

A
195

ТБИЛИССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Н. Р. НАТАДЗЕ

Проблема „ренессанса“ в грузинской литературе XII—XIII вв.

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

+

Тбилиси — 1965

ТБИЛИССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Н. Р. НАТАДЗЕ

**Проблема „рэнессанса“ в грузинской
литературе XII—XIII вв.**

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Направляем Вам для ознакомления автореферат диссертационной работы тов. Н. Р. Натадзе на тему: «Проблема «ренессанса» в грузинской литературе XII—XIII вв.», представленной на соискание ученой степени доктора филологических наук.

Защита диссертации состоится **19 V** 1965 г. на Ученом совете филологического факультета Тбилисского государственного университета.

Ваш отзыв на автореферат просим сообщить по адресу: Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1, ТГУ.

Ученый секретарь

Г. Алиев

Период с XI в. до начала XIII в. ознаменован сдвигом в развитии грузинской культуры. Рядом с уже давно существовавшей духовной литературой в Грузии этого периода появилась и достигла высокого развития светская литература—историческая и художественная, оригинальная и переводная, поэзия и проза. Литература эта по своему духу и тематике не умещается в рамки средневековых религиозных и этических представлений и средневековых литературных форм. Появление этой литературы знаменует собой преодоление, в определенной мере, средневекового миросозерцания и мироощущения. Оно означает эманципацию от безраздельного господства христианской религии с ее четко выраженным дуализмом (мирского и потустороннего) и аскетическими тенденциями.

Сдвиг этот, столь ярко наличный в грузинской литературе XI—XIII вв., не является единственным в истории культуры христианских народов. Он в общих чертах аналогичен тому процессу выхода из средневековья, освобождению от духовного диктата христианской церкви, который осуществлялся в Европе на протяжении нескольких столетий и нашел свое завершение в «ренессансе» XV—XVI вв. Не случайно поэтому, что понятие «ренессанс» было применено для характеристики этого процесса в грузинской литературе и перед наукой стал вопрос грузинского ренессанса.

Процесс освобождения от средневековья в истории европейской культуры изучен глубоко и многосторонне. Проблема социальных факторов этого процесса, так же как и проблема взаимоотношения ренессанса и средних веков, является ныне узловой проблемой исторической науки для данного периода. Единственный аналогичный этому процесс вне Западной Европы, не имеющий прямой исторической связи с этим же процессом в Европе — появление и развитие светской литературы и светского мировоззрения в Грузии XI—XIII вв. — изучен несравненно меньше. (Причиной тому небольшие масштабы страны, где проходил этот процесс и отрывистость сохранившихся до наших дней материалов). Однако не подлежит сомнению, что сравнительное изучение двух

исторически независимых друг от друга проявлений одного и того же культурно-исторического процесса (выхода из средних веков) способно углубить и расширить наше понимание этого культурно-исторического явления, помочь нам установить более точное и однозначное взаимоотношение между факторами и результатами в этом процессе.

Проблема «ренессанса», поставленная по отношению к культурной истории Западной Европы и Грузии, связана с широким кругом вопросов, среди которых основными можно считать следующие:

1. Отношение «ренессанса» к средним векам. Являются ли средние века в определенной мере перерывом в интенсивном духовном и культурном развитии христианских обществ или, как утверждают неосхоласты и некоторые другие ученые на Западе, ренессанс не представляет собой ничего позитивного по сравнению со средневековьем, являясь лишь бледным отражением и искажением его духовных достижений? Иными словами, есть ли культура ренессанса лишь развитие некоторых тенденций и подводных течений, наличных уже в культуре средних веков, или основные элементы культуры этого периода качественно отличны от всего, что было известно средневековью?

2. Проблема социальных факторов ренессанса. В Западной Европе расцвет «ренессансной» культуры относится к эпохе выхода на политическую арену третьего сословия, к эпохе роста городов и развития промышленности. В Грузии светская литература, содержащая ярко выраженные «ренессансные» мотивы, появляется, как это нам представляется ныне, в эпоху безраздельного господства феодального строя, в эпоху сильной феодальной монархии с абсолютистскими тенденциями. С одной стороны, это обстоятельство поднимает вопрос о возможности существования в Грузии конца XII в. развитого класса купцов с его характерным бытом (яркие сцены жизни «купеческого города» — фантастического «Гуланшаро» из «Витязя в тигровой шкуре», могли бы служить веским аргументом в пользу этого предположения¹).

С другой стороны, это обстоятельство — наличие ренес-

санских мотивов в литературе при отсутствии сильного третьего сословия — расширяет и уточняет наши представления о взаимосвязи некоторых конкретных «ренессансных» мотивов литературы с некоторыми чертами быта и общественных отношений.

3. Проблема культурных факторов ренессанса. Фактор влияния антики в рассматриваемом процессе в Западной Европе и в Грузии один и тот же, хотя идентичность эта касается, в частности, влияния античной философии, а не античной культуры вообще. (Влияние античной литературы на культурный расцвет в Грузии XI—XIII вв. было небольшим, влияние же античного искусства практически почти что равно нулю). Фактор христианской религии в создании общего облика культуры рассматриваемых периодов является общим для Западной Европы и для Грузии. Наконец, общим является фактор влияния восточных культур (в частности, арабской). Однако в культурной истории Западной Европы это последнее влияние признается (и то не всеми) лишь для более раннего периода т. н. рыцарской культуры, причем и здесь этот фактор не считаю решающим. В истории же грузинской светской литературы роль этого фактора несравненно больше.

4. Наконец, возникает вопрос квалификации грузинской светской культуры XI—XIII вв. как этапа в процессе выхода из средневековья и определение с этой точки зрения ее отношения к тому или иному этапу того же процесса в Западной Европе. Этот вопрос тесно связан со всеми тремя вышеупомянутыми проблемами. Переход от средневековья к новому времени в культурной истории Европы совершился не сразу — процесс этот имел целый ряд более или менее четко определяемых отдельных этапов: т. н. «оттоновский» и «каролингский ренессанс», канувшие в вечность со смертью покровительствующих им монархов, рыцарская или куртуазная культура, создавшая своеобразный светский идеал, наконец, собственно ренессанс XV—XVI вв., обусловленный развитием буржуазии. С которым из этих культурных явлений имеет грузинская светская литература XI—XIII вв. больше общего и в чем? В частности, какие черты сближают эту литературу с собственно ренессансом и какие с куртуазной культурой, которая так же как и грузинская культура рассматриваемого периода, была и светской и феодальной?

Проблема грузинского ренессанса поставлена в работах

¹ В исторической науке считается возможным ставить вопрос о наличии зачатков капитализма в Грузии рассматриваемого периода. Среди прочих аргументов намек на некоторый сдвиг в общественных отношениях рассматриваемого периода усматривают в словах летописца, что «земля была дешевой, а золото дорогим» (Дискуссия по поводу макета «Истории Грузии» в 1956 г. в Институте истории АН ГССР).

Ш. Нуцубидзе¹, М. Гогиберидзе², К. Кекелидзе³. Первые два автора вопрос ставят в основном в философском плане: Ш. Нуцубидзе под понятием восточного и грузинского ренессанса подразумевает в основном появление и миграцию некоторых конкретных мистико-еретических идей, которые противостояли официальной догме христианской церкви. М. Гогиберидзе усматривает «ренессансные» элементы в своеобразии трактовки понятия «бога» у Руставели, сближающей его, по мнению автора, с представлением бога, характерным для западноевропейской философии эпохи ренессанса. На своеобразной трактовке понятия бога у Руставели основана наряду с другими мотивами и аргументация Ш. Нуцубидзе.

К. Кекелидзе усматривает грузинский ренессанс в самом факте возникновения светской литературы, в расцвете и богатстве этой литературы, развитии и расцвете философской мысли. В. Шишмарев⁴ проблемы грузинского ренессанса прямо не ставит, однако рыцарский идеал высокой любви, нашедший отражение в поэме Руставели, он считает аналогичным светскому идеалу западноевропейской куртуазной культуры (следовательно, не собственно ренессанса).

Нигилистический взгляд по вопросу грузинского ренессанса высказан К. Чичинадзе⁵. По мнению автора, ставить вопрос о грузинском ренессансе значит впадать в логическое противоречие, поскольку грузинская светская литература XI—XIII вв. была впервые создана в рассматриваемую эпоху и не являлась возрождением чего-то ранее существовавшего («renaissance» — возрождение). Но поскольку возрождение античности не было ни единственным, ни решающим фактором ренессанса в Европе и поскольку выражение «ренессанс» для характеристики этого культурного явления — в определенной степени выражениеfigуральное, замечание автора можно считать несостоятельным.

