

Gocha Kuchukhidze

გოჩა კუჭუხიძე

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

Georgia, Tbilisi

საქართველო, თბილისი

Smaller Nation at a Service of World Culture

(Again About the Reasons of Renaissance Origination)

მცირერიცხოვანი ერი მსოფლიო კულტურის სამსახურში

(კვლავ რენესანსის აღმოცენების მიზეზების შესახებ)

There is the need to focus again on the theory of Shalva Nutsubidze and Ernest Honigmann, according to which, the author of Areopagitic books is Peter the Iberian, Georgian philosopher of 5th century; according to Nutsubidze, Areopagitics is the movement that has become one of the bases of origination of Renaissance.

Basically, Georgia is regarded as the country that accepted cultural achievements of the other countries and it is less known for its contribution to the world culture. The above is one of the examples to illustrate that this view requires revision...

Key Words: Dionysus the Areopagite, Peter the Iberian, renaissance.

საკვანძო სიტყვები: დიონისე არეოპაგელი, პეტრე იბერი, რენესანსი.

ცნობილია, რომ შალვა ნუცუბიძე „ვეფხისტყაოსანს“ რენესანსული მსოფლმხედველობის პოემად განიხილავდა და ამ მსოფლმხედველობის საფუძვლად არეოპაგეტიკას, – სამყაროს იერარქიულობისა და ადამიანის საფეხურებრივი ზედასვლის თეორიას მიიჩნევდა, არეოპაგეტიკულ წიგნთა ავტორად კი მან და ერნესტ ჰონიგმანმა პეტრე იბერი მიიჩნიეს (ნუცუბიძე, 1955, გვ. 1-18; ნუცუბიძე, 1976; ჰონიგმანი, 1952; ჰონიგმანი, 1955, გვ. 9-78).

ალექსეი ლოსევმა გაიზიარა ეს შეხედულებები, ოღონდ უარყო ნუცუბიძის აზრი, რომლის თანახმად, რუსთაველის პოემა (და არაერთი სხვა მოღვაწის ნააზრევი...) მატერიალიზმსა და ათეიზმს უკავშირდება... მიუხედავად ამ საკითხში უთანხმოებისა, იგი ძალიან მაღალ შეფასებას აძლევდა ხსენებული მეცნიერის, შალვა ხიდაშელისა და სხვა მკვლევართა ნაშრომებს (ლოსევი, 1978, გვ. 23-37)...

რამდენადაც არეოპაგეტიკა (არეოპაგიტიკა) სულიერ საფეხურებზე ადამიანის ეტაპობრივ ზედასვლას, მის განდმრთობას, მამა ღმერთისა და უკვდავებისაკენ ადამიანის სვლას გულისხმობს, ცხადია, მატერიალისტურ ფილოსოფიასთან თუ ათეიზმთან მართლაც არაფერი აქვს მას საერთო; თუ წარმოვიდგენთ, რომ უღვთო სამყაროა დახატული „ვეფხისტყაოსანში“ (რომ ღმერთი ფორმალურად არის მასში ნახსენები, რომ ფორმალისტურია, ვთქვათ, ავთანდილის ლოცვა თუ – ნესტანის წერილში მოხსენიებული ზეცა...) და ასე ხდება პერსონაჟთა „სულიერი ამაღლება“, ისინი

დაახლოებით ნიცშეანულ „ზეკაცს“ დაემსგავსებინ; არეოპაგეტიკის თანახმად, ადამიანი რეალურად მიიწევს სულიერ საფეხურებზე (ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, შესაძლოა, არა მხოლოდ ეტაპობრივი, არამედ სწრაფიც იყოს ზეადსვლა, რაც, ვთქვათ, მაცხოვართან ერთად ჯვარცმული ერთ-ერთი ავაზაკის შემთხვევაში მოხდა) და ამ აღმასვლისას ცოდვათაგან თავისუფლდება, იცვლება იგი... შევეცადოთ და გამოვკვეთოთ არეოპაგეტიკისა და რენესანსის შინაგანი ურთიერთკავშირი:

