

ნესტან სულავა

ფეხავესიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი
„ვეფხისტყაოსნის“ „შზიანი ღამე“ და „უჯამო ჟამი“ -
დროსივრცული პოეტიკა

„ვეფხისტყაოსანში“ დამოწმებული საღვთო სახელები: „შზიანი ღამე“ და „უჯამო ჟამი“ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის გამხდარა კვლევის საგანი. ჩემი მიზანია „შზიანი ღამისა“ და „უჯამო ჟამის“ დროსივრცული პოეტიკის თვალსაზრისით კვლევა. რაც მათივე სახელდებიდან ხდება შესაძლებელი.

დავიმოწმებ „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფს, რომელშიც დასტურდება საღვთო სახელები „შზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უჯამო ჟამი“:

„იტყვის: ჰე, შზეო, ვინ ხატად გთქვეს შზიანისა ღამისად,

ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჯამოსა ჟამისად,

ვის გმორჩილებენ ციერნი ერთის იოტის წამისად,

ხედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად და მისად!“ (837//836)⁴.

ამ სახელთა საღვთისმეტყველო-თეორიული საფუძველი, უპირველესად, ევანგელური და არეოპაგიტული მოძღვრებებია, რომელთა მიხედვით, საღვთო სახელები, არსობრივად საღვთო ხუნების შინაარსის გამოხატვის თვალსაზრისით ორი რიგისაა: 1. არსობრივი, ერთარსება სამების აღმნიშვნელი, ანუ „შვერთებულისა ღმრთისმეტყველებისაჲ“. რომელიც მთლიანობისაკენ სწრაფვას გამოხატავს, და 2. ჰიპოსტასური, ანუ „განყოფილისა ღმრთისმეტყველებისაჲ“, რომელიც სიმრავლისაკენ სწრაფვას გამოხატავს. ეს უკანასკნელი მამა ღმერთს, ძე ღმერთსა და სული წმიდა ღმერთს ცალ-ცალკე გულისხმობს. აგრეთვე, ადამიანის მიერ ღვთის არსის გამოხატვის, ღვთის შემეცნების თვალსაზრისით, არეოპაგიტულ მოძღვრებაში საღვთო სახელები ორი რიგისად წარმოგვიდგება: 1. კატაფატიკური და 2. აპოფატიკური საღვთო სახელები; ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან მომდინარე საღვთო

⁴ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი დამოწმებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებითა და ლექსიკონითურთ, ორ ტომად, ა. შანიძისა და ა. ხარაშიძის რედაქციით. 1. გამოც.: „მეცნიერება“, თბ., 1966.

სახელები აზროვნების თავისებური, განსაკუთრებული ფორმის გამოხატულებაა, რომლებიც ქრისტიანულ-რელიგიურ, ფილოსოფიურ, ეთიკურ და ესთეტიკურ თვალთახედვას ერთდროულად მოიცავენ. ღმერთის არსის წარმოჩენისას, თეოლოგიურთან ერთად, აუცილებელია ფილოსოფიური გააზრებაც. თითოეული სახელი ეთიკურ ასპექტსაც და დროსივრცულ პოეტიკასაც მოიცავს.

ყველაზე სიღრმისეული და არსობრივი რაობის შემცველი სახელებიც კი, მართალია, ღვთის არსს გამოხატავენ, მაგრამ მას სრულად ვერ ამოწურავენ, რადგან, მოუხედავად იმისა, რომ მისი სახელი გვაწვდის ცნობას მისი შინაარსის შესახებ, გვაზიარებს მას, მაინც უკმარია ღვთის არსის გამოსახატავად და შესაცნობად, ამიტომ მისი არსი, რაობა, ბუნება და თვისება მაინც დაფარული რჩება ადამიანის გონებისათვის. ღმერთი სიკეთეა, სიყვარულია, სიბრძნეა, მაგრამ, ამავე დროს, იგი არც მხოლოდ სიკეთეა, არც მხოლოდ სიყვარულია, არც მხოლოდ სიბრძნეა, არც მხოლოდ მათი ერთიანობაა. ადამიანს რომ ღვთის ბუნება და თვისება სცოდნოდა, მისი არსის წვდომა შესძლებოდა, მაშინ ისიც ღმერთი იქნებოდა. ღმერთისა და სამყაროს სრულყოფილად შემეცნება ადამიანის შესაძლებლობებს აღემატება, თუმცა იგი განუწყვეტლივ დაუცხრომლად ცდილობს მის შემეცნებას, ვინაიდან უზუნაესი მიზანია შემეცნებლის შერწყმა და ზიარება შესამეცნებელთან. საღვთისმეტყველო სწავლებით, სწორედ ამიტომ განკაცდა ძე ღმერთი, რაც გახდა საღვთო სახელთა კლასიფიციკუმის საფუძველი.

