

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

პაატა კვარაცხელია

მისტიციზმი ტერენტი გრანელის პოეზიაში

სადოქტორო საგანმანათლებლო პროგრამა: „ქართული ლიტერატურის ისტორია“

სადოქტორო ნაშრომი შესრულებულია ფილოლოგიის დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

დოქტორანტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი:

მანანა კვაჭანტირაძე,

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,

პროფესორი

თბილისი

2017

შინაარსი

ანოტაცია.....	2
ANNOTATION	5
შესავალი	8
თავი I.....	14
§1. მისტიციზმის რელიგიურ, თეოლოგიური და ფილოსოფიური ასპექტები	14
თავი II.....	42
რელიგიური მისტიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში	42
§2.1. დომინანტი სახე-სიმბოლოები გრანელის პოეზიაში	42
§2.1.1. ღვთისმშობლის სახე.....	73
§2.1.2. ცრემლის სიმბოლიკა.....	79
§2.1.3. ცისფერი სიშორე.....	90
§2.2. სხეულში ცხოვრების კონცეფტი გრანელის პოეზიაში	102
§2.2.1. ასკეტიზმი.....	102
§2.2.2. სალოსობა:	125
თავი III.....	139
სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში.....	139
თავი IV	162
ზოზიას მხატვრული სახე ტერენტი გრანელის პოეზიაში	162
თავი V	177
ნიცშეანიზმის კვალი ტერენტი გრანელის პოეზიაში	177
დასკვნა.....	191
დამოწმებული ლიტერატურა:.....	195

ანოტაცია

ნაშრომში შესწავლილია მისტიკური მოვლენების მხატვრული სახეები ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში.

კვლევის პროცესში გამოიკვეთა რამდენიმე ბიბლიურ-არქექტიპული და ფილოსოფიური მოდელი.

იგი შედგება ხუთი თავის (1. მისტიციზმის რელიგიური, თეოლოგიური და ფილოსოფიური ასპექტები; 2. რელიგიური მისტიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში; 3. სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში; 4. ზოზიას მხატვრული სახე ტერენტი გრანელის პოეზიაში; 5. ნიცშეანიზმის კვალი ტერენტი გრანელის პოეზიაში), და ხუთი ქვეთავისაგან.

შესწავლილი მასალა, ცალკეული ბიბლიურ-არქექტიპული და ფილოსოფიური მოდელების შესაბამისად, შემდეგნაირად გადანაწილდა: დომინანტური სახე-სიმბოლოები (ღვთისმშობლის მხატვრული სახე, ცრემლის სიმბოლიკა, ცისფერი სიშორე), სხეულში ცხოვრების კონცეპტი (ასკეტიზმი, სალოსობა) სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში, ზოზიას მხატვრული სახე და ნიცშეანიზმის კვალი ტერენტი გრანელის პოეზიაში.

შესავალში წარმოდგენილია ავტორის მეთოდოლოგიური მიმართება დასმულ საკითხთან.

დისერტაციის პირველ თავში გადმოცემულია მისტიციზმის არსი რელიგიაში, თეოლოგიაში და ფილოსოფიაში, თუ რა ადგილი უჭირავს მისტიკას ღმერთსა და ადამიანს შორის. რამდენად მნიშვნელოვანია იგი, ბუდიზმში, იუდაიზმში, ქრისტიანობაში, ისლამსა და სხვა რელიგიური მიმდინარეობების საიდუმლოებებში.

დისერტაციის პირველი ნაწილის მიხედვით, მისტიციზმის ისტორია ადასტურებს, რომ მისტიციზმის სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმოშობა და ძველი მისტიკური შეხედულებების აღორძინება მთლიანად იმ ისტორიულ პერიოდს ემთხვევა, როდესაც საზოგადოებაში გაბატონებულია პესიმიზმი და ნიჰილიზმი.

ნაშრომის პირველი თავის მიხედვით ხდება ტერენტი გრანელის შემოქმედების მეცნიერული კვლევა და ანალიზი.

ნაშრომის მეორე თავი იკვლევს რელიგიურ მისტიკას ტერენტი გრანელის პოეზიაში, სადაც მეცნიერული კვლევის შედეგად გამოკვეთილია დომინანტური სახე-სიმბოლოები და სხეულში ცხოვრების კონცეპტი. ქვეთავებად გამოიყო ღვთისმშობლის მხატვრული სახე, (რომელიც არაერთგზის პირდაპირ თუ არაპირდაპირ არის მოხსენიებული ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში) ცრემლის სიმბოლიკა, (კვლევის შედეგად ცრემლზე, ტირილზე განსხვავებული შეხედულება არის წარმოდგენილი, რომელიც არა უიმედობას, არამედ სინანულს და ღმერთთან შერიგების მეთოდებს ასახავს.) ცისფერი სიშორე (სიშორის კონცეპტი, რომელიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება გრანელის პოეზიაში, მის მიერ თავისებურადაა გააზრებული და განსახოვნებული. კვლევა გვიჩვენებს, რომ პოეტისთვის სიტყვა „სიშორე“-ს მხოლოდ დეტონაციური მნიშვნელობა არ აქვს. იქ, სადაც გრანელი სიშორეზე საუბრობს, ასოციაციურად (კონოტაციურად) ცოცხალ ღმერთთან შეხვედრა იგულისხმება). სხეულში ცხოვრების კონცეფტში გამოკვეთილია ასპექტიზმი და სალოსობა, რომელიც მკვლევარის მიერ არგუმენტირებულად არის დაკავშირებული ტერენტი გრანელის შემოქმედებასთან.

მესამე თავში განხილულია სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში. მისი პოეზიის ძირითად მიზანს სიცოცხლისა და სიკვდილის მიღმა (მესამე გზა) სწრაფვა შეადგენს. სიკვდილი მასთან გააზრებულია, როგორც მიწიდან გაქცევა, მარადისობის ლაჟვარდები. სიკვდილი მარადიულ სიცოცხლეზე ფიქრითაა გაჯერებული.

კვლევა გვიჩვენებს, რომ პოეტმა სიკვდილზე გამუდმებული ფიქრით, მისი ხსოვნით გადალახა სიკვდილი.

მეოთხე თავი შეისწავლის ზოზიას მხატვრულ სახეს ტერენტი გრანელის პოეზიაში. სადაც საუბარია პოეტის დამოკიდებულებაზე მისი დისადმი. კვლევა გვიჩვენებს, რომ ზოზიას სახე კოლერაციაშია ღვთისმშობლის ხატებასთან. პოეტი სადაც ზოზიას ახსენებს, ღვთისმშობელს გულისხმობს. ნაშრომის მიხედვით, პოეტის დამოკიდებულება დისადმი

დამძურ ურთიერთობებს კი არ სცდებოდა, არამედ მისტიციზმის ყველაზე დაფარულ ხვეულში პოვებდა თავშესაფარს.

მეხუთე თავში შესწავლილია ნიცშეანიზმის კვალი ტერენტი გრანელის პოეზიაში.

კვლევა გვიჩვენებს, რომ თვალსაჩინოა ტერენტი გრანელის ნიცშეთი გატაცება. თუმცა, წარმოდგენილი კვლევა სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული აზრისაგან, აბსოლუტურად განსხვავებულ შეხედულებას იძლევა.

ტერენტი გრანელის მხრიდან ნიცშეს მამად, წინამძღვრად სახელდება განპირობებული იყო მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამეფებული სკეპტიციზმითა და უღმერთობით.

ღმერთის სიკვდილმა კაცობრიობას დამანგრეველ ტალღად გადაუარა და გააჩინა უნდობლობის, უიმედობის, ეგზისტენციალური შიშის განცდა, გრანელი ძიების საწყის ეტაპზე ნიცშეში ეძებდა თავშესაფარს, მფარველს, მცველს, მაგრამ ვერც ერთი მათგანი ვერ ჰპოვა მასში, რადგან მიხვდა, მხოლოდ ღმერთია ჭეშმარიტი ნუგეში, სიყვარული და თავშესაფარი.

კვლევის შედეგად მიღებული დასკვნის მიხედვით, უღმერთობით დაღდასმულმა ეპოქამ გარკვეული კვალი გრანელის პოეზიასაც დაამჩნია, თუმცა, საბოლოოდ ის მაინც შემოქმედს უბრუნდება ისე, როგორც უძღვები შვილი მამის წიაღს.

დასკვნაში მასალის შესწავლისა და ანალიზის შედეგად წარმოდგენილია მისტიციზმის რელიგიური და ფილოსოფიური მითოლოგიების, არქეტიპული სიუჟეტების, სინტაგმური კონსტრუქციების მხატვრულ ვერსიად გარდაქმნის ჩვენება.

ANNOTATION

The paper has analyzed artistic types of mystical events in Terenti Graneli's works.

The study has outlined some of bible-archetypal and philosophical models.

The paper consists of five chapters (1. religious, philosophical and theological aspects of mysticism; 2. religious mysticism in Terenti Graneli's poetry; 3. death in Terenti Graneli's poetry; 4. artistic image of Zozia in Terenti Graneli's poetry; 5. signs of nietzscheanism in Terenti Graneli's poetry), and five subchapters.

Studied materials, according to separate bible-archetypal and philosophical models, are divided as follows: dominant image-symbols (artistic image of the Virgin Mary, symbols of tears, blue remoteness), the concept of living in the body (asceticism). Death in Terenti Graneli's poetry, artistic image of Zozia and signs of nietzscheanism in Terenti Graneli's poetry).

The Introduction part presents the author's methodological approach to the issue.

The first chapter of the paper deals with the consent of the mysticism in religion, theology and philosophy. What is the place of the mysticism between God and a Man? How important is it in the secret of Buddhism, Judaism, Christianity, Islam and other religious directions?

According to the first chapter of the paper, the history of mysticism confirms that the origination of different directions of the mysticism and revival of old mystical beliefs completely coincides with the historical period, when pessimism and nihilism are dominated in the society.

First chapter of the thesis represents scientific research and analysis of Terenti Graneli's creative work.

The second chapter of the thesis studies religious mysticism in Terenti Graneli's poetry, where as a result of scientific study, there are outlined dominant images-symbols and the concept of living in the body. Artistic image of the Virgin (directly or indirectly indicated in Terenti Graneli's poetry repeatedly), symbolism of tears (as a result of the study a different view on crying is presented that express not the hopelessness, but repentance and methods of reconciliation with

God.) are separated as sub-charters. Blue remoteness (concept of remoteness, which is very often in Terenti Graneli's poetry, is understood from his own view. The study shows that the word "remoteness" for the poet has not only detonation meaning. There where Graneli speaks about the remoteness, he associatively means the meeting with the living God). The concept of living in the body outlines asceticism which is reasonably related to Terenti Graneli's creative work.

The third chapter deals with death in Terenti Graneli's poetry. Basic aim of his poetry is striving beyond live and death (third way). The death is understood as the escape from the earth. The death is full of worrying about everlasting life.

The study shows that the poet has overcome death with constant thinking about death.

The fourth chapter studies the artistic image of Zozia in Terenti Graneli's poetry, where the poet's attitude towards his sister is presented. The study shows that Zozia's image is in correlation with the image of the Virgin Mary. Where the poet speaks about his sister, he means the Virgin Mary.

The fifth chapter deals with the sing of nietzscheanism in Terenti Graneli's poetry.

The study shows the obviousness of Terenti Graneli's interest towards nietzscheanism. But the presented research gives the view absolutely different from the view acknowledged in the scientific literature.

Nomination of Nietzsche as the father and the leader by Terenti Graneli was conditioned by skepticism and atheism reigning at the beginning of the twentieth century.

The death of God gave birth to distrust, hopelessness and existential fear. Graneli, on initial stage of his search, sought a shelter, protector, defender in Nietzsche, but none of them could be found in him, because he realized that only God is the true consolation, love and shelter.

According to the obtained conclusion as a result of the study, godlessness era certainly impacted Graneli's poetry, but, in the end he still comes back to the Creator as the prodigal son to his father.

The conclusion, as a result of the study and analysis of the material, shows transformation of religious and philosophical myths of mysticism, archetypal stories, and syntagmatic constructions into artistic version.

შესავალი

ტერენტი გრანელის შემოქმედება არაერთი მკვლევარის მიერ ყოფილა სხვადასხვა დროს განხილული და არაერთ მეცნიერს უცდია მისი შემოქმედების უნიკალურობის საფუძვლებისა და პოეზიის ფენომენის ამოხსნა. სხვადასხვა დროს მისი შემოქმედების შესწავლას არაერთი მონოგრაფია თუ სამეცნიერო წერილი მიეძღვნა. გივი ცქიტიშვილს, მანანა გვეტაძეს, აპოლონ ჟორდანიას, გელა მამფორიას, ლუარა სორდიას, დარიკო ფიფიას, ივეტა წითაშვილსა და ქართული ლიტერატურის კრიტიკის არაერთ წარმომადგენელს გამოუთქვამს ცალკეული მოსაზრება ტერენტი გრანელის შემოქმედების შესახებ. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ ტერენტი გრანელი ყოველთვის იყო და რჩება უჩვეულოდ და საინტერესოდ აღსაქმელი მკითხველისთვის, ცხადი ხდება, რამდენად დროული და აუცილებელია მისი შემოქმედებითი ინდივიდუალიზმის ხაზგასმა ჩვენს მიერ შერჩეული საკვლევი თემატიკის ფარგლებში.

ტერენტი გრანელი ტექსტების შექმნის პროცესში კონვენციას ახდენს მთავარ შემოქმედთან, რადგან „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღვთისა თანა და სიტყვა იყო ღმერთი“ (იოანე 1;1). სიტყვა ლოგოსი, იგივე ღმერთი (წმინდა მამათა და ეგზეგეტიკოსთა განმარტებით) სამყაროს შემოქმედი. სწორედ სიტყვის ძალითა და მეშვეობით ქმნის ტერენტი გრანელი საკუთარ, განუმეორებელ, იდუმალ სამყაროს. მის შემოქმედებაში ვირტუალური სამყაროს მანიფესტაცია სიტყვაში ცხადდება. ამ პროცესში ის მედიუმია, ზეციური მადლისა და საიდუმლოს ზეციდან მიწაზე ჩამომტანი.

ტერენტი გრანელის შემოქმედება მისეული სიტყვის მნიშვნელობათა სპექტრითა და ასოციაციური მნიშვნელობით მკითხველზე შთამბეჭდავად მოქმედებს და აფიქრებს ამქვეყნიური „დიდების“ წარმავალობაზე. მის ტექსტებში ლატენტური (დაფარული) სახით მრავლად არის გაბნეული არაერთი არქეტიპი და მარადიული სტრუქტურა.

დისერტაციაზე მუშაობისას ჩვენ შევეცადეთ, ნაშრომში წარმოგვედგინა ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში არსებული გაცნობიერებული თუ გაუცნობიერებელი სტრუქტურების, მხატვრული გარდასახვის პროცესის ანალიზი.

ნაშრომის მიზანი

ნაშრომის მიზანია ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში გამოვლენილი მისტიციზმის ანალიზი, მისი მხატვრული განსახოვნების თავისებურებები.

კვლევის პროცესი წარიმართა იმ რელიგიური და ფილოსოფიური მისტიკური ნაკადების დაზუსტებისა და შესწავლის მიმართულებით, რომელთაც დომინანტური მნიშვნელობა აქვთ მის პოეტურ ცნობიერებაში.

რელიგიური მისტიკის კუთხით ჩვენი კვლევის მიზანი იყო მისტიკური სახე-სიმბოლოების ანალიზი, ასპექტიზმისა და სალოსობის ელემენტების პოეტიკურ-სტილისტური შესატყვისების მოძიება და ინტერპრეტაცია, ასევე, ნივშეს ფილოსოფიის გავლენა.

საგანგებოდ უნდა გამოვყოთ ჩვენი დაინტერესება ბიბლიური მოდელებისა თუ სახე-სიმბოლოების პოეტური რეინტერპრეტაციით. ამ ასპექტით ტერენტი გრანელის შემოქმედება ნაკლებად იყო ნაკვლევია და გაანალიზებული (საკანდიდატო დისერტაცია ამ საკითხებს მიუძღვნა ივეტა წითაშვილმა.) ამიტომ, ჩვენი მიზანი იყო აღნიშნული ხარვეზის შევსება და ტერენტი გრანელის პოეტურ სახეთა სისტემის დეკოდირება აღნიშნული კუთხით.

კვლევის აქტუალობა

კვლევა აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც ბიბლიური სახე-სიმბოლოები, როგორც მარადიული სტრუქტურები, ფარულად თუ აშკარად ზემოქმედებს შემოქმედის შთაგონებაზე, მეტიც, ხშირ შემთხვევაში მისი ცხოვრების წესსაც განაპირობებს.

ჩვენი კვლევის შედეგად ტერენტი გრანელი იკვეთება, როგორც დაფარული ასპექტი, რომლისთვისაც მთავარი არა გარეგნული, ხილული, სხვისთვის დასანახი, არამედ დაფარული, შინაგანი, საიდუმლო ეკლესიურობა და მორწმუნეობა იყო.

ნაშრომის მეცნიერული სიახლე

ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში ტერენტი გრანელის შემოქმედება მისტიციზმის კუთხით დღემდე არ გამხდარა საგანგებო მეცნიერული კვლევის საგანი.

მკვლევარმა ივეტა წითაშვილმა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წინა პლანზე წამოსწია ქრისტიანული სიმბოლიკა გრანელის შემოქმედებაში, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ მისტიციზმის მიმართულებით ჩვენი ნაშრომი სიახლეა ტერენტი გრანელის კვლევის სფეროში.

ნაშრომის მნიშვნელობა გამოიკვეთა კვლევის პროცესში. გამოვლინდა, რომ ტერენტი გრანელი არის არა მხოლოდ სიმბოლისტი პოეტი, როგორც ეს აქამდე იყო მიჩნეული, არამედ მის შემოქმედებაში ღრმად არის დაუნჯებული მისტიკური და ბიბლიური სახე-სიმბოლოები. გრანელის პოეზიის დახასიათებისას, ტრადიციულად, აქცენტირებული იყო მისი მელანქოლიურობა, თუმცა კვლევამ დაადასტურა, რომ მისი პოეტური სახეებისა და განწყობილებების მიღმა უპირატესად ღრმა სინანული უფრო იკითხება, ვიდრე სასოწარკვეთილი, მამისხატდარღვეული (ღმერთის) ადამიანის მდგომარეობა.

კვლევის მეთოდოლოგია

კვლევისას გამოვიყენეთ სემიოლოგიური მეთოდი და ტექსტები განვიხილეთ, როგორც ესთეტიკურ ნიშან-სიმბოლოთა სტრუქტურული მთლიანობები, რომლებიც ცხადყოფენ მათ მიღმა არსებულ მენტალურ წარმოდგენებსა და ემოციურ მდგომარეობებს. კვლევისას, სემიოლოგიური მეთოდოლოგიის პარალელურად, მივმართეთ კომპარატივისტულ მეთოდსაც, რათა სახეთა გენეზისი ბიბლიურ სახეებთან პარალელების ძიებისას გამოგვეკვეთა. ამ ლიტერატურათმცოდნეობითმა მეთოდებმა ხელი შეგვიწყო, წარმოგვედგინა მხატვრული ხატების მნიშვნელობათა სრული სპექტრი.

ნაშრომზე მუშაობისას საჭირო გახდა მიგვემართა ტერენტი გრანელის უახლოესი გარემოცვისთვის, რომლებმაც მოგვაწოდეს აქამდე უცნობი და გამოუქვეყნებელი მასალები.

ნაშრომის თეორიული ღირებულება

ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომი „მისტიციზმი ტერენტი გრანელის პოეზიაში“ თეორიულად ღირებულია, რადგანაც გრანელის შემოქმედების კვლევის პროცესში

ვიხელმძღვანელოთ და ცალკე თავად წარმოვადგინოთ ასპექტიზმთან დაკავშირებული ანგარიშგასაწევი რელიგიური და თეოლოგიური თეორიები და შეხედულებები.

ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა

სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩატარებულმა კვლევამ საშუალება მოგვცა წარმოგვეჩინა ტერენტი გრანელი მისტიკოს, უფლის მამიებელ პოეტად. იმ პერიოდში რთული იყო ჭეშმარიტების გზაზე დგომა. ნიცემ მნიშვნელოვანი დადი დაასვა მეოცე საუკუნეს, კერძოდ, მოდერნისტების შემოქმედებას. არანაკლებ ანგარიშგასაწევია ის გარემოებაც, რომ ტერენტი გრანელის მოღვაწეობა დაემთხვა საბჭოთა ტოტალიტარიზმისა და მწერალთა (მწერლობის) რეპრესიების ხანას. მნიშვნელოვანია, რომ ამ გაორებული ეპოქის პირობებში, როდესაც „ღმერთიც მოკვდა“ (ნიცმე) და ადამიანის „სულიც ჩაკლეს“ (გრ. რობაქიძე), ტერენტი გრანელის პოეზიაში განუწყვეტლივ ვარირებს უფლის თემა და მასთან დაკავშირებული ხატები.

ნაშრომი დაეხმარება ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტებს (ბაკალავრებს, მაგისტრებს, დოქტორანტებს), დაინტერესებულ მკითხველს, ტერენტი გრანელის შემოქმედების შესწავლასა და შეფასებაში.

ნაშრომის სტრუქტურა და მოცულობა

სადისერტაციო ნაშრომი შედგება 205 გვერდისგან. მოიცავს ანოტაციას (ქართულ და ინგლისურ ენებზე), შესავალს, ოთხ თავს, დასკვნას, დამოწმებული ლიტერატურის ნუსხას.

შესავალში წარმოდგენილია ნაშრომის ძირითადი მიზნები და ამოცანები, კვლევის აქტუალობა, ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და მეთოდოლოგიური საფუძვლები; ნაჩვენებია ნაშრომის თეორიული და პრაქტიკული ღირებულება.

პირველ თავში მისტიციზმის რელიგიურ, თეოლოგიური და ფილოსოფიური ასპექტებია წარმოდგენილი. გამოკვეთილია, რა ადგილი უჭირავს მისტიკას რელიგიაში, ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში. ნაჩვენებია, როგორ ტრანსფორმაციას განიცდის მისტიკა სხვადასხვა ეპოქის ავტორთა მხატვრულ ტექსტებში. აქ წარმოდგენილია სხვადასხვა

რელიგიურ აღმსარებელთა (წარმართები, ბუდისტები, ქრისტიანები, სუფისტები, მუსლიმები, ათეისტები) შეხედულებები ამ თემასთან მიმართებით.

მეორე თავი- რელიგიური მისტიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში -შედგება ხუთი ქვეთავისგან. განხილულია დომინანტური სახე-სიმბოლოები (ღვთისმშობელის, ცრემლის, სიკვდილის სიმბოლიკა, „ცისფერი სიშორე“) და სხეულში ცხოვრების კონცეპტი (სალოსობა, ასკეტიზმი) ტერენტი გრანელის პოეზიაში.

მესამე თავში განვიხილეთ ზოზიას მხატვრული სახე ტერენტი გრანელის პოეზიაში. მან არაერთი ლექსი მიუძღვნა ზოზიას, ამიტომაც კვლევის პროცესში განსაკუთრებით გავამახვილეთ ყურადღება ამ მიმართულებით.

მეოთხე თავში საუბარია ნიცშეანიზმის კვალზე ტერენტი გრანელის პოეზიაში.

დასკვნით ნაწილში შეჯამებულია სადისერტაციო ნაშრომში გამოკვეთილი სიახლეები და წარმოჩენილია მათი მნიშვნელობა.

ნაშრომის აპრობაცია

კვლევის თემატიკა, საკითხთა მიმდინარეობა ეტაპობრივად აისახა სამეცნიერო სტატიებში.

სადისერტაციო ნაშრომის თემასთან მიმართებით რეფერირებულ სამეცნიერო ჟურნალებსა და კრებულებში ჩვენი ავტორობით გამოვქვეყნეთ შემდეგი სტატიები:

1. კვარაცხელია პაატა - „მისტიციზმი და ტერენტი გრანელი“, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლის სტუდენტთა III სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, (2015, თბ., 2015., გვ 202-211)

2. კვარაცხელია პაატა - „სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში“, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლის სტუდენტთა V სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, (2015., თბ., 2015, გვ 137-149)

3. კვარაცხელია პაატა - „ზოზიას მხატვრული სახე ტერენტი გრანელის პოეზიაში“, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო შრომები, კრებული VI (2015., თბ., 2015, გვ -----)

თავი I

§1. მისტიციზმის რელიგიურ, თეოლოგიური და ფილოსოფიური ასპექტები

ცნება „მისტიციზმი“ საკმაოდაა გავრცელებული. ამ ცნებას ძირითადად ხმარობენ თეოლოგები, თეოსოფები და იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლები. ისინი ბევრს მსჯელობენ მისტიკური საწყისის, მისტიკურთან დაკავშირების შესაძლებლობის, ადამიანებისათვის მისტიკურთან წვდომის მნიშვნელობის შესახებ.

