
XIX საუკუნე: ეპოქა და ლიტერატურა

ნანა გონჯილაშვილი

(საქართველო, თბილისი)

მიწისა და ზეცის საგალობელი (აკაკი წერეთლის პოეზიის მიხედვით)

აკაკი წერეთლის შემოქმედება ქრისტიანული მოტივების კვლევა-ძიების თვალსაზრისით მეტ-ნაკლებად შესწავლილია, თუმცა, ამ მიმართებით კიდევ არაერთი საკითხი მრავალმხრივ განხილვას საჭიროებს. ამჯერად შევეხებით აკაკის პოეზიაში თავჩენილ მეტად მნიშვნელოვან პრობლემატიკას, რომელიც, ზოგადად, სამყაროს ჰარმონიულობის იდეას, მიწიერის ზეციერთან მიმართებას უკავშირდება.

ა. წერეთლის ლირიკის შესწავლა ცხადყოფს, რომ პოეტი აღნიშნულ თემატიკას არაერთგზის განასახიერებს, რაც ოდენ ბუნების მომხიბვლელობისა და მშვენიერების გადმოცემა-აღწერას არ ისახავს მიზნად. აქ ბიბლიურ-ქრისტიანული, კონკრეტულად, ევანგელური აზროვნების წესია თავჩენილი, სიტყვით „ამუსიკებული“.

აკაკისათვის, როგორც ყოველი ჭეშმარიტი მამულიშვილისათვის, სამშობლოსთან ყოვლისმთლიანობის შეგრძნება-გათავისება ღვთის შემეცნების საწინდარია. მამულის აგრერიგი სიყვარული ბიბლიურმა, შეუქმნელის შექმნილთან სიყვარულმა განსაზღვრა და მთელი სისავსით ევანგელურმა ცნობიერებამ დაამკვიდრა. აკაკის ლექსებში სწორედ ამგვარი მსოფლხედვა ვლინდება.

მიწისა და ზეცის ურთიერთლტოლვა, ამქვეყნიურის ზეამყვანისკენ გულისყურის, „გრძნობითი სმენის“, წარმართვა-მიპყრობა და არაამქვეყნიურის განცდა წარმოჩინდება ლექსში „შამილის სიზმარი“:

შუალამეა, გავსილი მთვარე
დედამიწაზე სხივებს უხვად ჰფენს;
მთები, ტყეები, კლდე და მდინარე —
ყველა მღუმარებს და გრძნობით ისმენს:
ვით განსვენების ანგელოზნი ცით
გადმოფინენ გუნდად ხმელეთად,
თვისის ნეტარის და მსუბუქის ფრთით
და მყუდროებას ჰგალობენ ერთხმად.

(წერეთელი 2010: 16)

ლექსის მიხედვით, ბუნების მშვენიერება, მისი სიმშვიდე-მყუდროება ზეციურ ძალთა, „განსვენების ანგელოზთა“, „გადმოფინასა“ და მათს ციურ გალობას უკავ-

შირდება. ანგელოზებთან მიწიერთა „თანხმეობა“ ერთ სულ და ერთ ხორც მყოფობისკენ სწრაფვის მანიშნებელია, მით უფრო, რომ ამ „უკვდავთ გრძნობის“ გაცნობიერება მხოლოდ დუმილშია შესაძლებელი („ყველა მდუმარებს“), რამეთუ სიტყვა სრულად ვერ სწვდება უმაღლეს ხმას, რომელიც მხოლოდ „გრძნობით ისმინება“ („სულითა ხოლო საცნაურია“).

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გასაცნობიერებლად და სანვდომად სამყაროს იერარქიული წყობის პრინციპთა და ყოფიერების სახეობრივი კონცეფციის გათვალისწინება (ყველაფერი რაღაცის სახეა) გვმართებს*.

არეოპაგიტის მიხედვით, მთელი სამყარო იერარქიულ წყობად გაიაზრება, რომელიც ორი მიმართულებით წარიმართება (ზემოდან ქვემოთ, და პირიქით, ქვემოდან ზემოთ) და რომელიც ერთიან სახეობრივ სისტემას ქმნის. ზეციდან დაღმავალი კიბის სათავეში ღმერთი იხილვება, ყოველი შემდგომი საფეხური წინარეს „ხატია“ და მას აირეკლავს – „მეცნიერ ვიქმნნეთ, თუ ვისთა ხატთა სახე არიან, ანუ რომელთა უჩინოთა, საჩინოები ესე ხატები, რამეთუ ვითარცა საცნაურთა და გრძნობადთა სიტყუებასა შინა განცხადებულად თქმულ არს: გრძნობათობითნი სინმიდენი საცნაურთა მათ ხატ არიან და მათდა მიმართ ხელ-პყრობა და გზა, ხოლო საცნაურნი იგი გრძნობადობითთა ამათ მღდელთ-მთავრობათა დასაბამ და ხელოვანება...“ (პეტრე იბერიელი 1961: 164).

იოანე პეტრიწის თქმით, „თვისდა ხატად წარმოიქმს ყოველი წარმომქმნელი ყოველსა თვისგნით წარმოქმნილსა“ (პეტრიწი 1937: 71, 35). პეტრიწი სამყაროს იერარქიული წყობას „სირათგანფენას“ უწოდებს და მისი ქმნადობის პროცესს ამგვარად განმარტავს – „ყოველი მხოლოდ თუსსა შესადარსა და ბუნებისა თუსისა მეზუნებესა წარმოსთხზავს სირასა. რამეთუ ერთი ერთთა წარმოსთხზავს, გონება გონებათა, და სული სულთა, და ბუნება ბუნებათა და სხეული ცისა და სხეულთა... და ესრეთ შემდგომითი შემდგომად სხუად სხვისა მიზეზ, ვითარ ორი სამისა, ესთადვე და ერთნი ნამდვილ მყოფისა, ხოლო ნამდვილი მყოფი – გონიერისა არსისა, ხოლო გონიერი არსი სულისა, ხოლო სული სულთა, ხოლო სულნი ბუნებისა, ხოლო ბუნება – ცისა, ხოლო ცა – ოთხთა კავშირთა, ხოლო ოთხნი კავშირნი – ყოველთა ქმნისა დახრწნისა ქუეშეთა“ (პეტრიწი 1937: 59-60).

იოანე პეტრიწი განსახოვნების მიხედვით წარმოაჩენს ზეციური და ამქვეყნიური სამყაროს მოვლენათა განსხვავებას – „აქა ბაძვა ოდენ და მსგავსება, და ხატ ქმნა, ხოლო მუნ იგივეობა, თვითობა იგივეობა, რამეთუ ხატნი ყოველნი იგავთანია ხატ, ვითარცა იტყვის პლატონ, არამედ მუნა ალკმული ყოველი დაიპყრეს იგავთა და იგავის იგავთა. ხოლო აქა ესე ნახიბლი დიოისი ხატთა და ხატის ხატთა“ (პეტრიწი 1937: 108, 20-25). „...სამყაროს შექმნა, პეტრიწის მიხედვით, მშვენიერების განხორციელება. არსებულნი მშვენიერნი არიან თავისი არსითაც და თავისივე არსებობითაც. ისინი არსს ავლენენ, როგორც მშვენიერი სახეები – თავის შინაარსს“ – აღნიშნავს რ. სირაძე (სირაძე 1978: 126) და შემდგომ დასძენს: „კოსმიური განსახოვნება სამი პრინციპით ხდება: ერთის მხრივ, ღვთაებას განსახოვნებს მთელი სამყარო. ესაა ღვთაების „ერთიანობის“ განსახოვნება (შდრ: „ერთობაი ყოვლისა

* იხ. რ. სირაძე, ქართული კულტურის საფუძვლები, თბ., 2000, გვ. 72-107.

სიმრავლისაი“, 1, 4, 10). სამყაროში ღვთაება აირეკლება სამყაროს ერთიანობით. მეორეს მხრივ, ღვთაების განსახოვნება ხდება იერარქიულად. ამ შემთხვევაში ღვთაებას უშუალოდ განსახოვნებს უახლოესი მომდევნო საფეხური იერარქიული თანმიმდევრობისა, ესაა გონი. „გონებათა შემდგომად არიან სულნი“ (1, 4, 2, გვ. 31). სული განსახოვნებს გონს, სულს განსახოვნებს ქვეყანა (ასეა არეოპაგეტიკაში, ასევეა პროკლესთან და შესაბამისად – პეტრინთან). განსახოვნების მესამე გზად შეიძლება გამოვყოთ ბუნების მოვლენებში სიმბოლურად ღვთაების არეკვლა, ე.ი. კათაფატიკური სიმბოლიკა...“ (სირაძე 1978: 102). აღნიშნულის შესახებ მსჯელობისას რ. სირაძეს მნიშვნელოვნად მიაჩნია ის, რომ პეტრინის მიხედვით, „სირათა“ მიმართება, როგორც ამქვეყნად, ისევე ზემთასოფელში, სახეობრივია, ე. ი. მთელი სამყარო წარმოდგენილია სახეთა სისტემაში, სამყარო იწყება და მთავრდება სახეებით“ (სირაძე 1978: 129-130).

უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნია, რომ ყოვლისმთლიანობის ევანგელური იდეა პავლე მოციქულის სიტყვებში იკვეთება – „რაფთა იყოს ღმერთი ყოვლად ყოველსა შინა“ (1 კორ. 15, 28). ღმერთი-ხელოვანი ადამიანისთვის სიყვარულით ქმნის და მშვენიერებით მოსავს ქვეყნიერებას. შესაბამისად ამისა, ხილული მშვენიერება, „გრძნობადი ხატები“ ღმერთს აირეკლავს და მისკენ მიილტვის.

გრიგოლ ნოსელის ამბობს, რომ „სამყარო ყოვლისშემძლე ძალის მიერ უცხოდ შეთხზული საგალობელია“. მსგავსად ამისა, ა. წერეთლის თქმით, „აქ ისმის ცის და ქვეყნის ამბავი ერთად შეთხზული... შეზავებული! – (წერეთელი 2012: 171).

ზემომოხმობილი საღვთისმეტყველო სწავლებები, ვფიქრობთ, გვინანამძღვრებს აკაკის განსახოვნებათა შინა-არსის წვდომაში. აღნიშნულის საფუძველს ქმნის აკაკის პოეზია, რომელშიც ღვთისა და სამყაროს ურთიერთშემსჭვალვა („ჰარმონია მისი ხმების“), მიწიერ და ზეციურ სამყაროთა „ტკბილ ნეტარებით შეზავებული“ ურთიერთმიმართება-ლტოლვის ცხოველმყოფელობა არაერთგზისაა თავჩენილი. შესაბამის ნიმუშთა მოხმობით, შევეცდებით, შეძლებისდაგვარად, გამოვკვეთოთ აღნიშნული პრობლემეტიკა აკაკის პოეზიაში.

მინისა და ზეცის ურთიერთლტოლვა, ამქვეყნიურის ზემამყვანისკენ „გრძნობით სმენის“ წარმართვა-მიპყრობა და არამქვეყნიურის განცდა წარმოჩინდება ლექსში „ერისთავის ასულს საპასუხოდ“. პოეტი მკითხველის წინაშე მთელი სისავსით ხატავს ღმერთის მშვენიერებას, რომელიც ცისა და ქვეყნის მიმართ „სხივმფინარე“ მთვარის ალერსში იხილვება და ერთსულოვნების იდეის წარმოჩენისკენაა მოწოდებული:

და აჰა, მართლაც, მალლა მთის წვერზე
გადმოჟდა მთვარე სხივმოფინარე,
მიეალერსა ცას და ქვეყანას,
ვით მეგობარი ტკბილ-მომღიმარე.

გამოიღვიძა ცამ და ქვეყანამ,
ვერ აშორებენ ერთმანეთს თვალსა

და თანასწორად, თანხმობით გრძნობენ
შემოქმედების დიადსა ძალსა!
(წერეთელი 2012: 100)

მოსხმობილი ტაეპებიდან თვალნათლივ ჩანს, რომ აკაკის ხედვა სავსებით მიჰყვება კოსმიური განსახოვნების პრინციპებს, კერძოდ, ცისა და ქვეყნის ჰარმონიულ თანაყოფნას („ერთობად ყოვლისა სიმრავლისაჲ“), ამ ყოვლისმთლიანობის საფუძველს, რომელსაც „ტკბილ-მომღიმარე“ მეგობრული სიყვარული ესაძირკვლება; ასევე – ცისა და ქვეყნის ერთობაში შემოქმედის „დიადი ძალის“ „თანასწორად“ და „თანხმობით“ შეგრძნებასა და აღიარებას.

