

Rustavelijev življenjski nazor in krščanska teologija

Maka Elbakidze

Državna univerza Ivana Javakhišvilija v Tbilisiju, Gruzija
makael2004@yahoo.com

Irma Ratiani

Državna univerza Ivana Javakhišvilija v Tbilisiju, Gruzija
ir.ratiani@gmail.com

Uvod

Pričujoče poglavje bo posvečeno gruzijskemu besedilu, ki ga brez dvoma lahko opredelimo kot besedilo, ki je v sistemu gruzijske literature zasedlo mesto »nacionalne epske pesnitve«. Epskost besedila piševa v narekovajih. Vitez v panterjevi koži (*Vepkhistaqosani*)¹ Shota Rustavelija (1187–1207), za katerega domnevamo, da je bil zakladnik kraljice Tamare Gruzijske (1189–1210), je namreč zlasti po svojem zapletu romanca orientalskega tipa, prilagojena gruzijskim razmeram. V pričujoči knjigi ga obravnavava, ker je tudi ob Rustavelijevem besedilu posebej v 20. stoletju prišlo do podobne literarnoaksiološke problematizacije, o kakršni v enem od predhodnih poglavij govori Marcello Potocco v zvezi s kanadskim nacionalnim »epom« in ki je v obeh primerih analogna vrednotenju *Krsta pri Savici* Franceta Prešerna. V mislih imava odnos obeh besedil in avtorjev do krščanstva, še posebej pa tudi ideološko vrednotenje razmerij med obema besediloma in krščanstvom tako v slovenskem kot v gruzijskem literarnem sistemu. Očitno je, da je bila tudi v slovenskem literarnem sistemu obravnava tega vprašanja izrazito ideološke narave. Marko Juvan (2015) prav zato opozarja, da njegova pesnitev ni delovala kot vezivno tkivo, marveč kot »točka ideološke-

¹ Izvirni naslov *Vepkhistaqosani* (ვეფხისტყაოსანი), ki je seveda metaforičen, je problematičen v dveh vidikih. Predvsem ni popolnega konsenza glede identitete živali, ki je poimenovana kot *vepkhi* (ვეფხი). Standardni nemški in ruski prevodi sledijo danes govorjeni gruzijsčini, v kateri izraz zanamuje tigra, temu sledi tudi slovenski prevod Toneta Pavčka, ki je izšel leta 1975. Angleški prevodi so, na drugi strani, tigra že kmalu začeli nadomeščati s panterjem, saj so predvsem raziskave E. Orbelianija in Solomona Iordanšvilija pokazale, da naj bi beseda v Rustavelijevem času verjetno pomenila panterja. Gruzijska znanstvena besedila izraz dosledno prevajajo kot panterja, zato bomo temu vzorcu sledili tudi tukaj (op. prev.).

ga in estetskega spora« (str. 389), še posebej v točki prikaza Črtomirjevega katolištva (str. 390), k čemur je nedvomno pripomogla delitev slovenskega tiska in literarnega sistema na konzervativni katoliški ter progresivni liberalni tabor (str. 389). Vprašanje krščanstva kot točko ideološkega spora bova skušali prikazati tudi na primeru gruzijskega literarnega sistema, in sicer prav ob obravnavi nacionalne pesnitve, to je Viteza v panterjevi koži.

Družbeni odnosi poznosrednjeveške Gruzije, opisani v Vitezu, so primerljivi s sistemom evropskega srednjeveškega vazalstva, s kraljem na najvišjem položaju ter s podložniki, ki so dolžni služiti svojemu gospodarju (v pesnitvi sta to Avtandil, poveljnik arabske vojske, in Tariel, princ sedmega indijskega kraljestva); tudi glavni ideal romance je ideal viteza, in sicer viteza vojščaka in viteza ljubimca. Obenem v Rustavelijevih likih zasledimo lastnosti idealnega moškega (lepota, velikodušnost, skromnost ter zlasti modrost in intelekt), ki pripomorejo k njihovemu glavnemu cilju, izkoreniniti krivico, doseči ljubezen ter zmago dobrega nad zlim. Njihove idealizirane fizične in duševne zmožnosti jim torej pomagajo doseči končni cilj, ki ga sicer motivirata ljubezen ter vera v Boga in usodo. Ta vizija človekovega notranjega in zunanjega potenciala presega srednjeveški miselni horizont ter že dosega raven renesančnega mišljenja. V tem okviru pa se zarisuje tudi vprašanje Rustavelijevega svetovnega in zlasti religioznega nazora.