არსობრივი თუ ჰიპოსტასური, კატაფატიკური თუ აპოფატიკური საღვთო სახელიც კი სრულად ვერასოდეს გამოხატავს ღვთის არსს, ბუნებასა და თვისებას. ამიტომ არის იგი სიმბოლური და ენიგმური. ღვთისმეტყველი წმინდა მამები სიმბოლურობასა და ენოგმურობას შემეცნების მეთოდებად მიიჩნევენ. ვ. ლოსკი წერს: „ისეთი დიდი ღვთისმეტყველები, როგორებიც არიან წმ. გრიგოლ ნოსელი და ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელი, აპოფატიზმში ხედავენ არა თვით გამოცხადებას, არამედ მხოლოდ მის ადგილსამყოფელს: ასე მიდიან ისინი დაფარული ღმერთის პიროვნულ ყოფნამდე... აპოფატიზმი უარყოფს ყოველივე იმას, რასაც ღმერთი არ წარმოადგენს“... [ლოსკი, 2007: 10]. მისივე სიტყვით, „ნეგატიური გზის გვერდით იხსნება პოზიტიური გზა, „კატაფატიკური“ გზა. დაფარული ღმერთი, მყოფი ყოველგვარი იმის მიღმა, რაც მას განაცხადებს (ავლენს), არის იგივე ღმერთი, რომელიც საკუთარ თავს განაცხადებს. ისაა სიბრძნე, სიყვარული, სიკეთე. მაგრამ მისი ბუნება რჩება საკუთარი შეუმეცნებლობის სიღრმეში, და სწორედ ამიტომაც გვეცხადება იგი“ [ლოსკი 2007: 11].

„მზიანი ღამე“ სამეცნიერო ლიტერატურაში გააზრებულია სხვადასხვაგვარად, იგი მიჩნეულია როგორც: 1. საღვთისმეტყველო ტერმინი; 2. ხატოვანი გამოთქმა, მეტაფორა; 3. სამების მეტაფორული ხატ-სახე; 4. მამა ღმერთის ხატ-სახე; 5. ძე ღმერთის, იესო ქრისტეს ხატ-სახე.

ამათგან სამეცნიერო ლიტერატურაში ყველაზე ნათლად გამოკვეთილია მნიშვნელობა „ერთარსებისა ერთისა“, რომელიც იმთავითვე ქრისტიანულ საღვთო სახელად იქნა გააზრებული, რადგან აქ ღვთის ერთბუნებოვნება და სამჰიპოსტასიანობა იგულისხმება.

სამივე საღვთო სახელი - „მზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უცამო ფამი“ - საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით ერთდროულად არის არსობრივია და ჰიპოსტასურიც; პოეტური თვალსაზრისით სამივე არის ოქსიმორონი, რომელიც გულისხმობს ურთიერთსაწინააღმდეგო შინაარსის შემცველი სიტყვების, ანუ ორი ლექსიკური ერთეულის, შეგნებულად დაკავშირებას ერთმანეთთან, რომელთა გაერთიანების შედეგად შესიტყვების შემადგენელი სიტყვების შინაარსისაგან

განსხვავებული მნიშვნელობის ახალი ცნება მიიღება და მთელი მისი მხატვრული ღირებულება სწორედ დაპირისპირებულობათა ერთიანობაშია ნაგულისხმევი. სწორედ ამგვარია ზემოხსენებული ორი საღვთო სახელი „შზიანი ღამე“ და „უქამო ჟამი“, რომლებიც ურთიერთსაპირისპირო შინაარსის შემცველი სიტყვებისაგან შედგება, ანუ ისინი ანტინომიურია. მათგან განსხვავებულია „ერთარსება ერთი“, რომელიც ანტინომიაზე არაა დამყარებული.

უფიქრობთ, რომ „შზიანი ღამისა“ და „უქამო ჟამის“ ჰიპოსტასურ სახელად გააზრება უდევს საფუძვლად მათი დროსივრცული პოეტიკის თვალსაზრისით განხილვას; ამგვარი ინტერპრეტაციისათვის უმნიშვნელოვანესია დავით გურამიშვილის „ამიგნად იგავი, ასახსნელად ადვილი“, რომელშიც „შზიანი ღამის“ სიმბოლური მნიშვნელობა სწორედ დროსივრცულ ახსნა-განმარტებას ექვემდებარება და ერთდროულადაა ღმერთის, ერთარსება სამების, მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის სიმბოლური გამოხატულება. დავით გურამიშვილის ამ ლექსს პირველმა სარგის ცაიშვილმა მიაქცია ყურადღება და იგი რუსთველურ კონტექსტში განიხილა [ცაიშვილი 1962; ცაიშვილი 1974: 313-316].