ამგვარივე თვალთახედვითაა გამსჭვალული ა. წერეთლის ლექსთა ერთი ნაწილი, კერძოდ, ლექსში „სოფიო ამირეჯიბის სახსოვრად (ჩახრუხაული)“ მთვარისა და ვარსკვლავთ გუნდის არემარესთან „ტკბილი კავშირი“ იხილვება:

აღარ სჩანს ბუნდი,
ვარსკვლავთა გუნდი
ადევნებია მცურავ მთვარესა;
თითქოს ღიმილით,
კავშირით ტკბილით,
ზე დაჰქათქათებს არემარესა.
და გამსჭვალული
მით ქვეყნის გული,
ზეციურ ძალებს თანა მიჰყვება;
ქვეყანა ზეცას,
ზეცა ქვეყანას
ეკავშირება, ეთანახმება!
(წერეთელი 2012: 199)

ლექსში სამყაროს ყოვლისმთლიანობის იდეა ქვეყნისა და ზეცის ურთიერთ-ლტოლვას, „ტკბილი კავშირით“ ურთიერთგამსჭვალვას, „შეკავშირება“-„შეთანახმებას“ წარმოაჩენს. ამგვარი ხილვა, პოეტის სამყაროსეული ხედვის გამოკვეთასთან ერთად, ყოვლდღიურობაში ჩაფლული და მინიერ საზრუნავს მიჯაჭვული მკითხველის გულისყურს ღვთისაგან ქმნილი მშვენიერების წვდომისაკენ მიაპყრობს და ამ ღვთიური ნეტარების განცდისაკენ მოუწოდებს, რამეთუ სწორედ ღვთის ხატადქმნილს, ქვეყნის გვირგვინს, ბუნების მიმართ მხოლოდ პრაქტიკული სარგებლიანობით შეპყრობილს, ჰმართებს და ევალება მასზე არა მხოლოდ ზრუნვა, მისი მშვენიერების ჭვრეტა და ტკბობა (ლექსში აღწერილი საღამო „საგრძნობი, ჭკუით მიუწდომელია“); მით უფრო, როცა გარემომცველი სივრცე თავად „გრძნობს დიად ძალით აღვსებას“ და შვებას, სიტკბოება-ლხენით „გამოფხიზლებას“:

შეიძრა მინა,
გამოეღვიძა,
იგრძნო თვითონაც დიადი ძალა
და სიტკბოების,
ლხენის და შვების
სავსე ფიალა სრულად დასცალა!
ყვავილთა ფშვენა,
ბულბულთა სტვენა
მოედვა ყველგან, ირგვლივ გარემო,
თითქოს მძინარე,
ის არემარე,
გამოაფხიზლა შუქით მთვარემო.
(წერეთელი 2012: 199)

მოხმობილი ნაწყვეტის მიხედვით, სამყაროს იერარქიული საფეხურის ყოველი წევრი ერთიანი „დიადი ძალით“ შეპყრობილი და გამსჭვალულია. სულიერი და უსულო მისი მადლის – „სიტკბოების, ლხენის და შვების“ – მიღება-გათავისების შემდგომ მიძინებულ გარემომცველ სივრცეს ახალ სიცოცხლეს ჰფენს, აგრძნობინებს არსებობის საზრისს, მღვიძარებაში რომ სუფევს. აკაკი წერეთელი ღამის „ბუნდის“ გაფანტვას, მძინარე გარემოს გამოღვიძებას ღვთაებრივი სულით აღვსებით წარმოაჩენს, რითაც მის მჭვრეტელთ კიდეც ერთხელ შეაგრძნობინებს და შეაცნობინებს ამ მშვენიერების შემოქმედის სიდიადეს, მის თვალშეუდგამ მშვენიერებას.

სხვადასხვა ეპოქაში „ხელოვნების“ რაობაზე საუბრისას რ. სირაძე აღნიშნავს, რომ „ახლის შექმნა“ არის ხელოვნების „მხოლოდ ერთი ნიშანი“, რომ „ადრე არარსებული რაობის შექმნა ღვთაებრივის აქტადაა შერაცხული („არ-არსისაგან არსად მოყვანება“). არსებობა უკვე სიკეთეა და „სიკეთე-სახიერება“ ყოველთვის ღვთაებასთან წილნაყარია, რომელიც თავის მხრივ, სხვა არ არის რა, თუ არა – უმაღლესი მშვენიერება. ამიტომ მაშინდელ თვალსაზრისთა კვალობაზე გამოდის, რომ ყოველივე არსებული უკვე მშვენიერია, მშვენიერია თუნდაც იმით, რომ მის არსებობას ამართლებს“ (სირაძე 1975: 17).

ა. წერეთლისათვის არ აქვს მნიშვნელობა დრო-სივრცულ განსაზღვრულობას, მისთვის „ბნელთვალისანი ღამისა“ და განთიადის მორბედი ცისკრის ვარსკვლავის „კაშკაშის“ მონაცვლეობის აღწერა ერთ მიზანს ემსახურება – ადამიანის მიერ დანახული და აგრერიგად საგრძნობი სამყაროს ჰარმონიული წყობის წარმოდგენას, მისი ღვთაებრივი სულიერებით გამსჭვალვას:

ინყო კაშკაში ცისკრის ვარსკვლავმა,
მთვარემ დაუთმო მას თვისი ბინა,
მწყნარად დაჰქროლა დილის ნიავმა
და სუნნელება ქვეყნად მოჰფინა.

.....

აღიძრნენ ჩიტნი და ერთხმად ტკბილი
გრძნობით ბუნებას შეასხეს ქება.
(წერეთელი 2010: 18)

ღვთაებრივი სურნელების მოფენა მიმღებელთა მადლიერებას აღძრავს პასუხად ბუნების მრავალხმიან წევრთაგან ერთხმად აღვლენილ და „ტკბილ გრძნობით“ შემკულ გალობად გადმოიღვრება; ჯვარსახოვნების კვალობაზე, ჰორიზონტალური ვერტიკალურს „ეხმატკბილება“.

ცისა და მიწის სანეტარო და სიხარულით აღვსილი ურთიერთლტოლვა, ბუნების შვილთა შეხმატკბილებული მღერა, „ქებათ-ქების“ „აღტაცებულ საგალობლად“ რომ აღველინება, მთელი სისავსითაა გადმოცემული პოემაში „ნათელა“:

გათენდა დილა საამო,
ქვეყანამ გამოიღვიძა:
ცა დედამიწას დაჰხარის
და ცას შეჰნატრის ძირს მიწა.
კაცი, პირუტყვი, მცენარე
მზეს მოელიან საამურს,
ბულბული ჩანგურს უმზადებს
და შაშვი უკრავს სალამურს.
ტოროლა მალლა ჰაერში
ზარს ანკარუნებს რიკრიკით,
ჩაუქროლ-ჩამოუქროლებს
მერცხალი ტკბილი ჭიკჭიკით!
ქვეყანა აღტაცებული
უგალობს ქებათ-ქებასა
და ყვავილები სამსხვერპლოდ
უკმევენ სურნელებასა!...
(წერეთელი 1980: 384)

ამგვარად წარმოაჩენს აკაკი ქვეყნის მკვიდრთა საყოველთაო ლხენას, აღმაფრენის სანეტარო განცდათ, გამოხატულს ფრთოსანთა „ზარის ნკარუნით“, „ტკბილი ჭიკჭიკით“, ჩანგურისა და სალამურის საამური ხმების „შეზავება“-„თანახმიერობით“. აქ იხილვება ზენაარისა და სამყაროს მიმართება, რაც იმავდროულად ხილული სამყაროს გზით უზენაესის მშვენიერების აღქმისათვის, „ზეშთაარსის“ ნვდომისა და შემეცნებისთვისაა მოწოდებული.

ბუნების ჰარმონიის სურათი განსაკუთრებული ელფერიითა და ჰანგებითაა საგრძნობი გაზაფხულის მოახლოებისას (საამური მაცრულით წინამძღოლი ჩიტები, ბულბულის ჩანგი და შაშვის სალამური, მერცხლის ჭიკჭიკი და „ზამბახ-იავარდის“ სურნელთა ფრქვევა), რაც აღდგომის ჟამს მოასწავებს და, სიმბოლურად, აკაკისათვის სამშობლოს ხსნასა და მკვდრეთით აღდგომის რწმენას უკავშირდება:

ქვეყანა მაჯას გაიხსნის,
გული დაუწყებს ძგერასა
და საიდუმლო სიმებით
ინყებს ბუნება ჟრერასა.

(წერეთელი 2011: 245)

ან რაც კი ქვეყნად გაჩენილა,
უენოა თუ აქვს ენა,
სულიერს თუ უსულოსა
საზოგადო აქვსთ დღეს ლხენა! ...
და იმღერენ საიდუმლოთ
ერთხმად „მრავალჟამიერსა.
(წერეთელი 2011: 97)

ლექსი თვალნათლივ გააცხადებს აკაკის ბიბლიურ სწავლებაზე, კონკრეტულად – ევანგელურ სიბრძნეზე დაფუძნებულ მსოფლხედვას. პოეტი ქრისტეს აღდგომას არა მარტო ადამიანთა უდიდეს დღესასწაულად, მთელი სამყაროს, „უენოთა“ და პირმეტყველთა, „სულიერთა თუ უსულოთა“ „საზოგადო“ ლხენად წარმოსახავს. ადამიანთა გალობას ბუნების „საიდუმლო სიმით“ „ჟღერა“ შეერთვის, რომელიც უფლისადმი აღვლენილ „ერთხმა „მრავალჟამიერად“ „გამოისმის“. აკაკისათვის მთელი სამყარო ერთ კოსმიურ ორკესტრს განასახოვნებს, ღვთის სადიდებლად შექმნილსა და „ამუსიკებულს“.

ა. ბაქრაძის აზრით, „კოსმოსმოსისა და ადამიანის უხილავ კავშირს კაცი ხშირად ვერ ხედავს. მას უბედურებაც და ბედნიერებაც კონკრეტული, კერძო მოვლენა ჰგონია, არ სურს დაიჯეროს, რომ ყოველი სულიერი უკავშირდება უკიდევანო სამყაროს. ეს სამყარო განიცდის ყოველი ადამიანის ბედნიერებას თუ უბედურებას. ამ მთლიანობის გრძობაშია ადამიანის თუ მთელი ერის ძალა. ეს არის ის ჰარმონია, რაც აძლევს სიცოცხლეს აზრსა და მიზანს“ (ბაქრაძე 2004: 199-200).

კოსმიური განსახოვნების პრინციპთა გამოვლენის კვალობაზე შესაძლებელი აკაკის შემდეგი სტრიქონების წვდომაც:

მალლა ცაზე მზე თამაშობს
და ქვეყანა ძირს იხარებს...
იღვიძებს და იმოსება
ათასფერად დღეს ბუნება,
თითქო იგი „ქრისტე აღდგას“
თვით შემოქმედს ეუბნება
(წერეთელი 2011: 31)

აკაკის ლექსთა მოხმობილი ნაწყვეტებში არა მხოლოდ სამყაროს იერარქიული წყობა და მის შემადგენელ საფეხურთა „თანასწორობა“-„შეკავშირება“ ვლინდება,

აქ ისმის „ქვეყნის მაცრული“. სამყაროს თითოეული წევრი, ღვთაებრივი ძალით გასულიერებულნი, ლხენითა და შვებით აღვსილნი, საკუთარი ბუნებისა და კვალობაზე (ყვავილები „ფშვენითა“ და „აღმაკმევით“, ბულბუნი „სტვენით“, ვარსკვლავნი „კაშკაშით“ და სხვ.) „ქებას ასხამენ“, უგალობენ და „ადიდებენ შემოქმედსა“. აქ უნდა მოვიშველიოთ „ფსალმუნთა“ ავტორის სიტყვები: „აქებდით სახელსა უფლისასა, რამეთუ მან თქუა და იქმნეს, თავადმან ბრძანა, და დაებადნეს. აქებდით უფალსა ქუეყანით ვეშაპნი და ყოველნი უფსკრულნი, ცეცხლი, სეტყუა, თოვლი, მყინვარი, სული ნიავ-ქარისა, რომელნი ჰყოფენ სიტყუასა მისსა, მთანი და ყოველნი ბორცუნი, ხენი ნაყოფიერნი და ყოველნი ნაძუნი; მეფენი ქუეყანისანი და ყოველნი ერნი, მთავარნი და ყოველნი მსაჯულნი ქუეყანისანი, ჭაბუკნი და ქალწულნი, მოხუცებულნი ყრმათა თანა. აქებდით სახელსა უფლისასა, რამეთუ აღმაღლდა სახელი მისი მხოლოდსა და აღსარებაჲ მისი ზეცასა და ქუეყანასა“ (ფსალმ. 148, 5-13).

იოანე პეტრიწის თქმით, „აქებდით მას ცანი და მზე, ყოველნივე ვარსკვლავნი, ქუეყანა და ქუენანი ესე ყოველნი, ბუნებითისა იტყვის აღძვრად ქებისა და არა ორღანოებრივსა. არამედ, ოდე რაჲ დაურთოს ნესტვითა კითარითა და ებნითა და სხუათა მორთულებათა სახიობითა ორღანოებრივითა და გარეშითა, აწუევს ქებასა დამრთველი“ (პეტრიწი 1937: 212, 21-25).

გრიგოლ ნოსელი მუსიკის შესახებ წერს: „მელოდია სხვა არაფერია, თუ არა მონოდება ამაღლებული ცხოვრებისაკენ. იგი მოაგონებს ყველას, ვინც სიკეთეს მსახურებს, არ დაუშვას თავის ზნე-ჩვეულებებში რამე არამუსიკალური, არამწყობრი, არათანხმიერი“.