Rustaveli in ver(stv)a

V prvi polovici dvajsetega stoletja je med raziskovalci Viteza v panterjevi koži vprašanje avtorjevega svetovnega nazora pridobilo poseben zagon. Rustaveli sam je v svoji romanci do verskih vprašanj precej zadržan, obredni vidik krščanstva pa v njegovi pesnitvi nikoli ni poudarjen. Čeprav je jasno, da protagonisti pesnitve verujejo, ime njihovega božanstva ni nikoli posebej identificirano. Vrhovno bitje je hkrati »Nespoznavno«, »Neizrečeno«, »Vladar srčnih izrekov«, »Nevidna moč«, »Pomoč vsakega zemeljskega bitja«, »Stvarnik, obraz vsake oblike«, »Sončna noč«, »Podoba tri-v-enem«, »Brezčasni čas« itn.

Ne preseneča torej, da je bil Rustaveli tako ali drugače označen kot pripadnik ali predstavnik skorajda vseh znanih versko-filozofskih sistemov na področju Male Azije. Razlog za tako različne obravnave najbrž lahko iščemo prav v dejstvu, da Vitez v panterjevi koži z vidika žanra in konceptualne usmeritve predstavlja gruzijsko adaptacijo evropskega viteškega epa, a hkrati z očitno naklonjenostjo obravnava orientalske pesniške motive, ki so že preželi gruzijsko kulturno okolje tistega časa. Če je namreč za evropsko literaturo pojem *Weltliteratur* običajno identificiran z evrop-

skim kulturnim miljejem, znotraj gruzijskega literarnega sistema neobhodno vključuje tudi načela vzhodnega literarnega kanona (Ratiani 2018, 48). Vendar so manifestacije poetike vzhodnega literarnega kanona v Vitezu v veliki meri zunanji fenomen (topos, priseganje na *Koran*, molitev v mošeji, konvencionalni motivi, povezani z romantično ljubeznijo, itn.), ne predstavljajo pa najbrž idejnega stališča, ki bi ga junaki sprejeli v svoji notranjosti (str. 48).

V prvi polovici 20. stoletja se je zato razvila prava množica psevdoznanstvenih teorij o verskih prepričanjih ter svetovnem nazoru Rustavelija in smiselno je, da si nekatere od njih podrobneje pogledamo. Nikolas Marr v študiji *Gruzijski Vitez v panterjevi koži* Šote Rustavelija in novi kulturno-zgodovinski problemi predpostavlja, da je bil Rustaveli gruzijski musliman, živeč v pokrajini Maskhetij, ki je sprejela islam. Tezo podpre s petimi točkami: (1) v pesnitvi sta prisotna arabsko in perzijsko besedišče, ki se nanašata na islamsko kulturo in običaje; (2) Rustaveli ne omenja Svete Trojice, Matere Božje ali svetnikov; (3) vsi junaki so muslimani in njihova imena muslimanska; (4) pesnitev sledi muslimanskim vzorcem tako po fabuli kot po sižeju; in slednjič, avtor neposredno ne citira *Svetega pisma* (Marr 1917a; 1917b). Marr sicer priznava, da jezik Rustavelijeve pesnitve spominja na biblijske odlomke, a tovrstni stil naj bi pričal le, da je Rustaveli moral prebrati *Sveto pismo* (1917b, 498–499). V podobnem navzkrižju se Marr znajde, ko razmišlja o molitvi junaka Avtandila v mošeji – priznava namreč (1964, 129), da bi si »za takšno molitev, tudi če smo zelo prizanesljivi, musliman zaslužil biti izobčen kot odpadnik, ki zasmehuje religijo preroka Mohameda in njegovih zvestih privrženec.«²

Pavle Ingoroqva je leta 1926 v knjigi *Rustveliana* poudaril elemente manihejstva, ki naj bi bili prisotni v Vitezu v panterjevi koži, kasneje (leta 1937) pa je Rustavelija povezoval s solarizmom. Izhodišče prve študije je bil poskus, da bi Šoto Rustavelija identificiral s Šoto Kuprijem, vojvodo Heretija in Kahetija ter gruzijskim državnim uradnikom, omenjenim v zgodovinskem poročilu iz 13. stoletja, ki je bil zmotno razglašen za privrženca manihejstva in celo za vodjo lokalne skupine, ki je v tistem času sledila svojim naukom v Gruziji (Ingoroqva 2016, 167–179).³ Glede solarizma se je Ingoroqva oprl na eno od rokopisnih inačic Rustavelijevega besedila, v kateri

² Marrovo teorijo je zavrnilo več gruzijskih literarnih zgodovinarjev, npr. Korneli Kekelidze (1981, 183–187); Mose Gogiberidze (1961, 31–34); Alexandre Baramidze (1975, 182–183) in Elguja Khintibidze (2009, 230–232).