ვიდრე უშუალოდ „შზიანი ღამისა“ და „უქამო ჟამის“ დროსივრცული სიმბოლიკის საკითხს განვიხილავდეთ, საჭიროა დროის პრობლემის შესახებ ანტიკურობასა და შუა საუკუნეების ღვთისმეტყველებაში არსებული შეხედულებების დამოწმება. კერძოდ, ძველბერძნული, კლასიკური ეპოქის სააზროვნო სისტემაში დრო გამოიყო მარადისობას [Nora. 1980: 337-338]. პლატონის „ტიმეოსში“ მარადისობა და დრო უკავშირდება იდეალური და მატერიალური სამყაროს განსხვავებულობას, რომლის მიხედვით იდეალურია ის, რაც მარადიულია, წარუვალა, წარმოუშობელია, უცვლელია, ხოლო მატერიალურია ის, რაც ცვალებადია, არამდგრადია, მუდმივად იქმნება; რაც მთავარია, ნათლად ჩანს, რომ დროისა და სივრცის პრობლემა ერთმანეთს უკავშირდება. უერთმანეთოდ ვერ წარმოიდგინება [პლატონი 1994: 188; 288]. არისტოტელეს თვალსაზრისით, ზემატერიალური, ანუ იდეალური არის მარადისობა, დრო კი ისაა, რაც მუდმივ ცვალებადობას ექვემდებარება. მისი აზრით, დროის მოაზრება შეუძლებელია აწმყოს გარეშე. შესაბამისად, სივრცეც არის ორგვარი: ზესივრცული და სივრცული, რომელთაც ანტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლები შესაბამისი ტერმინო-ლოგიითაც გამოხატავენ. ნეოპლატონიკოსების აზრითაც ზესთასამყარო, ზესივრცულობა, ზესთასოფელი მარადიულია, ხოლო ხილული, ქვედა სივრცე-სოფელი - დროითა.

ქრისტიანმა წმინდა მამებმა დროის კატეგორია დაუკავშირეს მესიაზე, მხსნელზე ორიენტაციას, რის გამოც მარადიულობა ღმერთთან უშუალო კავშირში აღიქმება; კოსმოლოგიის ქრისტიანული აღქმა კი აბსოლუტურად განსხვავებულია ანტიკური კოსმოლოგიის გააზრებისაგან. ბიბლიით, სამყარო მარადიული, განუმეორებელი და ერთადერთია, როგორც არარადან ქმნილი (შეს. 1,1-2). ვ. ლოსკის განმარტების თანახმად, ადამიანი ვერ ეზიარება ღმერთის არსებას, მას შეუძლია მადლით ეზიაროს მხოლოდ ღვთის მოქმედებას, ენერგიას, რომელთა საშუალებით ქმნის სამყაროს [Nora. 1991: 139-14]. წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებით, სამყაროს შექმნისას ღმერთი ჯერ უხილავსა და ზეციურ ძალებს, ანგელოზებს წარმოაარსებს, შემდეგ კი ქმნის მატერიალურ, ხილულ, შეგრძნებად სამყაროს, რომელთა კვალობაზე ქმნის მარადისობასა და დროს.

კაპადოკიულ მამათა საღვთისმეტყველო მოძღვრებაში გონითსაწვდომი სამყაროს აღწერილობაში არ დასტურდება სამყაროს მეტ-ნაკლებად დასრულებული ხატ-სახე, რაც იმითაა განპირობებული, რომ ადამიანის დასაზღვრული გონება ვერასოდეს

შეიმეცნებას ზეციურ რეალობას, ზეციურ სამყაროს, ზესთასოფელს, ზედროულობას, მარადიულობას, რომლის ბუნება, თვისება სამუდამოდ რჩება მისი ცოდნის მიღმა. წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებით, ზესთასოფლური, ზენაკოსმიური განზომილება მოძრავია, რადგან „ანგელოზებრივ ძალთა მოძრაობა არსებითად აღმაეალი მოძრაობაა, რომელსაც წმ. გრიგოლი ახასიათებს როგორც „წინსწრაფვას ზემთა სფეროებისაკენ, შიშველი მოუფარავი მეცნიერებითი ძალით“. სწორედ ზეციურ ძალთა უსხეულობამ განსაზღვრა მათი ადგილი კოსმოურ დიასტემაში“ (ფლობე, 2009:232).

არეომაგიტულ მოძღვრებაში ღმერთს „მრავალსახელიანად უგალობენ“, რომელთა შორისაა „საუკუნო“, როგორც არსი, საუკუნეთა მიზეზი, სიცოცხლის მზოდებელი, სიტყვა, გონება, სიბრძნე, როგორც ძველი დღეთა, როგორც უბერებელი და ა. შ. [წმ. დიონისე არეომაგელი 1995: 14-15], რასაც წმ. მაქსიმე აღმსარებელი შემდეგ კომენტარს უკეთებს: „საუკუნოდ ამზობენ საუკუნეთა შემოქმედსა და ჭემმარიტად საუკუნეს (αἰών), რამეთუ მარადის არსებულთა თავად... შემოქმედია საუკუნეებისა“ [წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 1995: 36]. რაც აჩვენებს, რომ დროს საფუძველი ედება შესაქმის პროექსიდან. მარადისობისა და დროის შესახებ გამოთქმული არეომაგიტული შეხედულებიდან ჩანს, რომ უფლის სახელი არსობრივად, თვისებრივად, რაოდენობრივად, ზოგადად ყოველი განზომილების მიხედვით შეუზღუდავია.

