

„ნათლისა გავხდე მიჯნური“

„დავითიანის“ მხატვრულ სამყაროში ნათლის ესთეტიკა, როგორც საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმართველი ფენომენი, თხზულების კომპოზიციის ერთ-ერთ შემკვერელ ელემენტად გვევლინება. დავით გურამიშვილი ემყარება ქრისტიანულ სიმბოლოებს, ალეგორიებსა და მეტაფორებს, რომლებიც მთელ ნაწარმოებს მსჭვალავს და მის სიუჟეტს თავიდან ბოლომდე გასდევს, რითაც იქმნება ის განუმეორებელი მხატვრული სისტემა, რომელიც სრულიად ორიგინალურია და, ამავე დროს, ლიტერატურული ტრადიციებიდან მომდინარეობს. „დავითიანში“ ყოველი მონაკვეთი, ლირიკული თუ ეპიური ფორმით წარმოდგენილი, მთელი მხატვრული სისტემა, ღრმა სიმბოლური, ალეგორიული და იგავური გააზრების შედეგია, გიორგი ლეონიძის სიტყვით, „დავითიანი“ ნამდვილი ენციკლოპედიაა ცხოვრების ცოდნისა და ზნეობისა“ (8,561); მას სამი მთავარი პერსონაჟი ჰყავს: 1. საქართველო, რომლის ჭირვარამიანი ცხოვრებითაა შეძრული პოეტი; 2. ქაცვია მწყემსი, რომლის სახეშიც სიმბოლურად განსახიერებულია ქართველ გლეხკაცთა იდილიური ყოფა, მაგრამ, ამავე დროს, სამყაროს შექმნისა და კაცობრიობის ისტორია განიცდება, როგორც ერთი მთლიანობა, როგორც საფუძველთა საფუძველი ადამიანური ბედნიერებისა და ტრაგედიისა; 3. თავად ავტორი, დავით გურამიშვილი, რომელიც თხრობას პირველ პირში საგანგებოდ წარმართავს, რათა, ერთი მხრივ, მკითხველი მიაახლოოს თავის დიდ წინამორბედებს უპირველესად დავით წინასწარმეტყველს და, აგრეთვე, დავით აღმაშენებელს, პიროვნულ განცდათა უბადლო გამომხატველებს, მეორე მხრივ, თავისი სუბიექტური განცდებისა და განწყობილებების მოზიარედ გაიხადოს მკითხველი. ამდენად, „დავითიანში“ თვითშემეცნების სრულიად ორიგინალური გზა იკვეთება: სამყარო→სამშობლო→პიროვნება. დავით გურამიშვილი ამიტომაც სვამს კითხვას:

ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:

ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წაუა სადაო? (2,69).

რ. სირაძის დაკვირვებით, დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში რა დონეზეც არ უნდა იყოს მოცემული „სუბიექტური საწყისების გაძლიერება, პიროვნული საწყისების დამკვიდრება“ (13,226), ვერც საკუთარ თავს და ვერც თავისი „შემკვიდრის“ - „დავითიანის“ ლირიკულ სუბიექტს „მარტომღვომ და ერთადერთ განუმეორებლობად“ (17,33) ვერ წარმოიდგენს.

დავით გურამიშვილის მიერ გამოყენებული სიმბოლური სახეები აიხსნება ქრისტიანული სიმბოლიკის საფუძველზე და მის კვალობაზე ეძლევა ინტერპრეტაცია. კ. კეკელიძის შეხედულებები გახდა ის საძირკველი, რომელზეც დაემყარა „დავითიანის“ ქრისტიანული სახისმეტყვე-

ლებითი ასპექტების შესწავლა. სარგის ცაიშვილმა აღნიშნა: „ბიბლიური ქრისტიანობა ორგანულად შეერწყა გურამიშვილის მსოფლმხედველობას და ამიტომ გეგონებს პოეტის მუხთალი „საწუთრო“ და მარადიული „სამოთხე“ პირველ ქრისტიანულ წიგნებში გადმოცემულ სამყაროს“ (18,69).

დავით გურამიშვილის პოეტურ მემკვიდრეობაში ასახულია მწერლის მიერ დანახული გარესამყარო და ადამიანი, ღმერთის დამოკიდებულება ადამიანისადმი; მწერლის აზრები, ჩანაფიქრი და მიზანდასახულება თავს იყრის მის მიერვე შექმნილ მხატვრულ სახეებსა და ხატებში, რომლებიც საგანგებო ენობრივი და სტილისტური ხერხების, გამომსახველობითი საშუალებების გამოყენებითაა შექმნილი. მხატვრული თხზულების ინტერპრეტაციის გასაღები ზოგადკულტურულ ფენომენშია საძიებელი, ვინაიდან ყოველი მხატვრული თხზულება ეფუძნება გარკვეულ კულტურულ ტრადიციას, რომელიც, თავის მხრივ, ლიტერატურულ-მხატვრულთან ერთად, ფილოსოფიურ, რელიგიურ, პოლიტიკურ, ზნეობრივ-ეთიკურ შეხედულებებს მოიცავს. აქედან გამომდინარე, მხატვრულ სიტყვაში სახიერდება ერის ისტორიულ მეხსიერებაში საუკუნეთა მანძილზე ცნობიერად თუ არაცნობიერად დაშრეკებული სულიერი გამოცდილება, რაც მწერლისათვის სახისმეტყველებითი აზროვნებისა და გამოხატვის საფუძველს ქმნის.

ნათლის ესთეტიკა, რომელიც ფართოდ და მრავალმხრივად ვლინდება „დავითიანში“, სიღრმისეულად წარმოჩნდება ბიბლიაში, საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, სადაც ნათლის სიმბოლიკის მრავალსახეობრიობა შეინიშნება და ლოგოსური მრავალფეროვნებით გამოირჩევა: დაუსრულებელი ნათელი, დაუმრეტელი ნათელი, უხილაეი ნათელი, შეუხებელი ნათელი, დაუსაბამო ნათელი, უსაწყისო ნათელი, უსხეულო ნათელი, თვალშეუდგამი ნათელი, გამოუთქმელი ნათელი, მიუაჩრდილებელი ნათელი, დაუღამებელი ნათელი; საღმრთო ნათელი, ბრწყინვალე ნათელი, თვითმნათობი ნათელი, ნათელი ღმრთეებისა, ნათელი საუკუნებრივი, სამნათელი, სამარადისო ნათელი და სხვ.

საღვთისმეტყველო ლიტერატურა ორგვარ ნათელს განასხვავებს: უხილაე, დაუსაბამო, უსაწყისო, მარადიულად არსებულ შეუქმნელ ნათელს, ანუ ნათლის სულიერ ასპექტს, და ხილულ, შექმნილ, დასაბამიერ ნათელს, ანუ ნათლის ფიზიკურ ასპექტს. ამავე დროს, ნათელი საღვთო სახელია და იგი ღმერთის ბუნების შეცნობის ერთ-ერთ საშუალებად გვევლინება. არეოპაგიტული მოძღვრებით, ღმერთი არის საცნაური, სახიერება ნათლისა, რომელიც ირგვლივ ყველას და ყოველივეს განეფინება: „რამეთუ სახიერებისაგან არს ნათელი და სახე არს სახიერებისად. ამისათვის ნათელსახელობით იგალობების სახიერებად, რომელმან მზისა შორის, ვითარცა სახის შორის აჩუენა პირმშოდ ხატი თვისი“ (3,32); ე. ი. ნათელი მომდინარეობს ღმერთისაგან, ანუ სახიერებისაგან, და, ამავე დროს, თვით ნათელია სახე სახიერებისა; „ნათელად“ იწოდება სახიერება, ვინაიდან მისგან წარმოჩნდა პირმშო ხატი. ნათელი არის ყოველი სინათლეგანფენილობის წყარო და, აქედან გამომდინარე, ღმერთი, ვითარცა ნათელი, მარადიულია,

დაუსაბამო და უსაწყისოა: „ნათელ უკუე საცნაურ ითქუმის ზემთა ყოვლისა ნათლისა იგი სახიერებაჲ, ვითარცა წყაროჲ შარავანდედთაჲ და ზემთა-აღმომდინარე ნათელთ-განფენაჲ“ (3,34). ღმერთი, ღმერთმთავერობა ნათლის დასაბამია („ნათელთ-დასაბამისა ღმერთმთავერობისასა“) და საუკუნო ნათლით აღსავსეა, პირველქმნილი ნათლით განსრულებულია.

ვლ. ლოსკის თვალსაზრისით, ადამიანს ღმერთის, როგორც ნათელის, სრულყოფილი შეშეცნება ამქვეყნიურ ცხოვრებაში არ ძალუძს, იგი შეეძლება მხოლოდ მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას (19,250), რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ხორციელება, მისი ამქვეყნიური ბუნება დასაზღვრულია, რაც არის მიზეზი ღმერთის სრული შეუშეცნებლობისა; პირველ-ცოდვის შედეგად იგი მოაკლდა ღვთაებრივ ბუნებას, არსს და მის მუდმივ ძიებაშია.

