა. ცხადია, მე ენთუზიასტი ვიყავი ქართული პრესისა.

ისტორიულ დიდ პიროვნებათა შორის უდიდესად ნაპოლეონს ვთვლიდი. არ ვიცი, რა მომწონდა მე ასეთი თავდავიწყებით ამ მეომარისა.

ჩემი ოცნების საგანი მალე გამოიცვალა. გმირისა და ბელადის ადგილი მესიამ და აზრთა მესაიდუმლემ დაიჭირა. ეთიკისა და ანტიკური ფილოსოფიის ფუძემდებელი, განუმეორებელი და მარადი პრინციპიალობით შეკრული, პიროვნების დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების ზეკაცი, სოკრატე ვახდა ჩემი ღმერთი და ოცნება.

იერუსალიმის ნახვის წყურვილი საბოლოოდ დაიფერფლა და ათენის ნახვის ოცნებამ აავსო ჩემი სული და გული. სიტყვას ვაძლევდი თავს, გაემზდარიყავი სოკრატელი, ე. ი. ფილოსოფიის მსახური, ე. ი. მებრძოლი თავისუფალი აზრისათვის, ცოდნასა და ზნეობაზე აშენებული გონიერებისათვის. მე უკვე მომზადებული ვიყავი იმისათვის. რათა გამეგო, თუ რა განსხვავება იყო იესო ქრისტესა და სოკრატეს შორის. სოკრატეს კოლოსალურმა პიროვნებამ მიმიყვანა ფილოსოფიასთან და მაგემა შინაგანი გემო ინტელექტუალური რეფლექსიისა; ამით კი ძიება ჩემი სიჭაბუკისა დამთავრდა, გზა მომავლისა გამოირკვა. უნდა ითქვას, რომ ამ გზისათვის მე აღარ მილაღატია და არც ვფიქრობ მას ოდესმე ვუღალატო...

საახალწლო არდადეგებისათვის სახლში რომ წავედი, ათიოდე წიგნი თან წავიღე. წიგნებთან ერთად მიმქონდა სამი გირვანქა შაქარი, რომელიც სემინარიის პანსიონატში მოცემული ულუფისაგან შევაგროვე, თვეების მანძილზე ქალაღდებსა და წიგნებში ვმალე, რათა დედაჩემისათვის საჩუქრად მიმეტანა და ამ პატარა ყურადღებით მისთვის მესიამოვნებინა.

მე რომ ხონში სასწავლებლად გამგზავნეს, დედაჩემი ჩემი თხოვნის და მისი სურვილითაც გოგიბერიძეებში დაბრუნდა და მამაჩემის ოჯახ-

ში კვამლი ამოვიდა. ამის გამო საშობაოდ აღფრთოვანებით მივიჩქარო-  
დი გუბაზოულის ნაპირისაკენ და ეს ზამთრის არდადეგები (1914-15 წწ.)  
უბედნიერესად ჩარჩა ჩემს მეხსიერებაში.

გურიის ძველი ტრადიციებისა და რიტუალების დიდი მოტრფია-  
ლე, ჩიჩილაკის გათლაში და აგუნას გადაძახებაში გაწვრთნილი  
ბაბუაჩემის — სოლომონ დათუნაიშვილის მიერ, დიდი გულმოდგინე-  
ბით შევუღდექი გურიის ამ დიდების საზეიმო განხორციელებას. ალი-  
ლოს სათქმელად არ წავსულვარ — ხმა არ მიწყობდა ხელს.

ახალ წელს, დილაადრიაანად, როგორც კი ცეცხლის ლოცვა (37) და-  
ვამთავრეთ, წიგნი ავიღე ხელში და მთელი საათი გულმოდგინედ ვი-  
კითხე. დავიბედნიერე წიგნის კითხვა ახალწელს დილას, — ასე მასწავ-  
ლა ეს მამაჩემმა, შეიდი წლისა რომ ვიყავი და ამ რიტუალისათვის არ  
მიღალატია არასდროს, გარდა 1943 წლის ახალი წლისა.

დასვენებული, ენერგიით აღსავსე ჩავედი 7 იანვარს ხონში. იქ უც-  
ნაური ამბავი დამიხვდა. იმ დამეს 12 საათზე საოსტატო სემინარია  
მთელი თავისი შემადგენლობით მიემგზავრებოდა ჩრდილო კავკასია-  
ში, ქ. გეორგიევსკში. არდაგანთან ოსმალეთის მიერ ფრონტის გარღვე-  
ვით შეშინებული რუსეთის მთავრობა სკოლებისა და სხვა სახელმწი-  
ფო დაწესებულებების ევაკუაციას ეწეოდა. სემინარიას, როგორც  
ტიბურ სახაზინო სკოლას, ევაკუაციის პირველივე რიგი შეეხო. ვინც  
უკვე სახაზინო სტიპენდიით სარგებლობდა, ისინი სახელმწიფოს ხარჯ-  
ზე მიჰყავდათ. ჩვენ პირველწლიანებს, გვიტხრეს: ვისაც ფული გაქვთ,  
შეგიძლიათ წამოხვიდეთ, დანარჩენები კი თავიანთ სახლებში დაბრუნ-  
დებითო. მე თან მქონდა სულ რვა აბაზი. მეტი ჯანი არ იყო, სახლში  
უნდა დაებრუნებულყავი. ბიძაჩემისათვის მდგომარეობის შეტყობინე-  
ბისა და ფულის გამოთხოვისათვის საჭირო იყო ერთი კვირა. სემინა-  
რია კი რამდენიმე საათის შემდეგ მიემგზავრებოდა! მოსწავლეების  
დიდი ნაწილი უკვე ქუთაისში იყო გადაგზავნილი. სალამოს წამსვლელ-  
თა უკანასკნელი პარტია გაამზადეს და გამოირკვა, რომ ჩემს გარდა,  
თითქმის, ყველა მიემგზავრებოდა. დაღონებული ვიყავი. უეც-  
რად გავიგე, რომ რკინიგზა ქუთაისიდან გეორგიევსკამდე უფასო იყო.  
აგროვებდნენ მხოლოდ თითო მანეთს ეტლისათვის ქუთაისამდე. გა-  
დავწყვიტე, ჩემი რვა აბაზით შორეულ გზას დაედგომოდი. ქუთაისს  
ფეხით გავემგზავრე... მეორე დღეს 12 საათზე ჩვენი მატარებელი  
ტფილისის სადგურზე იდგა. წაგვიყვანეს ქალაქში, პედაგოგიური მუ-  
ზეუმის დასათვალიერებლად.

ლხინით, სიმღერითა და გართობით ჩავედი ჩრდილო კავკასიაში.  
გზაში კიდევ ერთი სასიამოვნო ამბავი მოხდა: თითოეულს მოგვცეს  
2 მან. 80 კაპ. საერთო ხარჯისათვის. მაშასადამე, მე ახლა 4 მან. 40 კაპ.  
მქონდა. ამ თანხით დავბინავდი ქ. გეორგიევსკში, საქმელიც გავიჩინე



და სასმელიც. ბიძაჩემს ვთხოვე, თვეში მხოლოდ 15 მანეთი. დიდი იაფობა იყო ამ ქალაქში. 8 მანეთად თვეში მშვენივრად ვცხოვრობდი. მარსის დასაწყისშივე სასწავლო წელი დაამთავრეს და სამშობლოსაკენ გამოგვამგზავრეს.

15—16 წლისა რომ ვიყავი, ამ ასაკიდან გერმანიაში წასვლამდე, უწყვეტად ვწერდი ლექსს, დრამას და პროზას. ჩემს ლექსებში უფრო რაციონალიზმი ქარბობდა, ვიდრე ფანტაზია და ამიტომ უვარგისი იყო. პროზა უფრო მეხერხებოდა. ოცნება სოკრატესა და ფილოსოფიაზე ჩრდილოეთ კავკასიაშიც არ მასვენებდა. იმჟამად მე გატაცებული ვიყავი დიდი ათინელის იმ რაციონალისტური მორალიზმით, რომლის თანახმად ცოდნით ადამიანი ბოროტებას არ ჩაიდენს. ღრმად დარწმუნებული ვიყავი, რომ ცოდნით შეიძლებოდა ქვეყნის გაბედნიერება და გაპატროსნება.

არადადეგებზე სოფელში ჩავედი, მეზობლის ქალები სახლს ალაგებდნენ. აივანზე მოზრდილი ყუთები გამოჰქონდათ; ყუთებიდან წიგნებს იღებდნენ და ამზეურებდნენ. ჩემს გაკვირვებას საზღვარი არ ჰქონდა. რას უნდა მოეტანა აქ ეს უამრავი წიგნი? გამახსენდა 1905 წელს ნანახი ქვენობნის ეკლესიაზე. შემოდგომის ერთ მშვენიერ დილას მიხაკო გოგობერიძემ ქვენობნის ეკლესიის იატაკიდან ერთი ფიცარი აიღო და იატაკს ქვეშ ასიოდე წიგნი დამალა. ამას უყურებდა ოციოდე ქალი, კაცი და ჩვენი სკოლის სრული შემადგენლობა. ორ საათს შემდეგ სოფელ ქვენობანს ეწვია ჩოხატაურის პრისტავი სტრაჟთა ხროვით. გადაჩხრიკეს მთელი სოფელი, ეძებდნენ წიგნებს, მთელი დღე ითარეშეს სოფელში და სადამოს ხელცარიელი დაბრუნდნენ. ასეთი იყო სინდისი იმდროინდელი გურიის ხალხისა!..

