აღმოსავლური რენესანსი

(თეორია, კრიტიკა და მომხრეები)

შუა საუკუნეების, კერძოდ, XI-XII საუკუნეების საქართველოში რენესანსისა თუ რენესანსული ელემენტების არსებობაზე აღნიშნავდნენ ივანე ჯავახიშვილი, გრიგოლ რობაქიძე, ვასილ ბარნოვი, კონსტანტინე გამსახურდია, რ. მილერ-ბუდნიცკაია. ამავე ეპოქის საქართველოში ჰუმანიზმის არსებობაზე დადებითი აზრი ჰქონდა ნიკო მარს. მაგრამ მათთან მოცემული არ იყო რენესანსის, კერძოდ, ქართული რენესანსის ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი, კონცეფცია, რაც უშუალოდ შალვა ნუცუბიძის დამსახურებაა.

შ. ნუცუბიძემდე, მათ შორის, ვინც XI-XII საუკუნეების საქართველოში რენესანსის ელემენტების არსებობას აღიარებდა, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ივანე ჯავახიშვილის (1876-1940) თვალსაზრისს. საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ამ საკითხის განხილვისას ივ. ჯავახიშვილთან იმ ეპოქის საქართველოში, რენესანსი დაკავშირებულია კულტურის, სახელმწიფოებრიობისა და პოლიტიკური ხედვის საერთო აღმავლობასთან. ამასთან, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქართული კულტურის მიმართებას ბერძნულ-ბიზანტიური სამყაროს სულიერებასთან.

ივ. ჯავახიშვილი ამ მხრივ საგანგებოდ გამოყოფს ქართველთა მხრიდან ფილოსოფიური მწერლობისადმი დიდ ინტერესს. მაშინდელი „... საქართველოს ძლიერების ხანა იმ მხრივ არის განსაკუთრებით საყურადღებო, რომ ამ დროს მოწინავე ქართველთა გონებრივმა სამფლობელომ აზროვნების უმწვერვალეს ხარისხს მიაღწია და საფილოსოფიო მწერლობას დაეწაფა“.1

ივ. ჯავახიშვილი ახალ ეპოქაში ქართველი სწავლულების მხრიდან ფილოსოფიური ცოდნის დაუფლებისადმი დიდი მისწრაფებაში ახალ მომენტზე ამახვილებს ყურადღებას. კერძოდ, იგი აღნიშნავს, რომ საქართველოში საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური ძეგლები (კირილე ალექსანდრიელის „განძი“, ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთა“, გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათვის“, იოანე დამასკელის „გარდმოცემა“ და სხვა) ადრეც ითარგმნებოდა „საუცხოვო“ ქართული ენით და მაშასადამე, X საუკუნეზე ადრე, საქართველოში არსებობდა „საფილოსოფიო“ ენა და ტერმინოლოგია. მაგრამ ეფრემ მცირისა (XIს.) და განსაკუთრებით იოანე პეტრიწის წვლილი იმით არის გამორჩეული, რომ თუკი მანამდელი თარგმნილი ლიტერატურა საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური იყო, ამ ავტორების სათარგმნელად შერჩეული ტექსტები (არისტოტელეს, ნემესიოს ემესელის, პროკლეს და სხვათა თხზულებები) წმინდა ფილოსოფიურ მწერლობას მიეკუთვნებიან. ამასთან, როგორც ეფრემ მცირე, ისე იოანე პეტრიწი თარგმნილ ძეგლებს კომენტარებს ურთავდნენ: „მაგრამ თავი-და-თავი ის გარემოება არის, ეფრემ მცირეცა და იოანე პეტრიწიც თავიანთ თავს ფილოსოფიაში იმდენად დახელოვნებულად გრძნობდნენ, რომ ნათარგმნ თხზულებებს მრავალ საკუთარ საფილოსოფიო განმარტებასა და მსჯელობას ურთავდნენ; მაშასადამე, ამ დროს ქართული ორიგინალური საფილოსოფიო მწერლობაც ჩნდებოდა“.2

ივ. ჯავახიშვილი იმასაც აღნიშნავს, რომ მაშინდელი სამღვდელოება ეწინააღმდეგებოდა საფილოსოფიო მწერლობას, განსაკუთრებით ნეოპლატონიზმს, რადგანაც იგი წარმართობისადმი ინტერესს აღვიძებდა. ამის გამო შევიწროებას განიცდიდნენ ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი. ავტორი აღნიშნავს აგრეთვე დავით აღმაშენებლის დიდ წვლილზე საქართველოში წმინდა ფილოსოფიის განვითარების თვალსაზრისით, რამაც საბოლოოდ საფუძველი მოამზადა თავისუფალი ფილოსოფიური მოღვაწეობისთვის. აქ დამოწმებული და ინტერპრეტირებულია ნიკო მარის (1864-1934) თვალსაზრისი, რითაც ივ. ჯავახიშვილი უფრო ამყარებს თავის პოზიციას: ,,მეტად საგულისხმო და საყურადღებოა, რომ მაშინდელ საქართველოში საფილოსოფიო ნეოპლატონური მწერლობა გაჩნდა და ქართველი მეცნიერები იმგვარივე საფილოსოფიო საკითხებით იყვნენ გატაცებულნი, რომელიც მაშინდელ მოწინავე ქრისტიანთა ერებს აღელვებდა როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, მაგრამ ამავე დროს ქართველებს, როგორც სამართლიანად ამბობს პროფ. ნ. მარი, ის უპირატესობა ჰქონდათ, რომ ქართველები სხვებზე, მაგალითად, ევროპელებზე, უფრო ადრე ეწაფებოდნენ ხოლმე საფილოსოფიო აზრის ყოველ უახლეს მიმართულებას და იმ დროისათვის სამაგალითო სამეცნიერო მეთოდებით აღჭურვილნი პირდაპირ ბერძნული დედნების შესწავლაზე ამყარებდნენ თავიანთ ნაყოფიერ მუშაობას».3

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ბერძნული ფილოსოფიის ათვისებამ ქართველებს ხელი შეუწყო ბერძნული პოეზიის დაუფლებაში, რასაც საბოლოოდ მოჰყვა დიდებული ჰომეროსის ქმნილებებთან ზიარება. ამ მოვლენას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ბერძნულ ფილოსოფიასთან ერთად ბერძნული პოეზიის გაცნობამ, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, საქართველოში რენესანსის წარმოშობის წინაპირობები შექმნა: „ერთი სიტყვით, ქართველობამ ელინური შემოქმედების ნიმუშები იგემა, დაეწაფა იმ ცხოველმყოფელ ელინიზმს, რომლის ღრმამ და საფუძვლიანმა შესწავლამ დასავლეთ ევროპაში ე.წ. „რენესანსი“ წარმოშვა. საქართველომ ეს მოძრაობა უკვე XII საუკუნეში დაიწყო, მაგრამ მისი დასრულება მონღოლთა შემოსევებმა შეაფერხა“.4

შემდეგ ივ. ჯავახიშვილი ზოგადად ეხება XI-XII საუკუნეების ქართული კულტურის აყვავებას (გელათის ტაძარი, ვარძია, ხახული, ქართული ოქრომქანდაკებლობა და სხვ.). მთავარი კი მაინც ის არის, რომ მან მიანიშნა რენესანსის ნიშნების არსებობაზე XI-XII საუკუნეების საქართველოში და იგი დაუკავშირა კულტურის საერთო აყვავებას, ქვეყნის პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივ აღმავლობას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ივ. ჯავახიშვილი საქართველოში ჩამოყალიბებული რენესანსის არსებობაზე არ ლაპარაკობს. ზემოთ დასახელებულ ავტორებთან ძირითადად იყო მინიშნებები საქართველოში რენესანსის თუ რენესანსის ელემენტების არსებობაზე. ივ. ჯავახიშვილთან კი შედარებით არგუმენტირებული თვალსაზრისი იყო წამოყენებული საქართველოში რენესანსის ელემენტების არსებობაზე, რომლის დასრულებას ხელი შეუშალა გარეშე მტრების მრავალრიცხოვანმა შემოსევებმა. დასახელებული ავტორებისგან განსხვავებით, შალვა ნუცუბიძემ ჩამოაყალიბა აღმოსავლური რენესანსის თეორია, რომლის ბირთვსაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართული რენესანსის თეორია წარმოადგენდა.