„დავითიანში“ ნათლის ესთეტიკა საფეხურებრივია: 1. ნათელი არის ღმერთი - ერთი, სამება; 2. ნათელი არის ძამა ღმერთი; 3. ნათელი არის ძე ღმერთი - მაცხოვარი, იესო ქრისტე; 4. ნათელი არის სულიწმიდა; 5. ნათელი არის უხილავი, შეუქმნელი, სამყაროს შექმნამდე არსებული, მარადიული სუბსტანცია; 6. ნათელი არის ხილული, შესაქმის მეოთხე დღეს შექმნილი; 7. ნათელი არის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი; 8. ნათელი პირველი ადამიანის, ზეციური ადამის, ადამიანის პირველსახის სამოსელია სამოთხეში, ზესთასოფელში ცოდვითდაცემამდე, 9. ნათელი არის სიმბოლო, წინასწარმეტყველება მაცხოვრის მოვლინებისა და ადამიანთა, მთელი კაცობრიობის პირველცოდვისაგან განწმენდისა, ხოლო მეორედ მოსვლის შემდეგ მარადიული სულიერი არსებობისა.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია ნოდარ ნათაძის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ დავით გურამიშვილი „მისტიკოსია ამ სიტყვის სრული მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში დამკვიდრებული აზრით და ამ მხრივ ერთადერთია თავის ეპოქაში“ (11,20); მართლაც, დავით გურამიშვილის მისტიკური მსოფლჭვრეტა არეოპაგიტულ მოძღვრებას ემყარება. ამიტომ ნათლის სახისმეტყველებითი ასპექტების განსახილველად საჭიროა საღვთისმეტყველო სწავლებათა გათვალისწინება. ე. ნოზაძეს დამოწმებული და განხილული აქვს ნათლის სახისმეტყველების საკითხები „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით (12). ჩვენ მხოლოდ ყველაზე უმთავრეს წყაროებს დავეყრდნობით. ცნობილია, რომ არეოპაგიტიკაში თვისებრიობის გამოხატვის თვალსაზრისით საღვთო სახელთა ორი სახეობა გამოიყოფა: კატაფატიკური და აპოფატიკური; ნათელი კატაფატიკურ სახელთა რიგს განეკუთვნება, თუმცა დავით გურამიშვილი, ისევე როგორც მისი წინამორბედი ღვთისმეტყველი ავტორები, ნათელთან კატაფატიკურ და აპოფატიკურ განსაზღვრებათა მთელ რიგს იყენებს (მაგ.: „ნათელი ბრწყინვალე“, „ნათელი დაუსაბამო“, „ნათელი მიუაჩრდილებელი“ და სხვ.). აგრეთვე, არეოპაგიტიკაში საღვთო სახელები ორი რიგისად გვევლინება იმის მიხედვით, როგორია იგი: არსობრივი თუ ჰიპოსტასური. ამთავითვე აღვნიშნავთ, რომ ნათელი „დავითიანში“ არსობრივი და ჰიპოსტასური სახელია.

„დავითიანი“ ნათლის ტროპიკა ბიბლიური, პატრისტიკული და პი-
მნოგრაფიულია. ნათელი აქ მრავალმხრივი სიმბოლურობით წარმოსახება,
იგი ზოგჯერ ენიგმურიცაა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დავით
გურამიშვილის „უკვდავების წყაროს იგავი“, რომელშიც ნათლის ესთეტიკა
ქრისტიანული ცნობიერების კვალობაზეა წარმოსახული. იგი წერს:

ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები,

მისგან არს ძირნი და ფესენი, შორინი ყოველთა ხეთები (2,72).

„ნათლად აღნაკეთებში“ ნათელი სულიერი ასპექტითაა გააზრებული
და მისგან არის სამყარო აღნაკეთები, ანუ ნათლისაგან შეიქმნა სამყარო,
ხოლო ფიზიკური ნათლის, ღმერთის მიერ შესაქმნის მეოთხე დღეს შექმნილ
ნათელზე ლექსის დასაწყისში მიუთითა. კერძოდ, დავით გურამიშვილის
ზემოხსენებული „უკვდავების წყაროს იგავში“ ალეგორიული საუბარია ღმერ-
თის მიერ სამყაროს შექმნისა და ნათლის ფიზიკური ასპექტის შესახებ.

რომელმან ცანი, ვითარცა კარაენი შეგვიშადისა,

ზედ მიაღგინა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა,

მას ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტნი, რაშიგაც დავით ხადისა,

იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა (2,72).

ავტორი მსჯელობს მნათობთა, სინათლის წყაროთა, როგორც ნივთთა
ყოველთა შექმნის შესახებ, ე. ი. ნათლის ფიზიკური ასპექტის შესახებ.
ყოველივე ეს, ცხადია, ბიბლიური სწავლებიდან მომდინარეობს. ბიბლიური
კოსმოგონიის მიხედვით, ღმერთი, თვით ნათელი და თვით მნათობი, არის
უქამო, უხილავი, დაუღამებელი, დაუბადებელი ნათელი, რომელმაც შექმნა
ნათლის სულიერი ასპექტი, რაზეც ბიბლიის პირველსავე წიგნში ნათქვამია:
„ნათელ იქმნა“ შესაქმნის პირველ დღესვე, „და თქუა ღმერთმან. იქმენინ
ნათელი და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ, და
განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა
ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე“ (შეს. 1,3-5). ნათელქმნამ-
დე „ქუეყანამ იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა.
და სული ღმერთისამ იქცეოდა ზედა წყალთა“ (შეს. 1,2). ქაოსში, მრუმე,
მღვრიე მასაში ნათელი ღვთის სულმა შეიტანა და ყოველივეს მოწესრიგება
დაიწყო. ნათელი, რომელიც ღვთის სიტყვისამებრ იქმნა, პირველქმნილი ნა-
თელია, ნათლის სულიერი ასპექტია. მნათობთა ანთება, განათება, ნათელ-
ქმნა ფიზიკური თვალსაზრისით (მათ შორის მზისა და სხვა მნათობებისა)
შესაქმნის მეოთხე დღეს განხორციელდა: „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ მნა-
თობნი სამყაროსა შინა ცისასა მნათობად ქუეყანისა განსაყოფელად შორის
დღისა და შორის ღამისა. და იყუნედ სასწაულებად დღეებად და ჟამებად და
წელიწადებად. და იყუნედ განმანათლებელ სამყაროსა ცისა, რათა ჩნდეს
ქუეყანასა ზედა. და იქმნა ეგრეთ. და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდ-
ნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა. და მნათობი უმრწემესი - მთავრობად
ღამისა. და ვარსკულაენი. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა,
რათა ჩნდეს ქუეყანასა ზედა. და მთავრობდენ დღესა და ღამესა და გან-
წვალდენ შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და იხილა ღმერთმან

ნათელი, რამეთუ კეთილ" (შეს. 1,14-18). ბიბლიური სწავლება მოწმობს, რომ ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, შესაქმის მეოთხე დღემდე არსებული ნათლის წყაროდ მიჩნეულია არა მზე და სხვა ფიზიკურად არსებული მნათობები, არამედ ნათლის სულიერი ასპექტი, უხილავი ნათელი. წყარო ხილული ნათელისა. უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა რელიგია აღიარებს ნივთიერი ნათელის შექმნამდე უნივთო ნათელის არსებობას. ხილული ნათელი უხილავი, ღვთაებრივი, სულიერი ნათელით შეიქმნა, ე. ი. ნათლის სულიერი ასპექტი არის წყარო, დასაბამი, შემოქმედი ნათლის ფიზიკური გამოვლინებისა, რასაც გამოხატავს საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გავრცელებული „ნათელი ნათლისაგან“, რომელიც ქრისტიანული „მრწამსის“ ტექსტშია კანონიზებული და რომელსაც სიმბოლური გააზრება აქვს. ძე ღმერთის მოვლინება და ხორცქმნა „ნათელის“ „ნათლისაგან“ წარმოშობაა, რაც ევანგელურ სწავლებას ეფუძნება და ეხმიანება: „ძე იარ ნათელი სოფლისაჲ. რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდის ბნელსა, არამედ აქუნდა ნათელი ცხოვრებისაჲ" (ი. 8,12); „ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხდეს სოფელსა და აჩრდილია სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ" (მთ. 4,16); „ძე ნათელი სოფლად მოვივლინე, რამთა ყოველსა რომელსა კრწმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს" (ი. 12-46).