როცა ახლა იაგორა გოგობერიძის პატარა ოდის აივანზე ეს უამრავი წიგნი ენახე, 1905 წელს ნანახი მომაგონდა და ვიფიქრე, ის წიგნები ახალთაობის კაცებს აქ შეუენახავთ-მეთქი. მაგრამ მალე გამოიჩინა, რომ ეს წიგნები ეკუთვნოდა ერთ ჩემს ბიძაშვილს, იმდროს მოწინავეს თბილისელ მუშათაგანს. გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან 1914 წლამდე, რაც რუსულ ენაზე ფილოსოფიური, პუბლიცისტური, პოლიტიკური, თუ ეკონომიური ხასიათის წიგნი გამოსულიყო, თითქმის, ყველა აქ იყო თავმოყრილი. ეურნალი „ნოვი მირის“ მთელი კომპლექტი, რუსული მარქსიზმი მთლიანად, „კაპიტალის“ ორი რუსული გამოცემა, პლენხანოვი და ლენინი, იულინ ლარინის ბროშურები და ბონჩ-ბრუევიჩის წიგნები რელიგიაზე; მოკლედ, მდიდარი ლიტერატურა, ლეგალური თუ არალეგალური.

ჩემი გაკვირვება აღფრთოვანებდად გადაიქცა, როცა დიასახლისმა მითხრა: „შვილო, სულ წაიღე ეს წიგნები, თუკი გჭირდება, ოღონდ ნუ

დაკარგავ; ომი რომ დაიწყო, ბიჭმა ეს წიგნები თბილისიდან ჩამოიტანა და მითხრა: დედამეილობას გაფიცებ, ამ წიგნებს ისე მოუარე, ვითომც ჩემს შვილებს გიტოვებდე მოსაუღელად!

თავდავიწყებით შევუღდეწი წიგნების კითხვას. დღე და ღამე გავასწორე. აღარსად დავდიოდი, ტოლ-ამხანაგებს ჩამოეშორდი. მაისი ალიონი ქვეყანას პირველს სინათლეს რომ გამოუგზავნიდა, მე უკვე ჩვენს ქალაში ვიყავი წიგნებითა და ფანქრით შეიარაღებული. წიგნების კითხვა თავისებური სპორტია. მე მალე ისე გავიწაფე კითხვაში, რომ დღეში ხშირად 50—70 გვერდს გააზრებით ეკითხულობდი. მართალია, ამ მეცადინეობას გარკვეული პრინციპი საუქუძელად არ ედო. მაგრამ ნამდვილად რომელიღაც ჯანსაღი პრინციპით ეხელმძღვანელობდი, რის გამო „კაპიტალის“ კითხვისათვის ამ ზაფხულში ხელი არ მომიკიდია, როგორც ყველაზე სერიოზული წიგნი, ვადავდე შემოდგომისათვის. „ანტი-დიურინგი“, თუმცა კარგად ვერ გავიგე, მაგრამ მაინც გულმოდგინედ გადავიკითხე. ყველაზე მეტად, რასაკვირველია, მომეწონა პლენხანოვის „მონისტური შეხედულება ისტორიაზე“. ამ წიგნის შესწავლა დავამთავრე აგვისტოს ბოლო რიცხვებისათვის. მეგონა, ამ წიგნმა იმოდენა ცოდნა მომცა, რომ იგი ჩემს გოგრაში აღაჩა ჩაეტეოდა. თუ სოკრატემ პირველად ფილოსოფიის ჯარისკაცად მაცცია, ახლა პლენხანოვმა მარქსისტული ფილოსოფიის მიმდევრად გაჩხადა.

1 სექტემბერს, ხონში რომ ჩავედი, ჩემი თვალსაზრისი საბოლოოდ გაფორმებული იყო და ამ თვალსაზრისით ახლა ქართული საზოგადოებრივი აზრის შესწავლას მოვკიდე ხელი... საფუძვლიანად შევისწავლე ხუთ ტომად გამოსული კრებული არჩილ ჯორჯაძის ნაწერებისა, განსაკუთრებით, რასაკვირველია, მისი მეხუთე თეორიულ-ფილოსოფიური ტომი წარმოადგენდა ჩემი ინტერესის საგანს.

სემინარია ალექსი ჭიჭინაძის დირექტორობის დროს ფედერალისტთა პარტიის ბუდედ ითვლებოდა. ისეთი ბრძოლა ვაგმართეთ ფედერალისტების წინააღმდეგ, რომ რამდენიმე თვის შემდეგ ფედერალისტებს სემინარიაში ორიოდ მიმდევარიღა შერჩათ. ეს ბრძოლა, რასაკვირველია, კამათისა და პროპაგანდის სახეს ატარებდა. თითქმის ყოველ კვირა დღეს ემართავდით კამათს ფედერალისტებთან. ფედერალისტთა წინააღმდეგ მოკამათეთა რიგებში პირველობა მე მეკუთვნოდა. ორგანიზაციული საკითხები მე ნაკლებად მაინტერესებდა, თუ ნაკლები ნიჭი და უნარი მქონდა ამ დარგისათვის. სამაგეროდ, თორი ჩემი მისწრაფება და ბუნება იყო. როცა ჩემთან კამათში დაღალა თითქმის თითოეული ხონელი მესიტყვე ამ პარტიისა, მაშინ ფედერალისტებმა ქუთაისიდან ჩამოიყვანეს მათი მსოფლმხედველობის უფრო ცნობილი პროპაგანდისტები. ასე გაიმართა 1916 წლის იმ დროს ხონ-

ში ცნობილი კამათი ჩემსა და ქუთაისის გიმნაზიის მასწავლებელ (შემდეგში პროფესორ) ალ. წერეთელს შორის. ეს კამათი სამი დღე გრძელდებოდა და სამს თემას ეხებოდა: ეროვნულ საკითხს, უპირველეს ყოვლისა, პიროვნების როლს ისტორიაში და ცნობილ დებულებას იმის შესახებ, თუ რომელი საწყისია წამყვანი, ცნობიერება, თუ საზოგადოებრივი მდგომარეობა.

1916 წლის ადრე გაზაფხულზე გამოვიდა ლიტერატურული ჟურნალი „ცისფერი ყანწები“. ამ მოვლენამ იმდროინდელი მოწინავე საქართველოს ყურადღება მიიპყრო. ყველას ელენე დარიანის საკითხი აწვავდა. გალაქტიონ ტაბიძის გენიალური ლექსი „ლურჯა ცხენები“ ლიტერატურული გემოვნების მქონე საქართველომ ზეპირად იცოდა. ალმაცერი შეხედულება ლიტერატურაზე ამ დროს ქართველ სოციალ-დემოკრატთა ტრადიცია იყო. ჩვენ ყველანი ბევრს ვჩხიჩკედელაობდით „ცისფერი ყანწების“ წინააღმდეგ და გავიძახოდით, რომ ჩვენი პოეტი გალაქტიონ ტაბიძე შემთხვევით დაიბეჭდა „ცისფერ ყანწებში“. ჩვენს ქუთაისის გაზეთში გამოვიდა ვრცელი წერილი ცისფერი ყანწელების წინააღმდეგ. ეს ხელოვნებას და გემოვნებას მოკლებული პუბლიცისტთა უებრო სახარებად გამოვაცხადეთ. მე ერთი პირველთაგანი ვიყავი ამ უაზრო ბრძოლის მწარმოებელთა რიგში. ამ დროს ჩვენი ორგანიზაცია ხონში მოზრდილი ფორმატის ხელნაწერ ჟურნალს ცემდა. როგორც მახსოვს, მეც ამ ჟურნალის ფურცლებზე ვიჩხრიკედელავე „ყანწების“ წინააღმდეგ.

ნაციონალ-დემოკრატების პრესაში გერონტი ქიქოძე გამოვიდა სიმბოლოზმის შემოქრის წინააღმდეგ ჩვენს ლიტერატურაში, და ამასთან დაკავშირებით ჩვენებური სიმბოლოზმი — ცისფერი ყანწელები მძაფრად გააკრიტიკა. უნდა ითქვას, რომ ვერც გერონტიმ გამოიჩინა ახლად მოვლენილი ლიტერატურის ჭეროვნად გაგების უნარი. ვაგინებდით „ცისფერ ყანწებს“ და ამავე დროს ზეპირად ვსწავლობდით „ლურჯა ცხენებსა“ და ელენე დარიანის აფორიზმებს.