აღმოსავლური რენესანსის პრობლემების სისტემური კვლევა-ძიება და მისი თეორიის სახით ჩამოყალიბება შალვა ნუცუბიძეს ეკუთვნის. მან 1940 წელს ჯერ მოსკოვის ლიტერატურის ინსტიტუტში, ხოლო შემდეგ სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის სხდომათა დარბაზში წაკითხულ მოხსენებაში „აღმოსავლური რენესანსის თეორია და ევროპოცენტრიზმის კრიტიკა“ აღმოსავლური რენესანსის თეორიის ძირითადი დებულებები გადმოსცა1. ამ ნაშრომებში კრიტიკულადაა შეფასებული ევროპელი მეცნიერების თვალსაზრისები, რომლის თანახმადაც, რენესანსი ევროპული მოვლენაა. შ. ნუცუბიძე კი რენესანსის მსოფლმხედველობრივ მომზადებაში გადამწყვეტ როლს ქრისტიანულ აღმოსავლეთში შექმნილ არეოპაგიტულ მოძღვრებას ანიჭებს.

არეოპაგიტული მოძღვრება ქრისტიანულ აღმოსავლეთში შექმნილი ძეგლია და თუ იგი რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძველია, მაშინ რენესანსის მსოფლმხედველობრივი ძირების ძიებისას, ეჭვგარეშე უნდა იყოს აღმოსავლეთის მნიშვნელობა დასავლეთისთვის. საბოლოოდ შ. ნუცუბიძე მიდის იმ დასკვნამდე, რომ წინარენესანსი და რენესანსი აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ მიედინება და იდეოლოგიურად ეს ერთიანი გენეტიკური ხაზი იყო2. ასეთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება შ. ნუცუბიძის გამოკვლევიდან. ამასთან, შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია, რომ „აღმოსავლეთის რენესანსის ფარგლებში გამოკვლევა შეიძლება შემოვფარგლოთ სომხეთით, საქართველოთი და აზერბაიჯანით და ცალკეული მომენტები მოვიტანოთ მუსლიმანური სამყაროდან - აღმოსავლეთში და ბიზანტიიდან - დასავლეთში“3.

ისიც ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ შ.ნუცუბიძის გაბედული დასკვნა დასავლეთის რენესანსზე აღმოსავლური რენესანსის გავლენის თაობაზე, ძნელია აიხსნას დასავლეთის რენესანსის მთავარი იდეოლოგიის - ერიუგენასა და კუზელის მხრიდან მხოლოდ არეოპაგიტული მოძღვრების გამოყენებით, თუნდაც გადამწყვეტი სარგებლობის ფაქტით. ეს ნაკლი შ. ნუცუბიძის მსჯელობაში შეინიშნება და ვფიქრობ, მისი აღმოსავლური რენესანსის თეორიის ერთი სუსტი ადგილიც ეს არის.

შ. ნუცუბიძემ შემდგომში ინტენსიურად გააგრძელა აღმოსავლური რენესანსის თეორიის პრობლემების კვლევა, გააფართოვა საკვლევი თემატიკის წრე, გააღრმავა და განამტკიცა იგი და საბოლოო სახით წარმოადგინა მონოგრაფიაში - „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“. აღნიშნულ ნაშრომში შ. ნუცუბიძემ გამოკვეთა თავისი პოზიცია რენესანსის იდეურ წინამძღვრებზე და ჩამოაყალიბა ქართული რენესანსის თეორია.

შუა საუკუნეებში არსებული იდეოლოგიური ბრძოლების ჭეშმარიტი შინაარსის გასაგებად შ. ნუცუბიძეს აუცილებლად მიაჩნია მისტიციზმის ცნების დაზუსტება. მისტიკის ორგვარი გაგება არსებობს. ერთი გაგებით მისტიციზმი არის მოძღვრება, რომლის თანახმადაც ღმერთის წვდომა შესაძლებელია მხოლოდ ჭვრეტით საფეხურზე, რაც გულისხმობს რაციონალური ცოდნის საზღვრებს გარეთ გასვლას. ამგვარად გაგებული მისტიკა რელიგიური მსოფლმხედველობის შემადგენელი ნაწილია.

მისტიკის მეორე გაგება შუა საუკუნეების ერესთან არის დაკავშირებული და გულისხმობს რელიგიურ დოგმებში ეჭვის შეტანას. ეს, ფაქტობრივად, ერეტიკული მოძრაობაა4. შ. ნუცუბიძის აზრით, თუ ერთმანეთისგან არ გაიმიჯნა მისტიკის ეს ორი გაგება, მაშინ გაგვიჭირდება, ერთი მხრივ, კლემენტ ალექსანდრიელის, ტერტულიანეს, ავგუსტინეს და მეორე მხრივ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის, იოანე სკოტ ერიუგენას, მაისტერ ეკჰარტის მსოფლმხედველობათა ერთმანეთისგან განსხვავება.

შ. ნუცუბიძე მანის (217-276) სახელთან დაკავშირებულ მძლავრ ერეტიკულ მოძრაობას - ***მანიქეიზმს***, გაბატონებული მსოფლმხედველობისადმი ოპოზიციად მიიჩნევს - „ანტიკურობის მზის ჩასვენებისთანავე“. ეს იყო დუალისტური მოძღვრება, რომელიც აღიარებდა ორი თანაბარძალოვანი - კეთილი და ბოროტი საწყისის არსებობას. მანიქეველობამ ეჭვი შეიტანა ქრისტეს ორბუნებოვნებაში, რის გამოც ქრისტიანთა მხრიდან დევნას განიცდიდა.

მანიქეველობის პროგრესიულობას შ. ნუცუბიძე იმაში ხედავს, რომ ამ მოძღვრებაში მონოთეისტური რელიგიისგან განსხვავებით მიწიერისა და ზეციერის თანაბარძალოვნებაა მოცემული, რითაც გაუქმდა ზეციერის პრიორიტეტი მიწიერის მიმართ. მაშინ, როცა მონოთეისტური რელიგიების ერთ-ერთი ძირითადი მოთხოვნაა მიწიერისა და ზეციერის გათიშვა და ამასთან მიწიერი ცხოვრება ზეციერში გადასვლის მოსამზადებელი საფეხურია. ამიტომ მიწიერი სინამდვილე ღირებულებას მოკლებულია, რითაც ფაქტობრივად ქრება ადამიანის აქტიურობა და არსებულთან შეგუება ხდება.

შ.ნუცუბიძის აზრით, მართალია, მანიქეველობას არ მოუცია ამ დუალიზმის გაუქმება, მაგრამ როგოც აღვნიშნეთ, მიწიერი ზეციერს გაუთანაბრა და ამ უკანასკნელის პრიმატე გააუქმა, რაც უკვე წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო. შ. ნუცუბიძის აზრით, ამით როდი ამოიწურება მანიქეველობის დადებითი როლი კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში. მანიქეველობამ ამავე დროს განსაზღვრა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ერეტიკული მოძრაობანი. მართალია პლატონის ფილოსოფიიდან მომდინარე იდეებისა და ხილული სინამდვილის დუალიზმი მანიქეველობამ ვერ გადალახა, მაგრამ მათ თანაბარი უფლებები მიანიჭა, რაც უდავოდ პროგრესული და რევოლუციური იყო იმ დროისთვის5. აქედან გამომდინარე, შ. ნუცუბიძის აზრით, არ იყო შემთხვევითი, რომ მანი დასაჯეს, ხოლო თვით ეს მოძღვრება დევნას განიცდიდა.