Ни одну из вышеприведенных постановок интересующего нас вопроса нельзя считать исчерпывающей. Сведение понятия ренессанса только или в основном к мигра-

¹ Ш. Нуцубидзе. Руставели и восточный ренессанс. Тбилиси, 1948.

² М. Гогиберидзе. Петрици. Руставели, прелюдии (на груз. яз.), стр. 26—28, 57—58, 62—64.

³ К. Кекелидзе. Этюды из истории древнегрузинской литературы (на груз. яз.), т. III, стр. 61—64.

⁴ Шота Руставели. «Несколько параллелей и аналогий» (на груз. и франц. языках). Известия ИЯИМК, III, Тбилиси, 1938.

⁵ К. Чичинадзе. Руставели и его поэма (на груз. языке).

ции определенных мистических идей, так же как и ограничение этого понятия лишь определенными чертами философского мировоззрения, нам представляется исторически неправомерным: «ренессанс» есть более широкое понятие, включающее в себя почти все сферы мировоззрения и мироощущения, а не только философию (а конкретно — онтологию). Ссылка на факт существования светской литературы, на ее богатство и светский, плотский характер ее идеала также не решает вопроса «ренессансности» этой литературы: эти черты присущи и доренессансовой, куртуазной культуре Зап. Европы, и античной культуре, и арабско-персидской культуре, с которой грузинская культура долго пребывала в весьма тесном контакте, однако, несмотря на наличие этих черт, мы не считаем вышеизложенные культуры «ренессансными». Следовательно, для того, чтобы квалифицировать расцвет грузинской светской литературы в XI—XIII вв. как «ренессанс», надо указать в этой литературе на конкретные черты, которые характеризуют не все светские литературы, а лишь некоторые из них (именно те, которые мы считаем, или которые принято считать проявлением «ренессанса»). С другой стороны, при постановке вышеупомянутого вопроса необходимо показать, что эта «ренессансная» литература (грузинская светская литература XI—XIII вв.) не возникла на пустом месте, а явила преодолением христианской культуры, презирающей плоть и материальный мир. Ведь в понятии «ренессанса», как в историческом понятии, момент преодоления христианского аскетического мироощущения является одним из существенных его признаков.

Постановка проблемы грузинского ренессанса, таким образом, подразумевает двоякое рассмотрение вопроса — систематическое и историческое. В систематическом плане следует определить, какова основная проблематика грузинской светской литературы рассматриваемого периода и что общего между ее основными мотивами и культурой ренессанса в других странах. В историческом плане, кроме рассмотрения происхождения отдельных светских мотивов, следует ответить на основной вопрос об отношении между грузинской светской культурой и предшествовавшей ей духовной культурой, преодоление которой, как было отмечено выше, есть один из основных признаков ренессанса.

Настоящее исследование ставит своей целью анализ основных мотивов грузинской светской литературы, которые в специальной литературе были квалифицированы или могут быть квалифицированы как признаки «ренессанса». Эти мо-

тивы рассматриваются с точки зрения их происхождения, их отношения к грузинской культуре предшествующего периода и их отношения к аналогичным мотивам в культуре зап. европейского возрождения и непосредственно предшествовавшей ему эпохи.

Работа состоит из вступления и пяти глав.

Вступление. Идейный фон грузинской светской литературы XI—XIII вв. В этом разделе рассматривается грузинская христианская культура как фон и отправная точка ренессанса, что, по мнению автора, является необходимой предпосылкой для рассмотрения возрождения, в данном случае — грузинского возрождения, как исторического понятия. Основное положение автора следующее: к началу рассматриваемого периода христианская культура в Грузии имела историю в 8—9 столетий. Из анализа литературных и прочих исторических данных рассматриваемого и непосредственно предшествующего периода яствует, что к этому времени христианское мировоззрение и мироощущение глубоко укоренилось в сознании грузинского феодального общества, целиком определяя его этические и моральные представления. Памятники грузинской духовной литературы, не говоря уже о самом факте богатства и многосторонности этой литературы, в полной мере демонстрируют те общераспространенные мотивы христианской идеологии, которые играют наиболее важную роль в формировании именно этих (морально-этических) представлений. Так, во всей литературе этого периода резко выражен дуализм мирского и божественного и вытекающий отсюда культ аскетизма. Примечательны реалистические детали, рисующие реальное отношение грузинского военного сословия к этому мотиву. (Эти детали даны в агиографических памятниках т. н. «кименной» редакции, отличающихся конкретностью и реализмом, а также в исторических произведениях). В психологическом плане вышеупомянутому дуализму соответствует дуализм души и тела. Борьба с искушениями, с собственными греховными порывами одна из основных тем грузинской духовной литературы, которая достигает острого драматизма в популярном переведенном романе «Мудрость Балавара». Сотериология и христология — связанные с наиболее глубоким религиозным чувством мотивы христианской литературы — определяют облик богатейшей грузинской гимнографии, которая замечательна своими литературными достоинствами и искренностью. Особо характерен с точки зре-

ния отношения грузинского феодального общества к христиански-аскетическому мироощущению гимн одного из самых политически активных царей Грузии Давида IV Строителя «Покаянные песнопения», — уникальное по остроте и силе произведение на тему раскаяния в мирских трудах и увлечениях. Рассмотренные факты позволяют заключить, что к началу интересующей нас эпохи грузинское общество было обществом глубокой христианской культуры, следовательно, создание жизнеутверждающей светской культуры в этом обществе означало радикальный перелом в его мировоззрении и мироощущении. В то же время высокая христианская культура с характерным для нее углубленным интересом к внутреннему духовному миру человека, к борьбе противоположных начал внутри индивида создала предпосылки для возращения к мирскому жизнеутверждающему мироощущению на более высоком по сравнению с дохристианской и нехристианской культурой уровне, на уровне перехода к новому времени или «возрождения».

Выводы данного раздела предлагаемого труда основываются: а) на литературных данных по общим вопросам характера и распространения христианства, б) на анализе и сопоставлении соответствующих данных грузинских источников рассматриваемого периода, в) на комментировании представляющих с интересующей нас точки зрения ценность мест из грузинских источников, не ставших пока объектом научного комментирования в специальной литературе (раскрытие аллюзий, расшифровка смысла и т. п.).

Данная часть работы разделена на следующие главы: I. Исторические пути христианской религии. 1. Христианское наследие, а) Космополитизм, б) «Отказ от мира», в) Онтология и этика. 2. Христианство в феодальных обществах. 3. Христианство в Грузии (в этой подглаве вопрос рассматривается лишь в социальном аспекте). II. Основные мотивы грузинской христианской культуры. 1. Отрицание мира (здесь дается анализ аскетических мотивов рассматриваемой культуры по литературным и историческим источникам). 2. Мотив умерщвления плоти и борьбы с искусством (здесь дается анализ мотивов внутренней борьбы в индивиде, отличающих христианскую культуру от культур «первичного антропоцентризма», не знающих конфликта естественного влечения и религиозного запрета). Традиция изображения этих конфликтов, по мнению автора, служит базой для углубленного психологизма более поздней «ренессансной» грузинской литературы, что резко отличает ее от бывшей с ней в тесном историческом

контакте персидской эпики). 3. Эсхатология и ужас перед загробным возмездием. (Здесь дается иллюстрация наличия и распространенности в грузинской культуре этих наиболее сильных и реакционных суеверий христианской религии, что исторически есть один из основных мировоззренческих элементов «средневековья» и одна из главных помех на пути «пробуждения» от этого последнего). 4. Сотериология и христология. (Здесь дается иллюстрация наличия и анализ этих наиболее сложных и наиболее характерных для глубокого религиозного чувства мотивов христианской культуры, что, по мнению автора, исторически также является одной из главных помех на пути «открытия мира и человека», т. е. «возрождения»). 5. «Покаянные песнопения» Давида IV Строителя. (Здесь дается детальный лексический и смысловой анализ названного религиозно-философского произведения, отсутствующий в специальной литературе и приводящий к заключению об общем характере религиозности военного сословия, представителем которого является автор «песнопений»).