ადრეული ბიზანტიური რენესანსის წარმომადგენლის, მიქაელ ფსელოსის შეხედულებანი მარადისობისა და დროის, ზესივრცისა და სივრცის შესახებ დებულებები ჩამოყალიბა მ. მჭედლოძემ: „ჯერ სივრცისა და ზესივრცულის გააზრების შესახებ გამოთქმულ ინტერპრეტაციას დავიმოწმებ, თუმცა იგი მარადიულობა-დროითობის გარეშე მაინც ვერ წარმოიდგინება: „ღმერთი წარმოაარსებს ყოველივეს, შეგრძნებადნი არ არიან შეუქმნელნი (ტრაქტ. 3). // პირველი მიზეზიდან უშუალოდ გამოედინება გონიერი სამყარო, ამ უკანასკნელისაგან - შეგრძნებადი კოსმოსი (ტრაქტ. 6)... გონიერი კოსმოსი - ეს არის სამყარო, სადაც იმყოფებიან გონით-წედომადნი არსნი - პირველადნი, უბჯობესნი, რომლებიც არიან ცხოველნი (ტრაქტ. 3,6), მდგომნი, მარადიულნი. ზესთა კოსმოსშია შეურყვნელი იდეები (ტრაქტ. 6). გონითწედომადი სამყარო ხატია პირველი საწყისისა და, ამავე დროს, არის ნიშნუმი შეგრძნებადი კოსმოსისა (ტრაქტ. 6). // ციური სფეროს მიღმა არსებულნიც სხეულებრივნი არიან (ტრაქტ.2). გონება-ნუსი - ეს არის გონითწედომადი არსი, მარადიული არსებითაც და ქმედებითაც (ტრაქტ. 4). ცის მიღმა არის მარადისობა, ცის ქვეშ - დრო. ცა და მთვარემდე არსებულები არსებით მარადიულნი არიან, ქმედებებით დროითნი. შეგრძნებადნი არიან დროითნი, მოძრავნი“ [მჭედლოძე, 2006: 141]. დროისა და მარადისობის შესახებ შემდეგი დებულებებია ჩამოყალიბებული: „მარადისობა გამონაბრწყინია გონითწედომადი კოსმოსისა (ტრაქტ. 3). დრო მარადისობიდან იხადება. მარადისობას მოსწყდება (ტრაქტ. 6). დროს წარმოაარსებს სული. დრო გაჩნდა ამ სამყაროსთან ერთად. დროის არსება წინამავლობასა და შემდგომობაშია“ [მჭედლოძე 2006: 142].

ყოველივე ეს მოწმობს, თუ როგორ განიხილება მარადისობისა და დროის, ზესივრცისა და სივრცის კატეგორიები ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ტრაქტატებში. დროისა და მარადისობის არსი და მიმართებები საღვთო სახელებშია წარმოარსებული, რაც იმას გულისხმობს, რომ საღვთო სახელი დროსივრცული სიმბოლიკისა და პოეტიკის კვალობაზე იქმნება ადამიანის დასაზღვრული გონების მიერ.

სწორედ ამგვარ სახელთა რიგს განეკუთვნებიან „ვეფხისტყაოსანში“ დამოწმებული ზემოხსენებული სახელები „მზიანი ღამე“ და „უეამო ჟამი“. ისინი, როგორც ოქსიმორონი, ერთი რიგისაა და როგორც საღვთო სახელი, არსობრივიცა და ჰიპოსტასურიც. - ისინი არსობრივად ღმერთის სახელებია, ხოლო ჰიპოსტასურად მამა ღმერთის სახე-

