

მშვენიერების ცნება ბიზანტიურ, ძველ ქართულ ესთეტიკაში და რუსთაველთან

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და კულტურის კვლევების ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი. გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემსწავლელი საერთაშორისო პროექტის წევრი (www.nazianzos.fltr.ucl.ac.be).

ძირითადი ნაშრომები:

გრიგოლ ღვთისმეტყველის პოეზიის ქართული ვერსია, 1990. მიქაელ ფსელოსის რიტორიკული ტრაქტატების თარგმანები, 1996. რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბილისი, "მეცნიერება", 2004. (თანაავტორებთან) *S. Gregorii Nazianzeni opera. Versio Iberica, I-V, in Corpus Christianorum, Turnhout, Leuven, Brepolis publishers, 1998-2007.*

ინტერესთა სფერო:

კოდიკოლოგია, წყაროთმცოდნეობა, ბიზანტიური და ქართული ლიტერატურა, ქართული სამონასტრო და კულტურის კვლების მწიგნობრული ურთიერთობები ქრისტიანულ აღმოსავლეთში (ათონი, ანტიოქია, გელათი), ჰიმნოგრაფიის პრობლემები, ანტიკური და შუა საუკუნეების რიტორიკის თეორია, თარგმანის თეორია.

მშვენიერების ცნების ორი ასპექტი ბიზანტიურ ესთეტიკაში

მშვენიერების ცნების გაგება ისეთივე ორგვარი ასპექტის მატარებელია რიტორიკის ბიზანტიურ თეორიებში (გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიებში, მათზე დართულ ბასილი მინიმუსის რიტორიკულ კომენტარებში, მიქაელ ფსელოსის ტრაქტატებში გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და წმ. მამათა სტილზე), როგორც სტილთა თუ ბადვის ცნებები. ეს არის მშვენიერების, მოკაზმულობის, სიტკბოების (*kallo~*, *cari~*, *kosmo~*, *gluku~*, *hdu~* etc.) ცნების კლასიკური და ქრისტიანული გაგება, ანუ ფორმობრივი და შინაარსობრივი, იგივე ესთეტიკური და ტრანსცენდენტური. ტრადიციული გაგება გულისხმობდა საამურობის, ესთეტიკური ტკბობის და კარგი ლიტერატურული ფორმის ცნებებს, რაც გავრცელებული იყო რიტორიკის კლასიკურ თეორიებში.

მშვენიერების ცნების ანტიკური გაგება (არისტოტელე, დემეტრიოსი, დიონისე ჰალიკარნასელი, ჰერმოგენე და სხვ.),¹ რომელიც ბიზანტიურმა ესთეტიკამაც იმეძკვიდრა, გულისხმობდა გარეგნული გამომსახველობითი საშუალებების, რიტორიკული სამკაულების, რიტმულობის შემქმნელი ელემენტებისა და სხვათა სილამაზეს (Gr. Naz. Or. 26, c. 10. PG 35, 1241B. Or. 8, c. 3. PG

¹ J. Martin, Antike Rhetorik. Technik und Methode (Handbuch der Altertums wissenschaft II, 3), München, 1974, S. 338-9, 342-5; 169-70, 259.

35, 792 D5. Psellos, *Characteres*, c. 2. PG 122, 904D-905A; Mayer (ed.), Psellos, *Ad Pothum*, cc. 2, 3, 5, 7, 10, 12, 20).²

მშვენიერების ცნების შინაარსობრივი გაგება კი გულისხმობს საღვთო აზრის მშვენიერებას და ამაღლებულობას. იმავე კლასიკურ თეორიებში არსებული შინაარსობრივი, ამაღლებული აზრის მშვენიერება ქრისტიანულ ესთეტიკაში შეცვალა სახელდობრ საღვთო აზრის მშვენიერების კულტმა, ასე რომ, მშვენიერების ცნებამ ონტოლოგიურ, გნოსეოლოგიურ, ეთიკურ სფეროში გადაინაცვლა, რასაც წინ უძღოდა მეტაფიზიკური სილამაზის პლატონური და ნეოპლატონური გააზრება (Plat. *Sympos.* 210E-211D. Plotin. *Ennead.* I,6,1-2. შლრ. Dion. Areop. *De divinis nominibus*, IV,7. *De coelesti hierarchia*, 3 etc.). მშვენიერების მეტაფიზიკური კონცეფცია თეოლოგიური და თავად ღმერთის ატრიბუტი გახდა ქრისტიანულ ტრადიციაში, რასაც ღვთის მიერ შექმნილი სამყაროს მშვენიერებაც დაემატა.³ ბიზანტიელი ავტორების მიხედვით, გარეგნული, ესთეტიკური მშვენიერება ფასეულია მხოლოდ საღვთოსთან, ტრანსცენდენტურთან დამოკიდებულებაში. მშვენიერ შინაარსს მშვენიერი ფორმა უნდა შეესაბამებოდეს. წმ. გრიგოლის მიხედვით, ისევე როგორც სხვა წმ. მამების მიხედვით, მშვენიერების ცნება ქრისტიანთათვის სიტყვებში კი არ არის, არამედ ჭვრეტაშია, საღვთო იდეაშია (*to kallos~ hmin en qewria* - Gr. Naz. *Carmen* II, 1, n. 39, v. 51. PG 37, col. 1333). მშვენიერების ცნება რომელიც ელინისტური რიტორიკის თეორიებისაგან არის ნამემკვიდრევი, აქ წარმოდგენილია თავისი ახალი, ქრისტიანული გაგებით. კლასიკურ თეორიებში მას ჰქონდა გარეგნული რიტორიკული ფორმის მშვენიერების მნიშვნელობა. აქ კი მას აქვს ტრანსცენდენტური მშვენიერების მნიშვნელობა.⁴

² Mayer (ed.), Psellos, *Ad Pothum* = A. Mayer, Psellos' Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nazianz, in: *Byzantinische Zeitschrift*, 20, 1911, S. 48-60. Migne (ed.), Psellos, *Characteres* = Michael Psellos, *Characteres Gregorii Theologi, Basilii Magni, S. Joannis Chrisostomi et Gregorii Nysseni*. PG 122, col. 901-908.

³ იხ. В.В. Бычков, Эстетика поздней античности, М., 1981, с. 231-232. ევროპულ ესთეტიკაში კი (რენესანსის პერიოდის შემდგომ) გავრცელდა სილამაზის ოდენ ესთეტიკური – პითაგორელებთან შეზღუდული, ნაწილთა პროპორციის პრინციპზე დამყარებული, მშვენიერების ვიწრო ცნება, რომელსაც აგრეთვე დიდი ეწოდა (W. Tatarkiewicz, *The Great Theory of Beauty and its Decline*, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Winter, 1972, p. 165-180).