Глава первая. Государственно-национальная идея в источниках рассматриваемого периода. Основные положения данного раздела труда следующие: в литературе рассматриваемого периода идея нации и государственности претерпевает принципиальное изменение, которое свободно можно считать принципиальным сдвигом по сравнению с более ранними, всецело определяемыми христианским мировоззрением взглядами. В ранних памятниках грузинской литературы, как агиографических, так и собственно исторических (V—XI вв.), христианская идея безраздельно господствует над государственной и национальной. Это выражается как в дискурсивных суждениях авторов об относительной ценности церковной и светской власти (в том числе и объективно прогрессивной светской власти, направленной к созданию единого национального государства), так и в оценке авторами действий персонажей агиографической литературы. Общим и само собой разумеющимся представлением авторов этих произведений по этому вопросу является идея христианской солидарности, подчас в ущерб национально-государственным интересам. Национальные тенденции в литературе этого (раннего — V—XI вв.) периода находят свое выражение лишь в двух направлениях: а) в острой борьбе с иноверным (маздейским, позднее мусульманским) миром, что объективно (но лишь объективно) равнозначно борьбе за национально-государственные интересы Грузии в данных исторических условиях и б) в борьбе за интересы грузинской национальной церкви в

ущерб интересам прочих христианских церквей (в первую очередь византийской — константинопольской и антиохийской с их великодержавными тенденциями а также с монофизитской Григорьянской).

В рассматриваемую эпоху как в исторической литературе, так и в одах на имя грузинских монархов господствующей политической идеей становится идея грузинского мессианизма, вера в исключительное божественное призвание грузинской правящей династии Багратидов. Грузинское государство под властью Багратидов, согласно этой концепции, есть исполнение замысла и достижение цели творения, а грузинский венценосец (царица Тамар) зовется «Четвертой в святой Троице». Национальная тенденция в этой вере проявляется двояко: с одной стороны, она направлена против нехристианских племен и государств, как и в предшествующую этой эпоху, с другой стороны, она направлена против прочих христианских государств и церквей, среди которых, таким образом, грузинское государство и грузинская церковь претендуют на первенство, на роль христианского государства *rag excellence*.

Этот этап в развитии национальной идеологии является важным шагом на пути эманципации от христианского мировоззрения. Здесь нет еще полного отрещения национального самосознания от религиозного, но зато налицо уже полное равноправие этих двух моментов, нет уже безраздельного подчинения первого второму.

В поэме Руставели идея государственности выражена сильно и четко. Ответственность за крупное и мощное государство является одним из основных мотивов в действиях главных героев поэмы — Тариэла и Нестан-Дареджан, перипетии судьбы которых, так же как и многочисленные реалии поэмы, содержат прозрачные намеки на исторические факты и быт современной автору Грузии. Идея государственности у Руставели с религией не связывается ни в упомянутом эпизоде (что вполне естественно, так как действие происходит в Индии), ни в лирических отступлениях (в прологе и эпилоге), посвященных грузинским венценосцам.

Процесс эманципации национально-государственного самосознания от вне- и наднациональной космополитической христианской идеологии есть один из основных элементов развития общественного мировоззрения от средневековья к новому времени. В Грузии рассматриваемого периода этот сдвиг идеологии налицо, хотя далеко не в столь ощутимой форме как в период становления западноевропейских современных наций в эпоху возрождения. (Не последним по своему

значению фактором, обусловившим это различие, несомненно является специфическая политическая роль римского папизма, не находящая себе более или менее близкой аналогии в восточном христианстве).

Выводы данного раздела предлагаемого труда основываются: а) на интерпретации данных из спец. исследований по истории Грузии, грузинской литературы и грузинской персиди, б) на анализе и сопоставлении данных из грузинских источников рассматриваемого периода, в) на анализе текстов одописцев Чахрухадзе и Шавтели, дающем более правильное, по мнению автора, чем имеющееся в спец. литературе понимание смысла.

Глава разделена на следующие подглавы: I. Национально-государственная идея и христианский космополитизм в грузинских источниках V—XI вв. 1. Оценка древней истории в грузинских источниках (в этой главе рассматриваются с точки зрения соотношения религиозного и национального подхода к оценке лиц и фактов исторического и легендарного прошлого Грузии грузинские источники до XI в. включительно, среди них наиболее обширно «История» Леонтия, епископа Руцкого). 2. Отображение христианского «пристрастия» в средневековых грузинских источниках. (В этой главе рассматриваются эпизоды столкновения общехристианских и грузинских национальных интересов, повествуемые в исторических произведениях до XI в. включительно, в коих видно абсолютное и неприкрытое предпочтение авторами религиозных интересов национальным). 3. Христианский аскетизм и национальный мотив. (Здесь рассматриваются авторские отступления и эпизоды из исторических произведений и агиографии, в которых ясно видно предпочтение, отдаваемое авторами религиозной деятельности и личной набожности исторических и частных лиц, в том числе и отрешению от мирских сует и аскетизму, перед направленной к утверждению национальных интересов политической деятельностью). 4. Национальные моменты грузинской христианской идеологии (V—XI вв.). Здесь рассмотрены отраженные в источниках проявления национальной тенденции, направленные к защите и возвеличению грузинской национальной церкви и грузинского языка, как языка христианской религии. II. Национально-государственная идея в грузинской литературе классической эпохи. 1. Идея самостоятельной ценности государства у летописцев и одописцев (в этой главе рассматриваются проявления светской, национально-государственной идеологии в летописях, носящих в общем печать превалирования религи-

озной идеи, а также открытое и четкое превознесение грузинской государственности и династии Багратидов в одах Чахрухадзе и Шавтели. 2. Антимусульманские тенденции в грузинской литературе классической эпохи (здесь рассматривается объем и характер антимусульманской направленности национального течения в грузинской литературе. Ссылкой на материал из источников рассматриваемой эпохи демонстрируются некоторые изменения в антимусульманской тенденции официальной идеологии по сравнению с непосредственно предшествующей эпохой, а именно: христиане resp. грузины здесь предстают призванными к истреблению и попранию мусульманства на политической арене, в то время как ранее мусульмане изображались скорей как падкое на мирские утехи и успехи племя, которому христиане призваны были противопоставлять лишь христианское терпение и пафос отрешения в пользу непреходящего потустороннего блаженства). 3. Идея мировой значимости грузинской действительности. (Ссылкой на материалы из разных источников демонстрируется и подчеркивается, что к этому времени впервые а) грузинская светская власть понимается как мировая власть, ее ставят наравне или выше власти библейских царей, легендарных и исторических царей —ластителей мира из античного мира и Ближнего Востока, б) Грузинское христианство воспринимается как христианство rag excellence, грузинский царь призван заботиться о чистоте христианской веры и об отпоре врагам религии от имени христиан вообще. 4. Национально-государственная идея в грузинской литературе классической эпохи (рассматриваются проявления национальной идеологии, связанные с конкретными моментами национальных интересов). 5. «Мессианизм» в литературе классического периода (в этой главе дана попытка раскрытия ряда аллюзий од на имя венценосцев. Соответствующие высказывания одописцев и историков сводятся в одну систему, демонстрирующую направление и характер идеологии грузинского «мессианизма», упомянутого выше. Термин «мессианизм» для обозначения мотивов названного порядка, а также наличие этих мотивов в общих чертах в специальной литературе известны давно). 6. Вопрос национальных мотивов в «Амирэн-Дареджаниани». 7. Вопрос национальных мотивов в «Витязе в тигровой шкуре». (В двух последних главах рассматривается законченная идеология феодальной преданности и феодальной государственности, демонстрирующая восходящее развитие от первого названного произведения ко второму и не прибегающая к помощи религиозных моментов).

Глава вторая. Любовь и культ женщины. Тема любви в литературе рассматриваемого периода. В грузинской светской литературе рассматриваемого периода ясно прослеживается ряд конвенциональных представлений о любви полов, которые дают основание предполагать существование общественно санкционированного института рыцарской любви в быту военного сословия. Как это было впервые отмечено З. Авалишвили в отношении некоторых представлений и правил любви, наличных в поэме Руставели¹, конвенции рыцарской любви, сохранившиеся в грузинских памятниках рассматриваемой эпохи, аналогичны, с одной стороны, соответствующим конвенциям в куртуазной культуре Западной Европы, с другой стороны, представлениям о любви, известным из арабской культуры. Среди общих арабским, грузинским и западноевропейским памятникам конвенций, как бытовых (касающихся правил и заповедей любви), так и собственно литературных, используя материал, приведенный и неприведенный у З. Авалишвили, можно отметить следующее:

а) Любовь есть недуг. Этот недуг изображается то сладким и желанным, то в виде несчастья. Это представление хорошо знакомо рыцарской поэзии Западной Европы. Оно лицо и в арабской литературе, где оно, между прочим, и теоретически изложено андалузцем Ибн-Хазмом². В грузинской литературе рассматриваемого периода оно встречается довольно часто, притом даже у историка, который рассказывает, что один из царевичей, посетивших двор Тамар, заболел любовью к прекрасной царице (букв: «с ним случилась непреодолимая любовь и страсть к Тамар» — «შეგვადაბუთ შემებელი სუნთქო და ხუცაბუთ თამარი»³. Это представление упоминается как само собой разумеющееся и у Руставели). Так, Автандил обращается к луне:

Мэб өәм әнәмәнә әңбүттә әңбүттәнә үәбөә
(Ты даешь миджнурам, т. е. влюбленным, любовный недуг)
С этим представлением о любви связано и другое, столь же конвенциональное представление, согласно которому влюбленный от любви желтеет, худеет, заболевает. Это бывает в тех случаях, когда влюбленный по какой-нибудь причине лишен близости своей возлюбленной. Это представление также

¹ З. Авалишвили. Вопросы «Витязя в тигровой шкуре». Париж, 1931 (на груз. языке).