ლიცაა და ძე ღმერთისაც. „შზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უყამო ჟამი“ ვ. ნოზაძემ ღმერთის სახელად მიიჩნია [ნოზაძე, 1963: 119, 127]. არეოპაგიტული კორპუსის რუსულ ენაზე მთარგმნელი და კომენტატორი, მამა გენადი ეიკალოვიჩი მოუთითებდა, რომ ესაა კატაფატიკა-აპოფატიკის ერთიანობა, რაც გაიზიარა ვიკტორ ნოზაძემ, რომელმაც კითხვა დაუსვა ეიკალოვიჩს „შზიანი ღამესთან“ დაკავშირებით [ნოზაძე, 1957: 194-195]. მათი ნააზრვეის საფუძველზე ე. ხინთიბიძემ დაასკვნა, რომ „ღმერთის ჭეშმარიტი დასრულებული სახელი კატაფატიკური, დადებითი და შესატყვისი აპოფატიკური. უარყოფითი სახელების ერთობლიობაშია“ [ხინთიბიძე, 2009: 261]. მ. რაფაეა „უყამო ჟამს“ გამოკვეთილად ძე ღმერთის ჰიპოსტასურ სახელად მიიჩნევს: „უყამო ჟამი“, „უსახო სახე“ ქრისტიანული თეოლოგიიდან აღებული ცნებებია... ვეფხისტყაოსანში ასე მინიშნებით, არაპირდაპირ დასახელებულია ქრისტიანული ღმერთი ქრისტე. ქრისტიანული სამების გვერდით ნახსენებია ქრისტეც“ [რაფაეა, 1966: 117]. მ. გიგინეიშვილი კი „შზიანი ღამეს“ მაცხოვრის ჰიპოსტასურ სახელად მიიჩნევს: „შზე არის ხატი „შზიანი ღამისა“ - ქრისტესი, შზე არის ხატი „ერთარსებისა ერთისა“ - წმიდა სამებისა ამდენად ქრისტესიც, შზე არის ხატი „უყამო ჟამისა“ ქრისტესი“ [გიგინეიშვილი, 1968: 25-48]. ს. ცაიშვილის აზრით, საღვთო სახელებთან „შზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უყამო ჟამი“ „საკამათო არ უნდა იყოს აღიარებული დებულება, რომ ყველა ამ გამოთქმაში ქრისტიანული ღმერთია ნაგულისხმები [ცაიშვილი, 1974: 314-315]. ე. ხინთიბიძის აზრით, „შზიანი ღამე“ არის უზენაესი არსების ერთი სახელი, რომელიც ემყარება ბიბლიის ძველ კომენტატორთა შრომებს და შექმნილია თეოლოგიაში ცნობილი მეთოდით კატაფატიკა-აპოფატიკის, ანუ ღვთაების დადებითი და უარყოფითი სახელების გაერთიანების გზით“ [ხინთიბიძე, 2009: 262]. ასევე მიიჩნევს „ერთარსება ერთსა“ და „უყამო ჟამს“ უზენაესი არსების, ღმერთის კატაფატიკურ-აპოფატიკურ სახელად და არა მაინცდამაინც სამების მეორე ჰიპოსტასის - ქრისტეს სახელად [ხინთიბიძე, 2009: 27-271; 287-288]. ზ. გამსახურდიას აზრით, „შზიანი ღამე“ აპოფატიკური ანტინომიაა, რომელიც მოუთითებს გამოუთქმელ სამება-ერთარსებაზე. ამავე დროს ამ გამოთქმაში იგულისხმება მისტიკური გამოცდილება საღვთო ბნულში ნათლის ჭერეტისა, რომელსაც ახსენებს დიონისე არეოპაგელი და რომელიც უაღრესად კონკრეტული განცდა იყო ქრისტიანი მისტიკოსებისათვის, და არა ცარიელი, ზოგადი ცნება“ [გამსახურდა, 1984: 144-145].

ჩემი აზრით, „შზიანი ღამე“, როგორც ოქსიმორონული საღვთო სახელი, დროსივრცული თვალსაზრისით, ორ ურთიერთსაპირისპირო ცნებას მოიცავს, კერძოდ, „შზიანი“, რომელიც საგნის აღმნიშვნელი სიტყვიდან მომდინარეობს, თვისებას გამოხატავს, რაც იმას მოუთითებს, რომ იგი, თვისებრიობასთან ერთად, სივრცული კატეგორიის გამომხატველია. შესაქმნის პროცესის დაწყებამდე იყო უდროეაობა, მარადიულობა. ღამე და დღე დროითი კატეგორიებია, ისინი სრულიად გამოკვეთილად გულისხმობენ დროს, რომელიც, ბიბლიური კოსმოგონიით, ღვთისგან ქმნილია, ანუ ისინი დროით კატეგორიაში არიან მოქცეულნი; საღვთო სახელი „შზიანი ღამე“ გულისხმობს მარადისობას იმიტომ, რომ იგი ბიბლიურ კოსმოგონიამდე არსებულ დროსივრცულ არეალს მოიცავს, რის გამოც იგი ღმერთის სახელად მოიაზრება. დავით გურამიშვილის სიტყვები: „ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე ღამე შზიანი, იფქლი კალოზედ ეყარა, განურჩეველი, ბზიანი“ - ადასტურებს, რომ იგი არის ჰიპოსტასური სახელი ორი ჰიპოსტასისა: მამა ღმერთისა და ძე ღმერთისა; ამიტომ იგი დროის კატეგორიას გულისხმობს; „შზიანი“ თავისთავად გულისხმობს დღეს, და ღამეც დროით კატეგორიაშია მოქცეული, რაც სიმბოლურად მოუთითებს „შზიანი ღამის“ ერთიანობას. იგი გულისხმობს მაცხოვრის განკაცებასა და კაცობრიობისთვის მხსნელად მოვლინებას. ამ

საღვთო სახელის კატაფატიკურობა-აპოფატიკურობის განსაზღვრისას გასათვალისწინებელია ის, რომ იგი არაა არც კატაფატიკური, არც აპოფატიკური, იგი მთლიანობაშია ანტინომიური საღვთო სახელი, რადგან ორი ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობის მქონე ცნებათა შესიტყვებით ერთი ახალი მთლიანობა იქმნება.