მანიქეველობა თავდაპირველად გავრცელდა სომხეთსა და საქართველოში (V საუკუნე), შემდგომ ბიზანტიაში, სამხრეთ იტალიაში, საფრანგეთში. აქედან კი, ეს მოძღვრება გავრცელდა ჩრდილოეთის ქვეყნებში და ყველგან მას მოჰყვა ერეტიკული მოძრაობა. შ. ნუცუბიძის აზრით, ***პავლიკიანობა დათონდრაკიზმი სომხეთში, მაზდაკიზმი და მუტაზილიტობა მუსლიმურ სამყაროში, ევქიტები დაბოგომოლები*** ბალკანეთში, მანიქეველური ერესის სახეცვლილებებს წარმოადგენდა6. შ. ნუცუბიძის აზრით, მანიქეველობამ და პავლიკიანობამ არეოპაგიტიკაზე დაყრდნობით „იდეურ-ფილოსოფიური საფუძვლები მიიღო“ და ამგვარად გადამუშავებული დასავლეთს გადაეცა. მეორე მხრივ, მანიქეველობამ „გზა გაკვალა“ ისლამის ყაიდის ერესის - სუფიზმისა და არეოპაგიტული მოძღვრებისთვის7.

იმის მიუხედავად, რომ მანიქეველობამ და მის საფუძველზე აღმოცენებულმა ერეტიკულმა მოძრაობებმა დიდი როლი შეასრულეს საეკელესიო დოგმატიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში და ხელი შეუწყეს რენესანსის მომზადებას, შ. ნუცუბიძეს ეს მაინც არ მიაჩნია საკმარისად ამ დიდი კულტურული მოვლენის საბოლოო დაფუძნებისთვის. ამისთვის საჭირო იყო გარკვეული ფილოსოფიური სისტემა და იგი არეოპაგიტულ მოძღვრებას თვლის.

არეოპაგიტული მოძღვრების დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ანტიკური მემკვიდრეობის (ნეოპლატონიზმის სახით) „გადარგვა ქრისტიანულ ნიადაგზე“ (შ. ნუცუბიძე), რითაც რენესანსისთვის აუცილებელი იდეები და პრინციპები იქნა შენარჩუნებული. მათ შორის ძირითადია ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობის იდეა, რომელიც საფუძველს ამზადებს რენესანსის მსოფლმხედველობისთვის. ამ იდეის ძირითადი მომენტებია: ღმერთიდან (პირველმიზეზიდან) არსებათა აუცილებლობით გამომდინარეობა, ადამიანის გაღმერთების შესაძლებლობა, ღმერთთან ადამიანის უშუალოდ შეერთების დაშვება, იერარქიის პრინციპი, სიკეთის აბსოლუტურობის და ბოროტების არასუბსტანციურობის აღიარება.

საბოლოოდ შ. ნუცუბიძე აყენებს საკითხს იმის თაობაზე, რომ უნდა შეიცვალოს დამოკიდებულება შუა საუკუნეების ფილოსოფიისადმი და იგი გაგებულ იქნას, როგორც რელიგიული მსოფლმხედველობისა და ოპოზიციის (ერეტიკული მოძრაობის) შეურიგებელი ბრძოლა. ***ამ ბრძოლის დაგვირგვინება იყო„ოპოზიციის გამარჯვება ოფიციალურ დოგმატიკაზე“ და, ნუცუბიძის აზრით, სწორედ ეს იყორენესანსი10***.

შ. ნუცუბიძემ მანამდე მიღებული და გავრცელებული თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ რენესანსის ძირები აღმოსავლეთში დაინახა და ეს მოსაზრება შ. ნუცუბიძემ სათანადო საბუთებით შეამაგრა, რომელთა არსი მოკლედ შემდგომში ***მდგომარეობს: ნეოპლატონური ფილოსოფიის უკანასკნელმადიდმა სისტემატიკოსმა პროკლემ შეძლო ერთიანობის პრინციპის გატარება, მაგრამ პროკლესფილოსოფია ამავე დროს საზრდოობდა წარმართული მსოფლმხედველობითაც, ამიტომაც ამ სახით მასქრისტიანობა ვერ მიიღებდა. საჭირო იყო ნეოპლატონიზმის გარკვეული რედაქცია და მისი მორგებაქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზე. ეს მისია წარმატებით განახორციელა ე.წ. არეოპაგიტულითხზულებების ავტორმა, რითაც მოხდა ანტიკურობის „გადარგვა ქრისტიანულ ნიადაგზე“ და ამგზით ქრისტიანულ სინამდვილეში სარეალიზაციოდ გზა გაეხსნა ანტიკური ფილოსოფიურიმემკვიდრეობის პროგრესულ იდეებს. ამასთან, არეოპაგიტიკა ქრისტიანულ აღმოსავლეთში შექმნილიძეგლია და რენესანსის იდეურ საფუძველსაც შეადგენს, ამიტომაც უდავო უნდა იყოს აღმოსავლეთისროლი რენესანსის ჩამოყალიბებაში.***

შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიაში ბევრი რამ გაზვიადებულია (მაგალითად, ერეტიკული მოძრაობებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება), ზოგიერთ მომენტს, პირიქით, სათანადო ყურადღება არ ექცევა (მაგალითად, საკუთრივ რენესანსის ცნების შინაარსის დადგენა, რაც ბევრი გაუგებრობის მიზეზი ხდება). ყველაფერი ეს კი შემდგომში კამათის საგანი გახდა. მაგრამ აქ მთავარი მაინც ის უნდა იყოს, რომ შ. ნუცუბიძემ სრულიად ახლებურად გაიაზრა რენესანსის პრობლემა და ქართულ მეცნიერებაში შემოიტანა ეს საკითხი. მარტო ეს ფაქტი საკმარისია, რომ ვაღიაროთ, ნუცუბიძის უდიდესი დამსახურება ამ მიმართებით. რაც შეეხება სადავო და საკამათო საკითხებს, ეს ბუნებრივია და თან ახლავს ყოველ ახალ წამოწყებას.

. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიას იმთავითვე უარყოფითად შეხვდნენ ცნობილი ქართველი მეცნიერები: ფილოლოგი კორნელი კეკელიძე (1879-1962) და ფილოსოფოსი სერგი დანელია (1887-1963). ნუცუბიძის პოიციის მიმართ მათ კრიტიკულ წერილებში გვხვდება სრულიად სამართლიანი შენიშვნებიც, სადავო მოსაზრებებიც და, სამწუხაროდ, ტენდენციური შეფასებებიც.

ს. დანელიამ მკვეთრად უარყოფითი რეცენზია გამოაქვეყნა შ. ნუცუბიძის წიგნზე „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“.11 რეცენზიაში იგი ალაგებს შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიის ძირითად დებულებებს და ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ შ. ნუცუბიძის მიხედვით, ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა სრულყოფილად მხოლოდ აღმოსავლეთმა აითვისა პეტრე იბერის წყალობით. ავტორი რატომღაც არ მიუთითებს შესაბამის ადგილებს შ.ნუცუბიძის წიგნიდან.