² Ожерелье голубки, под редакц. Крачковского, стр. 22.

³ Житие Грузии, т. II, стр. 44 (на груз. яз.).

изложено у Ибн-Хазма. Оно очень часто повторяется в персидской литературе, в том числе и в романе «Вис и Рамин», пользовавшемся величайшей популярностью в Грузии (в переводе XII в.). В «Витязе в тигровой шкуре» «желтеть», «превращаться в лазурь», т. е. синеть, «бледнеть», падать в обморок и болеть обычное дело для находящегося в разлуке влюбленного.

б) Любовь есть безумие. Эта идея популярна в арабском мире¹, откуда она распространилась и в Грузии (межнун — влюбленный — этимологически не что иное, как одержимый бесом². В грузинской культуре рассматриваемого периода представление о любви, как о безумии — это общепринятая конвенция. Безумство влюбленных — один из непременных признаков красоты героини или героя. Этим средством возведения красоты героев широко пользуются как историки и одописцы, воспевающие царицу Тамар, так и Руставели, воспевающий своих идеальных героев. Кроме того, как Чахрухадзе, так и Руставели исповедуются и в своих личных чувствах к Тамар, которые они также называют безумием.

в) Любовь связана с бегством от родных мест («զօֆտօ»), с уединением, даже со стремлением удалиться в пустыню и жить среди зверей. В арабской поэзии это глубоко укоренившаяся конвенция. Она восходит еще к доисламской поэзии, где мотив любовной печали в касыде тесно связывается с воспеванием качеств своего верблюда и описанием гонки по пустыне (ср. муалакку Имр-ул-Каиса). Эпически эта конвенция реализуется в сказаниях о безумных влюбленных, избегающих общества и проводящих свои дни в пустынном безлюдии (наиболее популярный герой любви на Востоке — Каис-Меджнун относится к их числу). С этим представлением некоторые специалисты находят возможным связывать западноевропейское представление о скитании (в поисках приключений), как о форме выражения любви рыцаря к даме. В персидской эпике мотив «бегства в безлюдье», как атрибута любви, носит характер явно выраженной конвенции, так что, например, в романе Гургани «Вис и Рамин» этот мотив используется даже без всякого психологического оправдания.

¹ У Ибн-Хазма на эту тему цитирован Платон, называющий любовь также безумием.

² См. Н. Марр. Культ женщины и рыцарство. Г. Церетели. К научному изданию текста «Витязя в тигровой шкуре», ж. «Мнатоби», 1962, № 2.

В грузинской литературе это представление является одной из основных литературных конвенций. «Бегство в уединение» («გაფრთხოვა») есть непременный и обязательный признак любви — в этом глубоко убеждено большинство авторов этой эпохи, как поэты, так и летописцы. Так, летописец рассказывает, что красота царицы Тамар заставляла иностранных царей и царевичей терять рассудок и искать уединения в бегстве от людей: как Амиран ради Хорешан, как Хосро-Шанша ради Бану, как Иосиф ради Асанет, как Плутон ради Персепоны, как Придон (Феридун) ради Шахриноз и Арнаваз¹ и т. д., хотя перечисленные здесь герои эпики и мифологии вовсе не были известны тем, что искали уединения или теряли рассудок. Мотив «бегства в уединение» систематически встречается и в одах Шавтели и Чахрухадзе, где он сведен почти до функции тропа: бегство влюбленных в пустыню есть стандартный прием, призванный возвеличить красоту героини. Та же конвенция четко видна и в поэме Руставели. Так, в прологе сказано:

თუ მიზური მიზურისთვის ტირს, ტირილსა ემართლების,
სიარტლი, მარტომბა ჟვების, გაფრთხოდნენ დაეფლების.

(Если влюбленный плачет из-за возлюбленной, то плач его можно оправдать.

Ему пристало слоняться, находиться в одиночестве, это будет ему зачтено как бегство в безлюдье).

Герой поэмы Автандил, отправляющийся по поручению возлюбленной в долгое странствие, отказывается захватить своего вассала Шермадина по такому мотиву:

რა მიზური ვალთა რბოდეს, მარტო უნდა გახაფრელოდ

(Если миджнур (влюбленный) скитается по полям, ему следует находиться в бегстве от людей одному).

г) Первый завет в любви — верность. Верность — это для влюбленного дело чести и славы. Арабской доисламской поэзии, где любовный мотив очень силен, этот завет незнаком. В более поздней арабской культуре этот завет занимает почетное место. Так, в «теориях» любви — в произведениях Ибн-Дауда² и Ибн-Хазма верность уже предстает нам основной добродетелью влюбленного. Верность является первым заветом в кодексе куртуазной любви в Европе: куртуазная лирика отрицает не только допустимость, но и возможность неверности или какого-нибудь колебания в чувствах, что,

нечно, является ничем иным, как конвенцией. Эта же конвенция четко видна и у Руставели (стр. 25,1; 26; и другие).

д) Любовь есть достояние не человека вообще, а лишь избранных. В известном теоретическом обобщающем труде на эту тему, в «книге Венеры» Ибн-Дауда ал-Исфахани высокая любовь признана делом избранного меньшинства (*le fait d'une élite*, в переводе Л. Массиньона). Поскольку труд Ибн-Дауда отображает не столько личные симпатии и антипатии автора — захирита, сколько настроения и взгляды современного ему образованного багдадского общества¹, взгляд на высокую любовь, как на привилегию избранных, можно считать общественно санкционированным в определенной социальной прослойке. В рыцарской культуре Западной Европы это же представление есть основа основ всего института куртуазной любви. Мало того, что высокая любовь есть сословная привилегия рыцарства — о ней могут помышлять лишь совершенные представители этого сословия. Любовь требует совершенства во всех рыцарских доблестях и наоборот: совершенство требует, наряду с прочими доблестями, владения высоким рыцарским искусством (*gaie science* — радостная наука) куртуазной любви.

Это же представление очень четко выражено в поэме Руставели. В прологе здесь прямо сказано:

Миджнур (т. е. герой любви) должен быть на вид прекрасным, как солнце. Он должен быть наделен мудростью, богатством, щедростью, рыцарством (ხელი по Марру: «качество витязя») и досугом; красноречием («языком»), умом, терпением, могуществом над могучими противниками в бою; кто не наделен всеми этими качествами, тому нехватает миджнурской доблести (ყელმა).

Перечисленные здесь качества разительно напоминают кодекс доблестей, рекомендуемых европейскому рыцарю куртуазной эпохи. Эта строфа тем более показательна для характеристики высокой любви, как института, что Руставели знает и другую, не «высокую» любовь купеческого класса, которую он изображает реалистически и с полным соблюдением тонких психологических нюансов. Следовательно, в цитированной строфе пролога речь идет о доблестях, необходимых для роли героя именно высокой любви (герои обыкновенной эмпирической любви — Чачнагир и купчиха Фатман такими доблестями не отличаются).

Требования к миджнуре (герою высокой любви), выска-

¹ Житие Грузии, под редакц. С. Каухчишили, т. III, стр. 36.

² L. Massignon. Al-Hallaj. martyr mystique de l'Islam.

занные в цитированной строфе пролога полностью реализованы в ходе действия поэмы: герои высокой любви автором наделены всеми перечисленными выше рыцарскими доблестями.

е) Следует свято хранить тайну любви. Разглашать эту тайну — позор. В доисламской арабской поэзии этой конвенции нет — наоборот, хвастовство своими романтическими похождениями с точным указанием их героинь там дело обычное. У Ибн-Хазма, труда которого основывается на быте и обычаях более цивилизованного мусульманского общества, хранение тайны — первый завет любви. Такую же роль этот завет играет и в рыцарской любви Зап. Европы.