დავით გურამიშვილის სიტყვები მოწმობს, რომ მის მიერ დასახელებული „შვიანი ღამე“ ჰიპოსტასურად მამა ღმერთიცაა და ძე ღმერთიც, კერძოდ, დავით გურამიშვილის ლექსში დამოწმებული „ღამე შვიანი“ უშუალოდ მოსდევს „ძველ დღეს“, რომელიც მამა ღმერთია, რასაც ადასტურებენ ძველი ქართული და უცხოენოვანი საღვთისმეტყველო თხზულებები. აქ საუბარია „ძველი დღე ღამე შვიანის“ განახლებაზე, რაც უთუოდ გვაგულისხმებინებს იმას, რომ „ძველი დღე“ და „ღამე შვიანიც“ ქრისტიანული ღმერთია, კერძოდ, მამა ღმერთია, მაგრამ განახლებული „ღამე შვიანი“ მაცხოვარია, ძე ღმერთია (შოხია, 2005: 47-151); საინტერესოა, რომ ორივე საღვთო სახელი ერთსა და იმავე ბრუნვაში დგას, რაც იმას მითითებს, რომ ისინი, როგორც წინადადების წევრები, ერთნაირადაა გასააზრებელი. ე. ი. საღვთო სახელი „შვიანი ღამე“ დავით გურამიშვილთან, ერთი მხრივ, არსობრივია და ღმერთს, სამებას ნიშნავს, მეორე მხრივ, ჰიპოსტასურია და ორ ჰიპოსტასს - მამა ღმერთსა და ძე ღმერთს აღნიშნავს.

პეტრე ლარაძის სიტყვები - „უყამო ჟამის“ პეტრე და შვიანი ღამით სვიანი“ - ეხმიანება შოთა რუსთველის ნათქვამს როსტევეან მეფის შესახებ: „იყო არაბეთს როსტევეან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი“, რომელშიც ღმერთი ქრისტიანულია, იგი არის განუყოფელი სამება, ე. ი. ღმერთის არსობრივი სახელია. პეტრე ლარაძის მიერ წმ. მეფე დავით აღმაშენებლის შესახებ ნათქვამი აკონკრეტებს მეფის ღმერთთან მიმართებას. კერძოდ, მეფის „ტროფობა“ „უყამო ჟამისადმი“ თავისთავად გვაკარაუდებინებს „უყამო ჟამში“ ღმერთსაც და მაცხოვარსაც, იესო ქრისტეს; შესაბამისად, „შვიანი ღამე“ არის არსობრივად ღმერთი, სამება, ერთარსება ღმერთი, ჰიპოსტასურად როგორც მამა ღმერთი, ისე ძე ღმერთი, რადგან მასში მოიაზრება ღმერთის სიმბოლური სახე რუსთველური ზემოხსენებული სტროფის მიხედვით, რომელშიც ღმერთი ზოგადად არის ქრისტიანული ღმერთი.

აღვნიშნავთ, რომ „შვიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უყამო ჟამი“ ერთიან კონტექსტშია გასააზრებელი, ხოლო კონტექსტიდან გამომდინარე, რუსთველის „შვიანი ღამე“ ქრისტიანული ღმერთია, რომლის ხატია მაცხოვარი, ძე ღმერთი, იესო ქრისტე: „ვინ ხატად გთქვეს შვიანისა ღამისად“; „ვინ“ არის „შვიანი ღამის“, „ერთარსება ერთის“ და „უყამო ჟამის“ ხატი, ხოლო „ვინ ხატად“ არის მაცხოვარი, რადგან ღვთის ხატია მაცხოვარი, ძე ღმერთი. აქედან გამომდინარე, „შვიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უყამო ჟამი“ არის ზოგადად შემოქმედი ღმერთი. „შვიანი“ და „ღამე“ ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობის მქონე ეს ორი სახელი არის დროის აღმნიშვნელი, ისევე როგორც „უყამო“ და „ჟამია“ ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობის მქონე ორი სახელი, რომლებიც კატაფატიკა-აპოფატიკის ერთიანობას ემყარება და რომლებიც მარადისობისა და დროის მიმართებებს გამოხატავენ. ამ მოსაზრებას განამტკიცებს მომდევნო სტროფში რუსთველისავე სიტყვები:

„ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი,
შენ მიშველე რა ტყვე-ქმნილსა, ჯაკვენი მახიან, რკინანი;
ბროლ-ზადახშისა მბებნელმან სათნი დავკარგენ, მინანი;
მაშინ ვერ გავსებულ სიახლე, აწ სიშორესა ვინანი“ (838//837).