ადამიანი, რომელსაც მოცემული აქვს ღვთის მცნებები და შეუძლია მიზამოს იესო ქრისტეს, – მას, ვინც სიკვდილისა და მოკვდავების დამარცხების გზა უჩვენა კაცობრიობას, ამ მიზამვისა და მცნებათა დაცვის წყალობით სულიერად იხვეწება, მაღლდება და მთელი თავისი არსებით იცვლება, – უბრუნდება იმ მდგომარეობას (და – უკეთესსაც), რაც ცოდვით დაცემამდე ჰქონდა და მამასთან უკვდავებაში ბრუნდება; საღვთო სახელთა შემეცნების, მათთან მიახლების საშუალებით მაღლდება სულიერ საფეხურებზე და ასე მიიწევს დამზადებლისკენ („მამაო ჩვენო“ გაცნობიერებულად წარმოთქმისას სულიწმიდა ნელ-ნელა ღვთაებრიობას შობს მორწმუნეში და იესო ქრისტეს მსგავსება, მამა ღმერთის შვილი ხდება ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანი); ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ადრეულ ეტაპებზე ასკეზა იყო წინ წამოწეული, ამადლებისკენ მსწავველ მონაზონს ყურადღება ძირითადად სულიერ მხარეზე ჰქონდა გადატანილი და სხეული, საერთოდ, ფიზიკური სამყარო არ აინტერესებდა; ადრეული პერიოდის ბერს შეეძლო ეთქვა: „მე მრცხვენია, რომ ჩემი სული სხეულშია მოთავსებული“, საეკლესიო მწერლები ადამიანისა თუ ბუნების ფიზიკური სილამაზის გამოხატვას ერიდებოდნენ და სულიერი მშვენიერების იდეალი იყო წინ წამოწეული; რენესანსის დროს კი ფიზიკური მშვენიერებაც იხატება, ეს მშვენიერება გარკვეულწილად ელინურს ემსგავსება, მაგრამ უმთავრესი განსხვავება ის არის, რომ რენესანსულ ეპოქაში ელინურთან შეუდარებლად უფრო ამაღლებული სულიერებაა წარმოჩენილი, წინა პლანზე მაღალი, ღვთაებრივი სულიერი მშვენიერება გამოდის და ფიზიკური გარეგნობა კი ისე იხატება, რომ ამაღლებული, განდმრთობილი სულიერი მშვენიერების გამომასხვივებელი იყოს იგი; სხეულებრივმა სილამაზემაც და სულიერმა მშვენიერებამაც უნდა აღაფრთოვანოს მაყურებელი; გარდა იმისა, რომ თვალებში ღვთის მიმართ წარმოჩენილი სასოება, ანგელოზური, უმანკო გამომეტყველება ისახება და მზის ისეთი ფერები იხატება სურათზე, რომ მიწა ღვთაებრივი შუქით ანთებული მოჩანს, როცა მხატვარი, ვთქვათ, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველს ან ქრისტიან წმიდანს ხატავს, შიშველიც რომ გამოხატოს იგი, მაყურებელი, რომელმაც იცის, ვისაც უყურებს სურათზე, სიშიშვლეს რელიგიური განწყობილებით აღიქვამს და ამ შემთხვევაში მხატვარს მხოლოდ თემატიკის შერჩევაც კი უადვილებს მაყურებელში შესაბამისი ემოციის გამოწვევას... მთავარია, სულიერების პრიმატმა არ იკლოს ნახატში და, როცა ბიბლიურ პერსონაჟს ან კონკრეტულ წმიდანს კი არა, არამედ წმიდად ქალურ სილამაზეს სახავს, ვთქვათ, „ვენერას დაბადებას“ როცა ქმნის ბოტიჩელი, ღვთაებრივი სულიერება ისე ძლიერად ჩნდება, ისეთი სულიერი სისუფთავე წარმოდგება ნახატში, რომ შიშველი ფიზიკური სხეული სულიერებას არ წყვეტს ადამიანს და ის სულიერ-სხეულებრივი ჰარმონია იბადება, რომელიც ამ შემთხვევაში ქალ-ვაჟური ამაღლებული სიყვარულის სფეროს განეკუთვნება, სხეული ამაღლებული სულის ემანაციას ემსგავსება და უსულო, მხოლოდ ხორციელი, ტკბობის საშუალებად აღარ აღიქმება¹ (ამგვარი ტენდენცია რენესანსის ბოლო პერიოდებში იჩენს თავს ბოკაჩოსა თუ რაბლეს შემოქმედებაში...)².

ბიბლიაში დუალისტური მსოფლმხედველობა არ არის წარმოდგენილი, ჯერაც უცოდველი ადამისა და ევას სული და სხეული ერთ მთლიანობადაა წარმოჩენილი და, რამდენადაც ქრისტიანობა პირველად მდგომარეობასთან დაბრუნებას პირდება ადამიანს, ქრისტიანული თეოლოგიური საზრისის თანახმად, **სულიერი აღმასვლისას ნელ-ნელა იცვლება ადამიანის არა მხოლოდ სული, არამედ – სხეულიც**, ცვლილებას მთელი ადამიანური არსება განიცდის და ხდება ის, რასაც **სხეულის ეტაპობრივი გასულიერება** შეიძლება ეწოდოს, რაც ჯერ მხოლოდ შინაგან, მენტალურ პლანში იხილვება და რასაც თეოზისის გზაზე მდგარი ის მორწმუნე ხედავს, რომელსაც სულიერი

მზერა მისცემია; ასეთ მორწმუნეს მიაჩნია, რომ **სულის განახლება შინაგანად ფიზიკურ სხეულსაც გარდაქმნის** და ისეთი გაუხდება ადამიანს ეს სხეული, რომელსაც პავლე მოციქულთან „სხეული სულიერი“ ეწოდება (1 კორ. 15:44).

როგორც ჩანს, პავლე მოციქულის ეს სიტყვები და სულიერ საფეხურებზე ზეაღსვლის საშუალებით ეტაპობრივი განახლების შესახებ სწავლება რენესანსის დასაწყის ეპოქაში განსაკუთრებულ ძალას იძენს. თუ აღმოსავლური რენესანსის თეორიას გავიზიარებთ, თუ მივიჩნევთ, რომ სულიერ-სხეულებრივად მშვენიერი ადამიანის, ან გასულიერებული მიწის, სახე აღმოსავლეთიდან ვრცელდება დასავლეთისკენ, შეგვიძლია დავუშვათ, რომ რელიგიის, რელიგიური ფილოსოფიის გარეშე, წმიდად ლიტერატურული, ან სხვა სახის ესთეტიკური ზეგავლენის გზით, ხდება ეს ზეგავლენა (ამგვარი საშუალებით ყველა სარწმუნოებაში შეიძლება გავრცელებულიყო იგი...), თუმც, ქრისტე, როგორც ადამიანი, რომელმაც სიკვდილი და მოკვდავება დაამარცხა, და ქრისტიანობაზე დაფუძნებული არეოპაგეტიკა, – ადამიანის გაუკვდავების გზა, თავისი ძირითადი არსით ნებისმიერი რელიგიისათვის არის მისაღები (აღსანიშნავია, რომ ალ. ლოსევის თანახმად, **თავისებურად გარდაქმნილი** ნეოპლატონიზმისა და არეოპაგეტიკის მიღება ყველა აღმსარებლობის მიმდევარს შეუძლია; გვ. 27...) და, ამდენად, ამ შეხედულების მიხედვით, იმის თქმა დიდი ალბათობით შეგვიძლია, რომ არეოპაგეტიკა სხვადასხვა ქვეყანაში – ერთმანეთისაგან განსხვავებულ კულტურულ სივრცეში იწვევს რენესანსის აღმოცენებას, ყველგან თავისებურ ზემოქმედებას ახდენს იგი...