³ Tudi ta teorija si je prislužila vrsto kritik, npr. Baramidzeja (1975, 193–200), Kekelidzeja (1981, 187–193) in Gogiberidzeja (1961, 38–50).

je kitica 937 zapisana takole (Rustaveli 1966, 150): »Ko se poda na pot, toži do neba in govori, soncu govori: ›O Bog, k tebi prosim, ti mogočni od najmogočnejših sil.«⁴ Kvartina je v standardni izdaji zapisana, ne da bi omenjala Boga, Ingoroqva pa zato zatrjuje (1937, 29): »V Šotovi pesmi je božanstvo predstavljeno kot kozmični sijaj, katerega popolna manifestacija je sonce. V Vitezu v panterjevi koži smo tako soočeni s poetično religijo sonca kot božanstva, ki je priznано kot izvor kozmičnega reda« (Ingoroqva 1937, 29).

Ingoroqvova teorija solarizma je bila zelo priljubljena v letih prvega vsezveznega kongresa sovjetskih pisateljev (1934), ki je približno sovpadel s prvo organizirano Rustavelijevo obletnico. To dejstvo nam ponuja tudi interpretativni oziroma aksiološki okvir za razmišljanje o raznolikih interpretacijah iz prve polovice 20. stoletja, med katerimi je smiselno omeniti vsaj še poskusa panteistične interpretacije pesnitve pri Ivanu Javakhišviliju in Šalvi Khidašeli, ki sta zatrjevala, da Rustaveli ne govori o transcendentnem »Enem«, temveč o bogu, ki se izkazuje skozi elemente narave (gl. Nucubidze 1958, 78–117; Khidašeli 1962, 351–407).⁵ Zlasti v zvezi s teorijo solarizma in islamizma je Ivan Lolašvili ugotavljal (1966, 59–60), da »temelj teh pogledov ni pesnitev sama ali njena vsebina, temveč zgodovinske in filozofske predpostavke, neodvisne od besedila, ki zato vodijo do napačnih zaključkov. Ali bi bilo sploh možno, da je Rustaveli, kraljevi zakladnik in pomemben državnik, vzgojen v krščanskem okolju in s svojim poznavanjem gruzijskih filozofskih, teoloških, bibličnih in hagiografskih spisov, preprosto prevzel manihejstvo ali islam, ki so ga v tedanjem času ostro napadali?«

Vse navedene okoliščine vodijo k interpretaciji, da so imele takratne teorije eksplicitni namen zanikati tradicionalno tezo o krščanski veri Rustavelija, ki jo prvič zasledimo že v prvi knjižni izdaji Viteza leta 1721. Kralj Vakhtang VI (1675–1737), ki je izdajo tudi naročil, je v svojih komentarjih Rustavelija nedvoumno obravnaval kot sledilca krščanstva in s pomočjo alegorične interpretacije predlagal religiozno-mistično razlago tako glavnega motiva pesnitve (ljubezni) kot njene celotne vsebine. Vitez v panterjevi koži naj bi bil po svoji fabuli posvetno delo, njegovo končno, alegorično razumevanje pa mora biti versko: ljubezensko čaščenje ženske naj bi izra-

⁴ V slovenski priredbi Rustavelijevega besedila (Rustaveli 1975b) je del besedila, ki vsebuje 937. kitico, izpuščen, zato navajam interlinearni prevod po angleški izdaji iz leta 1966. Gruzijška kitica, ki jo kot osnovo uporabi Rustaveli, se sicer imenuje šairi (op. prev.).

⁵ Kritiko teh dveh teorij sta izrazila zlasti N. Natadze (1963) in V. Nozadze (1963, 45–453).

žalo človekovo čaščenje in spoštovanje do Boga. Značilna je njegova razlaga 32. kitice, ki se glasi takole (Rustaveli 2015, 15):⁶

Če ljubimec joče od svoje ljubezni, tedaj so solze mu zapoved,
tedaj so mu primerni samota in klatenje čez ravni in gozdove.
Ko je sam s sabo, naj razmišlja o čaščenju,
a ko se vrne v svet, prikrije naj ljubezen pred pogledi drugih.

