*აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი*
*East and West. Dialogue between the Cultures*
**ტ. 8 / vol. 8**

გიორგი ხუროშვილი

# პლატონი ალ-ფარაბის პოლიტიკურ ფილოსოფიაში

*აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი*

*East and West. Dialogue between the Cultures*

**ტ. 8 / vol. 8**

**ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი**
**კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის**
**სამეცნიერო-კვლევითი არქივი**

**New Georgian University**
**Archive of Caucasian Philosophy and Theology**

**რედაქტორ-გამომცემლები**
**Editors**

**თენგიზ ირემაძე • Tengiz Iremadze**
**ჰელმუტ შნაიდერი • Helmut Schneider**

*აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი*
*East and West. Dialogue between the Cultures*
ტ. 8 / vol. 8

**გიორგი ხუროშვილი**

# პლატონი ალ-ფარაბის პოლიტიკურ ფილოსოფიაში

**Giorgi Khuroshvili**

# PLATO IN AL-FARABI'S POLITICAL PHILOSOPHY

**თბილისი 2018 Tbilisi**

UDC (უაკ) 008.1(4:5)
ი – 765
I – 84

რეცენზენტები:
პროფესორი, დოქტორი **მიხეილ გოგატიშვილი**
პროფესორი, დოქტორი **ლალი ზაქარაძე**

Reviewers:
Prof. Dr. **Mikheil Gogatishvili**
Prof. Dr. **Lali Zakaradze**

ყდის დიზაინი და დაკაბადონება: **გიორგი ბაგრატიონი**
Cover design and Layout: **Giorgi Bagrationi**

პირველი გამოცემა, 2018
First Edition, 2018

© თენგიზ ირემაძე, ჰელმუტ შნაიდერი,
გიორგი ხუროშვილი, 2018
© Tengiz Iremadze, Helmut Schneider,
Giorgi Khuroshvili, 2018

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2018
Publishing House “Nekeri”, 2018

ISBN 978-9941-479-13-7
ISSN 2298-0407

# სარჩევი

I. შესავალი . . . . . 7

II. ალ-ფარაბის ცხოვრება და შემოქმედება . . . . . 11

III. პლატონის იდეალური სახელმწიფოს
პრინციპების ტრანსფორმაცია და
ინტერპრეტაცია ალ-ფარაბისთან . . . . . 17

IV. პლატონისა და არისტოტელეს
შერიგების მცდელობა . . . . . 31

V. დასკვნა . . . . . 40

Synopsis . . . . . 43

ბიბლიოგრაფია . . . . . 47

სახელთა საძიებელი . . . . . 49

# CONTENTS

I. Introduction ..... 7

II. Life and Work of Al-Farabi ..... 11

III. Transformation and Interpretation of Plato`s Ideal State in Al-Farabi ..... 17

IV. Reconciliation of Plato and Aristotle ..... 31

V. Conclusion ..... 40

Synopsis ..... 43

Bibliography ..... 47

Index ..... 49

# I. შესავალი

დასავლეთმა აღმოსავლეთი დღემდე ვერ გაიცნო. გეოგრაფიული ასპექტი რომ გვერდზე გადავდოთ და ეს საკითხი კულტურის ჭრილში გადავიტანოთ, თანაც იმ კულტურის კონტექსტში, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება, იგივე საკითხი შეიძლება დაისვას შემდეგნაირად: ქრისტიანულმა კულტურამ, მიუხედავად ცალკეული მცდელობებისა, ისლამური სამყარო ვერ გაიცნო და, ამდენად, ვერც გაიგო. ამის მიზეზი მხოლოდ ევროპოცენტრიზმი არ არის, როგორც ეს ხშირად ჰგონიათ ხოლმე. ამ პრობლემას უფრო ღრმა და ფართო საფუძველი აქვს, რომელიც ისტორიის შედარებით შორეულ მომენტში იღებს სათავეს, როდესაც შუა საუკუნეებში, საღვთო ომებისგან დაღდასმულმა ისლამურმა და ქრისტიანულმა სამყაროებმა ინტერკულტურული კომუნიკაცია შეწყვიტეს, მხოლოდ ფორმალური პოლიტიკური ურთიერთობა შეინარჩუნეს და თავიანთი კულტურების განვითარება ერთმანეთისაგან იზოლირებულად განაგრძეს. ამგვარად, ამ კულტურებს შორის ურთიერთობა, ძირითადად, მხოლოდ ცალკეული მოგზაურებისა და ვაჭრების იმედად დარჩა, რის გამოც მათ შორის გაუცხოე-

ბამ დიდი ხნით დაისადგურა, რომლის შედეგებ-საც ჩვენ დღემდე ვიმკით.

ისლამური კულტურის მეტ-ნაკლებად სერიო-ზული შესწავლა, დასავლეთში, მხოლოდ გასული საუკუნის პირველი ნახევრიდან იწყება და მი-უხედავად იმისა, რომ ეს პროცესი, უკვე, დიდი ხანია, რაც მიმდინარეობს, არასისტემური მიდ-გომისა თუ სხვა, კერძო მიზეზთა გამო, დღეს-დღეობით, საჭირო ცოდნას მაინც არ ვფლობთ, რაც აშკარად შეიმჩნევა ისლამური სამყაროს შესახებ ამჟამად მიმდინარე პოლიტიკურ, გეო-პოლიტიკურ, ეკონომიკურ თუ კულტურულ დი-სკურსებში. ყოველივე ამას ემატება, ერთი მხ-რივ, ტერორიზმის საფრთხე, მეორე მხრივ კი, ისლამური ქვეყნებიდან დაძრულ მიგრანტთა ნაკადები, რომლებიც ახალ გარემოში თავიანთი კულტურული იდენტობის შენარჩუნებას ხშირ-ად გამომწვევი გზებით ცდილობენ, რაც, თავის მხრივ, ევროკავშირის მოსახლეობის მნიშვნელო-ვან ნაწილში რადიკალურ ნაციონალისტურ და ულტრა მემარჯვენე განწყობებს წარმოქმნის. მართალია, ევროპულ მასშტაბებს მკვეთრად ჩამორჩება, მაგრამ, შინაარსობრივად, მსგავსი პრობლემები საქართველოშიც გვხვდება. ამ ვი-თარებიდან მზა და სწრაფი გამოსავალი არ არ-სებობს, მაგრამ, პერსპექტივაში, მდგომარეობის

გასაუმჯობესებლად, ყველაზე საიმედო გზა ისევ ინტერკულტურული კომუნიკაცია და დიალოგი უნდა იყოს.

ამ დიალოგის ნაყოფიერად წარმართვაში, ფილოსოფიას, როგორც მშვიდობიანი, არა-დოგმატური ინტელექტუალური კომუნიკაციის სფეროს, მნიშვნელოვანი როლის შესრულება შეუძლია. მით უფრო, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ განვითარების ადრეულ ეტაპზე, ისლამური და ქრისტიანული ფილოსოფიები ერთი და იგივე წყაროებს იყენებდნენ და ურთიერთმსგავსი თემებით იყვნენ დაინტერესებული. ამის თვალსაჩინო მაგალითია შუა საუკუნეების მუსლიმი ფილოსოფოსი ალ-ფარაბი, რომელიც ისლამურ სამყაროში, პოლიტიკური ფილოსოფიის ორიგინალურ კონცეფციას ანტიკურ პოლიტიკურ აზროვნებაზე დაყრდნობით აყალიბებდა.

ამ მცირე გამოკვლევაში წარმოდგენილია ალ-ფარაბის ცხოვრებისა და შემოქმედების მნიშვნელოვანი ეტაპები და მომენტები. განხილულია ის მიზეზები და მიზნები, რომელთა გამოც იგი ანტიკური ბერძნული პოლიტიკური აზროვნებით დაინტერესდა; ნაჩვენებია მის ფილოსოფიაზე ანტიკური პოლიტიკური იდეების ზეგავლენის კვალი; გააანალიზებულია მისი თეორიული პროექტის ფილოსოფიური შინაარსი და პოლიტიკუ-

რი დანიშნულება; გამოკვეთილია მისი წვლილი ანტიკური ფილოსოფიისა და მისი გვიანდელი რეცეფციის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი პრობ-ლემის დამუშავების პროცესში; შეფასებულია მისი როლი ისლამური პოლიტიკური აზროვნების დაფუძნების საქმეში.

## II. ალ-ფარაბის ცხოვრება და შემოქმედება

არაბულ ისტორიოგრაფიაში ცნობები ალ-ფარაბის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ მწირია; შუა საუკუნეების აღმოსავლეთსა და დასავლეთში ავიცენას პოპულარობა რომ არა, რომელიც თავს ალ-ფარაბის ფილოსოფიის მიმდევრად თვლიდა, შესაძლოა, ამ დიდი არაბი მოაზროვნის შესახებ ცოდნა კიდევ უფრო მცირე ყოფილიყო. თავად ალ-ფარაბიმ სულ რამდენიმე ავტობიოგრაფიული ცნობა დატოვა, არაბი ისტორიკოსები კი მისი ბიოგრაფიით მხოლოდ XI საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაინტერესდნენ.