⁴ გრიგოლ ღვთისმეტყველი იყო ერთ ერთი პირველი წმინდა მამა, რომელმაც პოეტურად გაიაზრა ეს თეორიული ცნებები თავის ლექსში, ე.წ. *Ars Poetica*-ში, ხოლო თეორიულად მოგვიანებით განიხილა ძირითადად მიქაელ ფსელოსმა. იხ. K. Bezarashvili, 'The Interrelation between the Classical Literary Form and Christian Contents Interpreted by Gregory the Theologian in his Poem 'On his Own Verses'', in: *Motivi e forme della poesia Christiana Antica tra Scrittura e tradizione Classica*, XXXVI Incontro di studiosi dell' antichità cristiana, Roma, 3-5 maggio, 2007 (*Studi Ephemeridis Augustinianum*, 108), Institutum Patristicum Augustinianum (Roma, 2008), 281-292.

მიქაელ ფსელოსმა თეორიულად გააფორმა სტილის კლასიკური და ქრისტიანული კანონის ახალი კავშირი: მიმესისით/ბაძვით მიღწეული თვითმყოფადი რიტორიკული ხელოვნების (**τεχνή**) სილამაზისა და საღვთო სიტყვის მშვენიერების ღვთიური საწყისის შერწყმა წმ. გრიგოლის თხზულებებში. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა შეუთავსებელი შეათავსა, როცა სადა, მოუკაზმველი მშვენიერება დაუკავშირა მაღალფარდოვან სტილს (**Psellos, Ad Pothum, c. 20**). გრიგოლის ამ მეთოდის გააზრების შედეგად მიქაელ ფსელოსმა შემოიღო საღვთისმეტყველო მშვენიერების ახალი ცნება (**to geologikon kai hmeteron kallo~** - საღვთისმეტყველო და ჩვენი მშვენიერება, ანუ საეკლესიო მშვენიერება. Mayer ed., c. 12, 214; შდრ. **to tou ouranou kallo~** - ზეციური მშვენიერება. **carisin aporrhtoi~** - დაფარული მშვენიერებით. c. 2, 6, 19, 19; შდრ. **to mustikon kallo~** - მისტიკური მშვენიერება. Gr. Naz. Or. 2, c. 48. PG 35, 457 A2-3. **qeia cari~**, **anwqen cari~** - საღვთო, ზეციური მშვენიერება. Photius, PG 101, 945C, 697D; PG 102, 861D, 657D), როგორც ზეციური მშვენიერების გამოხატულება, განსხვავებული მშვენიერების ცნების გრძნობადი (ესთეტიკური) გაგებისაგან.⁵

მშვენიერების ცნების ორი ასპექტი ეფრემ მცირესთან: ქრისტიანული და კლასიკური

ეფრემ მცირემ და ქართველმა ელინოფილებმაც კარგად იცოდნენ თავიანთი კოლოფონების მიხედვით რიტორიკული სამკაულებისა და მშვენიერების ცნებები. ეფრემი გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა მისეული კრებულის კოლოფონში (cod. Tbilis. Iber. A 292, a. 1800, f. 279v)⁶ 16 ლიტურგიკული სიტყვის ეფთვიძე ათონელისეულ თარგმანს უწოდებს “შუენიერს” და განასხვავებს იმავე ჰომილიების საკუთარი თარგმანის ბერძნულთან შედარებულობისაგან, ანუ ელინოფილურობისაგან (“რომელნი-ესე არა ქართულისა შუენებითა, არამედ ბერძულისა შედარებითა გვაქნევიეს, რამეთუ ქართულად შუენიერი თვთ არს”). ჩანს, ეფრემი ტერმინ “შუენიერს” აქ ხმარობს თარგმანის ხელოვნების შესაფასებლად.

ფსალმუნთა განმარტებების მისეულ წინასიტყვაში ეფრემი საუბრობს, ერთი მხრივ, ფსალმუნთა წიგნის (კერძოდ, მისი გიორგი ათონელისეული თარგმანის) “ნაყოფთა შუენიერებაზე”,⁷ ანუ საღვთო შინაარსის მშვენიერებაზე. ამავე სულიერი შინაარსით საუბრობს იგი ფსალმუნის განმარტებების

⁵ ქ. ბეზარაშვილი, მშვენიერების ცნების გაგებისათვის ბიზანტიურ ესთეტიკაში და ეფრემ მცირესთან. “სჯანი”, ყოველწლიური ლიტერატურულ-თეორიული სამეცნიერო კრებული, III, თბ., 2002, გვ. 74-90; IV, 2003, გვ. 58-78.

⁶ თ. ბრეგაძე, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1988, გვ. 174.

⁷ ეფრემისეული “შუენიერის” ცნება **kallo~ - cari~** ცნებათა ფარდი უნდა იყოს.

მიერ გონების “თაფლებრ დამატკობელობაზე”. იგი იქვე საუბრობს ისევ განმარტებებზე, როგორც ფსალმუნთა ღმრთივ-აღძრული სიტყვების დამამშვენებელ სამკაულზე (“ესევითარი სამკაული შეუწოდა გუამსა ღმრთივ-აღძრულთა ამათ სიტყუათა მისთასა, რა თა შეიმოსოს ძოწეული ბისონსა თანა და პორფირი მეწამულსა თანა”).⁸

მეორე მხრივ, ეფრემი საუბრობს ფსალმუნთა რიტმული ფორმის სიტკობეობაზე (“და ამას ყოველსა თანა სახარულევან და ტკბილ ექმნების ყოველთა მუკლედად იამბიკოდ შემოკლებითა სიტყუსაითა. რამეთუ უმრავლესთა ფსალმუნთა რიცხუედობაჲ და მარცულედობაჲ ცხად არს საფსალმუნეთა შინა ებრაელთასა, დაღაცათუ სხუათა ენათა შინა ვერ დაუცავს თარგმანთა რიცხვ მარცულისაჲ”). ცხადია, რომ ეფრემი იცნობს მშვენიერების ცნების ფორმობრივ ასპექტსაც რიტორიკის კლასიკური თეორიების მიხედვით, ისევე როგორც კარგად იცნობს ებრაულ, ბერძნულ და ქართულ ლექსთწყობას.

იოანე დამასკელის “ღიალექტიკის” მისეული თარგმანის შესავალში ეფრემი საუბრობს იოანე დამასკელის საღვთო სიტყვის, ანუ მის მიერ გადმოცემული დოგმატური სწავლების “ნაყოფთა შუენიერებაზე” და “სიტკობეობაზე” (cod. Tbilis. Iber. A 24, s. XII, f. 1v. შდრ. *kallo~*, *cari~*, *glukuth~*), ე.ი. შინაარსის მშვენიერებაზე. აქვე საუბრობს იგი სიტყვის, ანუ ფორმის მშვენიერებაზე. სტილთა ღონეებზე მსჯელობისას ეფრემი ერთმანეთს უპირისპირებს მდაბიურ სტილს, რომელსაც “სოფლურითა და უშუერითა სიტყუთა” აღწერილს უწოდებს და მაღალფარდოვან სტილს, “გარდაკაზმულს” (იგივე რიტორიკულ სტილს, მეტაფრასულს), რომელსაც “სიტყვთ განშუენებულს” უწოდებს (cod. A 24, f. 3v);¹⁰

იმავე საკითხზე საუბრობს ეფრემი სვიმეონ ლოლოთეტიხადმი მიძღვნილ მოსახსენებელში (cod. Tbilis. Iber. A 90, s. XIII; cod. Kutais. Iber. K 4, s. XVI).¹¹ აქ მეტაფრასტიკის ერთ-ერთ ნიშნად, გარდა არასრულყოფილი და ზოგჯერ მწვალებელთაგან შერყვნილი შინაარსის გამართვისა (გადასხვაფერებისა, კლებისა თუ მატებისა), დასახულია ძველი “ლიტონი და მარტივი” ტექსტის “განშუენება” რიტორიკული მაღალფარდოვნებით, ე.ი. ფორმის სრულყოფა. მშვენიერის ცნება აქ ფორმას ეხება – ენასა და სტილს. სვიმეონი აქ მოხსენიებულია, როგორც “განმკაზმველი წიგნთაჲ”.