ს. დანელიას მართებული შენიშვნით, კოლხეთის ფილოსოფიური სკოლის არსებობა და არეოპაგიტული წიგნების ავტორად პეტრე იბერის გამოცხადება (თუნდაც ეს სიმართლე იყოს), სრულიადაც არ ასაბუთებს ქართული ანტიკურობის არსებობას12. ს. დანელიას შენიშვნით, დასავლეთში რენესანსი წინ უსწრებდა რეფორმაციას და წარმოადგენდა აფეთქებას კათოლიკური ეკლესიის დიქტატურის წინააღმდეგ. აღმოსავლეთი, რომის პაპის ასეთ დიქტატურას არ იცნობდა და არც ასეთი აფეთქება იყო აუცილებელი13.

ს. დანელია შ. ნუცუბიძეს საყვედურობს რუსული კულტურის ისტორიისგან ქართული კულტურის ისტორიის მოწყვეტას, რაც მას ყოვლად გაუმართლებლად მიაჩნია. ამასთან, აქ ლაპარაკია არა ბოლო საუკუნეების, არამედ სწორედ XI-XII საუკუნეების მოვლენებზე. იქვე აღნიშნულია, რომ შ. ნუცუბიძემ რუსი ხალხის ისტორიიდან ქართველი ხალხის ისტორიის მოწყვეტით ქართული კულტურის სპეციფიკურობა დაჩრდილა. შევნიშნავთ, რომ შ. ნუცუბიძე ეხება XI-XII საუკუნეების ქართული კულტურის რენესანსულ ხასიათს და მსჯელობს ამ ეპოქის საქართველოში რენესანსის არსებობის შესახებ. ამ ეპოქაში კი ასეთი დიდი მნიშვნელობის მინიჭება ქართულ-რუსული ურთიერთობისთვის, რასაც მოითხოვს ს. დანელია, საფუძველს მოკლებულია.

ასევე, უარყოფითია კ. კეკელიძის პოზიცია შ. ნუცუბიძის ხსენებულ თვალსაზრისზე. თუმცა კ. კეკელიძე, რომელიც ამ წიგნის პირველი რედაქტორი იყო, თავიდან მხარს უჭერდა მას.

კ. კეკელიძის ზოგიერთი კრიტიკული მოსაზრება შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიაზე მართებულია და ვინც რენესანსისა და კერძოდ, ქართული რენესანსის საკითხებზე მუშაობს, მან ეს აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს. მაგალითად, მისაღებია მისი შემდეგი შენიშვნა: „ჩვენს მკვლევარს (იგულისხმება შ. ნუცუბიძე - მ.მ.) ალბათ სასიქადულოდ მიაჩნია, როდესაც ამტკიცებს, რომ საქართველოს კულტურა ე.წ. „კლასიკური“ პერიოდისა მისტიკურ-ერეტიკულ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული, რომ თითქმის ყველა მოაზროვნე და მწერალი ამ პერიოდისა ჩვენში ან წარმართი იყო, ან ერეტიკოსი. წარმართული კულტურა საშუალო საუკუნეთა ქრისტიანული საქართველოსთვის უკვე დიდი ხნის განვლილი ეტაპი იყო და საეჭვოა, ქრისტიანული კულტურის წინაშე მას უპირატესობა ჰქონდე“14.

ასევე მართებულია კ. კეკელიძის შენიშვნა, რომ შ. ნუცუბიძეს გარკვევით არა აქვს ნაჩვენები, რას წარმოადგენს რენესანსი15 და თავის მხვრივ იძლევა რენესანსის ასეთ გაგებას: რენესანსი ,,ეს არის შეტევა ფეოდალიზმისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, მათი სტაბილური მდგომარეობის შერყევამდე დაყვანილი, როგორც შედეგი, გარკვეულ მიზეზთა გამო, მეცნიერული აზროვნების გაღვიძება-განვითარებისა; ანტიკური კულტურისადმი ყურადღების გამახვილება იყო ერთ-ერთი გამოვლინება გაღვიძება-განვითარების პროცესისა, მეტი არაფერი“16.

კ. კეკელიძე, ისე როგორც ს. დანელია, სრულიად მართებულად არ იზიარებენ შ.ნუცუბიძის შეხედულებას, რომ კოლხეთის ფილოსოფიური სკოლა და არეოპაგიტიკა ქართულ ანტიკას წარმოადგენს. აქ, კ.კეკელიძეს დამაჯერებელი საბუთი მოაქვს: „კოლხიდის აკადემია, რომელშიც მეცადინეობდნენ არა მარტო ადგილობრივი, კოლხიდის ბრძნები, არამედ თვით საბერძნეთიდან მოსულნიც კი, იმდენადვე იყო ქართული, რამდენადაც, მაგალითისთვის, ბიზანტიაში არსებული პეტრიწონული ქართული აკადემია იყო ბერძნული“17.

ამავე დროს ამ სტატიაში კ. კეკელიძე არეოპაგიტული მოძღვრების აშკრად მცდარ შეფასებას იძლევა, რაც კარგად ჩანს მისი შემდეგი შენიშვნიდანაც: „ეს არის უკიდურესად განვითარებული ასკეტური მოძღვრება. შეეძლო განა ასეთ მოძღვრებას საფუძვლად დადებოდა რენესანსის მსოფლმხედველობას, რომელიც არის ქადაგება ამქვეყნიურ, რეალური ცხოვრების იდეალებისა, ოპტიმიზმისა, მამაცობისა, მეგობრობისა, სიყვარულისა ამქვეყნიურ, ხორციელ ფორმებში გამოვლინებულისა, ქვეყნიური ცხოვრებით დატკბობისა, რომელსაც, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თან სდევს „სმა-ჭამა, კარგად შესარგი“, იმ მსოფლმხედველობას, რომელმაც ადამიანის ინტერესები ზეციური სამყაროდან ამ ქვეყნად ჩამოიყვანა, ამ ქვეყნად დაამყარა? რასაკვირველია არა! ასეთი მოძღვრება ვერ გახდებოდა საფუძველი და დასაყრდენი ვერც დასავლეთის, ვერც აღმოსავლეთის რენესანსისა“.17

ვინც საფუძვლიანად იცნობს არეოპაგიტულ მოძღვრებას და აგრეთვე მასზე არსებულ გამოკვლევებს, ვერაფრით გაიზიარებს ამ მოძღვრების კეკელიძისეულ შეფასებას. ის, რომ არეოპაგიტული მოძღვრება ასკეტიზმს არ შეიცავს და მისი მისტიციზმიც თეორიულ-ინტელექტუალური ხასიათისაა, ფილოსოფიურია, არაერთი მკვლევარი აღნიშნავდა (ნ. ბერდიაევი, პ. ბლონსკი, ა. ბრილიანტოვი, კ. ჰასე). რენესანსის იმგვარ გაგებას, რომელსაც კ. კეკელიძე გვთავაზობს თავის სტატიაში, სწორედ რომ ბევრი ექნებოდა საერთო არეოპაგიტულ მოძღვრებასთან, სადაც ღმერთის (პირველმიზეზის) და სამყაროს ერთიანობის თვალსაზრისია გატარებული.