„დავითიანში“ ნათელი საღვთო სახელად სხვადასხვა ვარიაციით გვხვდება. იგი აღნიშნავს სამებას, მამა ღმერთს, ძე ღმერთს, სული წმიდას. ღმერთი ნათელი წარუვალა: „მსურის ქება და დიდება ნათლისა წარუვალისა" (2,111); მიუწითომელი ნათელია: „მიუწითომელო ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა" (2,111); ნათლის ცად მომფენელია: „ცად მომფენელი ნათლისა, რათ მელანდები ბნელადა!" (2,111). ეს სტრიქონები არის ლექსიდან „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, რომელსაც, შესაძლოა, რეალური ფაქტი დაედო საფუძვლად, მაგრამ საბოლოოდ ღრმა ალეგორიული ხასიათი მიიღო. მასში ღმერთის ძიების მოტივი და საღვთო მიჯნურობაა წამოწყული. აქ მზეთა მზედ მამა ღმერთი, ხოლო მზედ იესო ქრისტე მოიაზრება. ლექსი ნათლისა და მზის სიმბოლიკისა და იგავურობის თვალსაზრისით უღრმეს შრეებს მოიცავს. მას წარმართავს საღვთო მიჯნურობა, რომელიც მეტაფორული და სიმბოლური სახეებითაა გადმოცემული: „ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალსა ვახელო" (2,111). „ნათელი" მამას, ძესა და სული წმიდას გაუმიჯნავად, არსობრივად მოიაზრებს, აქ ჰიპოსტასური მნიშვნელობა არ არის, იგი სამებაა. „ნათლისა გავხდე მიჯნური" - ნათელი მხოლოდ საღვთო სახელად არ მოიაზრება, მისი სიმბოლურობა მრავალმხრივ წარმოჩნდება ხსენებულ კონტექსტში: 1. ნათელი, როგორც უკვე ითქვა, საღვთო სახელია და პოეტი ოცნებობს, ღირსი გახდეს ნათლის, ანუ ღმერთის მიჯნურობისა, ე. ი. აქ მინიშნებაა საღვთო მიჯნურობაზე; 2. აგრეთვე, ესაა პირველქმნილი, შესაქმის პროცესის მეექვსე დღეს შექმნილი ადამიანის, არქეტიპის ნათელმოსილებასთან, უცოდველობასთან მიახლებაზე ფიქრი და ოცნება; დავით გურამიშვილს სურს ნათლის სამოსლის დაბრუნება, ცოდ-

ვიოდაცემამდელი სულიერების დაბრუნება და, აქედან გამომდინარე, ადამიანის ნათლითმოსილი ბუნების მიჯნურობა სულიერ ასპექტში. ლექსში ნათლის განფენილობა, მისი გრადაცია საფეხურებრივია. ღმერთი - მზე ყოველ მნათობზე აღმატებულია, ავტორი მას ვერ ხედავს, მაგრამ გრძნობს მის ძალას, თანადგომას, სითბოს:

„მზეო, ყოველთა მნათობთა შენ სჯობხარ მანათობელად,
თუშცა ვერ გხედამ თვალითა, ხარ ძნელი დასათმობელად;
მე ყინვისაგან დამძრალი გენუკეი დასათმობელად,
გემუდარები, ნუ გამხდი ცეცხლზედა დასართობელად“ (2,112).

მზეთა-მზე მამა ღმერთი მიუწდომელ ნათლადაა წარმოსახული ლექსში „მზეთა-მზის შესხმა და ჭემპარიტის გზის თხოვნა დაუითისაგან“:

„დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთა-მზეო,
მიუწდომელო ნათელო, ერძელო, ძველო დღეო“ (2,115).

მზეთა მზისა და ძველი დღის კონტექსტში „მიუწდომელი ნათელის“ ხსენება თავიხთავად მიუთითებს, რომ ნათელი მამა ღმერთის სიმბოლოა. „მეოთხე დაუითის შესხმაში“, რომელიც ფსალმუნური სახისმეტყველებითაა გაჯერებული, ნათელი საღუთო სახელია, სწორედ ამ ნათლისაგან მოდის სინათლე:

აწ აქეთ იგი ნათელი, ეინც ნათლად დაუითს უქია;
ვისგან ცა ნათობს, სამყარო, ქვე მოკრთის მისი შუქია (2,302).

იაშბიკოში „სამების ვედრება, გზის წარმართვის თხოვნა დაუითისაგან“ ნათელი სამების სიმბოლოა. „დიდება შენდა ნათელო, ერთო, სამსახეო“ (2,119). მზე და ნათელი სამებას აღნიშნავს სახისმეტყველებით მდიდარ ლექს-ლოცვაში „ოდეს დაუით ავის დრისაგან შეწუხებული სეინი-დისის მხილებით ელვისაგან გამოქობილი კლდე იპონა და იმას შაეფარა, იქილამ გამოსულმან ილოცა“:

შენ ღმერთო ერთო, ხილულთა მე ეერას დაგადარებო,
არ ვიცი, ზიხარ, თუ სწეეხარ, ფრინავ, თუ ფეხზე დარებო.
ნათლად გთქვა, ძველ-დღედ ხელმწიფობ, მზით დღესაც შენ
ადარებო,

უკედავხარ, გნებაეს ვისიცა, აცოცხლებ და ამკედარებო.
მზე და სხივი და ნათელი ვით სამად გაღექსულთა,
იგ სამით ერთი მზე არის, არ ცალკე გაქსაქსულია;
ეგრეთ მამა და ეგრეთ ძე, და ეგრეთ წმინდა სულია,
ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გარდასულია (2,123).

აქ ნათელი ძველ დღედაა წარმოსახული, რაც მის პოლისემანტიკურობას მოწმობს.

* გერონტი ქიქოძემ მზის სიმბოლიკის წარმოსახვაში შენიშნა შოთა რუსთველისა და დაუით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის კავშირი. მისი სიტყვით: „რაზეც უნდა ლაპარაკობდეს დაუით გურამიშვილი - სამშობლოზე, სატრფოზე, ქრისტეზე, მას მუდამ სინათლის დასაბამი - მზე, მზეთამზე ახსენდება“ (16,55).

ნათელი „დავითიანში“ ძე ღმერთის, იესო ქრისტეს სახელადაა მოხ-
მობილი, მაგ., „ნათელი და ბრწყინვალეო, თქმულო აღდგომისა ხატო“
(2,126). ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი დასტირის ჯვარცმულ ძეს და მას
ნათელს უწოდებს: „ეგრეთ შენ მე ბნელს, ნათელი, აწ ვით მიშრტები
მთებარე“ (2,77).

„დავითიანში“ არაერთგზისაა გადმოცემული ყოვლადწმიდა ღვთის-
მშობლის გოდება ძის ტანჯვისა და ჯვარცმის გამო, როდესაც იგი მოთქვამს
ძის ფიზიკურ აღსასრულზე:

შენ, საყვარელო აწ ჩემო,
სახითა, მზეს მიგაჩემო,
მზეე, ჩახე, შეიქნა ბნელი,
მე საქმე მომიხდა ძნელი.
მზეე, წარუალი ნათელი
დამიშრტი, ვითა სანთელი;
ღღე დამიღამდი მზიანი,
მით მომივიდა ზიანი (2,176).

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი მოსთქვამს თავისი ძის ფიზიკურ
სიკვდილზე, აღსასრულზე, როგორც სანთლის დაშრეტასა და როგორც
„მზიანი ღღის“ დაღამებაზე. მაცხოვარმა საკუთარი ფიზიკური სიცოცხლის
დაშრეტით გამოისყიდა ადამისა და ევას ჩადენილი პირველცოდვა, რითაც
მთელ კაცობრიობას მისცა შესაძლებლობა სულიერი განწმენდისა.

მაცხოვრის ხორციელი მიცვალების გამო ყოვლადწმიდა ღვთის-
მშობლის მიერ წარმოთქმული ეს სიტყვები, ეს დატირება პიეტაა, რაც
გულისხმობს ღვთისმოსაობის, ერთგულების, სინაზის, სინანულის, მოწყა-
ლების გრძნობების გამოხატვას. მთელი ეს ლექსი არსობრივად ეხმიანება
მიქელანჯელოს განთქმულ კომპოზიციას, რომელზეც მწუხარე ღვთისმშო-
ბელს მუხლებზე უსვენია შეილის, მაცხოვრის ნატანჯი, ნაწამები მკედარი
სხეული (მღრ. დავით გურამიშვილის სიტყვები: „მშობელსა თვისი შობილი,
/ დაჭრილი, გვერდგაპობილი, / ზედ ედვა მუხლზედ მკედარია, / ზდიოდა
სისხლის ღვარია“). დავით გურამიშვილის ლექსის რიტორიკულობა და
იშვიათი ორატორული გამოვლინებები, მიფარული, რთული, სიღრმისეული
მეტაფორული სტილი, ალეგორიულობა, უჩვეულო შედარებები და სახის-
მეტყველება, რომელთაც მონუმენტურობა და მისტიკურობა გასდევთ, ავ-
ტორს ბაროკოს ლიტერატურულ ტენდენციებთან აახლოებს.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიტყვებით, „მზე, წარუალი ნათელი“
მაცხოვარია, ძე ღმერთია, იესო ქრისტეა, რომელიც ხორციელ ღედას, ყოვ-
ლადწმიდა ღვთისმშობელს სანთელივით ჩაუქრა და რომელმაც ადამისა და
ევას ცოდვები წარხოცა. ღვთისმშობლის დატირებაში განსაკუთრებული
ღირებულებისაა ფრაზა „ღღე დამიღამდი მზიანი“, რომელშიც, როგორც
თავად გურამიშვილი ამბობს, იგაუური აზრი იკითხება: „ქრთილის პურის
ქერქშია შიგ თათუხი ჩავდუო! ქერქი გაფრცვენ, განაგდუ, შიგნით გულს კი
სჭამდუო“ (2,116). მაცხოვრის მიცვალება მზიანი ღღის დაღამებასთანაა

შედარებული ისევე, როგორც შეათე საუკუნის ერთ-ერთმა უდიდესმა .იმპროვრამა იოანე მინჩხმა ლომის მიყრდნობით მიძინებად აღიქვა ქრისტეს ხორციელი განსელა: „დამბადებელმან მღვდარეთამან ღმერთმან, ვითარცა ლომმან მიყრდნობით მიძინა ბუნებითა კორცთაფთა საფლავსა შინა“... (9,294-295). „ღლე დამილამდი მზიანი“ წინასაფეხურია „მზიანი ღამის“ საღვთისმეტყველო საზრისისა და მეტაფორისა. დავით გურამიშვილი ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისა და ესთეტიკის სიღრმისეულ, ძირეულ საფუძვლებს ეყრდნობა და ორი მოვლენის ურთიერთგადაკვეთისას ქმნის მეტაფორას, რომელიც საბოლოოდ სიმბოლურ საღვთო სახელად ყალიბდება „ადვილად ასახსნელ ამიყანად იგავში“.