⁸ მ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა. ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 11, 1968, გვ. 78²¹⁻²², 80⁸⁻⁹, 81¹⁸⁻²¹. “სიტკობეობა” უნდა იყოს ფარდი *gluku~*, *hdu~* ცნებებისა.

⁹ მ. შანიძე, შესავალი, გვ. 97³³⁻³⁶.

¹⁰ იოანე დამასკელი, ღიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტის მ. რაფაეასეული გამოცემა, თბ., 1976, გვ. 67, 68.

¹¹ ეფრემ მცირე, მოსაჯსენებელი მცირე სვიმეონისთვის ლოლოთეტიხისა და თხრობას მიზეზთა ამათ საკითხათა თარგმანისათა (К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, ეტიუდები, V, თბ., 1957, გვ. 223-226).

სვიმეონმა კიმენური, ანუ არქეტიპული ტექსტები “შუენიერად შეცვალნა უშუერებისაგან”. უშუერის გამშვენიერება და კაზმვა აქაც, ისევე როგორც იოანე დამასკელის წინასიტყვაში, *kallo~* და *kosmo~, kosmew* ცნებებს უნდა შეესაბამებოდეს (შდრ. ფსელოსის ენკომიაში *kallilogia* - სიტყვა-მშვენიერება. PG 114, 192 D15). იგივეა უკვე გარდაკაზმულის თხრობათა მშვენიერება (*dihghsewn cari~* - PG 114, 196C14)¹² და ა.შ.

ტერმინების “შუენიერი”-“ტურფა” მატერიალურ-სულიერი მნიშვნელობა ძველ ქართულ მწერლობაში

“ვეფხისტყაოსანში” ტერმინები „შუენიერი“ (როგორც ძველი ქართული) და “ტურფა” (როგორც შედარებით ახალი, შუაქართული), ისევე პარალელურად იხმარება, როგორც ხედვის ორივე ფორმა (ძველი ქართული “ხედვა” და შედარებით ახალი “ჭვრეტა”) და ორივეს აქვს ორ-ორი მნიშვნელობა – როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი ხედვისა და მშვენიერებისა. მაგ., გმირთა ფიზიკური მშვენიერების ჭვრეტა, შერწყმული მათი სულიერი ღირსებების ჭვრეტასთან, გამოხატულია ნათლის სიმბოლიკით, რაც ალევორიულად ღვთის ჭვრეტასაც გულისხმობს:¹³ “მან მისთა მჭვრეტთა წაულის გული, გონება და სული” (33); “ქალი მზებრ უჭვრეტს ყოველთა ცნობითა ზე-მხედველითა” (45) და ა.შ.

“ისტორიანსა და აზმანში”, რომელსაც, ისევე როგორც “ვეფხისტყაოსანს”, ეძინევა იოანე პეტრიწის ტერმინოლოგიის კვალი,¹⁴ ასევე ორ-ორი

¹² ყველა ეს ცნება ვრცლად არის განხილული შრომაში: ქ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა, თბილისი, 2004, გვ. 530-587.

¹³ ღვთის ატრიბუტების გადმოტანა ხოტბის ობიექტებზე – ადამიანებზე, რომლებიც შემკულნი არიან იმავე ეპითეტებით, რითაც ჰიმნოგრაფები ქრისტეს აქებენ, განხილულია სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართული საერო ლიტერატურის (მეხოტბეებისა და რუსთაველის) შესახებ, რასაც ამჯერად დაწვრილებით ვეღარ შევხებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ამის მიზეზი ისევ ღვთისმეტყველებაშია საძიებელი. მაგ., გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით, ღმერთსა და ანგელოზებს ერთნაირი სახელები აქვთ, რადგან ანგელოზები ღვთის მსგავსი ბუნების მატარებელნი არიან (Gr. Naz. Or. 28, c. 31. PG 36, 72 A 12-13). გრიგოლ ნოსელის “კაცისა შესაქმისათვის” მიხედვით კი, საღვთოსა და ადამიანურს აქვთ ერთი და იგივე ატრიბუტები, მაგრამ განსხვავებულია ის თვისებები, რომელშიაც ეს ატრიბუტებია წარმოდგენილი: ერთი შეუქმნელია, ხოლო მეორე – შექმნილი (PG 44, 184D). ეს საკითხი ცალკე მოითხოვს კვლევას.

¹⁴ ხოლო თავად იოანე პეტრიწს XII-XIII სს. მოღვაწედ და მათზე გავლენის მქონედ მიიჩნევენ (ე. ჭელიძე, იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, წერილი II, “რელიგია”, 1-3, 1995, გვ. 79). იოანე პეტრიწი იყენებს ორსავე ამ ტერმინს, მაგ., “ხოლო მესამე ხედვაჲ ესრეთ იჭურითების” (81, 6) და სხვ. ეს არის ხედვის მშვენიერება, როგორც უწოდებდა მას იოანე პეტრიწი: “იხილენ ხედვათა შუენიერებანი” (განმარტებაჲ პროკლესთეს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათეს, ტ. II, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფ., 1937, s.v. “შუენიერება” სალექსიკონო მასალებში – 154,28; იხ. აგრეთვე 62,28; 76,30).

მნიშვნელობით იხმარება “ჭვრეტა” და “ხედვა”.¹⁵ თამარის ფიზიკური და სულიერი მშვენიერება, ერთმანეთს შერწყმული, ასევე ერთმანეთს შერწყმული ორგვარი ხედვით არის საცნაური: “და თუთ თამარ საჭურეტლად პირთა მით ბრწყინვალითა და ნათელთა მფენტა...” (ისტ.-აზმ. 849); სულიერ ხედვას, ზე-მხედველობას გულისხმობს შეძლევი ფრაზა: “ყოვლითურთ შეეყო მაღალსა მას, ყოველთა ზედა მხედველსა და შემსჭუალა თუალი უმრუმედ მხედველი, რა თა მეცნიერ-ყოს და მხოლოსა ხედვიდეს” (ისტ.-აზმ. 357) და ა.შ.