კ. კეკელიძე სტატიის შესავალში აეროპაგიტიკას თავისი შინაარსის გამო რენესანსისთვის გამოუსადეგრად მიიჩნევს, შემდეგში კი, კრიტიკულად იხილავს პეტრე იბერისა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტობის თვალსაზრისს. ამით ავტორს იმის ჩვენება უნდა, რომ არეოპაგიტიკა, თუნდაც იყოს რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძველი, ის ქართულ რენესანსთან მიმართებაში არ უნდა განვიხილოთ, რადგანაც მას არავითარი კავშირი არა აქვს ქართულ სინამდვილესთან. სწორედ ამ განწყობით მიმდინარეობს მსჯელობა სტატიაში იდენტობის საკითხის განხილვისას. აქ აუცილებლად არსანიშნავია, რომ როცა მსჯელობა ეხება ქართული რენესანსის თეორიის ავ-კარგიანობის განსჯას და ამ დროს არანაკლებ მნიშვნელობას იძენს იდენტობის საკითხიც, ეს უნდა მიანიშნებდეს იმაზე, რომ შ. ნუცუბიძის შეხედულებების შეფასება გარკვეული პოზიციიდან ხდებოდა. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ კ. კეკელიძე, როგორც შ. ნუცუბიძის წიგნის პირველი რედაქტორი, ამ წიგნის წინათქმაში - „რედაქტორისგან“ - სულ სხვა რამეს წერდა: „აკადემიკოს შ. ნუცუბიძის შრომა ყურადღებას იმსახურებს თემის აქტუალობით, გაბედული დასკვნებით და არგუმენტაციის ორიგინალობით. მართალია, ავტორის ზოგიერთი დებულება სადავოა, ამა თუ იმ ქართული წყაროს ინტერპრეტაცია საკამათო, მაგრამ ასე ვრცელ შრომაში, რომელიც აყენებს სრულიად ახალ საკითხებს, ყველაფერი ეს გარდაუვალი მოვლენაა“.18