1916 წლის გაზაფხულიდან დაიწყო ჩემი და ვალია ბახტაძის განუყრელი მეგობრობა. დროთა მსვლელობამ და გარემოებათა ცვალებადობამ რამდენჯერმე შეწყვიტა და განაახლა ჩემი მეგობრობა ჩვენი წარსულის ამ საინტერესო წარმომადგენელთან. ამ მეგობრობის ბევრი მომენტი და საიდუმლოება ვალია ბახტაძესთან ერთად დაიმარხა ვერის სასაფლაოზე 1929 წელს...

საზაფხულო არდადეგები დაიწყო და მე გურიიში წავედი. დატოვებულ წიგნებს ჩაუუჭექი.

გურია მსოფლიო ომის დროს საინტერესო სურათს წარმოადგენდა. რუსის მთავრობა იძულებული გახდა, ნება დაერთო, ხალხს კოოპერატიული ორგანიზაციები დაეარსებინა და იგი ყველგან დაარსდა.

კოოპერაციის ნოქრებსა და მოსამსახურეებს სამხედრო სამსახურში არ იწვევდნენ, რის გამოც საქართველოს კოოპერატივების გამგეობად და ნოქრებად ითვლებოდა უამრავი მოწინავე მუშა და ინტელიგენტი. რუსეთის სხვადასხვა კუთხიდან გურიაში ჩამოვიდა ინტელიგენცია, რომელიც აქ ომის ქარბუქს დაემალა; გაიშალა პოლიტიკური მუშაობა. რუსეთის მთავრობა ყოველივე ამას ხედავდა, მაგრამ დიდ ინტერესს აღარ იჩენდა. დადლილს დიდი ომის წარმოებით, მას დრო აღარ ჰქონდა ხალხის მოძრაობისთვისაც ედევნებინა თვალყური. ამიტომ კრებები მთელს გურიაში, თითქმის, ლეგალურად იმართებოდა. არალეგალურად მცხოვრები პარტიული ტერორისტები ახლა თავისუფლად დასეირნობდნენ სოფლებსა და დაბებში.

ხილისთავი, სადაც 1916 წლის ზაფხული გავატარე, ფორუმში იყო ამ ხალხური მოძრაობისა. პოლიტიკურ მუშაობას გურიაში სხვა ხასიათი ჰქონდა, ვიდრე ხონში. გურიაში ფედერალისტებისა და ნაციონალდემოკრატების ორგანიზაცია არ იყო და არც ნაციონალურ საკითხზე წარმოებდა კამათი. გურულ სოციალისტს აწუხებდა პოლიტიკური, მსოფლიო ომის დროს მეორე ინტერნაციონალის კრახის საკითხი. გურიაში მთელი მოსახლეობა, დიდი და პატარა, ერი და ბერი ყველანი ერთხმად მარქსიზმის მიმდევრებად თვლიდნენ თავის თავს.

პირველ სექტემბერს ხონში რომ ჩავედი, მარქსისტულად თვითგანათლებულს, ახლა ხელში ჰეფდინგის „ფილოსოფიის ისტორია“ და ჰეგელის „სულის ფენომენოლოგია“ მეჭორა.

ქართველი მოპასანი — ჯოლა ლომთათიძე გარდაიცვალა 1915 წელს, მეფის სატუსალოში. რუსეთის დემოკრატიისათვის ჯოლა ლომთათიძე იყო მეორე სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატი, ჩვენთვის კი იყო იგი, გარეშე ყოველივე ამისა, ქართველი მწერალი, ერთი იმთათგან, გურიაში და მთელს საქართველოში ევროპული აზროვნება რომ მოიტანეს მე-19 საუკუნის დამლევს. რუსეთის მთავრობა იძულებული იყო დემოკრატიული ძალებისათვის დაემო და ნება დაერთო სატუსალოდან გამოტანილი კუბო აპოთეოზით ჩამოესვენებიათ სამშობლოში. მთელი საქართველოს თანხლებით აიტანეს ჯოლას ცხედარი კუკიის სასაფლაოზე და აქ სევერიან ჯუღელის გვერდით დაასაფლავეს.

ამქვეყნად მწერლად და ენის ოსტატად გამოგზავნილი პარნასიდან, ჩენი ცხოვრების თავისებურების გამო, მეოცე საუკუნის დასაწყისშივე პოლიტიკოსად და პროპაგანდისტადქცეული, საქართველომ იგი საფლაოზე მიიტანა როგორც მწერალი და ხელოვნების მსახური. ეროვნულ გმირად იქნა იგი აღიარებული დასაფლავების დღეს. ი. გრიშაშვილმა გამოთქვა მთელი საქართველოს ერთიანი აზრი პროზის ოსტატის უდროოდ დაკარგვის გამო დაწერილ ნეკროლოგში.

საქართველომ ხმამაღლა შეაჩვენა ის მთავრობა, რომელმაც მის ამ

უნიკიერეს შვილს ფრთები აღუკვეთა და საპყრობილეში სკვდილი არგუნა. გურიის ერთმა წარმომადგენელთაგანმა ეს აზრი პარლამირ წარმოთქვა მრავალათასოვანი კრების წინაშე კუკიის სასაფლაოზე; მეფის მთავრობამ ეს აბი გადაყლაპა. ქართული პრესა მთელი თვის მანძილზე პროტესტებს ბეჭდავდა კოლა ლომთათიძის სატუსალოში გარდაცვალების გამო. იმპერატორის მთავრობა და მეფის შოადგილე ტფილისში დუმდნენ, ვითომც ვერც კი ამჩნევდნენ ატეხილ ხმაურს. ეს იყო სიმპტომი იმისა, რომ მეფის მთავრობის დღეები დათვლილი გახლდათ.

დაიწყო 1917 წელი. მშრომელებს ომი შესძაგდა, მთავრობის აგიტაცია — ცრუ პატრიოტიზმი — აღარავის სჯეროდა. საწინააღმდეგო მოძრაობამ იჩინა თავი, ქალაქებში მუშათა გაფიცვები ხდებოდა. კიდევ უფრო ამოქმედდნენ სოციალისტები...

რუსეთის რევოლუცია თბილისმა შეიტყო ტელეგრაფის საშუალებით, ჩვენ კი ხონელებმა, — სილიბისტრო თავართქილაძის მცირე წერილით, მთავრობაძე გარდაიცვალაო, რომელიც მას გამოგზავნილ გაზეთში ჩაედო... სემინარიელები წითელი დროშითა და მარსელიოზით გამოვედით ქუჩაში.

## გოლოსიტუაციის მაგიერ

წინამდებარე IV ტომის დასაწყისშივე შეინიშნა, რომ აქ მოთავსებული ნაშრომების ნაწილი დაიბეჭდა მოსე გოგიბერიძისავე კრებულში „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“ (თბ. 1961). იქვე გამოვაქვეყნეთ ავტორის ბიოგრაფია და ნაშრომთა ბიბლიოგრაფია, რომლებიც სათაურით „პროფ. მოსე გოგიბერიძის ბიოგრაფია და ნაწერების სია“ ცალკე წიგნაკის (თბ., 1961) სახითაც გავრცელდა. მათ აქ აღარ ვიმეორებთ, რადგანაც ამავე ოთხტომეულის პირველ წიგნში დაისტამბა რედაქტორის მიერ შედგენილი მ. გოგიბერიძის ბიოგრაფია; მესამე ტომში კი მოთავსდა იულონ გოგიბერიძის მიერ შევსებული მამის ნაშრომთა ბიბლიოგრაფია.

შევჩერდებით უმნიშვნელოვანეს სიახლეზე, რომელიც მ. გოგიბერიძემ თავის პირველსავე რუსთველოლოგიურ ნაკვეთში გამოთქვა და მომდევნოებში განავითარა.

პირველმა პლატონ იოსელიანმა აღნიშნა (იხ. ჩვენი „რუსთველოლოგები“, თბ., 1970, გვ. 81) და უფრო დაბეჭივებით ნიკო მარი ამტკიცებდა, რომ რუსთაველი ნეოპლატონიკოსი იყო. შემდეგ ამავე აზრს ავითარებდნენ წამყვანი რუსთველოლოგები. მ. გოგიბერიძემ ეს კატეგორიულად უარყო. ზემოწარმოდგენილ პირველ ნაშრომში — „შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი“ — ავტორი აცხადებს, რომ „რუსთაველის გენიალური პოემაში არაერთი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმისა“. მეორე ნაშრომი — „რუსთველის მსოფლმხედველობის სათავეები“ — მთავრდება აგრეთვე ხაზგასმული სიტყვებით: „მსოფლმხედველობა რუსთაველისა, უპირველესად ყოვლისა, რუსთაველური იყო“. ისე კი, ამტკიცებდა მ. გოგიბერიძე, რაღა თქმა უნდა, რუსთაველი ჩინებულად იცნობდა ნეოპლატონიზმს, — ქრისტიანულ სქოლასტიკას და არაბულ ფილოსოფიასაც, მაგრამ იგი „ორთოდოქსალური არისტოტელური ისევე არყოფილა, როგორც არიყო პლატონელი“, თუმცა „არისტოტელეს გავლენა რუსთაველ-

ზე უფრო დიდია“, ვიდრე ნეოპლატონიზმისა, რუსთაველი ეყრდნობა არისტოტელეს არა დასავლურ, არამედ აღმოსავლურ-არაბიზირებულ გაგებას“ (იხ. ზემოთ, გვ. 58—59).