В поэме Руставели этот завет играет особо важную роль. Та часть изложения теории любви в прологе поэмы, которая касается любви как института (строфы 25—31) в основном посвящена пропаганде этого завета.

ж) Влюбленному следует безропотно переносить обиду от предмета своей любви. Ведь бывают случаи, когда человек, влюбленный в свою рабыню, прощает ей оскорблений, хотя ее судьба в его руках. (Ибн-Хазм, ор. с.т. стр. 72). Мотив мягкости и великодушия по отношению к возлюбленной хорошо знаком в рыцарской поэзии. Встречается этот мотив и у Руставели.

...*დახმო შეს მუკრისაგან, მის ჰქმებეს უდი, კრძალვა*

(Влюбленный должен... сносить обиду от предмета любви, должен питать к ней страх и благоговение).

з) Любовь и поэзия — это два взаимосвязанных явления. В прологе «Витязя в тигровой шкуре» суждение о любви непосредственно вытекает из суждения о поэзии. Любовь здесь предстает как одна основная ее тема.

«Стихотворцу не следует рассыпать понапрасну плоды своих трудов. Он должен знать только одну (женщину), в которую он влюблен и за которой он ухаживает (*ადამიანის*). Все свое искусство он должен посвятить ей, должен воспевать и восхвалять ее. Пусть кроме нее ему никого не надо, пусть язык его творит музыку (лишь) для нее». Из автобиографических высказываний того же пролога, так же как и из аналогичных высказываний оды Чахрухадзе на имя царицы Тамар, мы узнаем о страстной любви поэтов к воспеваемой царице. Первые настолько сильны и драматичны, что возбуждают сомнение в чистой конвенциональности этого мотива (любви Руставели к царице). Однако наличие конвенции здесь все же факт. Иначе, как не существованием общественно санкционированного института поэта, воспевающего

красоту царицы и исповедующего страстную к ней любовь, этот эротический тон в обращении к столь почитаемой персоне был бы необъясним.

Институт придворного поэта, которому вменяется в обязанность воспевание красоты и «куртуазности» хозяйки и своей любви к ней, хорошо известен в европейской рыцарской культуре. Считают, что этот институт невыводим из института известных средним векам жонглеров и развлекателей (*joculatores*) — истоки его следуют искать на арабском востоке.

Кроме перечисленных в грузинской литературе рассматриваемого периода видны еще две яркие конвенции, общие с западноевропейской куртуазной культурой, но отсутствующие в арабско-персидском мире: это представление о долге служения женщине и представление о любви как о возвышающей силе. Служению женщине, или, как его впервые назвал Н. Марр, «культу женщины»¹ в поэме Руставели принадлежит исключительное место. Это служение повторяется в отношениях обеих пар главных героев поэмы и лежит в основе развития сюжета. Этот мотив в поэме не является лишь индивидуальным нововведением автора, он опирается, по всей видимости, на общеизвестный в определенных кругах звезд, к которому апеллирует героиня поэмы, как к само собой понятной истине. Посылая Автандила на поиски незнакомого рыцаря, Тинатин говорит: «Ты обязан служить мне по двум причинам: во-первых, ты вассал (или, по Марру, «рыцарь»), и не имеешь себе равного среди смертных. Во-вторых, ты мой миджнур (т. е. влюбленный)». Последний аргумент состоит только из одной предпосылки («Ты мой миджнур»). Вторая предпосылка — что миджнур должен служить предмету своей любви — подразумевается, как неоспоримая истинка. Примечательно, что служение это, не будучи служением только возлюбленной лично (спасением ее из беды и т. п., что по сути дела нельзя было бы назвать конвенцией) в то же время не ограничено выполнением трудных заданий своей возлюбленной, а выражается в совершении добрых дел вообще, как это хорошо известно из западноевропейского кодекса рыцарской любви. Так, Тинатин говорит Автандилу, который приносит жертву Тариэлу во имя дружбы: «Твою помочь ему (Тариэлу) я приму как служение мне» (*თენის მისა გვარების მე დავისტებ სამსახური*). Отдаленный отголосок этого общественно санкционированного представления виден в труде лето-

¹ Н. Марр. Культ женщины и рыцарство.

писца, где упоминаются «герои подобные патриархам, или язычникам (подразумевается: гомеровским героям), проливавшим кровь ради возлюбленных», хотя ни в библии, ни в греческом эпосе, к которым апеллирует летописец, подобных эпизодов не встречается.

Арабской поэзии, как и быту, эта конвенция (служения женщине) неизвестна. Отмечают, что арабская поэзия использует для выражения любви метафору рабства, но не феодальную по своему содержанию метафору вассального служения. И та, т. е. метафора рабства здесь используется лишь для гиперболической характеристики чувства: реальных отношений между героем и героиней любви, подсказываемых правилами реального института любви, она не кажется.

Вера в возвышающую силу любви к женщине в грузинской литературе рассматриваемого периода в четкой и яркой форме встречается только у Руставели, где этому представлению, наряду с выражением его в эпическом и лирическом плане поэмы, дается и своеобразное философское обоснование. Это обоснование, с одной стороны, дано в терминах платоновско-неоплатоновской философии в виде утверждения, что любовь есть «идея идей», вершина их иерархии, а земная страсть является «подражанием» этой высшей идеи (стр. 20—21). С другой стороны, автор использует христианское учение об очистительной силе любви, перифразируя апостола Павла «Ты читал, что пишут апостолы о любви.. любовь возвышает нас» (791). Учение Павла о любви к богу, направленное своим полемическим острием против иудейского религиозного формализма и ритуализма, Руставели переносит на любовь вообще, подразумевая любовь человека к человеку, мужчине и женщине. (В цитированной стр. 791 речь идет о любви к другу).

Это философское обоснование возвышающей силы любви надо считать плодом личного творчества Руставели, а не широко распространенным представлением, точно так же как лишь плодом творчества небольшого числа философски мыслящих авторов было в Зап. Европе выраженное в терминах аристотелевско-аверионистской философии обоснование возвышающей силы любви, легшее в основу творчества поэтов «нового сладостного стиля» (в том числе Данте)¹ и явившееся последней философской теорией на эту тему вплоть до ново-

¹ См. Vossler, Die philosophischen Grundlagen der süßen neuen Stil, 1904.

го времени. Однако надо полагать, что под вышеприведенной философски обоснованной своеобразной концепцией Руставели кроется и общественно санкционированная уверенность, что любовь к женщине способна вдохновлять человека на мужество и добрые дела. Не говоря об общем настроении поэмы и о часто повторяющемся желании героев предстать доблестными перед своими возлюбленными, в пользу этого предположения говорит и ряд более осознательных фактов. Во-первых, в поэме в обеих парах героев мужчина стоит ниже женщины на социальной лестнице. Следовательно, если не видеть в этом мотиве непосредственного намека на высокий сан царицы Тамар, надо полагать, что такое соотношение между общественным положением влюбленных было более или менее типичным и «возвышающая» сила любви в этом случае состояла в необходимости для рыцаря возвыситься до своей возлюбленной путем личного совершенства (такое неравенство в социальном положении рыцаря и его дамы было одним из основных факторов «возвышающей» роли любви в Провансе). Во-вторых, в прологе поэмы прямо сказано, что герой любви должен обладать совершенствами (см. выше). В-третьих, упоминание летописцем «пролития крови во имя своих возлюбленных» (см. выше) подразумевает может быть не очень усложненное, но зато общественно санкционированное представление о вдохновлении любовью на военный подвиг.

Перечисленные конвенции (кроме последних двух), общие для западноевропейской рыцарской культуры (поэзии и быта) и арабской культуры, а также «историческое чудо» возникновения любовной лирики в недрах западноевропейского христианского общества, не могущее быть объясненным ни спонтанным развитием христианской литературы, ни трансформацией культа Марии, ни влиянием античной лирики (в частности, Овидия) служат основанием «арабской» теории происхождения рыцарской поэзии, приписывающей возникновение средневековой рыцарской лирики арабскому влиянию. Теория эта, не нашедшая по сей день ни полного подтверждения путем указания на арабские источники, ни решительно опровержения, объясняет некоторые мотивы европейской любовной лирики, но не объясняет всех ее мотивов. Культ женщины и рыцарской любви в грузинской литературе того же периода (XII—XIII вв.) способен пролить дополнительный свет на названную культурно-историческую проблему. В частности, наличие идентичных конвенций в представлениях о любви в арабской, грузинской и западноевропейской лите-

ратуре (см. выше) является аргументом в пользу арабского происхождения этих мотивов.