|  |
| --- |
| შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიაზე გამოქვეყნდა მრავალი რეცენზია, რომლებშიც გამოთქმული იყო ერთმანეთისგან განსხვავებული, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებებიც კი. ერთნი საერთოდ უარყოფდნენ რენესანსის არსებობას აღმოსავლეთში (ბ. გორნუნგი, ა. გორფუნკელი, ვ. რუტენბურგი, ვ. შტეინი...), მეორენი აღიარებდნენ რენესანსის არსებობის ფაქტს აღმოსავლეთში, მაგრამ უარყოფდნენ მსგავს მოვლენას საქართველოში (ვ. ჟირმუნსკი, ი. გოლენიშევ-კუტუზოვი), მესამენი კი აღიარებენ როგორც საერთოდ აღმოსავლურ რენესანსს, ისე ქართულს (ნ. კონრადი, ა. ლოსევი). ქართული რენესანსის თეორიას მხარს უჭერენ შ. ხიდაშელი, ნ. ნათაძე, რ. სირაძე, გ. ყორანაშვილი, ე. ხინთიბიძე...  ვ. შტეინს საგანგებოდ არ განუხილავს ქართული რენესანსის საკითხები, მაგრამ მისი უარყოფითი დამოკიდებულება „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორიისადმი, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ქართულ რენესანსზეც ვრცელდება. ვ. შტეინის აზრით, „...აღმოსავლეთში ფართო გაგებით რენესანსი არ ყოფილა იმიტომ, რომ დასავლეთ ევროპისგან განსხვავებით, აღმოსავლეთის ქვეყნებში ადგილი არ ჰქონია კულტურის დაცემასა და გადაგვარებას, რომელმაც ასე ცხადი გამოხატულება ჰპოვა ევროპულ სქოლასტიკაში“.19  ვ. რუტენბურგი სტატიაში „იტალიური აღორძინება და მსოფლიო აღორძინება“ მიმოიხილავს სხვადასხვა თვალსაზრისს რენესანსის შესახებ და აკეთებს შემდეგ დასკვნას: „ამრიგად, იტალიური აღორძინება წარმოადგენს ერთობ რთულ, მაგრამ სრულიად კონკრეტულ, ისტორიულად განპირობებულ პროცესს, რომელიც მოიცავს საზოგადოების განვითარების ყველა მხარეს“.20 რაც შეეხება აღმოსავლურ რენესანსს, ვ. რუტენბურგი უარყოფს ამგვარი მოვლენის არსებობას შუა საუკენეების აღმოსავლეთში. სტატიის დასასრულს ავტორი გვთავაზობს თავის მოსაზრებას რენესანსის მნიშვნელობაზე ამა თუ იმ ქვეყნის კულტურისთვის, რაც ჩვენ სადავოდ მიგვაჩნია: „მაგრამ აღორძინების განხილვა როგორც ტიტულისა, რომელიც საფუძველს იძლევა ამა თუ იმ ქვეყნის კულტურის მაღალი შეფასებისთვის, შორსაა მეცნიერული მიდგომისგან“.21 თუკი „ტიტულებს“ ჩამოვაცილებთ, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ აღორძინება - „ამა თუ იმ ქვეყნის“ კულტურის მაღალი დონის მაჩვენებელია. თუმცა, არიან დიდი კულტურის ქვეყნები, რომელთაც რენესანსი არ ჰქონიათ, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ მათი კულტურა არასრულყოფილი იყო ან არის.  გ. გორნუნგი სპეციალურად იხილავს შ. ნუცუბიძის გამოკვლევას „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“. შ. ნუცუბიძის ბევრ მოსაზრებას ის სადავოდ მიიჩნევს, თუმცა „წიგნში, - მისი აზრით, - გვხვდება ძალზე ღირებული“ დასკვნებიც. გ. გორნუნგის საბოლოო დასკვნა ასეთია: „თვლიან, რომ ბიზანტიაში, აღმოსავლეთ ევროპაში, საქართველოში და ა.შ. ნაკლებ ხელსაყრელი ისტორიული პირობების გამო ამ კლასიკურ საფეხურამდე ამაღლება არ შეიძლება განხორციელებულიყო“.22  ქართული რენესანსის თეორიის მიმართ უკიდურესად ტენდენციური დამოკიდებულება გამოამჟღავნა მკვლევარმა ილია გოლენიშევ-კუტუზოვმა (1904-1969). ავტორი შუა საუკუნეებს უპირისპირებს რენესანსს და ამ უკანასკნელს მიიჩნევს რევოლუციად. ეს თვალსაზრისი არსებითად განსხვავდება ქართველი მკვლევრების თვალსაზრისებისგან, რომლებიც პირიქით - რენესანსს არ წყვეტენ შუა საუკუნეებისგან.  ი. გოლენიშევ-კუტუზოვი აღნიშნავს, რომ ქართველი მკვლევრები (შ. ნუცუბიძე, კ. გამსახურდია, კ. კაპანელი, ო. ჯინორია) ცდილობენ ერთ - ქრისტიანული ცივილიზაციის კომპლექსში წარმოადგინონ IX-XII სს.-ის დასავლეთისა და კავკასიური კულტურა. ამის შესახებ ლაპარაკობს კ. გამსახურდია დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ მისეული თარგმანის შესავალში, შ. ნუცუბიძე გამოკვლევაში „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“ და აგრეთვე კ. კაპანელი და ო. ჯინორია თავიანთ შრომებში. ყველა ამ ავტორთან საუბარია დანტესა და რუსთაველის სიახლოვეზე.23 ამავე წიგნში ავტორი ირონიით ლაპარაკობს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის იდენტობის თეორიაზე. რაც შეეხება დანტესა და რუსთაველის სიახლოვეს, ეს, გოლენიშევკუტუზოვის მართებული შენიშვნით, შეიძლება განპირობებული იყოს ერთი და იგივე წყაროს, კერძოდ, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნეოპლატონური თხზულებების გამოყენებით, რადგანაც ,,არეოპაგელის ნეოპლატონური იდეები უდიდეს ზეგავლენას ახდენდნენ მაღალი შუა საუკუნეების ლიტერატურაზე კავკასიიდან ესპანეთამდე“.24  ასევე უარყოფითი პოზიციაა გამჟღავნებული ქართული რენესანსისადმი გოლენიშევ-კუტუზოვის სხვა გამოკვლევებში, სადაც ავტორი შ. ნუცუბიძის „ქართული რენესანსისა“ და ვ. ჩალოიანის „სომხური რენესანსის“ თეორიების განხილვისას შენიშნავს: თუკი IX და X საუკუნეების აღმოსავლეთის კულტურა მიჩნეულია რენესანსულად, მაშინ ამავე ეპოქის ფრანგულ კულტურას რატომ უნდა ეწოდოს შუა საუკუნეები? თუკი რუსთაველი „აღორძინების პოეტია“, მაშინ კრეტიენ დე ტრუა რატომაა „შუა საუკუნეების“ პოეტი?25 აქ ძნელია დაეთანხმო ავტორს, რადგანაც ქართული რენესანსის არცერთ მკვლევარს არ უცდია დაესაბუთებინა, რომ რენესანსი დასავლეთსა და საქართველოში ერთსა და იმავე დროს იყო. რაც შეეხება რუსთაველისა და კრეტიენ დე ტრუას შედარებას, აქ მთავარია არა ამ შემოქმედთა მოღვაწეობა ერთ ეპოქაში, არამედ მათ მიერ შექმნილი ნაწარმოებების ძირითადი პრინციპები, ტენდენციები და ხასიათი.  ი. გოლენიშევ-კუტუზოვის ტენდენციურობაზე მიუთითებს მისი შემდეგი აღნიშვნაც: „გამოდის, რომ რამდენადაც ფსევდოდიონისე არეოპაგელი ქართველი უფლისწულის პეტრე იბერის იდენტურია - ის პროგრესული მოაზროვნეა, რომელიც ამზადებს აღორძინებას“, ხოლო თუკი დავეთანხმებით იმ აზრს, რომ ის სირიელია ან გალიელ-რომაელია (დასავლეთის ლეგენდის მიხედვით), მაშინ ის - „ბნელი საუკუნეების რეაქციონერია“.26 ჩვენთვის უცნობია ვის გულისხმობს ავტორი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, მაგრამ არც შ. ნუცუბიძისა და არც სხვა ქართველი მკვლევრების შრომები ამგვარი დასკვნების საფუძველს ნამდვილად არ იძლევა.  ქართული რენესანსის საკითხები ვრცლად განიხილა ე. მელეტინსკიმ. ის აღნიშნავს, რომ შ. ნუცუბიძე და სხვა ქართველი მკვლევრები „ვეფხისტყაოსანში“ ხედავენ არა რომანულ ეპოსს, არამედ ფილოსოფიურ პოემას, რენესანსულ ძეგლს, რომელიც წინ უსწრებს დასავლურ რენესანსს. მისივე შენიშვნით, შ. ნუცუბიძის მხრიდან, აღმოსავლური რენესანსის და მისი ბირთვის - ქართული რენესანსის გაზვიადება ბევრად არის განპირობებული მის მიერ აღორძინებითი ჰუმანიზმის ნეოპლატონიზმზე, კერძოდ, მის არეოპაგიტულ რედაქციაზე ცალმხრივი დაყვანით.27  უნდა აღინიშნოს, რომ ე. მელეტინსკიმ შ. ნუცუბიძის მოსაზრებებში აღმოაჩინა ზოგიერთი წინააღმდეგობა, კერძოდ, როცა შ. ნუცუბიძე ეხება მიწიერისა და ზეციერის მიმართებას არეოპაგიტიკაში. იგი ასევე კრიტიკულად იხილავს ქართველი მკვლევრების - ა. ბარამიძის, შ. ხიდაშელისა და ე. ხინთიბიძის თვალსაზრისებს და ამის საფუძველზე უარყოფს აღმოსავლური რენესანსის იდეას და რუსთაველის მიჩნევას რენესანსის მოღვაწედ. ე. მელეტინსკის საბოლოო დასკვნა ასეთია: „რუსთაველის ჩათვლა რენესანსის მოღვაწედ, ისე როგორც აღმოსავლური რენესანსის თეორია - რუსთაველისა და აღმოსავლეთის ზოგიერთი სხვა პოეტის გადაჭარბებული შეფასების რეზულტატი კი არაა, არამედ შუა საუკუნეების კულტურის შეუფასებლობის შედეგია; კერძოდ, ეს არის XII-XIII საუკუნეების კურტუაზული ლიტერატურის და მასში მოცემული ცნობილი „ჰუმანისტური საწყისის“ შეუფასებლობის შედეგი“.28  სამწუხაროდ, არც ე. მელეტინსკის თვალსაზრისია დაზღვეული ტენდენციურობისგან. იგი რატომღაც არაფერს ამბობს იმ არაქართველ და მათ შორის აღიარებულ მეცნიერებზე, რომლებიც იზიარებენ რენესანსის არსებობას XI-XII საუკუნეების საქართველოში. მკითხველს, რომელიც არ იცნობს სპეციალურ ლიტერატურას რენესანსის შესახებ, ე. მელეტინსკის გამოკვლევის შემდეგ ისეთი შთაბეჭდილება შეექმნება, რომ აღმოსავლური და ქართული რენესანსი ნუცუბიძის გამოგონილია და მის შესახებ წერენ მხოლოდ ქართველი მკვლევრები, რაც სიმართლეს არ შეესაბამება და ეს ნათლად ჩანს ჩვენს მიერ განხილული ავტორების თვალსაზრისებიდანაც.  