რაც შეეხება სიტყვა “ტურფას” მშვენიერის მნიშვნელობით, იგი ჯერ კიდევ ძველ ქართულ თარგმანებში გვხვდება.¹⁶ თუმცა ამ თარგმანებისათვის უფრო დამახასიათებელია ტერმინის **to kallo**- სიტყვა “შუენიერებით” გადმოცემა.¹⁷ “მშვენიერს” “სატრფო საჭვრეტელთან” და “ხედვასთან” ერთად სულიერი განცდის მნიშვნელობით ახსენებს “ისტორიათა და აზმათა” ავტორიც: “კუალად დაჯდა ცხებული ღმრთისა თამარ მეფე საყდართა მათ ცამდი აღმართებულთა შუენებითა მათ აფროდიტიანითა და სიუხვთა მით მზეებრითა აპოლინიანითა, სატრფო საჭურეტი დაბნელამდის და გაჭრამდის ყოველთა გამცდელ-მხედთა და შეპყრობამდის წყალ-ჯავართა მით უმსგავსოთა სახითა მით ღმრთივექმნულითა” (ისტ.-აზმ. გვ. 326).

“ვეფხისტყაოსანშიც” სიტყვები “ტურფა” და “შუენიერი” ერთმანეთის გვერდით არის ნახმარი ორივე მნიშვნელობით – ფიზიკური და სულიერი მნიშვნელობით, მაგ., “შესწირა ღმერთსა მადლობა ტურფამან დანაბადამან” (1244); “მზე მოეგება პირითა ტურფითა მოცინარითა” (1423); “ტარიელ უთხრა: შენი მზე საჭვრეტლად სატურფალია” (1554); “აწ ვინმე მოყმე მოვიდა შუენიერთა პირითა” (1283); “უებროსა ზნედ და თვალად, შუენიერსა პირსა, ტანსა” (1186); “რომე ვეფხი შუენიერი სახედ მისად დამისახავს” (657); მშვენიერი და ტურფა შეიძლება იყოს მეტყველება, წარმოქმნილი სიტყვა, ორატორული ხელოვნება: “ტარიელ მადლსა გარდიხდის ტურფა სიტყვითა, ენითა” (1441); “შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შუენიერთა” (893); სიტყვა “უცხოც” საუცხოოს, მშვენიერის მნიშვნელობით იხმარება “ტურფასთან”, “შუენიერთან”: “მერმე აგვავსენ მრავლითა უცხოთა ტურფა ძღვენითა” (1441); ასეა ჩვენ მიერ ქვემოთ განსახილველ სტროფშიც:

¹⁵ ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. – ქართლის ცხოვრება, ი. ანთელავას, ნ. შოშიაშვილის გამოცემა, თბ., 1996, გვ. 329.

¹⁶ ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, s.v. ტურფა.

¹⁷ იხ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული სიტყვის ქართული თარგმანების სალექსიკონო მასალები (Or. 14, 23, 104; Or. 42, 24, 88; Or. 45, 2, 7; Or. 12, 8, 38; Or. 43, 43, 186; Or. 43, 61, 250 და სხვ.); შდრ. იოანე პეტრიწის შრომებზე დართული სალექსიკონო მასალები: იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I: პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფიისა კავშირნი. ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1940 (42, 1; 20, 16).

“თვალთა ტურფა საჭვრეტელი უცხოდ რადმე ეშვენების” (793). აქ მთელი კრებულია ესთეტიკური ტერმინებისა “ტურფა”, “შვენება”, “უცხო” და ისინი დაკავშირებულია “საჭვრეტელთან”, სულიერ ხილვასთან, მზერასთან. ასეთი სიტყვათშეთანხმება “ვეფხისტყაოსანში” კიდევ გვხვდება. ასმათი და მონები ეუბნებიან ტარიელს: “თქვენ გიჭვრეტდეთ საჭვრეტელსა შვენირსა, სატურფალსა” (652); “ავთანდილ მჭვრეტთა აშვენებს ტურფითა აერფერითა” (1009) და ა.შ.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, ცხადი უნდა იყოს, რომ რუსთაველის პოემის ფრაზებში მშვენიერების ცნება, გარდა ფიზიკურისა, დაკავშირებულია საღვთო სიყვარულისა და საღვთო ხედვის ცნებებთან. რუსთაველს იგი პატრისტიკული ღვთისმეტყველებისა და ბიზანტიური ესთეტიკისათვის დამახასიათებელი პირველმშვენიერების, საღვთო მშვენიერების მნიშვნელობით უნდა ჰქონდეს წარმოდგენილი. განვიხილოთ ქვემოთ რამდენიმე მათგანი.

მშვენიერების ცნება (ჭვრეტისა და სიყვარულის ცნებებთან ერთად) რუსთაველის პოემის პროლოგსა და ავთანდილის ანდერძში

მშვენიერების პატრისტიკაში არსებული ონტოლოგიური გაგება, ღმერთი, როგორც მშვენიერება, შემჩნეული იყო სამეცნიერო ლიტერატურაში რუსთაველთანაც (“უკეთესი” კეთილობა-სახიერების გამო და “უზადო”, უნაკლულო, თვითსრული, მარტივი, როგორც მარად არსი – “ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს: / ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს, / ... თავსა მისსა უკეთესსა უზადო ჰყოფს, არ აზადებს” - 1492). შენიშნული იყო აგრეთვე რუსთაველის საზეო სიყვარულის ონტოლოგიური ხასიათი (“ტომი გვართა ზენათა”, “შენ დაჰბადე მიჯნურობა” და მისთ.) და მისი კავშირი პატრისტიკულ “ეროსთან” და “აგაპესთან”, განსაკუთრებით დიონისე არეოპაგელის “ეროსთან”.¹⁸ მითითებული იყო აგრეთვე მოციქულთა წიგნები, როგორც წყაროები სიყვარულთან დაკავშირებული აფორიზმებისათვის რუსთაველთან.¹⁹ მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა არა ცალ-ცალკე აღებული ეს ცნებები, არამედ საღვთო სიყვარულის და სულიერი ჭვრეტის, როგორც მშვენიერების, ერთმანეთთან მიმართების არსებობა “ვეფხისტყაოსანში”. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ავთანდილის ანდერძის ერთი ადგილი და მისი კავშირი ამ

¹⁸ ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 150, 182. ციტატები მითითებულია ვეფხისტყაოსნის 1957 წ. გამოცემის მიხედვით (ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე).

¹⁹ კ. კეკელიძე, ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის. შოთა რუსთაველისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1966, გვ. 227-275.

საკითხის პატრისტიკულ გაგებასთან. მაგრამ ვიდრე უშუალოდ ამის განხილვაზე გადავიდოდეთ, მოკლედ მიმოვიხილავთ მშვენიერების ცნებას და მის კავშირს სიყვარულის, ხედვის, იგივე თეორიის და სხვ. ცნებების ხასიათთან რუსთაველის პროლოგის მიხედვით.