სიტყვა „მისტიციზმი“, „მისტიკა“ (mystikos) ბერძნულია და დაფარულს, დამალულს ნიშნავს. მისტიკა მომდინარეობს ბერძნული ზმნიდან „მიეინ“ ეს ზმნა ნიშნავს „დახურვას“, „თვალთა დახუჭვას“ ზოგადად კი — გრძნობათა დახშობას. სიტყვის მნიშვნელობის მიხედვით. მისტიკოსად მიჩნეულია ადამიანი, რომელიც ყოველგვარ გარეგან შთაბეჭდილებათაგან თავისუფლდება, რომელიც გარე სამყაროსთან დაკავშირებულ ყველა ხიდს ამსხვრევს, რათა შინაგან კონცენტრაციას მიაღწიოს, მთლიანად უსასრულო ღმერთში ჩაიძიროს და მასთან ინტიმური, განმარტოებული დიალოგი აწარმოოს, აქ ჰპოვებს მამიებელი გულის სიმშვიდეს ღმერთზე დანდობით, რომელიც მის მოყვარულთ ყოველივე საუკეთესოს წარუმართავს, რადგან ის ნეტარების მომნიჭებელი სიმშვიდე, რომელიც მომდინარეობს ღვთის კეთილმოსურნე განგების ნდობიდან, მხოლოდ ჭეშმარიტ ქრისტიანულ მისტიკაში მოიპოვება და არა რომელიმე მისტიციზმში. მისტიციზმი და მისტიკა იმაში თანხმდებიან, რომ ორივეს სურს ინტიმური ურთიერთობის დამყარება უსასრულოსთან, ყველას, ვინც საუკუნეთა განმავლობაში მისტიკური საკითხებით იყო დაკავებული, როდი სწამდა უსასრულო ღვთისა, რომელმაც ყოველივე უწყის და ყოველივეს წარმართავს. და მაინც ილტვოდნენ ისინი ურთიერთობის დამყარებისაკენ რაღაცასთან, უსასრულოსთან, რომელიც ყოველივე სასრულს აღემატება. სხვაგვარად ფიქრობდნენ ხალხები ამასთან დაკავშირებით, შორეული აღმოსავლეთისა. სადაც ბუდა ნირვანაზე მეტყველებდა. ევროპაში, დიდი ხნის განმავლობაში არად მიაჩნდათ ის, რასაც ბუდისტებისათვის განუსაზღვრელი უსასრულოს მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს.

სხვაგვარად ფიქრობდნენ წინა აზიისა და ევროპის მკვიდრნი. რომელნიც მკვეთრად გამოხატულ ღვთაებრივ ფორმებს — გაღმერთებულ ადამიანებს მიაპყრობდნენ მზერას. მათ სწამდათ, რომ მათი ღმერთები მათზე უსასრულოდ მაღლა იმყოფებოდნენ. თავიანთი სიძლიერისა და ზემოქმედების უნარის წყალობით, ამიტომაც ისინი განსაცვიფრებლად ირჯებოდნენ, რათა ღმერთების წყალობა მოეპოვებინათ. მათ სწამდათ, რომ ინტიმურ ურთიერთობას მისტერიებით, იდუმალი კულტის მეშვეობით მიაღწევდნენ. რა ზეგავლენა ჰქონდა წინაქრისტიანული დროის კაცობრიობაზე მისტიკური შეერთების სურვილით გამოწვეული წესების აღსრულებას, ყველაზე ნათლად რჩეული ხალხის ისტორიიდან ჩანს. მოუხედავად იაჰვეს დიდი საქმეებისა, მოსეს მოწოდებებისა, წინასწარმეტყველთა გაფრთხილებისა, მას კვლავ და კვლავ წასძლევდა ცდუნება ამ წარმართული კულტის მსახურებაში მონაწილეობის მიღებისა. იდუმალებით აღსავსე მისტიკური, უზარმაზარ ზეგავლენას ახდენდა არამხოლოდ უბრალო ხალხზე, არამედ აგრეთვე ქურუმთა ფენასა და მეფეებზე. მხოლოდ ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნებული ებრაელები ამაღლდნენ ამაზე. ამის საპირისპიროდ ჭეშმარიტი მისტიკა ნიშნავს ადამიანის განსაკუთრებულ ურთიერთობას ჭეშმარიტ ღმერთთან, რომელიცაა მარტოოდენ უსასრულო. ეს განსაკუთრებული ურთიერთობა არის ის, რომ სხეულს მიჯაჭვული სული, როგორღაც თავის საზღვრებს სწყდება და უსასრულო ღმერთთან შეერთებისაკენ წარტაცებულად გრძნობს თავს. შესაძლოა მისტიკის ამოსავალი ყველგან ერთი და იგივე იყოს. შესაძლოა, თვით მედიტაციის ანუ საკუთარ თავში ჩაღრმავების, ასკეტობის, მარტოობისა და ამდაგვარი სხვა გზები დიდ მანძილზე იგივეობდეს კიდეც, მიზანი კი ძალზე განსხვავდებოდეს იმისდა მიხედვით, თუ რა შეხედულებისაა მისტიკოსი სამყაროსა და მის პირველ მიზეზზე. მისტიკაში წინა პლანზე დგას მაღლით აღსავსე სულში დამკვიდრებული ღმერთი. სრული შეერთება, რა თქმა უნდა, ხდება ამქვეყნად ღვთის ნეტარი ჭვრეტისას, მაგრამ უკვე აქ, დედამიწაზე ადამიანი მოწოდებულია ღმერთთან უმაღლეს ხარისხში გაერთიანებისათვის შემეცნებასა და სიყვარულში: „და ესე არს ცხოვრებაი საუკუნოი, რაითა გიცოდიან შენ მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთი და რომელი მოავლინე იესო ქრისტე" (იოანე 17, 8). მისტიკოსები დარწმუნებული არიან, რომ ღმერთი სულის სიღრმეში შემოდის

და იქ ქმედობს. ღვთის მოპოვებაა ის ნამდვილი ამოცანა, რომელსაც ისახავს მისტიკოსი. აქ შესაძლებელია ორი გზა: ღმერთს შეუძლია სულთან უშუალოდ მისვლა, ან სულს თავისით ძალუძს ღმერთს მიეახლოს. პირველ შემთხვევაში ღმერთი თავის ყოფნას გამოაცხადებდა განსაკუთრებული წყალობით. ამის შესახებ ჩვენ ვიგებთ უფლის გამოსათხოვარი სიტყვებიდან: „რომელსა უყუარდე მე საყვარელ იყოს მამისა ჩემისა მიერ, და მეცა შევიყუარო იგი და გამოუცხადო მას თავი ჩემი... უკეთუ ვინმე უყუარდე მე, სიტყუანი ჩემნი დაიმარხნეს და მამამანცა ჩემმან შეიყუაროს იგი, და მოვიდეთ მისა და მის თანა დავადგრეთ... მას დღესა შინა სცნათ თქუენ, რამეთუ მე მამისა ჩემისა თანა, და თქუენ ჩემ თანა, და მე თქუენ შორის"... (იოანე 14-20).

ქეშმარიტი მისტიკა ყველა დროში სულის არამხოლოდ აუცილებელ შინაგან ცხოვრებაზე იყო დამოკიდებული, არამედ იმავე დროს მან ცოცხალი, ქმედითი ქრისტიანობა აღმოაცენა. გვიანდელ შუა საუკუნეებში მგზნებარე მისტიკის განსაკუთრებულ ცენტრებად და თავშესაფრებად გვევლინებიან დომინიკანელ მონაზონთა გერმანული მონასტრები. საამისოდ მრავლისმეტყველი საბუთი მოგვეპოვება ცალკეულ გამოჩენილ, მისტიკურად დაჯილდოებულ ისეთ ქალთა ჩანაწერებში, როგორებიც იყვნენ მედინგენელი მარგარეტა ებნერი, ენგელტალელები ქრისტინა ებნერი და ადელაიდა ლანგმანი. მარგარეტა ებნერმა დაგვიტოვა „გამოცხადებანი“...

იდეალისტური ფილოსოფიის, თეოსოფიის, თეოლოგიის წარმომადგენლები მისტიციზმის ცნებაში მოაზრებულ შინაარსს თითქმის ერთნაირად განმარტავენ. კერძოდ, ამ ცნებაში ისინი, ერთი მხრივ, დამტკიცებულად მიიჩნევენ ყველაფრის განმსაზღვრელი საწყისის, ზებუნებრივი ძალების – ძირითადად ღმერთის არსებობას; მეორე მხრივ, ცდილობენ დაასაბუთონ ამ საწყისთან ადამიანების დაკავშირების შესაძლებლობა..

მისტიკოსები არამარტო აღიარებენ ზებუნებრივ ძალებთან დაკავშირების შესაძლებლობას, არამედ სახავენ ამ დაკავშირების გზებსა და საშუალებებს. მათი განმარტებით, ზებუნებრივთან დაკავშირება არ შეიძლება ჩვეულებრივი, ემპირიული ან რაციონალური შემეცნების საშუალებით. ასეთი სახის კავშირის დამყარებისათვის საჭიროა

განსაკუთრებულ მდგომარეობაში (ძირითადად რელიგიურ ექსტაზში) ყოფნა და აუცილებელია ადამიანთა განსაკუთრებული ინტუიციური შემეცნების უნარი.

რელიგიური ექსტაზი და ინტუიციური შემეცნების უნარი, მისტიკოსების აზრით, რეალურად არსებობს, ამდენად მისტიციზმი რეალურად არსებული მოვლენების ცნებითი გამოხატულებაა და მის შინაარსს ამ მოვლენების აღწერა, ღმერთთან დაკავშირების საშუალებების შესწავლა და ამ დაკავშირების სხვადასხვა საშუალებების ხასიათის დადგენა შეადგენს.

მისტიციზმისა და მეტაფიზიკის ცნებებს შორის არსებული განსხვავების დადგენის დროს მისტიკოსი ს. ჰასენი მისტიციზმის შემდეგი სახის დეფინიციას იძლევა: „მისტიკად ანუ მისტიციზმად ჩვეულებრივ მიიჩნევენ სამყაროში ირაციონალური საწყისის შეუვალ ბატონობას, რომელიც მიიღწევა ჩვენი ჩვეულებრივი აბსტრაქციული ან დისკუსიური აზროვნებისაგან განსხვავებული, განსაკუთრებული ინტუიციური შემეცნებით" (ჰასენი 1910: 19)

ცნობილი რუსი მისტიკოსისა და თეოსოფის ვ. სოლოვიოვის განმარტების თანახმად, მისტიციზმი არის „მოვლენებისა და მოქმედებების ისეთი ერთობლიობა, რომლებიც სივრცის, დროისა და ფიზიკური მიზეზობრიობის პირობების განუსაზღვრელად ადამიანს სამყაროს საიდუმლო არსებასთან და ძალებთან აკავშირებს". (Энциклопедийский словарь" том. 19 1896, 454)

ვ. სოლოვიოვის მსჯელობის თანახმად, არსებობს ორი სახის მისტიკა: რეალური ანუ ცდისეული და რელიგიურ-ფილოსოფიური ანუ შემეცნებითი. პირველი სახის მისტიკაში ვ. სოლოვიოვი აერთიანებდა იმ მოვლენებისა და მოქმედებების ერთობლიობას, რომელთა საშუალებითაც ადამიანები თითქოს იმქვეყნიური სამყაროს ფარულ ძალებთან ახდენენ დაკავშირებას. რეალურ ანუ ცდისეულ მისტიკას იგი თავისთავად წინასწარმეტყველურ (ნათელმჭვრეტელობა, მკითხაობა) და ოპერატიულ (მაგია, თეურგია, მისნობა, ნეკრომანტია, ჰიპნოტიზმი, სპირიტიზმი) მისტიკად ყოფდა. მეორე სახის რელიგიურ-ფილოსოფიურ ანუ შემეცნებით მისტიკაში მოიაზრებდა „მისტიკურ ღვთისმსახურებას" და თეოსოფიას. (სოლოვიოვი 1888: 125)

მისტიკოსები სამყაროს ირაციონალური საწყისის არსებობის, მასთან დაკავშირების შესაძლებლობის აღიარებისა და მისტიციზმის კლასიფიკაციის შემდეგ ლოგიკურად სვამენ კითხვას ამ დაკავშირების მნიშვნელობის შესახებ. მათი განმარტების თანახმად, მისტიკურ საწყისთან დაკავშირება ადამიანებს საშუალებას აძლევს წინასწარ განსაზღვრონ ცხოვრებაში მოსალოდნელი მოვლენები, გავლენა მოახდინონ ამ მოვლენებზე, საჭიროების შემთხვევაში შეცვალონ მათი ხასიათი და იქიდან გამომდინარე შედეგები. ამდენად, მისტიკურ საწყისთან დაკავშირება, მათი აზრით, ადამიანის ცხოვრების ძირითად მიზანს წარმოადგენს.

მისტიციზმის საფუძვლის რეალურად არსებობის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ არგუმენტად წარმოდგენილია (ი. ლეუბა, კ. ალბრეხტი და სხვები) მოძღვრება, რაღაც მისტიკური, „განსაკუთრებული“, „ზეზუნებრივი“ ცნობიერების არსებობის შესახებ.

ფსიქოლოგი კ. ალბრეხტი წიგნში „მისტიკური ცნობიერების ფსიქოლოგია“ რაღაც განსაკუთრებული ცნობიერების კვლევას ისახავს მიზნად. იგი აანალიზებს სხვადასხვა ისტორიული ეპოქისა და სხვადასხვა ქვეყნებში მცხოვრები ადამიანების იმ უნარს, რომელთა საშუალებითაც ისინი თითქოს ზეზუნებრივ ძალებს უკავშირდებოდნენ. ამ ადამიანების მოჩვენებებში, წინათგრძნობებში, წინასწარმეტყველებებსა და ა.შ. ავტორი იძიებს საერთოს, გამოყოფს იგივეობრივს, მსგავს მოვლენებსა და მსგავსების „აღმოჩენის“ შემდეგ, „ადგენს“ „ზეზუნებრივი“, „განსაკუთრებული“, მისტიკური ცნობიერების რეალურად არსებობის ფაქტს და აღიარებს ასეთი სახის ცნობიერების საშუალებით ზეზუნებრივთან დაკავშირების შესაძლებლობას. კ. ალბრეხტი აღწერს იმ ფსიქიკურად დაავადებული ადამიანების ცნობიერებას, რომლებიც ცხოვრობდნენ სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ქვეყნებში, ცხოვრობენ თანამედროვე პირობებშიც. ცენტარული ნერვული სისტემის მოშლილობის შედეგად დაავადებული ადამიანების აღქმა გაუკუღმართებულია. მათი შეხედულებები სხვადასხვა სახის ჰალუცინაციების, შიზოფრენული მოვლენების სახით არსებობენ. სპეციალური მეცნიერების – ფსიქიატრიის ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხი სწორედ ამ „განსაკუთრებული“ ცნობიერების შესწავლას ეძღვნება.

მისტიციზმის, კერძოდ, საეკლესიო მისტიკის არსებობის დასამტკიცებლად, ფსიქოლოგების ერთი ნაწილი ეროტიკასა და რელიგიას შორის არსებული კავშირის დებულებას აყენებს.

ფსიქოლოგ ს. სუტერის აზრით, საეკლესიო მისტიკა დაუკმაყოფილებელი სქესობრივი მოთხოვნების შედეგად წარმოიშვა, რაც სხვადასხვა რელიგიებში აისახა. ხოლო თუ დაუკმაყოფილებელი სქესობრივი მოთხოვნები, მისი ამსახველი თქმულებები და შეხედულებები რეალურად არსებობდა, რეალურად უნდა არსებობდეს მის საფუძველზე წარმოშობილი მისტიკაც.

ს. სუტერი თვლის, რომ რელიგიებში ეროტიკას ერთგვარი გავლენა აქვს, რომ ეროტიკული ფანტაზიით არის განმსჭვალული მსოფლიო რელიგიებში არსებული მთელი რიგი მისტიკური თხზულებები და ზღაპრები. თუმცა ს. სუტერის შეხედულება, რომლის მიხედვითაც, მონაზონ მამაკაცთა იდეალურ სიყვარულს ქალწულ მარიამისადმი, მონაზონ ქალთა ზეციურ სიყვარულს ძე ღმერთისადმი, სქესობრივი დაუკმაყოფილებლობის გრძნობები უდევთ საფუძვლად, ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული შეიძლება იყოს, რადგან მსგავსი მიდგომა ავტორის მეტად სუბიექტური აზრია და, აქედან გამომდინარე, პირიქითაც შეიძლება მოხდეს. კათოლიციზმის გახრწნილ ბუნებაში, ს. სუტერის მიხედვით, განსაკუთრებული სიყვარული ძე ღმერთის მიმართ მონაზონ კაცებს უნდა ჰქონდეთ და მარად ქალწული მარიამის მიმართ კი მონაზონ ქალებს, რაც არაერთხელ აისახა მხატვრულ ლიტერატურაში. მაგალითისთვის შეიძლება მოვიხმოთ ლეო ტაქსილის „წმინდა ბუნაგი“ და დენი დიდროს „მონაზონი“...

მისტიციზმი არასწორი, რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებაა, მაგრამ მას არსებობის განსაზღვრული მიზეზები აქვს. მისტიციზმის ისტორია ადასტურებს, რომ მისტიციზმის სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმოშობა და ძველი მისტიკური შეხედულებების აღორძინება მთლიანად იმ ისტორიულ პერიოდს ემთხვევა, როდესაც საზოგადოებაში გაბატონებულია პესიმიზმი და ნიჰილიზმი.

სპეციალურ ლიტერატურაში მისტიციზმის ისტორიის შემდეგი სახის კლასიფიკაცია არსებობს: პირველყოფილი ანუ არქაული, ძველი ცივილიზაციების პერიოდის, შუასაუკუნეების, ახალი და უახლესი დროის მისტიკა.

მისტიციზმი ოფიციალური რელიგიის (პირველ რიგში კათოლიციზმის) საიმედო იარაღი გახდა. მისტიკური შეხედულებები ავი სულების, ჯადოქრების არსებობის შესახებ, კათოლიკური ეკლესიების მამათმთავრებმა თავისი ინტერესებისათვის გამოიყენეს. თეოლოგების მსჯელობის თანახმად, ეკლესიის მსახურთა წმიდათა წმიდა ვალია გამოავლინოს ჯადოქრები და ფიზიკურად მოსპონ ისინი, ამდენად საზოგადოება მოსალოდნელი უბედურებისაგან იხსნან.

შუა საუკუნეების ინკვიზიციამ ჯადოქრობის შესახებ არსებული მისტიკური შეხედულება ოფიციალურადაც კი გააფორმა და მისი ცხოვრებაში პრაქტიკულად განხორციელებისთვის ბევრი რამ გააკეთა. კათოლიკური ეკლესიის მიერ გამოყენებული მისტიციზმი ორთოდოქსული მისტიციზმის სახელწოდებით არის ცნობილი, რომლის თვალსაჩინო წარმომადგენელი ბერნარ კლერვოსკი იყო (1090-1153). კლერვოსკი იცავდა კათოლიკური ეკლესიის დოგმების აბსოლუტური ჭეშმარიტების იდეას. შუა საუკუნეებში მისტიციზმის თავისებური სახე ჩამოყალიბდა მუსულმანურ სახელმიფოში. ამ მისტიციზმის კლასიკური სახე იყო სუფიზმი. რომლის წარმომადგენლები იყვნენ: სუხარავადი (მე-12 საუკუნე) არაბი მოაზროვნე ალ გაზალი (1059- გარდაცვალება უცნობია) ფილოსოფოსი ალ გაზალი (გარდ. 1720) სუფიზმი რელიგიური მისტიციზმის ხელთუქმნელი პერანგია, რომლის „ქსოვა“ დაკავშირებულია ჯალალ ედ დინ რუმთან. მისი პოეზიის გარეშე წარმოდგენილია წარმოდგენა შევიქმნათ სუფიზმზე.

მისტიციზმი რთულ, ნახევრად რელიგიურ, ნახევრად ფილოსოფიურ შეხედულებათა ნარევს წარმოადგენს. მითოლოგია, სქოლასტიკური რელიგია და იდეალისტური ფილოსოფია, მისტიციზმის თეორიული წყაროებია.

მისტიკურის ფილოსოფიური სისტემა რიცხვთა მეტაფიზიკის სახით პითაგორელებმა შექმნეს. პითაგორელები მიღებული ფილოსოფოსების (თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენი)

მიერ დასმული პრობლემების გადაწყვეტას შეეცადნენ. ეს პრობლემა მრავალფეროვანი ბუნების გაგებას ეხებოდა.

კითხვაზე: თუ რა არის მრავალფეროვნების არხე, მიღებული ფილოსოფოსები თითქმის ერთნაირად პასუხობდნენ იმ აზრით, რომ ყველაფრის პირველსაწყისად, არხედ მატერიალურ საგნებს მიიჩვევდნენ. პითაგორელების მსჯელობის თანახმად, ყველაფრის საწყისი არის რიცხვი. რიცხვს ყოვლისშემძლეობა მიაწერეს, იგი ყველაფრის მხსნელად გამოაცხადეს და ამდენად რიცხვი მისტიკურ საწყისთან გააიგივეს. პითაგორელების მეტაფიზიკა სამყაროს გაორებას გულისხმობდა. „რიცხვისათვის რაღაც საიდუმლო ძალის მიწერა მისტიკას წარმოადგენდა, რაც შემდეგ იდეალიზმის მიერ იქნა გამოყენებული. პითაგორელებმა მათემატიკა განავითარეს, მაგრამ, მეორე მხრივ, მისტიკა გააბატონეს. პითაგორეიზმი, საბოლოოდ მისტიციზმად გადაიქცა“. (წერეთელი 1968: 8)

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის იდეალისტური ხაზის მამათმთავრის პლატონის ფილოსოფია, ფაქტობრივად რელიგიის ჭეშმარიტებას ასაბუთებდა. პლატონის მოძღვრება „იდეათა სამყაროს" და მასთან კავშირის დამყარების შესახებ მისტიციზმის თეორიის დასაყრდენი გახდა.

ანტიკური კულტურის დაცემის პერიოდში შემუშავებული ფილოსოფიური შეხედულებები საერთო დაცემულობის განწყობილებასა და შექმნილ სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებს ასახავდნენ. ისინი მისტიციზმის თეორიული საფუძვლების შემდგომ დამუშავებას წარმოადგენდნენ. პირველ რიგში აღსანიშნავია ალექსანდრიელი ფილონის, ანეი სენეკას, ნეოპითაგორიზმის წარმომადგენლების შეხედულებების მისტიკური ხასიათი. დიასპორულ ალექსანდრიაში მცხოვრები ფილონის მსჯელობის თანახმად, ყველაფრის საწყისი არის ღმერთი. მას ექვემდებარება ყველაფერი და ყოველივე, მაგრამ ღმერთი როგორღაც უნდა დაუკავშირდეს სხვა რაიმეს, კერძოდ, ხილულ სამყაროს. მაშასადამე, საჭიროა ხილული სამყაროს არსებობის აღიარება, შემდეგ ამ სამყაროსა და ღმერთს შორის დამაკავშირებელი საშუალებების გამონახვა და ბოლოს იმის გარკვევა, თუ რომელია ამ ორიდან ძირითადი, განმსაზღვრელი.

ფილონის დაწყებული საქმე, რომაული სტოიციზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელმა ლუციუს ანეი სენეკამ მიიყვანა ბოლომდე. სენეკა ამქვეყნიურიდან განდგომის, მისი ღირებულებების უარყოფისა და ასკეტური ცხოვრების ჭეშმარიტების დასაბუთებას ცდილობდა.

მისტიციზმმა კიდევ უფრო განვითარება ნეოპლატონიზმის წარმომადგენლების - პლოტინისა და პროკლეს ფილოსოფიურ შეხედულებებში ჰპოვა. პროკლე ქვეყანას ღმერთის ემანაციად მიიჩნევს. მისტიკური ფორმით ცდილობს ამ ემანაციის საფეხურების დადგენას. ამასთან ერთად იგი მსჯელობს ღვთაებრივი ემანაციის უკუპროცესზე, რომლის ძირითადი მიზანი ადამიანის ღმერთთან შეერთებაა.

მისტიციზმის ფილოსოფიური დასაბუთების საქმეში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ინტუიტივიზმის კლასიკოსის ანრი ბერგსონისა და ექსისტენციალიზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო ლიდერის ნ. ა. ბერდიაევის ფილოსოფიურმა სისტემებმა. მისტიციზმის ფილოსოფიური ასპექტების დასადგენად საინტერესოა იაკობ ბოემესა და ემანუელ სვედენბორგის შეხედულებები.

იაკობ ბოემემ ისეთი ფილოსოფიურ-რელიგიური კონცეპციის შექმნა სცადა, სადაც ბუნებისმეტყველების თეოლოგიასთან და მისტიკასთან შერწყმა მოხერხდებოდა. ბოემე აგრძელებს და ამთავრებს გერმანული მისტიკის (მ. ეკარტი, ი. ტაულერი, კ. შვენკფელდი, ს. ფანკი, ვ. ვეიგელი) განვითარებას.

ი. ბოემე მითოლოგიიდან, ქრისტიანობიდან, ასტროლოგიიდან, ალქიმიიდან და კაბალიდან ნასესხები დებულებების საფუძველზე აყალიბებს შეხედულებებს, რომლებიც მის ძირითად შრომაში „ცისკარი ანუ ზეადმავალი დილის დაფიონი“ (ია. ბოემე, აუგოგა ილი უტრეინნია ზარია ბოსხოჯდენიი, მ., 1914.) არის გადმოცემული. იგი რელიგიური ოცნების ფონზე ბიბლიის ეგზეგეტიკური რეფორმის ჩატარებას ცდილობს.

ი. ბოემეს ძირითად მიზანს ღმერთის ადამიანთან დაკავშირების საშუალებების გამოჩენა წარმოადგენდა. ამისათვის იგი სხვადასხვა გზებს მიმართავდა. ცალკეულ შემთხვევაში ღმერთს თქვეფდა ბუნებაში (პანთეიზმი), ხან კიდევ ყველაფერი ღმერთზე

დაჰყავდა (პანთენთეიზმი).... ამიტომ ბოემეს ფილოსოფიურ -მისტიკური მოძღვრება არ არის მწყობრი, სისტემატური.