აბუ ნასრ მუჰამედ იბნ თარხან ალ-ფარაბი დაიბადა ჩვ. წ. აღ. 872 წელს ცენტრალურ აზიაში, ქალაქ ოთრარში, რომელიც ფარაბის სახელითაც არის ცნობილი. სავარაუდოა, რომ მისი მშობლები არისტოკრატიული ჩამომავლობისა იყვნენ. თავდაპირველად, იგი განისწავლა ქალაქ ბუხარაში, მოგვიანებით კი, ბაღდადში, სადაც საფუძვლიანად შეისწავლა ფილოსოფია, ლოგიკა, მათემატიკა და მუსიკა; სავარაუდოა, რომ იგი იქვე დაეუფლა ბერძნულ ენას. ბაღდადში ალ-ფარაბი ქრისტიანი ფილოსოფოსის, ცნობილი არისტოტელიკოსის აბუ ბიშრ მატტას მოწაფე

ხდება და სწორედ ამ უკანასკნელის გავლენით ინტერესდება ანტიკური ბერძნული აზროვნებით, განსაკუთრებით კი, პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიით. ბაღდადის არისტოტელური სკოლა, რომლის დამფუძნებელიც ალ-ფარაბის მასწავლებელი იყო, იმჟამად, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, არისტოტელეს შემოქმედების, კერძოდ კი, მისი მეტაფიზიკის თარგმანისა და განმარტების საქმეში დაწინაურებული იყო, რამაც ალ-ფარაბის შესაძლებლობა მისცა ანტიკური ეპოქისა და მისი დროის კოსმოლოგიურ თეორიებსა თუ ონტოლოგიურ კონცეფციებში საფუძვლიანად გარკვეულიყო. არისტოტელეს ფილოსოფიასთან ერთად, ალ-ფარაბი ნეოპლატონიზმსაც სწავლობს. XII-XIII საუკუნეების არაბმა ისტორიკოსმა იბნ აბი უსაიბიამ შემოგვინახა ალ-ფარაბის ავტობიოგრაფიული ცნობა, რომლის თანახმადაც, ბაღდადში მას შეუსწავლია ნეოპლატონიკოსი ფილოსოფოსების პლოტინისა და პორფირიოსის ნაშრომები.[1]

ბაღდადიდან ალ-ფარაბი ინაცვლებს კაიროში, შემდეგ დამასკოში და ბოლოს ალეპოში, სადაც რამდენიმე წელს დაჰყოფს. აქ იგი უახლო-

1 იხ. An Anthology of Philosophy in Persia, vol. 1: From Zoroaster to ‘Umar Khayyam, ed. by S. H. N. M. Aminrazavi, I. B. Tauris & The Institute of Ismaili Studies, London 2009.

ვდება ალეპოს ჰამდანიდთა დინასტიის მმართველს საიფ ალ-დავლას, რომელიც სწავლულთა მფარველობით იყო ცნობილი. ალეპოში იგი საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდა, თუმცა, არც იქ და არც სხვაგან, თავისი სკოლა არ დაუფუძნებია. როგორც ისტორიული წყაროებიდან ირკვევა, ალ-ფარაბი, მოგვიანებით, დამასკოში დაბრუნებულა; X საუკუნის არაბი ისტორიკოსის, ალ-მასუდის თანახმად, იგი სწორედ ამ ქალაქში გარდაიცვალა ჩვ. წ. აღ. 950-951 წლებში.[2]

ალ-ფარაბის შემოქმედება მხოლოდ ნაწილობრივ არის შემონახული. სავარაუდოა, რომ ზოგიერთი ტექსტი დაიკარგა; მიუხედავად ამისა, ჟამთასვლას გადარჩენილი ნაშრომები, მას წარმოაჩენენ, როგორც ფართო ინტელექტუალური ჰორიზონტის მოაზროვნეს, რომელმაც პოლიტიკის, ლოგიკის, მეტაფიზიკისა და ფიზიკის საკითხთა კვლევისას მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწია. ალ-ფარაბი სამართლიანად მიიჩნევა ისლამური პოლიტიკური ფილოსოფიის ფუძემდებლად. ამ მხრივ, იგი რამდენიმე საყურადღებო ნაშრომის ავტორია, რომელთაგან აღსანიშნავია „ზნეკეთილი ქალაქი“ და „პოლიტიკური რეჟიმი“. ორივე მათგანი იწყება კოსმოსის ვრცელი აღწერებით და გრძელდება პოლიტიკური საკითხების განხ-

2 იხ. იქვე.

ილვით. აქ, ავტორი ერთმანეთს უპირისპირებს ზნეკეთილ და უმეცარ ხელისუფლებებს, მათ შეხედულებებსა და მოქმედების წესს. ეს ორი ნაშრომი აგებულებისა და განხილული თემატიკის მიხედვით ერთმანეთს ძალზედ წააგავს, თუმცა, ისინი ლექსიკურად სხვაობენ და მსგავს პოლიტიკურ თემებს განსხვავებულ კონტექსტებში განიხილავენ. „ზნეკეთილ ქალაქში" წარმოდგენილია მკაცრი კოსმიური იერარქია, პოლიტიკური იდეები და მმართველები კი სისტემურად არის განხილული.[3] „პოლიტიკურ რეჟიმში" კი უფრო თავისუფალი კოსმიური იერარქიის აღწერას შევხვდებით, რომელიც ხელისუფლების პრაქტიკული პოლიტიკური მოქმედებების განხილვით გრძელდება.[4] შეიძლება ითქვას, რომ ეს ორი ნაშრომი ერთმანეთს ავსებს, ერთის გასაგებად მეორის წაკითხვა არის საჭირო და პირუკუ, ხოლო ერთად კი ისინი სამყაროსა და პოლიტიკის სფეროში არსებულ მრავალფეროვნებას წარმოაჩენენ.

ალ-ფარაბი ანტიკური ბერძნული ფილოსოფი-

---

3 იხ. Abu Nasr al-Farabi, On the Perfect State, translated by R. Walzer, Kazi Publications, Inc., 1998.

4 იხ. Alfarabi, The Political Writings: "Political Regime" and "Summary of Plato's Laws", translated by C. E. Butterworth, vol. II, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015.

ის კარგ მცოდნედ გვევლინება, რაც თვალსაჩინოა მის ნაშრომში „რჩეული აფორიზმები“. აქ იგი საუბრობს სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს შესახებ. ამ ნაშრომში უხვად არის წარმოდგენილი იდეები პლატონის „სახელმწიფოდან“ და არისტოტელეს „ნიკომაქეს ეთიკიდან“. ავტორი განიხილავს ქალაქის ანტიკურ ბერძნულ მოდელს, თუმცა, ამავდროულად, მოიხმობს სამყაროს მოწყობის, ომისა და მემკვიდრეობითობის შესახებ ისლამურ შეხედულებებსაც,[5] რაც იმის მანიშნებელია, რომ მას ანტიკური სწავლებების უბრალო გამეორება არ სურს, არამედ მათ განვითარებასა და სრულყოფას ესწრაფვის.

საყურადღებოა ალ-ფარაბის ნაშრომი „პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია“, რომელშიც იგი ანტიკური ეპოქის ამ ორი ფილოსოფოსის განსხვავებული მსოფლხედვის შერიგებას ცდილობს. ამ რთული ამოცანის შესასრულებლად კი იგი პოლიტიკური ფილოსოფიის ფარგლებს მიღმა გადის და განიხილავს მათ დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას. იგი მიიჩნევს, რომ პლატონსა და არისტოტელეს ერთნაირი მიზნები ამოძ-

5 იხ. Alfarabi, the Political Writings: Selected Aphorisms and Other Texts, translated by C. E. Butterworth, Ithaca and London: Cornell University Press, 2001.

რავებდათ და მათი ფილოსოფიები მსგავსია.[6] მისი ეს თეზისი პრობლემურია, თუმცა, ის ფაქ-ტი, რომ აღმოსავლელი მოაზროვნე პლატონისა და არისტოტელეს სინთეზის მომხრედ გვევლინე-ბა, მისი ფილოსოფიის მიმართ ინტერესს კიდევ უფრო აღვივებს.

6 იხ. Alfarabi, The Philosophy of Plato and Aristotle, translated by M. S. Mahdi, New York: Glencoe Press, 1962.

## III. პლატონის იდეალური სახელმწიფოს პრინციპების ტრანსფორმაცია და ინტერპრეტაცია ალ-ფარაბისთან

ალ-ფარაბის პოლიტიკური ფილოსოფია, დიდწილად, პლატონის მოძღვრებებს ემყარება. მუსლიმი მოაზროვნე პლატონის ფილოსოფიასა და იდეებს „ჭეშმარიტ“ ფილოსოფიად მიიჩნევდა. ამ ორი მოაზროვნის პოლიტიკურ ფილოსოფიას საფუძვლად უდევს ერთგვარი რწმენა, რომ ადამიანებს შორის სოციალურ-პოლიტიკური ურთიერთობების გონივრული მოწესრიგება შესაძლებელია. პლატონის მსგავსად, ალ-ფარაბი საგანგებოდ გამოყოფს პოლიტიკურ მთელში ფილოსოფოსის როლს და ფილოსოფოსი მეფის მმართველობას ინიდივიდების კეთილდღეობისა და ბედნიერების წინაპირობად მიიჩნევს. სავარაუდოა, რომ, იმთავითვე, კონსერვატიულ ისლამურ სამყაროში ფილოსოფიისათვის ესოდენ დიდი მნიშვნელობის მინიჭება გარკვეულ სირთულეებთან იქნებოდა დაკავშირებული. ამდენად, ალბათ, სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის, რომ ალ-ფარაბის პოლიტიკური ნააზრევი ანტიკური ფილოსოფიისა და ისლამის სწავლებათა სინთეზს წარმოადგენს.