ყველა ეს საკითხი რუსთაველს პროლოგშივე აქვს განხილული. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საღვთო სიყვარული რუსთაველთან იწოდება “პირველ მიჯნურობად”. გამოკვლეულია, რომ იგი თავისი არსით ქრისტიანულია და ემყარება საღვთო წერილსა და ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას. “პირველი” ნიშნავს უმთავრესს, უმაღლესს, უზენაესს (“ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა”, “საქმე საზეო”), რაც განასხვავებს მას ამქვეყნიური მიჯნურობისაგან²⁰ (ამავე დროს იგი უპირველესია სათნობათა შორის. I კორ. 13, 13) და მათი მიზეზია. შდრ. h agaph ... **tw n aga qwn to prwton** - Max. Conf. Ad Joannem cubicularium. PG 91, 401 C 7. შდრ. Thal. 40. Amb. 21. PG 91, 1249 B). აქვე მოიხსენიებს რუსთაველი მის საპირისპირო ამქვეყნიურ მიჯნურობას (“ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხედებიან”, “ქვე უც ბუნება”). “მიჯნურობა პირველი” ისეთივე ცნებაა, როგორც “სიბრძნე პირველი” – **sofia prwth** (იგივე საღვთო სიბრძნე – შდრ. I კორ. 2, 6) პატრისტიკაში, რომელიც განსხვავდება ამსოფლიური, საერო სიბრძნისაგან (“სიბრძნე პირველი არს სიბრძნისა [კაცობრივისა] შეურაცხყოფად, რომელი-იგი სიტყუათაგან ცუდთა შეიწმასნების” – Greg. Naz. Or. 16,1 .PG 35, 936 C 4. ეფთვიმე ათონელის თარგმანი. Cod. Tbilis. Iber. A 1, f. 299r). ასეთივეა **prwto- logo-** (Greg. Naz. Or. 36, c. 12. PG 36, 279 A 1-4) - პირველი, ანუ უმაღლესი მოძღვრება და ა.შ. ამავე პრინციპით აქვს რუსთაველს სახელდებული პოეზია “პირველად”, ანუ საღვთოს “ერთ დარგად” (“შაირობა პირველადვე სიბრძნისა ერთი დარგი, საღვთო საღვთოდ გასაგონი, ... კვლა აქაცა ეამების”). მართალია აქ ტერმინი “პირველადვე”, ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, წარმოშობის უძველეს დროს ნიშნავს და არა პოეზიის უმაღლესობის პირველობას, მაგრამ სიბრძნესთან დაკავშირების გამო, რომელიც “აქაურობას” უპირისპირდება და ამასთანავე “საღვთოდ”, უმაღლეს ღვთისმეტყველებად არის სახელდებული, ხოლო მის “ერთ დარგად” პოეზია იწოდება, შესაბამისად უნდა ვიფიქროთ, რომ პოეზიის საღვთო დანიშნულების მაჩვენებელია. ამის გამო ამგვარ პოეზიასაც შეიძლება “შაირობა პირველი” ეწოდოს, რომელსაც შემდგომ მეორე და მესამე, ანუ სულ სხვა მნიშვნელობის პოეზია უპირისპირდება (რაც ცალკე ვრცელი კვლევის საკითხია).

რამდენადაც რუსთაველს “მიჯნურობა პირველი” და “შაირობა პირველი” პატრისტიკაში გავრცელებული მეთოდით აქვს სახელდებული, ამდენად

²⁰ ზ. გამსახურდია, “ვეფხისტყაოსანი” ინგლისურ ენაზე, თბ., 1984, გვ. 117, 94. რ. თვარაძე, არეოპაგელი და რუსთაველი. “თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა”. თბ., 1985, გვ. 279-281.

მისთვის უცხო არ უნდა იყოს პირველი, გამორჩეული, ერთადერთი, ზენაარი, არქეტიპული მშვენიერების ცნებაც, რადგან პატრისტიკაში არსებობს ეს ცნება. მაგ., **kallo~ ariston prwton** – პირველი გამორჩეული მშვენიერება (Clem. Alex. Paed. 3, 11); **prwton kai monon kallo~** - პირველი და ერთადერთი²¹ მშვენიერება (Hom. Clem. 17,70); **to uperousion kalon** - ზენაარი მშვენიერება (Dion. Ar. A. n. 4, 70); **to arcetupon kallo~** - პირმშო მშვენიერება (ეფთვ. ათონ.). სახისდასაბამი (ეფრ. მც.) (Greg. Naz. Or. 38, 13, 59); **blepei de pro~ to arcetupon kallon** - უმზერს არქეტიპულ მშვენიერებას (Greg. Nyss. hom. 5 in Cant.).²² პირველი მშვენიერების შესაბამისი ფრაზა, სადაც სიტყვა “პირველი” აღნიშნული იქნებოდა, რუსთაველთან არ ჩანს, მაგრამ იგულისხმება.²³ ამას მოწმობს თუნდაც ის, რომ რუსთაველი მშვენიერს (ტურფას) უწოდებს საღვთო მიჯნურობას (“მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი”. შდრ. კლიმენტი ალექსანდრიელის გამოთქმასთან “სიყვარული მშვენიერიაო” (**esti kallo~ anqrwpwn agaph**. Clem. Alex. Paed. 3,1).²⁴ აქვე პროლოგშივე რუსთაველი, ისევე როგორც მიჯნურობისა და შაირობის შემთხვევაში, მიუთითებს საღვთო სიტურფის საპირისპირო მიწიერ სიტურფეზე - “მიჯნურსა თვალად სიტურფე”.

“შაირობა პირველი” და “მიჯნურობა პირველი” რომ საღვთო ხედვით “გასაგონი” და შესამეცნებელია (“კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს”, “საცოდნელად ძნელი გვარი”), აღნიშნული იყო სამეცნიერო ლიტერატურაში²⁵ (ასევე განმარტავდა მას ვახტანგ VI-ც²⁶). რუსთაველი რომ იცნობს სულიერ ხედვას, ამას ცხადყოფს შემდეგი ტაეპები: “ქალი მზებრ უჭვრეტს ყოველთა ცნობითა ზე-მხედველითა” (45); “ანუ არის ბრძენი ვინმე მალალი და მალლად მხელი” (1184) და მისთ.

ბრძენის საქმე ხდება საღვთო სიყვარულის, საღვთო მშვენიერების ჭვრეტა და შემეცნება. ბრძენი რუსთაველთან ეწოდება საღვთო სიბრძნის

²¹ შდრ. “მას ერთსა მიჯნურობასა...” შდრ. **μονο~ = ei~ = prwto~** (ერთადერთი = ერთი = პირველი). s.v. **μονο~ = ei~**. И.Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. I-II> Москва, 1958.

²² G.W. Lampe, A Patristic Greek Lexikon, Oxford, 1968, s.v. **to kallo~**.

²³ განსაზღვრება “პირველი” ამ მნიშვნელობით შეიძლება ვიხმაროთ ყველა საღვთო ცნების მიმართ, რათა განვასხვაოთ იგი საეროსაგან.

²⁴ G.W. Lampe, A Patristic Greek Lexikon, s.v. **agaph**.

²⁵ ზ. გამსახურდია, “ვეფხისტყაოსანი” ინგლისურ ენაზე, გვ. 94, 98. ტერმინი “გამგონეობა” შემეცნებლობას, გონისეულ მჭვრეტელობას (**noew**) ნიშნავს იოანე პეტრიწთან, რომლის ტერმინოლოგიის გავლენა რუსთაველზე, როგორც ვთქვით, დასმულია სამეცნიერო ლიტერატურაში (ე. ჭელიძე, იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, I, “რელიგია”, 3-4-5, 1994, გვ. 115-116; წერილი II, “რელიგია”, 1-2-3, 1995, გვ. 79).

²⁶ “საღმრთო სიბრძნისა” და “სოფლის საქმის” თუ “უსჯულოთა სჯულის” დაპირისპირების შესახებ იხ. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა, 1712 წ., თბ., 1975, გვ. სეზ.