В то же время в грузинской литературе налицо конвенции, которые играют важную роль в европейской рыцарской поэзии, но которые не удается более или менее убедительно взвести к арабским источникам. В частности, это касается важнейших конвенций служения женщине и веры в возвышающую силу любви. Наличие этих конвенций в грузинской и западноевропейской литературе, следовательно, надо считать плодом трансформации общего (возможно, арабского по происхождению) любовного мотива в одном и том же направлении. Эта идентичность в изменении любовных представлений может быть лишь следствием идентичных факторов, наличных в Зап. Европе и Грузии, но отсутствующих в арабском мире.

Основным среди этих факторов, бесспорно, является христианская религия, причем решающую роль в данном случае играет не столько ее общий более гуманный по сравнению с Исламом характер, сколько, с одной стороны, характерный для христианства повышенный интерес к внутренним душевным побуждениям человека в ущерб его внешним действиям, с другой стороны, глубоко укоренившееся в христианстве представление о служении богу добрым делом, а не только личной верностью. (Служение dame в рыцарской лирике, как это убедительно показано у Г. Науманна, есть трансформация служения богу)¹. Вторым фактором, обусловившим, в частности, возникновение завета служения женщине, надо считать феодальные отношения, в общих чертах аналогичные в Грузии и Зап. Европе и сильно отличные от феодальных отношений на Ближнем Востоке².

Таким образом, мотив любви в грузинской литературе XII—XIII вв. резко аналогичен любовной поэзии Европы этой эпохи, будучи детищем того же самого феодального сословия и той же самой глубокой христианской культуры. Но значит ли это, что грузинская светская литература рассмат-

¹ См. H. Naumann. *Ritterliche Standeskultur um 1200*.

² О роли христианства и культа христианских святых в формировании облика грузинской светской литературы ценные предположения высказаны Н. Марром (оп. cit) и К. Кекелидзе (Ист. груз. лит., 1941, т. II, на груз. яз.). Высказывания Марра особенно знаменательны в том отношении, что здесь говорится не о собственно литературном влиянии агиографии, а об общем влиянии христ. религии на духовный облик феодального сословия — носителя светской литературы.

риваемого периода, разрабатывающая любовный мотив, является собой тот же этап в духовном развитии христианского феодального общества, что и куртуазная культура? Как бы ни решался этот вопрос по отношению к прочим грузинским памятникам этой эпохи, по отношению к одному, по крайней мере, произведению этого времени — поэме Руставели, ответить на этот вопрос можно только отрицательно. Куртуазная культура является ярко обособленной сословной культурой, ее суть и смысл состоят в этой обособленности, в противопоставлении всему, что будучи лишь естественным (человечным), не является в то же время *courtoise*, *hofisch*, или специфическим для строго определенного феодального круга. Отсюда — строго формальный характер этой культуры. По словам Науманна (оп. cit), это есть *ausgeprägte Formkultur*, где на первом плане стоит выполнение определенных обязательных форм поведения и действия, а содержание этих форм в виде чувств, связанных с этими действиями, играет подчиненное значение. Благодаря этой своей особенности куртуазная культура фактически не знает конфликтов между чувством и необходимыми нормами поведения, не знает вторжения иррациональных эмоциональных мотивов в действия литературных и реальных героев. Конвенции в литературном выражении этой культуры господствуют безраздельно, даже за счет индивидуальных нюансов чувства. У Руставели, наоборот, конвенции в отношении любви полов видны, но они ни в какой мере не определяют ни действий героев или развития сюжета, ни эмоциональной подоплеки поэмы. Наоборот, перипетии любовных коллизий развиваются абсолютно спонтанно, ориентируясь лишь на интуитивное чувство правды у автора и допуская подчас резкое вторжение абсолютно иррациональных моментов. В этом проявляется абсолютно независимый и самоцельный интерес к естественному человеческому чувству, что является одним из основных признаков «открытия мира и человека» (Буркгардт) на исходе средневековья, или возрождения. (Во избежание недоразумений подчеркивается, что в данном случае речь идет лишь о т. н. «литературной позиции» авторов, но не о собственно эстетических ценностях в их произведениях, которые в расмотрение культурно-исторического вопроса, нас интересующего, включены быть не могут).

Кроме воспевающей высокой любви в поэме встречается и эпизод чисто плотской неидеализированной любви, описанный реалистически и, по выражению некоторых исследователей и критиков, в «ренессансных» тонах (приключение Ав-

тандила в купеческом городе Гуланшаро). Это приключение со стороны автора не подвергается осуждению с религиозной точки зрения (наоборот, героями его — купчиха Фатман в поэме одна из самых ярких поборников добра). Религиозной точки зрения в данном случае для автора и не существует, и это ставит его вне рамок средневековья. Некоторому осуждению эта связь подвергается лишь с точки зрения высокой любви (დღურთა), ибо это, по мнению автора и идеального героя, измена Автандила своей высокой возлюбленной. Пафос этого эпизода в страдании Автандила, вынужденного в интересах друга изменить своей любви, хотя, как видно из анализа материалов, характеризующих распространенные в рассматриваемую эпоху представления об отношении полов, ни этические представления его времени, ни заветы института высокой любви не запрещают герою иметь мимолетную любовную связь в низшем кругу (в данном случае — в купеческом). Такая постановка вопроса ставит Руставели вне этических представлений куртуазной культуры. Это гораздо более гуманная точка зрения означает полную эмансипацию как от религиозного взгляда на любовь полов, так и от культуры узко сословной условности.

В данном разделе представленной работы аргументация основана: а) на литературных данных из специальных исследований по истории любовного культа в грузинской литературе, а также в арабском мире и в Зап. Европе; б) на терминологических и лингвистических изысканиях, дающих, по мнению автора, более точное понимание текста и встречающихся там аллюзий, чем это было возможно на нынешнем этапе развития интересующей нас области грузинской филологии; в) на анализе и сопоставлении соответствующих данных из грузинских источников рассматриваемой эпохи; г) на литературном анализе текстов в узком смысле слова, имеющем своей целью выявление и уточнение замысла и настроений авторов.

Данная часть работы разделена на следующие главы: I. Теория любви в прологе «Витязя в тигровой шкуре» (глава целиком посвящена комментированию текста, т. е. исследованию смысла терминологии и раскрытию аллюзий). II. Социальная доктрина любви. 1. Источники и параллели (рассмотрены возможные арабские источники ряда конвенций, относящихся к любви, и параллели из зап. европейской рыцарской культуры). 2. Любовь как институт в Европе и в грузинских источниках (рассматривается арабская теория происхождения любовного культа. С этой точки зрения рассматри-

ваются аналогии и расхождения в элементах упомянутого культа в рабском мире, в Зап. Европе и в Грузии. 3. Влияние персидской эпики. (Констатируется факт и дается попытка обозначить границы распространения упомянутых выше конвенций в образцах персидской эпики, пользовавшихся популярностью в Грузии рассматриваемого периода). III. Вопрос отображения исламской мистики в грузинской литературе. (Дав анализ культурно-исторических условий и нескольких незначительных намеков в грузинской литературе рассматриваемого периода, на поставленный вопрос отвечаем отрицательно). IV. Бытовой фон (глава посвящается восстановлению ряда общераспространенных в рассматриваемую эпоху бытовых норм и представлений касающихся отношений полов, необходимых, по мнению автора, для правильного понимания замысла и исторической обусловленности поэмы Руставели. На основании анализа данных поэмы, современных ей источников и некоторых других современных ей культур, автор приходит к выводу о необходимости существенного уточнения в понимании некоторых мест поэмы. V. Художественно-психологический план. 1. Обработка конвенциональных мотивов (дается попытка обозначить рамки использования конвенциональных представлений о любви в разных литературных памятниках эпохи. Намечается линия развития в направлении уменьшения удельного веса конвенций от историков через одописцев к Руставели). 2. Любовь в «Амир-Дареджаниани». (Дается анализ первых зачатков любовной темы в рыцарском романе, которые налицо в названном произведении). 3. «Психологический рисунок» любви в «Витязе в тигровой шкуре». (Дается детальный анализ перипетий любви в поэме и их психологической мотивации. Автор приходит к заключению о полном преобладании, поскольку вопрос касается эпизодов любви, психологического реализма в художественном методе автора. 4. Любовь к мужчине (дружба) в «Витязе в тигровой шкуре». (На основании анализа сюжета и ряда отдельных высказываний поэмы автор приходит к выводу, что дружба в поэме не только этический завет, но прежде всего эмоция, что служит основанием для рассматриваемого ниже обобщения при помощи свободной цитации апостола Павла (см. выше в автореферате).