ცნობილია, რომ მარსილიო ფიჩინო დიდად აფასებდა არეოპაგეტიკას, ცნობილია ისიც, რომ ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლამ ჩამოაყალიბა თეზა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანი თავად ირჩევს ცხოვრების გზას და პირუტყვად ქცევაც შეუძლია და – ღმერთის ხატად დაბრუნებაც; ფლორენციის აკადემიაში მოღვაწე ამ ორ დიდ მოაზროვნეს მიაჩნდა, რომ სულიერად ამაღლებულ ადამიანს ძალუმს, ფიზიკური სამყარო ისე აღიქვას, რომ საგნებში ღვთაებრივი საწყისიც დაინახოს, ისინი (იქნებ, – პანთეიზმის გარკვეულწილი გავლენითაც) **ღვთაებრივ საწყისებს ხედავდნენ მიწაზე, ადამიანის სხეულშიც ღვთაებრივ საწყისს აღიქვამდნენ** და ამ ჭეშმარიტი სახის დასაბრუნებელ გზაზე სვლას სახავდნენ მიზნად. არეოპაგეტიკაზე ბევრს არც წერდნენ, მაგრამ ხსენებულ აკადემიაში მოღვაწე ამგვარად მოაზროვნეთა შორის ძირითადად ეს **სწავლება უნდა იყოს ის, რაც, სულიერი ამაღლების გარდა, ფიზიკური სამყაროს პირველადი სახის ხილვაზე საუბრის საშუალებას აძლევს მოაზროვნეს** და, ვფიქრობთ, მათი მსოფლმხედველობის თანახმად, რაც იქნებ ჯერაც გამოუკვეთლად არსებობს ამ მსოფლმხედველობაში, **გარკვეულწილად გარდაიქმნა** ადამიანი **არა მხოლოდ სულიერად, არამედ – სხეულებრივადაც** და ამ ადამიანმა, ანუ, თავისი არსით, ღვთის ხატმა, დიდი ნაბიჯი გადადგა იმ მდგომარეობისკენ, რასაც ადამიანის სრული განღმრთობა შეიძლება ეწოდოს და რაც **ისეთად გახდის მას, როგორც ქრისტეა აღდგომის შემდეგ**, ანუ გახდება იმგვარი, ვისაც ხელით შეეხო თომა მოციქული და ვისაც დახურულ კარში შესვლა და ცად ამაღლება ძალუმს, ე. ი. აქვს ის სხეული, რომელსაც „სხეული სულიერი“ ეწოდება ქრისტეს მოციქულთან და რომელიც სრული ამაღლებისა და განღმრთობის შემდეგ უნდა მიეცეს ადამიანს...

რადგან ქრისტიანობაში სულის ამაღლება და სხეულის გასულიერებაა ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანი და რადგან ფაქტია, რომ რენესანსულ მწერლობასა თუ ხელოვნებაში ფიზიკური სამყარო და სხეულებრივობა გარკვეულწილად უკვე გასულიერებულად არის წარმოსახული, სწორედ ეს ფაქტი მიანიშნებს, რომ იმ დროს ზოგადად უკვე სჯერათ, ზეაღსვლის კიბეზე **გარკვეულ დონემდე** რომ ამაღლდა, გარკვეულწილად სხეულებრივადაც რომ შეიცვალა, რომ **განიღმრთო, გასულიერდა ადამიანის სხეულიცა და მისი გარემომცველი ფიზიკური სამყაროც** და, ჩვენი აზრით, **სწორედ ეს მსოფლხედვაა, რაც გასულიერებულ სხეულებს ახატინებს შემოქმედს**, ვფიქრობთ, **მომავალი კვლევა იმ მიმართებითაც უნდა წარიმართოს**, რომ ფლორენციის აკადემიაში სახარებასა და არეოპაგეტიკაზე დაყრდნობით **სწორედ ამგვარი შეხედულების საფუძვლები იქმნება**; აქ დავძენთ, რომ, როგორც მკვლევართა დიდ ნაწილს მიაჩნია, რელიგიური ფილოსოფია

უმთავრეს როლს ასრულებს ჰუმანიზმის ჩამოყალიბებაში (სულიერ-სხეულებრივად გაბრწყინებული ადამიანის ერთ-ერთი წინასახე, შესაძლოა, ქრისტეს ფერისცვალების სახარებისეული ეპიზოდის იყოს...), თუმცა, სოციალ-პოლიტიკური ფაქტორების როლიც რომ დიდია და ამ შეხედულების მომხრენიც რომ არ ცდებიან, არც ამ დებულებას უარყოფთ, რელიგიური ფილოსოფიის გარდა, ჩანს, ამ ფილოსოფიისგან იმხანად გარკვეულწილად უკვე დაცილებული პოლიტიკური შეხედულებებიც მართლაც თამაშობს როლს რენესანსის წარმოქმნაში, ეკონომიკაც და, საერთოდ, სეკულარიზმიც ათავისუფლებს ადამიანს შუასაუკუნებრივი აზროვნებისგან, მაგრამ უეჭველი გვგონია, რომ რელიგიურ ფაქტორთა ურყოფა სრულიად გაუმართლებელია; როცა რომის პაპი, ვთქვათ, მიქელანჯელოს ხელოვნებას ღებულობს, იქნებ სოციალ-ეკონომიკურ განვითარებაზეც ზრუნავდეს და „კაპიტალიზმის“ მომავალიც აფიქრებდეს, მაგრამ ძალიან ძნელია იმაში ეჭვის შეტანა, რომ უპირველესად თეოლოგიიდან გამომდინარე მიიჩნევს, მისაღები რომ არის ეს ხელოვნება.