ამგვარად, ალ-ფარაბი, თავის პოლიტიკურ ნაშრომებში, პლატონის იდეებს ორი მიმართულებით ამუშავებს, ერთი მხრივ, მათი ტრანსფორმაციის მეშვეობით იგი ცდილობს პლატონური პოლიტიკური ფილოსოფია ჰარმონიულად მიუსადაგოს ისლამურ რელიგიურ-პოლიტიკურ კონტექსტს, ხოლო, მეორე მხრივ, ინტერპრეტაციის გზით აჩვენოს პლატონის ზოგიერთი საფუძველმდებარე პოლიტიკური იდეის უნივერსალური ხასიათი, რითაც იგი ანტიკურ ბერძნულ და მისი დროის ისლამურ კულტურებს შორის არსებული საზღვრის გადალახვისაკენ ისწრაფვის. სწორედ ამიტომაც, პლატონის ალ-ფარაბისეული გაგება დასავლური ტრადიციისაგან განსხვავებულია, იგი პლატონს წარმოაჩენს მოაზროვნედ, რომელიც უნივერსალურ მორალს უარყოფს, მაგრამ, გარკვეული დოზით, თუნდაც მხოლოდ კანონების სფეროში, უნივერსალიზმის შესაძლებლობას უშვებს, იმდენად, რამდენადაც, კულტურითა და წეს-ჩვეულებებით ერთმანეთისაგან ყველაზე განსხვავებულ პოლიტიკურ სხეულებშიც კი, კანონები, შესაძლოა, სამართლიანობის უნივერსალურ კრიტერიუმებთან თანმხვედრი იყოს.

პლატონის პოლიტიკურ ფილოსოფიაში უნივერსალური კანონების შესახებ მოძღვრების არსებობა სადავოა. პლატონი ხომ ის მოაზროვნე

იყო, რომელიც სხვა ხალხებთან მიმართებით ბერ-ძნების აღმატებულობის შესახებ საკუთარ შეხედ-ულებას ყოველთვის მკაფიოდ გამოხატავდა. ამ-დენად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ პლატონის პოლი-ტიკური ფილოსოფიის მიმართ ალ-ფარაბის არა მხოლოდ ფილოსოფიური, არამედ პოლიტიკური მიზნებიც აქვს, რაც, უმთავრესად, პლატონისა და ისლამის სწავლებების მორიგებას გულისხმობს.[7] თუმცა, უნივერსალურზე აპელირებას ალ-ფარა-ბისთან სხვა მიზანდასახულობაც აქვს. საქმე ისაა, რომ მისი იდეალური სახელმწიფო უნივერსალუ-რი პოლიტიკური მთელია, რომლის მმართველ-იც უნივერსალურ ძალაუფლებას ფლობს. სხვა ადამიანებს ამ მმართველზე ზეგავლენა არ აქვთ, ის არის იმამი და „დიდებული ქალაქის“ უპირ-ველესი ხელისუფალი, მეტიც, ის „დიადი ერის“ ერთპიროვნული მამამთავარი და „უნივერსალ-ური სახელმწიფოს“ ხელმწიფეა. აქ უნივერსალ-ური სახელმწიფო სულაც არ ნიშნავს იმპერიას, რომელიც სხვადასხვა ხალხებსა და ქვეყნებს იმორჩილებს, პოლიტიკურ სხეულში აერთიანებს და თავის ყაიდაზე ცხოვრებას აიძულებს მათ. პირიქით, უნივერსალური სახელმწიფოები სხვა-

7 შდრ. L. Strauss, Farabi's Plato, in: Louis Ginzberg: Jubilee Volume, New York: The American Academy for Jewish Research, 1945.

დასხვა „დიდებული ქალაქები“ შეიძლება იყვნენ, რომელთაც უნივერსალურ კრიტერიუმებთან ერთნაირი მიმართება აქვთ.

ალ-ფარაბის პოლიტიკური ნაშრომები „პირველი მყოფის“, ე.ი. ღმერთის დიდებით იწყება. დასავლურის მსგავსად, იმ პერიოდის აღმოსავლურ მწერლობაშიც, ტრადიციულად, ნაწარმოებების შესავალი სწორედ ღმერთის შესახებ საუბარს მოიცავს, თუმცა, ღმერთის ხსენებას ალ-ფარაბისთან უფრო დიდი დატვირთვა აქვს; იგი ცდილობს დასაწყისში ღმერთზე საუბარსა და მისი ნაშრომების მომდევნო თემებს შორის პირდაპირი კავშირი აჩვენოს, მეტიც, იგი ღმერთის შესახებ ცოდნას, ყველა სხვა ცოდნასთან მიმართებით, უპირატესობას ანიჭებს. ნეტარი ავგუსტინეს მსგავსად, რომელიც მიიჩნევდა, რომ საღმრთო ცოდნა ბედნიერების წინაპირობაა, ალ-ფარაბი, ღვთიურ სიბრძნესთან ზიარებას ადამიანის არსებაში გარკვევის უმთავრეს გზად ასახელებს. აქ იკვეთება კიდევ ერთი მსგავსება პლატონთან, რომელიც თავის „სახელმწიფოში“ აჩვენებს, რომ ღმერთების თვისებების ცოდნა გავლენას ახდენს ადამიანებზე და განსაზღვრავს მათ ქცევას.

ალ-ფარაბის პოლიტიკურ ფილოსოფიაში ქალაქისა და საზოგადოების შესახებ ვრცელ მსჯ-

ელობებს შევხვდებით. ეს ორი რამ მასთან განხილულია, როგორც საშუალება იმ მიზნების მისაღწევად, რომლებიც ინდივიდუალურად შეუსრულებელია. ეს საზოგადოებები, რომელთაგან ზოგიერთი უფრო სრულქმნილია, ზოგი კი უფრო ნაკლოვანი, წარმოადგენს ინდივიდთა ერთობლივ ძალისხმევას მიუახლოვდნენ სრულყოფილებას, თუმცა, სრულყოფილებისაკენ სწრაფვა და ბედნიერების მოპოვება ერთმანეთის ტოლფასი არ არის. ამიტომაც, ალ-ფარაბი ცალკე გამოყოფს მოქალაქეების (ინდივიდუალურად ან კოლექტიურად) ბედნიერებისაკენ სწრაფვის პროცესს. სწორედ აქ თავს იჩენს განსხვავება პლატონსა და ალ-ფარაბის შორის. ისინი ქალაქის ცხოვრებაში სრულყოფილი ინდივიდის ანდა მოქალაქის როლს სხვადასხვაგვარად განიხილავენ. პლატონთან მოქალაქეების როლი ნაკლებად მნიშვნელოვანია. იგი პრიორიტეტს ფილოსოფოსებისა და მცველების სრულყოფას ანიჭებს და, ამ მხრივ, დანარჩენი მოქალაქეების ბედზე ნაკლებს საუბრობს. ალ-ფარაბისთან კი სრულყოფილება ყველა მოქალაქეს მოეთხოვება, რამდენადაც ისინი ერთი მთლიანი პოლიტიკური სხეულის ნაწილები არიან. მას მიაჩნია, რომ ყოველი მოქალაქე, თუნდაც მცირე დოზით, ყველაფრის შესახებ უნდა ფლობდეს ცოდნას, პლატონთან კი საქმეების

მკაცრ დაყოფას შევხვდებით, სადაც ყოველი ხელობის კაცი თავის საქმეში უნდა იყოს მცოდნე, უფრო ფართო ცოდნა კი მას არ მოეთხოვება.