Vakhtang jo tolmači alegorično: »Če človek joče za Kristusom, ravno zaradi njega tava in si raje izbira samoto. Bolje je namreč, če si pred drugimi ne prilastimo ljubezni do Kristusa niti se hinavsko ne hvalimo z njegovo ljubeznijo« (Rustaveli 1975a, 301).

Kljub pritisku sovjetske ideologije, ki je botroval zgoraj omenjenim interpretacijam, se je tradicija krščanskega branja Rustavelija nadaljevala zlasti z identifikacijo medbesedilnih odnosov med njegovo pesnitvijo in *Biblijo*. Pri tem je treba izpostaviti predvsem dela Kornelija Kekelidzeja, Kalistrata Cincadzeja, Viktorja Nozadzeja, Solomona Jordanišvilija in Akakija Gacerelija. Pomenljiva je podkrepitev Cincadzeja, gruzijskega patriarha, ki navaja skoraj sto primerov iz Rustavelijeve pesnitve, v katerih je kot intertekstni vir mogoče identificirati *Biblijo*, čeprav ne gre za dobesedne citate (Ekašvili 1966, 247–248). Do leta 1936 je bila predstava o Rustavelijevem krščanskem horizontu dobro utemeljena, a jo je ideološka politika sovjetskega režima zadrževala tri desetletja, zato je morala biti v teh letih marsikdaj prikrita ali pa je bila izrekana iz izgnanstva. Delo Jordanišvilija Iskanje sledi krščanstva v Vitezu v panterjevi koži je bilo tako napisano leta 1916, vendar je bila objava študije možna šele po padcu Sovjetske zveze leta 1990. Kekelidze pa je v drugem zvezku Zgodovine starejše gruzijske književnosti sicer izrazil prepričanje v Rustavelijev krščanski nazor; še več, opozarjal je, da je iz pesnitve razvidno avtorjevo poznavanje krščanskih običajev in *Biblije* (edenski vrt, Gideon, Belcebub ipd.) ter da v njej zaznamo pesniške interpretacije svetopisemskih odlomkov in za krščanstvo specifične ideje,

⁶ Tudi ta kitica, ki je sicer del viteških »zapovedi«, na moč podobnih pravilom viteškega zadržanja na okcitanskih dvorih, je v slovenskem knjižnem prevodu izpuščena. Zato interlinearni prevod navajamo po dveh angleških izdajah: »If the lover weeps for his beloved, tears are her (? his) due. Wandering and solitude befit him, and must be esteemed as roaming. He will have time for nothing but to think of her. If he be among men, it is better that he manifest not his love.« (Rustaveli 1966, 31); »If the lover cries and weeps for his love, tears are the lover's due. / Solitude suits him, the roaming of plains and forests suits him, too. / When he's by himself, his thought should be of how to worship anew. / But when a lover is in the world, he should hide his love from view« (Rustaveli 2015, 15).

kot so božja previdnost, troedinost, prehodnost sveta ter še zlasti ideja dobrega in zla (Kekelidze 1981, 195–203). A obenem je bil, čeprav je bil sam teolog, prisiljen skovati umetni izraz »svetopisemsko krščanstvo« (str. 204):

Ko govorimo o svetopisemskem krščanstvu, je treba upoštevati naslednjo okoliščino. Rustaveli v celoti temelji na prvotnem viru krščanstva, tj. *Bibliji*; v tem pogledu je predstavnik t. i. bibličnega krščanstva. Tuje mu je dogmatsko-cerkveno krščanstvo, ki je temeljilo na sholastično-mistični mentalni akrobaciji ekumenskih koncilov in poznejših obdobjih; tuj mu je ves balast, ki se je pozneje, skozi stoletja zlival s krščanstvom in proti kateremu so predhodniki reformacije v 15. stoletju prvič drzno dvignili svoj glas. V tem bi morali iskati razlog (napadov na njegov ugled), ki niso bili posledica dejstva, da na splošno ne bi mogel biti kristjan, temveč dejstva, da ni bil privrženec in občudovalec dogmatičnega krščanstva.

Kekelidze je seveda razumel, da je izraz »svetopisemsko krščanstvo« umeten in dvoumen, zato je v oklepaju navedel, da je »šlo za izraz relativno novega obdobja«. Pri tem je težko verjeti, da bi kot teolog in duhovnik spise utemeljiteljev krščanske dogmatike ter teologije označil za »balast«. Verjetneje je, da je Kekelidze, ki je med prvimi dosledno oblikoval teorijo Rustavelijevega krščanskega nazora, upošteval pritiske, naj avtorja Viteza v panterjevi koži predstavi kot kristjana, katerega svetovni nazor je temeljil samo na *Svetem pismu* in ki je zavrnil cerkveno dogmatiko.