რ. სირაძე აღნიშნავს (სირაძე 1978), რომ პეტრიწის ნააზრევის მიხედვით, მუსიკა არსებულთა ნიშან-თვისებებს წარმოაჩენს, რომელიც ღვთაებრივი „კეთილმეხელოვნების“, ოსტატობის, გამოხატულებაა – „თვით მის მუსიკალობასა, რომლისა მიერ აღმოჩინების ანაქუსი ესე და ნათხზიმყოფთა აგებულებისა, და ურთიერთას ზიარებისა და განყოფილებისა, და თუ ვითარ ამათ მიერ კეთილმეხელოვნობაჲ ყოველთა ღმრთისა დამბადისაჲ დაუზესთავდების მხედველსა“ (პეტრიწი 1937: 4, 27-30).

სასულიერო მოღვაწეები იმასაც განმარტავენ, რომ ქება უპირველესად თვით მაქებელთათვის არის საჭირო – „კაცს რაჲცა რაჲ უყუარან და აქებნ, მისსა მიმართ მიისწრაფვი“ (გიორგი მცირე 1967: 239).

შესატყვისად ამისა, სამყაროს წევრთა (სულიერთა და უსულოთა) უფლის სადიდებელი შესხმა-გალობა თავად მათვე განანმინდავებს, მათს სრულყოფილებისკენ ლტოლვას განასახოვნებს. ამგვარ გააზრებათ მიჰყვება აკაკის ზემო-განხილულ ლექსებში უნივერსუმის საგალობელი.

პოეტისათვის დღე-ღამის თვალწარმტაც სურათთა ერთიანი „სუნნელებით“ აღვსება, მის მკვიდრთა შეხმატკბილებული თანაყოფნა, სიყვარულით გამსჭვალვა, ბუნების „ნიჭი“ როდია. იგი „ზენაართ სამყოფისგან“ მოფენილი მადლია, ბუნების თითოეულ წევრს „გრძნობით“ რომ აღავსებს და ნეტარებას განაცდევინებს. აქ „ბუნების ქების შესხმა“ შემოქმედის ხოტბა-დიდებას მიემართება, რასაც ლექსის

შემდგომ სტროფში პოეტის მიერ დასმულ კითხვებშივე გამჟღავნებული პასუხი ნათელყოფს.

შემოქმედების სარკვე, ბუნება,
ვინ ჩაგისახა ეგ ძლიერება?..
ნეტავ თუ იყოს ღვთისა ქმნილება,
გჭვრეტდეს და არ ჰგრძნოს მან ნეტარება?
(წერეთელი 2010: 18)

– ამბობს აკაკი და კიდევ ერთხელ ამონებს წმინდა მამათა ნააზრევს: „და შემგომად უფალმან ქუეყანასა ზედა მოხედა და აღავსნა იგი კეთილთაგან თჳსთა“ (ზირ. 16, 29); „ყოველივე სიბრძნით ჰქმენ: აღივსო ქუეყანაჲ დაბადებულითა შენითა“ (ფსალმ. 103, 24); „ველოვნისა ნაქმარი არს შუენიერი ესე და დიდი ქუეყანაჲ“ (სირაძე 1975: 15), „უფალი სუფევს, მშვენიერებაჲ შეიმოსა“ (ფსალმ. 92, 1).

არეოპაგტიკის მიხედვით, ღვთაებას განასახოვნებს მთელი სამყარო, რომლის მშვენიერება ღვთიური მშვენიერებისგან მომდინარეობს („...სახიერების შუენიერებით განმრავლდების“ – პეტრე იბერიელი 1961: 1, 2) და რომელიც სამყაროს მთელ იერარქიულ წყობაშია განფენილი; თავის მხრივ, მშვენიერი ისწრაფვის მშვენიერებისაკენ, „ზეშთაარსისაკენ“.

რ. სირაძის თქმით (სირაძე 1978), ქართულ ნეოპლატონიზმში ღმერთის შემეცნების უმთავრესი გზა სახეობრივი შემეცნების გზაა. ღვთაებრივი მშვენიერების შეცნობაა. სამყაროს საშუალებით, ანუ ხილული სამყაროს გზით ხორციელდება ზეშთაარსის შემეცნება.

შესატყვისად ამისა, აკაკის ზემოაღნიშნულ და სხვა არაერთ ლექსში სამყარო შემოქმედის ხელოვანების საუფლოა, „სარკეა“, რომელშიც „ძალითა მით ძლიერთა“ ზეციური „გამონაშუქი“ მშვენიერება, სიყვარული, სიკეთე „ჩაისახება“, აირეკლება და რომელიც იმავ „ძლიერებით“ აღივსება.

ზეგარდამო მადლსა ჰფენდა
ძალთა ძალი უხილავი.
ცა ქვეყანას, ქვეყანა ცას,
ყურს უგდებდნენ ერთმანეთსა,
მით ორივე შეთანხმებით
ადიდებდენ შემოქმედსა!
.....
წამი იყო სასუფევლის
მრავალმეტყველ მდუმარება,
და ნაყოფი სამოთხისა –
ამაყრყოლი ნეტარება.
(წერეთელი 2011: 258)

– ამბობს აკაკი და ღვთაებრივი მადლის მიმღებლობის ძალით აღვსილი მიწიერისა და ზეციერის „შეთანხმება“, შემოქმედის ქება-დიდებად რომ აღევლინება

და „მრავლისმეტყველ მდუმარებაში“ ვლინდება, პოეტისაგან სასუფევლის წამიერ განცდად, „ამაჟროლი ნეტარების“ მომგენ სამოთხისეულ ნაყოფად აღიქმება, რაც პირველმიზეზთან თანაყოფნის განცდას ბადებს.

ამგვარი ხილვის შეგრძნება, სახიერების მშვენიერებით, „სიკეთის რწმენით“ გამსჭვალვა განწმენდილი ცნობიერების ძალით მიიღწევა. აღნიშნულს სავსებით ნათელყოფს აკაკის სიტყვები პოემიდან „ნათელა“:

ამაღლით გრძნობავ, გონებაე!..
ასცილდით მზეს და მთვარესა!..
შეუკავშირდით ვარსკვლავებს,
მოციმციმ-მოელვარესა!

შეიტყვეთ საიდუმლობა
ზეციურ ტკბილი ხმებისა
და შეისწავლეთ კანონი
იმათი შეთანხმებისა!

მე მაშინ მხოლოდ გავბედავ,
ხელი შევახო ჩანგურსა
და მწარე ზარი ამ ქვეყნის
შევრთო იმ ქვეყნის ზევსურსა.
(წერეთელი 1980: 374)

მოსხობილ სტროფებთან დაკავშირებით ა. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „ეს ერთიანი, მთლიანი, განუყოფელი სამყარო მაშინ აისახება პოეტის სულის სარკეში, როცა იგი თავად ხდება კოსმოსის ნაწილი. ამჯერად უკვე აღარ შეიძლება პოეტი მხოლოდ ან მიწის იყოს, ან ცის, ან ოდენ გარემოების საყვირად მოგვევლინოს (ბაქრაძე 2004: 201) და „პრინციპის, მეთოდის, მსოფლმხედველობის ერთმთლიანობა მისცემს მწერალს, ხელოვანს საშუალებას მეტნაკლები სიზუსტით განჭვრიტოს კოსმოსი. ამისათვის შემოქმედი უნდა ამაღლდეს და შეუერთდეს სამყაროს დიდ ერთმთლიანობას“ (ბაქრაძე 2004: 202).

ე. კვიციანიშვილი აღნიშნავს, რომ „...პოეტის მთელი არსება, მისი გრძნობა და გონება უმაღლესი ჰარმონიის საძიებლად არის აღძრული, მაღლა ისწრაფვის, რათა თვით მზესა და მთვარეს გასცდეს, უშორეს ვარსკვლავებს მიეახლოს და შეიტყოს ზეციური საიდუმლო, ყოვლისმომცველი კოსმიური კანონი მნათობთა თანაზომიერი, მწყობრი სრბოლის, „მათი შეთანხმებისა“ (კვიციანიშვილი 1991ბ: 84).

დავძენთ, რომ მხოლოდ ამაღლებული და განწმენდილი ცნობიერებითაა შესაძლებელი ზეციურ სამყაროს მიახლება და „მხოლოდ“ მისი ჰარმონიის, „შეთანხმების“, წვდომის შემდგომ – პოეტური სიტყვის „ამოთქმა“, რომელიც ამქვეყნის ტკივილ-საწუხარს იმქვეყნიურ ჰანგებს „შერთავს“.

მსგავსი სურათი იხილება ილიას „აჩრდილში“ ბუნების მშვენიერების მაცქერალი ლირიკული გმირის განცდათა გადმოცემისას:

ქვეყანაც იყო დადუმებული,
თითქო დუმილით ყურს უგდებს ცასა, –
და ცაც უღრუბლო და მხიარული
გადმოაფენდა მაღლს ქვეყანასა.
(ჭავჭავაძე 1984: 105)

ბუნების ჰარმონიის მხილველს აქ ჩასახული „სიკეთის რწმენა“ და იმედი, იმედი „კაცთა გამოხსნისა“, სულს „ნელის სიხარულით“ ალუესებს და გულს „წმინდის სიყვარულით“ ძალით „განუცხოველებს“:

ვსთქვი თუ: სადაც ცა ეგრე მჭვირვალეს,
ლამე ესეთის დილით თენდება,
სადც მზის ნათელი ეგრე ბრწყინვალეს,
იქ ძალუძს კაცსაც ბედნიერება.
(ჭავჭავაძე 1984: 105-106).

ქვეყნის უბედურებითა და კაცთა შეჭირვებით დამძიმებულ ლირიკულ გმირს სწორედ ბუნების დუმილით მეტყველი „შეთანხმებული“ ყოფა, მშვენიერებითა და სიკეთით გაჯერებული არსებობა და მისგან „გადმოფენილი“ მაღლი განუმტკიცებს რწმენას – „...ქვეყნისა ამის სიკეთის რწმენა, აღმიფრთოვანა მან ოცნებები და განმინმინდა ხედვა და სმენა“ (ჭავჭავაძე 1984: 106). ილიას თქმით, განწმენდილი ცნობიერების ძალითაა შესაძლებელი „სმენა ბუნების მეტყველებისა“, რაც, თავის მხრივ, ღვთისა და მამულის წინაშე ადამიანს თავისი დანიშნულების, მოვალეობა-პასუხისმგებლობის შეგრძნებას „განუცხოველებს“ და სიცოცხლის საზრისს შეაცნობინებს.

აკაკის პოეზიაშიც ბუნების ამგვარი ჭვრეტა და სმენა, გრძნობა და გაცნობიერება ღვთის ხატის ხატს, ადამიანს, სიცოცხლეს სძენს, „ბუნების ქორწილის“ თანამონაწილედ აქცევს და ღვთაებრივი ძალით სავსეობას შეაგრძნობინებს, რაც, თავის მხრივ, პირველმიზეზთან თანაყოფნის განცდას ბადებს, მისკენ ლტოლვას წარმართავს:

თვით მცენარე აღმაკმევით
მიმოფენდა სუნნელებას...
სიჭაბუკე ძალსა გრძნობდა
და სიბერე გაახლებას...
(წერეთელი 2011: 258)

მოხმობილი ლექსების განხილვის შედეგად ირკვევა, რომ ბუნების ჰარმონიის, მისი მშვენიერების წვდომა ადამიანში ესთეტიკურ ტკბობას – სამოთხისეულ შვება-ნეტარებას („ამაჟრჟოლი ნეტარებას“, „ტკბობასა“ და „გახარებას“) აღძრავს. აღნიშნული პეტრინის ნააზრევს ეხმიანება, რომლის თანახმად, სახეთა გააზრება

სამყაროს შეცნობის საწინდარია, რაც, თავის მხრივ, პირველმიზეზის შეცნობის-კენაა მიმართული; ყოველივე ეს კი ადამიანებს სიამოვნებას ანიჭებს.

აკაკის პოეზიაში იკვეთება აზრი, რომ ბუნების ჰარმონიულ წყობას, „ღვთისა ქმნილებათ“ „შეკავშირება“-„შეთანახმებას“, რომელიც სიამის, შვებისა და ღვთის მომტანია, ერთურობის სიყვარული ასაზრდოებს. ამგვარ შეხედულებას ბიბლიური სიბრძნე და საღვთისმეტყველო სწავლებანი ესაძირკვლება.