მისტიციზმის რეალობის დასაბუთების თავისებური ხერხი აირჩია შვედმა თეოსოფმა ემანუელ სვედენბორგმა. იგი თავდაპირველად ცნობილი ნატურალისტი იყო. მან შექმნა არაერთი ნაშრომი: „ჭეშმარიტი ქრისტიანული რელიგია“, „ცის საიდუმლოებანი“, „უკანასკნელი, საშინელი განაჩენის შესახებ“, „სულისა და სხეულის ურთიერთობის შესახებ“, „აპოკალიპსისი“, და ა. შ.

მისტიციზმის თეორიული წყარო, მისი მასაზრდოებელი, ძირითადად იდეალისტური ფილოსოფიაა, რომლის ერთი ნაწილი მისტიციზმს აშკარად იცავს, ზოგიერთი იდეალისტი მისტიციზმს ოფიციალურად უარყოფს, მაგრამ მისი ფილოსოფიური შეხედულებებიდან გამომდინარე, დასკვნები მისტიკური შეხედულებების არსებობას ასაზრდოებს. მისტიციზმს, იდეალურ ფილოსოფიასა და თეოლოგიას ერთი საერთო მიზანი აქვთ, რაც ის არის, რომ როგორმე რაციონალური პირველსაწყისის (ღმერთის) არსებობა დაასაბუთონ და ობიექტური სამყაროს რეალობა, მისი პირველადობა უარყონ.

მისტიციზმის არსება ზებუნებრივი ძალების აღიარებაში მდგომარეობს. როგორც მისტიციზმი ასევე რელიგიაც, ზებუნებრივი ძალების არსებობის რწმენას ემყარება, ამიტომ მისტიციზმი რელიგიის სისწორეს „ასაბუთებს“ და რელიგია მისტიციზმის ჭეშმარიტებას „ამტკიცებს“.

მისტიკოსებისა და თეოლოგების მიერ აღიარებული ზებუნებრივი ძალების რწმენა სამყაროს გაორების იდეას ეყრდნობა. მათი გაგებით არსებობს ხილული, ფიზიკური ქვეყანა, სადაც ადამიანებს უხდებათ ცხოვრება, და არახილული მუდმივი ნეტარების _ ღმერთისეული მარადიული სამყარო. ამ ორი სამყაროდან ნამდვილი ღირებულების მქონეა მეორე-ღმერთისეული სამყარო. თეოლოგებისა და მისტიკოსების აზრით, ღმერთისეულ სამყაროში არსებობენ ის ზებუნებრივი ძალები, რომლებიც მთელი ქვეყნიერების ბედ-იღბალს განაგებენ.

„ზებუნებრივი ძალების“ ცნებას სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობების წარმომადგენლები და მისტიციზმის ნაირსახეობათა ლოდერები ზოგჯერ განსხვავებული

შინაარსით წარმოადგენენ: ქრისტიანობაში „ზებუნებრივი ძალების“ ცნებაში ძირითადად იგულისხმება სამსახოვანი ღმერთი. იუდაური რელიგია ამ ძალებში ძირითადად იაჰვეს ძლიერებას უსვამს ხაზს. მისტიციზმის სახესხვაობა -სპირიტიზმი „ზებუნებრივი ძალების“ ცნებაში გარდაცვლილ ადამიანთა სულების არსებობას მიიჩნევს სწორად. საბოლოო ჯამში ყველა ერთად მოიაზრებს ისეთი პირველსაწყისის არსებობას, რომელიც ირაციონალურია და ყველაფერი პირველსაწყისივით არის განსაზღვრული. ასეთი კი არის ღმერთი.

რელიგიისა და მისტიციზმის მჭიდრო ურთიერთკავშირზე მეტყველებს ისიც, რომ როგორც თეოლოგები, ისე მისტიკოსები, ბევრს მსჯელობენ ზებუნებრივ ძალებთან ადამიანის დაკავშირების შესახებ. ამ დაკავშირების საშუალებებს სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობები და მისტიკური ორგანიზაციები სხვადასხვაგვარად წარმოადგენენ. იუდაიზმში, ქრისტიანობაში, ბუდიზმში, ისლამსა და სხვა რელიგიურ მიმდინარეობებში ღმერთთან ადამიანების დაკავშირებისათვის შემუშავებულია რელიგიური მოქმედების (კულტის) სისტემა, რაშიც განმსაზღვრელ როლს ასრულებს ღვთისმსახურება. იგი მტკიცედ დაკანონებული წესების, დოგმების საფუძველზე ტარდება. ღვთისმსახურების ძირითადი ელემენტებია რელიგიური წეს-ჩვეულებები და დღესასწაულები.

თეოლოგები მორწმუნეებისაგან მოითხოვენ თითოეულ რელიგიაში დაკანონებული წეს-ჩვეულებების ჩატარებასა და რელიგიურ დღესასწაულებში აქტიური მონაწილეობის მიღებას. რელიგიური კულტი დიდ გავლენას ახდენს მორწმუნეთა ემოციურ განცდებზე, მათში რელიგიური გრძნობების განმტკიცებაზე. გარკვეულწულად, ყოველგვარი ღვთისმეტყველება მისტიურია, ვინაიდან, გამოცხადებით მოცემულ საღვთო საიდუმლოს წარმოადგენს. მეორე მხრივ, მისტიკას ხშირად უპირისპირებენ ღვთისმეტყველებას, როგორც შემეცნებისათვის მიუწვდომელ სფეროს; როგორც გამოუთქმელ საიდუმლოს, დაფარულ სიღრმეს; როგორც ისეთ რამეს, რომელიც შეიძლება უფრო განცდილი იქნეს, ვიდრე შესწავლილი, და რაც ექვემდებარება ჩვენი განმსჯელობის უნარზე აღმატებულ განსაკუთრებულ გამოცდილებას, ვიდრე ჩვენი გრძნობებისა თუ აზრების მხრიდან რაიმე სახით აღქმას. ჩვენ რომ უსიტყვოდ მიგველო მისტიკის ღვთისმეტყველებასთან დაპირისპირების ასეთი მკვეთრი კენცეფცია, მაშინ ეს საბოლოოდ ბერგსონონის

მდგომარეობამდე მიგვიყვანდა, რომელიც ერთმანეთისგან ასხვავებს ეკლესიების სტატიკურ რელიგიას (სოციალურ და კონსერვატიულ რელიგიას) და მისტიკოსების დინამიურ რელიგიას (პირად და განახლებულ რელიგიას). ბერგსონისეული შეხედულებისაგან დამოუკიდებლადაც ხშირად გვესმის მსჯელობა, თითქოს მისტიკა ისეთი სფეროა, რომელიც ცოტა ვინმესთვის არის განკუთვნილი, ვითომცდა ის ერთგვარი გამონაკლისია ზოგადი წესიდან, როგორც ზოგიერთი სულებისათვის ბოძებული პრივილეგია, ვინც გამოცდილებით ფლობს ჭეშმარიტების ცოდნას, მაშინ, როდესაც ყველა სხვა უნდა დაკმაყოფილდეს გარედან მამიებელი ავტორიტეტის სახით მოცემული დოგმატური სწავლებისადმი მეტ-ნაკლებად ბრმა დაქვემდებარებით. აღმოსავლურ გადმოცემას არასდროს გაუკეთებია მკვეთრი განსხვავება არც მისტიკასა და ღვთისმეტყველებას, და არც საღვთო საიდუმლოთა შემეცნების კერძო გამოცდილებასა და ეკლესიის მიერ დამტკიცებულ დოგმატებს შორის. დიდი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის, მიტროპოლიტ ფილარეტ მოსკოველის მიერ ასი წლის წინათ წარმოთქმული სიტყვები, ბრწყინვალედ გამოხატავს სწორედ ამ დამოკიდებულებას: „აუცილებელია, რომ არანაირი, თუნდაც საიდუმლოში დაფარული სიბრძნე, არ მივიჩნიოთ ჩვენთვის უცხოდ და ჩვენთვის განუკუთვნილად, არამედ სიმდაბლით მივმართოთ გონება ღვთაებრივი მჭვრეტელობისა და გული ზეციური შეგრძნებებისაკენ." (მიტროპოლიტი ფილარეტი 1882: 148) ამგვარად, არ არსებობს ქრისტიანული მისტიკა ღვთისმეტყველების გარეშე და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, არ არსებობს ღვთისმეტყველება მისტიკის გარეშე. შემთხვევითი არ არის, რომ აღმოსავლური ეკლესიის გადმოცემამ სახელწოდება „ღვთისმეტყველი" შეინარჩუნა მხოლოდ სამი სასულიერო მწერლის მიმართ. პირველი, მათ შორის, წმინდა იოანე ღვთისმეტყველია, ოთხ მახარებელთაგან ყველაზე მეტად მისტიური, მეორე - წმინდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი, მჭვრეტელობითი პოემების ავტორი, და მესამე - წმინდა სვიმეონი, „ახალ ღვთისმეტყველად" წოდებული, რომელმაც ღმერთთან ადამიანის შეერთებას უგალობა. ამდენად, მოცემულ შემთხვევაში მისტიკა განიხილება, როგორც სრულყოფილება, როგორც მწვერვალი ყოველგვარი ღვთისმეტყველებისა, როგორც „უპირატესი" ღვთისმეტყველება (ლოსკი).

მისტიციზმითაა განმსჭვალული ბუდიზმის, იუდაიზმის, ქრისტიანობის, ისლამისა და სხვა რელიგიური მიმდინარეობების საიდუმლოებები, მარხვები, დღესასწაულები... ბუდისტების მსჯელობის თანახმად, ამეყეყნიური, ხილული სამყაროს – სანსარას – გარდა არსებობს აგრეთვე ორი არახილული, მაგრამ რეალურად არსებული სამყარო. ეს არის სრულყოფილი, უმაღლესი სულიერი საწყისი – ბუდას სამყოფელი – ნირვანა. ნირვანა უმაღლესი ბედნიერების სამყაროა. არსებობს აგრეთვე სანსარასა და ნირვანას შორის მდებარე ნეტარების სამეფო, სულიერი არსებებით დასახლებული, რომელთაც ნირვანამდე ჯერ კიდევ არ მიუღწევიათ. უმაღლესი საწყისი ამ სამ სამყაროში თავისებურად გამოვლინდება. ადამიანის ცხოვრების მიზნად ნირვანაში მოხვედრა ე. ი. ბუდასთან შეერთება ცხადდება. ბუდისტების მოძღვრება ნირვანას შესახებ მისტიკოსების მიერ მისტიკური პირველსაწყისის არსებობის აღიარების ანალოგიურია. ბუდისტურ რელიგიაში უხვად გვხვდება ფანატიზმით დამძიმებული კოსმოლოგიური წარმოდგენები. ბუდისტების სწავლების თანახმად, სამყაროს ცენტრში მოთავსებულია ბრტყელი დედამიწა, რომელზედაც უზარმაზარი მთა – სუმერუაა აღმართული. ამ მთის გარშემო მზე და ვარსკვლავები მოძრაობენ. დედამიწაზე ადამიანები ცხოვრობენ, ხოლო მზეზე, მთვარესა და ვარსკვლავებზე სულები და ღმერთები ბინადრობენ. ერთ-ერთი უძველესი რელიგიის, იუდაიზმის, დოგმატიკა და კულტი საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა, მისი ძირითადი დოგმატები რაბინმა მ. მაიმონიდიმ ე.წ. „რწმენის 13 სიმბოლოს“ სახით ჩამოაყალიბა. რაც შემდეგია: 1. არსებობს ღმერთი, 2. ის ერთია; 3. ის უსხეულოა; 4. იგი მარადიულია; 5. უნდა ვილოცოთ მხოლოდ მასზე; 6. ღვთიური გამოცხადებანი ჭეშმარიტებაა; 7. მოსე ყველაზე დიდი წინასწარმეტყველია; 8. თორა ღმერთმა უკარნახა მოსეს; 9. მოსეს კანონის შეცვლა სხვა კანონით არ შეიძლება; 10. ღვთიური განგება მართავს სამყაროს; 11. არსებობს კეთილისათვის ჯილდო და ბოროტებისათვის სასჯელი; 12. იზრაილში მოვა მესია; 13 მკვდრეთით აღდგომა ჭეშმარიტებაა.

იუდაიზმში კანონად მიღებული „რწმენის 13 სიმბოლო“ მისტიკური ირაციონალური პირველსაწყისის – მესიის არსებობას და მასთან დაკავშირების შესაძლებლობას აღიარებს.

მისტიკური წინა პლანზე დგას ისლამის რელიგიაშიც. საკმარისია ვთქვათ, რომ ისლამის მიმდევარი ვალდებულია დღეში ხუთჯერ ილოცოს. ლოცვის დროს მორწმუნე ასრულებს დაკანონებულ მოძრაობებს (რაკაკოვებს), რამდენჯერმე იმეორებს ისლამის ძირითად დებულებას - შახადს: „არ არის ღმერთი ალაჰის გარდა და მუჰამედი მოციქულია მისი“...

ქრისტიანული რელიგიის დღესასწაულებსა და წეს-ჩვეულებებს მისტიკური წარმოდგენები უდევთ საფუძვლად.

მისტიციზმი და მისტიკა იმაში თანხმდებიან, რომ ორივეს სურს ინტიმური ურთიერთობის დამყარება უსასრულობასთან. ყველას, ვინც საუკუნეთა განმავლობაში მისტიკური საკითხებით იყო დაკავებული, როდი სწამდა უსასრულო ღვთისა, რომელმაც ყოველივე უწყის და ყოველივეს წარმართავს. და მაინც ილტვოდნენ ისინი ურთიერთობის დამყარებისაკენ რაღაცასთან, უსასრულობასთან, რომელიც ყოველივე სასრულს აღემატება. სხვაგვარად ფიქრობდნენ ამასთან ხალხები შორეული აღმოსავლეთისა, სადაც ბუდანირვანაზე მეტყველებდა. სხვაგვარად ფიქრობდნენ წინა აზიისა და ევროპის მკვიდრნი, რომელნიც მკვეთრად გამოხატულ ღვთაებრივ ფორმებს-გაღმერთებულ ადამიანებს მიაპყრობდნენ მზერას. მათ სწამდათ, რომ მათი ღმერთები მათზე უსასრულოდ მაღლა იმყოფებოდნენ თავიანთი სიძლიერისა და ზემოქმედების უნარის წყალობით. ამიტომაც ისინი განსაცვიფრებლად ირჯებოდნენ, რათა ღმერთების წყალობა მოეპოვებინათ. მათ სწამდათ, რომ ინტიმურ ურთიერთობას მისტერიებით, იდუმალი კულტის მეშვეობით მიაღწევდნენ. თუ რა ზეგავლენა ჰქონდა წინაქრისტიანული დროის კაცობრიობაზე მისტიკური შეერთების სურვილით გამოწვეული წესების აღსრულებას, ყველაზე ნათლად რჩეული ხალხის ისტორიიდან ჩანს. მიუხედავად იაჰვეს დიდი საქმეებისა, მოსეს მოწოდებებისა, წინასწარმეტყველთა გაფრთხილებისა, მას კვლავ და კვლავ დასძლევდა ცდუნება ამ წარმართული კულტის მსახურებაში მონაწილეობის მიღებისა. იდუმალებით აღსავსე, მისტიკური, უზარმაზარ ზეგავლენას ახდენდა არა მხოლოდ უბრალო ხალხზე, არამედ აგრეთვე ქურუმთა ფენასა და მეფეებზე. მხოლოდ ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნებული ებრაელები ამადლდნენ ამაზე.

ამის საპირისპიროდ ჭეშმარიტი მისტიკა ნიშნავს ადამიანში განსაკუთრებულ ურთიერთობას ჭეშმარიტ ღმერთთან, რომელიცაა მარტოოდენ უსასრულო. ეს განსაკუთრებული ურთიერთობა არის ის, რომ სხეულს მიჯაჭვული სული, როგორღაც თავის საზღვრებს მოწყდეს და უსასრულო ღმერთთან სიახლოვეს იგრძნოს თავი. თუკი უსასრულო ყალბადაა გაგებული, მაშინ საქმე გვაქვს არა ჭეშმარიტ მისტიკასთან, არამედ მის კარიკატურასთან, მისტიციზმთან. მაგრამ თუ უსასრულო სწორადაა აღქმული, მაშინ შეგვიძლია ჭეშმარიტ მისტიკაზე ვისაუბროთ (ჟურნალი „რელიგია“ 1992: N7, 27-29).

მისტიკაში წინა პლანზე დგას მადლით აღსავსე სულში დამკვიდრებული ღმერთი. სრული შეერთება, რა თქმა უნდა, ხდება იმ ქვეყნად ღვთის ნეტარი ჭვრეტრისას, მაგრამ დედამიწაზე ადამიანი მოწოდებულია, ღმერთთან უმაღლეს ხარისხში გაერთიანებისათვის შემეცნებასა და სიყვარულში: „და ესე არს ცხოვრებაი საუკუნოი რაითა გიცოდინა შენ მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთი და რომელი მოავლინე იესო ქრისტე" (იოანე 17,3). მისტიკოსები დარწმუნებულები არიან, რომ ღმერთი სულის სიღრმეში შემოდის და იქ ქმედობს. ღვთის მოპოვებაა ის ნამდვილი ამოცანა, რომელსაც ისახავს მისტიკოსი. აქ შესაძლებელია ორი გზა: ღმერთს შეუძლია სულთან უშუალოდ მისვლა ან სულს თავად ძალუმს ღმერთს მიეახლოს. პირველ შემთხვევაში თავის ყოფნას გამოაცხადებდა განსაკუთრებული წყალობით. ამის შესახებ ჩვენ ვიგებთ უფლის გამოსათხოვარი სიტყვებიდან: „ რომელსა უყუარდე მე, საყვარელი იყოს მამისა ჩემისა მიერ, და მეცა შევიყუარო იგი და გამოაუცხადო მას თავი ჩემი... უკეთუ ვისმე უყუარდე მე, სიტყუანი ჩემნი დაიმარხნეს, და მამანცა ჩემმან შეიყუაროს იგი, და მოვიდეთ მისა და მის თანა დავადგრეთ... მას დღესა შინა სცნათ თქვენ, რამეთუ მე მამისა ჩემისა თანა, და მე თქუენ შორის"... (იოანე 14, 20)... პავლემ აუწყა რომაელთ: „ იგივე სული ეწამების სულსა ამას ჩუენსა, ამეთუ ვართ შვილნი ღმრთისანი" (8,16) და კორინთელთ მანვე მისწერა: „ხოლო, რომელნი შეეყოს უფალსა, ერთ სულ არს უფლისა თანა... არა უწყითა, რამეთუ ხორცნი ეგე თქუენნი ტაძარნი თქუენ შორის სულისა წმიდისანი არიან?" (1 კორ. 6,17). წმინდა წერილში თითოეულისათვის პერსპექტივაა დასახული, რომ იგი ღვთის ამ სიახლოვეს შეიტყობს:

„გამოუცხადო მას თავი ჩემი“. ეს უნდა იყოს რაღაც პიროვნული, რომელიც თავისი შინაარსით არ განსხვავდება იმ გამოცხადებისაგან, რაც ყველამ მიიღო.

მეორე გზა ითხოვს, რომ მადლმინიჭებულმა თავის სულში ყოველი დაბრკოლება გადალახოს, რათა თავის თავში დავანებული ღმერთი აღმოაჩინოს. ამ ფაქტიდან გამომდინარე, რომლითაც ჩვენი მიწიერი სიცოცხლე წარმოადგენს მგზავრობას, მოგზაურობას უცხოეთიდან სამშობლოსაკენ, მისტიკური ცხოვრების პროგრამაში ხედავდნენ ყოველგვარი ამქვეყნიურიდან განდგომას. ეკლესიის მამათა მიხედვით, ქეშმარიტი სამშობლოსაკენ მიმართულ ამ გზას სამ ნაწილად ყოფენ: ესაა გზა განწმენდისა, ნათლის მოფენისა და შეერთებისა. განწმენდის გზად მიიჩნევდნენ ყოველივე მიწიერის ჩამოშორებას; გზა ნათლის მოფენისა არის სიბრძნის წყალობით მონიჭებული კონტემპლაცია; შეერთების გზა კი შემეცნებისმიერი და ნებისეული შეერთებაა ღმერთთან სულის სიდრმეში. მისტიკური გზის მოკლე და კლასიკური ფორმულირებას იძლევა ჰაინრიხ სუზო: „მშვიდი ადამიანი უნდა ჩამოშორდეს ქმნილებისეულს (გზა განწმენდისა), წარმოიქმნას ქრისტესთან ერთად (გზა ნათლის მოფენისა) და გარდაიქმნას ღვთაებაში (გზა შეერთებისა),“ სუზო აგრეთვე ამბობს: „სხვა არაფერი არ უნდა ისურვო, გარდა იმისა, რომ საყვარელმა ღმერთმა შენ ყოველი დაბრკოლება ჩამოგაცილოს და დაბრკოლების გარეშე მთლიანად შეგიერთოს“. აღსანიშნავია აგრეთვე მაისტერ ეკჰარტის სიტყვები: „თუ ღმერთი უნდა შემოვიდეს, ქმნილება უნდა გავიდეს“.

გვიანდელ შუა საუკუნეებში მგზნებარე მისტიკის განსაკუთრებულ ცენტრებად და თავშესაფრებად გვევლინებიან დომინიკანელ მონაზონთა გერმანული მონასტრები. საამისოდ მრავლისმეტყველი საბუთი მოგვეპოვება ცალკეულ გამოჩენილ, მისტიკურად დაჯილდოებულ ისეთ ქალთა ჩანაწერებში, როგორებიც იყვნენ მედინგენელი მარგარეტა ებნერი, ენგელტალელები ქრისტინა ებნერი და ადელაიდა ლანგმანი. მარგარეტა ებნერმა დაგვიტოვა „გამოცხადებანი“...

მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან განშორებისა და დამღუპველი ერესის წყვდიადში დანთქმის შემდეგ დასავლეთის ეკლესიის მოსაგრენი და მათი მწერლები სრულიად განსხვავებული მიმართულებით განვითარდნენ. სწორი სულიერი შეხედულებისაგან

ეტაპობრივი გადახვევა კარგად ჩანს გვიანდელი და თანამედროვე მოღვაწეების ცხოვრებაში.

აღმოსავლეთის წმიდა მამებს თავიანთი მკითხველი არა ხილვათა სიმადლებიდან, არამედ საკუთარი ცოდვების, დაცემის შეცნობისაკენ მიჰყავთ. სრულიად საპირისპირო სულისკვეთება შეინიშნება დასავლურ მისტიკაში.

ახალმოწამე მიხეილ ნოვოსელოვმა დაწერა ნაშრომი „ეკლესიის მისტიკა და დასავლურ აღმსარებლობათა მისტიკა“. წმიდა მამათა თხზულებებზე დაყრდნობით, მან შესანიშნავად წარმოგვიჩინა დასავლური მისტიკის ხიბლისმიერი მდგომარეობა. მკითხველს ვთავაზობთ ნაშრომის ძირითად შინაარსს:

„მისტიციზმი არასწორად წარმართული რელიგიურობის ავადმყოფური წარმონაქმნია. მისი გამოჩენა და არსებობა შესაძლებელი იყო მხოლოდ დასავლეთში, წმიდა ეკლესიისაგან მოწყვეტილ საზოგადოებებში, კათოლიციზმსა და პროტესტანტიზმში. მისტიციზმის მიმდევარნი კეთილ საქმეს - ღმერთთან ცოცხალ ურთიერთობას - ეძებდნენ, მაგრამ არასწორი გზით მიდიოდნენ. რაც მთავარია, ისინი იმედოვნებდნენ, რომ საკუთარი ძალისხმევით სამართლიანად დაეუფლებოდნენ იმას, რასაც საღვთო მოწყალებისაგან ელიან ხოლმე და რასაც ღვთისაგან ბოძებულად აღიქვამენ. ამ თავდაჯერებული თვითშემოქმედებით აღიგზებოდა წარმოსახვა, ამას მოსდევდა საოცნებო მოლოდინი, რაც, როგორც მხურვალედ სასურველი, მალევე ხორციელდებოდა და ახდენილად ითვლებოდა. ღვაწლის მიზანიც მიღწეული იყო. ეს ყოველივე უადრესად მიმზიდველი საღებად იქცეოდა და ღვაწლის მიზანსა თუ საოცნებო ზეციურ სანახაობებში ვლინდებოდა. ასეთ ადამიანებს თავბრუს ახვევს დასავლეთის მოღვაწეთა ნაწერები. ისინი ესაუბრებიან გულისათვის ძვირფას საგნებზე, თუმცა მკითხველს მხოლოდ იზიდავენ და არაფერს აძლევენ.

ქრისტეში ჭეშმარიტი ცხოვრება არის დაფარული, იდუმალი, (მისტიური). პავლე მოციქული მას უწოდებს „ცხოვრებაი, დაფარული ქრისტეთურთ ღვთისა თანა (კოლ. 3.3); პეტრე მოციქული – „დაფარულ იგი გულის კაცი“ (1 პეტ. 3.4), მაგრამ ამ ცხოვრების გამოვლინება მეტად უბრალოდ ხდება. არავინ უწყის, როგორ მოდის სულიწმიდა და

როგორ აღძრავს ადამიანს სინანულისთვის. ამ შინაგანი გადატრიალების აღსრულების შემდეგ სულიწმიდა მორწმუნე გულს ვნებებთან მეტად მძიმე ბრძოლისათვის განაწყობს, წინამძღვრობს და ეხმარება კიდევ. ამ ბრძოლას, მეტნაკლებად ხანგრძლივსა და მტკივნეულს, ყველა განიცდის. მას მივყავართ გულის სიწმიდემდე, რომლის წყალობით მორწმუნე მუშაკი საღვთო ჭეშმარიტებათა უცხადესად წვდომისა და უტკბილეს შეგრძნებათა ღირსი ხდება. ზუსტად იმგვარადვე, როგორც ეს სახარებასა და მოციქულთა ნაწერებშია განსაზღვრული. უტკბესი შეგრძნება ჩნდება უკვე ხანგრძლივი ჯაფისა და მრავალი გამოცდის ბოლოს, როგორც ჯილდოდ მიღებული გვირგვინი. მისტიკოსები კი მაინცდამაინც ამ სრულყოფილ უმაღლეს წერტილს ჯიქურ ჩააფრინდებიან და ხატოვნად, მაგრამ ყოველთვის ყალბ ფერებში ასახავენ ისე, როგორც მოჩანს მათ წარმოსახვით ოცნებებში. ჭეშმარიტების გამოთქმა შესაძლებელია მარტოოდენ გამოცდილებით, სულიერ სიკეთეთა საქმით შემოწმების შემდეგ. მისტიკოსები კი თავიანთი ოცნებებით იხერგავენ ნამდვილის „იქით“ მიმავალ გზას. მამათა ნაწერებში, პირიქით, ყველაზე ნაკლებად საუბრობენ ამ უმაღლეს მდგომარეობაზე. ისინი ყველაზე ხშირად ეხებიან სინანულის ღვაწლს, ვნებებთან ბრძოლასა და მის სხვადასხვა გამოვლინებას...