„უკედავების წყაროს იგავში“ დავით გურამიშვილი ძე ღმერთს ალეგორიულად ნათელს უწოდებს და მას ღრმა სიმბოლურ საზრისს ანიჭებს:

სიბრძნე მის ბრძნისა არ ძალუც ენას გამოთქმა ბაგითა;
მაგრამ ნათლად ვსთქვა ნათელი, რაც ოდენ მიჩნდეს ბაგითა,
ძირი ვენახთა შრტოზედ რტოდ, ვით ახალ-მორჩი ბაგითა,
აგრევე მზრდელი ყოველთა ვსცანთ გასაზრდელი ბაგითა (2,73).

ავტორი ძველი აღთქმისეული წინასწარმეტყველური და ევანგელური სიმბოლოებით მოგვითხრობს იესო ქრისტეს, მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების შესახებ, მის მოვლინებას მეტაფორული და სიმბოლური სახეებით გვამცნობს: „ვით ღამე ბნელსა მზიანი მოკბმია ღლე ნათლიერი“ (2,72). მაცხოვრის გენეალოგიას, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებისა და ევანგელური მონათხრობის მიხედვით, ბიბლიურ აბრაამსა და დავით წინასწარმეტყველს უკავშირებს: „ეგრეთ აბრამის ყვაილი, დავითზე ნაყოფიერი“ (იქვე). ლექსში მაცხოვრის, ღვთის ვერშემეცნების თემაა ასახული და ხალხი, ერი, რომელმაც ვერ იცნო იგი, სულიერი თვალსაზრისით ბრმადაა მიჩნეული:

ვერ იცნეს, იყო მოსილი ღმერთი კაცობრივ ცმულითა;
კაციც ძნელია საცნობლად, ღმერთს ვინ იცნობდა გულითა!
მაგრამ ნათლად ჩნდა ნათელი, მისის დავითის თქმულითა,
ნახეს და ვერ დაინახეს იმ ბრმითა თვალ-ახმულითა (2,73).

მაცხოვარი, ვითარცა ნათელი, ბნელით, სულიერი თვალით დაბრმავებულთაგან შეიმუსრა.დ. გურამიშვილმა აღნიშნა, რომ იესო ქრისტეს გამცემმა „სიხარბით ნათლად ვერა სცნა შარავანდელი მზე ცხლისა!“ (2,74). ლექსს მთლიანად წარმართავს გრადაციულად წარმოსახული ნათლის მეტაფორა-სიმბოლო, რომელიც სხვადასხვა შინაარსითაა დატვირთული.

„დავითიანში“ ნათელი, აგრეთვე, ყოველდღშიდა ღვთისმშობელს აღნიშნავს:

ქუხილო მტერთა მკვეთელო, ელევე სულთ მანათობელო,
ელისაბედის მომკითხო, მის ყრმის მის მუცლით მკრთობელო.
ვით სამოსელო უბრწუნელო, შიშველთა დამათობელო,
შემშოსე მადლით შიშველი, იესოს ქრისტეს მშობელო!
მის მთიებისა დედობით ბნელ ქვეყნის მანათობელო,

შენ განმინათლე გონება, იესოს ქრისტეს მშობელო!
 შენ გევედრები, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო,
 ნათელო შარავენდელო საცნაურისა მზისაო,
 დედაო მუცლად მღებელო, გამომხსნელისა ტყვისაო,
 ტყუობისაგან დამიხსენ, მშობელო ღვთის სიტყვისაო! (2,124-125)

დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში ნათლის ესთეტიკის გამოვლენის თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს „ნათლის სვეტის“ პარადიგმა, რომლის ძირების მოძიებას ბიბლიამდე მივყავართ. „დავითიანში“ იგი ორგან გვხვდება: 1. „ლოცვაში, ოდეს დავითს ტყუობასა შინა მოშვიდა და ღმერთს პური სთხოვა“, რომელიც „მამაო ჩვენოს“ ლოცვაზეა აგებული იამბიკოს სახით: „ცათა შინა ისრაელთა საზლო უწვიმეო, / ეგრეთა ნათლის სვეტითა ღამე ავლინეო“ (2,118); 2. „სიმღერაში დავითისა: ზუბოვკა“, ალეგორიული, იგავური ხასიათის ლექსში; კონტექსტი ისეთივეა, როგორც პირველ ლექსში, აქ ავტორს ღმერთი ადგამს ნათლის სვეტს: „შავ[ვ]ებრაღდი, თავს დამადგა, ვით ბნელს, ნათლის სვეტი“ (2,180).

გამოსვლათა წიგნში მოთხრობილია ღვთის რჩეული ერის გამოსვლა ეგვიპტიდან. უფლის ნებით, მათი გზა აღიქმული ქვეყნისაკენ სინის უდაბნოზე გადის. სინის მთისა და უდაბნოს გავლა იყო ეგვიპტიდან გამოსულთა უახლოესი მიზანი. როდესაც ისრაელელები სოქოთიდან*, აღიქმული ქვეყნისაკენ გაეშურნენ, მათ დღისით წინ მიუძღოდათ ღრუბლის სვეტი, რომელიც დღის სინათლეში ჩანდა, ღამით კი - ცეცხლის სვეტი, ანუ ნათლის სვეტი, რომელიც ღამით კარგად ჩანდა და ბნელს ანათებდა. „ხოლო ღმერთი უძღოდა მათ დღისი უკუე სუეტითა ღრუბლისათა ჩუენებად მათდა გზასა, ხოლო ღამე - სუეტითა ცეცხლისათა. და არა მოაკლდა სუეტი იგი ღრუბლისა დღისი და სუეტი ცეცხლისა ღამე წინაშე ყოვლისა ერისა“ (გამოსლვ. 13,21-22). ეს პირველი თეოფანია იყო, რომელსაც ეგვიპტიდან ყოველი გამოსული ხედავდა და განიცდიდა, ეს იყო ღვთის გამოცხადება ორმოცი წლის განმავლობაში ღრუბლითა და ცეცხლით, ანუ ნათლით, რაც თეოფანიური უნივერსალიზმის ნიშნად და ალეგორიად აღიქმება.

ღრუბელი და ცეცხლი პოლისემიური სიმბოლოებია; ისინი, ერთი მხრივ, ღვთის სიმბოლოებად მოაიზრებიან, მეორე მხრივ, ღვთისმშობლისა.**

* ზ. კიკნაძემ მიუთითა, რომ „სუქქოთ“ „ქარვებს“ ნიშნავს. „როგორც ჩანს, იყო ადგილი, სადაც ისრაელიანებს მწყემსური ბინები ჰქონდათ“ - 7,128

** ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ხშირად იწოდება „ღრუბელად“, „სულმცირე ღრუბელად“; „სულმცირე“ ამ კონტექსტში „მჩატეს“, „მსუბუქს“ ნიშნავს (ილია აბულაძე), რაც ღვთისმშობლის პაეროენებაზე, ზეციურობაზე, ზეციურ დელობაზე მეტყველებს; ღვთისმშობლის ფიზიკური სხეული უფლის ნებითა და ძალით ზეაღტაცებულ იქნა ზესთასოფელში, ნათლის პირველსამოსლით მოსილი. როგორც ჩანს, ღვთისმშობლის წოდებას „სულმცირე ღრუბელად“ საფუძვლად დაედო სწორედ ღვთის ეს სასწაული.

ქრისტიანული მისტიკური ღვთისმეტყველება, ფილონ ალექსანდრიელიდან მოყოლებული, ღრუბელს, ნისლს, ღამეს განმარტავს, როგორც ღმერთის ხილვის საშუალებას, წინასწარ დაბრკოლებას წმინდა ნათელის სახილველად. დავით გურამიშვილის ერთი ლექსის სათაურია: „ოდეს დაეთოს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, რომელიც ალევორიულია თავიდან ბოლომდე. სათაურში ნახსენები „მზე“ ფიზიკური მზე, ციური მნათობი არ არის, იგი ალევორიულად მაცხოვრის, იესო ქრისტეს სახელია, სიმბოლოა; შესაბამისად, ღრუბელიც სიმბოლურ-ალევორიულია, არაქართველებს, არაქრისტიანებს აღნიშნავს, ვინაიდან ამ სტრიქონებს წარმოთქვამს ლექთაგან დატყვევებული პოეტი.