მატარებელს (ისევე როგორც სიბრძნე ეწოდება მასთან საღვთო სიბრძნეს – „სიბრძნისაა ერთი დარგი“ და სხვ.). იგი ეწოდება მოციქულებს („ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა“ – 1544. შდრ. I კორ. 13, 8), წმინდა მამებს („ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს“ – 1492) და მისთ. ბრძნობა და საღვთოს ბაძვა მაგალითადაა დასახული პოემაში. ავთანდილი ტარიელს გამუდმებით ახსენებს ბრძენთა შეგონებებს. პროლოგშივე საღვთო სიყვარულის ბაძვა („მართ მასვე ჰბაძვენ“), იგულისხმება, რომ პავლე მოციქულის ანალოგიით არის დასახელებული („შეუდევით სიყვარულსა და ჰბაძევდით სულიერსა მას“ – შდრ. I კორ. 14, 11; 4, 16; 11, 1; გალატ. 4, 18). მიჯნურის ერთ-ერთ ნიშნადაც სიბრძნეა დასახული სიტურფესთან ერთად („მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა, სიბრძნე, სიუხვე, სიმდაბლე ...“). საღვთოს ბაძვა ალევორიის საფუძველი ხდება შუა საუკუნეების პოემაში.

ამგვარად, ჭკრეტა, ხედვა, თეორია ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისა და ესთეტიკის მიხედვით დაკავშირებულია საღვთო სიბრძნესთან, საღვთო სიყვარულთან, საღვთო სიკეთესა და მშვენიერებასთან და მის ბაძვასთან, მისით ტკბობასთან. ახლა ვნახოთ, თუ როგორაა მშვენიერება გააზრებული ავთანდილის ანდერძში. გავიხსენოთ მისი ერთი სტროფი, რომელიც ტარიელის დახმარების მიზნის გამო არის როსტევეანისადმი ნათქვამი:

„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების.
 მზისა შუქთა ვერ მჭკრეტელი ია ხმების, ვარდი ჭნების;
 თვალთა ტურფა საჭკრეტელი უცხოდ რადმე ეშვენების;
 მე ვით გაძლო უმისობა, ან სიცოცხლე ვით მეთნების“.

“არ დავიწყება მოყვრისა” და მისთ. რომ საღვთო სიყვარულს უკავშირდება და ანდერძშიც მოციქულთა სიტყვებთან ერთად არის მოხმობილი, გასაგებია ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, მაგრამ რა არის “მზისა შუქთა ჭკრეტა” ან თვალისათვის იშვიათ მშვენიერებად დასახული “ტურფა საჭკრეტელი”? ოდენ მეტაფორის დონეზე იგი ნიშნავს შემდეგს: როგორც მზეა მაცოცხლებელი მშვენიერი ია-ვარდისათვის, სიცოცხლის სიხარულისა და სისრულისათვის, ასევე სულიერი ნათელია მაცხოვრებელი ადამიანისათვის, რომელიც მას სიკეთის ქმნით და სიყვარულით მოეფინება. ავთანდილიც ცდილობს სიყვარულით გამოაცოცხლოს ტარიელის უმზეოდ დამჭკნარი სული. ანდა კიდევ, ვახტანგ VI-ის განმარტების მიხედვით, “მზის შუქად ტარიელს ხდის, იად თავის თავს ამბობს, უმისოდ გაძლების შეუძლებლობას ამბობს”.²⁷ დაფარული საღვთო შინაარსის მიხედვით კი იგი იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ მხოლოდ საღვთო სიყვარული და ნათელი აკეთილშობილებს ამქვეყნიურ თუნდაც სრულყოფილ და უნაკლო საგნებს და მოვლენებს და ანიჭებს მათ ჭეშმარიტ სიცოცხლეს და უკვდავებას (“მზისა შუქთა ვერ მჭკრეტელი ია ჭკნების, ვარდი ხმების”). სიწმინდის, ცოცხალი განცდის გარეშე, არამიწიერი ზეციური იდეალის გარეშე ვერ

²⁷ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემა, გვ. ტლ .

იქნება მშვენიერი ადამიანის ცხოვრება. უმისოდ ირგვლივ მხოლოდ სიცარიელე, სიცივე, უსიცოცხლობა და მოწყენილობაა. ბიბლიური ეგზეგეტიკა რომ მოვიხმოთ და წმ. მამებს მივმართოთ, ეს არის სული წმიდის მადლი. სწორედ ეს სიყვარული და სულიწმიდის მადლი აკლდა ხუთ ქალწულს, რომელთაც სასუფევლის კარი დაეხშოთ, თუმცა მათ ქალწულება უნაკლოდ ჰქონდათ დამარხული, ანუ ყოველგვარი ამქვეყნიური სათნოება აღსრულებული ჰქონდათ (მთ. 25, 1).

მხოლოდ საღვთოსთან წილნაყარი ამქვეყნიური სიყვარულია უკვდავი, ცხოველი, სრულყოფილი და მშვენიერი. ამიტომ არის იგი შემეცნებისათვის იშვიათ და უხრწნელ მშვენიერებად დასახული “ტურფა საჭვრეტელი”. აღარ გავაგრძელებთ იმაზე საუბარს, რომ ავთანდილის ანდერძში ჰავლე მოციქულისძიერი სიყვარულისა და სხვა საღვთო ცნებების გამოყენება აშკარაა და შესწავლილი.

როგორც ზემოთ ვთქვით, ჭვრეტის, ხედვა-თეორიის ცნებამ ფილოსოფიიდან ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში, საღვთო შემეცნებაში გადაინაცვლა. სულიერი ხედვით შესამეცნებელი გახდა საღვთო სიბრძნე, ნათელი, სიყვარული და მშვენიერება. ზემოთ ვნახეთ, რომ მშვენიერებად იწოდა სიყვარულიც და საღვთო შემეცნებაც ცალ-ცალკე (კლიმენტი ალექსანდრიელისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით). მაგრამ საყურადღებოა, თუ რა პატრისტიკული საფუძველი აქვს ავთანდილის ანდერძში მოციქულთა სიყვარულის კონცეფციის კავშირს “ტურფა საჭვრეტელთან”?

მივმართოთ, მაგ., მაქსიმე აღმსარებელს. “ნეტარი გონება, – ამბობს იგი, – უკან მოიტოვებს რა ყოველივე [ნივთიერს], დაუსრულებლად ტკბება საღვთო მშვენიერების [ხილვით]” (Max. Conf. charit. I, 19. PG 90, 964 D 7). “სიყვარული (h agaph. ი. 10, 9) ის კარია, რომლითაც შემავალი წმიდა-წმიდათაში შედის და ღირსი ხდება იყოს სამეფო და წმიდა სამების მიულწვევლი მშვენიერების (...kai tou aprositou kallou~ th~ agia~ kail basilikh~ Triado~) მჭვრეტელი” (PG 91, 404 A 1-10).

გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, ეს მგზნებარე მისტიკური სიყვარული, რომელიც უვნებო ვნებაა, ანუ განწმენდილი, განღმრთობილი სიყვარულია, მიიჩნევა სწორედ ღვთაებრივ მშვენიერებად (In cant. cant. hom. I. PG 44, 772 ABC). რაც უფრო მეტად მიეახლება სული ღმერთს, მით უფრო მეტია მასში ღვთაებრივი მშვენიერების (**ta qeia carismata**) პირისპირ ჭვრეტის სურვილი. მეთოდოს პატარელის მიხედვით, სასძლოს (ეკლესიის) სურვილია სიძის (უფლის) ზეციური მშვენიერების დაუსრულებელი ჭვრეტა (PG 18, Symp. 11, 2). სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი ჰიმნს უძღვნის განმადმრთობელ სიყვარულს, რომელიც არ აძლევს საშუალებას მის მოტრფიალეს შეიყვაროს ადამიანური მშვენიერებანი, რომლის ნაცვლად იგი ჭვრეტს მხოლოდ ამ ღვთაებრივი სიყვარულის მშვენიერებას.²⁸

²⁸П. Минин, Главные направления древне-церковной мистики, в книге: Мисическое Богословие, Киев, 1996, с. 366-367, n. 1, 368, n. 1, 379.

რადგან ანდერძის დასახელებულ სტროფებში ავთანდილი უშუალოდ საღვთო სიყვარულთან მიმყვანებელ მოყვასის სიყვარულზე საუბრობს, ამდენად “ტურფა საჭვრეტელი” სწორედ ეს სიყვარული ყოფილა და არა ოდენ სიყვარულის ობიექტის ტარიელის გარეგნობა.²⁹ ფრაზა “მე ვით გავძლო უმისობა” კი, აქედან გამომდინარე, თავად სიყვარულის და მისი მშვენიერების ონტოლოგიურ, გნოსეოლოგიურ და ეთიკურ ხასიათს მიემართება და მხოლოდ ამის შემდეგ მეორე პლანით იგი შეიძლება მიემართებოდეს ტარიელსაც, ვითარცა საყვარელ მეგობარს – “მოყვარესა მოყვარულსა”. წარმმართველი ამ ორი სტროფის ურთიერთმიმართებაში და მოციქულთა სიყვარულისა და “ტურფა საჭვრეტელის” ურთიერთმიმართებაში არის ის ამაღლებული განცდა და რელიგიური ძალა, რომელთან ნაზიარებ ადამიანს, სულიერად განბრძნობილს (“კაცს ბრძენს”) აღარ ძალუძს სხვაგვარად ცხოვრება – მოყვასის სიყვარული და ამდენად, იგივე ღმერთის სიყვარული (სახარებათა მიხედვით ერთმანეთზე დამოკიდებული), ამ ამაღლებული სიყვარულის მშვენიერების ჭვრეტა-შემეცნება მისი სასიცოცხლო მოთხოვნილება ხდება. ამ სიმაღლესა და მშვენიერებას ნაზიარები იგი აქეთკენ მოუწოდებს როსტეკანსაც, რათა მან გულგრილობა არ გამოიჩინოს სიყვარულის ნაცვლად, არ დაუშალოს ავთანდილს მეგობრის დასახმარებლად ჩანაფიქრის განხორციელება და არ აიძულოს უსიცოცხლო პირვანდელ ყოფაში დაბრუნება, რომელიც უკვე მკვდარი და გაუსაძლისი ხდება.

ამგვარად, ამაღლებულის და მშვენიერის დაკავშირება განსაკვიფრებელთან მრავალთავან რუსთაველის კიდევ ერთ პასაჟშიც გამოსჭვივის: “ტურფა საჭვრეტელი” ავთანდილის ანდერძში მოხსენიებულია მოციქულთა მიერ ნაქები საღვთო სიყვარულისა (“წაგიკითხავს სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ... სიყვარული აღგვამაღლებს...” შდრ. I კორ. 13 და სხვ.) და ავთანდილის მიერ მოყვასისადმი გამოვლენილი სიყვარულის (“არ დავიწყება მოყვრისა” და სხვ.) კონტექსტში: “თვალთა ტურფა საჭვრეტელი უცხოდ რადმე ეშვენების”. ქრისტიანული სიყვარულის კონცეფციის (agaph - ღვთისა და ადამიანის სიყვარულის ერთიანობის - მთ. 22, 37-39 და სხვ.), საღვთო შემეცნების ორი გზის (საქმისა და ხედვის - *praxi~*, *qewria*) და მშვენიერების ცნების (*kallio~*) ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური და ეთიკური გაგების განხილვის შედეგად (პატრისტიკული მაგალითების მიხედვით) ცხადი ხდება, რომ რუსთაველის გამოთქმა “ტურფა საჭვრეტელი” ეფუძნება წმ. მამათა მოსაზრებებს. ესენია შეხედულებები საღვთო ხედვის მშვენიერების შესახებ, ღვთის ონტოლოგიური მშვენიერების ჭვრეტისა და შემეცნების შესახებ, სიყვარულის, როგორც ზეციური

²⁹ სხვათა შორის, ეს თეოლოგიური ნიუანსი შესანიშნავად არის გაგებული და გადატანილი შ. ნუცუბიძის თარგმანში, ვიდრე სხვა თარგმანებში (სადაც ტურფა საჭვრეტელი გაუაზრებლად მხოლოდ ტარიელის გარეგნობას მიემართება); ნუცუბიძის თარგმანში კი ეს ტერმინები საღვთო მშვენიერების ხედვას გამოხატავს: “თვალთა ტურფა საჭვრეტელი უცხოდ რადმე ეშვენების” (793) – *красота нетленным видом возвышает благородно* (784). შოთა Руставели, Витязь в тигровой шкуре, пер. с грузинского Ш. Нуцубидзе, Тбилиси, 1988, с. 121.

მშვენიერების გამოხატულების შესახებ და ღვთის შემეცნებისა და განდმრთობისაკენ მიმყვანებელი ძალის შესახებ. ამიტომ არის განმდმრთობელი სიყვარული შემეცნებისათვის იშვიათ და უხრწნელ მშვენიერებად დასახული “ტურფა საჭვრეტელი”. რუსთაველის “ტურფა საჭვრეტელის”, ანუ მშვენიერი სახედველის (ხედვის მშვენიერი ობიექტის) კავშირი მოციქულთა სიყვარულის კონცეფციასთან, როგორც ვნახეთ, შესაძლებელია ახლებურად აიხსნას. ვფიქრობთ, ცხადია, რუსთაველის გამოთქმა “ტურფა საჭვრეტელი” პატრისტისტიკული ღვთისმეტყველებისა და ბიზანტიური ესთეტიკისათვის დამახასიათებელი პირველმშვენიერების, საღვთო მშვენიერების მნიშვნელობითა და ტერმინოლოგიით იყოს აგებული. “ტურფა საჭვრეტელი” საღვთო სიყვარულის ის განცდაა, რომელიც ავთანდილმა შეიმეცნა ტარიელის სიყვარულითა და მოყვასისადმი თავდადებით.³⁰