წმ. მამათა ნააზრების მიხედვით, სამყაროს იერარქიული წყობის საფუძვრითა მიმართების გამომწვევი „ტრფიალება“, რომლის ძალითაც მათი ერთმანეთის მსგავსება-განსახოვნებანი აღსრულდება. უფლის სიყვარულის გზით ყველა არსება (საკუთარი არსის შენარჩუნებით) ერთურობს „ეტრფის“ (ერთურობზე ზრუნავს), დაბლა მდგომნი – მაღლა მდგომთ, თანამოდასენი – ღირსებით სწორთ. „ტრფიალება თვინიერ მსგავსებისა არა ეგოს, რამეთუ არა სადა ეტრფის უმსგავსოდა უმსგავსოსა“ (პეტრინი 1937: 83, 13); „ყოველი წაემოჩენილი თვისსა წარმომჩენელსა უკუე ეტრფის“ (პეტრინი 1937: 81, 30); „მიზეზნი უკუქცევისადა თვისთა დასაბამთადე ტრფიალებადა, რამეთუ ტრფიალებისა მიერ უკუ ეტრფის კუალად არსი ზესთ არსთა შუენიერების მორთულებათა, ვინაცა ძალთა და ანგელთა ალყვანებლობითა ტრფიალებითისა სირაფსგან ვიტყვით...“ (პეტრინი 1937: 82, 36-83). „უკუქცევისას“, რომელიც ხორციელდება „ტრფიალების“ ძალით და მსგავსების საშუალებით, ხდება მიახლოება „ზესთ არსთა მშვენიერების მორთულობასთან“ (სირაძე 1978: 124). უფალი თავის ქმნილებებზე მუდამ ზრუნავს, მათ მიმართ უსაზღვრო ტრფიალებას ავლენს და სიყვარულის ძალით მათ თავისკენ იზიდავს.

ა. წერეთლისათვის სწორედ სიყვარულია გარემომცველი სამყაროს წევრთა „შემათხმებელ“-„შემაკავშირებელი“, ურთიერთსწრაფვის მამოძრავებელი ძალა, რამეთუ „სიყვარული არის სჯული, ტრფიალება – წმინდა ღოცვა!..“ (წერეთელი 2011: 76). ამიტომაც ამქვეყნიურ სიყვარულს, „ზეციურ მონებას“, პოეტი „ტაძრად გულს“ და „საკურთხეველად გონებას“ „უდგამს“. აკაკის თქმით, სიყვარულის გზით „გაერთხორცდება“ და „გაერთსულდება“ მიწიერი და ზეციერი – „და ნეტარება ცისა და ქვეყნის შეათანსწორა... შეასისხლხორცა!“ (წერეთელი 2012: 247). ღვთის და ღვთისგან ქმნილის მიმართ „ტრფიალების“ შემეცნება-წვდომა პოეტისგან ამქვეყნიური სამოთხის ნეტარებად აღიქმება:

სამოთხე, სასუფეველი
სატკბილოცნებო, გულშია
და უკვდავება მარადი
მხოლოდღა სიყვარულშია.
(წერეთელი 2012: 296)

ან კიდევ: ზენარე და ქვენარე,
ცხოველი და მცენარე
ყველა ამბობს: „გიყვარდეს,
დასტკბი და გაიხარე!“
(წერეთელი 2010: 63)

არეოპაგიტული მოძღვრების შესატყვისად, ა. წერეთლისთვისაც სიყვარული ვლინდება ყველგან, იერარქიული წყობის ყველა საფეხურზე. ამგვარი თვალთახედვა წარმოჩინდება ლექსშიც „სალამო“, კერძოდ, აქ „მოთვალყურე არემარის“ თვალსანიერშია მოქცეული ვარდის „ფშვინვა“ და ბულბულის სტვენა, რომელთა შეხმატკბილებულ ტრფობას მოკაშკაშე მთვარე და ზედ „დამფეთქავი“ ვარსკვლავნიც „ემონმებიან“; მათს ჰარმონიულ კავშირს ღვთიური სიყვარული „ინვევს“:

ქვეყნიერად გადმოსულა
სასუფევლით სიყვარული!...
ინვევს ყოველ სულიერსა,
რომ მიჰმადლოს სიხარული.
ცა და მიწას შეამყარებს
ბუნებისა ეს ქორწილი...
(წერეთელი 2011: 109)

მოსმობილ ტაეპებში მთელი ბუნება ღვთიურის განმასახოვნებელია; ზენაარიდან გადმოფენილი სიყვარული მიწიერთა სიხარულის მიმნიჭებელია, ლხენისა, რომელიც მათს არსებობას საზრისს სძენს, მათს ყოფას ალამაზებს, საქორწილოდ რთავს; ხოლო „ბუნებისა ეს ქორწილი“, რომელიც სამყაროს იერარქიული წყობის ყველა საფეხურს მოიცავს, კიბით ცას სწვდება და სიყვარულით გაჯერებული გალობა-შესხმით უზენაესს შეესიტყვება. სამყაროს ჰარმონიული ერთიანობა ღვთაების „ერთიანობას“ ავლენს და აღბეჭდავს. რაოდენ უახლოვდება აკაკის პოეტური შესხმა არეოპაგელის ნააზრევს, რომ მშვენიერისა და კეთილისაგან წარმოდგება ყველა არსებული, ამავდროულად მათ ესწრაფვის და მათს წიაღში „აქვს ბინა“.

ხილული მშვენიერების ჰორიზონტალური ხაზი, გაჯერებული ზეციურობით, ვერტიკალურს „ესისხლხორცება“ და პირველმიზეზისაკენ ისწრაფვის. ამქვეყნიური წყობანი ზეციური სიყვარულის საფუძველზე ერთმანეთს „ტრფიალებით“ მიემართებიან და „სულიკოს“ „სამობაში“ ერთსულოვნებით წარმოდგებიან, რადგან

სიყვარული კავშირია
ამ ქვეყნის და იმ ქვეყნისა;
იგივეა მაცხოვარი –
„მადლი“ კაცთა გამოხსნისა
(წერეთელი 2012: 87)

აკაკის ზემოგანხილულ ლექსებში აგრერიგად აქცენტირებული სამყაროს ჰარმონიულობის იდეა, მისი მშვენიერების „ყოველით ყველგანა“ წარმოდგენა ერთ მიზანს ემსახურება – ეს ენითუთქმელი სიკეთე ადამინისთვისაა და სწორედ მას ჰმართებს მისი შეცნობა და შეგრძნება, მისით ტკბობა, რამეთუ, როგორც პავლე მოციქული ამბობს – „ქვეყნიერი ესე სახლი ჩუენი ჳორცისაჲ“ არის „აღშენებული ღმრთისა მიერ“ (2 კორინთ. 5, 1). ამასთანავე, ადამიანი ღვთიური და მიწიერი არსის მთლიანობით ამ სამყაროში ერთადერთია.

ამასთან დაკავშირებით ნ. ბერდიაევი ამბობს, „სამყარო შეიძლება მიექცეს ადამიანში, მისგან იქნეს ასიმილირებული, შეცნობილი, წვდომილი მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანში არის სამყაროს მთელი შედგენილობა, ყველა მისი ძალა და თვისება, იმიტომ, რომ ადამიანი სამყაროს ნაწილი კი არ არის, არამედ მთლიანი მცირე სამყარო...“ (ბერდიაევი 1916: 53). ამდენად, ადამიანი (რომელშიც ერთიანდება არსთა ხუთივე სახე: ნივთი, მცენარე, ცხოველი, ადამიანი, ანგელოზი) არა მხოლოდ ღვთის განმასახოვნებელია, სამყაროსიც.

აკაკი თავისი პოეტური სიტყვის სიტკბოებით ცდილობს, ადამიანს აუხილოს თვალი, გაუხსნას სმენა, „გულისყური“ წარუმართოს და „გულის კარი გაუღოს“ გარემომცველი სივრცის მიღება-გათავისება-წვდომისათვის; თუ როგორი მშვენიერია ღვთისგან ქმნილი სამყარო, რა ბედნიერებაა მის ქმნილებებთან ჰარმონიული თანაცოვნა, რომ მასზე გადმოსული ეს სიკეთე და მადლი მადლიერებით მიიღოს. აკაკი სწორედ ამიტომ ბუნების სულიერ და უსულო წევრთ ადამიანისთვის ერთიან ჰანგზე ამტყველებს (გავიხსენოთ ნ. ბარათაშვილი – „მრწამს, რომ არს ენა რამ საიდუმლო უსაკოთაც და უსულთ შორის და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა მათის საუბრის!“), ადამიანს მათთან დიალოგში იწვევს, რათა გამთლიანდეს „დარღვეული ერთობა“, აღდგეს კოსმიური წესრიგი და საოცნებო „ერთხმად მრავალუამიერი“ გაისმას.

ადამიანთან დაკავშირებით აკაკის პოეზიაში ბიბლიური სწავლებიდან კიდევ ერთი რამ იკვეთება, კერძოდ, ადამიანი არა მხოლოდ საკუთარ, პიროვნულ ხსნაზეა მიზანმიმართული, მას კოსმიური მისია აკისრია. მან მთელი სამყარო უზენაესი-საკენ უნდა წარმართოს, მრავალს ერთისაკენ წარუძღვეს. ადამიანი შუამდგომელია ღმერთსა და ბუნებას შორის.

პავლე მოციქულის თქმით, „ყოველი მიწიერი ქმნილება „გამოჩინებასა შვილთა ღმრთისათა მოელის, რამეთუ ამაოებასა დაემორჩილა დაბადებული არა ნებისთ, არამედ მის მიერ... თვით იგიცა დაბადებული გან-ვე-თავისუფლდეს მონებისაგან ხრწნილებისა აზნაურებასა მას დიდებისა შვილთ ღმრთისათ. უწყით, რამეთუ ყოველი დაბადებული თანა კინესის და თანა-ელმის მოაქამდე“ (რომ. 8, 19-22).

ადამიანის მისიის შესახებ მსჯელობს მაქსიმე აღმსარებელი. „თანამედროვე კომენტატორი მისი ნაზრევის შესახებ კი წერს: „სწორედ ადამიანი გამოდის სამყაროს ხსნის მედიატორად, სწორედ მისი გზით ყოველი შექმნილი მიემართება თავისი ლოგოსისაკენ, თავისი პირველსახისაკენ... შეაერთა რა ადამიანური ბუნება ღვთაებრივთან, ქრისტემ დასაბამი მისცა განღმრთობას ადამიანური ბუნებისა, ხოლო მასთან ერთად მთელი კოსმოსისა“ (ფარულავა 1991: 99).

აკაკის პოეზიაში სწორედ ამგვარი თვალთახედვა ვლინდება – მიწიერის ყოველგვარი გამოვლინება „ზესშთაარსთან“ ზიარებისკენ ისწრაფვის, ადამიანის მიზეზით დაცემული ქვეყნიერება ადამიანისვე გათავისუფლების გზით „ხრწნილების მონობისაგან“ თავდახსნას ელის და აღდგომის „ლხენის“ იმედიტაა აღვსილი:

ყველა ხარობს, ლიტანიობს,
უსულო და სულიერი!
„ქრისტე აღდგა!“ – „ჭემმარიტად!“ –
აღიარებს ქრისტეს ერი.

იცის, რომ ეს ნიშანია
მკვდრეთით კაცთა აღდგინების
და მით თვისი აღდგომაცა
მომავალი ელხინების.
(წერეთელი 2011: 31)

ზემოაღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით გ. ფარულავა წერს: „ღმერთი წარმართავს ადამიანს იქითკენ, რომ მან შემეცნებისა და საქმიანობის საშუალებით თავის თავში გაამთლიანოს ბუნების ყველა შემოქმედებითი იდეა, ღვთაებრივი შესაქმისა და სამართლის ყველა კანონი. ხოლო ამ გაამთლიანებაში შეიმეცნებს კაცი ღვთაების მთელ სისავსეს... როგორ ცხოვრობს ადამიანი, რაც მას ემართება, უღრმესი აზრით აღიბეჭდება ბუნებაზე და „ბუნებას სჭირდება ადამიანი იმისათვის, რათა მასზე (ბუნებაზე კაცმა – გ. ფ.) აღასრულოს ის, რის აღსრულებაც არ შეეძლო არც ერთ ანგელოზს: განანმინდავოს იგი“ (ფარულავა 1991: 99).

ლექსში „მგოსანი“ აკაკის ლირიკული გმირის და თავად პოეტის საფიქრალ-საზრუნავიც ქვეყნისგან ნაგრძნობ-გაგებულის („შიგ ჩამახედა, გამაცნო ავის და კარგის სამთავრო“ – წერეთელი 2012: 11) დანახვა-შეთვისებაა („ქვეყანამ გული გამიხსნა, – საიდუმლოთა სალარო...“, წერეთელი 2012: 11), ბუნების წევრთაგან მიღებული ცოდნის გზით („ბულბულმა სტვენა მასწავლა, ყორანმა – მწარე ჩხავილი; ეკალი ჩხვლეტას მასწავლის და დაყვავებას – ყვავილი“, წერეთელი 2012: 11) ღვთის ხატობის საზრისის წვდომა და მოვალეობა-პასუხისმგებლობის შეგნების ამაღლება („ეკალი იყავ წყლულისთვის ზოგჯერ... და ზოგჯერ მალამო!“, წერეთელი 2012: 11). მინიერის წვრთნასა და შეგონებებს ზეციურიც ემონმება („ვარსკვლავიც სხივებ-პარპალით, მალლიდან მედასტურება!.. – იქვე). სამყაროს უდიდესი ძალისხმევის მიუხედავად, აკაკის საწუხარ-სატკივარი ისაა, რომ

...ეს ციური სიმართლე,
მხოლოდ კაცს არ ეყურება!..
(წერეთელი 2012: 11)

აკაკი, „როს უკვირდება“ ბუნების შვილთა შესხმა-გალობას, თავადაც განიმსჭვალება ამ გზნებით. ლექსში „გედი“ ლირიკული გმირი გედის „უცნაურ“, (რუს-თველის სიტყვით – „უცხო“ და „საკვირველ“) გალობას სწორედ მინიერისა და ზეციურის თანაშენყვილებით, თანაშეზავებით ხსნის:

უცნაურია გალობა
პირველ და უკანასკნელი!..
აქ იხატება ცის სივრცე,
აქვე ისახვის ქვესკნელი.