ღრუბელი და ცეცხლი ღვთის სასწაულია, რომლის მეოხებითაც ებრაელი ხალხი მონობიდან გამოვიდა. ღრუბელი უფლის დიდების, მისი მყოფობის, უხილავობის, მიუწვდომლობის, იდუმალების ნიშანი და გამოხატულებაა. ცეცხლი თვით შემოქმედი ღმერთის სიმბოლური სახელია.

დავით გურამიშვილის ზემოხსენებულ ლექსებში საუბარია სწორედ ბიბლიურ ნათლის სვეტზე, რომელიც ღვთის ხილვის საშუალებაა, ღვთის სასწაულია, რომელმაც უფლის რჩეულ ერს აღთქმულ ქვეყანაში ასელა შეაძლებინა. „დავითიანის“ „ნათლის სვეტი“ ძველი დღეა, ანუ მამა ღმერთია („მიუწვდომელო ნათელო, გრძელო, ძველო დღეო“); ამავე დროს, იგი მაცხოვრის ამქვეყნად მოვლინების წინასწარმეტყველებაა, რასაც იოანე ღვთისმეტყველის ნათქვამი ადასტურებს (იხ. ზემოთ - ი. 8,12; ი. 12,46; აგრეთვე, მთ. 4,16).

საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ცნობილ საღვთო და საღვთისმშობლო სახელთა ნაწილი მხატვრულ ლიტერატურაში გამოყენებულია ადამიანის, პერსონაჟის სრულყოფილების წარმოსაჩენად. ნათელი იმ საღვთო სახელთა რიგს განეკუთვნება, რომლებიც ადამიანის ღვთაებრივ ბუნებას მიუთითებენ. ნათლით მოსილი ადამიანი, ჰაგიოგრაფიის გმირი, საგალობლისა და ქადაგების შესხმის საგანი - წმინდანი, უზენაეს სიწმინდეს ზიარებულია და თავად იგი ანათებს, სულიერ ნათელს ასხივებს, კიმნოგრაფთა სიტყვით, „ნათელგარდაფენილია“. დავით გურამიშვილი კიმნოგრაფიული ტრადიციების გამგრძელებელია. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა გურამიშვილისეული ალევორიული გააზრება „ქაცვია მწყემსში ანუ მზიარულ ზაფხულში“ ადამიანის ნათელმოსილებისა, რაც შესაქმის მონათხრობის მიხედვით აიხსნება.

კ. კეკელიძემ განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის წარმმართველი მხატვრული ხერხის - სიმბოლოსა და ალევორიის ძალზე უხვად გამოყენებას დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში. მან აღნიშნა, რომ „დავითის შემოქმედებაში ჭარბადაა მოცემული რელიგიური ალევორია“ (5,166), პირველმა განმარტა ზოგიერთი მეტაფორული და ალევორიული სახე, რომელიც მანამდე გაურკვეველი იყო, მიუთითა ბიბლიურ წყაროებზე (6,140-145), ალევორიული

მეთოდის გამოყენება ახსნა „იმდროინდელი ქართული საზოგადოების სარწმუნოებრივ-მორალური მდგომარეობით“, როდესაც „ტკბილ ლექსს“ მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ალეგორიულად გამოთქმული აზრების პოპულარიზაციისათვის, ვიდრე „ამბად“ თქმულს“ (6,145); ეს მოსაზრება გამოთქვა „ქაცვია მწყემსის“ ერთ-ერთ ეპიზოდთან დაკავშირებით, როდესაც შვილმა მამას სთხოვა წარღვნის ამბის თხრობა და მამაც დაჰპირდა, ლექსად გადასცეს იგი. მამა-შვილის დიალოგის მიხედვით, შვილი ამბის შეტყობინების მოსურნეა, „ლექსად თქმა“ ძნელად აღსაქმელად მიაჩნია, ხოლო მამა - „ტკბილად სასმენელ“ პოეზიას შერჩა და მას უერთგულა ბოლომდე (4,657-658).

შვილმან პრქვა: მამავ, ლექსად წყობითა

მართლა არ მესმის შე შეტყობითა.

თქვენ ბრძანეთ იგაეად, მე მესმის იგ აეად;

მიბრძანეთ ამბად!

ლექსად ითქმიან შემოკლებითა,

ან მომატებით, ან მოკლებითა;

სიტყვა-განმარტებით, არ კლებით, არ მატებით

ამბის თქმა მსურის.

მამამ პრქვა:

მე ლექსად სიტყვებს ამაღ ვაწყობდი,

უფრო ტკბილად ჩნდა, ამას ვატყობდი;

არ მაქენდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი

- მოუწყენელად“ (2,281-285).

ლამაზი, ფორმით მომხიბლავი მშვენიერი „ტკბილი ლექსებით“ მამა მიზნად ისახავს მორალურ-ეთიკური მრწამსის გადმოცემას და საზოგადოების ზნეობის ამაღლებას, რაც ესოდენ აუცილებელი იყო დაუთ გურამიშვილის თანამედროვე საქართველოსთვის, ქართველი ერისთვის, რომელსაც მომავალშიც უნდა გაეთვალისწინებინა პოეტის ნაანდერძევი.

მამა ქაცვია მწყემსს ბიბლიურ ისტორიებს უყვება, მაგრამ აქ მთავარი, მისივე სიტყვებიდან გამომდინარე, ისტორიული ან ფაქტობრივი ღირებულების მქონე ამბავი კი არ არის, არამედ ესაა საღვთო სიბრძნე, წინაპართა სიბრძნე, ზნეობრივ-ეთიკური მემკვიდრეობა, რომელიც ძველი თაობის წარმომადგენელმა ახალ თაობას უნდა გადასცეს. მამის მონათხრობი ანდერძის ტოლფარდია, რადგან შვილმაც შემდეგში მომავალ თაობებს უნდა გადასცეს ეს სიბრძნე, რათა კაცობრიობის სულიერი განვითარების პროცესი არ შეჩერდეს, არ შეფერხდეს. „ქაცვია მწყემსში“ ერთ-ერთი ამგვარი მონათხრობია თავი - „სწავლა მამისაგან, რომ თვალის ნდომას გული არ მიაყოლოს“, რომელშიც პირველი ადამიანების, ადამისა და ევას შესაქმნის პროცესისა და პირველყოფის ამბავია გადმოცემული. ამჯერად ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა პირველადადამიანთა პირველსამოსელი და მისი სიმბოლური მნიშვნელობა. შესაქმნის წიგნში მოთხრობილია მეოთხე დღეს მნათობთა შექმნის შესახებ და ნათქვამია: „და

იხილა ღმერთთან ნათელ, რამეთუ კეთილ" (შეს. 1,18), ე. ი. ნათელი სიკეთეა, ღვთისაგან ქმნილი მარადიული სიკეთეა. შეექვსე ღღეს, შესაქმის პროცესის მწვერვალად მიჩნეულ ღღეს, ღმერთმა - ნათელმა შექმნა ადამიანი, როგორც გვირგვინი შესაქმისა, როგორც ხატი ღმრთისა: „ექმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ" (შეს. 1,26); „და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვისად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი" (შეს. 1,27), რაც თავისთავად გულისხმობს „სახედ თვისად და ხატად ღმრთისა" შექმნილი ადამიანის ნათლითმოსილობას, ვინაიდან ღმერთი - შემოქმედი თავად ნათელია. რა არის მისი მახასიათებელი ნიშნები? ესაა ორი რამ: 1. „კაცი მტუერისა მიმღებელი ქუეყანისაგან" და 2. „სული სიცოცხლისად", რითაც იგი იქმნა „სულად ცხოველად" (შეს. 2,7). დავით გურამიშვილი ადამის დაბადებას, ანუ შექმნას განმარტავს და მას ნათლით მოსილად წარმოგვიდგენს:

ოდეს ადამ ბრმად ღმერთმან დაბადა,

ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა.

იყო გონებითა, არ დაღონებითა

ტანთ საცმელთათვის (2,275).

აქ არ არის საუბარი მის ფიზიკურ სამოსელზე ან სიშიშველზე; მხოლოდ ადამის ცოლის (ჯერ მას ევა არ ქქია) შექმნის შემდეგ არის ნათქვამი: „და იყვნეს ორნივე ერთ კორც და იყვნეს ორნივე შიშველ: ადამ და ცოლი მისი, და არა ჰრცხუნოდა" (შეს. 2,25). დავით გურამიშვილმა ადამს „ბრმად დაბადებული" უწოდა. აღვნიშნავთ, რომ ბიბლიაში არაფერია ნათქვამი ადამის (და ევას) სიმბოლური სიბრმავის შესახებ. მაგრამ საყურადღებოა შესაქმის წიგნის მესამე თავში ერთი მუხლი, რომელიც, ფაქტობრივად, განმარტავს აკრძალული ხილის გემოდსხილის შედეგად „თვალთა განხუმას": „რამეთუ უწყოდა ღმერთმან ვითარმედ: რომელსა ღღესა სჭამოთ მისგანი, განგებუნენ თქვენ თუალნი და იყვნეთ, ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა" (შეს. 3,5). ბიბლიის კომენტატორები აღნიშნავენ, რომ ადამისა და ევას „თვალთა განხუმა", ანუ ცოდვით დაცემა აკრძალული ხილის გემოდსხილით ღვთის ნება არ იყო და ამიტომაც დასაჯა ისინი, მით უმეტეს, რომ მათ ამ ქცევას არ მოჰყვა გულწრფელი აღიარება-აღსარება და მონანიება.