ფლორენციის აკადემიაში პლატონი და არისტოტელე, პროკლე, საერთოდ, ნეოპლატონიზმი და არეოპაგეტიკა ყურადღების ძირითად ცენტრში არიან მოქცეულნი... წერილის ამ მონაკვეთში ხსენებულ საკითხებზე გადავითქვანთ სიტყვას:

როგორც ცნობილია, პლატონი იდეათა სამყაროში ხედავს სუბსტანციას, ღმერთს და ფიზიკურ სამყაროს კი მის არასუბსტანციურ ლანდად განიხილავს (შემდეგ ნეოპლატონიზმი ღვთაებრივი შუქის სხვადასხვაგვარ ემანაციას დაინახავს სამყაროში და იერარქიებად დაყოფილად აღიქვამს მას); არისტოტელე, გავრცელებული შეხედულების თანახმად, პლატონისაგან იმით განსხვავდება, რომ სუბსტანცია ფიზიკურ სამყაროში ეგულება; აქ ვიტყვით, რომ, ჩვენი აზრით, არისტოტელესეული სუბსტანცია, არსი, იმ სუბსტანციის თანაარსი (და არა მხოლოდ – ლანდი) უნდა იყოს, რომელზეც პლატონი საუბრობდა; უილიამ გათრის აღნიშვნით, პლატონის იდეათა სამყაროს მთლიანად არ უარყოფს არისტოტელე; გათრი, 1983, 137-138-ე და შემდ.; ნაშრომის ორიგინალი – გათრი 2012); ამავე მკვლევარის თქმით, „ღმერთი არ გადის სამყაროში, მაგრამ სამყაროს არ შეუძლია, მას არ ელტვოდეს“ (გვ. 151); არისტოტელე ღვთის მიერ შექმნილად მიიჩნევს სამყაროს და, რამდენადაც საწყისს, სუბსტანციას, ღმერთს, იმ ფიზიკურ სამყაროში არსებულად აღიქვამს, რომლის არსებობაც იგრძნობა, მაგრამ რომელიც ნათლად, გამოკვეთილად არ იხილვება აქ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღმერთი პლატონისეულ იდეათა სამყაროში, ფიზიკურ სამყაროში კი – მისი ის თანაარსი ეგულება მას, რომელიც ლანდი კი არა – ამ ქვეყნიერებაში არსებული უჩინარი, ჯერ გამოუმჟღავნებელი ის ძალაა, რომელსაც ჩვენ იდეათა სამყაროს თანაარსი ვუწოდებთ, რომელიც პლატონისეულ იდეათა სამყაროსაკენ მიისწრაფის, ელტვის მას და, როგორც ჩვენ ვფიქრობთ, ძირითადად მაინც ჩანასახოვნად იხილვება არისტოტელესეულ ფიზიკურ სამყაროში და პირველადი მდგომარეობით წარმოჩენას ესწრაფის (ამდენად, საფიქრებელი ხდება, რომ ძირეულად კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ განავრცობს, სრულყოფს თავისი მასწავლებლის სწავლებას არისტოტელე). როგორც ვიცით, ფიზიკურ სამყაროში არსებულ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ და ცვალებად საგნებზე, როგორც მოძრაობაში მყოფებზე, როგორც ცვალებადებზე, საუბრობს არისტოტელე, მაგრამ, რამდენადაც ღვთის მიერ შექმნილად აღიქვამს ყოველივეს, ჩანს, უნდა მივიჩნიოთ, რომ იმ მარადიულ უცვალეებელ ბუნებასაც ჭვრეტს ფიზიკურ სამყაროში, რომელიც პლატონისეულ იდეათა სამყაროშიც მოიაზრება; ასე რომ, ჩვენი აზრით, პლატონისეული სუბსტანციის თანაარსის მქონე ფიზიკურ სამყაროზე წერს არისტოტელე და ღვთაებრივ უცვალეობასაც ხედავს მასში და – მოძრაობასაც, მარადისობაც არის მისეულ ფიზიკურ სამყაროში მოაზრებული და – მედინობაც (თუ ბიბლიური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე შევხედავთ არისტოტელესეულ ფიზიკურ სამყაროს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის წარმავალი ფიზიკური სამყაროც ისახება მასთან, რაც ცოდვით დაცემულ წიაღად აღიქმება და რაშიც ცოდვით დაცემის შემდეგ მოექცნენ ადამიანები)³ და, როგორც მისეული მსოფლმხედველობა მიგვანიშნებს, მიაჩნია, რომ აუცილებელია, წარმავალმა, ცვალებადმა და მედინობას დაქვემდებარებულმა სულებმა საკუთარი პირველადი მდგომარეობა

დაიბრუნონ, ის პირველადი სახე უნდა აღიდგინოს მთელმა ფიზიკურმა სამყარომ, რომელიც პლატონისეულ იდეათა სამყაროშია მოაზრებული; ამდენად, არისტოტელეს მსოფლმხედველობის თანახმად, წარუვალობისაკენ დაბრუნებაში ღვთიური საწყისისა და მედინური ბუნების მქონე სულთა სწავტამ უნდა შეასრულოს გადამწყვეტი როლი; ფიზიკურ სამყაროში მყოფმა წარმავალმა სულმა შემოქმედისკენ სრაფვის მეოხებით პირველადი მდგომარეობა უნდა დაიბრუნოს და ეს კი მასში არსებულ წარუვალ, მარადიულ ბუნებას თავისი სრული სახით წარმოჩენის, პირველადი სახით გაბრწყინების საშუალებას მისცემს. ამრიგად, ჩვენი აზრით, პლატონის იდეათა სამყაროს თანაარსად ეგულება არისტოტელეს ფიზიკური სამყარო და ამდენად განიხილავს მას სუბსტანციად.