VI. Философская доктрина любви. Историческая ориентация. 1. Философская база. (Рассматривается философская база любовной доктрины Руставели. Автор приходит к заключению о двух источниках философской части этой доктрины (см. выше) — Платоне и апостоле Павле). 2. Реальный

план. (На базе ранее проведенного литературно-художественного анализа «Витязя в тигровой шкуре» автор приходит к выводу о принципиальной разности художественного подхода и литературно-эстетических позиций Руставели, с одной стороны, и представителей рыцарской (куртуазной) культуры — с другой (см. выше). З. «Низкая любовь» и ренессанс. (Дается анализ эпизода в купеческом городе у Руставели, писанного как в том согласны все исследователи, «в ренессансных тонах». Подчеркивается сознательная феодальная позиция автора, которая отличает этот эпизод от посвященной легкому флирту литературы итальянского возрождения).

Глава третья. Мир и человек в поэме Руставели.
Философские мотивы поэмы. Одним из основных элементов мировоззрения, выраженного в поэме Руставели, является круг идей, который восходит к античной философии. Основой миросозерцания Руставели служит неоплатонический этический монизм в своеобразной христианской переработке, частью почёрпнутой из работ Псевдо-Дионисия Ареопагита, частью оригинальной. Мир в своей основе благ, зло несубстанционально, следовательно, преходяще и случайно — такова основная идея произведения, реализованная в развитии сюжета и высказанная дискурсивно в диалогах и авторских афоризмах. Человек может и должен стремиться к благу, т. е. к счастью (благо в понимании автора, данном в поэме *implicite*, состоит именно в счастье положительных героев, а не в соответствии божьей воле самой по себе). При условии, что он проявит достаточно твердости в этом стремлении, он его непременно достигнет. Человек, если он совершенен, мудр (все основные герои поэмы наделены автором этим качеством), т. е. он понимает благую сущность мира и умеет владеть своими страстями. Этот философский оптимизм и рационализм составляют, метафорически выражаясь, светлое мировоззрение поэмы, которое ставит ее вне рамок средних веков, и наглядно демонстрирует сознательную ориентацию автора на философию (конкретно: античную философию) в ущерб христианскому иррационализму и дуализму бога и мира. Такая ориентация, так же как вышеупомянутые оптимизм и рационализм (вера в человеческую мудрость и силу рассудка) является, как известно, одной из наиболее ярких черт в мышлении западноевропейского ренессанса.

Второй круг идей и представлений, касающийся «коварства мира», восходит в основном к распространенным народным представлениям Ближнего Востока, нашедшим, между прочим, яркое выражение в персидской эпике. Эти представ-

ления в поэме Руставели не возводятся в ранг мировоззрения, однако они используются очень обширно, не оставляя сомнения, что мотив «коварства мира» отнюдь не чужд автору, хотя он и не нашел места в основной схеме его философской концепции (концепция «несубстанциональности зла», упомянутая выше). «Время» (*յօðօ*) у Руставели, так же, как и в персидской эпике (*գամահ*) враждебная человеку сила, причина его злоключений и страданий. «Небо», (подразумевается астрологическое небо, а не бог) или «кружащееся небо», (*Յա Ձօ՞յզ Ձձկնեցո* — небо, вечно вращающееся), так же как и в персидской эпике (*սաշ*), олицетворяет слепую случайность и изменчивость, не считающуюся с человеком. В этой же роли фигурирует и судьба (*ծջօ*), что является общераспространенным на Ближнем Востоке и в частности в персидской эпике представлением. К этим мотивам примыкает и отчасти использованный в поэме христианский дуализм бога и мира (бог благ, мир коварен).

Отчасти в форме этих более или менее конвенциональных формул сетования на мир, в основном же в трагических перипетиях судьбы основных героев, в поэме находит выражение вторая, более субъективная по сравнению с вышеупомянутым философским оптимизмом струя мироощущения автора. Это трагическое мироощущение является вторым полюсом в поэме, который противостоит ее «светлому» философскому мировоззрению. Главные герои поэмы (Тариэл и Автандил) автором в полной мере наделены этим трагическим мироощущением, которое по развитию сюжета является ответом на постигающие их удары судьбы. Борьба с этим трагическим мироощущением, художественно очень четко мотивированной (как мы то стараемся доказать путем детального анализа действия поэмы) депрессией и собственными противоречивыми чувствами, происходящая в обоих этих героях, стоит в центре замысла поэмы. Таким образом, для Руставели человек мудр лишь в идеале — реальный человек, даже если он наделен всеми доблестями, как герои поэмы, подвержен воздействию противоречивых и нерациональных чувств, власть над самим собой, которой требует мудрость,дается ему с трудом и неполностью. Внутренняя борьба, происходящая в обоих героях, в поэме изображена с тонким чувством правды, с величайшим богатством нюансов и полутонаов. Этот философский оптимизм и рационализм, с одной стороны, реализм и богатство нюансов в изображении реального человека, самоцельный и ничем не опосредсованный интерес к его истинной иррациональной природе, с другой стороны,

Знаменует собой уровень духовного и художественного развития, чуждый христианскому средневековью и выходящий за рамки узкосословной светской рыцарской культуры.

(Опять-таки во избежание недоразумения подчеркивается, что речь идет о сознательном интересе автора к реальной природе человека, а не об его способности видеть и художественно отображать эту природу, которая (его способность) лежит вне рамок культурно-исторического процесса).

В данном разделе работы аргументация опирается в основном на: а) критическое рассмотрение спец. литературы по вопросам философского миросозерцания Руставели и современных ему мыслителей, а также прочих его грузинских и негрузинских современников и предшественников; б) на терминологические изыскания, ставящие своей целью уточнение смысла соответствующих мест поэмы; в) на литературный анализ соответствующих частей поэмы «Витязя в тигровой шкуре».

Данная часть работы подразделена на следующие главы:

I. Рациональная «картина мира». 1. Неоплатонизм в поэме (в этой главе рассматриваются неоплатонические места «Витязя в тигровой шкуре», отмеченные и неотмеченные в спец. литературе). 2. Неоплатонизм и теория «пантеизма» Руставели (дается попытка опровергнуть упомянутую теорию). 3. Конкретный вид неоплатонических мотивов в поэме. (На основании анализа неоплатонических высказываний в поэме автор приходит к выводу, что это философское учение у Руставели предстает в христианской переработке, как это утверждалось в спец. литературе и ранее. Конкретно, эта переработка основана на замене неоплатонического эманационизма христианским креационизмом). 4. Аргументы против неоплатонизма Руставели (дана попытка опровергнуть эти аргументы, которые опираются лишь на расхождения в характере мироощущения у неоплатоников и у Руставели, но не собственно онтологические воззрения).

II. Роль философских мотивов в поэме Руставели. Аксиология, провидение, мудрость, этика. 1. Аксиология. (Рассматривается руставелевская неоплатоническая концепция несубстанциональности зла в теоретическом и в сюжетном плане). 2. Провидение в поэме. (Дается попытка трактовки мотивов провидения в поэме как проявления христианского и отчасти неоплатонического круга идей. Отрицается возможность характеристики этих мотивов как «фатализма», что почти общепринято в спец. литературе. По ходу аргументации дается экскурс по этимологии и истории грузинского

термина «განცენა» (пророчество). 3. Культ мудрости и мировоззрение поэмы. (Дана попытка уточнения смысла понятия «мудрости» у Руставели и его разграничения от того же понятия в персидской эпике, с одной стороны, и в пифагорейско-платоновско-неоплатоновской философской традиции, с другой стороны). 4. Понятие добра. (Дана попытка показать, что критерием «добра», играющего важную роль в общей схеме мировоззрения Руставели, является соответствие мирскому стремлению индивида к счастью). 5. Мировоззренческие основы этики у Руставели. (Моральный долг идеальных героев Руставели вытекает из «мудрости», которая а) является обязательным элементом совершенства и б) подсказывает индивиду линию поведения, строго соответствующую безкомпромиссной морали. Свершение добрых дел под влиянием эмоции (дружбы и т. п.), также встречающееся в поэме, к рассматриваемому здесь вопросу отношения не имеет).

III. Христианские элементы в мировоззрении Руставели. 1. Метафизика и общее настроение поэмы. (Подчеркивается, что «светлое» антиистическое мировоззрение, упомянутое выше, не исчерпывает мироощущения, данного в поэме. Здесь важную роль играют также элементы христианского мироощущения, а именно — противопоставление коварного мира и благого бога и персональный, глубоко личный оттенок обращений к этому последнему).