ქართული რენესანსის თეორიაზე გამოთქმულ მოსაზრებათა შორის განსაკუთრებით გამოირჩევა XX საუკუნის რუსი მოაზროვნის ალექსეი ლოსევის პოზიცია. მან ნაშრომის - „აღორძინების ესთეტიკა“ (1978) - შესავალში, რომელიც აღმოსავლური რენესანსის პრობლემებისადმია მიძღვნილი, ახლებურად წარმოადგინა ეს საკითხი და ამასთან, ამ ნაწილში გამორჩეული ადგილი მიუჩინა ქართული რენესანსის თეორიას და რენესანსის ქართველ მკვლევართა შრომებში გაკეთებულ დასკვნებს.  ა. ლოსევი კრიტიკულად იხილავს ქართველი მკვლევრების (შ. ნუცუბიძე, მ. გოგიბერიძე, კ. კეკელიძე, ი. ფანცხავა, შ. ხიდაშელი) მოსაზრებებს და ამასთან, ბოლომდე იზიარებს ქართული რენესანსის თეორიას და თავის დასკვნებს ოთხ პუნქტად აყალიბებს:  „ჯერ ერთი, ამ გამოკვლევების შემდეგ (იგულისხმება რენესანსის პრობლემებზე ქართველ მკვლევართა შრომები - მ. მ.) დასაბუთებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ ქართულ რენესანსს საფუძვლად უდევს ნეოპლატონიზმი განსაკუთრებით კი პროკლეს ფილოსოფია. ეს უნდა ჩაითვალოს დიდმნიშვნელოვან აღმოჩენად, რადგანაც იგი ჩვენ საშუალებას გვაძლევს უფრო მივუახლოვდეთ იტალიურ რენესანსს.  მეორე, საქართველოში რენესანსი ათვისებული იქნა არეოპაგიტიკის შუქზე, ე.ი. არა როგორც შიშველი წარმართული მსოფლმხედველობა, არამედ როგორც პროკლეს დიალექტიკის ქრისტიანულ-თეისტური გადამუშავება და გასულიერება“.29  „მესამე, ქართული აღორძინების მკვლევრებმა არეოპაგიტიკიდან პირდაპირ პანთეისტური დასკვნების გამოტანის შესაძლებლობა კი არ დაასაბუთეს უდავოდ (პრინციპულად არეოპაგიტიკებს ყოველგვარი პანთეიზმის უარყოფა შეუძლიათ მთლიანად), არამედ ის, რომ იგი შეიცავს გამოხსნის ადამიანური გზის უფრო სრულ, უფრო საერო და უფრო მიწიერ იდეებს... ამიტომაც, აქ საჭიროცაა ვილაპარაკოთ რენესანსზე, ვინაიდან არეოპაგიტიკის განმარტებით ადამიანის აქტიურობა, უეჭველად ძლიერდებოდა, მისი მგრძნობიარობა ღრმავდებოდა და ადამიანური განცდა ღვთაებრივი შუქის „ოკეანეში“ უკვალოდ არ იძირებოდა. ზოგიერთს არეოპაგიტიკა უჩვენებდა ამ „ოკეანეს“, ხოლო დანარჩენებს წმინდა ადამიანური იდეის დამიუკიდებლობას, მგრძნობიარობასა და პროგრესულობას“.30  „მეოთხე, ბოლოს ქართული აღორძინების მკვლევრებმა დაამტკიცეს, რომ ქართველი მოაზროვნეები გამოდიოდნენ ნეოპლატონური და არეოპაგიტული რენესანსის წამომწყებებად ევროპაში. მ მხვრივ, მათ პრიორიტეტი ეკუთვნით და რამდენიმე საუკუნით გაუსწრეს დასავლეთ ევროპას. კამათი ამის წინააღმდეგ შეუძლებელია, ისე როგორც შეუძლებელია არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმი დაყვანილ იქნას წარმართობაზე, ერესზე, პანთეიზმზე და ოფიციალური ეკლესიის სრულ უარყოფამდე“.31  ა. ლოსევის საბოლოო აზრი რენესანსის ქართველ მკვლევრებზე ასეთია: „ასე შეიძლება შევაჯამოთ ის ნამდვილი და ჭეშმარიტი ფილოსოფიურ-ისტორიული ღვაწლი, რომელიც განახორციელეს ქართული რენესანსის ეპოქისა და მასთან ერთად საერთოდ მსოფლიო რენესანსის ისტორიის მკვლევრებმა“.32  აღმოსავლური და ქართული რენესანსის საკითხები ვრცლადაა წარმოდგენილი შ. ნუცუბიძის დაბადებიდან 90-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო კრებულში. გამოუქვეყნებელი სტატიების ავტორები (ნ. ბრაგინსკი, მ. კაპუსტინი, ზ. ყული ზადე, ნ. ნათაძე, ი. კენჭოშვილი) ძირითადად იზიარებენ აღმოსავლური რენესანსი თეორიას.  ნ. ბრაგინსკი სტატიაში - „აღმოსავლეთის რენესანსის კონცეფცია. მომხრეები და მოწინააღმდეგეები“, ამ თეორიის ოპონენტების არგუმენტებზე აღნიშნავს: „ოპონენტების მიერ წამოყენებული იქნა მათი აზრით უდავო, სოციოლოგიური (უფრო სწორად, სოციოლოგიზატორული) ხასიათის შემდეგი სილოგიზმი.  რენესანსი კაპიტალიზმის გარიჟრაჟია. IX-XV საუკუნეების აღმოსავლეთში კაპიტალიზმი არ ყოფილა, მაშასადამე, აღმოსავლეთში აღნიღნული დროის მონაკვეთში არ იყო და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო რენესანსი“.33 იქვე ავტორი სინანულით დასძენს, რომ ადრე ამ თვალსაზრისზე იდგა თვითონაც. მაგრამ შემდგომ მან შეისწავლა სათანადო ლიტერატურა რენესანსზე, კერძოდ, სადავო საკითხებზე, კრიტიკულად განიხილა აღმოსავლეთის რენესანსის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა არგუმენტები და კონტრარგუმენტები, ყველაფერი ეს შეამოწმა კლასიკური ირანული (სპარსულ-ტაჯიკური) პოეზიის ისტორიიდან აღებული ფაქტებით და დარწმუნდა შ. ნუცუბიძისა და ნ. კონრადის სიმართლეში.  ნ. ბრაგინსკი მიიჩნევს, რომ აღმოსავლეთის რენესანსის კონცეფციის მოწინააღმდეგებს არ მოეპოვებათ საფუძვლიანი არგუმენტები ამ თეორიის წინააღმდეგ. „სამწუხაროდ, მათ ნაწერებში შეიძლება ვნახოთ საწინააღმდეგო მოსაზრებები, უსაფუძვლო უარყოფა, ცალკეული შენიშვნები, მაგრამ არა არგუმენტების სისტემა რომელიც დამყარებული იქნება ნამდვილი ლიტერატურის პროცესის კონკრეტულ ანალიზზე“.34 ნ. ბრაგინსკის საბოლოო დასკვნა ასეთია: სანამ არ იქნება წამოყენებული ახალი არგუმენტები აღმოსავლეთის რენესანსის წინააღმდეგ „დასაბუთებულად რჩება აღმოსავლეთის ბევრ ლიტერატურაში რენესანსული ტენდენციებისა და რენესანსის არსებობის კონცეფცია“.35  აღნიშნულს შეიძლება დავამატოთ, რომ ნ. ბრაგინსკის მიხედვით, რენესანსის თეორიულ-აბსტრაქტული მოდელი, რომელიც წმინდა სახით განხორციელდა იტალიაში, სხვადასხვა ქვეყნებში გვხვდება ადგილობრივ „ვარიანტებში“, რომელიც ემყარება საკუთარ ნაციონალურ კულტურას. ნ. ბრაგინსკის ეს თვალსაზრისი მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია სხვადასხვა ქვეყანაში რენესანსის არსებობისა და გამოვლენის დადგენის თვალსაზრისით.  მ. კაპუსტინი აღმოსავლეთის რენესანსის საკითხებში შ. ნუცუბიძეს პიონერად მიიჩნევს. ამასთან, ის მართებულად შენიშნავს, შ. ნუცუბიძე აჭარბებს, როცა საუბარი ეხება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მნიშვნელობას რენესანსისთვის. ამის მიუხედავად, მ. კაპუსტინი სათანადოდ მიაგებს შ. ნუცუბიძის დამსახურებას მსოფლიო რენესანსის პრობლემების კვლევის საქმეში. ავტორი ფიქრობს, რომ შ. ნუცუბიძემ პირველად მსოფლიო მეცნიერებაში ფილოსოფიური და ფილოლოგიური ანალიზით კონკრეტული მასალის საფუძველზე აჩვენა, რომ აღმოსავლეთის რენესანსი წინ უსწრებდა დასავლურ-ევროპულს და აღმოსავლური რენესანსის მწვერვალს რუსთაველის შემოქმედება წარმოადგენდა. მ. კაპუსტინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს აღმოსავლური რენესანსის თეორიას, რომელიც „... ასე დამაჯერებლად და არგუმენტირებულად, პირველად გადმოსცა ქართველმა მეცნიერმა“.36  ამ კრებულში დაბეჭდილ ნ. ნათაძის სტატიაში - „შალვა ნუცუბიძე და რენესანსის პრობლემა“ ნაჩვენებია ის განსხვავება, რომელიც არსებობს აღმოსავლურ რენესანსზე შ. ნუცუბიძის, ნ. კონრადის, ვ. ჩალოიანისა და ვ. ჟირმუნსკის თვალსაზრისებს შორის. შემდგომ ავტორი ალაგებს დასავლური რენესანსის ძირითად პრინციპებს, რომელიც მდგომარეობს არა მხოლოდ ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლასა და ანტიდოგმატიზმში, არამედ ახალი ადამიანის ფორმირებაში. ნ. ნათაძე ამ სტატიაში აჩვენებს აგრეთვე ქრისტიანობის როლს რენესანსული კულტურის ჩამოყალიბებაში. აქედან გამომდინარე, ავტორი დაასკვნის: „... სწორედ ამის გამო რენესანსი არის არა აღორძინება, არამედ რაღაც გაცილებით მეტი“.37 სტატიაში ნაჩვენები და გაანალიზებულია ქართული რენესანსის პირობები. ავტორი იზიარებს შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისს და რუსთაველის შემოქმედებას მიიჩნევს რენესანსის მწვერვალად.  ი. კენჭოშვილი სტატიაში - „ვეფხისტყაოსანი და რომანის ჟანრის ტრადიცია (აღმოსავლური რენესანსის საკითხისათვის)“, ძირითადად იზიარებს შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისს და ამასთან მიუთითებს „ვეფხისტყაოსნის“ სიახლოვეზე ბერძნულ რომანთან. ავტორი დიდ ყურადღებას უთმობს XI-XII საუკუნეების ქართულ არქიტექტურას და მასში ხედავს ახალი სტილის - ბაროკოს კვალს. ამ საკითხის გარკვევისას ი. კენჭოშვილი ემყარება გიორგი ჩუბინაშვილის თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც „ხელოვნების საერთო, კერძოდ, ელინიზმის, გოთიკის ან XII საუკუნის ევროპისთვის დამახასიათებელი ტენდენციები... დამახასიათებელია აგრეთვე ქართული ხელოვნებისთვის დაწყებული X საუკუნიდან“.38  აი, რაც შეიძლებოდა გვეთქვა ზოგადად იმ გამოხმაურებებზე, რაც მოჰყვა შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიას, რომლის ბირთვსაც ქართული რენესანსის თეორია შეადგენდა. ასე, რომ რა შეფასებებიც გამოითქვა შ. ნუცუბიძის აღმოსავლური რენესანსის თეორიაზე თითქმის მთლიანად ვრცელდება ქართული რენესანსის თეორიაზეც. |