პლატონი და შემდგომ პლოტინი თავიანთი უძლიერესი აზროვნებისა და ინტუიციის წყალობით იმ რეალობაში ასახავენ ფიზიკურ სამყაროს, რომელშიც, თუ ასევე ბიბლიური მსოფლ-აღქმის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ცოდვით დაცემის შედეგად მოექცა სამყაროს ნაწილი და შემდეგ – ადამიანი; არეოპაგეტიკის თანახმად კი, სწორედ ამ პირველსაწყისისაკენ მიილტვის ადამიანი და ეს სამყარო. ამის შესახებ გამოკვეთილად არ წერენ, მაგრამ, ჩანს, ნეოპლატონიზმის ძლიერი გავლენის მქონე არეოპაგეტიკული მსოფლმხედველობის მიმდევარნი (განსაკუთრებით – ფიჩინო) საკმაოდ კარგად ხედავენ, არისტოტელესეულ ფიზიკურ სამყაროში ის ღვთაებრივი საწყისიც რომ იხილვება, რომელიც პლატონისეულ იდეათა სამყაროში მოჩანს (მხოლოდ პანთეიზმი არ უნდა იყოს ამგვარი ხედვის საფუძველი) და იმ ცვალებადობასაც ამჩნევენ, რაც წუთისოფლურ წარმავლობად აღიქმება მათ ცნობიერებაში, მარადიული საწყისის გამობრწყინებას და წარმავალ საგანთა გამარადიულებას ესწრაფიან ისინი, დაცემულ სულთა ამაღლების საშუალებით ცდილობენ ამის მიღწევას (ისე, რომ ინდივიდუალობა შერჩეთ ადამიანებს...) და არეოპაგეტიკაში წარმოდგენილი საფეხურეობრივი ზეადსვლის გზა ესახებათ გადარჩენის საშუალებად; რაც შეეხება რენესანსულ შემოქმედს, მწერალსა თუ მხატვარს ან მოქანდაკეს, საფიქრებელია, რომ, არაერთი მათგანის ცნობიერებაში (დასადგენია, – კონკრეტულად რომელ მათგანთან...) გარკვეულწილად იხვეწება და მთელ რენესანსულ მიმდინარეობაზე ზეგავლენის ძალას ამგვარად იძენს ეს მსოფლმხედველობა, რომელიც, ჩანს, მართლაც არეოპაგეტიკას ემყარება; როგორც ითქვა, მათ მიერ შექმნილი ლიტერატურული სახეები და სურათები იმაზე მიგვანიშნებს, რომ გარკვეულ საფეხურამდე ამაღლებულად, განდმრთობილად მიაჩნიათ ადამიანიცა და სამყაროს დაცემული ნაწილიც და არეოპაგეტიკასა და მის მიმდევართა გავლენით დაცემულ საგნებშიც სულიერებას ხედავენ (ხშირად პოეტურ ცნობიერებაში მატერიალური საგანიც სულის მქონედ აღიქმება და თავიანთ მხრივ მწერალიცა და ხელოვანიც სრულყოფენ ფილოსოფიას და ისიც ძალუმთ, ფილოსოფიის ფუძემდებლნი გახდნენ...) და ეს უნდა იყოს ძირითადი მიზეზი, რომ ასე, გარკვეულწილად განდმრთობილსა და გაბრწყინებულს ხატავენ ამ – აქამდე მძლავრად დაცემულ ადამიანსა და სამყაროს; ჩვენი აზრით, რენესანსისდროინდელი ხელოვანი ამგვარი მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე სახავს ადამიანს ღვთაებრივი შუქით გაბრწყინებულად; სხეულეობრივადც გარდაქმნილად, გამშვენებულად ხატავს მას და მთელ ფიზიკურ სამყაროს და, როგორც მიაჩნიათ, სამყაროს ცენტრში მდგომის სახით წარმოაჩენს ადამიანს⁴...

ამრიგად, გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომლის თანახმად, რენესანსის ერთ-ერთი საფუძველი იმისი რწმენაა, რომ სულიერ გზაზე საფეხურეობრივი ამაღლების საშუალებით არა მხოლოდ სულიერად, არამედ გარკვეულწილად სხეულეობრივადც განიღმრთო, რომ შინაგანად შეიცვალა, – გასულიერდა, გაბრწყინდა დაცემულ სულთა სხეულიც; ამგვარი რწმენა უნდა იყოს რენესანსის ერთ-ერთი საფუძველი. რენესანსისთვის ღმერთია ყოველივეს დასაბამი, მამა ღმერთი მარად უცვალებელია და ძე ღმრთისა კი, როგორც ადამიანი (და არა – როგორ ღმერთი), იცვლება, მოკვდავობიდან უკვდავებისაკენ ისწრაფის თავისი ადამიანური ბუნებით და სწორედ მისი მიბაძვით, მის მცნებათა დაცვით იცვლება დაცემულ სულთა მთელი არსება...

ხსენებულ საკითხებზე ვრცლად საუბრის საშუალებას მოხსენების ფორმატი არ იძლევა (ნააზრევს აქ ერთგვარი „თეზისურობით“ გადმოცემით), მაგრამ მოკლედ შეიძლება ითქვას, რომ **სულიერი აღმასვლის შედეგად ადამიანის სხეულებრივი შეცვლის რწმენა მიგვაჩნია რენესანსის აღმოცენების ერთ-ერთ შესაძლო მიზეზად** და, ვფიქრობთ, იმ მიმართებით კვლავაც ვრცლად უნდა წარიმართოს კვლევა, რომ სწორედ **არეოპაგეტიკაა ის უმნიშვნელოვანესი სწავლება, რამაც ამ შეხედულების გაძლიერებასა და, შესაბამისად, რენესანსის ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი**; თუ პეტრე იბერს ეკუთვნის ეს სწავლება, მაშინ გასაგებია, რომ იტალიურ თუ მსოფლიო რენესანსულ აზროვნებასა და მისი განვითარების შედეგად შემდგომ ჩამოყალიბებული ჟანრების აღმოცენებაში უდიდესი წვლილი სწორედ ამ მოღვაწეს აქვს შეტანილი⁵ და, ამდენად, არსებობს მყარი საფუძველი, რომ ნუცუბიძე-ჰონიგმანის თეორიის მიმართ არ შენეღდეს ინტერესი და უფრო გაცხოველებით გაგრძელდეს მასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევა.