IV. Сетование на мир. 1. Вопрос персидских источников. (Дается попытка проследить персидские фаталистические, именно фаталистические, а не провиденциалистические представления в отдельных высказываниях Руставели). 2. Вопрос христианского влияния. (Утверждается, что христианские мотивы «сетования на мир» в поэме бытуют в отрыве от персидских фаталистических: первые в определенной мере участвуют в общей схеме мировоззрения автора, вторые относятся лишь к области выражения).

V. Воля, мудрость, иррациональный человек. 1. Тема человека в сюжетном плане. (На основании анализа перипетий и мотивации сюжета утверждается, что основой развития действия и мысли поэмы является внутренняя борьба чувств — в основном депрессии и оптимизма — в главных героях. Это есть вполне сознательный прием и вполне сознательная цель автора поэмы). 2. Тема человека в этическом плане. (Рассматривается этическая сторона упомянутых конфликтов). 3. Тема человека в психологическом плане. (Рассматривается психологическая мотивация упомянутых кон-

фликтов. Анализ приводит к выводу, что человек для автора есть, figurально выражаясь, иррациональный человек, подверженный воздействию вполне спонтанных чувств и порывов).

VI. Историческая ориентация. (Рассматривается противопоставление: рациональная «картина мира» и мудрый, владеющий своими страстью человек (в идеале) — эмпирический, «открытый» для бесконтрольных, спонтанных чувств и страсти человек (в реальности). Даётся попытка характеристики этой противоречивой психологической и художественной концепции, как определенного этапа в культурно-историческом развитии).

Глава четвертая. Идеальный человек в поэме Руставели. Яркой чертой «Витязя в тигровой шкуре», которая находит полную аналогию к культуре западноевропейского ренессанса вообще, является четко выраженное стремление автора к созданию идеальных образов мужчин и женщин. Идеал этот, так же как и в эпоху европейского ренессанса, подразумевает физическую красоту и силу, мудрость и моральное совершенство. Эти доблести подчеркнуты во всех основных героях поэмы.

Дается попытка анализа соотношения гиперболизации и реализма в поэме Руставели, что должно, по мнению автора, служить ключом как к пониманию замысла и общего настроения поэмы, так и к характеристике ее как определенного этапа в развитии художественного мышления. На основании детального анализа соответствующих ситуаций и текста поэмы автор приходит к следующему выводу: вполне сознательный реализм как в отношении характеристики персонажей, так и в отношении мотивации действия определяет художественную структуру поэмы, яркая гиперболичность является лишь вспомогательным средством выражения, отчасти, но далеко не всецело опирающимся на традиционные поэтические условности (тропика «света», метафоры «льва», «розы», «кровавых слез» и т. п.). Схема художественного стиля поэмы в широком смысле слова такова: реальная индивидуальная деталь (качественная определенность чувства, действия и т. п.), — гиперболизированная в отношении интенсивности, подчас восходящая к поэтическим конвенциям форма высказывания («тьма в сердце», — печаль, «свет», — радость и т. п.). В использовании гиперболических метафор и ситуаций (гиперболизированные по силе переживания, гиперболизированная доблесь и т. д.) проявляется тяготение поэта к титаничности характеров и переживаний его персонажей.

Принципиально отличным является метод обрисовки персонажей, не относящихся к категории идеальных героев и соответствующих ситуаций. Здесь прием использования индивидуальной детали (узнавание читателем по данной детали того или иного типа человека или чувства реального мира) является единственным художественным приемом поэта в широком смысле слова. (С гиперболизацией мы здесь не встречаемся).

Выводы данной главы опираются на литературно-художественный анализ текста «Витязя в тигровой шкуре». По ходу анализа даются попытки более точного, чем это дано в литературе, понимания определенных мест поэмы (в основном на базе лингвистического анализа лексики и грамматики текста).

Данная часть работы разделена на следующие главы:

1. «Витязь в тигровой шкуре», как роман. Эмпирический человек в поэме. (Рассматривается реалистический метод обрисовки характеров по отношению к неидеальным героям. Вывод см. выше). 2. Эмпирический реализм «Витязя в тигровой шкуре» и персидская традиция. (Рассматривается роль персидской эпики в формировании упомянутых литературных приемов у Руставели. Влияние констатируется, но признается несущественным). 3. Идеальный герой «Витязя в тигровой шкуре». 4. Гипербола и реализм в поэме. (В последних двух главах рассматривается реалистический метод обрисовки характеров по отношению к идеальным героям поэмы Руставели. Выводы см. выше). 5. Вопрос индивидуализации характеров в «Витязе в тигровой шкуре». (Отрицается распространенное в спец. литературе мнение об индивидуализации отдельных характеров поэмы по степени их «мудрости» и аффективности. Даётся попытка раскрыть более тонкий прием их индивидуализации, состоящий в противопоставлении более светлого мира одной пары героев и более трагического — другой). 6. Характеры и замыслы «Витязя в тигровой шкуре» как романа. (Утверждается, что, поскольку вопрос касается обрисовки характеров, замыслом поэмы является изображение совершенных (идеальных) людей среди эмпирических людей и их эмпирических отношений, что служит возвеличению первых).

Глава пятая. Эволюция идеала человека у Руставели и его предшественников. В данной главе рассматриваются два вопроса:

1. Путем анализа памятников более ранней, чем поэма Руставели, грузинской светской художественной и историчес-

кой литературы дается попытка обрисовать путь эволюции темы человека в этой литературе, которая достигает своей высшей точки у Руставели. (Дальше, с нашествием монголов развитие обрывается). Тема эта рассматривается как в плане содержания (мировоззренческие моменты, характерология и т. д.), так и в плане выражения (метод изображения персонажей, степень их индивидуализации и т. д.). Как в одном, так и в другом направлении развитие идет по линии усложнения, обогащения содержания и формы, достигая лишь у Руставели степени сознательного реализма с развитой методологией обрисовки характеров.

2. Путем анализа памятников духовной (агиографической) и светской (исторической и художественной) литературы рассматриваемого и предшествующего периода автор ставит себе целью проследить эволюцию конкретного (надо полагать: имеющего общественную санкцию) идеала человека в Грузии от средневековья к эпохе, представленной в поэме Руставели. На базе конкретных иллюстраций автор старается показать, с одной стороны, преемственность в этой эволюции (подлежащую объяснению фактором общности феодального строя в широком смысле слова), с другой стороны, принципиальный сдвиг, наличный в памятниках рассматриваемой эпохи. (В основном в двух направлениях: в сторону превознесения мирских плотских доблестей и в сторону рационализма).

Вопросы, упомянутые выше, в данной главе рассматриваются последовательно по отношению к разным произведениям, соответственно чему эта глава и делится на подглавы: 1. Историческая литература и оды. 2. «Амиран-Дардджаниани». 3. Агиография. 4. Идеал человека в «Витязе в тигровой шкуре».

Выводы: В основных пунктах культурного и идеологического развития грузинского общества в XII—XIII веках налицо резкий сдвиг, т. е. появление таких взглядов, идей, настроений и литературных мотивов, которые не являются и не могут являться лишь логическим продолжением культурного развития средневекового общества. По своему характеру эти новые элементы аналогичны тем отсутствующим в средневековой культуре Зап. Европы элементам, которые появились там в эпоху перехода к новому времени, т. е. «возрождения». Таким образом, наличие обозначаемогоfigуральным выражением «возрождение» процесса в грузинской культуре XII—XIII вв. является фактом. Этот факт со всей остротой ставит вопрос о более точном изучении структуры

грузинского общества в эпоху, непосредственно предшествующую нашествию монголов.

Основные положения работы опубликованы в следующих статьях:

1. Об одной строфе «Вепхисткаосани», ж. «Мнатоби», № 5, 1962.
2. К вопросу об аутентичности двух строф «Вепхисткаосани», ж. «Цискари», № 10, 1962.
3. К комментированию пролога «Вепхисткаосани». Вестник отд. общ. наук АН ГССР, № 2, 1963.
4. Теория «пантеизма» Руставели и текст «Вепхисткаосани», «Литературули Сакартвело», 1963.30.8.
5. «Вепхисткаосани» и история культуры, ж. «Мнатоби», № 1, 1964.
6. Объективная наука и оценка чужих классиков, ж. «Цискари», № 8, 12, 1963.

ნოდარ რევაზის ძე ნათაძე

„რენანსის“ პრობლემა XII—XIII სს.
შართულ ლიტერატურაში

(რუსულ ენაზე)

თბილისი — 1965

Заказ 655

УЭ 01676

Тираж 180

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.

Типография Тбилисского университета, Тбилиси, пр. Чавчавадзе, 1.