იშვიათია წმიდა მოსაგრე, რომელიც სულიერ ცხოვრებაზე წერს და ადამიანებს ხილვებისა თუ ჩვენებების შესახებ არ აფრთხილებს. წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი წერს: „...ლოცვის დროს მარტივი კანონია: არაფერი წარმოიდგინო, არამედ გონება გადაიტანო გულში, დააჯერო თავი, რომ ღმერთი ახლოს არის, გხედავს, გისმენს და ამ რწმენით შეუვრდები მას - სიდიადით საშინელსა და კეთილშემწყნარებლობით მახლობელს. მიუხედავად ამისა, ლოცვისას აი, რას სჩადიან ზოგიერთები: „ლოცვად მდგარნი ზეცად აღაპყრობენ თვალსა და გონებას, წარმოისახავენ საღვთო ნათელს, ზეციურ მადლს, წმიდა ანგელოზთა დასებს და წმიდათა სავანეებს, ერთი სიტყვით, ყველაფერს, რაზეც გამორჩეულად, ხატოვნად ამბობს წმიდა წერილი. გონებიდან გამოიხმოებენ მათ და ლოცვისას წარმოსახვის ძალით ათვალიერებენ. ცდილობენ წარმოდგენებისა და წარმოსახვების სიმძაფრით შეძრან საკუთარი გრძნობა. ამას ზოგჯერ ახერხებენ კიდევ, ახელებენ გულს ღვთაებრივისადმი მისწრაფებით და გულაჩუყებულნი ქვითინებენ.“

ეს არასწორი დასაწყისი მხოლოდ უბედურებათა სათავეა. მას მოსდევს რაღაც ძალიან ცუდი და უაღრესად სახიფათო, რადგან წარმოსახვა გულთან არის დაკავშირებული. ზეციურ სავანეებში გონების ასეთი ფარფატი თუ ფრენა იოლად და უმაღლ ტოვებს მას - ხდება გრძნობათა გახელება. ვინც ამგვარად იქცევა, მაშინვე იწყებს ოცნებას თავის სრულყოფილებასა და საქმის წარმატებაზე. შემდეგ ქედმაღლობა უფრო მეტად აღაგზნებს წარმოსახვას და ისიც სწრაფად ხატავს ახალ სურათებს. მეოცნებე პიროვნება მიმზიდველი სახით ერთვება ოცნებებში, ღმერთთან, ანგელოზებთან და წმინდანებთან ახლოს. რაც უფრო ამნაირად ოცნებობს ადამიანი, მით უფრო მალე რწმუნდება, რომ უკვე ზეციური არსებაა, ზეცის მკვიდრთა მეგობარია, რომ ღირსია მათთან სიახლოვისა და განსაკუთრებული ხილვებისა...

აღმოსავლეთის ეკლესიის ჩამოშორებისა და სულიწმიდის დაკარგვის შემდგომ დასავლეთის ეკლესიის მიერ უდიდეს წმინდანებად შერაცხილ მოსაგრეთა უმრავლესობა ხიზლისმიერად ლოცულობდა და აღწევდა ხილვებს, რასაკვირველია, ცრუს! ეს მოჩვენებითი წმინდანები უსაშინლეს ხიზლში იყვნენ... ხიზლით შეპყრობილი ლათინი მოსაგრენი უჩვეულოდ ხორციელი, ვნებითი აღგზნების მიზეზით ყოველთვის შეშლილებივით იქცეოდნენ. ასეთ მდგომარეობაში იყო იეზუიტების ორდენის დამაარსებელი იგნაციო ლოილა. მისი წარმოსახვა, როგორც თავად ამტკიცებდა, იმდენად გახელებული და გავარჯიშებული იყო, რომ მარტოოდენ მონდომებითა და ოდნავი დაძაბვით, მის თვალწინ, მისივე სურვილით იშლებოდა ჯოჯოხეთი ან სამოთხე. ჯოჯოხეთისა და სამოთხის ხილვა მხოლოდ ადამიანური წარმოსახვით არ ხდება. საამისოდ ეს საკმარისი არ არის. ხილვა ხდებოდა დემონთა მოქმედებით.

ცნობილია, რომ ღვთის ჭეშმარიტი წმინდანები ხილვების ღირსნი ხდებიან მხოლოდ ღვთის კეთილი ნებითა და საღვთო ქმედებით, არა ადამიანური ნებითა თუ პირადი ძალისხმევით. ხილვები ეძლევათ მოულოდნელად, უკიდურესად იშვიათად, განსაკუთრებული აუცილებლობის დროს, საოცარი საღვთო ზედამხედველობით და არა შემთხვევით. ერთიც: მოხიზლული მოღვაწისათვის უცხოა ჭეშმარიტი სიმდაბლის,

ლოცვისა თუ ცრემლების კეთილსურნელი. პირიქით, იგი მუდამ ტრაბახობს საკუთარი სათნოებებით, პატივმოყვარეა და ყოველთვის უშიშრად ეძლევა უწმინდურ ვნებებს.

ისე, როგორც დოგმებს შორის, მისტიკაზეც განსხვავებული შეხედულება ჰქონდა აღმოსავლეთის ეკლესიას დასავლეთთან მიმართებაში. მართლმადიდებლური ეკლესია არასოდეს მკაფიოდ არ ასხვავებდა ერთმანეთისაგან ღვთისმეტყველების სფეროსა და მისტიკის სფეროს. ყოველ ჭეშმარიტ დოგმატურ შრომას საფუძვლად მისტიკური გამოცდილება უდევს. მეორე მხრივ, ყოველი მისტიკური ქმნილება დაკავშირებულია დოგმატურ სფეროსთან იმდენად, რამდენადაც იგი გამოხატავს და ააშკარავებს თავის შინაარსში ცდისეულ წვდომას ღვთაებრივი საგნებისას. თუკი ისეთი წმინდა „მისტიკური“ ავტორი, როგორიც იყო წმინდა სვიმეონი, იწოდება ახალ ღვთისმეტყველად, ეს ნიშნავს, რომ მისტიკა განიხილება, როგორც ღვთისმეტყველება უპირველესად, მაგრამ იგი შედის სიღრმეებში, შეიძლება ითქვას, დაფარულ საიდუმლოში, რომელიც გახშიანებას არ ექვემდებარება. წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის წერილები განკუთვნილი იყო მხოლოდ იმ ბერებისთვის, რომლებსაც ჰქონდათ მჭვრეტელობითი ცხოვრების გამოცდილება.

„ტომოს ჰაგიორიტკოს“ შედგენილი ათონის მთის ბერთა მიერ, წმინდა გრიგოლის მიერ შთაგონებული და დაწერილი მისი მეთვალყურეობის ქვეშ, საშუალებას გვაძლევს დავაზუსტოთ, თუ სახელდობრ რას მიაკუთვნებდა იგი მისტიკური ღვთისმეტყველების სფეროს. „ტომოსის“ ავტორები ძველ აღთქმაში, ძველი კანონის სხვა დოგმატებთან ერთად, ხედავენ წინასწარმეტყველურ ხილვებს მომავლის დოგმატებისას, ევანგელური ეპოქის დოგმატებისას, რომლებიც ძველი აღთქმის ადამიანს წარმოუდგებოდა, როგორც საიდუმლოებანი, რომელთა ნათლად გამოხატვა შეუძლებელი იყო, რომელსაც შეიძლება მხოლოდ წმინდანები ჩაწვდნენ, რომლებიც სრულ ერთობაში ცხოვრობენ ღმერთთან.

არსებობს ღვთისმეტყველების ორი სახე. პირველს, რომელიც ღმერთში ხედავს აბსოლუტურად მარტივ ობიექტს, ყველა შესაძლებელი ცოდნა ღვთაებრივი თვისებების შესახებ აჰყავს ამ პირველადმარტივამდე, რის შედეგადაც ღვთის ბუნება შესაძლებელია შეცნობილ იქნეს მხოლოდ ანალოგიათა მეშვეობით, რომლებიც განეკუთვნებიან არსს, რაც

აღმატება ჩვენს გაგებას, რომლის ბუნებრივი ფუნქციაა რთულ და მრავალგვარ საგანთა შემეცნება.

შემეცნებისათვის აუცილებელია ორი რამ: შემეცნებელი და შესამეცნებელი, ანუ სუბიექტი და ობიექტი, ურომლისოდაც შეუძლებელია შემეცნება, მაგრამ ამავე დროს შეუძლებელია ის, რომ სუბიექტი თავისი გრძნობის ორგანოებისა და შემეცნების გონიერი უნარის შესაძლებლობის მიღმა აღმოჩნდეს და შეიმეცნოს მათ მიღმა მყოფი ობიექტი. ამ პრობლემის გადაუჭრელობა გნოსეოლოგიის მამოძრავებელი ბერკეტია და ისიც ხან სოლიფსიზმის უფსკრულისაკენ მიექანება, ხან კი მოგონების თეორიითა და ფილოსოფიური მითოსით კმაყოფილდება.

მისტიკა თავისი ჭეშმარიტი არსით ჩამოყალიბდა მაშინ, როდესაც რელიგიური ცნობიერება მივიდა ტრანსცენდენტური აბსოლუტის გაგებამდე, ხოლო ლოგიკა საშუალებას იძლევა გავიგოთ განდგომა ლოგიკიდან. ამიტომ, პირიქით, ნაკლებად სავარაუდოა ამგვარი მისტიკის ძიება ფილოსოფიურად და ლოგიკურად კულტურულ ქვეყნებში – ძველ საბერძნეთში, ჩინეთსა და ინდოეთში.

„ჰურიანიცა სასწაულსა ითხოვენ და წარმართნი სიბრძნესა ეძიებენ“ – აქედან ჩანს ის მისწრაფება ელინური სულისა სიბრძნისაკენ, ანუ მისი კულტურის გონებათმჭვრეტელობითი მისწრაფება. სწორედ საბერძნეთის წიაღში იშვა მსოფლმხედველობის ახალი სახე – ფილოსოფია, სადაც განმსაზღვრელია დამსაბუთებული გონება თავისი აბსოლუტური შემეცნების პრეტენზიით. აქედან კი გამომდინარეობს ის ოპტიმიზმი, რაც პავლე მოციქულმაც დაინახა. სწორედ ასეთი სული ვერ იღებს იმას, რასაც რწმენა ჰქვია. მისთვის ის სისულელეა, რადგან ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია. ყველაფერმა დამსაბუთებელი გონების წინაშე უნდა აგოს პასუხი, ისაა რეალობის მარეგულირებელი არბიტრი, მაგრამ ბერძნულ კულტურაში იყო მისგან ფრიად განსხვავებული რამეც. მაგალითად, პლატონის დაწერილი ფილოსოფია, პითაგორას მისტიკა, ელევსინის მისტერიები, რაც ამგვარი გაგებით ამოვარდნილია და მის ოპტიმისტურ სულს არ ეთვისება. ესაა ბერძნულ მითოსში ბედის გაგება. მოირების მეუფება წარმართავს ყოველივეს, მათ თვით ოლიმპოს სისხლსაც კი ღმერთებიც ემორჩილებიან.

ფატალური გარდაუვალობა, რასაც ბერძენი აღიარებს, აჩენს მისი ტრაგიკული მსოფლალქმის სახეს (ნიცშე. „ტრაგედიის წარმოშობა მუსიკის სულიდან“). სავარაუდოა, რომ ტრაგიზმის გადაწყვეტის ერთ-ერთი და არა ერთადერთი ფორმა იყო ის ოპტიმიზმიც, გონების ყოვლისშემძლე უნარის რწმენიდან რომ ამოდიოდა, მაგრამ სწორედ იგი გახდა ამ კულტურისათვის ყველაზე მისაღები, ამიტომაც იქცა მისი სიმბოლოდ. ამას გაუსვა ხაზი პავლე მოციქულმაც, როცა სთქვა: „წარმართნი სიბრძნეთა ეძიებენ“. მაგრამ ტრაგიზმიდან თავდაყწევის ეს ფორმა (გონებაზე ორიენტაცია), როგორც ჩანს, ვერ შეიქმნა ოპტიმალური, რადგან სწორედ სკეპტიკოსმა ბერძნებმა ყველაზე უფრო გაითავისეს ქრისტეს ჯვარი და წლების მანძიზე სვიმონ კვირინელივით პაპრაკად ედგნენ იესო ნაზარეველს. საბერძნეთი შეიქმნა ბურჯი ქრისტიანობისა, აქ, იგულისხმება, რომ ლოგიკა მათი მეცადინეობით მივიდა ლოგიკიდან განდგომის გაგებამდე, ხოლო რეალისტი გონიერება იდუმალის, დაფარულის საიდუმლოს ნდობამდე. გონების მიერ პრინციპულად გამოთვლად სამყაროზე ორიენტირების გამო დასავლურმა აზროვნებამ არჩევანი ინდივიდუალურის, კონკრეტულის ღირებულებაზე შეაჩერა. ამიტომაც გასწირა უსასრულო შეუცნობელი, მაგრამ ამით თითქმის დაკარგა მისტიკური, იდუმალი, რითაც მთელი მისი სამყარო გაღარიბდა. სულიერება სქოლასტიკის ცივ ფორმებში გაიყინა, ხოლო აღმოსავლეთი ამის ფონზე სუფთა იდუმალეზად, სუფთა მისტიკად დაისახა. ამიტომაც ამ მისტიკურის დაბრუნების სურვილი აღმოსავლეთისაკენ ლტოლვად ტრანსფორმირდა. დაიძრა მთელი „არმიები“ აღმოსავლეთის სიბრძნის ჭეშმარიტების საძიებლად. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ამ „მისტიკურ მხარეში“, უცხოა ის ყველაზე მისტიკური ფენომენი, რასაც რწმენა ჰქვია. რწმენა საფუძველია მისტიკისა, ის კი აქ არ ფიგურირებს.

კათოლიკობაში არსებული ყველა არაკონფესიური მისტიკური მიმდინარეობა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ნეოპლატონიზმთან. ადამიანის სულის საღმრთო წარმოშობის შესახებ მოძღვრება იყო საფუძველი სულის სუბიექტივიზმისათვის. ყოველნაირი ეკლესიური რიტუალის გვერდის ავლით ექსტაზის მიღწევას ამ მიმდინარეობათა საბოლოო შედეგი. ამიტომ ისინი საეკლესიო გავლენის გარეთ აღმოჩნდნენ და არაკონფესიური ხასიათი შეიძინეს. ნეოპლატონიზმი კი, პანთეიზმის

კლასიკური ნიმუშია. ასევე პანთეისტური ტენდენციისაა ბრაჰმანისტური და გნოსტიკური მისტიკა. სუფისტებიც ამით იყვნენ შთაგონებულნი. ეს ტენდენცია განსაზღვრავს მისტიკოსის შეხედულებას ღმერთზე და აგრეთვე მასთან ერთობის მიღწევის ფორმაზე. ღმერთი თავისი არსით გაიგება, როგორც უთვისებო ერთი. ის ევოლუციისა და ინვოლუციის მუდმივ პროცესშია, სული ერთ-ერთი მომენტი მისი ევოლუციის, ამიტომ ის მისი ნებისაგან დამოუკიდებლად ჩართულია ამ კოსმიურ პროცესში, რომელიც მისი სურვილის მიუხედავად მიმდინარეობს აბსოლუტის წიაღში და სრულდება ყოფიერების სრული აპოკატასტასით, ანუ დაბრუნებით ყოველი ყოფისა, ადამიანურის ჩათვლით, პირველყოფილ უთვისებო ერთში. და სულიც, როგორც ერთ-ერთი ფორმა ამ ყოფიერებისა ჩართულია მასში. პიროვნება წაშლილია. მისი თავისუფლება გაუქმებულია. იგი არის კოსმიური განდმრთობის მსხვერპლი.

მეორე დიდი სხვაობა არაქრისტიანულ და ქრისტიანულ მისტიკას შორის, ესაა მისი შეხედულება გრძნობად-მატერიალურ სფეროზე. არაქრისტიანული პანთეისტური ტენდენციის მქონე მისტიკოსი მიდრეკილია, რომ გრძნობადი ყოფიერება (მატერია, სხეული) განიხილოს, როგორც მეტაფიზიკური ბოროტება, ამიტომ ზეაღსვლა ღმერთისკენ მკაცრი კათარზისია, ანუ სოფლიდან განდგომა და ასკეტური თვითგვემბა... (მაგ. ბრაჰმანთა მოღვაწეობა). ნეოპლატონიზმმა, მიუხედავად ანტიკურ ფილოსოფიურ სისტემათაგან ყველაზე მონისტური სულისკვთებისა, მაინც ვერ სძლია ბოლომდე დუალიზმს. ბოროტების საწყისი მატერიაა. ემანირებული სიკეთე იკარგება მატერიის ბოროტებაში ნეოპლატონიზმის საპირისპიროდ, სადემარკაციო ხაზი სულსა და სხეულს შორის კი არ გადის, არამედ სულსა და სხეულზე. აქ არა მარტო სულია საღმრთო წარმოშობის, არამედ სხეულიც, აქედან კი, კათარზისი არაა სხეულისა და სხეულეზობის სრული უკუგდება, არამედ სხეულის გაწმენდაა. ქრისტიანობისთვის არაა უცხო წმინდა სხეულის გაგება. სხეული ტაძარია სულისა (1. კორ. 19) და როგორც სული კაცისა ექვემდებარება გაწმენდა-განდმრთობას, ასევე სხეულიც. ამიტომაც განდგომა ხდება არა სოფლიდან, არამედ ამო სოფლიდან. ბოროტება სადმე კი არაა, არამედ არასწორ მიდრეკილებაშია. მეტიც, იგი საბოლოოდ არასუბსტანციურია. „ყოველივე ჯერ არს ჩემდა, არამედ არა ყოველი უმჯობეს

არს" (პავლე 1. კორ. 6.12.), მაგრამ ყველაზე სახასიათო განმასხვავებელი ნიშანი არაქრისტიანულ და ქრისტიანულ მისტიკას შორის ისაა, რომ აქ ადამიანი ღმერთთან შეერთებას ფიქრობს არა უშუალოდ, როგორც ამას ადგილი აქვს არაქრისტიანულ მისტიკაში, არამედ ქრისტეს შუამდგომლობით. ქრისტიანული მისტიკა ერთდროულად მიემართება უხილავ ღმერთსა და ლოგოსს. ქრისტიანული მისტიკა, უფრო ეკლესიური, არის მისტიკა ლოგოსისა, მისტიკა ქრისტესი, რადგან ქრისტე იტყვის „მე ვარ კარი; ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხონდეს" (17.9). არაქრისტიანულ მისტიკაში არანაირი მოსაშუალებე არაა საჭირო. მე თავისთავში ატარებს ნაპერწკალს, რაც ფაქტობრივად მისი არაა, ღმერთისაა და მისით აღწევს ის სასურველ შედეგს.

მისტიკა, როგორც რელიგიურ-ფილოსოფიური შემეცნება აღმოსავლეთის ქრისტიანობაში ფრთებს შლის, რადგან ყოველნაირი ჭეშმარიტება ზემოდან არის მოსული. იგი გამოცხადებითია, მისი ძირითადი დებულებები წარუვალი მნიშვნელობისაა. აქ ჭეშმარიტება აბსოლუტურია, იგი ადამიანური შემეცნების შესაძლებლობათა უსუსურობის ნიშანს არ ატარებს. ეს ის ჭეშმარიტებაა, რომელიც მოდის გარედან, მოდის ლოგოსიდან, თუ არა ამ სახით, სხვა სახით მიუღწევადია. ქრისტიანობაში ეს წარუვალი ჭეშმარიტებანი საღვთისმეტყველო დოგმების სახით ყალიბდება, მაგრამ მართლმადიდებლობამ იმის კვალდაკვალ რომ შეინარჩუნა ამ დოგმების სასიცოცხლო იმპულსი, შეინარჩუნა მისტიკაც ეკლესიის წიაღში. მაშინ, როცა დასავლურ-ქრისტიანულ სამყაროში ეს სასიცოცხლო იმპულსი ერეტიული, არაკონფესიური მისტიკის სფეროში უფრო გამოიხატა და იგი მკვეთრად დაუპირისპირდა გაყინულ დოგმებს. ღმრთისმეტყველება და მისტიკა კი არ უპირისპირდებიან, არამედ ავსებენ ერთმანეთს. პირველი წარმოდგენელია მეორის გარეშე, ანუ მისტიკური არის პიროვნული გამოხატულება იმისა, რაც შეიძლება გამოცდილებიდან შეიმეცნოს თითოეულმა.

აღმოსავლურ ქრისტიანულ აზროვნებაში, ამ ორი მომენტის ორგანული კავშირი გამოიწვია იმან, საძირკველი ორივესთვის იყო საბოლოოდ ერთი - თეოზისის მიღწევა. რაც უფრო მისტიკურია მოძღვრება, მით უფრო უშუალოდ ესწრაფვის ის მიზანს - ღმერთთან შეერთებას. ამიტომ ის მით უფრო პრაქტიკულიცაა. მთელი ბრძოლა დოგმატებისათვის

სულიერი თვალსაწიერიდან არის ეკლესიის დაუღალავი ზრუნვა, რომ ყოველ ისტორიულ ეტაპზე მისცეს მორწმუნეთ საშუალება სრულყოფილი მისტიკური ერთობისა ღმერთთან. აღმოსავლეთის ეკლესია გნოსტიკოსებს ებრძვის, რათა დაიცვას თვით იდეა განღმრთობისა, არიანელთა (4-ის დასაწყისი) საწინააღმდეგოდ იცავს ერთარსებობას სამებისა, რადგან ლოგოსი გვიხსნის გზას სამებასთან ერთობისა, თუ ის იმავე არსის არაა, მაშინ ის არაა ნამდვილი ღმერთი, მაშინ განღმრთობა შეუძლებელია.

კლიმენტი ალექსანდრიელთან ჩვენ ვხვდებით არა მარტო დასაწყისს ქრისტიანული მისტიკისა, არამედ აბსტრაქტულ-სპეკულატური მიმართულების ძირითად შტრიხებსაც, მაგრამ ეს მცირეა, აქაა ის საწინდარი დადებული ძველი ბერძნული მისტიკის იმ მიმართულებისათვის, რაც შემდგომ ისიხაზმის სახელითაა ცნობილი. მისი სწავლება ლოცვაზე, როგორც შინაგანი უსიტყვო და უწყვეტ საუბარზე ღმერთთან, არის წინასახე შემდგომ მისტიკოსებთან გონიერი ლოცვის სახელით ცნობილი ლოცვისა.

ამ მიმართულების შემდგომი ბრწყინვალე საფეხური წარმოდგენილია არეოპაგიტკაში. იგი ატარებს უფრო განყენებულ, მეტაფიზიკურ ხასიათს, ვიდრე ეთიკურს. ადამიანის განღმრთობის უმაღლეს საფეხურზე აღმყვანებელი მთავარი ძალა არის გნოსისი - ჭკრეტა, თვით განღმრთობა ხდება უფრო გონების აბსტრაქტულ-სპეკულატური მოღვაწეობით, ვიდრე რელიგიურ-მორალური სრულყოფილებით. ეს ასპექტები აახლოებს მას უფრო ნეოპლატონიზმის მისტიკასთან, მაგრამ არაა საჭირო ამაში გადაჭარბება. ეს ლიტერატურა იყო მისთვის არა წყარო, არამედ სახელმძღვანელო ფილოსოფიურად გადასამუშავებლად იმ მასალისა, რომელსაც ის საკუთარი მისტიკური გამოცდილებიდან იღებდა. გნოსისის, როგორც ღმერთმყოფელი ძალის, გაგებაში იგი აღემატება კლიმენტი ალექსანდრიელს. თუ კლიმენტი ალექსანდრიელისთვის გნოსისი იყო გონიერი ჭკრეტი ლოცვა, დიონისესათვის ის არის სრული უსიტყვოება გონისა ღმერთთან, როგორც უთვისებო ტრანსცედენტთან მიმართებაში. ამან მისცა მას შესაძლებლობა, საკუთარი სულიერი იდეალისათვის ონტოლოგიური საფუძველი მიეცა, მაგრამ არის მასთან ისიც, რომ მკვეთრად მიჯნავს მის მისტიკას ნეოპლატონურისაგან, ის თავის იჩენს მაშინ, როცა დიონისე გვევლინება ეკლესიური მისტიკის საერთო საწყისთა

გამომხატველად. მისთვის განმდმრთობა არამხოლოდ ბუნებრივი პროცესია ღმერთთან მისტიკური ზეადსვლისა, არამედ ზებუნებრივი მოქმედებაა ადამიანზე საღმრთო მადლისა. ამ მოქმედების წყარო არის, ზეციური იერარქიის ქრისტე. მოსაშუალებ მასსა და ადამიანს შორის კი - მიწიერი იერარქია და საიდუმლოებები. არსებობს, მეორე მთავარი მიჯნა, რომლითაც არეოპაგეტიკა გამოიყოფა ნეოპლატონიზმისაგან. ესაა მისი ღვთისმეტყველების აბსოლუტურად ქრისტიანული სული, ანუ აპოფატიზმი, რაც ამოსავალია დიონისე არეოპაგელის ქრისტიანული მისტიკისა. აპოფატიზმი ამოდის ღმერთის შესახებ იმ ეკლესიური წარმოდგენიდან, რომ იგი ყოვლად შეუმეცნებადია. ვინაიდან, ის აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურია. მისი შეუმეცნებადობა ეფუძნება არა ჩვენი გონების უძლურებას, რომელსაც ბოჭავს სიმრავლე, არამედ იმას, რომ იგი შეუმეცნებადია მისი სამყაროსადმი მიღმურობის გამო.