ადამის „ბრმად დაბადება" მის ფიზიკურ მდგომარეობას არ ასახავს, იგი ნათელმხილვარებას ნიშნავს, ნათლითმოსილობას გულისხმობს. სამოთხეში მყოფი ადამიანის, პირველი ადამიანის ადამის ნათლიერება მიუთითებს, რომ ის ნათელგარდაფენილია, ანუ მასში ღმერთია განფენილი, ღვთაებრივია, ზესთასოფლურია. სამოთხე ედემისა ღმერთმა აღმოსაველეთით „დაასხა" და თავისი შექმნილი კაცი მუნ დაამკვიდრა; მიწის მტურისაგან გამოსახულ ადამს ღმერთმა მიუჩინა საცხოვრებელი, სამყოფელი, სადაც „აღმო-ვე-აცენა ღმერთმან მერმე ქუეყანით ყოველი ხე შუენიერი ხილვად და კეთილი საჭმელად და ხე ცხოვრებისა - შორის სამოთხესა და ხე იგი - ცნობად კეთილისა და ბოროტისა" (შეს. 2,9), „და ამცნო უფალმან ღმერთმან ადამს და ჰრქუა: ყოელისაგან ხისა სამოთხისა ჭამით შჭამო.

ხოლო ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა შტამოთ მისგან, რამეთუ, რომელსა დღესა შტამოთ მისგან, სიკუდილითა მოსწყდეთ" (შეს. 2,16-17). ადამმა სამოთხეში უნდა დაიცვას ბაღი, დაიცვას საკუთარი თავი, დაიცვას ღვთის სიტყვა, რომლითაც ღმერთმა მას აუკრძალა ერთ-ერთი ხის, კერძოდ „ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა“ ხის ნაყოფის გემოდსხილვა. თუ მან დაარღვია ღვთის სიტყვა, იგი დაკარგავს იმ ბუნებას, ღვთაებრივ ბუნებას, ნათელმოსილობას, უკვდავებას, რომელიც მას შესაქმით მიანიჭა ღმერთმა. ღმერთის ხატად და მსგავსად ქმნილი, უმაღლეს ჭეშმარიტებასთან ზეციური, ცოდვითდაუცემელი წილნაყარი ადამი ნათელმოსილია და თავადაა ნათლის წყარო, სულიერი ნათლის მატარებელი. ამიტომ არ სჭირდება მას სხვა რამ სამოსლად, იგი ნათლითაა მოსილი.

ბიბლიაში ამის შემდეგ მოთხრობილია ადამის მიერ საგანთა სახელდება, რაც ღმერთს იმისთვის აკონდა განზრახული, რომ ადამს თავი მარტოდ არ ეგრძნო, ხოლო ღმერთისაგან მიგვირდო არსებებში მას თავისი შესაფერისი უნდა ამოეცნო. მაგრამ არსებულთაგან არც ერთი მისი ბუნების შესაფერისი არ აღმოჩნდა, რის შემდეგაც შექმნა ღმერთმა ადამის ნეკნისაგან დედაკაცი, ანუ ისიც მიწის მტკრისაგანაა შექმნილი. უნდა აღინიშნოს, რომ დედაკაცი, როგორც დამოუკიდებელი არსება, ღვთის აკრძალვას უშუალოდ არ ისმენს. დედაკაცის ადამის ნეკნად ყოფნისას წარმოთქვა ღმერთმა თავისი სიტყვა, რომლითაც ცნობადი ხის ნაყოფის გემოდსხილვა აუკრძალა ადამს. თუმცა აკრძალვის შესახებ დედაკაცმა ყოველივე იცის, რაც მუდგანდება მისი დიალოგიდან გველთან (შეს. 3,2-3).

დავით გურამიშვილი ბიბლიურ მონათხრობს თანმიმდევრულად არ გადმოსცემს; „ქაცვია მწყემსის“ მიხედვით, ღმერთი ადამსა და ევას ერთად მიმართავს ცნობადი ხის ნაყოფის მიღების აკრძალვით; შესაქმნის წიგნიდან ჩვენ არ ვიცით, როდის და როგორ გაიგო დედაკაცმა ღვთისგან მომდინარე აკრძალვის შესახებ; როგორც ჩანს, ადამის ნეკნად ყოფნისას შეიმეცნა, ვინაიდან იგი არის ადამის ძუალი ძუალთაგანი და ხორცი ხორცთაგანი. როგორც ბიბლია მიუთითებს: „და იყვნენ ორნივე იგი ერთ კორც. და იყვნენ ორნივე შიშუელ: ადამ და ცოლი მისი, და არა ქრცხუნოდა“ (შეს. 2,25). ადამისა და დედაკაცის სიშიშულე სამოთხეში მათი ნათლითმოსილობაა, პირველი სამოსლით შემოსილობაა. შეიძლება ითქვას, რომ მათი სიშიშულე - ნათლითმოსილობა ბინარული ოპოზიციაა, ანტინომიაა, ვინაიდან ისინი ერთდროულად შიშუელნიც არიან და შემოსილნიც, ოღონდ ღვთაებრივი ნათლით მოსილნი.

დედაკაცს ცთომისა და აკრძალული ხილის გემოდსხილვის შედეგად თვალი აეხილა, ნახა „რამეთუ კეთილ არს ხე ჭამად და სათნო თვალთათვის ხილვად და შუენიერ განცდად“ (შეს. 3,6), რის შემდეგაც იგი ადამსაც გასინჯა. „და განებუნეს თუალნი ორთანივე და აგრძნეს, რამეთუ შიშუელ იყვნეს. და შეკერეს ფურცელი ლელვსა და ქმნეს თავთა თვსთა გარემოსარტყმელნი“ (შეს. 3,7).

დავით გურამიშვილმა ეს ბიბლიური ეპიზოდი მდიდარი სახისშეტყველებით წარმოსახა. დავაკვირდეთ ადამისა და ევას დიალოგს:

ევამ კრქვა ადამს: „*ეზილე თვალი,*
სასიარულოდ ვსცან გ'ხა და კვალი;
განვაგდე მე ძნელი აწ ღამე მე ბნელი,
ღლე გამითუნდა!“

ადამ კრქვა ევას: „*მითხარო შენა,*
თვალთა ნათელი რამ აღგიშენა?“ (2,276).

ღელაკაცის, ევას სიტყვებში ცნობადისა და სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემოდსილვა მოაზრებულია გათენებად, ნათელად; სამოთხეში, ედემში ყოფნა-ცხოვრება აკრძალული ხილის გემოდსილვის შემდეგ მას ბნელ ღამედ ესახება; ადამის კითხვაც სახისმეტყველებითია: „*თვალთა ნათელი რამ აღგიშენა?*“ ღელაკაცის „*თვალთა ნათელი*“ რადიკალურად განსხვავებულია ნათლის სამოსლისაგან - ღვთაებრივი სამოსლისაგან. ის, რასაც ადამი და ევა „*თვალთა ნათელის აღშენებას*“ უწოდებენ, ბიბლიური სწავლებით, ცოდვით დაკემაა, მათთვის აქამდე უცნობი იმ საიდუმლოს გაცხადებაა, რომელიც არაა ღმერთის საიდუმლო. ღმერთმა ხომ გააფრთხილა, აკრძალული ხის ნაყოფის გემოდსილვა სიკვდილს გამოიწვევდა. „*თვალთა ნათელის აღშენება*“ მატერიალურის შეგრძნების მომასწავებელია, მათ ღვთიური ნათელი შემოეძარცვათ და ფიზიკური, ხილული, მატერიალური მზის ნათელიღა შერჩათ. „*თვალთა ნათელის აღშენებამ*“ სულიერი ნათელი დააკარგვინა პირველ ადამიანებს, ზეციურ ადამსა და ევას, რომლებმაც თავიანთი სიშიშველე ფიზიკურ ასპექტში შეიგრძნეს და ნათლის სამოსელშემოძარცვულებმა ფიზიკურ სამოსელს დაუწყეს ძებნა. ზ. კიქნაძე განმარტავს: „*სიშიშველე უფრო მეტს გულისხმობს, ვიდრე სხეულის დაუფარაობაა. სიშიშველე ადამისა განძარცულობაა დიდების სამოსლისაგან, რომელიც მას ემოსა დაცემამდე, რაზეც იოანე ოქროპირი ლაპარაკობს. თითქოს ღმერთი კითხვით - „ადამ, სადა ხარ?“ - ეუბნება მას: „დაგტოვე დიდებით მოსილი, ახლა კი შიშველს გხედავ“.* ადამის ცოდვა ხილულია, სიშიშველის განცდა შეგნებაა ამ ცოდვისა, გაჩნდა სირცხვილის გრძნობა, სინდისი - „*მამხილებელი გონება*“, სინეიდისის (ბერძნ.: *συνείδησις* - ნ. ს.) - თანაცოდნა ამგვარი საკუთარი თავისა. ამ დროს წარმოიშვა ის ადამი, რომელიც ჩვენშია. გაჩნდა თითქოს ზედმეტი ცოდნა და მას მოჰყვა სირცხვილი, როგორც ფსიქოლოგიური შედეგი ურჩობისა. ამ ზედმეტმა „*ღაამბიმა*“ ადამი“ (7,27).