იმ ავტორთა შორის, რომელიც „ვეფხისტყაოსანზე“ მაღალი აზრისაა, თუმცა შეხების წერტილი არა აქვს ქართული რენესანსის თეორიასთან, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ინგლისელი მეცნიერი მორის ბოურა. მის წიგნში „შთაგონება და პოეზია“ შესულია ნარკვევი „ვეფხისტყაოსანზე“,\* რომელიც უცხო ენაზე დაწერილ ნაშრომთა შორის ერთ-ერთ საუკეთესოდ არის მიჩნეული.40

მ. ბოურა რუსთაველის შემოქმედების წყაროებად მიიჩნევს პლატონიზმით გაჯერებულ და მუსლიმურ ფონზე აღმოცენებულ პოემებს და სპარსულ პოეზიაში მოცემულ სიყვარულით გატაცებულ თემას. ამასთან, ავტორის აზრით, „რუსთაველს ბევრი უფიქრია ამაზე და ერთიან თეორიად აქვს ჩამოყალიბებული როგორც საკუთარი, ისე ნასესხები ელემენტები“.41

მართალია მ. ბოურას ნარკვევში არ არის პირდაპირი მითითება ან მინიშნება რუსთაველის შემოქმედებაში რენესანსის ან ჰუმანიზმის არსებობაზე, მაგრამ მის ზოგიერთ დასკვნაში ამგვარი რამ შეიძლება ამოვიკითხოთ. კერძოდ, ავტორის აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ერთმანეთზე ზრუნავენ, გვერდში უდგანან, მათ შორის ქვეშევრდომებსაც აქვთ ეს უნარები; „ვეფხისტყაოსანი“ აგებულია გულმხურვალე თავდადებასა და ერთგულების საფუძველზე და ამა თუ იმ ფორმით გამოვლენილი სიყვარული იშვიათად თუ ტოვებს მის ფურცლებს“.42

მ. ბოურას ამ აზრში პირდაპირ იკითხება ჰუმანიზმის ნიშნების არსებობა „ვეფხისტყაოსანში“. ის, საომარი ეპოსისგან განსხვავებით, „ვეფხისტყაოსანს“ სარაინდო რომანად მიიჩნევს. ევროპელ (ართურის „თქმულებანი“) და აღმოსავლეთის (ნიზამი) მწერალთა შემოქმედებასთან პარალელის საფუძველზე კი ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას უფრო მაღლა აყენებს. კერძოდ, სიყვარული რაღაც არანორმალური მოვლენა კი არ არის, არამედ „ადამიანის გულში სიკეთის გამომავლინებელია და სხვადასხვა ჯურის ვაჟკაცთა და დიაცთა ნორმის დამდგენია“.43

„ვეფხისტყაოსანი“, როგორც სარაინდო რომანი, მ. ბოურასთვის განსხვავდება საგმირო ეპოსისგან და ეს შემდეგში გამოიხატება: „სიყვარულისთვის განსაკუთრებული როლის მინიჭება; ზებუნებრიობის გამორიცხვა და რეალურობა; - მისი გმირების ხასიათების სიახლოვე ჩვენი წარმოდგენის ადამიანთან“.44

მ. ბოურას შეხედულებები „ვეფხისტყაოსანზე“ სიახლოვეს ამჟღავნებს შ. ნუცუბიძის პოზიციასთან. მაგალითად, მ. ბოურას აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ ისეთი ქართული ნაწარმოებია, რომელიც აღმოსავლეთსა და დასავლეთსაც ერთნაირად გასცქერის და მაინც იგი წმინდა ეროვნული ხასიათისაა“.45ასევე ჩანს შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისთან სიახლოვე, როცა მ. ბოურა საუბრობს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის პოეტებთან (ნაზიმი, ალიშერ ნავოი, დანტე...) შედარებით რუსთაველის წინ წასვლაზე.

მ. ბოურა რუსთაველის შემოქმედებაში პანთეიზმის ნიშნებს ხედავს, ყოველ შემთხვევაში მზეს ღვთაებრივად მიიჩნევს შენიშნავს ავტორი, აქ კი მ. ბოურასა და შ. ხიდაშელის აზრები პირდაპირ ემთხვევა ერთმანეთს.

მ. ბოურას ნაშრომის ფინალი კი თითქმის ემთხვევა შ. ნუცუბიძის საერთო თვალსაზრისს და ამდენად, საყურადღებოა. კერძოდ, მ. ბოურას აზრით, „რუსთაველსა და სარაინდო რომანების სხვა ავტორებს შორის ის განსხვავებაა, რომ მაშინ, როცა ამ უკანასკნელთ უპირატესად გართობა და დროსტარება აინტერესებთ, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს გარკვეული, თითქმის რელიგიური მისია და შეხედულებები მოეპოვება. სიყვარულის პლატონურ მოძღვრებასთან, ერთი მხრივ, საგმირო საქმეებისა და მეორეს მხრივ, რეალობის ჯანსაღი გრძნობის შერწყმით, რუსთაველი გვიჩვენებს, თუ რა ადგილი უნდა დაეჭირა მას ცხოვრებაში. მისი აზრით, ასეთი სიყვარული რეალურ სამყაროში უნდა არსებობდეს და ვაჟკაცურ საქმეებთან უნდა იყოს დაკავშირებული. რუსთაველი თავის მოძღვრებას უფრო გულდასმითა და მეტის თანმიმდევრობით ამუშავებს, ვიდრე ფრანგული და სპარსული სარაინდო რომანების წარმომადგენლები და საჩინოს ხდის რა მოხდებოდა, რომ ადამიანებს აქამდე მიეღწიათ“.47

მ. ბოურა მაღალი აზრისაა „ვეფხისტყაოსანსა“ და იმ კულტურულ გარემოზე, სადაც ეს ნაწარმოები შეიქმნა. მართალია ავტორი პირდაპირ არ ლაპარაკობს პოემის რენესანსულ ხასიათზე ან მასში მოცემული იდეების ჰუმანიზმის კუთვნილებაზე, მაგრამ მის დასკვნაში ეს აზრი ნამდვილად იკითხება, რაც მეტად საყურადღებოა რუსთაველის მსოფლმხედველობაზე ერთიანი აზრის ცამოყალიბებისთვის.