აბსტრაქტულ-სპეკულატურ მიმართულებას მისტიკაში მჭიდროდ დაუკავშირდა გრიგოლ ნოსელი, წმინდა სულში ღმერთის ჭვრეტის შესახებ სწავლებით. ადამიანი შექმნილია სახედ და ხატად ღმრთისა, ამიტომ მისი მსგავსია და ატარებს ანაბეჭდს ღმერთთან იგივეობისა. სულზე დაკვირვებით შეიძლება ღმერთის დახასიათება დადებითი ტერმინებით, მაგრამ მათ გვერდით გრიგოლ ნოსელი უპირატეს მნიშვნელობას ანიჭებს ღმერთის აპოკალიფსურობას, შეუმეცნებადობას. ეს მისი მეტაფიზიკური ტრანსცენდენტურობაა. ღმერთის ბუნება აღემატება გონების ყოველგვარ წარმოდგენას მის შესახებ. ღმერთის უბრალოება და უთვისებო სიმარტივე აისახება სულშიც ადამიანისა, მაგრამ სული დაცემულ სხეულთან კავშირის გამო, ამას ვერ ამჩნევს, რადგან გასვრილია მატერიალურისაკენ ლტოლვით. ე.ი. საჭიროა, რომ განუდგეს ყოფით გრძნობად-მატერიალურ მხარეს, და აგრეთვე განიწმინდოს გონება ემპირიულ-რაციონალური შინაარსისაგან. პირველი მიიღწევა კათარზისის გზით და ატარებს მეტაფიზიკურ ხასიათს, მეორე ჭვრეტის გზით და აღბეჭდილია უფრო სპეკულატურული ხასიათით. მაშინ, როცა გონება განემიჯნება ყოველგვარ ემპირიულ-რაციონალურ შინაარსს, ჩაიძირება ბრწყინვალე ღამეში ხილვა-უხილავობისა, როგორც მოსე, რომელიც ზეადვიდა ხილვაზე, იხილა ბნელი ღმერთისა, ანუ შეიცნო ღმერთი არსში, რაც სწორედ ისაა, რომ ის ზეადმატებულია

ყოველგვარ შემეცნებასა და ჭკრეტაზე. ეს არის მომენტი სპეკულატურული ექსტაზისა, როცა გონი გამოდის თავის ბუნებიდან, თავისი თავიდან. ამ დროს სული ადამიანისა აღწევს პირველყოფილს სისუფთავეს და სული უსრულყოფილესად ასახავს პირველხატის თვისებებს. ესაა ხილვა „სარკით“, როგორც პავლე მოციქული იტყვის (1 კორ, 13.12.) და არა ხილვა „პირსა პირისპირ“. ქრისტიანული სახისმეტყველება, როგორც აღნიშნავს ჟ. დანიელუ, ღმერთს უმთავრესად სოლარულ მზესთან, ნათელთან დაკავშირებული ეპითეტებით გამოხატავდა. მისთვის არსებითი იყო სოლარული მისტიკა. ის ტრადიცია, რომელიც „ღამეულ მისტიკად“ იწოდება, სწორედ გრიგოლ ნოსელთან პოვებს თავის ცენტრსა და უდიდეს განვითარებას. მან შექმნა პარადოქსალური სახელი ღმერთის ტრანსცენდენტურობის დასაფიქსირებლად. ესაა „ბრწყინავი წყვდიადი“. ზნეობრივ-პრაქტიკული მიმართულების მისტიკოსებისათვის სპეკულატური მისტიკა ღვთაებრივი მონადისა, რომელიც ნეოპლატონიკური გავლენის ნიშანწყალს ატარებდა, იცვლება ემოციური მისტიკით, ქრისტე ლოგოსისა და აპოთეოზი „ერთმყოფელი“ გნოსოსისა უპირისპირდება აღმაფრთოვანებელ ჰიმნს განმადმრთობელი სიყვარულისა.

ზნეობრივ-პრაქტიკულმა მიმართულებამ მისტიკაში თავისი თავისი ტიპური გამოხატულება ჰპოვა მაკარი მეგვიპტელის შრომებში. უპირატესი მნიშვნელობა მისტიკაში ენიჭება ღმერთის აღმატებულ სიყვარულს. ის განსაზღვრავს მისტიკოსის მთელ ცხოვრებას და მიჰყავს იგი განდმრთობისაკენ. ყველანაირი ქრისტიანული სათნოება არარაობაა ამ სიყვარულთან. აქ ჩანს პავლე მოციქულის მოძღვრების გამოძახილი, სიყვარულის უპირველესი მნიშვნელობის შესახებ (1.13) იმ სხვაობით, რომ პავლესთან სიყვარულის ეთიკური სახეა, მაკარისთან კი მისტიკური. მისთვის ღმერთის მისტიკური განხორციელების შესახებ სწავლება უმთავრესია. წმინდანი აღნიშნავს - ესაა ღმერთის გაცხადება სულისადმი.

მოგვიანებით კი ქრისტიანობაში დიდი გავლენა მოიპოვა აბსტრაქტულ-სპეკულატურული მისტიკის იდეალებმა, რომლებიც დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების სახით გავრცელდნენ. მათ შეიძლება ეწოდოთ მისტიკის ეთიკურ-გნოსტიკური მიმართულება.

მაქსიმე აღმსარებელი ცდილობს გააერთიანოს ორივე მიმართულების საფუძვლები. ერთი მხრივ, ჩანს ზნეობრივ-პრაქტიკულის აშკარა ნიშნები და მეორე მხრივ, გნოსტიკურისა. მიზანი არის შეერთება ღმერთთან, როგორც უცვალეზელ აბსოლუტურ საწყისთან. ეს ხდება ქრისტე ლოგოსის ძალით და უმისოდ შეუძლებელია. ლოგოსი არის ცენტრალური და ძირითადი პუნქტი რელიგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციისა მაქსიმე აღმსარებელთან. მას ახსნილი აქვს ქრისტეს წარუვალი მნიშვნელობა საკაცობრიო ისტორიაში განდმრთობის თვალსაზრისით. ეს აახლოებს მორალურ-პრაქტიკულ მიმართულებასთან. გნოსისის დიდი მნიშვნელობის აღნიშვნით ის არ ამცირებს სიყვარულის როლსაც. ლოგოსი არის საღმრთო გონება, პირველსაწყისი და საბოლოო მიზანი ყოველივე ქმნილისა. სამყარო არის გამოცხადება ლოგოსისა, რეალიზაცია საღმრთო გონიერებისა. ისტორიული განკაცება არის ერთ-ერთი, მაგრამ უმთავრესი მომენტი საღმრთო გამოცხადებისა.

სიტყვა მისტიკის ეტიმოლოგიაში უკვე იკვეთება ამ სიტყვის გამოყენების სფეროს სიდიდეცა და სიდიადეც. დახურვა თვალთა, დახუჭვა, ზოგადად ჩვეულებრივ ადამიანურ გრძნობათა დახშობა ზეგრძნობადი აღქმის სასარგებლოდ. აი, ის სფერო, რისთვისაც უნდა არსებობდეს ჭეშმარიტი რელიგია. ამიტომაც ყველა რელიგია მეტნაკლებად გულისხმობს მას. უფრო კონკრეტულად სიტყვა მისტიკით აღინიშნება ორი რამ: რელიგიური პრაქტიკა, რომლის მიზანია აბსოლუტთან შეერთების უშუალო განცდა, ექსტაზის მიღწევა და ფილოსოფიურ-რელიგიურ დოქტრინათა ერთობლიობა.

მისტიკა თავისი სრულყოფილი მნიშვნელობით ჩამოყალიბდა მაშინ, როდესაც რელიგიური ცნობიერება მივიდა ტრანსცენდენტური აბსოლუტის გაგებამდე, ხოლო ლოგიკა იძლევა საშუალებას გავიგოთ განდგომა ლოგიკიდან. ყოველივე ეს მოხდა ქრისტიანული კულტურის წიაღში (ჯიქია 1993: 19-32).

თავი II

რელიგიური მისტიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში

§2.1. დომინანტი სახე-სიმბოლოები გრანელის პოეზიაში

რელიგიური მისტიკა, მისი სახე-სიმბოლოები და პოეტური ღვთისმეტყველება, ტერენტი გრანელის პოეზიაში განსაკუთრებულ, დომინანტურ ნაკადს ქმნის. მიუხედავად იმისა, რომ საკითხის ცალკეულ ასპექტებზე მკვლევართა მიერ უკვე გამოთქმულია ანგარიშგასაწევი მოსაზრებები, იგი ტერენტი გრანელის შემოქმედების საერთო ფონზე, სისტემურად, საგანგებო კვლევის საგნად არ ქცეულა. ამ მეცნიერული ამოცანის გადაწყვეტისა და საკითხის კვლევის გაღრმავების მიზნით, ჩვენს სადისერტაციო თემაში ცალკე თავი მივუძღვნით ტერენტი გრანელის შემოქმედების ანალიზს რელიგიური მისტიკის თვალსაზრისით.

როგორც ცნობილია, საღვთო წერილის ალეგორიული ინტერპრეტაციის მეთოდი ჩაისახა ელინისტურ ალექსანდრიაში, სადაც იუდაიზმის რელიგიური ფილოსოფია და ბიბლიური ეგზეგეტიკა მჭიდროდ დაუკავშირდა ანტიკურ ფილოსოფიას.

ქრისტიანული სიმბოლიზმისა და ალეგორიზმის დამწერგავნი არიან კლემენტ და ფილონ ალექსანდრიელები. მათ მიერ დამკვიდრებული ტრადიციის თანახმად, ქრისტიანები სარწმუნოებრივი საიდუმლოების შენიღბვის მიზნით თავიანთ დოგმებსა და პრინციპებს ორაზროვნად, პირობითად გამოხატავდნენ. სწორედ აქედან დაედო სათავე აზრის გამოხატვის სიმბოლურ-ალეგორიული ხერხების წარმოშობა-განვითარებას. ღვთის არსის შესახებ საუბარი შესაძლებელია მხოლოდ სიმბოლურ და მეტაფორულ ფორმებში.

საღვთისმეტყველო ტრადიციით, სიმბოლო არის გონების აღსვლა ხილულიდან უხილავისაკენ, მატერიალურიდან სულიერისაკენ, ფიზიკურიდან მეტაფიზიკურისაკენ, წარმავლიდან მარადიულისაკენ. ქრისტიანობის მიმდევრებზე უდავოდ უღრმესი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა იმ ფაქტს, რომ ამიერიდან ღვთაებრივი სიტყვა, მარადიული ლოგოსი მათ წინაშე აღარ წარმოსდგებოდა მისტერიათა იდუმალ ბინდში, როგორც წმინდა სულიერი არსი, არამედ ლოგოსზე საუბრისას მათ შეეძლოთ თავიანთი

მზერა იესოს ისტორიული ადამიანური პიროვნებისადმი მიემართათ. „ქრისტიანობამდე ლოგოსის აღმოჩენა რეალობის ფარგლებში შესაძლებელი იყო მხოლოდ ადამიანური სრულყოფისა და განვითარების გარკვეული საფეხურებისა თუ ხარისხების აღმოჩენის გზით. ისინი აკვირდებოდნენ პიროვნების სულიერ ცხოვრებაში მიმდინარე უნატიფეს ინტიმურ ცვლილებებს, ხედავდნენ, თუ რა გზით და რაოდენ იღვიძებდა, ცოცხლდებოდა ლოგოსი ცალკეულ პიროვნებაში, რომელიც ხელდასხმას ესწრაფვოდა. ამგვარი ხედვის წყალობით, ამ სამყაროში არაფერი ნადგურდება და არც რაიმეა ამქვეყნად არარაობის მსხვერპლი, თვით ადამიანის წარმოთქმული სიტყვებიც და ხმაც კი არ იკარგება და სამუდამოდ არ ქრება.. ყველაფერს თავისი ადგილი და დანიშნულება აქვს“. (შტაინერი 1994: 149)

რაც შეეხება პოეტური და პროზაული ლიტერატურული ფორმების პირველსათავეებს, ყველაზე ზოგადი სურათი ასეთია: ლირიკული პოეზიის პირველი ნიმუშები დავით მეფის ფსალმუნებია. პოეზიას სახის პოეტური შინაარსი ქმნის და არა ლექსთწყობის პრინციპები. ძველი აღთქმის წიგნები კი პროზაულ ნაწარმოებთა საფუძველთა საფუძვლად შეიძლება მივიჩნიოთ. ამრიგად, ქრისტიანული მისტიკის პირველსახეები ძველი აღთქმის წიგნებსა და, კერძოდ, დავით მეფის ფსალმუნებშია საძიებელი. ეკლესიის წინასახე ძველ აღთქმაში არის ნოეს კიდობანი, რომელშიც ცხონდებიან ქრისტეს მორწმუნენი, ანუ ნოეს კიდობანი არის ადამიანის, როგორც სულიერი, ასევე ფიზიკური ხსნის სიმბოლო. სიმბოლურია ისიც, რომ წარღვნის შემდეგ ცაზე გამოისახა ცისარტყელა, ნიშნად კეთილი მომავლისა. აქ ორი რამაა მნიშვნელოვანი, ტაძარი და ცისარტყელა. ტაძარსა თუ ეკლესიას საკმაოდ დიდი სიმბოლური დატვირთვა აქვს, როგორც ძველი, ასევე ახალი ქართული ლიტერატურისათვის. ტაძარია ყველაზე წმინდა და ამაღლებული, რაც შეიძლება არსებობდეს ამქვეყნად. იგი აკავშირებს ამქვეყნიურ წარმავლობასა და ცათა სასუფეველის მარადიულობას. „ახალი ქმნილება, რომელიც იშვა სულისაგან არის ტაძარი. სული და ტაძარი განუყოფელნი არიან" (ვარდოშვილი 2010: 12-13).

ქართულ ლიტერატურაში ბიბლიური სიმბოლოების ტრადიცია ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული ძეგლებიდან იღებს სათავეს. ძველი ქართული მწერლობა სასულიერო ხასიათისაა და, ამდენად, თითოეული ტექსტის მთავარი თემა ქრისტეს სიყვარული და ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის თავდადება-მარტვილობაა, თითოეულ ძეგლში ვლინდება საღმრთო სახელები, რომლებიც უფლის გარდა მიემართება ლიტერატურული ძეგლების იმ პერსონაჟებს, რომლებიც მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ წმინდანებად იქნენ შერაცხილნი მათივე სიწმინდის გამოსახატავად. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიდან ზემოხსენებულის დასამოწმებლად არაერთი მაგალითის მოხმობა შეიძლება: „...და ვითან შემიყვანა მცველმან მან, და ვიხილე ტარიგი იგი ქრისტესი შვენივრად, ვითარცა სძალი, შემკული საკრველთაგან მათგან, და მე ვითარ დავითმო გულმან ვტიროდე ფრიად" (ქართული მწერლობა; გრიგალაშვილი ნ., ტ. 1, თბილისი, 1987; 235)

– წერს იაკობ ხუცესი. როგორც „ტარიგი", ისე „სძალი" აქ ბიბლიური სიმბოლიკიდანაა ნასესხები და გამოყენებულია წმინდა შუშანიკ დედოფლის მოწამეობრივი ღვაწლის წარმოსაჩენად. იოანე საბანისძეს „ჰაბოს წამებაში" განმარტავს უფლის რამდენიმე სახე-სიმბოლოს, თუ რისთვის ეწოდა მას: „კარ, გზა, ღმერთ, ნათელ, ქვეყანა, მარილ, მატლ, მარცვალ მდოგვის, მზე სიმართლის, მე მამის უკვდავისა და ერთ ღმერთ გარდაუქცეველ და განუქარვებელ და უცვალებელ". (ქართული მწერლობა; გრიგალაშვილი ნ., ტ. 2, თბილისი, 1987; 447) ზემოხსენებული სიმბოლოები სხვადასხვა მოტივით აბოსაც უკავშირდება.

მეცხრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურა „ქართლის ბედსა" და „წარსული დიდების ნაშთებზე" იყო ორიენტირებული. მიუხედავად ამისა, მთელი რომანტიზმი ქრისტიანული სამყაროს გარეშე ვერ მოიაზრება, რომანტიზმის იდეოლოგია მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტიანობას. 3. ჰაინეს სიტყვებით, რომ ვთქვათ, რომანტიზმი ეს არის „ტანჯვის ყვავილი, აღმოცენებული ქრისტეს სისხლიდან". (ქართული მწერლობა; ტ. 9, თბილისი, 1992; 659) ქართული რომანტიზმიც ვერ განიხილება ქრისტიანობასთან მიმართების გარეშე. ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედება ქრისტიანული

ადმსარებლობითაა ნასაზრდოები, რომელთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ნიკოლოზ ბარათაშვილს.

მეოცე საუკუნის ქართულმა ლიტერატურამ გააგრძელა ბიბლიური სიმბოლიკის ტრადიცია. საღმრთო სახე-სიმბოლოები აისახა ვასილ ბარნოვის, გრიგოლ რობაქიძის, გიორგი ლეონიძის, გალაკტიონ ტაბიძისა და სხვათა შემოქმედებაში. ვასილ ბარნოვის თხზულებებში გვხვდება ღმერთის სახისმეტყველებითი სახელები: „ნათელი მეუფე, შემოქმედი, მიუწვდომელი, დიდი, მეუფე ცათა, მზე, სახიერი, სულგრძელი, ბრწყინვალე, მხსნელი“. გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგში“ დაკარგული ფესვების ძიება უპირველესად გულისხმობს ღმერთის, მამის ძიებას. გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიაში გვხვდება ბიბლიურ იგავთა პოეტური ინტერპრეტაციები, მაგალითად, იგავი „ათი ქალწულის“ შესახებ, ასევე, ბოროტი გველის მსხვერპლთა – ადამისა და ევას შესახებ („მონაზონ ქალს ოფელიას“), ჯვარცმის შესახებ („მას გახელილი დარჩა თვალები“). გალაკტიონი ღმერთს იხსენიებს სახელებით: „წმიდა, თიბათვის მზე, ნუგეში, დიდებული სხივი“, ხოლო წმიდა მარიამ ღვთისმშობელს მიმართავს: *„დედაო ღვთისაჲ, მზეო მარიამ“*. გალაკტიონისთვის წმიდა ქალწული „თოვლის მადონაა“ და სხვა მრავალი (წითაშვილი 2004: 125).

განხორციელებული ლოგოსის, იესო ქრისტეს მისტიკური სახე არაერთხელ გამხდარა მსოფლიო ლიტერატურის შთაგონების წყარო. ტერენტი გრანელს ჰაერივით სჭირდება სამყაროს პირველსაწყისთან მარადიული კავშირი, რადგან „უიმედო გულისძგერა მინელდა“ („სიცოცხლის გრადაცია“), ამიტომ ერთადერთი ნუგეში, რომელსაც ძალაგამოცლილი უხმობს, მაცხოვარია: *„შენ, წმინდაო მაცხოვარო, ამინ!“* თუმცა გაყინული ღამეების ფონზე, კიბის ქვეშ, თითქმის ულუკმაპუროდ, უპოვარს, მარტოსულს, ბოლომდე არ შესწევს ძალა, მორჩილებით ზიდოს დაბადებიდან მხრებზე აკიდებული რჩეულთა ჯვარი და საყვედურივით წამოსცდება: *„შენ, დედამიწაჲ, უფრო მაშინებ, /როცა ოცნებით ზეცას მოვიარ; /წმინდაო ღმერთო, რად გამაჩინე, /მე ხომ სიცოცხლე არ მითხოვია?!“* ეს სიტყვები არა ღვთის გამობასა და უარყოფას ასახავს, არამედ ღმერთთან კადნიერებაში მყოფი ადამიანის ამოსუნთქვას. კადნიერება კი ღვთის წინაშე მხოლოდ უმაგალითო

ტანჯვით გამოწრთობილ ადამიანებს გააჩნიათ. ამაში შეიძლება ამოვიკითხოთ იმის მიზეზი, რომ ტერენტი გრანელმა საკუთარ თავს „მეორედ მოსული ქრისტე“ უწოდა. გრანელმა იმ განწყობით შეჰღაღადა უფალს, როგორც ჯვარცმულმა ღმერთკაცმა ზეციურ მამას: „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაისათვის დამიტევე მე?“ (მათე 27, 46). უფლის მიწიერი ცხოვრება ადამიანებისადმი სიყვარულით იყო გამსჭვალული. მათ კი უარყვეს, ჯვარს აცვეს. „ერო ჩემო, რა შეგაწუხენ თქუენ, ანუ რა განგარისხენ თქუენ, ბრმანი თქუენი განვანათლენ, კეთროვანნი განვსწმიდენ, და განრღვეულნი ცხედარსა ზედა მდებარე აღუადგინენ, მანანასა მის წილ მომიპყრობთ მე ნაღველსა, და წყლისა მის წილ ძმარსა, სიყვარულისა წილ ჯუარსა ზედა მე დამმსჭუალავთ“... (ტრიოდioni, დიდ პარასკევს ცისკრად. აღსავალი 12). რჩეულმა ერმა ჯვარს აცვა მესია. თავისიანებმა არ მიიღეს უფალი. უახლოესი მეგობრებიც შემოეფანტნენ. ჯვართან მხოლოდ რამდენიმე ახლობელი დარჩა, გარდაცვალების ჟამს ყველა ადამიანთან რომ რჩებიან. „შეწუხებულ არს სული ჩემი, ვიდრე სიკვდილამდე; დაადგერით აქა და იღვიძებდით ჩემ თანა“, სთხოვა უფალმა უახლოეს მოწაფეებს გეთსიმანიის ბაღში, მაგრამ მათ თხოვნა ვერ შეუსრულეს. მაცხოვარი იტანჯება მარტოობისგან, გამცემლობისგან, ამ სოფელში ბოროტის ზეობისგან. იმავე გზას იმეორებს ტერენტი გრანელის პოეტური წარმოსახვაც, თუმცა ამ ურთულეს გზაზე, ისევ იმის იმედი აქვს, ვისთანაც შეხვედრა გზის ბოლოს გარდაუვალია: **„ჩემი ცხოვრება უცნაური ქრება ცრემლებით, /არავინ არ მყავს, არსაიდან შველას არ ველი. /ო, ჩემს გარშემო მკვლელებია და გამცემლები, /უფალი იყოს ამ ქალაქში ჩემი მფარველი“** („ჩემი ცხოვრება უცნაური“).

ქრისტე პოეტის უსაყვარლესი სახეა. ქრისტე „წმინდა მაცხოვარია“. რომელთანაც სადა მოწიწებულ მიმართებას („უწინ მაცხოვარს სანთელს ვუნთებდი“) პერიოდულად ენაცვლება ადამის ცოდვების მტვირთველი პოეტის გახელებული სურვილი ქრისტეს ხილვისა და მისგან დახმარების, დაცვის გაცხადებისა: **„წამი აღმაფრენის და ფიქრი ნაჩვევი. /ღმერთო, გამაფრინე და ქრისტე მაჩვენე, /ხელს მაღლა აგიშვერს ცოდვა ადამისა:/ „ღმერთო გამაგიჟე და შენვე დამიცავ“** („ლოცვა გაფრენისათვის“).

როგორც მკვლევარი ლუარა სორდია მართებულად აღნიშნავს, „ტერენტი გრანელის პოეზიაში გამრავალფეროვნებულია საღმრთო სახელები, რაც ამ ცნებისადმი ღრმა და

თანმიმდევრული ინტერესების გამოხატულებაა. „მზერამოღლილი და მიზეზიანი“ ეწოდება ერთ ლექსში ღმერთს, რომელიც ცოდვათა განკითხვად უნდა მოველინოს ლირიკულ გმირს: *„ჩემი სავანე უდაბნოა და შეცოდება, /ვერ გავეცევი მზერამოღლილს და მიზეზიანს“* („საიდუმლო მისალმება ჭლექიან სამრეკლოს“).

ქრისტეს ეპითეტია „მწუხარე“ : *„მე შენთან მოვალ დღესაც, როგორც მწუხარე ქრისტე“* („აწეწილი ბედი“).

ჯვარცმული ქრისტე დიადი მსხვერპლია და ამ ტრაგიკულ მომენტს არაერთხელ უბრუნდება პოეტი: *„ჯვარზე შეღება ქრისტე გულის უმანკო სისხლმა“* („მოგონება შორეულზე“). ჯვარცმის ანალოგიურია ტერენტი გრანელის მიერ საკუთარი ხვედრის აღქმა: *„ეს იყო დარდი სულის დაღალვა და სისხლიანი ბედი ქრისტესი“, „როგორც ქრისტე, ვიხედები მაღლა“* – ამბობს პოეტი და ისიც ზეცის ბინადარია ქრისტესავით. იესო იხედება ყველაფრიდან, პოეტის *ცრემლიდანაც*: *„და სასიკვდილო თეთრი ცრემლიდან, /მე ვიხედები, როგორც იესო“* („შემოდგომის პასტორალი“).