ეს აზრი გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რომელიც წერდა: „რუსთაველი არ ჩანს ისეთ მოაზროვნედ, რომელიც რომელიმე ფილოსოფიურა დოქტრინის ვიწროდ შემოფარგლულ ნაქუქში ეტეოდეს“... („ქართ. ლიტ. ისტორია“, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 181).

გ. ჭიბლაძე ავითარებს მ. გოგიბერიძის აზრს; იგი რუსთაველს „თვითმყოფად ფილოსოფოსს“ უწოდებს; მისი „საფუძველი არც პლატონიზმია, არც ნეოპლატონიზმი, არც არისტოტელიზმი“ და არც სხვა რაღაც („რუსთაველის ესთეტიკური სამყარო“, თბ., 1966, გვ. 7).

პ. ინგოროყვა „ვეფხისტყაოსანში“ მაინც ხედავს ზოგიერთ შეხვედრით ხაზებს ბერძენი ნეოპლატონიკოსების ტექსტებთან (ტ. I, თბ., 1963, გვ. 158).

ჩვენ ვიზიარებთ აზრს, რომ „რუსთაველი თვითონ არის ორიგინალი და დამწყები“, მაგრამ მასაც თავისი სათავეები გააჩნია. ამიტომ არ ვთვლით ურყევად მტკიცებას: „ვეფხისტყაოსანში“ „არავითარი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმისა“.

ჩვენი პოეტის პლატონთან ურთიერთობის საკითხზე განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ რუსთაველი არისტოტელეს ერთხელაც არ ახსენებს და ნიშანდობლივ არც მის რომელიმე ნაშრომს ან აზრს არ ასახელებს, პლატონს კი სახელით იხსენებს და მისი აზრი ციტატადაც მოაქვს. სახელდობრ, ავთანდილი ამბობს:

ვიცი, ბოლოს არ დამიგობო ამა ჩემსა განზრახულსა.  
კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა;  
მე სიტყვასა ერთსა ჯადარებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა;  
სიცრუე და ორპირობა აენებს ხორცსა, მერმე სულსა.

(1966 წ. გამოც. სტრ. 791).

როგორც აქ, ისე რიგ სხვა შემთხვევებშიც რუსთაველი რამდენიმეჯერ აღნიშნავს, „თქმულა“-ო, ასეთი აზრის არაერთი წყაროა მიგნებული (დაწერილებით იხ. ჩვენი „Руставели и философия“, თბ., 1960 წ. გვ. 207—215); აქ პლატონისად დასახელებულ აზრს ჩვენამდეც ექმბდნენ ნ. მარი და სხვები, მაგრამ კონკრეტულ წიგნზე ვერ მიუთითეს. იგივე ჩვენც პირადად ვძებნეთ; დახმარებისათვის მივმართეთ ისეთ ცნობილ სპეციალისტებს, როგორებიც იყვნენ ვ. ფ. შიშმარიოვი, ა. მ. დებორინი, ბერძნული წყაროების მცოდნე კ. ვ. ტრევერი და სხვები, მაგრამ მაინც ვერ მივაკვლიეთ. ეჭვი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ეს აზრი პლატონს ეკუთვნის, — სხვა შემთხვევაში ჩვენი პოეტი მასზე არ მიგვითითებდა. მაშასადამე, რუსთაველის დროს არსებობდა წიგნი

ან ზეპირი გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც ნათქვამი — „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ — პლატონისად იყო მიჩნეული და მით უფრო საყურადღებოა რუსთაველის ეს სტროფი, მან შემოგვინახა პლატონის ჩვენამდე არმოდწეული ნათქვამი.

მეორე მხრივ, ეს მნიშვნელოვანია რუსთაველის პლატონიზმთან კავშირის თვალსაზრისით<sup>1</sup>.

მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ კიდევ ერთ სიახლეს, რომელიც მოსე გოგიბერიძეს ეკუთვნის. ესაა საკითხი რუსთაველური მიჯნურობისა. იგი პოეტს „საზეო“, „ძნელად სათქმელ“ საქმედ მიაჩნია, მაგრამ მასვე „ტურფა სიყვარულსაც“ უწოდებს.

ამის თაობაზე მ. გოგიბერიძე ერთ-ერთ დაუმთავრებელსა და გამოუქვეყნებელ ნაშრომში შემდეგს წერს: „ვეფხისტყაოსნის 24-ე ტაეპი (1937 წ. გამოცემა; მ. გოგიბერიძე, კ. ჭიჭინაძის 1934 წლის გამოცემით სარგებლობდა) კლასიკური ფორმით და გადაჭრით საცილობელ საკითხზე ეპითეტ ტურფას სასარგებლოდ (ლაპარაკობს). ამ ტაეპში უკვე მეორეჯერაა ნახმარი რუსთაველის მიერ სიტყვა „ტურფა“, როგორც სინონიმი სიტყვისა „მშვენიერი“; მაშ, თანამედროვე ესთეტიკური ტერმინის „მშვენიერის“ მაგივრად რუსთაველი ხმარობს ტერმინს „ტურფა“. დასახელებული ტაეპის პირველი სტრიქონი ლოგიკურად და სწორად ამტკიცებს ამ დებულებას. მაშ, იქ, სადაც დღეს ითქმება სიყვარული, როგორც მშვენიერება, ანუ მშვენიერი სიყვარული, რუსთაველი იტყოდა „ტურფა სიყვარული“. აი ეს ტაეპიც:

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;  
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასაღარი;  
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი მზღვარი;  
ნურგინ გარევეთ ერთმანეთსა, გესმათ ჩემი ნუბარი.

უფრო დაბეჯითებით გამოიჯენა ტურფა სიყვარულისა ეროტიკული სიყვარულისაგან, ანუ სიძვისაგან, სწორედ რომ წარმოუდგენელია. ამის გასამიჯნავად იხმარა რუსთაველმა ის უდიდესი შთაგონებით გაფორმებული აფორიზმი, რომელიც შვიდი საუკუნეა მოარული ძალით არსებობს ქართულ ცნობიერებაში და ქართული თქმის ფერადობისა და ქართულ აზრთა ქველობის სიმბოლოდ ქცეულა. ამ ტაეპის პირველ სტრიქონს დიდი თეორიული მნიშვნელობა აქვს სხვა მიმართულებითაც. რუსთაველი აღნიშნავს, რომ ტურფა სიყვარული

<sup>1</sup> [ეოპლატონიზმს მკვლევრები ბიზანტიური პუმანიზმის ფილოსოფიურ საფუძვლად აღიარებენ (იხ. «И. П. Медведев, Византийский гуманизм XIV—XV вв., Ленинград, 1976, თავი — «Неоплатонизм как философская основа византийского гуманизма», გვ. 52—72)].



არის „საცოდნელად ძნელი გვარი“. ამით პოეტი ემიჯნება სიყვარულის პლატონურ გაგებას: პლატონის აზრით, სიყვარულთვითონ იყო ცოდნა. ნამდვილი სიყვარული, ანუ მშვენიერება, პლატონისა და პლატონიზმის მიხედვით, არის იდეა. იდეა კი არის ნიშანდობლივი ცოდნა. ესთეტიკურ-ირაციონალური მომენტი, რომელიც აქ რუსთაველის მიერ შეტანილია სიყვარულისა და მშვენიერების პრობლემაში, რუსთაველისავე ორიგინალობას უნდა შეადგენდეს.

შეიძლება ეს იყოს შორეული ნაკრთომი ირაციონალიზმის იმ ელემენტისა, რომელიც თან ახლავს ყოველივე ემპირიზმს, არისტოტელეს მიერ თეორიულად დაფუძნებული ემპირიზმის გამოუყლებლივ. თუ ეს ასეა, მაშინ რუსთაველის შთაგონების სათავე თავისთავად ნათელია. მაშასადამე, პოეზიის ნიშანდობლივ საგნად რუსთაველის მიერ საბოლოოდ დადგენილია მშვენიერება და სიყვარული. თავის უკვდავ პოემაში რუსთაველი ხელიხელ საგოგმანები, წარმტაცი რომანის ქარგაზე უმაღლესი ხელოვნებით გვიჩვენებს, თუ როგორ იმარჯვებს მშვენიერი სიყვარული, რაც, ავტორის აზრით, იყო, ამავე დროს, სიკეთის გამარჯვება ბოროტებაზე“.

ავტორის სხვა სიახლეებზე რუსთველოლოგიაში აქ მეტს ვეღარ შეიჭერდებით. მათგან უმნიშვნელოვანესი ნაკვეთებშივე ჩანს. მოსე გოგიბერიძე როგორც რუსთველოლოგი, როგორც პეტრიწის მსოფლმხედველობის მკვლევარი, როგორც პრელუდიების ავტორი იმსახურებს სპეციალურ განხილვას.