ამ ორ ფილოსოფიას შორის განსხვავებები სხვა ასპექტებშიც გვხვდება. თუკი პლატონთან ფილოსოფოსების სახით ერთგვარი მმართველთა კლასი არის აღწერილი, ალ-ფარაბისთან მმართველი ერთი და ერთპიროვნულია. სავარაუდოა, რომ ამის მიზეზი კვლავაც ის სპეციფიკური პოლიტიკური კულტურაა, რომელიც, თუნდაც მმართველობის საკითხში, ხალიფატის სისტემის სახით, გავრცელებული იყო ისლამურ სამყაროში. ალ-ფარაბისეული მმართველი, იმამი, სრულად განსაზღვრავს ქალაქის ბედს, ის, დიდწილად, ღვთაებრივ რჩევებს უსმენს და არა ადამიანებისას, მეტიც, გარკვეულ შემთხვევებში, ის წინასწარმეტყველის მონაცვლეც შეიძლება იყოს და რამდენადაც რელიგიასა და ფილოსოფიაში საუკეთესოდ არის განსწავლული, ღმერთის ნების შემცნობი და გამხმოვანებელიც არის. იმამი მმართველის თვისებებს შეიძენს როგორც მემკვიდრეობით, ასევე გამოცდილებით. ალ-ფარაბისთან მემკვიდრეობითობისა და გამოცდილების გზები ურთიერთსაპირისპირო არ არის, პირიქით, აქ პირველი მეორეს განაპირობებს, მმართველის თვისებები ყველაზე სრული სახით მასში ვლინ-

დება, ვისთვისაც მმართველად ყოფნა ბედისწერაა, რომელიც წინაპართა დიდი საქმეებით არის დაწერილი და განსაზღვრული. მიუხედავად ამისა, მას თავისი თავის სრულქმნაც მართებს, რამდენადაც მემკვიდრეობითი და ბუნებრივი მოცემულობა იმთავითვე არ ნიშნავს მმართველობაში სრულყოფას. ამასთან, ალ-ფარაბი ფილოსოფოსი მეფის იდეას უფრო მეტ დატვირთვას აძლევს, ვიდრე პლატონი. ეს უკანასკნელი ფილოსოფოს მეფეს წინამძღოლობასა და ზედამხედველობას აკისრებს, ხოლო სხვა ფუნქციებს, მაგალითად, სამხედრო საქმეს, მცველების ფენას მიაკუთვნებს. ალ-ფარაბისეული იმამი კი ერთდროულად არის ხალხის წინამძღოლი, მთავარსარდალი, ორატორი და რელიგიური მსაჯული. ამ თვალსაზრისით, ის მეფობის ელინისტური ტრადიციის კონტექსტში უფრო ჯდება.

ალ-ფარაბი პოლიტიკური ფილოსოფიის მოდელს ზუსტად იგივე მეთოდის გამოყენებით ქმნის, რომლითაც პლატონი აყალიბებს თავის პოლიტიკურ ფილოსოფიას. ამ მეთოდის არსი შემდეგნაირად შეიძლება ფორმულირდეს: სვლა ნეგატიური მოცემულობიდან პოზიტიურ, ზოგ შემთხვევაში კი, იდეალურ მოცემულობამდე. პოლიტიკური ფილოსოფიის ეს პლატონური მეთოდი წარმატებით არის ათვისებული ალ-ფარაბისთან. პლატონის

პოლიტიკური ფილოსოფია, განსაკუთრებით კი, იდეალური სახელმწიფოს მისეული კონცეფცია, ეფუძნება არსებული პოლიტიკური გამოცდილებების კრიტიკას. იგი თავისი პოლიტიკური ფილოსოფიის გადმოცემისას განიხილავს ყველა მისთვის ცნობილ პოლიტიკურ რეჟიმსა და პრაქტიკას, რომლის შედეგადაც იქმნება სურათი იმის შესახებ, თუ როგორი არ უნდა იყოს იდეალური სახელმწიფო. ამგვარად, სწორედ ამ ნეგატიური სურათის უარყოფის საფუძველზე იგი აყალიბებს კარგი პოლიტიკური რეჟიმისა და იდეალური სახელმწიფოს კონცეფციას, რომელიც ყველა ასპექტში საპირისპიროა ამ ნეგატიური სურათისა. იმავე გზით მიდის ალ-ფარაბი, როდესაც მანკიერი და უმეცარი ქალაქის შესახებ მსჯელობას ავითარებს. იგი დაწვრილებით განიხილავს ამგვარი ქალაქის ყველა სოციალურ და პოლიტიკურ თვისებას და მათი უარყოფის საფუძველზე გამოკვეთს „ზნეკეთილი ქალაქის“ პოლიტიკურ და მორალურ კონტურებს. სწორედ ამ კონტექსტში, გარდა მეთოდოლოგიური მსგავსებისა, თვალსაჩინო ხდება ამ ორი პოლიტიკური მოაზროვნის ფილოსოფიის შინაარსობრივი თანხვედრა, რომელიც ცალკეული პოლიტიკური რეჟიმებისა და პრაქტიკების მიმართ ერთნაირ დამოკიდებულებაში იჩენს თავს. ეს განსაკუთრებით ითქმის

მათ შეხედულებებზე დემოკრატიული რეჟიმის შესახებ. პლატონი დემოკრატიას, დიდწილად, უარყოფითად აფასებდა, ეფექტიანობას უწუნებდა და მის მყიფე ხასიათზე მიუთითებდა. განსაკუთრებით პრობლემური მისთვის დემოკრატიაში არსებული ცვალებადობის დიდი რესურსი იყო, რომლის კონტროლიც პლატონის ეპოქაში შეუძლებლად მოჩანდა. თავის მხრივ, იმჟამად და ახლაც, ამ ცვალებადობას პოლიტიკური თავისუფლება განსაზღვრავს, რომელიც, სხვა პოლიტიკურ რეჟიმებთან შედარებით, დემოკრატიაში უფრო მაღალი ხარისხით არის მოცემული. ამ პირობებში არსებობს მუდმივი საფრთხე, რომ დემოკრატიული რეჟიმი სხვა მტანჯველი პოლიტიკური რეჟიმით, ან სხვადასხვა პოლიტიკური რეჟიმების დამახინჯებული ნაერთით შეიცვალოს და ყოველივე ეს დემოსის უკონტროლო პოლიტიკურმა თავისუფლებამ გამოიწვიოს; ანდა, როგორც პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ აღწერს, ოპორტუნისტმა დემაგოგმა, რომელმაც ძალაუფლება დემოკრატიულად მოიპოვა, ტირანია დაამყაროს.[8] თუკი დემოკრატიული რეჟიმის სამართლებრივი და პოლიტიკური ბერკეტების და ინსტიტუციური ბალანსის იმჟამინდელ სიმ-

8 იხ. The Republic of Plato, translated by Allan Bloom, Basic Books 1991.

წირეს გავითვალისწინებთ, მაშინ პლატონის ეს შიშები, დიდწილად, საფუძვლიანად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. ალბათ, სწორედ ამის გამოა, რომ დემოკრატიის შეფასებაში ალ-ფარაბი თითქმის სრულად ენდობა პლატონს და დემოკრატიას, რომლის შესატყვისიც მასთან „ჯგუფური“ ან „კოლექტიური“ მმართველობაა, მანკიერ პოლიტიკურ რეჟიმებს შორის განიხილავს.[9] ამ ორი მოაზროვნის პოლიტიკურ ფილოსოფიებს შორის მეთოდოლოგიური მსგავსება იმაშიც ჩანს, რომ ისინი თვით ცუდ პოლიტიკურ რეჟიმებსაც კი ახარისხებენ. ალ-ფარაბი დემოკრატიას მანკიერ პოლიტიკურ რეჟიმებს შორის საუკეთესოდ მიიჩნევს, რამდენადაც მასში ინდივიდუალური ბედნიერების მიღწევის შესაძლებლობას ხედავს. პლატონი კი, ტირანიასთან მიმართებით, დემოკრატიის დიდ უპირატესობას აღნიშნავს.

ალ-ფარაბის მიხედვით, ნებისმიერ სოციუმს აქვს ორი მთავარი მამოძრავებელი ძალა. მათგან პირველი წარმართავს ომსა და თავდაცვას, მეორე კი მშვიდობასა და განვითარებას. სოციალური მთელის დახასიათების ეს ძველთაგანვე ცნობილი მოდელი, რომელიც სოციალურ-პოლიტიკურ

9 იხ. M. S. Mahdi, Al-Farabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy, with a foreword by Charles E. Butterworth, University of Chicago Press, 2001.

საკითხებზე სისტემური მსჯელობის აუცილებელი კომპონენტია, ალ-ფარაბისთან, პლატონის მსგავსად, განვრცობილია სოციალური კლასებისა და ფენების განხილვის კონტექსტში. მას, როგორც ჩანს, საფუძვლიანად ჰქონდა გააზრებული სოციალურ-პოლიტიკური მთელის სტრუქტურის [შინა]არსის მნიშვნელობა მოწესრიგებული შიდა სოციალური ურთიერთობების ჩამოყალიბებისა და პოლიტიკური მთელის საგარეო ამოცანების განხორციელების პროცესში. თუმცა, სოციალურ-პოლიტიკურ მთელში, ცალკეული სოციალური ფენების ფუნქციისა და მნიშვნელობის განსაზღვრისას, პლატონისაგან განსხვავებით, რომელიც, მაგალითად, მცველების ფენას სხვებზე აღმატებულად მიიჩნევდა და მათ ხელშეუხებლობას ანიჭებდა, ალ-ფარაბის მეომართა და ხელოსანთა სოციალურ ფენებს შორის მიმართების უფრო დაბალანსებული მოდელი შემოაქვს, რომლის მიხედვითაც ისინი ურთიერთდამოკიდებულნი არიან და, ამდენად, ერთმანეთზე თანაბარი ზრუნვა მართებთ.