Šalva Nucubidze in Mose Gogiberidze – oba po svojem študiju v Nemčiji – sta polemizirala z ortodoksno marksistično literarno zgodovino, zaradi česar sta že v 40. letih prejšnjega stoletja postala žrtvi politične represije; Gogiberidze je bil aretiran zaradi obtožbe, da je bil nacistični agent, in je umrl v Aktiubinskem gulagu. Nucubidze Viteza v panterjevi koži interpretira kot filozofsko pesem in ugotavlja, da Rustavelijev svetovni nazor temelji na areopagitskem nauku o Bogu, božanski luči, dobrem, zlu in nebeški hierarhiji, pri tem pa posebej izpostavlja Rustavelijevo omembo modrega Divnosa, v kateri vidi sklicevanje na Dionizija Areopagita ter njegov pogled na razmerje med dobrim in zlim: »Modri Divnos srž skrivnosti vsemu živemu odkriva: »Stvarnik zla nam ne pošilja, samo dela dobrotljiva« (Rustaveli 1975b, 106).⁷ Nucubidzejeva interpretacija je seveda v nasprotju s Kekelid-

⁷ V najnovešem angleškem prevodu se omenjeni verz, ki ga zgoraj navajamo v slovenskem prevodu Toneta Pavčka, glasi: »This hidden truth was revealed to us by Dionysus, the wise: God creates only good; He lets no evil in the world arise« (Rustaveli 2015, 1499). Tudi starejši

zejevo trditvijo o dogmatskem balastu in kvečjemu kaže na prisilo, ki ji je bil Kekelidze izpostavljen. Še zlasti je to verjetno, ker je Rustaveli dobro poznal gruzijsko klasično filozofijo in je to poznavanje izkoristil pri ustvarjanju svojih literarnih podob. Areopagitska teza o razmerju med dobrim in zlim, o nesubstancnosti zla ter o zmagi dobrega nad zlim je glavni zagon Viteza v panterjevi koži: »Dobro je premagalo slabo, bistvo dobrega je trajno« (Rustaveli 1966, 1337; Nucubidze 1958, 78–117).⁸ Podobno alternativno interpretacijo, a v odnosu do panteističnih hipotez, je podal Gogiberidze: da naj bi imel Rustaveli za idejo Boga skoraj enake vire kot renesančni pisci. Rustaveli naj bi sholastiko nadgrajeval z aristotelovsko-neoplatonistično razlago dogme in se neposredno seznanil tako z Aristotelom kot z arabsko filozofijo. Aristotela je spoznaval ob posredništvu filozofije Ioana Petricija, arabsko filozofijo pa spričo takratne kulturno-zgodovinske situacije (Gogiberidze 1961, 52); arabskemu vplivu na posvetno Gruzijo Gogiberidze pripisuje tudi dejstvo, da so »za razliko od bizantinske literature imeli Gruzijci že od zgodnje fevdalne dobe dve različni vrsti literature – posvetno in sveto« (str. 52).

Kako drugačna je lahko interpretacija izven običajnega okolja in ideoloških vzorcev, morda najbolje pokaže primer že omenjenega Nozadzeja. Slednji je od prvega desetletja 20. stoletja naprej deloval v izgnanstvu, tako da so njegove študije nastajale neodvisno od sovjetskih matric, ne le od fizičnih in eksistenčnih pritiskov, temveč zlasti od materializma marksistične literarne vede. Tudi Nozadze je izhajal iz poznavanja krščanske teologije, a jo je pod vplivom zahodnoevropskih primerjalnih in hermenevitičnih metod nadgrajeval s formalno analizo motivno-tematskih sklopov Viteza v panterjevi koži ter v njem uporabljenih frazemov (Nozadze 1963, 40–42), še posebej simbolike svetlobe, ki po avtorju ni mogla izhajati ne iz panteizma ne sufizma, zoroastrizma, mitraizma, manihejstva ali gnosticizma – ki z Rustavelijevo pesnitvijo sicer delijo dualizem dobrega in zla – in celo ne iz platonizma ali neoplatonizma. Ob primeru podobe Boga, ki jo Rustaveli opiše kot »božansko sonce [...] trojega-v-enem«, Nozadze pokaže (1966, 95–96), da analogne opise najdemo v zgodnjekrščanskih interpretacijah Bazilija Velikega, Gregorja Nazianskega, Atanazija ter Janeza Kri-

angleški prevod na tem mestu uporabi ime »Divnos«, ki se bolj približa gruzijski izgovorjavi zadevnega imena. Pojavi pa se še tretja različica imena, in sicer tako v slovenskem kot v starejšem angleškem prevodu, citirano po slovenskem prevodu: »Modri Ezros v Dionósu nam zapušča modrovanje« (Rustaveli 1975b, 9) (op. prev. in avtoric).