შენიშვნები:

1. რადგან ელინიზმისა და რენესანსის ურთიერთმიმართების თემაზე ვსაუბრობთ და მოხსენება ქართულ სამყაროსთან უშუალოდაა დაკავშირებული, აქ დავამატებთ, რომ, ერთი მხრივ, ბერძნული მითოლოგიისეული კირკე (იგივე ცირცე, – ამარანთის მთიდან გამოსული გრძნეული ქალი) და მისი ძმისშვილი, – იასონის სიყვარულის გამო მამის მოღალატე მედეა და, მეორე მხრივ, „ვეფხისტყაოსნისეული“ გრძნეული დავარი („დავარ ქაჯი“) და ტარიელის სიყვარულის გამო ასევე მამის მოღალატე ნესტან-დარეჯანი ერთმანეთს გვაგონებენ და, ვფიქრობთ, ქართული „ამირანიანის“ პერსონაჟი ყამარიც ამავე კონტექსტშია განსახილველი (მამების ღალატის გამო ყამარი და ნესტან-დარეჯანი რომ გვანან ერთმანეთს, ამ გარემოებაზე გია არგანაშვილს აქვს ყურადღება გამახვილებული, – ყამარის მამასთან მებრძოლ ამირანს სწორედ ეს ქალი, ამირანის სატროფო, ასწავლის, თუ როგორ გაიმარჯვოს ამირანმა ბრძოლაში, ეუბნება: „დაბლა შემოჰკარ რბილოსა“... ნესტან დარეჯანთან დაკავშირებით აქვე დავძენთ: ცხადია, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ კათარზისის შემდეგ უბრუნდება იგი მამას, ზრუნავს მასზე, რაც ტარიელისთვის გაგზავნილი მისი წერილიდანაც ჩანს: „წადი ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა“)... ჩვენი აზრით, ნესტან-დარეჯანის გარდა, მედეაც უნდა მოვიაზროთ ყამართან კავშირში, შეგვიძლია დავუშვათ მოსაზრება, რომ ყამარიც მსგავსებაა მედეასი და, შესაძლოა, წინასახეც იყოს მისი... აქვე დავძენთ: მიჩნეულია, რომ სახელი ყამარი არაბულიდან არის ქართულში შემოსული (**kamar** – „მთვარე“); არაა გამორიცხული, რომ „ამირანიანის“ ამ პერსონაჟს ადრე ქართული სიტყვა „მთვარის“ მნიშვნელობის მქონე სახელი ერქვა და, ამდენად, მომავალში საკვლევი იქნება, ელინური სამყაროს პერსონაჟის სახელი – მედეაც (**Mēdeia**) მთვარეს ხომ არ უკავშირდება? იქნებ ქართულ ან ქართველურ რეალიაში მთვარეს აღნიშნავდა ამ პერსონაჟის სახელი და ბერძნულ სამყაროშიც მთვარის, ან, ამა თუ იმ მიზეზის გამო, მთვარის ღვთაების სახელით იყო ოდესმე იგი ცნობილი? შესაძლოა, სახელ **Mēdeia**-ს ეტიმოლოგიური ძიებისას ისეთ ინდო-ევროპულ ლექსემათა ერთ-ერთი წინარე პერიოდის ფორმები იყოს გასათვალისწინებელი, როგორებიცაა: თანამედროვე ინგლისური **Moon** („მთვარე“), ლათინური **Deus** (აქედან – იტალ. **Dio**; – „ღმერთი“/მის პროტო-ინდო-ევროპულ ფორმად ***me/n/ses-** ძირია მიჩნეული; ეტიმოლოგიური ლექსიკონი), გერმანული **Mond** („მთვარე“) და სხვები; როგორ ვხედავთ, არც ისაა შეუძლებელი, მთვარის გარდა, ღმერთის მნიშვნელობის მქონე სიტყვა ფიგურირებდეს სახელში – **Mēdeia**, რომ ბერძნულ სამყაროში ოდესღაც მთვარის ღვთაებას აღნიშნავდა ეს სახელი და რომ მდებარებითი სქესის აღმნიშვნელი სუფიქსის კვალა მის იმ მეორე ნაწილში შემორჩენილი, რომელიც ღმერთს ნიშნავს (ცხადია, ამგვარი სახელის სავარაუდოდ არსებობა არ გვაძლევს მტკიცე საფუძველს, მივიჩნით, რომ ასეთი სახელის მქონე ადამიანი, თავად მედეა, ოდესმე ღვთაებად, ქალღვთაებად, იყო აღქმული ბერძნულ სამყაროში, თუმც ვარაუდის სახით შეგვიძლია დავუშვათ, რომ რომელსამე აწ დავიწყებულ ელინურ მითში, ვიდრე ევრიპიდეს პერსონაჟი გახდებოდა, მედეას ამგვარ სახესაც ეარსება)... ამჯერად სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ და დავძენთ მხოლოდ, რომ, ვფიქრობთ, მომავალში ამ საკითხის ლინგვისტურ-სემანტიკური ასპექტიდანაც იქნება შესწავლა საჭირო... სახელთა ეტიმოლოგიისას ცირცეს (კირკე) და ცამეუმის („ამირანიანის“ პერსონაჟი) ერთ კონტექსტში განხილვაც მიგვაჩნია საჭიროდ (აქ აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ აზრი ყამარისა და მედეას იგივეობის შესახებ, როგორც წინამდებარე მოხსენების დაწერის შემდეგ შევიტყუეთ, განსხვავებული პოზიციებიდან /რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა/ ჩვენზე ადრე მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ გამოთქვა; ჯაფარიძე, 2018)...

2. მირანდოლამ ბოლოს ასკეტიზმის გზა აირჩია; იქნებ ამგვარი საშიშროების მოსალოდნელობა ადრევე იგრძნო და იმისი მაგალითის საყოველთაოდ ჩვენება ისურვა, რომ სულიერი აღმასვლა არ უნდა შეაჩეროს ადამიანმა...

3. აქ დამატებით უნდა ითქვას, რომ ფიზიკური აღსასრულის შემდეგ სულის არსებობას არ უარყოფს არისტოტელე, – მიაჩნია, რომ ადამიანში არის „რადაც ისეთი“, რაც მას უნივერსუმთან აკავშირებს (გათრი, 1983, გვ. 156-157) და ნათქვამს დავამატებთ, რომ სწორედ პლატონისეული იდეათა სამყარო უნდა მიაჩნდეს არისტოტელეს ამ ქვეყნიდან გარდასული სულის სამყოფელად... აქვე დავძენთ, რომ ქრისტიანობის პირველ აპოლოგეტებთან (იუსტინე ფილოსოფოსი, ათენაგორა ათენელი, მენუსიოს ფელიქსი...) წარმართი ფილოსოფოსები (პლატონის, არისტოტელეს და სხვათა მსგავსნი) ძირითადად იმ მოაზროვნეებად არიან მიჩნეულნი, რომელთაც ღმერთმა ქრისტეს ამქვეყნად მოსვლამდე უკვე შეამეცნებინა ჭეშმარიტების მარცვალი... ეს შეხედულება რენესანსის დროს განსაკუთრებით ძლიერდება...