აქაც მიმართებითი ნაცვალსახელით გამოხატულია ძე ღმერთი, მაცხოვარი, რომელიც არის ხატი ღვთის არსისა, რაც მოუთითა ვახტანგ მეექვსე: „ღვთის ხატად წინასწარმეტყველნი და ფილასოფოსნი ქრისტეს იტყვიან“ (ვახტანგ მეექვსე 1975: 106).

„ხატისა“ და „ხატის ხატის“ საკითხი საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან მოხმობილი მდიდარი საილუსტრაციო მასალის გაანალიზების საფუძველზე სრულად შეისწავლა ე. კელიძემ და დაასკვნა, რომ ღვთის ხატია მაცხოვარი, ძე ღვთისა, ხოლო დანარჩენი კაცობრიობა არის ხატის ხატი [კელიძე, 1993].

ამდენად, „შვიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უფამო ჟამი“ არსობრივი საღვთო სახელებია, არეოპაგიტულად - „შვერთებულისა ღმრთისმეტყველებისაა“. ხოლო ამათგან „შვიანი ღამე“ და „უფამო ჟამი“ დროსივრცული სიმბოლიკის მომცველი სახელებია.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: 1. „ვეფხისტყაოსნის“ საღვთო სახელები „შვიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უფამო ჟამი“ საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით ერთდროულად არის არსობრივია და ჰიპოსტასურიც; პოეტური თვალსაზრისით სამივე არის ოქსიმორონი, რაც გულისხმობს ურთიერთსაწინააღმდეგო შინაარსის შემცველი სიტყვების, ანუ ორი ლექსიკური ერთეულის, შეგნებულად დაკავშირებას ერთმანეთთან, რომელთა გაერთიანების შედეგად შესიტყვების შემადგენელი სიტყვების შინაარსისაგან განსხვავებული მნიშვნელობის ახალი ცნება მიიღება და მთელი მისი მხატვრული ღირებულება სწორედ დაპირისპირებულობათა ერთიანობაშია ნაგულისხმები. სწორედ ამგვარია შემოხსენებული ორი საღვთო სახელი „შვიანი ღამე“ და „უფამო ჟამი“, რომლებიც ურთიერთსაპირისპირო შინაარსის შემცველი სიტყვებისაგან შედგება, ანუ ისინი ანტინომოურია.

2. „შვიანი ღამისა“ და „უფამო ჟამის“ ჰიპოსტასურ სახელად გააზრება უდევს საფუძველად მათი დროსივრცული პოეტუკის თვალსაზრისით განხილვას; ამგვარი ინტერპრეტაციისათვის უმნიშვნელოვანესია დავით გურამიშვილის „ამიგანად იგავი, ასახსნულად ადვილი“, რომელშიც „შვიანი ღამის“ სიმბოლური მნიშვნელობა იძლევა დროსივრცული თვალსაზრისით ახსნის საფუძველს და ერთდროულადაა არსობრივად ღმერთის ერთარსება სამების, ჰიპოსტასურად მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის სიმბოლური გამოხატულება.

3. „შვიანი ღამე“ და „უფამო ჟამი“ „ვეფხისტყაოსანში“ არსობრივი სახელებია ღმერთისა, რასაც მოუთითებს თვით რუსთველისავე სიტყვები: „ვინ ხატად გთქვეს შვიანისა ღამისად, ერთარსებისა ერთისა, მის უფამოსა ჟამისად“. „ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“, რომელშიც „ვინ ხატად“ და „ვის ხატად“ მაცხოვარია, ხოლო „შვიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“ და „უფამო ჟამი“ - ღმერთი.

4. „შვიანი ღამე“ და „უფამო ჟამი“ ჰიპოსტასური სახელებია. ჰიპოსტასური სიმბოლური სახელები - „უფამო ჟამი“ და „შვიანი ღამე“ - აღნიშნავს ორ ჰიპოსტასს - მამა ღმერთსა და ძე ღმერთს, რასაც დავით გურამიშვილის სიტყვები მოწმობს: „ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე ღამე შვიანი, იფქლი კალოზედ ეყარა, განურჩეველი, ბზიანი“ (დავით გურამიშვილი); ხოლო პეტრე ლარაძის სიტყვებში: „უფამო ჟამის მეტრფე და შვიანი ღამით სვიანი“ „უფამო ჟამსა“ და „შვიან ღამეში“ ქრისტიანული ღმერთი უნდა მოვიაზროთ. ამ სიმბოლურ საღვთო სახელთა დროსივრცულად გააზრება ემყარება ზესთასამყაროსა და სამყაროს, მარადისობისა და დროის საღვთისმეტყველო არსს, რადგან მათში, ერთი მხრივ, თეიმურაზ ბაგრატიონის კვალობაზე, ღვთის დაუსაბამობა, დაუსრულებლობა, მარადიულობა, სივრცული დაუსაზღვრელობა იგულისხმება [ბაგრატიონი 1960: 123-124], ხოლო, მეორე მხრივ, მაცხოვრის, ძე ღმერთის ჟამში მოქცევა და, შესაბამისად, ამქვეყნიური დრო მოიაზრება.