ქვემოთ აღვნიშნავთ ტექსტში ნახსენებ ნაკლებად ცნობილ პიროვნებათა ვინაობას და ვიძლევიტ ტოპონიმთა განმარტებებს.

## ო. მეგრელიძე

## განმარტებანი

1. კალაშა — მდინარე გუბაზოულის მარცხენა შენაკადი სოფლების ხიდის-თავ-წიფნაგეარას საზღვარზე.
2. საწური — ტბა იყო გუბაზოულში, ახლანდელი გუბქესის კაშხალთან. აქ იყო აღმართული მ. გოგობერიძის მიერ აღწერილი ქეა-გიგანტი (გვ. 228).
3. ლომისკარელი უძლიერეს ხატად ითვლებოდა გურიაში; იგი ესვენა შუა სურების ეკლესიაში. მის შესახებ თ. ჟღენტიც აღნიშნავს: ამ ხატზე ჟანდარმერიამ დააფიცა შორწმუნე გლეხები და ამათ რევოლუციონერები გათქვეს; „ძლიერი ლომიკარელი შეიქმნა პოლიციის აგენტი“ და იგი რევოლუციონერებმა 1903 წელს მოსპეს“ (იხ. თ. ჟღენტი, 1905 წელი გურიაში, იბ., 1931 წ. გვ. 24).
4. აეტორი ლაპარაკობს ბერიძისა და გოგობერიძის წისქვილის ქვემო მიდამოებზე გუბაზოულის ხეობაში.
5. აქ იგულისხმება ანდრია და მიხეილ ერისთავების ყოფილი სასახლე, სადაც მოთავსებულია გურიის სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკუმი. იგი მდებარეობს მდ. სუფსის მარცხენა ნაპირის გორაკზე, ჩოხატაურიდან 2 კილომეტრითაა დაშორებული. მიდამოს — გორა ბერეჟოულს უწოდებენ.
6. კოდმე — გორაკის თავი, ბორცვი.
7. კოპიტნარი — წინათ კოპიტის ტყე (იფნარი), ახლა საყანეებია ქვენობნის ჩრდილოეთით სოფ. ბუქნარის დასაწყისში.
8. წყაეისტო — სოფ. ქვენობნიდან დასაუღეთით სოფ. ნაგომრისა და ეწერს შუა — ტყე, სადაც უზარმაზარი წიფლებისა და რცხილების ქვეშ იელის, მარად-მწვანე წყაეის ხეები, შქერისა და სხვა ბუჩქნარები ხარობს. წყაეისტოს ტყე ნაქრქალად არის გამოცხადებული.
9. ეწერი — ნაგომრის სამხრეთით სოფლის. სახელიცაა და საერთოდ ზეგნის ყვითელმიწიან უტყეო ნაკვეთს, მწირ მიწას უწოდებენ, საწინააღმდეგოდ ზეგნისავე მუქი მიწის — დიხაშხოსი, რომელიც ნაყოფიერად ითვლება.
10. კაპუეტი — ოქახში განაზამთრევი ალალი, მწყარის საქერად დაგეშილი და გაშინაურებული მიმინო, შეგარდენი (იხ. გვ. 291).
11. სასირე ბადე — სირის, ჩიტის საქერი ბადე.
12. ფაეერი — თევზის საქერი. მდინარის ტოტში ან მის ეიწრო არეში დგამდნენ ჩელტს ან შეკრულ კოყებს ურემივით; წყალი მათ ნასვერეტებში გადიოდა, თევზი მახეზე რჩებოდა...
13. შქერნალი — შქერის ბუჩქნართა ტყე.
14. საყორნიას მთა — ბაზმაროზე არის და ჩოხატაურ-საქაეახოს გზაზეც. 292-ე გვერდზე ლაპარაკია ბაზმაროს საყორნიაზე.
15. გორაბერეჟოული იხ. ზემოთ, შწმ. 5.
16. გუჯაბი — გვარი, მოღვმა.

17. კოწია ერისთავი სახელოვანი კაცი იყო ჩოხატაურში.

18. მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს: მამაჩემს წერა-კითხვა დიაკონ მეგრელიძესთან უსწავლიაო. აქვე აღნიშნავთ, რომ ამ დიაკონს ჰქონდა სადიაკეო სკოლა, რომლის მსგავსი მაშინდელ ბახეშიც არსებულა ქიქოძის ოჯახში. ს. კაკაბაძის მიერ გამოქვეყნებული „აფხაზეთის საკათალიკოსო გლეხების დიდი დაფთვიდან“ (თბ., 1914 წ., გვ. 51) ვიცით, რომ მწიგნობარი პაპია მეგრელიც ოცხანაში უკვე მე-16 საუკუნიდან ცხოვრობს; როგორც ჩანს, მისი მწიგნობრული ტრადიცია განუგრძობა პაპიას მოდგმას.

19. სწორედ ზემოხსენებული ბასილეთის საზოგადოების სკოლიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით, წინამდებარე სტრიქონების მოგვარის — როსტომის, მალაქიასა და მათი მეზობლის სოფრამ ლომაძის (ახლა თამარ მასწავლებლის ეზოს ეძახიან) კარ-მიდამოებს შორის მდებარეობდა მოსეს წინაპართა კარ-მიდამო.

20. ტ ა ლ ა ხ ა — ლაფიანი მონაკვეთი ვაკიჭვარ-ბახმაროს გზაზე.

21. საყვალა მეწისქვილე (დუმბაძე) პატროსნების ნიმუშად ითვლებოდა თავისი დროის ხიდისთავის თემის მოხუცებში. მ. გოგიბერიძე ერთ-ერთ ბარათში გვწერდა: „გამოიცვალა გურია. საყვალა ქვრივ-ობლებს შინდს (საფქვავის საფასურს ნატურით) არც კი ახდევინებდა. ახლა იმ წისქვილში საყვალას მაგივრად დგას სასწორი, რომელიც აღარ არჩევს მდიდარსა და ღარიბს. სასწორის ყნა ისევე უღმობელია, როგორც მისი მეპატრონე ვაჟარი“.

22. ის უზარმაზარი მუხა, რომელსაც მ. გოგიბერიძე სოფ. ჭვარცხმაში (ახლა ჩაისუბანი) იხსენიებს, მართლაც ბუნების შვენიერებას წარმოადგენდა. გადმოცემის მიხედვით მას „ხელეუხიან მუხას“ იმიტომ უწოდებდნენ, რომ ერისთავს, თუ ბერიძეს, ყმა გაქცევია. ბატონმა ახალციხეში შეაპყრობინა იგი მოსყიდულ კაცს და უკან მოაყვანინა; დამნაშავეს ხელ-ფეხი მოაკვეთინა და ამ მუხაზე დააკიდებინა... ეს გადმოცემა უფრო ვრცლად ჩვენი კომენტარებით იხ. ჩოხატაურის გაზეთ კომუნისმის განთიადში“, 1974 წ. 27 აგვისტო, № 103, გვ. 3.

23. ნოღო, ნოღო — ადიდებული, ლაფიანი მდინარე, მეწყერის (შეავის) წყალი, ნიაღვარი. შდრ.: ალ. ლონტი, ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონი, II, თბ., 1975 წ.

24. კარდალი — სპილენძის ქვაბი.

25. სილიბისტრო თავართქილაძე (1880—1936 წწ.), იხ. „სილიბისტრო რემონიძე (თავართქილაძე), რჩეული მოთხრობები“, ანდრო თევზაძის წერილითა (ბიოგრაფია) და შენიშვნებით, თბ., 1973 წ.

26. ირეკვა — ჩიტსაქვერი მახე.

27. მოწაფეობის დროს მოსე ოზურგეთელ ექვთიმე დოლიძის ოჯახში ცხოვრობდა თანაკლასელ იოსებ ჩხიკვიშვილთან ერთად, რომელიც ჩოხატაურის რაიონის ს. გუთარიაძის იყო და მასაც მასპინძელი ეხმარებოდა. ვეტერანი კომუნისტები იოსებ თომას ძე ჩხიკვიშვილი (1895—1959 წწ.) და მისი მეუღლე — დამსახურებული პედაგოგი ოლღა ჩხიკვიშვილი (1899—1956 წწ.) სიცოცხლის მთელ მანძილზე მეგობრობდნენ მ. გოგიბერიძესთან (ნეკროლოგი ი. ჩხიკვიშვილზე იხ. გაზ. „კომუნისტში“ 5. XI, 1959 წ., „ზარია ეოსტოკაში“, 8. XI).

28. მოსე გოგიბერიძე წერს: „ყველიერის ორშაბათს დიდი ამბით შეევასრულე მუცლის გალოცვის წესი“ (ზემოთ გვ. 348).