4. ქრისტიანული სამყაროს რენესანსთან დაკავშირებით აქ დამატებით დავძენთ, რომ, თუ ასეა, შესაძლოა, უნდა ვიფიქროთ, რომ იმის შეხსენებას ცდილობს იმდროინდელი ხელოვანი, ღმერთის ხატად რომ არის შექმნილი ადამიანი და იქნებ იმაზეც გვაფიქრებს, რამდენად ამართლებს თავის დანიშნულებას ღვთის ეს ხატება; შესაძლოა, იგულისხმება, რომ რენესანსულ სტილში დახატული ადამიანის ყურებისას სამყაროს შემოქმედი ტრანსცენდენტური ღმერთი აუცილებლად უნდა მოიაზროს მნახველმა და გაიცნობიეროს, რამდენად მიუახლოვდა მას ადამიანი; მაცხოვრის ხატის მაყურებელმა იცის, რომ მამა ღმერთის თანაარსს უყურებს, ამ დროს მამა ღმერთს თავისთავად მოიაზრებს იგი და რენესანსული ადამიანის მაყურებელს კი, შესაძლოა, ევალება, რომ შედარება შეძლოს და ასე განსაზღვროს, რამდენად მიემსგავსა ადამიანი შემოქმედს, რომელიც აქ, ამ სამყაროშიც, არის და მის მიღმაც იგულისხმება; ქრისტიანობის ორი მთავარი მცნება („*შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა*“ და მეორე „*მსგავსი ამისი*“: „*შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თავსი*“; მ. 22:37; 22:39) იმასაც ნიშნავს, რომ მოყვასის სიყვარული ღმერთის სიყვარულს თავისთავად გულისხმობს და, ამდენად, ის აზრიც დასაშვებია, რომ **რენესანსის დროს მოყვასის მიმართ სიყვარულით სავსე ადამიანებზე კეთდება ძირითადი აქცენტი**, რომ ასეთი ადამიანები იხატებიან წინა პლანზე, რაც ფაქტობრივად იმასაც ნიშნავს, რომ **ღმერთია ამავდროულად წინა პლანზე წარმოჩენილი** და მკრეხელობაში არ უნდა დავადანაშალოთ ხსენებული ეპოქის ქრისტიანი შემოქმედები...

5. პეტრე იბერის ავტორობის საკითხთან დაკავშირებით უნდა ითქვას: ედიშერ ჭელიძემ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ანასტასი სინელი (VII ს.) ახსენებს დიონისე ალექსანდრიელის (III ს.) ნაშრომს, რომელშიც, ანასტასის თანახმად, დიონისე არეოპაგელის ნაშრომია მოხსენიებული; ედიშერ ჭელიძის აღნიშვნით, ანასტასი სინელი „*არ იდგა არანაირი საჭიროების წინაშე, განზრახ დაეძველებინა და პირველ-მეორე საუკუნეებში გადაეტანა არეოპაგეტული შრომები*“, მკვლევარის თანახმად, იგი იმ მანიქველ ავტორს ეკამათებოდა, რომელიც თავისი არგუმენტების გასამყარებლად არეოპაგელის ნაშრომს იმოწმებდა და ასეთ დროს იმის წარმოჩენას ამჯობინებდა, რომ სინამდვილეში არეოპაგელს, ამ დიდ ავტორიტეტს, არ ეუთვნის დიონისე ალექსანდრიელთან მოხსენიებული და არეოპაგელისეულად ცნობილი ციტატა და მოგვიანებით მცხოვრები ავტორის ნაყალბევი ჩანართია იგი; ანასტასი სინელს დიონისე ალექსანდრიელის ნაშრომიდან მანიქველ ავტორთან კამათისას მოჰყავს ეს ციტატა და ამ მოპაექრისაგან განსხვავებულად განმარტავს მას; ედიშერ ჭელიძე წერს, რომ „*ხსენებულ მოძღვარს კამათი უხდებოდა უაღრესად განსწავლულ და წყაროთ-მცოდნეობითი ცოდნით აღჭურვილ პირებთან. სრულიად შეუძლებელია, რომ მას ასეთ დროს ფაქტობრივ-ქრონოლოგიური სიყალბე შემოეტანა, რადგან, კვლავ აღვნიშნავთ, მიმდინარეობდა მეტად მძაფრი, გააფთრებული პოლემიკა ყოველმხრივ მომზადებულ პირებთან*“ (ჭელიძე, 2018).

მკვლევარი ნაჩქარევ დასკვნას არ აკეთებს და აღნიშნავს, რომ „*წმ. ანასტასი სინელის უწყება მრავალ სხვა საკითხსაც წამოჭრის*“ და რომ „*პრობლემის ყოველმხრივი შესწავლა მომავლის საქმეა*“ (ჭელიძე, 2018). ამ ეტაპზე ერთის თქმა არის შესაძლებელი:

რადგან დაზუსტებით არ ვიცით, დიონისე ალექსანდრიელის ნაშრომის შემცველ რომელი საუკუნის ხელნაწერზე დაყრდნობით კამათობდნენ ანასტასი სინელი და მისი მოპაექრე და ვერ ვიქნებით დარწმუნებულნი, მოგვიანო პერიოდში რომ არ იქნა იმ ხელნაწერში არეოპაგელისად მიჩნეული ციტატა შეტანილი, რასაც შეეძლო, შეცდომაში შეეყვანა ანასტასი სინელიცა და მასთან მოპაექრენიც, ამიტომ არეოპაგეტულ წიგნთა ავტორობის საკითხის კვლევისას ჯერჯერობით მოსაზრების გამოთქმის დონეს ვერ გავცდებით; **თეორიულად** ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ესა თუ ის ნაშრომი დიონისე არეოპაგელს ეუთვნოდეს და სხვა წიგნები ამ ნაშრომში წარმოდგენილი მსოფლმხედველობის საფუძველზე სხვის მიერ იყოს შექმნილი;