ლიტერატურა:

1. თ. ბაგრატიონი, პოემა ვეფხისტყაოსანისა. გაიოზ იმედაშვილის რედაქციით. გამოკლუეითა და საბიბლიოთ. თბ., 1960.
2. ზ. ჭამსახურდია, ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე. თბ., 1984.
3. მ. გვიგინიშვილი, „შინაში ღამე“ ვეფხისტყაოსნისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხი, ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, 3. თბ., 1968.
4. დ. გურამიშვილი, თბზულუმათა ხრული კრებული. ზარგის ცაიშვილის წინახიტყვაობითა და რედაქციით, თბ., 1980.
5. წმ. დიონისე არეოპაგელი, საღეთო სახელთა შესახებ, ე.: გზა სამეუფო, #1, 1995.
6. თ. დოლიძე, კოსმოური მოძრაობის თეორია გრიგოლ ნოსელთან, ბიზანტინოლოგია - 2, 1. თბ., 2009.
7. შოთა რუსთაველი, ვეფხის ტყაოსანი (ვახტანგ VI რედაქცია), აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, თბ., 1975.
8. В. Лосский, Очерк мистического богословия Восточной церкви, в кн. Мистическое богословие. Киев. 1991.
9. А. Лосск, История античной эстетики, Падшая Элиада, Москва, 1980.
10. ვ. ლოსკი, დოგმატური ღვთისმეტყველება, თბ., 2007.
11. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, სქოლიოები, ე.: გზა სამეუფო, #1, 1995.
12. ტ. მონია, „დავითანის“ საბიბლიოთეკა, თბ., 2005.
13. მ. მჭედლიძე, მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიური პოზიცია, სააზროვნო და პედაგოგიური მუთაოდი, თბ., 2006.
14. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის მზიხმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957.
15. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
16. პლატონი, ტიმეოსი, ძველბერძულიდან თარგმნა, გამოკლუეა და შენიშვნები დაურთო მაჩანა ხრევაძემ, თბ., 1994.
17. მ. რაფავა, ვეფხისტყაოსნის ზოგი ადგილის გაგებისათვის, კრებ.: შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966.
18. შოთა რუსთაველი, ვეფხის ტყაოსანი, ტექსტი ძირითდი ვარიანტებით. კომენტარებითა და ლექსიკონითურთ, ორ ტომად, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, 1. გამოც.: „მეცნიერება“, თბ., 1966.
19. Shota Rustaveli, The Man in the Panther's Skin, a Close Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scout Wardrop, Tbilisi, 2005.
20. ს. ცაიშვილი, რუსთაველი და დავით გურამიშვილი, თბ., 1962.
21. ხ. ცაიშვილი, შოთა რუსთაველი - დავით გურამიშვილი, თბ., 1974.
22. ე. ჭელიძე, ხატმეტყველება საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, თბ., 1993.
23. ე. ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი საყარო, თბ., 2009.

Nestan Sulava

The TimeSpace Poetry of "The Sunny Night" and "Time with no Time" in "The Knight in the Tiger's Skin"

Abstract

The names of the God "the sunny night", "one of ones spirit" and "time with no time" in "the knight in the tiger's skin" (Shota Rustaveli 2005:142) by theology are the spirit and hypostass. By meaning of poetry all of them are the joint two words which are against to each other by meaning. The different meaning of these words gives the sensation of new word. The value of these words are their meaning and form itself. Above mentioned words "the sunny night" and "time with no time" have the meaning against each other but the word "one of ones spirit" is not the same.

We considered the "the sunny night" and "time with no time" as a hypostass and because of this we review them also as timespace poetry. To have the perfect explanation of this it is very important to know Davit Guramishvili's "sun allegory easy to explain" in which "the sunny night" is explained by the meaning of timespace and in the same time they are the symbol of the God, the sun of the God. Sergis Tsaishvili was the first who payed attention to this poetry and reviewed it by content of Rustveli.

"The sunny night" and "time with no time" are hypostass from which the "time with no time" is the symbol of the son of the God (M. Rafava, M. Gigineishvili). "The sunny night" means both the God and the son of the God it is confirmed by Davit Guramishvili and Peter Laradze: "before the cold day would be update, the corn was on table without checking" (Davit Guramishvili): "the lover of time with no time and formed by the sunny night" (Peter Laradze). To review these names as a timespace is based on heaven and world in which by Teimuraz Bagrationi we mean the endless, nonfinish God and time and space.