ამ რიტუალის სწორედ ხსენებულ დღეს შესრულების ჩვეულებას ადასტურებენ მ. გოგიბერიძის მოხუცი თანასოფლელები — რაფიელ გოგიბერიძე და დავით ჯღნტი, პედაგოგი ბიძინა გოგიბერიძე და სხვებიც. არსებობს სხვაგვარი ცნობაც. მ. გოგიბერიძის ამავე ჩანაწერმა აღგვადგენინა ეთნოგრაფიულად ფრიალ საყურად-

ლებო ფაქტი, რომ „მუცლის გალოცვისას“ ე. წ. სადედაღვთისო ქვევრს თავს ხდიდა უფროსი დიასახლისი. აბ. წულაძე კი წერს: „ქალს ეკრძა-ლებოდა მარანში შესვლა და ქურიდან ღვინის ამოღება“ (იხ. მისი „ეთნოგრაფიული გურია“, თბ., 1971 წ., გვ. 51).

29. ჩვენი ავტორი ქვისჭვარს, ვაკის ჭვარს (ქვაჭვარას) იხსენიებს ბასილეთის ზეგანზე. ეს ადგილი ახლაც ცნობილია ხიდისთავიდან ბასილეთ-ბახვის გზაზე. ღელე არუადან ზეგნის პირველ დავაყებაზე, საიდანაც გორაკი ეშვება ღელე ყურეთასა და სოფ. ქვენობნისაკენ<sup>1</sup>. ახლა იქ არაერთი არ არის, მხოლოდ ტომონიშს შემოუნახავს მისი ოდესლაც აქ არსებობა. მისგან სამხრეთით კი ნასაყდრალია, რომლის ეკლესია, ბასილეთის წმინდა გიორგის სახელით, მე-14 საუკუნიდან არის ცნობილი.

30. მ. გოგიბერიძის ჩანაწერებში, ქვენობნიდან სოფელ ბუენარისაკენ მიმავალ გზაზე, ბერეჯანის წისქვილი იხსენიება. ბერეჯანი კი ხიდისთავთან სახლობდა უფრო ახლოს, ახალშენის დასაწყისში და წისქვილიც იქვე ჰქონდა. როგორც ჩანს, ამ ვეარს მეორე წისქვილიც გააჩნდა ქვემოთ—ბუენარის ბოლოს, გუბაზოულა<sup>2</sup> და ის შალოკაიშვილის საზიარო ყოფილა. პედაგოგები ბოძინა გოგიბერიძე და ივანე ჟღენტი გეწერენ მამების ნათქვამს: შალოკაიშვილის წისქვილი ს. ბუენარიდან მდ. სუფსით ს. სამებაში გადასასვლელ სანაოსთან ყოფილა. ჩვენ მაინც ვფიქრობთ: ეს წისქვილი გუბაზოულზე არსებობდა ამ მდინარის სუფსასთან შესართავამდე. სხვაგვარად ბუენარიდან ნაგომარზე დიდ თოვლში მიმავალი მგზავრები მასთან ვერ მოხვდებოდნენ და ვერც მ. გოგიბერიძე უწოდებდა მას ბერეჯოლის წისქვილს (გვ. 354).

31. ყო რ კო — ხის ჭირკისაგან გამოთლილი დაბალი საჭდომი, პატარა სკამი (ზღრ.: ალ. ლონტი, ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონი, 11, თბ., 1975 წ.).

32. კე ვ რ ი — ხშიად, ცხელ ნაცარში გამომცხვარი მკაღი. მას ნაცრისბუშუსაც უწოდებენ.

33. ო ყ ა — სამი გირვანქა.

34. ბ ლ ა ყ უ ნ ი — უშნოდ, ზანტად სიარული, ბლაცუნი.

35. დ ა ვ ო ს ი — კურორტი შვეიცარიაში.

36. ქ ა კ ი ე თ ი — სოფელია გურიის ხიდისთავის სასოფლო საბჭოში; ნაქებია კაპიეთური ადესა (იზაბელას ღვინო).

37. ც ე ც ლ ი ს ლ ო ც ე ა. იყოღენ „ცეცხლის შენახვა“. ძილის წინ ნაკვერჩხლებსა და შაგარ (წაბლის, რცხილის, თუთის) მუეგუხალს წაყვრიღენ ნაცარს და შეულოცავღენ; დლით გადაწვეღენ ნაცარს და „ცეცხლი ცოცხალი“ — „დოჩხაური“ (დანაკვერცხლებული) აღმოჩნდებოდა. ახალი წლის დლით ცეცხლის დახვედრა ბედნიერების ნიშნად ითვლებოდა, ჩაქრობა კი — უბედურებისა. კერიას პირჭვარს გადასწერღენ, დაილოცებღენ კიდევ: ასე უქრობი იყავი ჩემო ოჯახო. ზღრ.: ი. მეგრელიძე „Лазский и мегрельский слои в гურიиском“, მოსკოვი-ლენინგრადი, 1938 წ. გვ. 112.

ი. მ.

<sup>1</sup> ამ მშობლიურ სოფელში 1977 წელს გაიხსნა მოსე გოგიბერიძის სახლ-მუზეუმი.

## საკუთარ სახელთა სპიშვანი

- აბაშიძე 278.  
 აბელარი პეტრე 9, 21, 149, 152, 179.  
 აბრაჰამი 171.  
 ავგუსტინე 35, 165, 188, 199, 271.  
 ავეროესი 19, 22, 23.  
 ავიცენა 22, 23, 54.  
 ალბერტ დიდი 156, 195.  
 ალექსანდრიელი კლიმენტი 165, 173.  
 ალექსანდროვიჩი 270.  
 ალიგიერი დანტე 19, 23, 259, 267.  
 ამილახვარი გივი 227.  
 ამონიუს საკა 11.  
 ანგელიუსი 209.  
 აპოლონი 282.  
 არეოპაგელი ფსევდოდონისე 35, 112,  
 114, 134, 135, 156, 184.  
 არიოზი 169, 170.  
 არისტოტელე 10, 11, 13—16, 18, 22—25,  
 54, 57—59, 65, 68, 96—98, 104, 106,  
 108, 109, 111—113, 117, 132, 136,  
 137, 139, 140, 142, 145, 146, 148—  
 157, 159, 160—164, 166—168, 174,  
 175, 181, 183—186, 190, 191, 194,  
 195, 197—200, 205—208, 213, 224,  
 247.  
 არჩილ მეფე 193.  
 აფროდისელი ალექსანდრე 151.  
 აფროდიტე 281, 282, 286.  
 აქვინელი თომა 156—158, 194, 195, 207,  
 209, 213.  
 აქილევსი 308.  
 აღმაშენებელი დავით 122—124, 126, 129,  
 137, 141, 144, 145, 200, 204, 206, 288,  
 289.  
 აღმსარებელი შაქსიძე 135.  
 ბაგრატ III 121.  
 ბათო-ყაენი 222.  
 ბაირონი 251, 254, 267, 339.  
 ბაკურიანი გრიგოლ 138.  
 ბარათაშვილი ნიკოლოზ 4, 5, 237—240,  
 243—245, 247, 248, 250—256, 258—  
 268, 288, 298, 337.  
 ბარამიძე ალექსანდრე 313.  
 ბასილი დიდი 142, 170, 199.  
 ბასილე ექიმი 36, 176.  
 ბაუერი ბრუნო 165.  
 ჰაუმგარტენი შ. 106, 146.  
 ბახტაძე ვალია 344.  
 ბუბელი 338.  
 ბუშოვენი 70, 238, 271, 292, 304.  
 ბერიძე ყარსუმ 275, 277, 351, 352.  
 ბელინსკი 333, 339.  
 ბონი-ბრუევიჩი 342.  
 ბოცვაძე 340.  
 ბრემი 339.  
 ბრუნო ფორდანო 19.  
 ბუღა 39.  
 ბუკია ფერვანა 274.  
 გაზელი პროკოპი 157.  
 განდგომილი იულიანე 14, 155.  
 გასენდი 213.  
 გარიდა ესტატე 149.  
 გიორგი მესამე 123.  
 გოგიბერიძე ბუეჟა 312, 313.  
 გოგიბერიძე ბიძინა 352, 353.  
 გოგიბერიძე ბუეჟი 322.  
 გოგიბერიძე გრიშა 314, 324.  
 გოგიბერიძე დათა 328.  
 გოგიბერიძე დუტუ 277.  
 გოგიბერიძე ვარდენ 322.

1 სპიშვანში ნაწარმოების მოქმედი ბირები არ არის შეტანილი.  
 სპიშვანი შეადგინა ლ ა მ ა რ ა ბ ა ხ ტ ა ძ ე შ.