⁸ Tudi ta kvartina je v slovenskem prevodu izpuščena, zato navajamo po starejšem angleškem prevodu (op. prev.).

zostoma,⁹ v istem idejnem območju, pri Dioniziju Areopagitu, pa Nozadze išče tudi vir dualizma dobrega in zla (1963, 179).¹⁰ Nozadze, neobremenjen s pritiski ali potrebo po prilagajanju tako zaključuje ne le, da je Bog v Vitezu v panterjevi koži bog krščanske religije (str. 624–625), marveč tudi, da je treba vse drugačne poglede – od ateizma, panteizma, panteističnega materializma pa do vseh drugih »izmov« enostavno šteti za napake (str. 626), ki jih je mogoče razložiti s pomanjkanjem razumevanja teologije Viteza v panterjevi koži in celo z njenim namernim izkrivljanjem (str. 596).

Na pragu nove zaostitve verskega preganjanja v posthruščevskem obdobju (Pospelovsky 1987, 111–112) je svoje študije o Rustaveliju slednjič pričel objavljati Elguja Khintibidze, prvo od njih leta 1975. Večina njegovih del je izšla v prihodnjih 15 letih, toda šele v postsovjetskem obdobju je v ponatisih lahko izpostavil ideje, ki so bile prej za sovjetski režim nesprejemljive, in se predvsem tudi neposredno skliceval na Nozadzeja; slednjega misel je nadgradil in kombiniral s pogledi Kekelidzeja ter Nucubidzeja. Rustavelijeva pesnitev po njegovem mnenju razkriva sintezo neoplatonizma, ki izvira iz areopagitike, in aristotelovskega metafizičnega mišljenja.¹¹ Areopagitika je po njegovem mnenju v pesnitev vnesena ravno na podlagi Aristotela in s tem Rustavelijevo razmišljanje približuje evropskim mislecem poznosrednjeveške ter renesančne dobe (Khintibidze 1975, 343–348). Prav opozarjanje na povezavo med Rustavelijevim krščanstvom in filozofskimi tokovi evropskega štirinajstega stoletja je najpomembnejši ter hkrati najdržnejši prispevek k študijam Rustavelija. Slednjega razume kot »apo-

⁹ Nozadze se sklicuje na sledeče analogije oziroma teološke razlage – »In Eno je Trije, ki je Božanstvo, kakor tri sonca zahajajo eno v drugega, eno sevanje svetlobe« (Bazilij Veliki); »Svetloba je božanska luč [...] To je eno in isto Božanstvo s tremi hipostazami, kot tri sonca, ki so popolnoma združena, izžarevajo samo eno in isto luč« (Gregor Nazianski); »Trojica je eno sonce in njena luč [...] Oče je sijaj, Sin luč, Sveti Duh razsvetljuječa moč« (Atanazij) – in opredeljuje tudi vezavo Trojice v smislu sonca: in »Sin (Jezus) je neodtujljiv od Očeta, kakor svetloba od sonca« (Janez Krizostom). S temi analogijami najznačilneje primerja 816. kitico Rustavelijevega besedila: »Božansko sonce, za katerega pravijo, da je podoba sončne noči, / podoba tri-v-enem, brezčasnega časa, večnega v moči« (Rustaveli 2015, 183). Tudi ta neoplatonistična podoba je v slovenskem prevodu izpuščena. (Op. prev. in avtorici.)

¹⁰ Rustavelijeve fraze, povezane z razmerjem dobrega in zla, kot npr. »Zakaj bi on, ki je ustvaril dobro, ustvaril zlo ob njem?« (Rustaveli 2015, 35, kitica 112), ali že zgoraj citirano sentenco modrega Divnosa o neobstojnosti zla (Rustaveli 1975b, 106) Nozadze (1963, 179) poveže z Areopagitovo sentenco: »Vsako bistvo izvira iz milosti: dobro je osnova vsakega bistva, zlo pa ne obstaja.«

¹¹ Spise Dionizija Areopagita je v drugi polovici 11. stoletja prevedel v gruzinščino in jih teološko razlagal Efraim Mali, neoplatonizem pa se je razvil zlasti pri filozofu Ioaneju Petriciju (11–12. st.).