ორაზროვანი, ორ-კილო,
ერთის ხმით გამომეტყველი,
შემოქმედების ქებაა,
ცისა და ქვეყნის შემკვრელი
საამაქვეყნო ზარია,
საიმქვეყანო ზევსური,
გედო! შევნატრი შენს ჭიკჭიკს,
შენგვარ სიკვდილსაც მეც ვსური!
(წერეთელი 2012: 200)

პირველ სტროფთან დაკავშირებით ე. კვიციანიშვილი ნაშრომში – „სიმბოლო და ალეგორია აკაკის პოეზიაში“ – დასძენს, რომ „ეს ხილვა შემდგომ განზოგადებულია, აშკარად იკვეთება მეორე პლანი, გედის სიმღერა განიცდება, როგორც სამყაროს შემქმნელის სადიდებლად აღვლენილი ჰიმნი, რასაც ყოველი ხელოვანი უნდა ესწრაფვოდეს“ (კვიციანიშვილი 1991: 108).

მოხმობილი ნაწყვეტებიდან ჩანს, რომ გედი და მისი მღერა სამი სკენელის განსახოვნებაა (ქვესკენელის, ქვეყნისა და ცის); გედის „პირველ და უკანასკნელი“, „ცისა და ქვეყნის შემკვრელი“ გალობა ორაზროვანია, მინისაცაა და ზეცისაც. „ცისგან დანიშნული“ და „ერისგან გაზრდილი“ პოეტი შეჰნატრის გედის „ერთის ხმით გამომეტყველ, შემოქმედების ქებას“, რამეთუ მასაც სურს ჯვარსახოვნებით მღერა (ეფრემ მცირის სიტყვები რომ მოვიხმოთ, თარგმანებითი და სახის-მეტყველებითი სიტყვის თქმა) და ამავდროულად მისდარი „ჭიკჭიკით“, ღვთისადმი შესხმა-გალობით – სიკვდილი. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მომაკვდავი გედის სიმღერის ამგვარი განსახოვნება ჩვენს ხელთ არსებულ მხატვრულ ნააზრევში არ შეგვხვედრია.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის საფუძველზე შესაძლებელია თქმა იმისა, რომ აკაკის „მთელი სამყარო“ კოსმიური განსახოვნების კვალობაზეა საწვდომ-ამოსაცნობი. ამ მიმართებით, მის პოეზიაში „კოსმოლოგიური ესთეტიკა“ იხილვება. აღნიშნულის გაცხადებაა აკაკის სიტყვები – „ჩემი ხატია სამშობლო, სახატე მთელი ქვეყანა“. ადამიანისთვის ღვთის ხატობის გასაცხადებელი ასპარეზი სწორედ ღვთისგან ქმნილი, მისი მშვენიერებისა და სახიერების წარმომჩენი სამშობლოა (რამეთუ არსებული არსს ავლენს), რომელშიც ყველაფერი ღვთიური სილამაზითაა განფენილი და რომელიც ადამიანს ღვთიურ მადლსა და წყალობას უძღვნის. ამდენადაა აკაკისათვის სამშობლო ხატი, ღვთის ქმნილება-განსახოვნება, რამეთუ ხილული მშვენიერება უხილავის, „უჩინოს“, ხატია. აკაკი თვლის, რომ ღმერთმა ადამიანს სამშობლო ხატად, სავედრებლად უბოძა და „ზრუნვის საგნად“ ჩააბარა, რომ სწორედ ადამიანია უფალი და განმგებელი მამულისა, უფლის ამქვეყნიური ნიალისა; ამავდროულად, პასუხისმგებელი „უთვალავი ფერი“ შემკული სამშობლოს ბედისა და უბედობისა (ადამიანი-ხატი მიემართება სამშობლო-ხატს). მისი ხსნა-გადარჩენა ადამიანის ხატობის შენარჩუნების, არგახუნების სანინდარია. ადამიანი თავის თავში მომკრები სამყაროს მთელი შემადგენლობისა, სახეა ქვეყნისა

და პირუკუ, სამშობლო სახე და ხატია ადამიანის შინაგანი ბუნებისა. უნდა ითქვას, რომ აკაკისთვის „მთელი ქვეყანა“ „სამყაროს“ შინაარსითაა გასააზრებელი; „სახატე“ (გრამატიკულად, ნაწარმოებია დანიშნულების სახელთა მანარმოებელი პრეფიქს-სუფიქსით: სა – ე) „ხატთა“ მომკრებ, გამაერთიანებელ სივრცეს გულისხმობს, რაც, შესაძლებელია, სხვადასხვა სიმბოლური დატვირთვით წარმოჩინდეს. ერთი გააზრებით, „მთელი ქვეყანა“-სამყარო სამშობლო-ხატთა გამაერთიანებელ სივრცულ გარემოდ წარმოდგება, მთლიანობითა და ჰარმონიით აღბეჭდილ სივრცედ, რომელიც ჭეშმარიტი ხელოვნების ნაწარმოების სახედ იქმნება (იგავ., 8. 22-31). სხვაგვარი წაკითხვით, შესაძლებელია, „სახატე“ გულისხმობდეს სამყაროს, რომელშიც ყოველივე არსებული, უმდაბლესიდან უმაღლესამდე, წარმოდგება ვითარცა ღვთის ხატი. ამდენად, ვფიქრობთ, აკაკი ცნობილ ფრაზაში – „ჩემი ხატია სამშობლო, სახატე მთელი ქვეყანა“, გულისხმობს შემდეგს – პოეტისათვის უფლის სახე-ხატია სამშობლო, ხოლო საუფლო, „სახატე“ – სამყარო, „მთელი ქვეყანა“.*

ა. წერეთლის ზემოგანხილულ ლექსებში სამყაროს იერარქიული წყობის და მისი ჰარმონიულობის განსახოვნებისას იკვეთება უმთავრესი, რომ ეს მშვენიერება ამქვეყნად ადამიანს ეძღვნება, რომ ღვთიური სიკეთით აღვსილი მას ეტრფის და მთელი სისავსით მის წინაშე „საიდუმლო რამ ენით“ გადაშლის თავისი ყოფიერების სასწაულს. „უთვალავი ფერთა“ შემკული ბუნების მთელი ძალისხმევა მიმართულია იქითკენ, რომ მიიზიდოს ადამიანის „გული, ცნობა და გონება“; ახილვინოს, შეაგრძნობინოს და შეაცნობინოს „ზემთაარსის“ იგავმიუწვდომელი სახიერება და ამ გზით – ღვთის ხატობის საზრისი, კაცთა დანიშნულება და „საღმრთო ვალი“. და მართლაც, ამ თემატიკაზე შექმნილ აკაკის ყველა ლექსში, ცხადად თუ ფარულად, ეს თვალთახედვად გამჟღავნებული, რასაც კვლავ და კვლავ ბიბლიურ სწავლებასთან მივყავართ.

ყოფიერების სახეობრივი კონცეფციის კვალობაზე, სიყვარულით გაჯერებული სამყაროს იერარქიული წყობა სახისმეტყველებითაა წარმოჩენილი ლექსში „სულიკო“ – „სამად დაშლილა ის ერთი: ვარსკვლავად, ბულბულ, ვარდათო...“ (წერეთელი 2011: 295).** „პირველი ხატი ღვთისა ქრისტეა. ამიტომ ადამიანი „სახის სახეა“ და „ადამიანის არსის სახეობრიობა აფუძნებს პრინციპს, რომ ღვთის სახე-სიმბოლო შეიძლება იყოს თითქმის ყველაფერი...“ – წერს რ. სირაძე (სირაძე 2000: 82).

საკითხის განხილვამდე ორიოდ სიტყვით შევეხებით ლექსში თავჩენილ პრობლემატიკას. მიუხედავად იმისა, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთი საინტერესო მოსაზრებაა გამოთქმული (გ. რობაქიძე, ვ. ბარნოვი, ა. ბაქრაძე, გ. ფარულავა, ე. კვიციანიშვილი, ლ. ხაჩიძე, გ. კუჭუხიძე და სხვ.), ზოგიერთი ნიუანსი ნაკლებადაა გამოკვეთილი, თუმცა კი ყურადღებას იმსახურებს.

* იხ. ჩვენი წერილი – აკაკი წერეთლის ლექსის – „ხატის წინ“ – სახისმეტყველებითი გააზრება, ლიტერატურული ძიებანი, 2017, XXXVIII, გვ. 73-98.

** ლექსის დეტალური ანალიზი იხ. ჩვენს წერილში – რამდენიმე ასპექტი „სულიკოს“ გააზრებისათვის, რომელიც თსუ-ში გამართული კონფერენციის (ინოვაციები XXI საუკუნის ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, III, 2019) მასალებში დაიბეჭდება.

ჩვენ ვიზიარებთ შეხედულებას, რომ ლექსში ლირიკული გმირი უფალს, ჭეშმარიტ რწმენას დაეძებს და რომ „სახედ და ხატად უფლისა პოეტს სამგვარი მშვენიერება გამოსცხადებია: მიწიერ სილამაზეთა გვირგვინი – ვარდი, სმენით განცდილი ტკბობა მუსიკისა – ბულბული, ზეგრძნობად მშვენიერებასთან ყველაზე უფრო მიმაახლებელი – ნათელი (ვარსკვლავი)“ (ფარულავა 2005: 260). მეცნიერთა ნაწილი (გ. ფარულავა, ლ. ხაჩიძე და სხვ.) ფიქრობს, რომ ამ სამსახოვნება-ში შესაძლოა სამების კონკრეტულ ჰიპოსტაზთა განსახოვნება, კერძოდ, მათი ვარაუდით, ვარდი ქრისტეს სიმბოლოა, ბულბული – სულიწმინდისა, ვარსკვლავი – მამა ღმერთისა. აღნიშნული მოსაზრებანი გამყარებული და დასაბუთებულია ბიბლიური პარადიგმებით, საღვთისმეტყველო სწავლებებითა და ლიტერატურული ნიმუშებით. რასაკვირველია, ამგვარი ხედვა მიზანშეწონილია, თუმცა, ჩვენი აზრით, იგი დასაზღვრულია, არადა ლექსი, ვითარცა „მღვიმე ფართობს სამყაროდ“, კონკრეტული ზოგადის, მასშტაბურის წარმოჩენისკენ ილტვის. აღნიშნულს კვლავ და კვლავ ყოფიერების სახეობრივი კონცეფცია გააცხადებს. ვფიქრობთ, არაა აუცილებელი აღნიშნულ სამსახოვნებაში სამების რომელიმე წევრის დანახვა. ასეც რომ იყოს, ეს მანიშნებელია იმისა, რომ ერთარსება სამება ამ სამყაროში ყველგანაა განფენილი, „დაშლილი“ (სხვაგვარად აკაკი სამების მიმართ „დაშლას“ არ მოიხმობდა). სამყაროს იერარქიული წყობის (პეტრინისეული „სირათგანფენის“) კვალობაზე, ეკალში ხილული ვარდი ყოველგვარი მიწიერისა და მიწიერების (ბოროტებისა და სიკეთისა) სახექმნადობაა; ზეალმავალ საფეხურზე, ვერტიკალს რომ მიუყვება, მიწისა და ზეცის შემაერთებელ-შემაკავშირებელ არსებათა განმასახოვნებლად ბულბული წარმოდგება (რასაც სიმბოლურად შემდეგიც მიაწინებს – „ყვავილს ნისკარტი შეახო“), რომელიც „ხან მიწისაა, ხან – ცისა“; ზეციურ სფეროთა, ზესშთასამყაროს სიმბოლოდ კი ვარსკვლავი ნათობს, რომელიც მიწიდან ცას მიბჯენილი კიბის თვალშეუდგამ მწვერვალად, „სხივებად გადმოსულ“ „მოქათქათე“, მანათობელ გვირგვინად იხილვება. ამ სამსახოვნების სახისმეტყველებით ყველაფერი სამყაროში ვერტიკალური ღერძის ირგვლივ განიფინება.