მოწესრიგებული სოციალურ-პოლიტიკური მთელის მოდელის შემუშავება, რაც ალ-ფარაბის პოლიტიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ცენტრალური ამოცანაა, სოციალური ფენების ფუნქციის განსაზღვრისა და მათ შორის მიმართების და-

რეგულირების პარალელურად, უნდა მოიცავდეს მთელის წევრი კონკრეტული ინდივიდის შინაგანი სამყაროს მოწესრიგების მექანიზმებსაც. სწორედ ამ კონტექსტში, ალ-ფარაბის თავის პოლიტიკურ მოძღვრებაში დიდი დოზით შემოაქვს რელიგია და თეოლოგია. იგი გამოყოფს იმგვარ ქალაქებს, რომლებიც ჭეშმარიტების გზას აცდნენ, არა იმ-იტომ, რომ მათ კანონები და ინსტიტუტები არ უვარგათ, არამედ, უფრო იმიტომ, რომ მათი მკვიდრნი რელიგიურ სწავლებებს არ ითვალ-ისწინებენ. ამგვარად, ალ-ფარაბი რელიგიასა და პოლიტიკურ ფილოსოფიას შორის მჭიდრო და პირდაპირ კავშირს ამყარებს. მისი აზრით, ინდივიდი კარგად უნდა ერკვეოდეს ადამიან-ის ღვთითბოძებულ შესაძლებლობებში, სული-სა და სხეულის მიმართების რელიგიურ-დოგ-მატურ საკითხებში, რათა თავისი ქმედებები და სურვილები შეუსატყვისოს ღმერთის ნებასა და ზნეკეთილი ქალაქის მიზნებს; ეს ორი რამ კი ალ-ფარაბისთვის ერთმანეთის იდენტურია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სულის საკითხის სო-ციალურ-პოლიტიკურ კონტექსტში განხილვისას არაბი მოაზროვნე კვლავაც პლატონს ეყრდნობა. ორივე მათგანი, ამ მხრივ, სულს განსაკუთრე-ბულ დატვირთვას აძლევს. ამ საკითხის გარშე-მო ალ-ფარაბის მოსაზრებები შემდეგნაირად

შეიძლება შეჯამდეს: მართალი სული მხოლოდ მოწესრიგებულ სოციალურ-პოლიტიკურ მთელში შეძლებს არსებობას, მოწესრიგებული მთელი კი მხოლოდ მაშინ შედგება, როდესაც მისი წევრები მართალი სულისანი იქნებიან. ზნეკეთილი ქალაქი სამყაროს წესრიგის გაგების გარეშე ვერ ჩამოყალიბდება, სამყაროს წესრიგი კი ღმერთის ნებაში გამოიხატება. ამგვარად, ასეთი ქალაქი, ერთი მხრივ, ღმერთი ნებას უნდა ახორციელებდეს, მეორე მხრივ კი, მისი სტრუქტურა სამყაროს წესრიგის მიწიერი ანარეკლი უნდა იყოს.

ალ-ფარაბისთან, სოციალურ-პოლიტიკურ კონტექსტში, სულის საკითხის აქტუალიზება ადეკვატური და ლოგიკურია. იგი მონოთეისტურ და კონსერვატიულ საზოგადოებაში ცხოვრობდა, სადაც რელიგიურ-თეოლოგიური დისკურსი უკლებლივ ყველა ყოფით და ინტელექტუალურ სფეროზე დომინირებდა. ამდენად, პოლიტიკური ფილოსოფიისა და რელიგიის დაკავშირება რელევანტური და გონივრული მცდელობაა მატერიალურსა და არამატერიალურს, ფიზიკურსა და მეტაფიზიკურს, პოლიტიკურსა და თეოლოგიურს შორის ხიდის გადებისა. სავარაუდოა, რომ მას, როგორც პოლიტიკურ მოაზროვნეს, ერთი მხრივ, კარგად ესმოდა თავისი საზოგადოების სპეციფიკური თეოლოგიური სტრუქტურა, ხოლო, მეორე

მხრივ, იმასაც ითვალისწინებდა, რომ მხოლოდ თეოლოგიური მოდელებით სოციალურ-პოლიტიკური მთელის წარმატებით ორგანიზება ვერ მოხდებოდა. ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ პლატონის მიერ პოლიტიკურ ტექსტებში სულის საკითხის განხილვამ, ალ-ფარაბის, პოლიტიკური ფილოსოფიისა და ისლამური თეოლოგიის ნაყოფიერი ინტეგრაციის პერსპექტივები უჩვენა. პლატონისაგან განსხვავებით, რომლის თანამედროვეებიც პოლითეისტები იყვნენ, ალ-ფარაბის, მისი საზოგადოების ზემოხსენებული სპეციფიკური სტრუქტურიდან გამომდინარე, ამ საქმეში წარმატების მიღწევის უფრო მეტი საფუძველი ჰქონდა. ამრიგად, ზნეკეთილი ქალაქის იდეა, ალ-ფარაბისთან, ერთდროულად, არის პოლიტიკური მთელის კეთილდღეობისა და მთელის წევრი ინდივიდის პირადი ბედნიერებისაკენ მიმავალი გზა, რამდენადაც, ამ იდეის განხორციელებისას, როგორც მთელი, ისე ინდივიდი ჰარმონიაშია ღმერთთან.

## IV. პლატონისა და არისტოტელეს შერიგების მცდელობა

ალ-ფარაბის აზროვნების მთავარი წყარო ანტიკური ფილოსოფია იყო. თავის ნაშრომში „პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია“ იგი ცდილობს, ანტიკური ეპოქის ამ ორი დიდი მოაზროვნის ფილოსოფიებს შორის არსებული განსხვავებები გადალახოს, რომელთა არსებობაც, ალ-ფარაბის მიხედვით, მომდევნო ეპოქების პლატონიკოს და არისტოტელიკოს ფილოსოფოსთა დამსახურება უფროა, ვიდრე საკუთრივ არისტოტელესა და პლატონის ბრალი. აზროვნების ამ ორ ტრადიციას შორის გასხვავებები თავს იჩენს იმგვარ ფუნდამენტურ საკითხებში, როგორიცაა: სამყაროს გაგება, გონების რაობა, კანონების, ეთიკისა და პოლიტიკის არსი.

ამ სარისკო ჩანაფიქრის განხორციელებას, ალ-ფარაბი, ფილოსოფიის არსის განმარტებით იწყებს, რომელიც შემდეგნაირად გამოიყურება: ფილოსოფია არის არსებული საგნების შესახებ ცოდნა. ამ ცოდნას სათავე დაუდო „ორმა ბრძენმა“, პლატონმა და არისტოტელემ, მათ ფილოსოფიას მისცეს ის ფორმა და შინაარსი, რომლითაც ის არსებობს; ამგვარად, ამ ორი ბრძენკაცის

მსოფლმხედველობებს შორის არსებულ განსხვავებას რამდენიმე მიზეზი შეიძლება ჰქონდეს: 1) ფილოსოფიის ზემოთ მოყვანილი განმარტება მცდარია; 2) ფილოსოფიის არსის ჩამოყალიბებაში პლატონისა და არისტოტელეს მიერ შეტანილი საყოველთაოდ აღიარებული წვლილი გადაჭარბებული და საეჭვოა; 3) ამ ორი ბრძენკაცის მიმდევრები, თავიანთი უმეცრების გამო, მათ უსაფუძვლოდ უპირისპირებენ ერთმანეთს.[10]

ამ სამი მიზეზიდან პირველი ორი, თუკი ფილოსოფიის ბუნებას გავითვალისწინებთ და მის ჩამოყალიბებაში პლატონისა და არისტოტელეს წვლილსაც მივიღებთ მხედველობაში, უმართებულო უნდა იყოს. ამდენად, ალ-ფარაბი განსაკუთრებულ ყურადღებას სწორედ მესამე მიზეზზე ამახვილებს და მას დაწვრილებით განიხილავს. თუმცა, პლატონისა და არისტოტელეს დაპირისპირება მხოლოდ მცდარი ინერპრეტაციების შედეგი არ უნდა იყოს. ეს ორი მოაზროვნე არა მხოლოდ მათი ფილოსოფიის ფორმით, არამედ ფილოსოფიისა და ფილოსოფოსობისადმი დამოკიდებულებითაც სხვაობს ერთმანეთისაგან: პლატონი იდეალისტ მოაზროვნედ გვევლინება, რომელიც უტოპიურ იდეებს ავითარებდა და,

10 იხ. Alfarabi, The Philosophy of Plato and Aristotle, translated by M. S. Mahdi, New York: Glencoe Press, 1962.