დავით გურამიშვილი ხატოვნად წარმოაჩენს ადამისა და ევას გარდასახვას, გარდაქმნას, რაც ცოდვითდაცემის შედეგად ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაში გამოიხატა:

რა დაინახეს წითელ-ყვითელი,
შემოეცარცვათ ტანთა ნათელი,
მოუნდათ ლაბადა, ჩაიცვეს კაბადა
ღელვის ფურცელი (2,277).

ჩვენებულ კონტექსტში ადამისა და ევას ტანთ ნათლის შემოძარცვას უკავშირდება სამყაროს მრავალფეროვნად, „*წითელ-ყვითლად*“ აღქმა, რაც ხილული სამყაროს ფიზიკური მრავალფეროვნების დანახვა უნდა იყოს.

ადამისა და ევას თვალთახედვით, ნათლისაგან, ერთისაგან, ერთი ფერისაგან მრავალი ფერი წარმოიშვა, ნათელი მრავალფეროვან სპექტრად გარდაი-
სახა; წითელ-ყვითელი, ცხადია, პირობითია და გულისხმობს მრავალ
ფერს. „ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“ გულისხმობს იმას, რომ პირველ-
ადამიანის სამოსელი ის უხილაკი, ღვთაებრივი, დაუსაბამო ნათელია, რო-
მელიც ზეციურ მნათობთა გაჩენამდე, მათ ანთებამდე არსებობდა. პირ-
ველქმნილი ადამიანი, ანუ ადამი, ღმერთმა შექმნისას მხოლოდ ღვთაებრივი
ბუნებით, ნათლით შემოსა.

სიმბოლური და ალეგორიული თვალსაზრისით ტანთ ნათლის შემო-
ძარცვა მათ ღმერთს განაშორებს, რის გამოც ისინი უფრთხიან ღმერთთან
პირისპირ შეხვედრას და ემალებიან კიდევ. ჰგონიათ, რომ ყოვლისმხილ-
ველი ღმერთისაგან თავიანთ ცოდვას დაფარავენ, ისინი უკვე ცოდვილნი
არიან. თუ სამოთხის მკვიდრთ აკრძალული ხის ნაყოფის გემოდსხილვამდე
„ღმერთის ყველგანმყოფობისა და ყოვლისმხილველობის ცოდნა“ (2,28)
ქონდათ, ცოდვითდაცემის შემდეგ აღარ აქვთ. ღმერთი თავისი შექმნი-
ლისადმი ღმობიერი კიდევ შეიძლებოდა ყოფილიყო, მათ სრული სიმართლე
რომ ეთქვათ, ჩადენილი ცოდვა ელიარებიანთ და მოენანიებინათ. მაგრამ
ისინი თავად იხსნიან პასუხისმგებლობას ჩადენილის გამო და ადამი ევას,
ევა გველს აბრალებს აკრძალული ხილის ჭამას, რის შემდეგაც ღმერთმა
დასაჯა ისინი: „და უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა
სამოსელნი ტყავისანი და შექმოსნა მათ... და განავლინა იგი უფალმან
ღმერთმან სამოთხისაგან საშუებელისა საქმედ ქუეყანისა, რომლისაგან მო-
ღებულ იქმნა“ (შეს. 3, 22,24). შესაქმისეული ამ მონათხრობის ინტერ-
პრეტაცია მოცემულია წმიდა ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“, რაზე აღ-
რეც გვქონდა მსჯელობა და აქ აღარ გავიმეორებთ (14,90-104).

დავით გურამიშვილმა ადამისა და ევას ცთობა, მათ ვერ აღასრულეს
ღვთის მცნება საკუთარი თავის გამოსავლენად, თავისუფალი ნების, თავი-
სუფალი არჩევანის გამოსახატავად, ეურჩნენ ღმერთს და ეშმაკს დაემონნენ,
- ბიბლიური საბისმეტყველებით გადმოსცა:

ადამს და ევას ტანთ სამოსელი,
არც აბრეშუმი, არც ბანბა, სელი. -
ნათელი განძარცვა, ტყავუური ტანთ აცვა,
განაძო გარეთ (2,279).

„ტანთ ნათლის შემოძარცვისა“ და „ტყავუურის ჩაცმის“ სიმბოლო
გასდევს „დავითიანს“, „ადამის საჩივარშიც“ გამოხატულია გულისტკივი-
ლი იმის გამო, რომ მტერმა, ეშმაკმა სძლო და ედემისგან განგდებული
აღმოჩნდა, ნათლის სამოსლის ნაცულად ტყავის სამოსელში გაეხვია:

აქ გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა,
რა დამირწყო მან მახუა;
ტანთ ნათელი შემოძარცვა,
ცხერის ტყავუური მამახვია (2,299).

დავით გურამიშვილი ერთმანეთს უპირისპირებს „ტანთ ნათლის შემოსვასა“ და „ცხერის ტყაეფუჩის მოხვევას“, რაც შესაქმნის პროცესისა და კაცობრიობის ისტორიის ორ მეგაპერიოდს გულისხმობს დროის მეტაფორის თვალსაზრისით. ადამისა და ევას ნათლით მოსილობის პერიოდი მთელი კაცობრიობისათვის პირველქმნილია, არქექტიპულია, ზესთასოფელურია, ხოლო ტყავის სამოსლით სამოთხიდან გამოსვლა წუთისოფლისეულია, ღვთიური ბუნებისაგან დაკლებაა, გამიწიერებაა. ტყავის სამოსლით შემოსვა ცოდვიანობის სიმბოლოა, პირველცოდვის შედეგად ზესთასოფელთან კაეშირის დაკარგვაა. ღმერთმა ტყავის სამოსლით ადამისა და ევას შემოსვით კაცობრიობას გულისთქმათაგან თავის მოზღუდვის აუცილებლობა, ცოდვათა განცდისა და აღიარების, მონანიების საჭიროება ასწავლა (15,226-227). დავით გურამიშვილმა საგანგებოდ აღნიშნა, რომ ნათლის სამოსლისგან განძარცვა ადამისა და ევას ნებით მოხდა:

რა საფარველი ნათლისა გარდავეხადეო,
თავიანთ ნება ვამყოფე, ყური დაუგდეო (2,162)
(„სიტყვა ესე ღვთისა“).

ადამიანის ნების ღვთის ნებაზე გამარჯვებამ მოიტანა ზესთასამყაროსთან დაცილება, სამოთხიდან განდევნა, არქექტიპისაგან, პირველსაზისაგან განმსგავსება. საჭიროა სულიერი თვალსაზრისით დაბრუნება „სამოსელი პირველისა“, რომელიც ღვთაებრივი ნათელია, „რაც შეუძლებელია ეკვას ფიზიკურ, მიწიერ სხეულს თუ ტანს“ (10,24-25).

რისთვის მოიხმო დავით გურამიშვილმა ის ბიბლიური მოტივები და ეპიზოდები, რომლებიც პირველქმნილ ადამიანთა, ადამისა და ევას ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაზე მოგვითხრობენ? რა არის პოეტის მიზანდასახულება? უმთავრესია ის, რომ ყოველივე ამას ისმენს ახალი თაობის წარმომადგენელი ქაცვია მწყემსი, იგი ისმენს თაობათა მიერ შემონახულ გადმოცემებს სამყაროსა და კაცობრიობის შექმნის, განვითარების შესახებ, რის შემდეგაც შეიძლება მოიპოვოს ახალი სულიერი მდგომარეობა, იმგვარი სულიერება, რაც მარადიული სიკეთისა და ღირებულებებისაკენ წარმართავს პერსონაჟის შინაგან სამყაროს. აკაკი გაწერელიამ განსაკუთრებული ღირებულება და მნიშვნელობა დააკისრა აღსარებას, რომელსაც „დავითიანში“ „გოდების, ცოდვის მონანიების, ვედრებისა თუ ღაღადისის ფორმა აქვს“ (1,127). მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება ახალი სულიერი „მე“-ს მოპოვება. დავით გურამიშვილი სამშობლოსა და საკუთარ ტრაგედიაზე ერთ მთლიანობაში წარმოადგენს. მაგრამ მისი თვალთახედვა უფრო მასშტაბურია, ვიდრე პიროვნული და ეროვნული, იგი ზოგადსაკაცობრიოა. ამიტომ თუ ქართველი ერი ცოდვილია, მისი საფუძველი მთელი კაცობრიობის ცოდვიანობაა, რის დასაბამიც, „ქაცვია მწყემსის“ მსუბუქი თხრობის მიხედვით (ამბავს რომ უწოდებს თვით ქაცვია მწყემსი), პირველადამიანთა ცოდვით დაკემა, ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაა. კაცობრიობის ხსნის საწინდარი კი ღმერთის, ვითარცა ნათელის, საბოლოო გამარჯვებაა ბნელზე.