loget[a] krščanske gruzijske države v 12. stoletju«, ki se opira na prvobitne krščanske vire in prakse,¹² upošteva temeljna načela krščanske mistike ter se tudi zaveda bistvenih vprašanj krščanske sholastike,¹³ vendar zaznava tudi vpliv gruzijske himnografije in patristične literature, naukov Vasilija Velikega ter Dialogov papeža Gregorja Velikega. Khintibidze torej izpostavlja prav Rustavelijev pozitiven odnos do visoko razvite sholastike, ki je v očeh izobražene družbe tistega obdobja veljala za filozofijo krščanskega nauka tako v Bizancu kot v zahodni Evropi, v Gruziji pa jo je uvažal filozof Ioane Petrici. Rustavelijev svetovni nazor je torej rezultat gruzijskega filozofskega in teološkega razmišljanja v klasičnem obdobju, a to pomeni tudi, da temelji na virih, ki so jih uporabljali avtorji poznega srednjega veka v Evropi. Khintibidze (2011, 24–25) zato zatrjuje, da so filozofska vprašanja, ki jih je izpostavil Rustaveli, sicer povezana s poznim srednjim vekom, njegov pristop k reševanju teh vprašanj pa ga hkrati dviguje na raven mišljenja renesančne dobe.

Sklep

Čeprav so se prvi zarisi renesanse v Evropi pokazali skoraj dve stoletji po nastanku Rustavelijeve pesmi, so mišljenjski pogoji za njen nastanek temeljili na procesih, ki so se začeli v visoko razvitem krščanskem srednjem veku in so se skoraj na enak način odvijali tako v Gruziji kot v Evropi. Vnašanje intelekta v religijo, videnje sveta okolice skozi prizmo človeške logike in stremljenje k novosti so človeka končno pripeljali do odkritja »novega sveta«. »Novost« pa ni bil le nov pogled na življenje na tem svetu, ampak tudi uživanje tega sveta in uživanje v njem. Individuum, ki je verjel v svoj potencial, se je lahko podal na pot raziskovanja svojega jaza in je v njem odkril neverjetne globine. Skupaj z internalizacijo duhovnega življenja je vodilno vlogo pri tem dobil intelektualni razvoj, ki je sholastična vprašanja preoblikoval v dileme introspekcije (Le Goff 2005, 423). Ti premiki v duhovnem življenju, ki so sredi 12. stoletja vplivali na vso intelektualno sfero, so močno vplivali tudi na literarni proces in Vitez v panterjevi koži je del prav tega procesa. Zato tudi avtor dela zagotovo ni »niti verzifikator določene filozofskega sistema niti kreator novega« (Lolašvili 1966, 86). Je pesnik, ustvarjalec, ki razmišlja filozofsko in ki pozna tako duhovno kot cerkveno kot filozofsko tradicijo. Posledično pa je na podlagi teh nauk oblikoval svojo filološko in teološko koncepcijo ter ustvaril romanco o ljubezni, pri-

¹² V mislih ima seveda *Sveto pismo* in cerkvene spise.

¹³ Khintibidze tako govori zlasti o nauku o štirih primarnih substancah ter nauku o vzrokih.

jateljstvu in humanosti, napolnjeno z optimizmom, vero v Boga in v božjo previdnost, na koncu katere dobro vedno premaga zlo.

Če Viteza v panterjevi koži razumemo na ta način, lahko doumemo tudi njegovo edinstvenost v zgodovini gruzijske književnosti. Na ta način pa ga ni bilo mogoče brez širokega poznavanja starokrščanskih, zlasti patrističnih spisov, brez poznavanja gruzijske filozofske in teološke misli, a seveda tudi ne brez težnje k neoplatonizmu v evropskem srednjem veku in kasneje v renesansi. Prav ta širina Rustavelijevega dela je bila eden od dejavnikov, ki je botroval zelo raznolikim interpretacijam njegovega dela, včasih – podobno kot pri razlagah Prešernovega *Krsta pri Savici* – tudi diametralno nasprotnim. Iz pričujočega prispevka pa je najbrž jasno tudi, da je na raznolikost tolmačenj odločilno vplival tudi ideološki pristop, kajpak drugače in predvsem radikalneje kot pri interpretacijah Prešerna, saj so ga – kot smo lahko videli – v marsičem narekovali uradna sovjetska ideologija in njeni trenutni tokovi ter nenazadnje dejstvo, ali so imeli posamični interpreti poleg marksistične materialistične metode ali v posredni oziroma neposredni opreki z njo možnost spoznavanja tudi drugih evropskih literarnovednih tokov.