ამავდროულად, ამქვეყნიურ გამარჯვებებსა თუ მარცხებზე მეტად იმქვეყნიურ ლხენასა თუ ტანჯვაზე ფიქრობდა. მისგან განსხვავებით, არისტოტელე უფრო პრაგმატული ფიგურაა, რომელიც თავისი პოლიტიკური იდეების რეალურ განხორციელებას ესწრაფვოდა და ცხოვრებისეული წარმატებებითაც დაინტერესებული იყო. ამდენად, ერთი მხრივ, იგი ალექსანდრე დიდს წვრთნიდა, ხოლო, მეორე მხრივ, ოჯახური ბედნიერების მიღწევასა და პირადი სიმდიდრის დაგროვებასაც ცდილობდა. მაგრამ ალ-ფარაბი ამ გარემოებებს მნიშვნელოვნად არ მიიჩნევს და, ალბათ, სწორადაც იქცევა, რადგანაც ორი ადამიანის ცხოვრების სხვადასხვა წესი და მიზნები სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ, ზოგადად, მათი ფილოსოფიები ერთმანეთს აუცილებლად უპირისპირდება, ანდა, ისეთი კონკრეტული ფილოსოფიურ-პოლიტიკური თემებისადმი მიდგომა, როგორიცაა პოლიტიკური სისტემის მოწყობა და მისი მორალურ-ეთიკური საფუძვლები, ურთიერთსაწინააღმდეგოა.

ორ ავტორს შორის განსხვავება თვალსაჩინოა სხვა კუთხითაც, კერძოდ, მათი წერისა და სწავლების სტილის შედარებისას. პლატონი უპირატესობას ალეგორიზმსა და სიმბოლიზმს ანიჭებდა, რათა მათი მეშვეობით უმეცარი მკითხველისაგან თავისი აზრების სიწმინდე დაეცვა, ხოლო

არისტოტელე კი თავის ტექსტებში აზრებს, დიდწილად, ცხადად და სისტემურად აყალიბებდა. თუმცა, თვით ეს განსხვავებაც კი პირობითი შეიძლება იყოს და მას მხოლოდ ნაწილობრივ ჰქონდეს საფუძველი, რადგან თავად არისტოტელე თავის მეტაფიზიკურ და ეთიკურ-მორალურ ნაშრომებში, ზოგჯერ, მნიშვნელოვანი აზრების გადმოსაცემად, სიმბოლიზმსა და ალეგორიზმს მიმართავს.

ამ ფორმალური განსხვავებების წარმატებით გადალახვის კვალდაკვალ, ალ-ფარაბი, პლატონისა და არისტოტელეს აზროვნებას შორის, ერთი შეხედვით, არსებული შინაარსობრივი და მეთოდოლოგიური წინააღმდეგობების დამუშავებაზე გადადის; მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკითხი „სუბსტანციის“ შესახებ. „სუბსტანციას“ პლატონი აიგივებდა ზეგრძნობად უნივერსალურ იდეასთან, ხოლო არისტოტელე მასში ინდივიდუალურ ან კერძო საზრისს დებდა. ალ-ფარაბი ამ განსხვავებას შემდეგნაირად განმარტავს: არისტოტელე და პლატონი ამ საკითხს სხვადასხვა კონტექსტში განიხილავდნენ; პირველმა ის დაამუშავა ტრაქტატებში ლოგიკისა და ბუნების შესახებ („კატეგორიები“, „ფიზიკა“), ხოლო მეორემ კი მეტაფიზიკურ ტექსტებში („ტიმაიოსი“, „პოლიტიკოსი“). ამგვარად, სწორედ ამ გარემოებით უნდა

აიხსნას „სუბსტანციის“ პლატონისეულ და არისტოტელესეულ გაგებათა განსხვავება. მართალია, ალ-ფარაბის ეს არგუმენტი მეთოდოლოგიურად გამართული და საფუძვლიანია[11] და მის მიზანს – შეარიგოს პლატონი და არისტოტელე – გარეგნულად კარგადაც ემსახურება, მაგრამ, ამ ორ მოაზროვნეს შორის, ამ საკითხის შესახებ არსებული აშკარა შინაარსობრივი ნაპრალის ამოსავსებად, ეს საკმარისი არ არის, რადგან არ ვიცით, თუნდაც ერთნაირი კონტექსტის შემთხვევაში, თუ რამდენად იქნებოდა მათთან „სუბსტანციის“ გაგება ურთიერთმსგავსი?! ალ-ფარაბი ამ საკითხის გამოწვლილვით ძიებას თავს არიდებს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ პლატონისა და არისტოტელეს შერიგების მისეულ განზრახვას, წმინდად ფილოსოფიურის გარდა, სხვა საფუძველიც უნდა ჰქონდეს. ამ საფუძვლის არსებობაზე ის გარემოებაც მიუთითებს, რომ ალ-ფარაბი, პლატონსა და არისტოტელეს შორის არსებული მრავალი უთანხმოების გადასაჭრელად, იმგვარ საკითხებს არჩევს, რომლებსაც, ერთი მხრივ, ღრმად მეტაფიზიკური შინაარსი აქვთ, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი ფილოსოფიების ისტორიული რეცეფციისას – როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში – სკოლური

11 იხ. Alfarabi, Paraphrase of the ‘Categories’ of Aristotle, translated by D. M. Dunlop, Islamic Quarterly, 4, 1957, pp. 183–197.

დაპირისპირებებისა და განსხვავებების მიზეზი გახდა. ამგვარ საკითხებს შორისაა პლატონისა და არისტოტელეს ხედვა სამყაროს ასაკის შესახებ. ალ-ფარაბის ეპოქაში (და შემდეგაც, რის გამოც, მაგალითად, ავეროესი დაუპირისპირდა ალ-ღაზალის, ან ავეროესის პარიზელი მიმდევრები, მათ შორის, იოანე იანდუნელი თომა აკვინელს) ორთოდოქსი მოაზროვნეები მიიჩნევდნენ, რომ არისტოტელე სამყაროს მარადიულობას ასწავლიდა და, ამდენად, ამ საკითხთან მიმართებით ისინი უპირატესობას ანიჭებდნენ პლატონს, რომლის თანახმადაც, სამყარო დროში შეიქმნა. ალ-ფარაბი ამ გაუგებრობას კვლავაც მრუდე ინტერპრეტაციებს აბრალებს და მიიჩნევს, რომ არისტოტელეს გადაჭრით არსად უთქვამს, რომ სამყარო მარადიულია, არამედ ფიქრობდა, რომ სამყაროს დროითი დასაბამი არ აქვს,[12] თანაც, არისტოტელე ხომ იმასაც ამბობდა, რომ არსებობს დებულებები, რომელთა გამყარებაც შესაძლებელია ორმხრივად, საყოველთაოდ აღიარებულ წანამძღვარს დაფუძნებული სილოგიზმით, მაგალითად, რომ ეს სამყარო შეიძლება იყოს ან არ იყოს მარადიული.[13]

---

12 იხ. Aristotle, On the Heavens, translated by W. K. C. Guthrie, Loeb Classical Library, 1970.

13 იხ. Aristotle, Topics (Organon V – Topica), translated by W. A. Pickard-Cambridge, Oxford: Clarendon Press, 1908.

ამრიგად, ალ-ფარაბი ცდილობს, რომ გააუ-ვნებელყოს როგორც საკუთრივ პლატონისა და არისტოტელეს მეტაფიზიკების საფუძველმდე-ბარე საკითხთა შინაარსობრივი წინააღმდეგობა, ასევე, მრუდე ინტერპრეტაციის საბაბით, მათი შემდგომი რეცეფციის ტრადიციებს შორის არსე-ბული დაპირისპირება. მაგრამ საკითხავია, თუ რა მიზანი ამოძრავებს მას?! ალ-ფარაბის განზრახ-ვას – პლატონისა და არისტოტელეს მსოფლხედ-ვათა შერიგებისა – ფილოსოფიურთან ერთად, პოლიტიკური დატვირთვაც აქვს. უფრო შორს თუ წავალთ, ისიც კი შეიძლება ითქვას, რომ ეს უფრო პოლიტიკური პროექტია, ვიდრე ფილო-სოფიური, რამდენადაც, ფილოსოფიური თვალ-საზრისით, მიუხედავად იმისა, რომ ავტორს ცდა არ დაუშურებია, მას მაინც ბევრი ნაკლი აქვს. პოლიტიკური კუთხით კი ეს პროექტი ალ-ფარა-ბისათვის სასარგებლო შედეგების მომტანი იყო. მართალია, არაბი მოაზროვნე, თავისი პოლიტი-კური ფილოსოფიის განვითარებისას, დიდწილ-ად, პლატონს ეყრდნობა, მაგრამ, როგორც ჩანს, მასთან მაინც მოისაკლისებს პოლიტიკისათვის საჭირო სისტემურობასა და სტრუქტურულობას. ამ დანაკლისის შესავსებად კი იგი არისტოტელეს პოლიტიკურ აზროვნებას მიმართავს, რომელიც უფრო „მეცნიერულია“, ვიდრე პლატონისა და,