ქრისტესეზური სულიერი კომპლექსები იყო პირობა იმისა, რომ ასე ორგანულად განეცადა ის ორბუნებოვანი ღმერთი, ასე ახლოს ყოფილიყო ჯვარცმულ ღმერთთან, ღმერთის ზეცასთან, „სხვა ზეცასთან“: *„მივყვები გაყინულ რიყეს, / სიცივე მაღლივით მიყეფს. /სიცივე მიყეფს და მიტევს. /მე ვგავარ უთუოდ ქრისტეს. /სხვა ზეცა მპირდება ამინდს, /წმინდაო მაცხოვარო, ამინ!“*(სორდია 2009: 85-86).

ტერენტი გრანელისთვის თავიდანვე გამოიკვეთა მარადიული მეგზური, რომელსაც რაღაც იდუმალი თვითშეგრძნებით შინაგანად, მისგან დამოუკიდებლად ჩამოჰგავდა. მისი კვერთხი გულში „ჩაწყობილი“ ლექსები იყო და საკუთარ სინას მთას ეძებდა გარეთ გამოსატანად. *„ქარიშხალს უნდა გული დასეროს, /ფიქრები მაინც ასე იწვიან. /მე ეს ლექსები სად გადავწერო, /მე ეს ლექსები გულში მიწევია“* („ქარიშხალს უნდა გული დასეროს“). ხმაურიან სიცარიელეში იშვიათად თუ გამოჩნდებოდა, ვინც მას მოუსმენდა, გაუგებდა, მიიღებდა: *„მე ვწუხვარ რომ აქ არავინ არი, /მოკლდება რიცხვი ჩემი დღეების. /იქ სადღაც ტყეში შრიალებს ქარი /და კაცებივით დგანან ხეები“* („სადღაც და ვიღაც“). ადამიანები არ არიან, სამაგიეროდ, კაცებივით დგანან ხეები და არსებობს სივრცე, საითკენაც მისი სული

ილტვის: „*ახლა ღამეა, მე ვიმყოფები ისევ მიწაზე. /ახლა ღამეა და შორეული ზეცა მიტაცებს*“ („ახლა ღამეა“). ვ. ნოზაძე აღნიშნავს, რადგან ღმერთი ცაშია, ცა ღვთის სამყოფელია, ამიტომ თვითონ ცა წარმოდგენილია, ვითარცა ღმერთი და მის ნაცვლად ხშირად იხმარება რელიგიაში, ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში. ლუკას სახარებაში მოხსენიებულია „ცის გახსნა“, როცა მთელი ხალხი ინათლებოდა და იესოც მოინათლა და ღოცულობდა, „გაიხსნა ცა და გარდამოხდა მასზედ სულიწმინდა ხორციელი სახით, როგორც მტრედი“ (ლუკა, 3, 22). იოანეს გამოცხადებაში კი ვკითხულობთ: „ვიხილე ცა გახსნილი და თეთრი ცხენი და მისი მხედარი იწოდება სარწმუნოდ და ჭეშმარიტად, და სიმართლით განიკითხავს და იბრძვის... მის სამოსელზე და მის თეძოზე აწერია სახელი: „მეფეთ მეფე და უფალთ უფალი“. ბიბლიიდან ვიცით, რომ ცა გაიხსნება მეორედ მოსვლისას, ანუ მაშინ, როცა უფალი მოვა თავისი სუფევით და დადგება განკითხვის დღე. უფალთან შეხვედრის დღე, რომელიც არავინ იცის, როდის იქნება. ტერენტი გრანელი წინასწარმეტყველურად, შინაგანად გრძნობს ცის გახსნის აუცილებლობას (ღვთის წინაშე წარდგომის აუცილებლობას) და ამბობს : „*ცა გაიხსნება, არ ვიცი როდის*“... *„მე წუხელ კიდევ ღამე ვათიე და მოდიოდა ფიქრი ფარული. /ღმერთო! მიშველე და მაპატიე ეს აღტაცება და სიხარული*“. („მივალ, სხვა დღეა, გულს ამოვიტან“) (შდრ. გალაკტიონის ფრაზას: „ღამე ნათევი და ნამთვრალევი, დადლილ ქალივით მივალ ხატებთან“). გრანელი შინაგანად დაატარებდა ღვთის ხელთუქმნელ ხატს, რომლის გამოხმობასაც ხანდახან კი ახერხებდა, მაგრამ უმეტესად ცხოვრების აზვირთებული ტალღები იმ ნაპირს ამორებდა, სადაც ქრისტე იდგა: „*სადღაც ზღვები ღელავდნენ, /სადღაც მხოლოდ ნისლია. /დავიღალე, შენამდე /მოსვლა არ შემიძლია*.“ როცა გულს გონებას დაუმორჩილებდა, ადვილად იპყრობდა სასოწარკვეთილება და პეტრე მოციქულივით უიმედობის ზღვაში იძირებოდა. ამჩნევდა ქრისტეს, მაგრამ მიახლოება უძნელდებოდა და ისევ უბრუნდებოდა მიწიერ სიმძიმეს: „*გზაში გრიგალს ვუნდები, / მიმაქვს ლექსთა კრებული. /და ოთახში ვბრუნდები /ასე დაფიქრებული*“... („სადღაც ზღვები ღელავენ“).

ხალხს ხშირად ეცნობოდა, როგორც „მეორედ მოსული ქრისტე“. განვმარტოთ, რას გულისხმობს გრანელის ეს სიტყვები: „არაფერია ღირსშესანიშნავი იმაში - ამბობს წმინდა

გრიგოლი ნოსელი – რომ ადამიანისგან უნდათ შექმნან მთელი სამყაროს ხატება და მსგავსება; რადგან ქვეყანა წარმავალია, ცა იცვლება და მთელი მათი შემცველობა ისეთივე წარმავალია, როგორც თავად შემცველი (წმინდა მამათა სწავლანი 1992: 27). „ამბობდნენ ადამიანი მიკროკოსმოსიაო და ცდილობდნენ, ადამიანური ბუნება განედიდებინათ მაღალფარდოვანი სახელწოდებებით და ვერც კი შეამჩნიეს, რომ ადამიანი იმავდროულად ხდება მატლებისა და თაგვების თვისებების მატარებელიც" (PG, ტ. 44, col. 177 D, 180 A.). თუკი ადამიანი თავის თავში შეიცავს სამყაროში შემავალ ყველა ელემენტს, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამაში მდგომარეობს მისი ჭეშმარიტი სრულყოფილება, მისი დიდება; ადამიანის სრულყოფილება ის კი არ არის, რომ მას ამსგავსებენ სხვა ქმნილებებს, არამედ ისაა, რაც განასხვავებს მას კოსმოსისგან და ამსგავსებს შემოქმედს. საღვთო გამოცხადება გვეუბნება, რომ ადამიანი შექმნილია ღვთის ხატად და მსგავსად. ეკლესიის ყველა მამა, როგორც აღმოსავლელი, ისე დასავლელი, თვით ადამიანის შექმნის ფაქტში, ღვთის ხატად და მსგავსად, ხედავენ უწინარეს საუკუნეთა თანამოწყობას, უწინარეს საუკუნეთა თანხმობას ადამიანურ არსებათა და ღვთაებრივ არსებას შორის. ნეტარი ავგუსტინე ისწავვის, შეადგინოს ღმერთის შესახებ ცნება ღმერთთან ჩვენი შესაბამისობიდან გამომდინარე და ცდილობს, გამოააშკარავოს მასში ის, რასაც ჩვენ საკუთარ სულში – მის ხატად შექმნილში – ვპოულობთ. ეს არის ფსიქოლოგიური ანალოგიების მეთოდი, რომელიც შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ღვთის შემეცნებაში, ღვთისმეტყველებაში. წმინდა გრიგოლ ნოსელი კი, პირიქით, ათვლის წერტილად იმას იღებს, რასაც გამოცხადება გვეუბნება ღმერთის შესახებ, რათა შემდგომ ამისა, ადამიანში ვიპოვოთ ის, რაც შეესაბამება მასში ღვთის ხატებას. ეს არის ღვთისმეტყველებითი მეთოდი და გამოიყენება ანთროპოლოგიაში. პირველი ცდილობს, შეიცნოს ღმერთი, გამოდის რა მის ხატად შექმნილი ადამიანისგან; მეორეს სურს, განსაზღვროს ადამიანის ჭეშმარიტი ბუნება, და გამოდის ღვთის შესახებ ცნებიდან, რომლის ხატადაც იქნა ადამიანი შექმნილი (ლოსკი 2015: 154-155). „მე მინდა გაფრენა, მე მინდა ყველგან ვიყო, როგორც ღმერთი" (ტერენტი გრანელი 1972: 68). ადამიანის ჭეშმარიტი დანიშნულება ისაა, რომ ღვთის ხატობიდან სულიერი ცხოვრების გავლით მივიდეს ღვთის მსგავსებამდე. გრანელის, ერთი შეხედვით, კადნიერი განაცხადი

გულისხმობს იმას, რომ საკუთარი ნებით გაიაროს ის რთული და ეკლიანი გზა, რაც ქრისტემ განვლო მიწიერ ცხოვრებაში. მხოლოდ ამის შემდეგ არის შესაძლებელი წმინდანად გადაქცევა. „*ჩემი წმინდა სახელი პოეზიას დარჩება*“ („Memento Mori). – ამბობს პოეტი. პოეტის ვიწრო გზა საკუთარ თავზე ამაღლებას გულისხმობდა, სიდატაკე – როგორც „პატარა ჯვარცმა“ – მისი შინაგანი მდგომარეობით იყო გამოწვეული, რომლითაც მისტიკური კავშირს ამყარებდა იესოსთან. მან მიწიერ სიღარიბეს სულის სიმდიდრე დაუპირისპირა და ქრისტეს მიერ ნაქადაგები ნეტარებების ღირსეული მატარებელი გახდა. „ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა“ (მათე 4-25, 5-12). როგორც წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „ახალი და უცნაური არაფერია ამაში, რომ ვიწრო გზით მიმავალს გაჭირვების გადატანა უწევს. ამგვარია სათნოების ბუნებრივი თვისება: მისი გზა აღსავსეა შრომით, დიდი ძალისხმევით, სიფრთხილითა და მანქანებით, მაგრამ ასეთია გზა; მას კი მოსდევს – გვირგვინები, ჯილდოები, სიკეთენი გამოუთქმელი და დაუსრულებელი. ამით ანუგეშებდე საკუთარ თავს, ამასთან სიხარულიცა და წუხილიც აწინდელ ცხოვრებაში მასთან ერთად მიემართებიან და ამ ცხოვრებასთან ერთად სრულდებიან. მაშასადამე, არც სიხარულმა არ უნდა გაგვაამაყოს და არც მწუხარების ჟამს არ უნდა დავეცეთ სულით. ჩინებული მესაჭე, არც სიმყუდროვის დროს ეძლევა უდარდებლობას და არც ქარიშხალი აფორიაქებს. იცი რა ყოველივე ეს, ინუგეშე თავი და ეძიე ამაში საუკეთესო გამხნევება“ (იოანე ოქროპირი 2005: 16). გოლგოთის ბოლო ჯვარცმაა, რომელსაც გარდაუვალი აღდგომა მოყვება. ქრისტეს სახელით ღირს ყველა განსაცდელის დათმენა, რადგან წინ საოცრებას ვუმზერთ: „საოცრება მოგელის შენ ტერენტი გრანელი“ (ცისფერი სიმორე). ეს საოცრება კი მარტო ღვთის ხატებას არ შეუძლია, თუ ღვთის მსგავსება არ გახდა. „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ (დაბ.1.26). საიდუმლოდ თათბირობდა თავის თავში და თავის თავთან სამება-ღმერთი ადამიანის შექმნის წინ. ადამიანი ღმერთის ხატება და მსგავსებაა. თავის დიდებაში მიუწვდომელი, ყოველგვარ გამოხატვაზე აღმატებული ღმერთი ცხადად და დიდებით ადამიანში გამოისახა, როგორც მზე გამოისახება წყლის უბრალო წვეთში. ადამიანის არსება, მისი უმაღლესი ძალა, რომლითაც ის ყველა მიწიერი ცხოველისაგან განსხვავდება, მისი სული,

ღვთის არსების ხატია; მისთვის შეიქმნა შემოქმედისაგან მთელი ხილული ბუნება, ის მთლიანად მის სამსახურადაა დადგენილი, ის მთლიანად მისი საკვირველი გარემოა. როცა შემოქმედი არარაობიდან ყოფიერებაში ყველა დანარჩენ ქმნილებას იხმოდა, კმაყოფილდებოდა იმით, რომ თავის ყოვლისშემძლე ბრძანებას წარმოთქვამდა. ადამიანამდე შექმნილი უზარმაზარი ნივთიერი სამყარო, თავისი თვალუწვდენელი და აურაცხელი მრავალფეროვნებით, მოსამზადებელი ქმნილება იყო. სამება-ღმერთის ხატი სამება-ადამიანია. ჩვენი გონება მამის ხატია; ჩვენი სიტყვა (წარმოუთქმელ სიტყვას ჩვენ ჩვეულებრივ აზრს ვუწოდებთ) – ძის ხატი; სული – სულიწმინდის ხატი; როგორც სამება ღმერთში სამი პირი შეურწყმელად და განუყოფლად შეადგენს ერთ ღვთაებრივ არსებას, ასევე სამება-ადამიანში სამი პირი შეადგენს ერთიან არსებას, არ აღირევიათ ერთმანეთში, არ ირწყმებიან ერთ პიროვნებაში, არ განიყოფიან სამ არსებად; ჩვენმა გონებამ შვა და არ წყვეტს აზრის შობას, შობილი აზრი არ წყვეტს ხელახლა შობას და გონებაში დაფარული, იმავდროულად შობილი რჩება; ადამიანის ზნეობრივი ძალა მისი სულია. ჩვენი გონება, სიტყვა და სული, თავისი დასაწყისის ერთდროულობითა და თავისი ურთიერთდამოკიდებულებებით, თანამარადიული, თანადაუსაბამო, თანადიდებული და ერთბუნებოვანი მამის, ძისა და სულიწმინდის ხატს წარმოადგენს" – ამბობს წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი (წმინდა მამათა შრომების კრებული 2013: 3-17). ტერენტი გრანელის სურვილი, იყოს, „როგორც ღმერთი“, სულიწმინდის სწავლებით არის ნასაზრდოები. სხვანაირად შეუძლებელია მართალთა თანა დამკვიდრება. მამის წიაღს უნდა დაუბრუნდეს „უძლები შვილი" და შეიმოსოს „სამოსელი პირველით". უმეტესად უიმედო, უპოვარი და მიუსაფარი, ვერ უძლებს ყოველდღიურ სიმძიმეს, მაგრამ ის ვარსკვლავი ანუგეშებს, საიდანაც ქრისტე უხმობს: „*იყო სიჩუმე, სამი წერტილი, /მას შემდეგ ბევრი ხანი გავიდა, /ახლა შორს ელავს ცა მოწმენდილი, /და მიხმობს ქრისტე მე ვარსკვლავიდან*" („პოეტი პატიმარი"). ქრისტე რჩეულებს მიწიერ ცხოვრებაში არა, დედის წიაღიდან უხმობს. უხმობს ქრისტეს სახელის საქადაგებლად, მართალი სიტყვის განსამტკიცებლად. უფალმა იცოდა, რომ სწავლულმა მწიგნობრებმა და სჯულის მეცნიერებმა, მღვდლებმა და ფარისევლებმა დაამახინჯეს სულიერებაზე წარმოდგენა და ამიტომ აღარ შესწევდათ უნარი, მისი

ღვთაებრივი გამოცხადების კეთილმაუწყებლად ქცეულიყვნენ. უღმერთობის ეპოქაში, როდესაც „*საყდარს დაკეტავენ, ხატები დამწყვდეულ ტუსაღებივით დარჩებიან შიგ*“ („სიკვდილის შემდეგ“), მაგრამ პოეტი ერთადერთია, ვინც ისევ ელის: „*ამ მაღლობზე ელოდი ქრისტეს გამოცხადებას*“ („დაბრუნება სოფელში“), რათა შემუსვრილი გულით, როგორც ქრისტეს წინამორბედს, გამოეფხიზლებინა ხალხი.

ტერენტი გრანელი გულით დაატარებს იორდანის უდაბნოს: „*ღამე უდაბნოა*“ („ფარული ვედრება“) და ახალი მზის მოლოდინშია: „*ცხრა საათია, გზები იღვიძებს, და უკვე შეწყდა ზარის გოდება. /მე მარადიულ ცისკენ მივიწევ, ქვეყანა ახალ მზეს ელოდება*“ („მოგონება შორეულზე“). სამება, მართლმადიდებლური გააზრებით, სამპიროვანი ღმერთია: მამა ღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმინდა ღმერთი. წმინდა სამების ამ ბუნების აღსაქმელად წმინდა მამები სამებას მზეს ადარებდნენ, რადგანაც მისგან გამოდის სითბო და სინათლე. მამათა განმარტებით, მზე შეესაბამება მამა ღმერთს, სითბო – სულიწმინდას, ხოლო სინათლე ძე-ღმერთს. ეს უკანასკნელი კი არის იესო ქრისტე. პოეტი „ახალ მზეში“, სავარაუდოდ, ქრისტეს გულისხმობს, რომელსაც ბნელით მოცული ქვეყანა ელოდება. მაშინ კი ნათურების ცოფიანი თვალები ქრისტეს თვალებით შეიცვლება. „*ამ ნათურების ცოფიან თვალებს, /ქრისტეს თვალები შეცვლიან მაშინ*“ („ჩემო ზოზიან“). მოლოდინი შეიძლება დიდხანს გაგრძელდეს, ან ქრისტეს მოსვლას პოეტმა დაასწროს და მისი სული სამოთხეში გოდებით მივიდეს. „*გლოვის ზარებით გამაქანებს თეთრი კარეტა /და ჩემი სული სამოთხეში მივა გოდებით*“ („ლოცვა მთვარესთან“). ტერენტი გრანელი იობისეულ წამებასა და მოთმინებაზე ლაპარაკობს, მისი მაღალი, დაუღლელი სული ისევ სინათლეს ასხივებს: „*თუმცა თვალებს ცეცხლიანს არ ეტყობათ დაღალვა, /ვიცი, გაფითრებული ვგაგარ შემოღამებას, /ნიჭმა ვეღარ მიშველა, როგორც ზეცამ, მაღალმა, /არ თავდება ვარამი და იობის წამება*“ („დაბრუნება სოფელში“). იობის წიგნიდან ვიცით, რომ ვნებული იძულებული გახდა ხალხს განშორებოდა. მეგობრებმა და ნაცნობებმა მიატოვეს ერთ დროს დიდებული და სახელგანთქმული კაცი, ცოლი კი საყვედურით ეუბნებოდა „სად არის შენი სარწმუნოება და კეთილი საქმე, რატომ არ გვშველის ღმერთი? სჯობს ჰგმო იგი, იქნებ ბოლო მაინც მოგიღოსო. მართალი იობი განსაცდელშიც უფლის ერთგული დარჩა, და

ერთი საყვედურიც არ დასცდენია ღვთის მიმართ, რადგან მან იცოდა, რომ უფალი კი არ სჯიდა, არამედ გამოსაცდელად მოუვლინა ეს სატანჯველი. წმინდა იოანე ოქროპირის თქმით: „როგორც ოქრომჭედელი ბრძმედში მანამ ტოვებს ოქროს, სანამ მთლად არ განიწმინდება, ასევე ღმერთიც ადამიანთა სულებზე მანამდის უშვებს უბედურებებით გამოცდას, ვიდრე ისინი წმინდა და ნათელი არ შეიქმნებიან, და ვიდრე ამ განსაცდელისაგან დიდ სარგებლობას არ ნახავენ... თუკილა ოქრომჭედელმა იცის სადამდე გააჩეროს ოქრო ბრძმედში და ზედმეტად არ დატოვებს, რათა არ გადახურდეს და არ გაფუჭდეს; მით უფრო უწყის ეს ღმერთმა და როდესაც ხედავს, რომ ჩვენ უფრო წმინდა გავხდით, დაგვიხსნის ხოლმე განსაცდელისაგან, რათა გადამეტებული უბედურებებისაგან არ წავიბოროდიკოთ და არ დავეცეთ. ნუ მივეცემით დრტვინვასა და სულმოკლეობას, თუკი რაიმე მოულოდნელი შეგვემთხვევა, არამედ დავუთმოთ ყოვლისმცოდნეს, რათა განწმინდოს ჩვენი სულები, ვიდრემდის სურს (იოანე ოქროპირი 2005: 15-16). იოანე ოქროპირის სიტყვების სულისკვეთებას სრულად გამოხატავს ტერენტი გრანელის ლექსის სტრიქონები: *„დავალ ქვეყანაზე, როგორც შერისხული, /შენი ზვარაკია, ღმერთო, ჩემი სული“* („დავალ ქვეყანაზე“).

კარლ გუსტავ იუნგი წიგნში „პასუხი იობს“ წერს, რომ „იობის წიგნი“ პარადიგმის როლს ასრულებს ღმერთის განცდის რაგვარობაში. ამგვარმა განცდამ, შეიძლება, შინაგანადაც მოიცვას ადამიანი და გარეგნულადაც, ამიტომ დაკნინების მიზნით მის რაციონალურ განმარტებას აზრი არ აქვს. სჯობს ეს აფექტი ცნოთ, მის ძალას დავემორჩილოთ და მისგან გაქცევას ათასგვარი ინტელექტუალური მანიპულაციებითა და ემოციებით არ ვეცადოთ. აფექტის მდგომარეობაში ადამიანი მოძალადის ყველა თვისებას ავლენს და ამდენად, ის შეცდომებს იმეორებს. აფექტის მიზანიც ხომ ის არის, რომ ადამიანი მოიცვას და თავის გავლენას დაუქვემდებაროს. ადამიანი ძალიან უნდა გაღიზიანდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში აფექტური მდგომარეობა არ შეიქმნება. ამის შემდეგ მან უნდა შეისწავლოს გამაღიზიანებელი ფაქტორების ბუნება, რადგან, ერთი მხრივ, ბრმა ძალადობისა და, მეორე მხრივ, აფექტის გაცნობიერებას მხოლოდ ასე შეძლებს. „იობის წიგნს“ სცენაზე ღვთისმოშიში, ერთგული, მაგრამ ღვთისგან შერისხული ადამიანი

გამოჰყავს და ის მთელი ქვეყნის გასაგონად ჰყვება თავის ამბავს. იაჰვეს ერთ-ერთი ძე, „დაექვების სული“ იოლად აექვებს მას იობის ერთგულებაში. იაჰვე მგრძნობიარეა და ადამიანის მიმართ უნდობლობას იჩენს. იობის ტანჯვას მეგობრები მორალურ ტანჯვასაც უმატებენ და ნაცვალდ იმისა, რომ ღვთისგან მიტოვებულს მხარში ამოუდგნენ და გულისხმიერებით მოეკიდონ, მეტისმეტად ადამიანურად, ანუ პრიმიტიულად, მორალს უქადაგებენ და ტანჯულის თანაგრძნობა და თანადგომა აზრადაც არ მოსდით: თანაც ღმერთმა სავარაუდოდ, ეს პროცესები ნებაზე მიუშვა (იუნგი 2013: 170-178)“. თუ ძველი აღთქმის ღმერთი მის ერთგულ იობს გამოცდას უწყობს და ამით რწმუნდება, რამდენად გაუმღებს განსაცდელს, ახალი აღთქმის ღმერთი განცდის მთაზე ეშმაკს ეტყვის: „არა გამოსცადო უფალი ღმერთი შენი" (მათე 4.7). თუ ძველი აღთქმის იობს ღმერთთან გამოცდების ღირსეულად ჩაბარება მოუწია, ახალი აღთქმის იობის – ტერენტი გრანელის ღმერთი შეგვაგონებს – „მოვედით ჩემდა ყოველნი მაშვრალნი და ტვირთმძიმენი და მე განგისვენოთ თქვენ" (მათე 11.28). თუ ძველი აღთქმის იობმა გაჩენის დღე დასწყევლა, ახალი აღთქმის „იობი" ტკივილებისგან გათანგული ღმერთს მიმართავს: **„ღმერთო, დააჩქარე ჩემი აღსასრული"** („დავალ ქვეყანაზე"). იუნგისეული „დაექვების სული" არც ტერენტი გრანელს დაჰკლებია. იობის მეგობრების მსგავსად პოეტსაც უამრავი ჰყავდა გარშემო მორალისტები. რუსთაველზე შემთხვევით შემხვედრ შალვა დადიანს გრანელმა ლექსით გასცა პასუხი: **„ბატონო შალვა, არამცთუ კაცმა, /ზავშვმაც კი იცის ჭამა და ჩაცმა, /შენ სილატაკეს არ იცნობ ალბათ, /რომელიც არის პატარა ჯვარცმა"** („შალვა დადიანს“).