ჩვენს მოსაზრებას, ვფიქრობთ, ამყარებს ის გარემოებაც, რომ ლექსში ნიავი „სამად დაშლილი იმ ერთისა“ და ლირიკული გმირის შემაკავშირებელ ძალად სიყვარულს ასახელებს – „თქვენ ერთმანეთი რადგანაც ამ ქვეყნად შეგიყვარდათ“ (წერეთელი 2011: 295). „ღმერთი სიყუარულ არს“ (იოან. 4, 16) და, შესატყვისად, ღვთისა და ადამიანის დიალოგი სიყვარულის დიალოგია. აქვე უნდა გავიხსენოთ დიონისე არეოპაგელისეული სამყაროს იერერქიულ წყობაში განლაგებულ ხატთა ერთურთის ტრფიალების ძალით განმსჭვალვა და უმაღლესისკენ ტრფიალებით სწრაფვა, რომელიც ღვთაებრივი სიყვარულის მაღლით ენიჭებათ, რომ ამ სიყვარულით აღვსილნი მისკენვე ილტვიან (რუსთაველის სიტყვები რომ მოვიხმოთ – „მართ მასვე ჰბაძვენ“). სამყაროსეული ეს ტრფიალება ადამიანს მიემართება და ამ ტრფობით ერთიანი ჰარმონია, „ჰარმონია მისი ხმების“, წარმოდგება. ლირიკული გმირისათვის სწორედ ამის მაცნე და მახარობელია ნიავი, რომელიც ახალ, „ტკბილ“ სიცოცხლეს (იაკობ ცურტაველის თქმით, „სულითა ცოცხალ“ ყოფას)

ანიჭებს აქამდე „მწარედ კრული“ სიცოცხლის მქონეს, „მდულარე ცრემლების მღვრელსა“ და ეჭვით შეპყრობილს (იაკობ ხუცესისვე თქმით, „სულით მომკუდარს“, რასაც შემდგომ ვაჟა ფშაველა ასე იტყვის – „მკვდარია უგრძნობი კაცი, უსაზარ-ლესი მკვდარზედა“ (ვაჟა ფშაველა 1957: 171):

სამად დაშლილა ის ერთი:
ვარსკვლავად, ბულბულ, ვარდათო,
თქვენ ერთმანეთი რადგანაც
ამქვეყნათ შეგიყვარდათო.
(წერეთელი 2011: 295)

„სამად დაშლილი ის ერთი“, რომელიც ვარსკვლავში, ბულბულსა და ვარდში იხილვება და იცნობება, მომფენია რწმენის, სასოებისა და იმედისა – „ხოლო ან ესერა ჰგიეს სარწმუნობაჲ, სასოებაჲ და სიყუარული, სამი ესე; ხოლო უფროდს ამათსა სიყუარული არს“ (I კორ. 13, 13) (აქვე გვახსენდება სიტყვები ღვთის-მშობლის კონდაკიდან – „**სასოება** ჩემდა მამა, **შესავედრებლად** ჩემდა ძე, **მფარველ** ჩემდა სული წმინდა. სამებაო წმიდაო, დიდება შენდა“), რომელთაგან უმთავრესი, სიყვარული, განსაზღვრავს შეუქმნელისა და შექმნილის კავშირს – „თქვენ ერთმანეთი რადგანაც ამ ქვეყნად შეგიყვარდათო“.

მართებულად შენიშნავს ე. კვიციანიშვილი – „...საკრალური წრე იკვრება... აქვე გაიშრიალებს მარდი ნიავი – ზეცის ხმად მოვლენილი და პოეტს ურჩევს დამშვიდდეს, რადგან მან მიაგნო, რასაც მთელი ცხოვრება ეძებდა, უხსნის დანანევრებული, მთელს ხილულ სამყაროში ფესვგადგმული ხატის წმინდა საიდუმლოს“ (კვიციანიშვილი 1991ა: 121).

კიდევ ერთი რამ. ა. ბაქრაძის ძალზე საინტერესო და მართებული მოსაზრებით, „არსებითია ისიც, რომ ძიება მიმდინარეობს ვერტიკალურად – ქვევიდან ზევით, მიწიდან ცისკენ ამაღლების პროცესია ნაჩვენები“, ხოლო ტაეპში – „სამად დაშლი-ლა ის ერთი: ვარსკვლავად, ბულბულ, ვარდათო“ – მისსივე დაკვირვებით, „ამჯერად ამ კონკრეტულ სტრიქონში მოძრაობა ზევიდან ქვევით, ციდან მიწისკენ მიმდინარეობს:

ვარსკვლავი – ბულბული – ვარდი. ეს კი უფლის მოვლინების სურათია“ (ბაქრაძე 2004: 194). აღნიშნულს დავამატებთ იმას, რომ არეოპაგეტიკის მიხედვით, სამყაროს იერარქიული წყობა, რომელიც ერთიან სახეობრივ სისტემას ქმნის, ორი მიმართულებით წარმართება (ზემოდან ქვემოთ და პირიქით, ქვემოდან ზემოთ). აქ ზეციდან დაღმავალი კიბის სათავეში ღმერთი იხილვება, ყოველი შემდგომი საფეხური წინარეს „ხატია“ და მას აირეკლავს.

საინტერესო ისაა, რომ ლექსის დასასრულს ლირიკული გმირი ცვლის მიმართებათა რიგს და სხვა წყობას გვთავაზობს – „ბულბულს ყურს ვუგდებ, ვარდს ვყნოსავ, ვარსკვლავს შევყურებ ლხენითა“. რატომ მიმართავს აკაკი ამგვარ წყობას? ვფიქრობთ, ეს შემთხვევითობას არ უნდა წარმოადგენდეს. აკაკი ამ ტაეპებში (სხვა პრობლემატიკასთან ერთად) განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს ლი-

რიკული გმირისაგან აღნიშნული სამსახოვნების აღქმა-წვდომის ფაქტორებზე. თუ დავაკვირდებით, აკაკის მიერ მოხმობილი სწორედ ეს სამსახოვნება ადამიანის ხუთივე გრძნობას უკავშირდება და ითავსებს, კერძოდ, ვარდი ხელშესახები და სანვდომია, ამავდროულად – სურნელების მომფენი და შემავგრძობელი („ვარდს ვყნოსავ“) (ჯვარსახოვნებით, ჰორიზონტალურად – ყნოსვის, ვერტიკალურად – ღვთაებრივი სურნელებისკენ სწრაფვის – „და სურნელებად ნელსაცხებელთა შენთა უფროს ყოველთა სურნელებათა“ – ქებ. III, 3; წმ. აბოს სიტყვებით – „სულნელებასა ნელსაცხებელთა შენთასა ვრბიოდი“ – საბანისძე 1963: 69); ბუღბუღი თავისი გალობითა და კვნესა-ჭიკჭიკით სმენის დამატყვევებელი („ბუღბუღს ყურს ვუგდებ“) და, ამავდროულად, „შეხმატკბილების“ სურვილის აღმძვრელი (სიტკბოების მიმნიჭებელი); შორეული, ვერშესახები ვარსკვლავი კი ოდენ თვალით სახილველ-სანვდომი („ვარსკვლავს შევყურებ ღმერთთა“), მათი ამგვარი ერთობა კი „აქამდე მწარედ კრული“ სიცოცხლის მქონე ლირიკულ გმირს ენითუთქმელ ნეტარება-სიტკბოებას, ღმერთს ანიჭებს. ამდენად, აკაკის მიერ შერჩეული მხატვრული სახეები – ვარდი, ბუღბუღი და ვარსკვლავი – საღვთო შინაარსის გამოხატვასთან ერთად ადამიანს მიემართება, მის ხუთივე გრძნობას აღძრავს, რათა ერთიანად მოხდეს ღვთაებრივი მშვენიერების შეგრძნობა, მიმღებლობა-გათავისება. აქ იკვეთება ის აზრიც, რომ ადამიანი მიკროკოსმოსია, მიწიერი და ღვთაებრივის ერთიანად მომცველი, მთელი სამყაროს დამტვევი, რომლის ხატობის არსი საკუთარი თავისა და სამყაროს ხსნაში წარმოდგება. ამდენად, ადამიანმა, უპირველეს ყოვლისა, თვითწარმავებით, საკუთარი სულის მოხილვით უნდა შეძლოს ჭეშმარიტი რწმენის მოპოვება-დამკვიდრება, რათა შემდგომ სხვა იხსნას. მან საკუთარ სულში უნდა ეძიოს ღვთის სამკვიდრო, რამეთუ გარესამყაროში უპირობოდ „უფალი სუფევს“ და იმთავითვე ყოველივე ღვთაებრივი მადლითაა შემკულ-„შემოსილი“. აღნიშნულთან დაკავშირებით საგულისხმოა ეფრემ მცირის სიტყვები – „ადგილ ღმრთისა ოდესმე ცაჲ ითქუმის და ოდესმე ეკლესიაჲ და ოდესმე გუამი კაცად-კაცადისაჲ, გინათუ ყოველივე, რომელსაცა ზედა განისუენოს ნებაჲმან ღმრთისაგან. რამეთუ ამათ ყოველთა მიერ ცხად არს, ვითარმედ არცა ერთისა ადგილისა მიერ გარე-შეცვულ არს იგი, არამედ ყოველივე მას მხოლოსა შეუცავს. ხოლო ესე ყოველნი სხუებრ გულისჴმა-იყოფებიან ადგილად ღმრთისა: ცაჲ სიმაღლისათჳს ღმერთებისა მისისა, რამეთუ არარაჲ ეპოების სხუაჲ გონებასა კაცთასა უმაღლესი ადგილი, უფროის ცათა. ამისათჳსცა ცასა საყდარ მისა უწოდოიან და ქუეყანასა კუარცხბეკ. და ესე ყოველი მოპოვნებით და სახის-მეტყუელებით, რათა გამოაჩინოს სიმაღლე ღმრთეებისა მისისაჲ“ (ეფრემ მცირე 1969: 83). „სულიკო“ თავისი სახისმეტყველებით სწორედ ამას გვისურათხატებს. ლირიკული გმირიც სწვდება ამ საზრისს, რასაც მოწმობს ღვთაებრივი ჭეშმარიტების უწყების შემდგომ მისი ნათქვამი – „მენიშნა“. ამას მოსდევს ხედვისა და ცნობიერების განწმენდა, განცდათ ამაღლება – „და რასაცა ვგრძნობ მე იმ დროს, ვერ გამომითქვამს ენითა“ (გვახსენდება გრ. ორბელიანის სიტყვები – „კაცისა ხელი ფრიად სუსტ არს აღსანერელად დიდებულებითისა ბუნების მშვენიერებისა. ყოვლადშემძლეობა შემოქმედებისა აღბეჭდილ არს და იკარგება გონება კაცისა“ – ორბელიანი 1989: 221; და „ღმერთო,

ვინ მიჰსწვდეს შენგან ქმნილს, მისს ფერ უთვალავს შენებას?“ – ორბელიანი 1989: 198).

თუ „საყვარელში“ ღმერთს ვიგულისხმებთ, ლირიკული გმირისაგან „საყვარლის საფლავის ძებნა“ დამარხული რწმენის ძიებას გულისხმობს. დამარხული რწმენა თავის თავში აღდგომის იდეის მატარებელია. „დამარხვა“ ძველ ქართულში „დაფლვასთან“ ერთად „შენახვას“, „დაცვას“ ნიშნავს. „სულიკოს“ დასასრულიც ამის ცხადყოფაა, რამეთუ „ითხოვდეთ, და მოგეცეს თქუენ; ეძიებდეთ და ჰპოვოთ; ირეკდით და განგელოს თქუენ“ (მათ. 7, 7). ჭეშმარიტებას ნაზიარები ლირიკული გმირისათვის „საყვარლის კუბო-სამარე“ ცარიელია, რამეთუ რწმენა აღმდგარი და ამაღლებულია და ცხოველმყოფელ მაღლად ეფინება „მდულარე ცრემლების მღვრელს“. და ლირიკული გმირიც „აღარ დაეძებს საყვარლის კუბო-სამარეს“. მასში მინავლებული, დაფარული, ჩამარხული რწმენა აღდგა; შიგნიდან გარეთ მიმართულმა მზერამ ნაყოფი გამოიღო – ხედვა გარედან შიგნით წარიმართა, ვერტიკალური და ჰორიზონტალური სივრცეები გადაიკვეთა და ჯვარსახოვნებით ჰარმონია დამყარდა:

ისევ გამეხსნა სიცოცხლე,
დღემდე რომ მწარედ კრულ იყო,
ახლა კი ვიცი, სადაც ხარ:
სამგან გაქვს ბინა, სულიკო!..
(წერეთელი 2011: 295)

უკანასკნელი ტაეპი (ლექსის ერთიანი შინა არსის გათვალისწინებით), ვფიქრობთ, გააცხადებს, რომ „სულიკოს“ სამკვიდრო – „სამგან... ბინა“ – მიწაზე, ზეცასა და მათი „შემკვრელ“-„შემაკავშირებელი“ ადამიანის სულში იხილვება.

და ბოლოს. ლირიკული გმირისაგან დამარხული რწმენის ძიება, მისი პოვნა და აღდგენა ჩვენთვის რემინისცირდება მარიამ მაგდალინელის ქმედებებთან (და არა რწმენასთან) – უფლის საფლავთან მისვლასთან, შემდგომ უფლის ძიებასა და მის ხილვასთან... „სულიკოს“ ლირიკული გმირიც დაკარგულის მოპოვების შემდგომ „ლხენითა“ აღვსილი, „აღარ ღვრის ცრემლებს მდულარეს“ (გავიხსენოთ, მარიამ მაგდალინელი „დგა გარეშე საფლავსა მას თანა და ტიროდა“ – ი. 20, 11) და ენითუთქმელი გრძნობებით, ცადანვდენილი სიხარულითაა მოცული („და, რასაცა ვგრძნობ მე იმ დროს, ვერ გამომითქვამს ენითა“), რამეთუ მას „ახალი სიცოცხლე ეხსნება“ (ისე ვით უფლის მაძიებელსა და მპოვნელ მაგდალინელს და მის მსგავსად ყველა მორწმუნეს). ლირიკული გმირიც, ერთი მხრივ, სამყაროს, გარემომცველ სივრცეს და, მეორე მხრივ, მკითხველს ახარებს სულში აღმდგარი უფლისა და, შესატყვისად, საკუთარი აღდგომის სიხარულს.