Literatura

- Baramidze, Alexandre. 1975. *Šota Rustaveli*. Tbilisi: TSU Press.
- Ekašvili, Kalistrate. 1966. »Vepkhistaosnis avtoris msofmxedveloba.« V *Šota Rustaveli*, uredil I. Abduladze, 227–275. Tbilisi: Mecniereba.
- Gogiberidze, Mose. 1961. »Uzenaesi arsebis cneba Vepkhistaosanši.« V *Rustaveli: Petritsi*, uredil I. Megrelidze, 28–68. Tbilisi: Sabčota mcerali.
- Ingoroqva, Pavle. 1937. »Šota Rustaveli da misi poema.« V *Šota Rustaveli, Vepkhistaosani*, uredil Akakij Šanidze, 1–44. Tbilisi: TSU Press.
- Ingoroqva, Pavle. 2016. *Rustveliana*. Tbilisi: Čveni Mcerloba.
- Juvan, Marko. 2015. »The Nation between the Epic and the Novel: France Prešeren's The Baptism on the Savica as a Compromise 'World Text.'« *Canadian Review of Comparative Literature* 42 (4): 382–395.
- Kekelidze, Korneli. 1981. *Dzveli kartuli literaturis istoria*. Tbilisi: TSU Press.
- Khidašeli, Šalva. 1962. *Osnovnije mirovozrenčeskiej napravlenija v feodalnoj gruziji*. Tbilisi: Academy of Science Press.
- Khintibidze, Elguja. 1975. *Msofmxedvelobrivi problemebi vefxistyaosanSi*. Tbilisi: TSU Press.
- . 2009. *Vepkhistaosnis ideur-msofmxedvelobrivi samkharo*. Tbilisi: Kartvelologi.
- . 2011. *Rustaveli's The Man in the Panther Skin and European Literature*. London: Bennett & Bloom.

- Le Goff, Jacques. 2005. *Civilizacija srednevekovskega zapada*. Ekaterinburg: U-Factoria.
- Lolašvili, Ivane. 1966. »Rustaveli msoflmxedvelobis istoriuli da erovnuli sackisebi.« V *Šota Rustaveli: Anniversary Collection*, uredil Aleksandre Baramidze, 32–88. Tbilisi: Mecniereba.
- Marr, Nikolai. 1964. *Ob istokah tvorčestva Rustaveli I ego poeme*. Tbilisi: Georgian Academy of Science Press.
- . 1971a. »Gruzinskaja poema ›Vitjaz v barsovoj škure‹ Šoti iz Rustava i novaja kulturno-istoričeskaja problema: plemenaja sreda.« *Izvestija akademiji nauk* 11 (7): 415–446.
- . 1971b. »Gruzinskaja poema ›Vitjaz v barsovoj škure‹ Šoti iz Rustava i novaja kulturno-istoričeskaja problema: kulturnaja sreda i epoha.« *Izvestija akademiji nauk* 11 (8): 475–506.
- Natadze, Nodar. 1963. »Rustavelis pantheizmis theoria da vepkhistaosnis teksti.« *Literaturuli saqartvelo*, 35.
- Nozadze, Viktor. 1963. *Vepkhistaosnis ghtismetqveleba. (Les problemes philosophiques et religieux dans le poeme Georgien de 12e siecle de Chotâ Roustaveli »Le Preux a la Peau de Tigre«)*. Pariz.
- . 1966. »Dante-Rustaveli.« *Kavkasioni* 11:109–128.
- Nucubidze, Šalva. 1958. *Tvorčestvo Rustaveli*. Tbilisi: Zaria Vostoka.
- Pospelovsky, Dimitry V. 1987. *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*. 1. knjiga, *A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-Religious Policies*. New York: St. Martin's.
- Ratiani, Irma. 2018. *Georgian Literature and World Literary Process*. Berlin: Peter Lang.
- Rustaveli, Šota. 1966. *The Man in the Panther's Skin: A Close Rendering from the Georgian attempted by Marjory Scott Wardrop*. Tbilisi: Literatura da Khelovneba.
- . 1975a. *Vepkhistaosani*. Tbilisi: Metsniereba.
- . 1975b. *Vitez v tigrovi koži*. Prevedel Tone Pavček. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- . 2015. *The Knight in the Panther's Skin*. Prevedla Lyn Coffin. Tbilisi: Poezia Press.

Iz angleščine prevedel Marcello Potocco