შეიძლება იმ მოსაზრების დაშვებაც, რომ არსებობდა I საუკუნეში შექმნილი სხვა ტრაქტატი დიონისე არეოპაგელისა, რომელიც არ შემონახულა და რომლის მსოფლმხედველობაზე დაყრდნობით სხვა ავტორმა შემდეგ ის ნაშრომები შექმნა, „არეოპაგეტული კორპუსის“ სახელით რომ არის ცნობილი, მაგრამ ეს აზრიც ჯერჯერობით მხოლოდ ჰიპოთეზის დონეზე იარსებებს; პეტრე იბერის ავტორობის შესახებ ნუცუბიძე-ჭონიგმანის მიერ მოყვანილი არგუმენტები იმდენად ანგარიშგასაწევია, რომ მათი თეორიის ადვილად უარყოფა შეუძლებელია და ამ არგუმენტების ფონზე დიონისე არეოპაგელის ავტორობასთან დაკავშირებული ხსენებული წყარო თუ ავტორობის საკითხზე საბოლოო პასუხს ჯერ ვერ მოგვცემს, მას შეუძლია, ისტორიის ფურცლები ახალი ფაქტებით გაამდიდროს (იმ ფაქტის დანახვა, რომ ყალბად არის გაჩენილი ესა თუ ის ცნობა, ცხადია, ასევე შეავსებს ისტორიას და ედიშერ ჭელიძის მიერ ყურადღებამიქცეული მონაცემი ანასტასი სინელისა, ცხადია, ძალზე მნიშვნელოვანია).

დამოწმებანი:

- გათრი, უ. (1983). ბერძენი ფილოსოფოსები თალესიდან არისტოტელემდე. ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ნოდამ. წინასიტყვაობა გურამ თევზაძისა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
- ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. <https://www.etymonline.com/>
- ნუცუბიძე, შ. (1976). რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი. შრომები, IV. თბილისი: „მეცნიერება“.
- ჭელიძე, ე. (2018). ერთი წყარო წმ. დიონისე არეოპაგელის შესახებ. ედიშერ ჭელიძის შრომები. http://edisherchelidze.blogspot.com/2018/12/blog-post_66.html#more
- ჯაფარიძე, ა. (2018). იაზონი და ამირანი, პელასგურ-კავკასიური იდენტობა <https://meufeanania.info/iazoni/> <https://dSPACE.nplg.gov.ge/handle/1234/442702?locale=ka>
- Guthrie, W. (2012). The Greek Philosophers from Thales to Aristotle. London: “Routledge”.
- Honigman, E. (1952). Pierre S' Iberien et les ecrits du Pseudo-Denus l' Areopagite [Peter the Iberian and works of Pseudo-Dionysius the Areopagite]. “Byzantinische Zeitschrift”. 46. Bruxelles: “Palas des Académies”.
- Лосев, Ал. (1978). Эстетика возрождения. Москва: “Мысль”.
- Нуцубидзе, Ш. (1955). Еще раз о тайне Псевдо-Дионисия. თბილისი: „თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“. <https://dSPACE.nplg.gov.ge/handle/1234/442702?locale=ka>
- Хонигман, Э. (1955). Петр Ивер и сочинения Пс. Дионисия Ареопагита; თსუ-ს შრომები, 59. თბილისი: „თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“.

Refereces:

- Chelidze, E. (2018). Erti ts'q'aro ts'm. Dionise Areop'agelis shesakheb. Edisher Ch'elidzis shromebi. [One source about St. Dionysius the Areopagite. Works by Edisher Chelidze]. http://edisherchelidze.blogspot.com/2018/12/blog-post_66.html#more
- Et'imologiuri leksik'oni. [Etymology Dictionary]. <https://www.etymonline.com/> <https://www.etymonline.com/>
- Guthrie, W. (1983). Berdzeni pilosopsebi Talesidan Arist'ot'elemde. Inglisuridan targmna Giorgi Nodiam. Ts'inasiq'vaoba Guram Tevzadzisa. [Translated from Georgian by Giorgi Nodia wich an introduction by Guram Tevzadze]. Tbilisi: “Sabchota Sakargvelo”.
- Guthrie, W. (2012). The Greek Philosophers from Thales to Aristotle. London: “Routledge”.
- Japaridze, A. (2018). Iazoni da Amirani, p'elasgur-k'avk'asiuri ident'oba. [Jason and Amiran. Pelasgian-Caucasian Identity]. <https://meufeanania.info/iazoni/>
- Honigmann, E. (1952). Pierre S' Iberien et les ecrits du Pseudo-Denus l' Areopagite [Peter the Iberian and works of Pseudo-Dionysius the Areopagite]. “Byzantinische Zeitschrift”. 46. Bruxelles: “Palas des Académies”.
- Honigmann, E. (1955). Piotr Iver i sochineniya Ps. Dionisiya Areopagita [Peter the Iberian and works by Pseudo-Dionysius the Areopagite]. The Proceedings of Tbilisi University. 59. Tbilisi: “Press of the Tbilisi State University”. <https://dSPACE.nplg.gov.ge/handle/1234/442702?locale=ka>
- Losev, A. (1978) Estetika Vozrojenya. [Aesthetics of the Renaissance], Moscov: “Misl”.
- Nutsubidze, Sh. (1955). Eshcho raz o tayne Psevdo-Dionisiya. [Once Again About the Mystery of Pseudo-Dionysius.]. The Proceedings of Tbilisi University. 59. Tbilisi: “Press of the Tbilisi State University”. <https://dSPACE.nplg.gov.ge/handle/1234/442702?locale=ka>
- Nutsubidze, Sh. (1976). Rustaveli da aghmosavluri renesansi. Shromebi, IV. [Rustaveli and the Oriental Renaissance. Works, IV]. Tbilisi: “Metsniereba”.