პოეტმა ასაკზე მეტი ტანჯვა განიცადა, მაგრამ ზავშვური გულწრფელობა არასდროს დაუკარგავს. „ვარ ასე მარტო, პოეტი-ზავში" (შენ ისევ დადლილ თვალებს ისველებ). იმ გზის გასაკვალად, რომელიც ღმერთთან სინერგიის შედეგად ერგო, აუცილებელი იყო „უმანკო ვითარცა მტრედ და ბრძენ ვითარცა გველ ყოფილიყო" (მათე 10. 16). „მას ჟამსა შინა მოუხდეს იესოს მოწაფენი და ეტყოდეს; ვინ-მე უფროის იყოს სასუფეველსა ცათასა? და მოუწოდა იესუ ყრმასა და დაადგინა შორის მათსა და ჰრქუა: ამენ გეტყვ თქვენ; უკუეთუ არა მოიქცეთ და იქმნეთ, ვითარცა ყრმანი, ვერ შეხვდეთ სასუფეველსა ცათასა. რამეთუ რომელმან დაიმდაბლოს თავი თვისი, ვითარცა ყრმაი ესე, იგ უფროის იყოს სასუფეველსა

ცათასა" (მათე 18. 1-4). პოეტი არამარტო სისხლიანი ქრისტეა, არამედ მისი უმანკო ბავშვობის თანაზიარია. ის არის „ღრუბლის ბავშვი". გრიგოლ ნოსელისათვის ღრუბელი ნიშნავს სულიწმინდას. განდმრთობის გზის აუცილებელი ნაწილია „ბავშვი-უფალის" მდგომარეობა, რომელიც სახეობრივად სიზმრისეული ხილვის საშუალებითაა გახსნილი: „თითქოს ვიყავი ათი წლის ბავშვი, თითქოს ვიყავი ბავშვი უფალი. არ ქროდა ქარი და უცხო ბაღში მე მივდიოდი თავისუფალი... ხელში მეკავა თეთრი ყვავილი და მივდიოდი თავისუფალი". ბავშვს სიწმინდის სიმბოლოდ ხშირად წარმოგვიდგენს პოეტი და ამაშიც ქრისტეს იმ შეგონების მიმდევარია, რომლის მიხედვითაც, ღვთის სასუფეველში შესვლა მხოლოდ ბავშვური უმანკოებითა და სიწრფელით შეიძლება. გზა, რომელიც არც სიცოცხლეზე და არც სიკვდილზე არ გადიოდა, ბავშვური უბრალოებით უნდა აღმოეჩინა.

„მე არ მინდოდა სიცოცხლე, არც სიკვდილი, მე რაღაც სხვა მსურდა"... („გულიდან სისხლის წვეთები"). *„არა სიცოცხლე, არა სიკვდილი, არამედ რაღაც სხვა"* („გულიდან სისხლის წვეთები"). *„დაო, რა ვქნა, მესამე გზას ვეძებ"* („დილა მთაზე"). როგორც მკვლევარმა გელა მამფორიამ აღნიშნა, მისტიკურისა და რეალურის შეჯახება ტერენტი გრანელის მხატვრულ სამყაროში თანდათან უფრო გამოკვეთილ, ინდივიდუალურ სახეს ღებულობს. „მესამე გზის" ძიებაში იჩენს თავს მისტიკურ სამოსელში გახვეული პოეტის ჰუმანიზმი. ტერენტი გრანელი „მეორედ მოსულ" ქრისტედ აცხადებს თავს და, არსებითად, ცდილობს მიწასა და ზეცას შორის ხიდის გადებას, ზეცაში დამკვიდრებული სილამაზისა და ღვთაებრიობის მიწაზე დამკვიდრებას. ამის მიუღწეველობა პოეტში იწვევს ღრმა სულიერ დეპრესიას (ალიმონაკი 1971, 109). მესამე გზით აღმოჩენილი სხვა ყოფიერების მიწაზე დამკვიდრება მეტაფიზიკის, მისტიკური ჭვრეტის სფეროა, რაც პრაქტიკული თვალსაზრისით განუხორციელებელია. ახალი სამყარო, სხვა პლანეტა, რომელსაც მხოლოდ პოეტი და მზე გრძნობენ, უხილავია სხვებისათვის: *„ვეგრძნობთ სამყაროს მხოლოდ მე და მზე და იმედები ჩემთან იქნება. მე ისევ ვფიქრობ სხვა პლანეტაზე და სიკვდილს უდრის ეს დაფიქრება"* („ფიქრი დაეშვა მაღლიდან დაბლა"). რუდოლფ შტაინერის მიხედვით: „მისტი საკუთარ თავში ეძიებდა იმ ძალებს, ეძიებდა იმ არსებებს, რომელიც დაფარულია ჯერ კიდევ ყოველდღიურ შეხედულებებს ჩაჭიდებული ადამიანისათვის. მისტი თავის თავს უდიდეს

კითხვას უყენებს. მას საკუთარი ძალები და კანონები აინტერესებს, რომლებიც მისსავე ქვენა ბუნებას აღმატება” (შტაინერი 1994: 73) ტერენტი გრანელი, როგორც პოეტი მისტიკოსი, თავის სულიერ ძალებს ანალოგიურ ექსპერიმენტებს სთავაზობს. ეს არის „ზენაართ სამყოფისა“ და მიწიერი სამყაროს მაქსიმალური შემეცნება და მათი სინთეზი. ამ სულიერი გამოცდისას გარდაუვალია ცისა და მიწის კონფლიქტური დაპირისპირება, მათი ურთიერთდაჯახება. დაპირისპირებას იწვევს პოეტის იდეალი, რომელიც თავისი არსით იდეალისტურია, მეტაფიზიკურია, მაგრამ, ტერენტი გრანელის წარმოდგენით, მას გააჩნია გარკვეული ალბათობა დედამიწაზე დასამკვიდრებლად.

ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში მესამე გზა, ზეცისკენ გაფრენა, ღვთის ძიება, მიწისგან გასვლის იდეა მჭიდროდაა დაკავშირებული პოეზიასთან და სულთან. პოეზია ტერენტი გრანელისათვის უმაღლესი ინსტანციაა, სადაც შეიძლება დადლილმა სულმა შვება მოიპოვოს: *„მე პოეზიამ მაგრძნობინა, რომ სადღაც შორს არსებობს უკვდავების ცისფერი მხარე, სადაც დაფრინავს ჩემი მწუხარე სული“* (ტერენტი გრანელი 1972, 68). „მასში უმთავრესია ქრისტიანული კულტი და აქ ხდება პოეტი მისტერიის საგნად... „რაღაც“ აწვალებს, „რაღაცას“ ეძებს, და ამ „რაღაცის“ ძებნაში ფრთებს ისხამს მისი მისტიციზმი პოეზიის რელიგიისათვის” (რუხაძე 1984: 134).

ფილოსოფოს-მისტიკოსის კირკეგორის მიხედვით, ადამიანმა აუცილებლად უნდა გაიაროს ტანჯვისა და განცდის გზა, მხოლოდ ამის შემდეგ, აღმაფრენის წამებში შეუძლია მას აღმოაჩინოს ღმერთი საკუთარ თავში და თქვას – *„ეს მე ვარ ღმერთი“*. ტერენტი გრანელი პოეტობას განღმრთობის გზად მიიჩნევს და აიგივებს ღმერთსა და პოეტს: *„პოეტი არის ყოველთვის ერთი, /პოეტი არის ყოველთვის ღმერთი“, „და ვარ ისევ ერთი“, „ეს ჩემი სული მუდამ ერთია“*. მისტიკოსი პოეტი ხედავდა უსაზღვროებას: *„შორიდან ვხედავ საკუთარ აჩრდილს, შორიდან ვხედავ უსაზღვროებას“*, („ფიქრიდან ვხედავ შორეულ მიზანს“). პარალელურად გავიხსენოთ ნეტარი ავგუსტინე: „დავინახე... უხილავი იგი შენი, უფალო“... მე დავინახე უხილავი იგი ღმრთისა” (ნეტარი ავგუსტინე 1985: 245-247). ბიბლიის მიხედვით, ღმერთის სამყოფელია არა ხილული ცა, არამედ „ცანი ცათანი“, რომელიც „გონიერი ზეცაა“ (იქვე; 353-386). „ცანი ცათანის“ შესატყვისია ტერენტი

გრანელის „**მარადიული ზეცა**“ („მე მარადიულ ცისკენ მივიწევ“), ეს ის ცაა, სადაც პავლე მოციქული იქნა აყვანილი. „შორეული და უხილავი მზის“ ხილვის სურვილი ღმერთის მოვლინების სურვილია. თვით პოეტი კი თითქოს მარადიული ადამიანი, ქვეყნის გაჩენიდან მიმსწრაფი მზე ღმერთისკენ: **„მე ქვეყნის გაჩენიდან ნელა მოვდიოდი სინათლისაკენ, რომ მეხილა მზე. ალბათ მიზიდავდა შორეული და უხილავი“** („გულიდან სისხლის წვეთები“). პოეტი მე ღმერთის შუქს მიელტვის: „ღმერთო, სიცოცხლის შუქი მაღირსე, დღეს ასეთია ჩემი პროფილი“, სიცოცხლის შუქის წყაროა ფსალმუნი: „ღმერთო, იხსენი ჩემი სული სიკვდილისაგან, აგერ ჩემი ფეხი წაბორძიკებისაგან, რათა ვიარო ღმერთის წინაშე სიცოცხლის შუქით (ფს. 56,14). ტერენტი გრანელის სული „მწუხარე სულია“: **„და ჩემი მწუხარე სული მსგავსია დათოვლილ სანთლის“**. მერე ამ ცნებას „ცისფერის“ ნიუანსი შესძინა ტერენტი გრანელმა: „მოვა ცისფერი სული“ „ცისფერი სული“ ღმერთის სიმბოლოა. „ცისფერი სიშორე“ ხაზს უსვამს განღმრთობას პოეზიის ძალით: **„ალბათ გენიოსი ვარ და ცისფერი სიშორე“**. („ცისფერი სიშორე“). ღვთაების ცისფერ სამყაროში დამკვიდრებას ნატრობს პოეტი: **„მე ისევ ცისფერ სამყაროს ვეძებ, /მე ისევ ვეძებ მარადისობას.“ „ეს ჩუმი ზეცა და სიცისფრე /იყოს მარადის ჩემი ნუგეში“**. „ცისფერი იმედიც“ ღმერთია: **„ეს მხარე ღამდება, რადგან ცისფერი იმედი მიდის. როგორი სიჩუმე დადგა, ო, როგორ ჩამოწვა ნისლი“** („დათოვლილი სანთლები“). „ცისფერი იმედის“ წასვლა ღვთისგან დროებითი განშორების მწუხარებას ნიშნავს, „ნისლების ჩამოწოლა“ ამ განწყობის გამამდიერებელი ხატია.

პოეზიამ იცის უეცარი სიხარული, რომელიც უდრის გაფრენას. მესამე გზა, სულის დიდი გამოცდის, სულის წრთობის უმძიმესი გზაა. სულის გაგებაში ტერენტი გრანელი ქრისტიანული აზროვნების პრინციპებიდან გამოდის. „ეს ჩემი სული ღანდია ღმერთის“. სულისათვის ნეტარებისა და ხსნის გზას წარმოადგენს ყოველივე სხეულებრივისაგან განთავისუფლება, მატერიალურზე ამაღლება, ამით ის მოიპოვებს სამუდამო სასუფეველს, მარადიულობას: **„სული ჩქარია მრავალ სირბილით, /და ვიცი ისევ რომ ავენთები, / როგორც სიცოცხლე, როგორც სიკვდილი, /როგორც სიშორე და პლანეტები“** (მამფორია 1996: 85-112). სიშორეა სწორედ ის მესამე გზა, რომელსაც პოეტი დაედებს. სიკვდილი, როგორც ცოდვით

დაცემული ადამიანის ბუნებრივი შედეგი, სიცოცხლე – ფიზიკური შობა, გარდაცვალება კი სულიერი დაბადებაა. მესამე გზას ვერ გაივლის ის, ვინც სულით არ იშვა. სულიერი შობა კი ქრისტესშობის ტოლფასია. „ადამიანი ის არსებაა, რომელსაც ნაბრძანები აქვს ღმერთი გახდეს მადლის მიერ“ (ბასილი დიდი). კაცის დანიშნულება ის არის, რომ განავითაროს ღვთისგან მონიჭებული ძალა და ნიჭი და რამდენადაც ეს შესაძლებელია შეზღუდული არსებისათვის, მიაღწიოს სისრულესა და ღვთის მსგავსებას. უკანასკნელი მისწრაფება კაცისა არის ღმერთი, ერთობა ანუ ცხოველი კავშირი ღმერთთან. როგორც ღვთის სახედ და მსგავსად შექმნილ არსებას, კაცს არ შეუძლია არ ეძიოს ერთობა ღმერთთან. იესო ქრისტეს მსახურება იქითკენ იყო მიმართული, რომ გაერღვია შუა კედელი, რომელიც ჰყოფდა კაცს ღვთისაგან და შეეერთებინა კაცი ღმერთთან.

საკუთარი ცოდვების განცდა სხვა მადლისმიერი ნიჭის წინამავალია. წმინდა პეტრე დამასკელის მიხედვით, „როდესაც სული იხილავს თავის ცოდვებს, ზღვის ქვიშასავით მომრავლებულს, ეს იმის ნიშანია, რომ სულში სინათლე იწყებს შემოღწევას. რომ იგი გაჯანსაღების გზაზეა“. გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით, იესო ქრისტემ განკურნა პეტრესგან მაცხოვრის უარყოფის ღრმა იარა, სამგზის შეკითხვით განაქარვა სამგზის უარყოფა და მით ნათელყო სინანულის ძალა, რომელსაც პეტრეს ძველი პატივი და მწყემსის ღირსება აღუდგინა. გრანელის პოეზიაში მრავლადაა სტრიქონები ცოდვის გამო წუხილისა. პოეტი უფიქრდება საკუთარ შეცდომებს: **„ახლა უფრო ხშირია შეცდომების დაშვება“**, **„რომ სულში ირგვლივ ბოროტების შავი ნისლია /და ჩემი ტანი ცოდვებისგან დამბიმებულია“**, („საიდუმლო მისალმება ჭლექიან სამრეკლოს“) და ინანიებს: **„ო, ვიყრი მუხლებს, სინანულით შენ გვედრები, /მე გაჭირვებულს და საცოდავს, ღმერთო, შემინდე“** („რკალიდან კვირის წირვები“). შემოქმედებითი წვალების გამო, პოეტიც ქრისტესავით გოლგოთას გაივლის: **„ყოველი ღამე არის გოლგოთა“** („ცრემლი შუადამის“).

უფალი პოეტის მარადიული მცველია: **„ო, უფალი დამიცავს კვირეების კეცაზე“** („მონოლოგი უდაბნოს ყვავილებზე“), „და მაღლიდან ქრისტე ყვავილს ისვრის“. მარადისობის კარიბჭესთან ქრისტე ენუგეშება პოეტს, როგორც უკვდავების მომნიჭებელი: **„მე ისევ ვდგავარ მარადისობის გარინდებულ საზღვართან, ვით მგლოვია რე სერაფიმი და**

ველი ქრისტეს ლანდს, რომელიც მე დამიხსნის განსაცდელისაგან" („გულიდან სისხლის წვეთები“).

ქრისტეს სიმბოლურ სახედ უნდა მივიჩნიოთ „მგლოვიარე კარი“: *„ყოველივე მოჩა მგლოვიარე კართან, /ეშაფოტი მოჩანს, საფლავების გარდა*" („სიშორის ცეცხლი“). „კარის“ ადრესატი ქრისტეა სახარებაში: „მე ვარ კარი ცხოვართაი“... „მე კარ ვარ“ (იოანე, 585,7, 585,9) „მე საოცრებას მივდევ და მცილდებიან სხვები“. „საოცრება“ შეიძლება უფლის მიერ ნაქადაგები მომავალი ცხოვრება იყოს. „ვდგევარ საოცრების კარებთან, როგორც სიზმარი წარსულის“ (ცისფერი სინათლე). „კარები“ კი სახარებისეულად, როგორც ვთქვით, თავად უფალია. „მე ვარ კარი, ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხონდეს: შევიდეს და გამოვიდეს და სამოვარი პოვოს“ (იოანე 10,9). ტერენტი გრანელმა „საოცარ“ სამყაროში შესასვლელად ის კარი აირჩია, რომელიც ქრისტეა. „ლამის ლანდი“ და „ლამის ცეცხლი“ ასევე ღმერთის სიმბოლოდ ისახება: *„ლამის ლანდი მე ფანჯრიდან ვნახე, /ლამის ცეცხლი კკიდება თვალებს*". „სიშორის ცეცხლსაც“ ასეთივე გაგება აქვს: „ისევ სიშორის ცეცხლი მიზიდავს“. „გამოსვლათა“ წიგნში ვკითხულობთ: „მწყემსავდა მოსე თავისი სიმამრის, მადიანელი მღვდლის, ითროს ცხვარს. წაასხა ერთხელ ცხვარი უდაბნოს იქით და მიადგა ღვთის მთას, ხორებს. გამოეცხადა უფლის ანგელოზი ცეცხლის ალად შუაგულ მაყვლოვანში. ხედავს, ცეცხლი უკიდია მაყვლოვანს, მაგრამ არ იწვის მაყვლის ბუჩქი. თქვა მოსემ, - მივალ და ვნახავ ამ დიდებულ სანახავს, რატომ არ იწვის მაყვლოვანი. დაინახა უფალი, რომ მოდის მოსე სანახავად და დაუძახა ღმერთმა შუაგულ მაყვლოვანიდან: მოსე! მოსე!“ (გამოსვლა 3, 1-4). მაყვალზე წაკიდებული ცეცხლი ყოვლადწმიდა სამების სიმბოლოა, რომელიც გრანელს მარადიულად იზიდავდა. ხალხის რწმენით ცეცხლი ცას უკავშირდებოდა, პრომეთემ ღმერთს მოჰპარა ცეცხლი, ხალხს ჩამოუტანა მიწაზე და ამისთვის დაისაჯა მწარედ. ცეცხლი სიკეთის ღმერთის სიმბოლო იყო და მუდამ ენთო აღმოსავლურ ტაძრებში. ირანელთა საღმრთო წერილი „ავესტა“ ცეცხლს თაყვანს სცემდა, როგორც სიწმინდეს, შემოქმედის ქმნილებას, ღვთიური ბუნების მატარებელს. ამიტომ ინახავდნენ პატივით ნაკვერცხალს, როგორც ცეცხლის წყაროს. ირანული საღმრთო წერილი გამოყოფს მიწის, ადამიანთა, პირუტყვის, მცენარეულობის მასულდგმულებელ ცეცხლს, ველის

ცეცხლს, წმინდა ცეცხლს, რომელიც არის ირანული სიკეთის ღმერთის – აჰურა-მაზდას სიმბოლო. ცეცხლს იგულისხმებენ მიწაში, მთათა გულში, ადამიანებში. ცეცხლი სულის სიმბოლოცაა, რადგან ძველ ფილოსოფოსებთან ცეცხლი შემადგენელია ოთხი ელემენტისა, რომელთაგანაც სამყარო შეიქმნა. სიცოცხლის ცეცხლი არის ნათელი. ცნობილია სტოელთა ცეცხლი, მსოფლიო ცეცხლი, ინდური რელიგიის ცეცხლი, ძველი აღთქმის ცეცხლი. სიტყვა ცეცხლი ბიბლიაში ფიზიკური და ზესთაბუნებრივი მნიშვნელობისაა. სიცოცხლე სინათლეა, ღმერთი-ნათელი, იესო ქრისტე არის ნათელი. არსებობს მოქმედი და ჩამქრალი, შთამოქმედი და საშიში, ერთგული, მარადი, უმანკო, ნაზი, სიყვარულის, საიდუმლო და კიდევ მრავალნაირი ცეცხლი. ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში, ერთ შემთხვევაში, ცეცხლი პოეტური ტემპერამენტია, ლექსით, უზენაესით წვა: *„და სულს ცეცხლისგან მიყვარათ თრთოლვით“, „ცეცხლი მსგავსია ჩემი ფიქრების“, და „იწვევს გაოცებას შორეული ალები“, „მე ჩემი ცეცხლი ისევ მაოცებს“, „და ეს გული უცნაურად იწვის“, „სხვაგვარი ანთება“, „სულის ცეცხლი“, „ცეცხლიანი სურვილი“, „შენ იწოდი“, „ანთებული გრძნობა“,* მერე გლობალურად იზრდება ამ ცეცხლის სინათლე: *„მე-მზე ანთებული“.* ზიარების შემდგომ ლოცვებში წერია: *„მომცემელი საზრდელად ხორცისა შენისა ნებსით, ცეცხლ არს და შესწავას უღირსთა: ნუ დამწვავ მე შემოქმედო ჩემო, უფროსლა შემოვედ ასოთა შინა ჩემთა, ყოველთა ნასხამთა, თირკმელთა და გულსა დასწვენ ეკალნი ყოველთა შეცოდებათა ჩემთანი, სული განსწმიდე... ვითარცა ცეცხლითა დაიწვას ყოველი ძვირი საქმე და ვნება. სავედრებელად შენდა შევსწირავ, წესთმთავართა. წინამორბედსა შენსა და ყოვლად ბრძენთა მოციქულთა. მათ-თანა უბრწუნელსა, უბიწოსა დედასა შენსა. მათითა ვედრებითა შეიწირე მოწყალეო ქრისტე ჩემო. მსახურ მქმენ და მე ნათლისა, რამეთუ შენ ხარ გამწმენდელი და მხოლო სახიერი და სულთა ჩვენთა განმანათლებელი“* (ზიარების შემდგომი ლოცვები, ლოცვა სიმეონისა). ასეთივე დიდი ძალისაა ტერენტი გრანელის *„მსოფლიო სევდის ცეცხლი“, „სიშორის ცეცხლი“* ღმერთის მიუწვდომლობის დარდია, რომელიც *„წვავს უღირსთა“.* თავისებურია და გამორჩეული ტერენტი გრანელის *„სულის ცეცხლი“.* *„უფალი ღმერთი არის ცეცხლშემცველ“* (გამოსვლათა, 360, 122). *„სახე უფლისა, ვითარცა ცეცხლი მოტყინარი“* (გამოსვლათა, 180, 16). ქრისტე არის ცეცხლი *„უვნებლად*

განმანათლებელი" (პეტრე იბერი 1961: 108). ტერენტი გრანელთან „ცეცხლის“ ცნება ღმერთის სიმბოლოდ ფიგურირებს „შორეული ალების“, „სიშორის ცეცხლისა“ და „ღამის ცეცხლის“ სახით: „*ისევ სიშორის ცეცხლი მიზიდავს, /არ მინდა გული სამარეს მივცე, /მე ხომ მინდოდა გასვლა მიწიდან, /მე ხომ მინდოდა გაფრენა ცისკენ*“. „*ვარდისფერი ოცნება ქარზე შეიმოსება, /და იწვევს გაოცებას შორეული ალები*“, „*ღამის ლანდი მე ფანჯრიდან ვნახე, /ღამის ცეცხლი კვიდება თვალებს*“. „თეთრი ფიქრებიც“ ღმერთის სიმბოლური პოეტური სახეა: „მოვა თეთრი ფიქრი და სიხარულის დღე“, „თეთრი ფიქრებით დავფრინავ იქაც“. ასეთივეა „თეთრი ოცნება“: „*დუმილი არის თეთრი ოცნების. ღამეა ქარის და საოცრების*“ („დღეა წვალების“).

„მე შენ მშვიდი და მწყუროდი, ჭეშმარიტება“, „მე შინაგანი საზრდო მშვიოდა, შენ მშვიოდი ღმერთო ჩემო“ – ამბობდა ნეტარი ავგუსტინე (ნეტარი ავგუსტინე 1985: 150-153). ტერენტი გრანელი კი ასე ეხმაურება უშორეს წინაპარს; „*ზეცა მწყურია და მიწა მშია*“ („ზეცა მწყურია და მიწა მშია“). ღმერთი ნეტარი ავგუსტინესთვის არის „უშორესი და უახლოესი“ ერთდროულად. ტერენტი გრანელისთვის ასეთივე მახლობელია მარადიულ ცაში დამკვიდრებული უზენაესი: „მე ყოველთვის ვგრძნობ შორეულ და მარადიულ სამყაროსთან ახლობელ კავშირს“ (ტერენტი გრანელი 1991: 78). ქართულ მწერლობაში შოთა რუსთაველის, პეტრე ლარაძისა და დავით გურამიშვილის პოეზიის მიხედვით ქრისტიანული ღმერთის სიმბოლოა „მზიანი ღამე“, რომლის მხატვრულ სახე არაერთხელ განუხილავთ ვ. ნოზაძეს, თ. ბაგრატიონს, კ. ეკაშვილს, ზ. გამსახურდიას, შ. ხიდაშელს, ნ. ნათაძეს, ს. ცაიშვილს, ე. ხინთიბიძეს, ტ. მოსიას და სხვ. ტერენტი გრანელი ახერხებს ღვთაების ამ ორიგინალური მხატვრული სახის გამრავალფეროვნებას. პოეტს ღვთაება ევლინება „ცისფერი ღამის“, „იდუმალი ღამის“, „ნისლიანი ღამის“ სახეებში. რეალურ საღამოს მოწყვეტილი პოეტი „ცისფერ ღამისკენ“, ღმერთისკენ მიისწრაფვის: „*მწუხარე სახით მოვწყდი საღამოს /და ახლა მივალ ცისფერ ღამისკენ*“ („მე შენზე ფიქრი მაშინ მღალავდა“), „*ჩემი მდუმარე ფიქრი ტყვეა ცისფერი ღამის*“ („ბაღში ქარია ისევ“). დიდი პოეტის ხვედრია ღვთაების შესაცნობად ხეტიალი ცისფერ ღამეში: „*ელვარებს ისევ ცისფერი*

სარკე, /მივიღტვი ცისფერ სამყაროსაკენ. /სიცოცხლე ისევ არ შეიძლება /და ზეცა ცისფერ ღამეს იძლევა. /ეს წამი მიდის ფიქრია მეტი. /ასეა დიდი პოეტის ბედი".