საყურადღებოა ისიც, რომ “ტურფა საჭვრეტელი” უცხოა და განსაკვიფრებელი. სიტყვა “უცხოც” საუცხოოს, მშვენიერის მნიშვნელობით იხმარება “ტურფასთან”, “შვენიერთან”: “მერმე აგვავსენ მრავლითა უცხოთა ტურფა ძღვენითა” (1441); ასეა განსახილველ სტროფშიც: “თვალთა ტურფა საჭვრეტელი უცხოდ რადმე ეშვენების” (793). აქ მთელი კრებულია ესთეტიკური ტერმინებისა “ტურფა”, “შვენება”, “უცხო” და ისინი დაკავშირებულია გნოსეოლოგიურ ტერმინ “საჭვრეტელთან”, სულიერ ხილვასთან. ავთანდილის მიერ მოყვასის სიყვარულით გამოწვეული საღვთო სიყვარულის მშვენიერების ჭვრეტა და შემეცნება უცხოდ და განსაკვიფრებლად არის დასახული.³¹

დაბოლოს, ვფიქრობთ, რომ მთლიანად განსაკვიფრებელია და საღვთოდ მშვენიერი რუსთაველის კონცეფცია ღვთისმეტყველების ესთეტიკური კატეგორიებით, სალიტერატურო ფორმით მიწოდებისა არა მხოლოდ სულიერად ჩვილთათვის, არამედ ინტელექტუალთათვის და ბრძენთათვისაც; რადგან ესთეტიკურ ფორმაში წარმოდგენილი მაღალი დაფარული ღვთისმეტყველების ამოკითხვა უდიდესი რელიგიური, ინტელექტუალური და ესთეტიკური საამოვნების მომნიჭებელია. სწორედ ეს არის ამაღლებულის, განსაკვიფრებლის, მშვენიერისა და სხვა ცნებების ანტიკურისაგან განსხვავებული, ახალი, ქრისტიანული გაგება და მათი ახლებური ურთიერთკავშირი.

დასკვნა:

ბიზანტიური რიტორიკის თეორიამ მრავალი ცნება იმემკვიდრა კლასიკური რიტორიკის თეორიებისაგან. მისი სიტყვიერი მიმართება კლასიკურთან კარგად იყო შესწავლილი მეცნიერებაში, მაგრამ ყოველთვის ჭირდა ბიზანტიური რიტორიკის თეორიის ახალი მახასიათებლების გამოვლენა სწორედ იმ მარტივი მიზეზით, რომ მან მრავალი რამ შეითვისა ელინისტური თეორიებისაგან და გამოხატა ყოველივე ეს რიტორიკის

³⁰ წყაროებისათვის უფრო ვრცლად იხ. ქ. ბეზარაშვილი, ვეფხისტყაოსნის საღვთო სიყვარული და “ტურფა საჭვრეტელი”. წერილი I: შოთა რუსთაველის საიუბილეო კრებული, I, თბ., 2000, გვ. 107-131. წერილი II: რუსთველოლოგია, II, თბ., 2003, გვ. 73-89.

³¹ ქ. ბეზარაშვილი, ამაღლებულისა და განსაკვიფრებლის ცნება ძველ ლიტერატურულ-თეორიულ აზროვნებაში და რუსთაველთან, რუსთველოლოგია, IV, თბ., 2006, გვ. 74-90.

ანტიკური თეორიების ტრადიციული ტერმინებით (ისევე როგორც პატრისტიკულმა თეოლოგიამ ახალი მნიშვნელობა მიანიჭა ფილოსოფიის ანტიკური თეორიებისაგან შეითვისებულ ტერმინოლოგიას).

კვლევა ცხადყოფს, რომ ბიზანტიური რიტორიკის თეორია არა მხოლოდ კლასიკურის უბრალო მიმბაძველია, არამედ შემოქმედებითად ამთვისებელი. იგი ძველის პარალელურად აყალიბებს ცნობილი ცნებების ახალ ასპექტებს. ასეთია მაგ., ბაძვის ცნების ორი ასპექტი (კლასიკურის პარალელურად ქრისტიანული), სტილთა ასპექტები (საეკლესიო სტილის ახალი ცნებით), მშვენიერების ცნების ასპექტები და სხვ.

მიქაელ ფსელოსმა ასევე თეორიულად გააფორმა საღვთო მშვენიერების ახალი ცნება. ეს აზრიც დასტურდება პატრისტიკაში და გულისხმობს ტრანსცენდენტურ მშვენიერებას. მშვენიერების ცნების ეს ახალი ასპექტი განსხვავდება ამ ცნების გარეგნული, ესთეტიკური, გრძნობადი მნიშვნელობისაგან, რაც ანტიკურ თეორიებში ძირითადად მოცემული იყო ლიტერატურისა და ხელოვნების ფორმის მშვენიერების სახით.

როგორც მიქაელ ფსელოსის ტრაქტატებში, ისე ეფრემ მცირის კოლოფონებში ბაძვის, სტილის და მშვენიერების ცნებების ორი ასპექტი მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან და ამავე დროს, შესანიშნავად თანაარსებობს. ამ თანაარსებობას მიქაელ ფსელოსი შეუთავსებლის შეთავსებას უწოდებს, რაც სწორედ ბიზანტიური ესთეტიკის ძირითად თავისებურებას წარმოადგენს და განასხვავებს მას ანტიკურისაგან.

ამ ფონზე საინტერესოა მშვენიერების ცნების ასეთივე ორი ასპექტი რუსთაველთან. ტერმინებით “მშვენიერი” და “ტურფა” მასთან ორივე ტიპის მშვენიერების – ბუნებრივის/ფიზიკურის და სულიერის/ზეციურის გამოხატულება სახეზეა. მიჯნურის “თვალად სიტურფე” ხორციელია, ხოლო “მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი” – პროლოგში საღვთო და სულიერია. კვლევის შედეგად დგინდება რუსთაველის ზოგიერთი გამონათქვამის, მაგ., “ტურფა საჭვრეტელის” (ავთანდილის ანდერძიდან) ასეთივე საღვთო და თეოლოგიური მნიშვნელობა. ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ რუსთაველის ესთეტიკური აზროვნებაც, მსგავსად ბიზანტიურისა და ძველი ქართულისა, ორგვარია. კონკრეტულად მშვენიერების ცნება (სხვა ცნებებთან ერთად, რასაც ამჯერად დაწვრილებით ვერ ვეხებით და შესადარებლად მხოლოდ მოკლედ ვახსენებთ), მასთანაც ახალ საღვთო, ქრისტიანულ ასპექტს ღებულობს პატრისტიკულ ლიტერატურაზე დაფუძნებით ტრადიციულის და ფიზიკურის პარალელურად. ამის საფუძველზედაც რუსთაველის შემოქმედება ბიზანტიური თავისებურებების საუკეთესო გამოხატულებაა. რუსთაველის პოემის მიმართება აღმოსავლური ისლამური ესთეტიკის მახასიათებლებთან, რაც ასე აქტუალური იყო წარსულ მეცნიერებაში, ხელმეორედ ისევ საკვლევა ბიზანტიურთან შედარების თვალსაზრისით. ეს უკანასკნელი ამჯერად ცალკე გვაქვს წარმოდგენილი; ორივეს დაპირისპირება და ერთად შესწავლა კი ძირითადი დასკვნებისათვის აუცილებელია მომავალში.