აკაკის ზემომოხმობილ ლექსებში თავჩენილი თემები და პრობლემატიკა ერთიანადაა თავმოყრილი და მთელი სისრულით გაშლილი ლექსში „ქებათა-ქება“. ლექსის ქრისტოლოგიური შინაარსი სავსებით ცხადად და ამომწურავადაა მოწოდებული გრ. ფარულავას წერილში – აკაკი წერეთლის ქრისტოლოგიური

მსოფლშეგრძნებისათვის (ფარულავა 2005: 255-278). ამ მიმართებით მხოლოდ ერთ გარემოებაზე შევაჩერებთ ყურადღებას, შემდგომ კი ჩვენს თემატიკასთან დაკავშირებულ საკითხებს მოვნიშნავთ.

გ. ფარულავა აღნიშნავს, რომ ტაეპიდან – „მზა ვარ, სიცოცხლე მთლად ვანაცვალო!“ – „აქედან მოყოლებული, საკმაოდ გამჭვირვალე ფორმით, ჰიმნი უშუალოდ იესო მაცხოვარს მიემართება... მაცხოვრისათვის ქრესტომათიულად შესატყვისი „ნიშნები“ ლაგდება შემდეგ სტროფებში: „გამოუთქმელია კაცთა ენით“, „ფრთებშემსხმელია“ და „აღმაფრენის“ მიმნიჭებელი მგოსნისა; „ტკბილი სიზმარია“, „სიყვარული რომ ტახტად უდგია“; „განგებამ მშვენიერება უსხივცისკარა“ (ღვთაებრივი მშვენიერება – ნათლის სიმბოლიკით მონოდებული)“ (ფარულავა 2005: 266).

მაცხოვრის განსახოვნების წარმომარჩენელი ტაეპები სავსებით სარწმუნოა, თუმცა, სავარაუდოდ, ლექსის ტაეპებთა ერთი ნაწილი სხვაგვარი ნაკითხვის შესაძლებლობასაც იძლევა. რა თქმა უნდა, აქ სიყვარულის „ქებათა ქებაა“, მხოლოდ – ამქვეყნიური სიყვარულისა, რომელიც ზეციურის მობაძავია, „ციური ნიჭია“, ამამაღლებელი და მხოლოდ სულიერებით საგრძნობი, მკვეთრად გამიჯნული მისი სახელით ნოდებული „პირუტყვიული ნამებისაგან“ (შდრ. რუსთაველთან – „მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი: იგი სხვაა სიძვა სხვაა, შუა უდევს დიდი ზღვარი“ – რუსთაველი 1966: 24 და სხვ.). ჩვენი აზრით, აკაკი რუსთველური სიყვარულით უგალობს მანდილოსანს, მისი სიყვარულითაა „ფრთებშესხმული“ და „მონავარდე აღმაფრენითა“. ვფიქრობთ, მხოლოდ ქალის მიმართ ტრფობას შეიძლება ეწოდოს „ციური ნიჭი“, „ტკბილი სიზმარი“, „მომხიბლავი მძლავრი ოცნება“, „ვისაც განგებამ მშვენიერება უსხივცისკარა“, ვისაც „ეგვირგვინება პატიოსნება“ და „ვინც ვარდს ელფერი, იას სინაზე და ბულბულს ენა ერთად მოჰპარა!“; სავარაუდოდ, მხოლოდ რეალური ქალის სახებაში შეეძლო აკაკის წმინდანთა – ნინოს, თამარის, ქეთევანის – „შენათხზ-შეერთებულად“ ხილვა (თუმც, ამ უკანასკნელის შესახებ გ. ფარულავა წერს – „რა თქმა უნდა, ის, ვისშიც ნინო, თამარი და ქეთევანი სუფევენ „შენათხზ-შეერთებულად“, მაცხოვარია“ – ფარულავა 2005: 266).

ა. ბაქრაძე აკაკის პოეზიაზე მსჯელობისას თუმც სავანგებოდ არ გნიხილავს „ქებათა ქებას“, მაგრამ სატრფო-ქალის სახესთან დაკავშირებით წერს – „ქალის იდეალი აკაკის ლირიკაში დახატულია ნინოს, თამარის და ქეთევანის სახით. თავად პოეტი ამ სამ მანდილოსანს „ზეციურ ტრიუმვირატს“ უწოდებდა. მიაჩნდა ქალობის, ანუ, როგორც მე-19 საუკუნეში იტყოდნენ, დედაკაცობის ნიმუშად. მათთვის უნდა მიეზადა ყოველ ქართველ ქალს. მაშინ აასრულებდნენ ისინი სატრფოს ღვთაებრივ მოვალეობას“ (ბაქრაძე 2004: 228) და აქ „ქებათა ქებიდან“ მოიხმობს ორ სტროფს, კერძოდ, „მე მას ვუგალობ, ვისაც განგებამ...“ და „როცა ჭაბუკი გამოუცდელი...“. ამდენად, ა. ბაქრაძის აზრით, ლექსის ამ მონაკვეთში სატრფო-ქალის სახეზეა საუბარი, რასაც სავსებით ვიზიარებთ.

აღნიშნულ მოსაზრებას, ვფიქრობთ, განამტკიცებს აკაკის მიერ ლექსის სათაურის რამდენიმეგზის შეცვლა. ამასთან დაკავშირებით ა. გომართელი წერს – „ქება-

თა-ქება“ აკაკიმ პირველად 1882 წელს დაბეჭდა „დროებაში“ სათაურით – „სალამი“ და გრიგოლ ორბელიანს უძღვნა; მეორედ – 1887 წელს „ივერიაში“ სათაურით – „ლხინი“ და მესამედ – 1900 წელს „აკაკის კრებულში“ სათაურით – „ქებათა-ქება“. მიუხედავად სათაურის ცვლილებისა, პოეტი საკუთრივ ტექსტში არაფერს ცვლიდა. რამდენიმეგზის გამოქვეყნებით აკაკი მკითხველის მომეტებული ყურადღების მიქცევას ცდილობს ამ ლექსზე. სურს, საკუთარი მრწამსი დროდადრო შეახსენოს მკითხველს“ (გომართელი 2011: 57).

ეს მონაცემები მცირე უზუსტობას შეიცავს. მოვიხმობთ აკაკის თხზულებათა ოცტომეულს დართული ვარიანტებიდან, შენიშვნებიდან და კომენტარებიდან (ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომც., 2011, ტ. II, გვ. 421-561; ტომის რედაქტორი – რ. ჩხეიძე, ტომი გამოსაცემად მოამზადეს, ვარიანტები, შენიშვნები, კომენტარები და საძიებლები დაურთეს: ჯულიეტა გაბოძემ რუსუდან კუსრაშვილმა და ცისანა ყიფშიძემ) – „...ნ ა ბ ე ქ დ ი : „დროება“, 1882, 2 აპრილი, 65, გვ.1 (ჩ); გაზ. „ივერია“, 1887, 11 იანვარი, 7, გვ. 2 (); „თხზულებანი“, II, 1893, გვ.149-151 (); გვ. 234-237 (); „აკაკის კრებული“, 1900, 1 იანვარი, გვ. 8-11 (). ს ა თ ა უ რ ი : სალამო ჩ, ლხინი. ქ ვ ე ს ა თ ა უ რ ი : (ვუძღვნი თ. გრ. დ. ორბელიანს) ჩ. თ ა რ ი ღ ი : 1900 წ. იანვარი, [1882-1900]. ხ ე ლ მ ო წ ე რ ა : ა კ ა კ ი ჩ ... „თხზულებანის“ 1893 წლის გამოცემაში აღნიშნული ლექსი ორჯერ არის დაბეჭდილი: ერთხელ „სალამოს“ სათაურით, მეორედ კი – სათაურით „ლხინი“ (იხ.)“ (წერეთელი 2011: 551).

ამდენად, ეს ორი გარემოება (გრ. რბელიანისადმი მიძღვნა და სათაურები – „სალამო“ და „ლხინი“) გამოკვეთს აზრს, რომ „ქებათა ქება“, ზოგადად, ეხმიანება გრ. ორბელიანის შემოქმედებაში და, კონკრეტულად, პოემაში „სადღეგრძელო, ანუ ომის შემდგომ ღამე ლხინი ერევის სიახლოვეს“ და ლექსში „სალამო გამოსალმებისა“ სიყვარულისა და სატრფოს მიმართ გამოთქმულ შესხმას. მსგავსების საჩვენებლად მოვიხმობთ რამდენიმე ნიმუშს, კერძოდ, პოემაში ტოლუბაში ასე მიმართავს მხედრებს:

მოიგონეთ სიყვარული, რომლით სიცოცხლე გვიტკებდა,
რომლის შუქი აღგვამალლებს, რომლით სული გვინათლდება,
რომლით კაცი მშვენიერობს, მაშინ თვით ღმერთს ემსგავსება!
(ორბელიანი 1951: 102);

გული რა იგრძნობს სიყვარულს, სიცოცხლეს მაშინ აჰყვავდეს!
(ორბელიანი 1951:103);

მიჰხედეთ ვარდსა, მაშინ ჰვენს უმეტეს სუნნელებათა!
ოდეს ნიავი შეხებით, შეარყევს მისთა რტოებთა.
(ორბელიანი 1951: 103);

ჰე ჩემო ღმერთავ!
(ორბელიანი 1951: 103);

რომ სახე მისი, თვალთა დახშულმან, თანა წარვილო იმიერ სოფელს
მუნ საშვებელად, მუნ სანუგეშად, და რათა მითვე ვსჰცნა უკვდავება!..
რაა გინდ მოვჰკვდე? ნაინც შენდამო სულს სიყვარული თანა წარჰყვება!..
არს უკვდავება, სულის დატკობა, რომელს დასასრულ არა ექმნების.
(ორბელიანი 1951: 104) და სხვ.

ლექსში „საღამო გამოსაღმებისა“ პოეტი სიყვარულისა და სატრფოს შესახებ ამბობს – „რაცა გვიშვენებს სიცოცხლეს ზეციურისა სხივითა და აღგვამაღლებს ამ სოფლით სულისა აღმაფრენითა“ (ორბელიანი 1951: 58); „ვინცა დამატკბე სიცოცხლის ნეტარებითა“ (ორბელიანი 1951: 59); „ნახველ, წარმტაცე ყოველი საამებელი სულისა“ (იქვე); „ჰსჯობს ენა ჰსდუმდეს, ხმა შესწყდეს, მოთქმით რა ერგოს გულ-წყლულსა?“ (ორბელიანი 1951: 59) და სხვ.

ვფიქრობთ, მოხმობილი ნაწყვეტები, რომლებიც ზეციური მაღლით გასხივოსნებულ ამქვეყნიურ სიყვარულს ეძღვნება, გვაძლევს საშუალებას თქმისა, რომ „ქებათა ქების“ ტექსტის გარკვეულ პასაჟებშიც სიყვარული ამავე აზრითა და მნიშვნელობითაა დატვირთული; აკაკის მიერ ლექსის სათაურის რამდენჯერმე შეცვლაც სწორედ გრ. რბელიანის პოეზიასთან შეხმიანების მიზნითაა გამოწვეული (და არა ლექსზე „მკითხველის მომეტებული ყურადღების მიქცევით“, როგორც ამას ა. გომართელი შენიშნავს).

აღნიშნულთან დაკავშირებით საგულისხმოა დავით გურამიშვილის „ზუბოვკა“, რომელშიც საკმაოდ რეალისტურად დახატული ქალის სახეში საბოლოოდ ღმერთი იცნობება. რ. სირაძის აზრით, „მაგრამ მიუხედავად ასეთი მისტიკური სიმბოლიკისა, თავდაპირველი რეალისტური სახე ქალისა თავის მნიშვნელობას არ კარგავს... მთავარი ისაა, რომ ღვთაება უკავშირდება სატრფოს ცხოვრებისეულ სიყვარულს. ეს რეალური სიყვარული ღვთაებრივია. ღვთაებას პოეტი განიცდის ადამიანური სიყვარულის გრზნობით. მას შეაქვს ლექსში პიროვნულ-ინდივიდუალური სანყისი. ეს ლექსი გაორებულია. ერთი მხრივია ცხოვრება, მეორე მხრივ – ღვთაება“ (სირაძე 1980: 233-234).

რაც შეეხება ჩვენთვის საინტერესო პრობლემატიკას. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ქებათა ქება“ ერთიანად იტევს მთელ უნივერსუმს – ზეცის, მიწისა და ადამიანის საგალობელია. აქ იკვეთება „ტკბილ ნეტარებით შეზავებული“ დრო-სივრცე, ლირიკული გმირის სულში მიდამოს სიტურფე-მშვენიერებით „გამრავალ-კეცებული ნეტარება“ და ამ გზით მისი ცნობიერების განწმენდა – გარემომცველ სივრცეში თავჩენილი ღვთაებრივი მაღლის ძალით ბუნების საიდუმლოს „შეტყობინება“, მისი გულის სამოთხისაკენ „უცნაურად“ მიზიდულობა და ზეალ-სვლა-აღმაფრენის შეგრძნება:

აჰა, ვგრძნობ მეცა,
რომ არის ზეცა,
აღსილი რაღაც ძალით საგზნობით.