- გოგიბერიძე იაგორა 342.  
 გოგიბერიძე ივანე 326.  
 გოგიბერიძე იულონ 312, 324, 347.  
 გოგიბერიძე ლილი 269.  
 გოგიბერიძე მიხაკო 342.  
 გოგიბერიძე მოსე 4—6, 140, 214, 312, 328, 330, 335, 337, 347—353.  
 გოგიბერიძე რაფიელ 352.  
 გოგიბერიძე სიმონ 313.  
 გოეთე 76, 81, 245, 253—255, 259, 264, 267, 290, 307, 339.  
 გომართელი ივანე 340.  
 გორგაძე სერგო 130, 136, 137, 139, 193.  
 გრიშაშვილი იოსებ 345.  
 გრიგოლ დიდი 146, 170.  
 გუგუნავა სიმონ 278, 313.  
 გურიელი შაშა 313.  
 გურიელი სიმონ 278, 310.  
 დადიანი 278, 279.  
 დავით დიდი 172.  
 დავით მეფე 322.  
 დათუნაიშვილი გიორგი 324, 333, 334, 339.  
 დათუნაიშვილი თებრონე 314, 329, 330, 335.  
 დათუნაიშვილი სერგო 329, 330.  
 დათუნაიშვილი სოლომონ 335, 341.  
 დამასკელი იოანე 15, 22, 35, 131—135, 143, 149, 154, 156, 162, 170, 190, 191, 194, 196, 198—200, 205.  
 დარიანი ელენე 344.  
 დგებუაძე 278.  
 დემორინი ა. 348.  
 დეკარტე 259.  
 დემეტრე პირველი 139.  
 დემოკრიტე 169.  
 დიაღოზოსი პროკლე 14—17, 41, 52, 135, 136, 139, 140, 142, 144—146, 148, 150, 152, 154—157, 159, 160, 161, 163—166, 168, 169, 172—175, 177, 181, 183—186, 189, 190, 194, 195, 197, 201, 206—208, 213.  
 დიონისი 170.  
 დობროლიუბოვი 333.  
 დოლინგერი 36—39, 176.  
 დოლიძე ექვთიმე 322, 352.  
 დოსტოევსკი 339.  
 დუკა მიქაელ 138, 149.  
 დუმბაძე (საყვალა მეწისქვილე) 315, 352.  
 ექვნი III 131.  
 ეკლიდე 14, 155.  
 ევრიბიდე 49.  
 ეთესელი ჰერაკლიტე 169, 278.  
 ემესელი ნემესიოს 15, 136, 137, 139, 142, 154, 190, 195, 206.  
 ემედლოე 145, 151, 217.  
 ენგელსი ფრიდრიხ 21, 22, 122—128, 174.  
 ეპიკურე 173.  
 ერეკლე II (პატარა კახი) 260, 261, 264, 265.  
 ერისთავი ანდრია 278, 351.  
 ერისთავი გუბაზ 274—276, 278, 279.  
 ერისთავი ვაჟბ 278, 312.  
 ერისთავი ვარლამ (ტიტიკო) 270.  
 ერისთავი კოწია 280, 352.  
 ერისთავი მიხეილ 278, 351.  
 ერისთავი რაფიელ 213, 224, 225.  
 ვალა ლაერენტიუსი 135.  
 ვასილ დიდი 170.  
 ვერდი 270.  
 ზანდუკელი მიხეილ 289.  
 ზეესი 247.  
 თავართქილაძე სილიბისტრო (მწერალი რემონიძე) 321, 346, 352.  
 თალაკვაძე იაგორა 325.  
 თამარ მეფე 54, 73, 117, 124—126, 289.  
 თბილელი აბო 232.  
 თევზაძე ანდრო 352.  
 თეთრი გიორგი 282.  
 თოთიბაძე პარმენ 337.  
 იამბლიხი 13—15, 146, 148, 151.  
 იანუსი (ლევგენდარული ღმერთი) 80.  
 იბერიელი პეტრე 77, 282, 288.  
 ინგოროევა პაეღე 37, 42, 44, 45, 348.  
 იტალი იოანე 138, 145—150, 152, 157, 158, 162, 163, 165, 166, 193, 195, 197, 198, 200, 205, 206.  
 იოსელიანი პლატონ 347.  
 იუბერეევი 198.  
 ივალთოელი არსენ 36, 129, 143, 190, 191.

კათალიკოსი ანტონ 144, 193, 288, 312.  
კაკაბაძე ს. 352.  
კალანდაძე სერბინა 339.  
კანტი იმანუილ 143, 213, 220, 287, 289.  
კვარაცხელია 334.  
კეკელიძე კორნელი 131, 135, 137—139,  
193, 203, 214, 348.  
კენტერბერელი ანსელმ 21.  
კესლერი 41, 196.  
კლემენსი 41, 199.  
კომენი ალექსი 36, 138, 149, 157, 176.  
კომენი ანა 148, 149, 166.  
კოპლატაძე 328.  
კოხი 135.  
კრუბაბერი კ. 124, 147, 157.  
კუზნეცი ნიკოლოზ 19, 27, 55, 135, 259.  
ლაიბნიცი 259, 289.  
ლარინი იულონ 342.  
ლენინი ე. 342.  
ლენარდო და ვინჩი 70, 73, 74, 126, 304.  
ლენინიძე სოლომონ 264, 265.  
ლენინიძე ეპისკოპოსი 340.  
ლორთქიფანიძე 313.  
ლერმონტოვი 251.  
ლესინგი 85, 109, 291, 301.  
ლისტი 292, 304.  
ლიუთერი 173.  
ლომაძე სოფრომ 314, 352.  
ლომათიძე კოლა 319, 345, 346.  
ლუპოლი ი. 10.  
მამაცაშვილი კონსტანტინე 261.  
მანი თომას 39, 40, 41, 49, 175.  
მარიამი (ღვთისმეტყველი) 146.  
მარი ნიკო 29, 31, 33, 42, 43, 127, 129—  
131, 136, 137, 145, 152, 158, 169, 192,  
193, 197, 201, 214, 347, 348.  
მარქსი კარლ 127, 128, 174, 220, 253,  
318.  
მაკუტაძე 278.  
მახარობელი იოანე 65, 196.  
მაჰმად-ხანი 264.  
მაჰმადი 29, 30, 31.  
მგელაძე საფო 328.  
მეგრელიძე გინატრე 313.  
მეგრელიძე გრიგოლ (დიაკონი) 352.

მეგრელიძე იოსებ 6, 274, 353.  
მეგრელიძე შაპია 352.  
მედვედევი ი. 349.  
მეთონელი ნიკოლოზ 157.  
მერჩულე გიორგი 127, 128, 288.  
მექსიმენაშვილი სამუელ 313.  
მემარიაშვილი 312.  
მთაწმიდელი გიორგი 129, 140, 288.  
მთაწმიდელი ექვთიმე 129, 130, 135, 140,  
194.  
მიგნე 191, 196, 199.  
მიორა (კულტი) 39, 44.  
მიქელანჯელო 126.  
მოერბეკი ვილჰელმ 156, 157, 207.  
მონომახი კონსტანტინე 138.  
მოსე (წინასწარმეტყველი) 39, 202, 328.  
მოცარტი 238, 270, 271, 304.  
მოციქული პაულე 135, 155, 161, 163,  
171—173, 181, 207, 208.  
მცირე ეფრემ 129—134, 137, 142, 170,  
190, 191, 200, 203.  
მხარგრძელი იოანე (მახარობელი) 196.  
ნადირ შაჰი 227.  
ნაზიანზელი გრიგოლ 22, 130, 142, 154,  
170, 199.  
ნაკაშიძე 278.  
ნაპოლეონი 73, 282, 340.  
ნიკეტა 38.  
ნიკოლაძე იაკობ 4, 5, 280—283, 289.  
ნინოშვილი ეგნატე 316.  
ნიუტონი 220, 259.  
ნოსელი გრიგოლ 22, 130, 154, 199.  
ნუცუბიძე შალვა 52, 140.  
ორბელიანი ალექსანდრე 316.  
ორბელიანი საბა 193, 288.  
ორიგენე 41, 165, 199, 271.  
პარაკლეთი 41, 196.  
პარმენიდე 145, 151, 164, 172.  
პეტრიწი იოანე (იოანე აფხაზი, იოანე ფი-  
ლოსოფოსი, იოანე ქართველი) 36, 41,  
42, 51, 52, 54, 65, 66, 121, 124, 126,  
129—131, 133, 134, 136—148, 150—  
155, 157—197, 200—214, 288.  
პითაგორა 151, 180.  
პიუს III 73.

პლატონი 10—16, 35, 56, 64, 83, 86, 98,  
111, 112, 116, 117, 132, 137, 142,  
145, 157, 160—162, 164—  
166, 168, 171, 172, 174, 175, 181, 183,  
185, 189—191, 195, 197—199, 206—  
209, 213, 221, 245, 287, 289, 302,  
348—350.

პლეთონი გემისტოს 198.

პლუხანოვი 342, 343.

პლოტინი 11—13, 146, 151.

პლუტარქე 173.

პოლიგნოტე 74, 297, 307, 308, 309.

პორფირიოს (პლოტინის მოწაფე) 11, 148,  
151, 199, 205.

პრანტლი 147.

პრევეალსკი 339.

პუშკინი 267, 304.

ჟორესი ჟან 338.

ჟღენტი ბიჟია 277.

ჟღენტი დ. 352.

ჟღენტი თ. 351.

ჟღენტი ი. 353.

რაიტენშტაინი 40, 41.

რაფაელი 292, 297, 304, 307, 308.

რეკლოუ ელიზე 315.

რენანი 339, 340.

რემბრანდტი 74, 292, 304, 307.

როდენი 304.

როლანი რომენ 336.

როსცელინი 21, 149.