ამდენად, უფრო მეთოდური და სოციალურად რელევანტური. შესაბამისად, პლატონისა და არისტოტელეს მორიგების კვალდაკვალ, სოციალურ-პოლიტიკური თვალსაზრისით, ალ-ფარაბისთვის შესაძლებელი ხდება იმგვარი პოლიტიკური კონცეფციის ჩამოყალიბება, სადაც, ერთი მხრივ, იდეალისტური და უტოპიური მსჯელობები, ხოლო, მეორე მხრივ, სისტემურ-სტრუქტურული მიდგომები თანაბრად ემსახურება პოლიტიკური მთელის კეთილდღეობას და სოციუმში მყარი მორალურ-ეთიკური ნორმების დაფუძნებას. სოციალური ასპექტის პარალელურად, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ალ-ფარაბი პლატონისა და არისტოტელეს მეტაფიზიკებს შორის არსებული პრობლემების გადაჭრასაც ცდილობს. მაგრამ რა საერთო აქვს მეტაფიზიკას პოლიტიკასთან?! საქმე იმაშია, რომ ალ-ფარაბის პოლიტიკურ ფილოსოფიას, სოციალურთან ერთად, მეტაფიზიკური შინაარსიც აქვს. ასევეა პლატონის პოლიტიკური აზროვნების შემთხვევაში და, მიუხედავად მეცნიერული ხასიათისა, იგივე ითქმის არისტოტელეს პოლიტიკურ ნააზრევზეც. ალ-ფარაბი ისლამური კულტურის რელიგიურ და თეოლოგიურ შრეებზე აფუძნებდა თავის პოლიტიკურ ფილოსოფიას, რომლის მიხედვითაც, პოლიტიკურ მთელში, ღმერთსა და იმქვეყნიურობას

განსაკუთრებული ადგილი უნდა დაეკავებინა. ამიტომაც, ალ-ფარაბისთვის არსებითად მნიშვნელოვანი იყო მისი პოლიტიკური ნააზრევის ორ მთავარ წყაროს – პლატონისა და არისტოტელეს მეტაფიზიკურ მოძღვრებებს – შორის არსებული გაუგებრობების აღმოფხვრა. ამრიგად, ალ-ფარაბი აყალიბებს პლატონისა და არისტოტელეს პოლიტიკური ფილოსოფიების სინთეზურ მოდელს, რომელსაც უმატებს მესამე კომპონენტს ისლამური პოლიტიკურ-თეოლოგიური მოძღვრების სახით და ამ გზით ავითარებს ისლამური პოლიტიკური ფილოსოფიის საფუძველმდებარე პრინციპებს, რომლებიც ისლამურ სამყაროში დღემდე აქტუალურია.

## V. დასკვნა

ფილოსოფიის ისტორია აჩვენებს, რომ ურთიერთმსგავსი იდეები სხვადასხვა კულტურებში განსხვავებულად არტიკულირდება და ხორციელდება. კონკრეტული კულტურის ინდივიდუალური ხასიათი, პირდაპირ თუ ირიბად, აყალიბებს ფილოსოფიის შინაარსს და პირუკუ. კულტურისაგან გამიჯნული ფილოსოფია არ არსებობს, ყოველი ფილოსოფია კულტურულად მიკერძოებულია, რადგან ის კულტურის წიაღშია წარმოქმნილი და მისი შრეები, იქნება ეს ჩვეულებები, მითოსი, რელიგია თუ ხელოვნება, სხვადასხვა დოზით, ასახულია მის ბუნებაში. ფილოსოფიის სხვა განშტოებების მსგავსად, უნივერსალურობაზე პრეტენზია ვერც პოლიტიკურ ფილოსოფიას ექნება; ეს უკანასკნელი ისევეა დაკავშირებული კონკრეტულ კულტურასთან, როგორც სხვა ფილოსოფიები.

ამგვარად, ერთ კულტურაში განვითარებული პოლიტიკური ფილოსოფიის მოდელის სხვა კულტურაში გადატანა ყოველთვის დიდ საფრთხეებთან არის დაკავშირებული, რადგანაც წარმატებული სინთეზი იმთავითვე გარანტირებული არ არის; ადვილი შესაძლებელია, რომ

გადმოღებულმა და უხეიროდ დამუშავებულმა მოდელმა კონკრეტული კულტურის განვითარების ბუნებრივი მსვლელობა შეცვალოს, ამ კულტურის ხასიათსა და ახალ სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას შორის წონასწორობა დაარღვიოს ან სულაც კონფლიქტი წარმოქმნას და ეს კულტურა ღრმა კრიზისში შეიყვანოს.

ალ-ფარაბის პოლიტიკური ფილოსოფია ისლამური პოლიტიკური აზროვნების საეტაპო მნიშვნელობის ფენომენია. არაბ ფილოსოფოსს, როგორც ჩანს, კარგად ესმოდა ზემოთქმული საფრთხეების რეალურობა. იგი, თავისი პოლიტიკური ფილოსოფიის მოდელის განვითარებისას, დიდი სიფრთხილით ახორციელებს ანტიკური ბერძნული პოლიტიკური ფილოსოფიური იდეებისა და ისლამური კულტურის სხვადასხვა შრეების სინთეზს. ალ-ფარაბიმ რთული ამოცანა დაისახა მიზნად: ერთი მხრივ, მას, როგორც მეთოდოლოგიურად, ასევე შინაარსობრივად, უნდა შეერიგებინა პლატონისა და არისტოტელეს პოლიტიკური მსოფლხედვა და შეეთავსებინა ისლამური კულტურის რელიგიურ-თეოლოგიურ განზომილებასთან და იმჟამინდელ პოლიტიკურ გამოწვევებთან. თანამედროვე გადმოსახედიდან, შეიძლება ითქვას, რომ მან ეს დიდი პოლიტიკურ-ფილოსოფიური პროექტი ნაყოფიერად გა-

ნახორციელა და სოციალურ-პოლიტიკური მთელის ორგანიზებისა და სისტემატიზების მოქმედი თეორიული მოდელი ჩამოაყალიბა, რომლის ცალკეული ელემენტები ისლამურმა სამყარომ წარმატებით აითვისა.

## SYNOPSIS

Christian culture, despite certain attempts, is still unable to understand the Islamic world. The reason for this is not just Eurocentrism, as it is often considered. But, the problem has much deeper and broader basis, which begins in a relatively distant point of history, in particular, in the Middle Ages, from the results of the holy wars, after which the Islamic and Christian nations ceased intercultural communication, maintained only formal political relations and continued the development of their cultures individually.

The more or less serious study of Islamic culture, in the West, begins only from the first half of the twentieth century and despite the fact that this process has been going on for a long time now, due to non-systemic approach or many other reasons, we do not have the necessary knowledge today; this is evident in ongoing political, geopolitical, economical or cultural discourses. Currently, on the one hand, Western world is facing the danger of terrorism and on the other hand the flows of migrants from the Islamic countries, who, sometimes in aggressive forms, are trying to preserve their cultural identity in these new places and thus are promoting the nationalist

and radical ultra-right ideas in a significant part of the EU population. There is no ready and quick solution of this situation, however, the most reliable way may be intercultural communication and dialogue.

In the process of this dialogue, philosophy can play a significant role as a sphere of peaceful, non-dogmatic and intellectual communication. In the early stages of development, Islamic and Christian philosophies used the same sources and were interested in identical topics. The illustrative example of this is the medieval Muslim philosopher Al-Farabi, who, in the Islamic world, developed the original concept of political philosophy based on ancient Greek political thought.

Al-Farabi's political philosophy is largely based on Plato's teachings. He regarded Plato's philosophy and ideas as "true" philosophy. The political philosophy of these two thinkers is based on a belief that a reasonable regulation of socio-political relations is possible. Like Plato, Al-Farabi exemplifies the role of the philosopher in the political whole and thinks that the rule of philosopher king is a precondition of prosperity and happiness. It is likely that in the conservative Islamic world giving such a great importance to the philosophy would cause resistance, so it is perhaps because of this circumstance that the

Al-Farabi`s political worldview is the synthesis of ancient philosophy and Islamic teachings.

Thus, Al-Farabi, in his political works, develops Plato's ideas in two directions, on the one hand, through transformation, he tries to harmonize Platonic political philosophy and Islamic religious-political context, and, on the other hand, he demonstrates the universal character of some of the basic political ideas of Plato. Thus, he seeks to overcome a boundary between Islamic and ancient Greek cultures. That is why Al-Farabi's understanding of Plato differs from the Western tradition, he presents Plato as a thinker who denies universal morality, but at certain doses, even in the sphere of the laws, allows universalism, insofar as even in the most different political cultures, laws can be in harmony with universal criteria of justice.

Ancient philosophy was the main source of Al-Farabi's thought. In his work *Philosophy of Plato and Aristotle* he seeks to overcome the differences between the philosophies of these two great thinkers of the ancient epoch, which according to Al-Farabi, are caused by the Platonic and Aristotelian philosophers of the later epochs rather than Aristotle and Plato themselves. The distinction between these two traditions of thinking is evident in such fundamental issues as

understanding the universe, essence of reason, as in the fields of law, ethics, and politics.

Al-Farabi's political philosophy is an outstanding phenomenon of Islamic political thought. His model of political philosophy includes the synthesis of the ancient Greek political philosophical ideas and the different layers of Islamic culture. Al-Farabi had set a difficult task: to reconcile, methodologically and substantially, the political worldview of Plato and Aristotle, and to adjust it with the religious-theological dimension of Islamic culture. From the contemporary perspective, it can be said that he implemented this huge political-philosophical project fruitfully and formed a theoretical model of organizing and systematizing social-political entities; the unique elements of this model have been successfully assimilated in the Islamic world.