და ეს ქვეყანა,
ყოვლგნით ყველგანა,
თავს უხრის შემქმნელს მაღლით საგრძნობით!
(წერეთელი 2011: 83)

მინის ყოველი არსებისაგან უფლის შემკობა-შესხმას (ყვავილთა „სუნნელთ ფშვენას“, „საგალობელად აღმა კმეულად“ რომ განიცდება, „წყალთა ჩქრიალს“, ფოთლებისა და ბალახებისგან წამოსულ „გრძნეულ“ ხმებს), „ძალთა დიდებით“ გამსჭვალული ცის კრებული „საიდუმლო ვედრებით“ – „შექმნათა ქებით“ – შეერთვის, ერთიანად კი მათი „შეთხზულ“-„შეთანახმებული“ მღერა „ქებათა-ქებად“ წარმოდგება, რომელიც კაცსაც სწვდება და ღვთის ხატობას შეაცნობინებს:

ბუნების მაყრულს
საქორნილოდ სრულს,
ეკავშირება, ზე ემატება, –
და ახლა მეც ვგრძნობ,
საიდუმლოდ ვცნობ,
რომ არის კაცში ღვთისა ხატება!..
(წერეთელი 2011: 83)

ლექსში თვალნათლივთაა გაცხადებული მთელი სამყაროს კოსმიური წყობის (დანყებულები მინიერ არსებათაგან აღმავალი საფეხურებით ციური მნათობებისკენ) „შეხმატკბილების“ პროცესი, რომელიც კრებულითა (ენის მქონე და „უენოს“, სულიერისა და უსულოს) „საქორნილოდ სრულ“ მაყრულად წარმოდგება, რაც შექმნილთა „პატარძლად“ წარმოსახვისკენ გვიბიძგებს და შეუქმნელთან („სიძესთან“) შერთვის მოლოდინად აღიქმება. უზენაესთან „საქორნილო“ მზაობით გამთლიანებული სამყარო ღირიკული გმირისკენ (ვითარცა ცისა და მინის შემაერთებელისკენ) მიილტვის, რათა იგი, მომკრები და დამტევი სამყაროს მრავალფეროვნებისა, მათ უფლის წიაღისაკენ წარუძღვეს. ამ „ხატოვანებითი სახოვანების“ წიაღში პოეტი (საღვთისმეტყველო სწავლებათა მიმსგავსებულად) გამოკვეთს ამ „ქებათა ქების“ ერთსულოვნების საფუძველს, ყოფიერების საზრისს, ამაღლელ-ბელსა და განმწმენდელ ღვთიურ მადლს:

შენ, სიყვარულო, ცისა და ქვეყნის
კავშირო და თან შუამავალო!
შენ, რომლის ერთს წამს, იმ სანეტაროს,
მზა ვარ, სიცოცხლე მთლად ვანაცვალო!..
(წერეთელი 2011: 84)

შენ და მხოლოდ შენ, ციურო ნიჭო,
გამოუთქმელო კაცთა ენითა...

შენგან მგოსანი ფრთებშესხმული ვარ
და მონავარდე აღმაფრენითა.
(წერეთელი 2011: 85)

თავად პოეტი ამ „საიდუმლო ძალას“, „ცისა და ქვეყნის კავშირს“, „შუამავალს“ – სიყვარულს – გრძნობს და მზადაა მისთვის მსხვერპლად სიცოცხლე გაილოს. აკაკის „ტკბილ-ზევსური“ „აღტაცებით სიმთა ჟღერა“ ამ ქებათა-ქებას შეერთვის, „ეთანახმება“. მისი თქმით, მხოლოდ ღვთიური ტრფიალებით აღვსილ პოეტს ძალუძს „უცნაურ ჰანგზე ჩახმატკბილება“ და „საშვილიშვილო გალობის“ თქმა (შდრ. ნ. ბარათაშვილთან – „რაც ერთხელ ცხოვლად სულს დააჩნდების, საშვილიშვილოდ გარდაეცემის“ – ბარათაშვილი 1945: 52).

სავსებით მართებულად შენიშნავს ა. გომართელი: „აკაკი „ქებათა-ქებაში“ უზენაესი შემოქმედის სიდიადეს ჭვრეტს. ღვთაებრივი სიყვარული რეალურად არის განხორციელებული ხილულ, მატერიალურ სამყაროში. „სხივმომფინარე მთვარე“, „ვარსკვლავნი მოკაშკაშენი“, „ყვავილთა ენა – სუნნელთა ფშვენა“, „წყალთა ჩქრი-ალი, ფოთოლთ შრიალი“ თუ „ბალახთ ბიბინი“ – ერთი სიტყვით, მთელი ხილული, მატერიალური სამყარო – ღვთაებრიობის გამოვლენაა, ანუ, როგორც გრიგოლ რობაქიძე ამ ლექსზე ამბობს: „მთელი ბუნება შესტრფის ღვთაებრიობის სხეულე-ბას სამყაროში“. როცა აკაკის ლექსის ლირიკული გმირი ყოველივე ამას, ანუ „ბუნების მაყრულს, საქორწილოდ სრულს“ მზერს და გრძნობს, მაშინ „ცნობს, რომ არის კაცში ღვთისა ხატება“. მერე კი კითხვაზე: „რამ ამამაღლა? ვინ მაგრძნობინა ეს საიდუმლო, ღვთიური ძალა?“ პოეტის პასუხი ასეთია: „შენ, სიყვარულო, ცისა და ქვეყნის კავშირო და თან შუამავალო“ (გომართელი 2011: 57-58).

ღვთაებრივი სიყვარულისკენ მსწრაფი და მისი მობაძავი ამქვეყნიური სიყვარული (რომელსაც „განგებამ მშვენიერება უსხივცისკარა!“) აკაკისაგან ცხოველ-მყოფელ წყაროდ და წყურვილად წარმოსახება, რომელსაც ყველაფრისადმი გულგრილ მოხუცებულობის ჟამს კვლავაც ჭაბუკური გულმზურვალეებით ეთაყვანებოდა („თითქო ჭაბუკი ვიყო მე ახლა...“), ჭაბუკობისას კი გონების მოხუცებულობით შეჭურვილი მსახურებდა („და ვყოფილიყო მოხუცი ძველად!“). პოეტის თქმით, ამგვარი ზეაღმტაცო ტრფობა, არა მარტო ფერუცვლელი და ცხოველ-მყოფელია, ესთეტიკური დატვირთვაც აქვს – მშვენიერებას ჰმატებს სოფელს, ამქვეყნიურ ყოფას. „ქებათა ქება“ კიდევ ერთხელ გააცხადებს, რომ ყოფიერება სიბრძნეზე დაფუძნებული „ცისა და ქვეყნის შემკვრელი“ სიკეთე და სიყვარულია, უმაღლეს მშვენიერებასთან ზიარებაა. ა. წერეთლის ლირიკაში სწორედ ამგვარი განსახოვნებითაა წარმოჩენილი სამყარო, მისი წყობა, ამ წყობის მიზეზი და მიზანი, სამყაროს იერარქიის შემადგენელ ნაწილთა მიმართებანი და სხვ. ქვეყნისა და ზეცის „შეკავშირება, შეთანახმება“, რომელიც შემოქმედისა და „შემოქმედების ქებად“ ხმოვანდება, ადამიანთან, ღვთის ხატთან, მიმართებით იძენს საზრისს. ამავდროულად, თავისი ჰარმონიითა და სისრულით კაცთა მოდგმას ღვთისა და ქვეყნის წინაშე დაკისრებულ პასუხისმგებლობასა და მოვალეობას აგრძნობინებს, უფლის სიდიადეს შეაცნობინებს და „საშვილიშვილო გალობას“ წარმოათქმევინებს, „ჰარმონია მისი ხმების“ „წყობილ მარგალიტად“ რომ აქცევს.

დამოწმებანი:

- ბარათაშვილი 1945:** ბარათაშვილი ნ. *თხზულებანი*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა, 1945.
- ბაქრაძე 2004:** ბაქრაძე ა. „ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე“. *თხზულებანი*, ტ. I. თბილისი: „მერანი“ და „ლომისი“, 2004.
- ბაქრაძე 2004:** ბაქრაძე ა. „სულიკო“. კრებ. *სკოლას*. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2004.
- ბერდიაევი 1916:** ბერდიაევი ნ. *შემოქმედების საზრისი*. მოსკოვი: 1916 (რუსულ ენაზე).
- გიორგი მცირე 1967:** გიორგი მცირე. „გიორგი ათონელის ცხოვრება“. *ძეგლები*, ტ. II. ილ. აბულაძის რედაქციით. თბილისი: „მეცნიერება“, 1967.
- ფერემ მცირე 1969:** „თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ“. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო მ. შანიძემ. *ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები*, ტ. II. თბილისი: 1969.
- ვაჟა-ფშაველა 1957:** ვაჟა-ფშაველა. „ბახტრიონი“. ნგ-ში: *ვაჟა-ფშაველა. რჩეული*. თბილისი: „საბლიტგამი“, 1957.
- კვიციანი 1991ა:** კვიციანი ე. *ალეგორია და სიმბოლო აკაკის პოეზიაში*. ლიტერატურა და ხელოვნება, 1991, №3, გვ. 93-131.
- კვიციანი 1991ბ:** კვიციანი ე. *ალეგორია და სიმბოლო აკაკის პოეზიაში*. ლიტერატურა და ხელოვნება, 1991, №5, გვ. 80-108.
- ორბელიანი 1989ა:** ორბელიანი გრ. „დღიურები“. *თხზულებანი. საღამო გამოსაღმებისა*. თბილისი: „მერანი“, 1989.
- ორბელიანი 1989ბ:** ორბელიანი გრ. „სადღეგრძელო“. *თხზულებანი. საღამო გამოსაღმებისა*. თბილისი: „მერანი“, 1989.
- ორბელიანი 1951:** ორბელიანი გ. *პოეზია*. ა. განერელიას შესავალი წერილით, რედაქციითა და შენიშვნებით. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1951.
- პეტრე იბერიელი 1961:** პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი). *შრომები*. ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1961.
- პეტრინი 1937:** პეტრინი ი. *განმარტებაი პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის*. ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1937.
- რუსთაველი 1966:** რუსთაველი შოთა. *ვეფხისტყაოსანი*. ა. შანიძისა ა. ბარამიძის რედაქციით. თბილისი: „მეცნიერება“, 1966.
- საბანისძე 1963:** საბანისძე იოანე. „აბოს წამება“. *ძეგლები*. ტ. I. თბილისი: საქ სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა, 1963.
- სირაძე 1975:** სირაძე რ. *ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1975.
- სირაძე 1978:** სირაძე რ. *ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან*. თბილისი: „ხელოვნება“, 1978.
- სირაძე 1982:** სირაძე რ. *სახისმეტყველება*. თბილისი: „ნაკადული“, 1982.
- სირაძე 2000:** სირაძე რ. *ქართული კულტურის საფუძვლები*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2000.
- ფარულავა 1991:** ფარულავა გ. *ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ძირითადი პრინციპები*. ხელოვნება, 1991, №11-12, გვ. 84-102.
- ფარულავა 2005:** ფარულავა გრ. „აკაკი წერეთლის მსოფლმეგრძნებისათვის“. *აკაკის კრებული*, II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2005.

წერეთელი 1980: წერეთელი ა. *თხზულებანი*. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1980.

წერეთელი 2010: წერეთელი აკ. *თხზულებანი, სრული კრებული ოც ტომად*, ტ. I, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2010.

წერეთელი 2011: წერეთელი აკ. *თხზულებანი, სრული კრებული ოც ტომად*, ტ. I, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2011.

წერეთელი 2012: წერეთელი აკ. *თხზულებანი სრული კრებული ოც ტომად*, ტ. I, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2012.

ჭავჭავაძე 1984: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი*. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1984.

Nana Gonjilashvili
(Georgia, Tbilisi)

Land and Heaven Chant (Based on A. Tsereteli's poetry)

Summary

Key words: Akaki Tsereteli, Dionysus the Areopagite, Ioane Petritsi, structure of the world.

To study the idea of the world harmony, relationships between worldly and heavenly, the work considers lyrical poetry of A. Tsereteli. It mentions that the poet has dealt with these issues many times in his literary works and this is not intended to describe and praise beautiful and charming nature only. Here is demonstrated the Biblical-Christian, particularly Evangelist way of thinking. To explain the above, here are provided the principles of hierarchical structure of the world (based on Dionysus the Areopagite and Ioane Petritsi).

Work emphasizes that Akaki's vision fully follows the principles of cosmic expressiveness, in particular, structure of the world, cause and purpose of such structure, interrelations between the components of the world, harmonic co-existence of the heaven and world, basis for such entirety that relies on the friendly love. All these, in Akaki's poetry have the sense in relation with human, image of the Lord. At the same time, with its harmony and entirety, makes the mankind feel responsibility to Lord and to native country, understand greatness of Lord.