ესქატოლოგიური საზრისითაა გამსჭვალული დავით გურამიშვილის, როგორც მარადიული სამყოფელისა, აკენ მიმაკალი ადამიანის, აღსარება, ანდერძი „სულის ამბავი“, რომელშიც პოეტი საკუთარ სულს მიმართავს:

შენ გამოუდექ ხორცის გემოსა,
ტანთ განიძარცვე, რაც რომ გემოსა.
მოხველ ხორცითა სული შიშველი,
ახლა მე შენა ვერას გიშველი.
ვირემ ახალსა ხორცს შეისხემდე,
რაც თავზედ გესხმის, უნდა ისხემდე (2,309).

ტ. მოსიას განმარტებით, აქ შეინიშნება სულისა და ხორცის („ტანის“) ჭიდილი და ტრაგიკული ჩვედრი. აქ მოხსენიებული „ტანი“ ცოდვითდაცემამდელი „ადამის ტანია, რაც სულიერ ტანად უნდა გავიანროთ“ (10,25). „სულის ამბავი“, უფიქრობთ, ღვთისადმი აღუღენილი ვედრებაა პოეტისა, რომელიც სულის ხსნასა და გადარჩენას შესთხოვს ღმერთს. სწორედ ამიტომ ლექსში წარმოიჩნდება მიღმური გზა სულისა, რომელიც ახალ ცხოვრებას, ახალ ხორცშესხმას, ანუ მეორედ მოსვლას, ახალი მეობის მოპოვებას ელოდება. ახალი მეობა კი მოიპოვება სულიერი განწმენდით, საქორწინო სამოსლის - ნათლის სამოსლის ხელახლა შემოსვით, იმ ნათლის, ანუ საქორწინე სამოსლის შემოსვით, რომელიც „მტერმა“, ანუ ეშმაკმა განძარცვა, რის გამოც ზეციურ ქორწილში, ღვთის სასუფეველში ვერ მიიხედა. საღვთისმეტყველო სწავლებით, ზეციური ქორწინება და ღვთის სასუფეველში მოხვედრა მხოლოდ ცოდვათაგან განწმენდილ სულს ძალუძს სულიერი სხეულითურთ, სულიერი ტანითურთ. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს დავით გურამიშვილის ერთი მოთქმა-ტირილი („ოდეს დავით გურამიშვილი ბრუსიაში დატყოვდა და, თუ რამ აქენდა თავისი საცხოვრებელი, ისიც დაეკარგა, იმისთვის ტირილი“), რომელშიც ავტორი, ვითარცა „ცხოვარი გზა შეცდომილი“, ირრეალურ სამყაროს სწვდება და მტრისაგან ნათელშემოძარცვეული სულიერ ქორწინებას ნატრობს, რისთვისაც აუცილებლად მიაჩნია სინანული („მომეც ლოცვაში თვალთ ცრემლთ წანწკარი“) და უმთავრესი - ღვთის მაღლი:

სიზმრად ვიხილე, კარს გარეთ ვრეკდი,
ქორწილში შესლვად შიგნით ვიწვედი,
ქრისტე, მიბოძე ასეთი ბედი,
შენსა მას ქორწილს მეცა მიწვევდი!
მტერმან განძარცვა მე შესამკელი,
ტანთ საქორწინე შესამოსელი,
ვა, თუ მით ვიქნა გარეთ მრეკელი,
ქორწილსა შინა ვეღარ შემსვლელი!
შენ ხარ, უფალო, აწ ჩემი მშვეელი,
ქრისტე, შემბოსე მაღლით შიშველი.

ვარ ძე მტერთაგან მწარედ გაცრცვილი,
ტანთ საქორწინე საცმელთ ხეული... (2,168).

„საქორწინე შესამოსელი“, რომლის გარეშე სულიერ ქორწილში ვერ მოხვდება, ნათლის სამოსელია; ადამის პირველცოდვის მტვირთველი ავტორი, რომელიც „საქორწინე საცმელთ ხეულია“, მაცხოვარს შესთხოვს, რომ მისი შიშველი სული და სხეული ღვთის მადლით შემოსოს და სულიერი ქორწინების ღირსი გახადოს („რომ შენ განმიღო ქორწილთა კარი“).⁶ ღვთით გურამიშვილი, თავისი დიდი სულიერი წინაპრისა და ერთ-მოსახელის - ღვთით აღმაშენებლის მსგავსად, თავად კისრულობს მთელი კაცობრიობის ცოდვას და მისგან გათავისუფლებას აღსარებით, მონანიებით, ლოცვით, ცრემლით ცდილობს, რათა მისწვდეს საწადელს ეზიაროს ღმერთს, ეითარცა ნათელმოსილი, განწმენდილი და ახალი, ზეციური ხორციით შესხმული, რომელსაც ძე ღვთისას შემწევობით ნათლითმოსილობის რწმენით აღსავსეს შეუძლია თქვას:

მან დამაყენა, წამოაყენა
მან მზეთა-მზემან შარავანდელი,
ბნელში მგდებარე გამოვედ გარედ,
ვითა დავლამდი, ისევ გაუსთენდი“ (2,51).

ამრიგად, ღვთით გურამიშვილის „ღვთითიანს“, როგორც ერთ მთლიანობას კომპოზიციური და სიუჟეტური თვალსაზრისით, გასდევს ნათლის ესთეტიკის განცდა, რომელიც ცალკეულ ნაწარმოებშიც და მთლიანად „ღვთითიანშიც“ საფეხურებრივია, გრადაციულია. ღმერთის განსახოვნება ნათლით ბიბლიურ-ევანგელური და პატრისტიკულ-მაგიოგრაფიულია; „ღვთითიანში“ ღმერთია ნათელი, ღვთისმშობელია ნათელი, ადამიანია ნათლით მოსილი და ნათლისაგან განძარცული, რის გამოც პოეტის ოცნებაა, კვლავ შეიმოსოს ნათლით, ჩასწვდეს უზენაესს, ღვთის არსს, კათარსის-გავლილმა ნათელში - ზესთასოფელში დაიმკვიდროს სული და განახორციელოს იდეალი - „ნათლისა გაეხდე მიჯნური“.

დამოწმებ ული ლიტერატურა: 1. ა. გაწერელია, ვინ არის ავგუსტინესა და გურამიშვილის „სიძე“? I, მნათობი, 1985, № 10; II, 1985, № 11. 2. ღვთით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, სარგის ცაიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, თბ., 1980. 3. პეტრე იბერიელი (დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1960. 4. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958. 5. კ. კეკელიძე, ზოგიერთი საკითხი ღვთით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიიდან, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957. 6. კ. კეკელიძე, ალეგორია ღვთით გურამიშვილის შემოქმედებაში, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,

⁶ ტ. მოსიას დაკვირვებით, „ამ ლექსის წერისას პოეტი შთაგონებულია სახარებაში მოთხრობილი ათი ქალწულისა და სიძის ქორწილის ამბავით“ (10,23). მან ეს ლექსი ამ იგავის სახისმეტყველების კვალობაზე განიხილა.

XIV, თბ., 1986. 7. ზ. კიკნაძე, ხუთწიგნეულის განმარტება, თბ., 2004. 8. გ. ლეონიძე, ღაყთა გურამიშვილი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966. 9. იოანე მინჩხის პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ზაჩიძემ, თბ., 1987. 10. ტ. მოსია, „დაეითიანის“ ანთროპოლოგია, თბ., 2003. 11. ნ. ნათაძე, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1973. 12. ვ. ნოზაძე, ეფუხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963. 13. რ. სირაძე, სახისმეტყველება, თბ., 1982. 14. ნ. სულავა, „ფილიპე ბეთლემი“, ლიტერატურული ძიებანი, XIX, თბ., 1998. 15. ნ. სულავა, გამოქვაბულისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქცია „ეფუხისტყაოსანში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXV, თბ., 2004. 16. გ. ქიქოძე, რწეული თხზულებანი, I, ლიტერატურული წერილები და პორტრეტები, თბ., 1963. 17. მ. ლაღანიძე, სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაებულში“, თბ., 2002. 18. ს. ცაიშვილი, წინამორბედნი და თანამედროვენი, თბ., 1986. 19. Вл. Лисский, Очерк мистического богословия Восточной церкви, в кн.: Мистическое богословие, Киев, 1991.

Nestan Sulava

Aesthetics of Light in David Guramishvili's Work

In the artistic world of “Davitiani” the aesthetics of light is one of the elements of uniting the composition of the work. Here the aesthetics of light has steps: light is the divine name, particularly, it conceptually is the name of the god, trinity and light is a hypostasis name of a saint; as a biblical cosmogony light is invisible, uncreative, and visible, created on the fourth day. The light is the Virgin.

“Davitiani” reflects the biblical tropology of the garment of light; the light is the garment of the first man, celestial Adam, it is a garment before the sin in the paradise of the first image of a man, light is a symbol and premonition of Christ's appearance and after the doomsday-it is a symbol of the eternal spiritual existence.