# ბიბლიოგრაფია

Abu Nasr al-Farabi: On the Perfect State, translated by R. Walzer, Kazi Publications, Inc. 1998.

Alfarabi: The Political Writings: "Political Regime" and "Summary of Plato's Laws", translated by C. E. Butterworth, vol. II, Ithaca NY: Cornell University Press, 2015.

Alfarabi: The Philosophy of Plato and Aristotle, translated by M. S. Mahdi, New York: Glencoe Press, 1962.

Alfarabi: Paraphrase of the 'Categories' of Aristotle, translated by D. M. Dunlop, Islamic Quarterly, 4, 1957, pp. 183–197.

Alfarabi: The Political Writings: Selected Aphorisms and Other Texts, translated by C. E. Butterworth, Ithaca and London: Cornell University Press, 2001.

An Anthology of Philosophy in Persia, Vol. 1: From Zoroaster to 'Umar Khayyam, ed. by S. H. N. M. Aminrazavi, I. B. Tauris & The Institute of Ismaili Studies, London, 2009.

Aristotle: On the Heavens, translated by W. K, C. Guthrie, Loeb Classical Library, 1970.

Aristotle: Topics (Organon V - Topica), translated by W. A. Pickard-Cambridge, Oxford: Clarendon Press, 1908.

Mahdi, M. S.: Al-Farabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy, with a foreword by Charles E. Butterworth, University of Chicago Press, 2001.

Strauss, L.: Farabi's Plato, in: Louis Ginzberg: Jubilee Volume, New York: The American Academy for Jewish Research, 1945.

The Republic of Plato, translated by Allan Bloom, Basic Books, 1991.

# სახელთა საძიებელი


აბუ ბიშრ მატტა 11
ავეროესი 36
ავიცენა 11
ალექსანდრე დიდი 33
ალ-ფარაბი 9, 11-13, 15, 17-24, 26-39, 41
ალ-მასუდი 13
ალ-ღაზალი 36
არისტოტელე 11-12, 15-16, 31-39, 41

იბნ აბი უსაიბია 12
იოანე იანდუნელი 36

თომა აკვინელი 36

ნეტარი ავგუსტინე 20

პლატონი 12, 15-23, 25-28, 30-39, 41
პლოტინი 12
პორფირიოსი 12

საიფ ალ-დავლა 13
სოკრატე 15

Al-Farabi 14-16, 19, 26, 32, 35, 44-48
Aminrazavi, S. H. N. M. 12, 47
Aristotle 16, 32, 35-36, 45-48

Bloom, A. 25, 48
Butterworth, C. E. 14-15, 26, 47-48

Dunlop, D. M. 35, 47

Ginzberg, L. 19, 48
Guthrie, W. K. C. 36, 48

Mahdi, M. S. 16, 26, 32, 47-48

Pickard-Cambridge, W. A. 36, 48
Plato 14, 16, 19, 25, 32, 44-48

Strauss, L. 19, 48

Umar Khayyam, 12, 47
Walzer, R. 14, 47

# ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი არქივი

## I. სამეცნიერო სერია

## „აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი“:

ტ. 1: *ჰელმუტ შნაიდერი*: **ძენ-ბუდიზმის ესთეტიკა. ვაბი-საბი და მშვენიერების ევროპული იდეა,** გერმანულიდან თარგმნა გიორგი თავაძემ, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2012, 44 გვ.

ტ. 2: *გიორგი თავაძე*: **რუკების ძალა. გელათი და „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნება ინტერკულტურული ფილოსოფიის ჭრილში,** თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2013, 52 გვ.

ტ. 3: *თენგიზ ირემაძე*: **პითაგორა კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტში**, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2014, 64 გვ.

ტ. 4: *გიორგი ხუროშვილი*: **იერუსალიმი და ათენი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კონტექსტი,** თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2015, 60 გვ.

ტ. 5: *თენგიზ ირემაძე*: **რელიგია – შემწყნარებლობა – სახელმწიფო**, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2016, 36 გვ.

ტ. 6: *გურამ თევზაძე*: **ებრაელ ფილოსოფოსთა ინტერპრეტაციები საქართველოში**, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2017, 44 გვ.

ტ. 7: *ჟაკ მარიტენი*: **ფილოსოფოსი ქალაქში** / *თენგიზ ირემაძე*: **ფილოსოფია და მსოფლსიბრძნე**, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2018, 48 გვ.

ტ. 8: ***გიორგი ხუროშვილი:* პლატონი ალ-ფარაბის პოლიტიკურ ფილოსოფიაში,** თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2018, 56 გვ.

## II. ფილოსოფია და თეოლოგია საქართველოში:

1. **ახალი დროის ქართული ფილოსოფია და მისი მთავარი წარმომადგენლები (XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე)**, კრებულის შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2014, 180 გვ.

2. **ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში**, კრებულის შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2016, 220 გვ.

3. **მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი): იონა ხელაშვილის მეტაფიზიკური კონცეფცია**, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2017, 220 გვ.

## III. ცალკეული გამოცემები:

1. **ახალი რუსული იმპერიალიზმი და კავკასია,** კრებულის შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2015, 136 გვ.

2. **თავისუფლების იდეა ფილოსოფიაში, თეოლოგიასა და სოციალურ მეცნიერებებში**, კრებულის შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2016, 236 გვ.

3. **ნეტარი ავგუსტინე – ქრისტიანობის მასწავლებელი**, კრებულის შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2017, 252 გვ.

4. **ჟან გრონდენი: რელიგიის ფილოსოფია**, ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერიამ, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2018, 200 გვ.

5. **თანამედროვე უნივერსიტეტის მისია**, კრებულის რედაქტორები: მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი), უდო რაინჰოლდ იეკი, თენგიზ ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2018, 132 გვ.

# NEW GEORGIAN UNIVERSITY
# ARCHIVE OF CAUCASIAN PHILOSOPHY
# AND THEOLOGY

## *I. East and West. Dialogue between the Cultures*

## Series List:

1. Helmut Schneider, *Aesthetics of Zen-Buddhism. Wabi-Sabi and European Idea of Beauty*, translated by Giorgi Tavadze, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2012, 44 pp., in Georgian.

2. Giorgi Tavadze, *The Power of Maps.Gelati and the Concept of Caucasian Philosophy in the Context of Intercultural Philosophy*, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2013, 52 pp., in Georgian.

3. Tengiz Iremadze, *Pythagoras in the Context of Caucasian Philosophy,* Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2014, 64 pp., in Georgian.

4. Giorgi Khuroshvili, *Jerusalem and Athens. Intercultural and Interdisciplinary Context,* Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2015, 60 pp., in Georgian.

5. Tengiz Iremadze, *Religion – Tolerance – State*, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2016, 36 pp., in Georgian.

6. Guram Tevzadze, *Interpretations of Jewish Philosophers in Georgia*, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2017, 44 pp., in Georgian.

7. Jacques Maritain, *A Philosopher in the City* / Tengiz Iremadze, *Philosophy and Worldly Wisdom*, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2018, 48 pp., in Georgian.

8. Giorgi Khuroshvili, *Plato in Al-Farabi's Political Philosophy*, Tbilisi: Publishing House "Nekeri", 2018, 56 pp., in Georgian.

## *II. Philosophy and Theology in Georgia*

1. *Early Modern Georgian Philosophy and its Major Representatives (second half of the 18th century – second half of the 19th century)*, edited by Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2014, 180 pp., in Georgian.

2. *Philosophy and Theology in Medieval Georgia*, edited by Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2016, 220 pp., in Georgian.

3. Metropolitan Grigoli (Berbichashvili), *Iona Khelashvili's Metaphysical Conception*, Tbilisi: "Favorite Style", 2017, 220 pp., in Georgian.

## *III. Individual Editions*

1. *New Russian Imperialism and Caucasus*, edited by Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2015, 136 pp., in Georgian.

2. *The Idea of Freedom in Philosophy, Theology, and Social Sciences*, edited by Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2016, 236 pp., in Georgian.

3. *St. Augustine – Teacher of Christianity*, edited by Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2017, 252 pp., in Georgian.

4. Jean Grondin, *The Philosophy of Religion*, translated by Dodo Labuchidze-Khoperia, Tbilisi: "Favorite Style", 2018, 200 pp., in Georgian.

5. *The Mission of the modern University*, edited by Metropolitan Grigoli (Berbichashvili), Udo Reinhold Jeck, Tengiz Iremadze, Tbilisi: "Favorite Style", 2018, 132 pp., in Georgian.

**გიორგი ხუროშვილი** – ფილოსოფიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი. კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი არქივის დირექტორის მოადგილე (ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი). გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელი.
**კვლევის ინტერესები:** პოლიტიკური ფილოსოფია, პოლიტიკური თეორია, ქრისტიანული ფილოსოფია, ქართული ფილოსოფიის ისტორია.

**Assoc. Prof. Dr. Giorgi Khuroshvili** – Deputy Director of the Archive of Caucasian Philosophy and Theology (New Georgian University). Research Fellow at the Institute of Philosophy and Social Sciences of Grigol Robakidze University.
**Main research areas:** Political philosophy, Political theory, Christian philosophy, History of Georgian philosophy.