რუსთაველი შოთა 4, 5, 7, 9, 10, 16—78,  
80—101, 103—118, 126, 129, 163, 193,  
205, 226, 238, 241, 257, 263, 267,  
268, 273, 280—282, 288—307, 309—  
311, 336, 347—350.

სააკაძე გიორგი 227.

სალუქვაძე ა. 337.

სარაჯიშვილი დავით 337.

სარაჯიშვილი ვანო 270.

სარჯინი (სინათლის და გონების ღმერთი)  
37.

სატანაიოლი (ბნელეთის და ბოროტების  
ღმერთი) 38.

სირაძე მალაქია 331, 332, 333.

საფო 49.

სენთი 39.

სემპლიციუსი 160.

სებასტანოვიჩი 122.

სკოტი დუნ 128, 158.

სკოტი ვალტერ 339.

სოკრატე 141, 145, 151, 284, 332, 340,  
342, 343.

სოლომონი 322.

სოფოკლე 49, 70.

სპინოზა ბენედიქტე 77, 163, 194.

ტაბიძე გალაქტიონ 290, 344.

ტიმეოსი 151, 172.

ტიტე (იმპერატორი) 322.

ტრევერი კ. 348.

უებერვეგი 146, 154, 198.

ურბან II 73.

უსპენსკი ფ. 124, 138, 150, 197.

ფალიაშვილი ზაქარია 4, 5, 270, 272, 273.

ფაუსტი 253—255, 259.

ფიდასი 111.

ფიხტე 41, 143.

ფლაბიოსი იოსებ 139, 145.

ფოტოსი 147, 199, 200, 205.

ფსელოსი მიქაელ 10, 22, 138, 146—149,  
151, 157, 158, 161—163, 165, 193,  
195, 197—200, 205, 206.

ფუხსი ფრ. 138.

ქაფარაძე მელიტონ 330.

ქაჩაბ ელენე 313.

ქიქოძე გერონტი 344.

ქრისტე იესო 10, 14, 38, 39, 148, 169,  
178, 340.

ქსიფილინე იოანე 147, 198.

ჭუთათელაძე მ. 339.

ლლონტი ალექსანდრე 352, 353.

ყაუხჩიშვილი სიმონ 52, 140, 204.

ყუთლუ-არსლანი 124, 125.

შალიკაიშვილი ფერეანა 327, 328, 353.

შაფაქიძე ნიკო 328.

შაპ-აბაზი 227, 233.

შაინ-შაპი 227.

შელი 251.

შეფტელოვიჩი 39, 40.

შექსპირი 93, 259, 267.



შიშპარიოვი ვ. 348.

შოპენი 238, 261—263, 271, 272.

შტიგლმაიერი 135.

შტრაუსი 339.

შუმანი 304.

ჩახრუხაძე 281—284, 286—288, 289.

ჩინგის ყაენი 222.

ჩხიკვიშვილი იოსებ 277, 352.

ჩხიკვიშვილი თლდა 352.

ცელირი ედ. 15, 156, 159, 160.

წერეთელი აკაკი 283.

წერეთელი ალექსანდრე 344.

წმინდა გიორგი 338, 353.

წულაძე აბ. 353.

ჰავჰავაძე ეკატერინე 261.

ქალაღიდელი გიორგი 222.

კიპინაძე ალექსი 339, 343.

კიპინაძე კონსტანტინე 71, 311.

კუონდიდელი 279.

ხაჯომია გ. 340.

ხონელი მოსე 338.

ჯავახიშვილი ივანე 40, 41; 122, 123, 125,  
129, 131, 137, 141, 282.

ჯიბლაძე გიორგი 348.

ჯორჯაძე არჩილ 343.

ჯორჯი ლოიდ 75.

ჯულელი ვ. 333.

ჯულელი ს. 345.

პარნაკი ალ. 37.

პეგელი 14, 58, 137, 143, 207, 238, 213,  
220, 244, 285, 345.

პერმესი 286.

პესიოღე 145, 151.

პეფდინგი 345.

პიპოკრატე 145, 151.

პისპანი პეტრე 147.

პოშეროსი 49, 59, 61, 70, 76, 78, 84, 85,  
111, 145, 151, 247, 289—291, 300,

301, 305—309.

პორაციუსი 82.

პუსერლი 289.

წ ი ნ ა ს ი ტ ყ ვ ა ო ბ ა . . . . .	5
<b>I. რუსთაველი</b> . . . . .	7
შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი . . . . .	9
რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები . . . . .	17
უზუნაეის არსების ცნება „ვეფხისტყაოსანში“ . . . . .	26
რუსთაველის ესთეტიკა . . . . .	56
1. შესავალი, რუსთაველის სიტყვა და სიბრძნე . . . . .	56
2. რუსთაველის ლექსის ენაშვობა, მუსიკალური ფერი და მხატვრობა . . . . .	61
3. ხელოვანი . . . . .	78
4. ესთეტიკური ანალიზი ნესტან-დარეჯანის წერილისა, ქაჭეთის ციხიდან რომ მისწერა შეყვარებულს . . . . .	97
5. რუსთაველის ხელოვნების ფილოსოფია და ესთეტიკის მეცნიერება . . . . .	103
<b>II. პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა</b> . . . . .	119
1. საქართველოს სახელმწიფო XI—XII საუკუნეებში . . . . .	121
2. ქართული კულტურის ორი ისტორიული გზა . . . . .	126
3. იოანე პეტრიწის ცხოვრება და ლიტერატურული მოღვაწეობა . . . . .	136
4. პეტრიწის განათლებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის წყაროები . . . . .	145
5. იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისათვის . . . . .	159
6. მოძღვრება ერთის შესახებ . . . . .	182
7. იოანე პეტრიწი და ქართული კულტურა . . . . .	190
8. იოანე პეტრიწის მიერ ტრინიტეტის მოძღვრების დაფუძნება რიცხვთა სპეკულატური ხერხებით . . . . .	205
<b>რ ე ზ ი უ მ ე</b> . . . . .	213
<b>III. ქართული ფილოსოფიის პრეფუდეიები</b> . . . . .	215
მეოთხე პრეფუდეია . . . . .	217
წ ე რ ი ლ ი პ ი რ ვ ე ლ ი. პატრიოტიკა, ანუ სამშობლოს სიყვარულის ქართველური განცდა. ქართული სახლის ფილოსოფია . . . . .	217
წ ე რ ი ლ ი მ ე ო რ ე. ნ. ბარათაშვილის „მერანის“ ესთეტიკურ-ენტიფოკატური ანალიზი . . . . .	237
მეექვსე პრეფუდეია. . . . .	269
წ ე რ ი ლ ი პ ი რ ვ ე ლ ი. — (ლატვიელი მომღერლის—ალექსანდროვიჩის მიერ შესრულებული მალხაზის არიის, ზაქარია ფალაშვილისა და მუსიკის შესახებ) . . . . .	269
წ ე რ ი ლ ი მ ე ო რ ე.—გურიის ლანდშაფტისა და ერისთავთა შესახებ . . . . .	274
წ ე რ ი ლ ი მ ე ს ა მ ე.—იაკობ ნიკოლაძის სკულპტურის—„ჩახრუხაძისა“ და ქართული ხელოვნების ზოგადი საკითხის შესახებ . . . . .	280
წ ე რ ი ლ ი მ ე ო თ ხ ე.—რუსთაველის ფერის ფილოსოფიის მეორე რედაქცია . . . . .	289
ავტობიოგრაფიული ნაწყვეტები . . . . .	312
ბოლოსიტყვაობის მაგიერ . . . . .	347
განმარტებანი . . . . .	351
საკუთარ სახელთა საძიებელი . . . . .	354

**Монсей Иванович Гогиберидзе**  
**ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ СОЧИНЕНИЯ**  
**Т о м IV**

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета  
Тбилиси 1978

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. ბ ა ხ ტ ა ძ ე  
ტექნიკური ი. ხ უ ც ი შ ვ ი ლ ი  
კორექტორი მ. ვ ა ჩ ე ი შ ვ ი ლ ი

გადაეცა წარმოებას 5.01.78.  
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 30.06.78.  
ქაღალდის ფორმატი 60×90<sup>1/16</sup>  
პირ. ნაბეჭდი თაბახი 23,94  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 21,2  
სბ 220

შეკვეთა 161 უე 01642 ტირაჟი 2000  
ფასი 2 ლან 48 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,  
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.  
Издательство Тбилисского университета.  
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,  
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.  
Типография Тбилисского университета,  
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 1.

IV ტომი შეიცავს მოსე გოგიბერიძის ნაშრომებს გნოსეოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, ლიტერატურათმცოდნეობისა და ხელოვნებათმცოდნეობის საკითხებზე.

მასში გაშუქებულია შოთა რუსთაველის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის, იოანე პეტრიწის, იაკობ ნიკოლაძისა და ზაქარია ფალიაშვილის შემოქმედების საკითხები.

წიგნში პირველად იბეჭდება ორი პრელუდია და ბიოგრაფიული ჩანაწერები.