სარკე, ნეოპლატონური გაგებით, „სიმბოლოა სამყაროს გონებისა" (გამსახურდია 1991: 36). „გონებამან დაფარულმან " კი „ვეფხისტყაოსნის" მიხედვით ღმერთია. ტერენტი გრანელთან ბნელ ღამეს ყოველთვის „ცისფერი საღამო" უპირისპირდება, როგორც სულიერებით, სიწმინდით, ღვთაებრიობით სავსე: *„ახლა საღამო ხომ ცისფერია, /მე დასვენება არ მიწერია, /ყოველთვის მინდა, რომ მივდიოდე"* („სადღაც ქარები მთაზე ტიროდნენ"). ანალოგიურ მნიშვნელობებს ატარებს „ცისფერი წვიმა": *„არის ფიქრები ცისფერ წვიმაზე, არის ძვირფასი ქალის პირობა"* („ახლა ასეა, რა იყო წინათ"). მსაჯულთა და ფსალმუნის წიგნებში „წვიმა " და „ცვარი" მაცხოვრის სიმბოლოა: „გარდამოხდეს ვითარცა წვიმაი საწმისსა ზედა და ვითარცა ცუარი რაი ცურინ ქვეყანასა ზედა" (ფსალმუნი 71, 6). აქ იგულისხმება ღმერთი, რომელიც გარდამოხდება ციდან და იხსნის ქვეყანას, როგორც წვიმა და ცვარი გვალვისგან გამხმარ მიწას. „ალეგორიულად აქ „საწმისი" მარიამ ღვთისმშობელია, ხოლო „წვიმა" და „ცვარი" – მაცხოვარი. მაცხოვრის სახელად ცვართან ერთად წვიმაც გვხვდება სასულიერო მწერლობაშიც და „დავითიანშიც" (მოსია 1989: 193-194). სავარაუდოდ, ეს ბიბლიური წყარო დაედო საფუძვლად ტერენტი გრანელის „წვიმას". ტ. გრანელთან „შორეულ ღრუბლის სანაპიროდან" მოვლინებული წვიმა სიმბოლურად ღვთაებრივ სამყაროზე მიუთითებს: *„და ეცემოდნენ სადღაც წვიმები, /შორეულ ღრუბლის სანაპიროდან".* „ცისფერი წვიმის" პარალელურად ტ. გრანელთან არის „ცისფერი თოვლი" – ლოცვით, გვემით, ვედრებით, მოახლოებული ღმერთის ახლებულ სახელად: *„არის ცისფერი თოვლი, /თეთრი ლოცვების გაღმა, /სული ფარული თრთოლვით, /მისდევს სიზმრების დაღმართს".* მერე ეს თოვლი სულშიც ისადგურებს: *„ჩემს სულში სევდა თოვლივით ელავს".* „სული თოვლია", ეკლესია ქრისტეს სხეულია ახალი აღთქმის მიხედვით. ტერენტი გრანელთან კი ეკლესია და სიმბოლური თოვლი გაიგივებულია: *„დგას საფლავების მწვანე სიმშვიდე /და ეკლესია თითქოს თოვლია".* თოვლის სახეში პერსონიფიცირებული ღმერთი უნდა იგულისხმებოდეს სტრიქონებში: *„ის აღბათ თეთრი თოვლია სადღაც, /ის შორეული სიმწუხარეა".*

„ტერენტი გრანელი მუდამ ლოცვა-ვედრების განწყობაზე იმყოფებოდა. მისთვის რელიგიური ხილვები წარმოადგენს ყოველივეს საფუძველს, რაზეც უნდა ლაპარაკობდეს, აუცილებლად ცხვირში საკმევლის სუნი გეცემათ” – წერდა რაპპული. მურმან ჯგუბურიას თქმით, „გრანელი თავისი ცხოვრების წესით ძველი ეკლესიების მსახურს მოგვაგონებს. დიდი მარხვა – აი, რა მიუდგება გრანელის პოეზიას ეპითეტად“; „იგი ან ლოცულობს, ან ტირის, მასში უმთავრესია ქრისტიანული კულტი” – აღნიშნავს თომაზ ბორელი. ტერენტი გრანელის მიწიდან გასვლის იდეას შეეხო პროფესორი დავით კობიძე. მეცნიერმა სცადა პოეტის მისტიციზმისათვის პრაქტიკული გამართლება მიეცა. იგი წერს: „ტერენტი გრანელის პოეზიაში დიდი ადგილი უჭირავს გაფრენის, მიწიდან გასვლის იდეას. უნდა ვიცოდეთ, რომ ეს არ არის მხოლოდ პოეტური „ანგელოზური გაფრენა“. გრანელი ნამდვილად ფიქრობდა ადამიანის გაფრენაზე. იგი კარგად იცნობდა დიდი რუსი მეცნიერის ციოლკოვსკის მოძღვრებას და ხშირად კითხულობდა: ნუთუ კაცობრიობა ვერ მიაღწევს იმას, რომ გავშორდეთ მიწას, ვნახოთ სხვა პლანეტები, გავიგოთ, როგორია ისინი, ცხოვრობენ თუ არა იქ გონიერი არსებანი?.. თუ ჩვენ ღრმად ჩავუკვირდებით ტერენტი გრანელის მიწიდან გასვლისა და „გაფრენის“ მოტივებს, დავინახავთ, რომ ჩვენ წინაშეა უაღრესად თანამედროვე პოეტი, რომელიც მთელი შემოქმედებითი კაცობრიობის იმ დაუოკებელ სურვილებსაა შეხორცებული, რომლებიც თავის თავისა და მსოფლიო შეცნობაში მდგომარეობს. ჩვენი პოეტი რომ იმ დროს მოსწრებოდა, როცა ადამიანი კოსმოსში გაიჭრა, მთვარეს ფეხი დაადგა და სხვა პლანეტებისაკენ გასაფრენად გაემზადა, ვინ იცის, რანაირი აღფრთოვანებითა და იმედებით სავსე ლექსებს დაგვიწერდა” (კობიძე 1981: 120-121). კობიძის ეს შეხედულება შეიძლება რეალობას არ გამორიცხავდეს, მაგრამ, უფრო სავარაუდოა, რომ გრანელის წარმოსახვას სხვა ზეცისა და სხვა პლანეტების ხილვის უფრო არამატერიალური, მეტაფიზიკური პოეტური იმპულსი წარმართავდა. როგორც წმ. გრიგოლი ღვთისმეტყველი იტყოდა: „უფალი ჩემი სამშობლოა“. პოეტისთვისაც ჭეშმარიტი სამშობლოსკენ დაბრუნების გზის პოვნა იყო მთავარი და არა კაცობრიობის მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესის იდეა. ამდენად „სხვა პლანეტის“ ახსნის მეცნიერული საფუძვლები აქ ნაკლებად გამოგვადგება. ტერენტი გრანელი ხშირად ამბობს: *„მე ისევ ვფიქრობ სხვა*

პლანეტაზე", „ღმერთო, გამაღვიძე მე სხვა პლანეტაზე", „ეს ოცნება სხვა პლანეტას მისდევს", მაგრამ „სხვა პლანეტას" ტერენტი გრანელის მსოფლგაგებაში სხვა ფუნქცია ენიჭება: „მე მინდა გაფრენა, მე მინდა ყველგან ვიყო, როგორც ღმერთი". მკვლევარმა ა. ჟორდანიამ, ალბათ, სამართლიანად დაუკავშირა ტერენტი გრანელის ღმერთის ძიების წყურვილი დანიელი ფილოსოფოს-მისტიკოსის კირკეგორის ზოგიერთ შეხედულებას. მკვლევარი დამაჯერებელ პარალელებს ავლებს კირკეგორის ფილოსოფიურ ნააზრევსა და ტერენტი გრანელის პოეზიის ნიმუშებს შორის. „კირკეგორის აზრით, ადამიანმა აუცილებლად უნდა გაიაროს ტანჯვისა და განცდის გზა. მხოლოდ ამის შემდეგ, აღმაფრენის წამებში შეუძლია მას აღმოაჩინოს ღმერთი საკუთარ თავში და თქვას: „ეს მე ვარ ღმერთი". ასეთი განცდების ჟამს იწერება ტერენტი გრანელის პოეტური ფრაზა: „წამი აღმაფრენის და ფიქრი ნაჩვევი. /ღმერთო, გამაფრინე და ქრისტე მაჩვენე!..“ (ჟორდანია 1977: 123).

ბუდისტური ფილოსოფიაში ცენტრალურ ადგილს იკავებს ოთხი კეთილშობილური ჭეშმარიტების სწავლება. ისინი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგანაც რელიგიების საზღვრებს მიღმა გადიან და ადამიანის ფსიქოლოგიისა და ჩვენი არსების ახსნას იძლევიან. სახელდობრ, ისინი საშუალებას გვაძლევენ გავიგოთ ჩვენი ტანჯვის მასშტაბი, ხასიათი და ვიპოვოთ შესაფერისი „წამალი" მისგან განკურნებისა. ესენია: 1. ტანჯვა. ეს სამყარო დაუკმაყოფილებელია და ტანჯვითაა სავსე. 2. ტანჯვის მიზეზი. ტანჯვის მიზეზი, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც მიჯაჭვულობა ან არასწორი საქმეების კეთების მგზნებარე სურვილი. მატერიალურ სამყაროში ეს სურვილები ვერასოდეს მიგვცემენ მარადიულ ბედნიერებას, რადგან თავისი ბუნებით ისინი დროებითნი და გარდამავალნი არიან. 3. ტანჯვის დასასრული. სწორი ქცევის, მედიტაციის და ლოცვის პრაქტიკით ერთეულებისთვის შესაძლებელია გათავისუფლების ან ნირვანის მიღწევა. 4. ტანჯვის დასრულებისკენ მიმავალი გზა. კეთილშობილური რვაჯერადი გზა ტანჯვის გადაჭრისა და მისი დასრულებამდე მიყვანის პოვნის გზაა.

სულიერი ცხოვრების გზა ტანჯვასა და ამსოფლური ტკივილების დათმენაზე გადის. თუ იმ გზას არ გაივლი, რაც ღმერთმა განვლო, შეუძლებელია განღმრთობას ეზიარო. რუდოლფ შტაინერის მიხედვით, „მისტიკოსისათვის, უპირველეს ყოვლისა, მთავარი და

მნიშვნელოვანი სწორედ ის განწყობაა, რომლითაც იგი უზენაესს უახლოვდება" (შტაინერი 1994: 24). ტერენტი გრანელი ქრისტე-ღმერთს უახლოვდება გოლგოთის გავლით, შინაგანი ღელვითა და ტანჯვით, გაწმენდილი სულით: „წმინდაო ღმერთო! ისევ ზარია, /ღმერთო! სადა ხარ, მე შენ დაგეძებ. /დღეს ჩემი მზერა მგლოვია რეა /და ჩემი სული უსპეტაკესი" („ფერისცვალება“). ბერძენი ფილოსოფოსებისთვის ადამიანი ერთგვარი გარდამავალი არსებაა მიწიერსა და ღვთაებრივს შორის: „როდესაც სხეულს მიატოვებ და თავისუფალ ეთერად ამალღებ, სიკვდილს განრიდებული უკვდავ ღმერთად გარდაისახები" (ემპედოკლე). ტერენტი გრანელი ქრისტეს გზით მავალი პოეტია: „ეს იყო დარდი, სულის დაღალვა და სისხლიანი ბედი ქრისტესი". მისტიკა და იდუმალეობა ის განმსაზღვრელი ხაზია, რომელიც ტერენტი გრანელს მესამე გზასთან, ღმერთთან აკავშირებს. „*ნელა მივდივარ და წინ ბაღია, /როგორც აქ ისე ღამდება იქაც, /სადღაც მიხმოზენ და მეძახიან, /მგონია, ციდან მეძახის ვიღაც*" („ნელა მივდივარ და წინ ბაღია“). ტერენტი გრანელის დაშორება ნივთიერ სამყაროსთან და ასტრალურ სივრცეებში ქროლის სურვილი გრძნობის პრიმატის შედეგია, მიწიდან გასვლის ტენდენციაში შემეცნების ინტელექტუალური სფერო ნაკლებ როლს თამაშობს; აქ მთავარი და გადამწყვეტი მნიშვნელობა მეტაფიზიკურ ცნობიერებას ენიჭება: „*მიწიდან მოდის ღამე თანდათან, /საღამოს ბაღში ჰქრიათ ბინდები. /არ შემიძლია, გული გათავდა, /მე ფრთას შევისხამ და გავფრინდები*" („არავინ მოდის“).

პოეტის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისი სიკვდილ-სიცოცხლეზე კარგად ჩანს აკაკი ანდრონიკაშვილისადმი მიწერილ ბარათში: „*ეხლა მინდა ჩემთან მოფრინდეს თეთრი ანგელოზი და შენთან გავატანო წერილი. მე მგონია, ანგელოზები დაფრინავენ როგორც მიწაზე, ისე, იმ შორეულ ქვეყანაში, რომელსაც ეწოდება ზეცა. მე შეიძლება მალე მოვშორდე მიწას და წავიდე ზეცისკენ. ეს იქნება გარდაცვალება*" (პირადი წერილები). პლატონს ეკუთვნის სიტყვები „*ვინც ქვესკნელში ინიციაციისა და გაწმენდის გარეშე ჩავა, შლამში ჩაეფლობა, ხოლო მისტერიებში გაწმენდილი და მის სიბრძნეს ნაზიარები ადამიანი საიქიოში ღმერთთან ერთად იცხოვრებს*" (ტერენტი გრანელი 1991: 73). ტერენტი გრანელის ცხოვრება მზადება იყო ახალი, მარადიული სიცოცხლისთვის. ნეტარი ავგუსტინე ამბობს: „*სიკვდილი არა არის რა. მე მხოლოდ გაღმა მხარეს გავედი. მე*

ისევ მე ვარ. შენ ისევ შენა ხარ. რაც ვიყავით ერთმანეთისათვის, ისევ ვართ საუკუნოდ. ისევ ისე მომმართე, როგორც ყოველთვის მოგიმართავს. ისევ ისე მესაუბრე, როგორც ყოველთვის გვისაუბრია. ნუ დამელაპარაკები სხვა კილოთი. ნუ მიიღებ სამგლოვიარო და მწუხარე იერს. გაიცინე, რაზეც გვეცინებოდა. ილოცე, გაიღიმე, იფიქრე ჩემზე, ჩემთან ერთად ილოცე. ჩემი სახელი ისევ ისე წარმოითქვას, როგორც ყოველთვის წარმოითქმოდა. ყოველგვარი ზეაწეულობის, ყოველგვარი ნაღველის გარეშე. სიცოცხლე იმასვე ნიშნავს, რასაც მუდამ ნიშნავდა. იგი ისევ ის არის, რაც მუდამ იყო. მაფი არ გამწყდარა. რად გგონივარ შენს ფიქრთა გარეთ? იმიტომ, რომ შენს თვალსაწიერს გარეთ ვარ? მე შორს არა ვარ, ზუსტად გზის გადაღმა ვარ. ხომ ხედავ, ყველაფერი კარგად არის. ნუ ტირი თუ მართლა გიყვარვარ. თუ მართლა იცი, რა არის ღვთის მადლი და სასუფეველი. თუ ძალგიძს გაიგონო ანგელოზთა გალობა და ანგელოზებს შორის დამინახო.! თუ ძალგიძს იხილო გადახსნილი თვალსაწიერი, საუკუნო სამყოფელი. ახალი ბილიკი, რომელსაც ვადგავარ. თუ წამით ძალგიძს ჩემსავით უჭვრიტო მშვენიერებას. რომლის წინაშე ყველა სილამაზე ფერმკრთალდება“ (პლატონი 2004: 265).

ტერენტი გრანელისთვის ღმერთამდე მისვლა არა სიკვდილით, არამედ გარდაცვალებით იყო შესაძლებელი. ქრისტიანის სული, რომელიც იმქვეყნიური ცხოვრების მტკიცე იმედითა და ნანატრი სამოთხის ტკბილი წინათგრძნობით ცხოვრობს, ცდილობს მარადის ჰქონდეს სიკვდილის ხსოვნა. ზირაქის სიბრძნეში ნათქვამია: „ყოველთა შინა სიტყვათა შენთა მოიხსენებდი უკანასკნელსა შენსა“ (ზირაქ. 7-36). ანუ ყოველი შენი ქმედებითა და საქმით გახსოვდეს, რომ შენი ბოლო, შენი ცხოვრების დასასრული სიკვდილია. ქრისტიანმა უწყის, რომ იგი სიკვდილის შემდეგაც იცოცხლებს და მუდმივად აცნობიერებს თავის მოკვდავობას, თვალწინ უდგას თავისი განსვლა ამქვეყნიდან. ამიტომ წმინდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი ხშირად იმეორებს პლატონის სიტყვებს: „რომ ამქვეყნიურ ცხოვრება უნდა იყოს სიკვდილზე ფიქრი“. წმინდა მამა თავის მეგობარს, ფილაგრიოსს ურჩევს იცხოვროს „არა აწმყოთი, არამედ მომავლით, და ამქვეყნიური ცხოვრება სიკვდილზე ფიქრში განვლიოს“. „Memento Mori“ ტერენტი გრანელის მთავარი პრინციპი იყო, რომლითაც, მისი რწმენით, აუცილებლად მივიდოდა

ღმერთამდე. სიკვდილის შიში ღვთის სიბრძნის მაუწყებელია. „დასაბამი სიბრძნისა არს შიში უფლისა" (ძველი აღთქმა, წიგნი იგავთა 1-5 თავები). აპ. ჟორდანიას მოსაზრებით, „სამყაროში დიდ საგნებთან ასე ხელშესახებად მისვლა შედეგია პოეტის გამბედაობისა, რომლის საფუძველიც შიშია. ძნელია თქმა, შიშთან ბრძოლამ გაიტყუა გრანელი ზეცაში, თუ კოსმიურ სამყაროში შეჭრილმა იგრძნო უსუსურობა და შიში. ყოველ შემთხვევაში აქ ისპობა საზღვარი შიშსა და გამბედაობას შორის და ადამიანური სისუსტე ხდება საფუძველი პოეტური გამბედაობისა" (ჟორდანია 1974: 29). ტერენტი გრანელის მისტიკურ სულს უსაზღვროებასთან შერწყმა სწყურია: „დადგა ოცნება, როგორც სამარე, და სურვილები ზეცას მოება, ჩემს სულს სწყურია თეთრი სავანე, ჩემს სულს სწყურია უსაზღვროება". ტერენტი გრანელის წამებით გასპეტაკებული სული დაუცხრომლად უახლოვდება კოსმოსის უსასრულობასა და მარადიულობას. მანძილი მათ შორის თითქმის წაშლილია და მარადიული კატეგორიები თანდათან იწყებენ პოეტის სულში უკუფენას. *„ასე მგონია სულთან ახლოა, /ცისფერი შუქი მარადისობის", „ვამჩნევ, უსაზღვრო სივრცეა სულში".* ტერენტი გრანელი სულის გაგების უამრავ სახეს გვთავაზობს: *„სული უცნობი", „სული ანგელოზი", „სული თოვლი", „სული ღმერთის ლანდი", „სული – თეთრი მტრედი".* ყველა ამ მხატვრულ სახეს სულიწმინდის გაგებამდე მივყავართ, რომელიც კაცობრიობას მტრედის სახით გამოეცხადა. „და ნათელ იღო იესუ. და მეყსეულად აღმოვიდა რაი წყლისა მისგან, და აჰა განეხუნეს მას ცანი, და იხილა სული ღმრთისაი, გარდამომავალი, ვითარცა ტრედი, მოვიდა და დაადგრა მას ზედა" (მათე 3-17).

გრანელის მიერ აღქმული ღმერთი, ხშირად ფერით გამოიხატება. ეკლესია-მონასტრების შიდა სივრცის მსგავსად, გრანელსა და ღმერთს შორის არსებული სივრცე უმეტესად ლურჯი ფერისაა. ლურჯი ფერი სხვადასხვა ერებში ცისა და მარადისობის სიმბოლოა. აგრეთვე შეიძლება აღნიშნავდეს სიკეთეს, ერთგულებას, სიმყარეს ურთიერთობებში, ჰერალდიკაში კი სიბრძნეს, სიმართლეს, კეთილ სახელსა და ერთგულებას. მ. გვეტაძის მოსაზრებით, გრანელის პოეტური სული მეტერლინკის მსოფლმხედველობასაც ეხმიანება. *„მიდის ფერწასული დღე, ღამე მომიახლოვდა, /ღამე მომიახლოვდა შავი და საშინელი, /სინანული გაივლის მოგონების მაღლობთან /და მოვა*

მწუხარება, ჩემი ლურჯი ფრინველი" („ცისფერი სიშორე“). „ლურჯი ფრინველი“, მიუწვდომელი ოცნების სიმბოლო, ლიტერატურაში მეტერლინკის შემდეგ, ტერენტი გრანელის ლექსში კვლავ მწუხარებასთან არის დაკავშირებული" (გვეტაძე 1981: 170). ჩვენი აზრით, მეტერლინკისგან განსხვავებით, ტერენტი გრანელი ლურჯითა და ცისფერით მარტო მწუხარებას არ გამოხატავს, ეს ორი ფერი ხშირად ზეცისკენ სწრაფვას, მაცხოვარსა და ღვთისმშობელს განასახიერებს (ამაზე მოგვიანებით უფრო ვრცლად გვექნება საუბარი). ფერწერაში ფერი საგანს ან მოვლენას ეკუთვნის, იგი საგნის სულიერი მდგომარეობის ან მოცულობითი ასახვის საშუალებაა. ლეონარდო და ვინჩი აღნიშნავს, რომ ფერწერა ესაა პოეზია, რომელსაც ხედავენ, ხოლო პოეზია – ფერწერა, რომელსაც ისმენენ. პოეზია თითქმის შუალედური ხელოვნებაა მხატვრობასა და მუსიკას შორის. ხომ არ ჰგავს ტაქტი ფიგურას, ხოლო ბგერა – ფერს? – კითხულობს ნოვალისი. ხატწერაში ფერები ლოკალურად არ განიხილება, ამიტომ აქ წარმოდგენილი ფერების ხასიათი პირობითია: თეთრი ფერი ნიშნავს სიწმინდეს, ოქროსფერი – მარადისობას, მწვანე – ცხოვრებას, სიცოცხლეს, ლურჯი – საიდუმლოს, წითელი – თავის მსხვერპლად შეწირვას, ცისფერი – უმანკოებას. პოეზიაში ფერის ცვალება პოეზიის იდუმალებას ქმნის, რისი წყალობითაც საგნებს ცხად ხაზებში კი არ ვუმზეროთ, არამედ მის შინაგან ფერსა და ბგერას, მის წმინდა არსს ვჭვრეტთ (ალიმონაკი 1988: 207). ლურჯი, ცისფერი გრანელთან გამოხატავს უსაზღვროებას, სიშორეს, მარადისობას და იგი, ამავე დროს, უმანკოებისა და ბედნიერების სიმბოლოცაა: „*მე ისევ ცისფერ სამყაროს ვეძებ*“, „*ციდან ცისფერი ყვავილი ცვივა*“, „*ცისფერი შუქი მარადისობის*“, „*მიმაქვს ცისფერი სევდა*“, „*ახლაც ვგრძნობ ცისფერ უსაზღვროებას*“. „ცისფერი ყვავილის“ სახე ნოვალისმა დააფუძნა პოეზიაში და იგი გადაიქცა სილამაზის, ბედნიერების სიმბოლოდ. ცნობილია, რომ რომანტიკოსებისა და სიმბოლისტებისათვის ცისფერი არამიწიერი იდეალის სიმბოლოა. ეს სახე ქართულ პოეზიაში პირველად ბარათაშვილთან გვხვდება: „*ცისა ფერს, ლურჯსა ფერს, პირველად ქმნილსა ფერს, და არ ამ ქვეყნიურს, სიყრმიტგან ვეტრფოდი*“. „ცისფერი ყვავილის“ პოეტური სინტაგმა ტერენტი გრანელთან უხილავ, ასტრალურ სივრცეებს, მის მარადიულ ბინადარს, ღმერთს უკავშირდება. „*ეს წამება გაივლის /და აისმა ინათა /და ცისფერი ყვავილი /დაეცემა მინასთან*“ („მგლოვიარე

სერაფიმები“). გოდერძი ჩოხელი იტყვის: „მე მოვდიოდი დასაბამიდან და ჩემი სული ყვავილივით მომქონდა შენთვის“. ტერენტი გრანელისთვის კი *„ღამე ასე გაივლის, /და ლანდები სურვილთა. /და ცისფერი ყვავილი /გამოჩნდება სულიდან“* („შორეული ყვავილები“). ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში „ცისფერი ყვავილი“ განხატებული ღმერთის ატრიბუტია, რომელიც სულიდან გამოჩნდება. „სული-ღმერთის ლანდი“. ტერენტი გრანელის პოეზიის მკვლევარი ივეტა წითაშვილი აღნიშნავს; „მართმადიდებლური თვალსაზრისით, ღმერთი, რომელიც ყველგან მუნმყოფობს და ყოველივეზე აღმატებულია, ერთი გზით მოქმედებს სხვადასხვა ადგილას (ანუ ყველგან) და ერთსა და იმავე დროს (ანუ ყოველთვის). იგი ყველაფერს მოიცავს, განმსჭვალავს და აღავსებს, ყოველივეზე მთავრობს და მეუფებს, ანუ ყოვლისმპყრობელია. ღმერთი ყველგანაა და ყველაფერშია“. ეს ბიბლიური ჭეშმარიტება გრანელმა გამოხატა თავის ლექსში: *„ყველგან ღმერთია, ღმერთო, დამიცავ!..“* გრანელთან ღმერთის ყველგანმყოფობის შემეცნებას თან ახლავს მისი მფარველად და მცველად აღიარება: *„ო, ჩემს გარშემო მკვლევლებია და გამცემლები, /უფალი იყოს ამ ქალაქში ჩემი მფარველი“* („ვედრება უფალთან). გრანელი არაერთხელ აცხადებს საღმრთო წერილში გადმოცემულ აზრს, რომ „ამაოა ხსნა ადამიანისაგან“ (ფსალმუნი 59,13), ხოლო „ნეტარ არს ყველა, ვინც უფალზეა მინდობილი“ (ფსალმუნი 1,12), რომ ადამიანებზე დაყრდნობას იმედგაცრუება და ღალატი მოსდევს: *„და მიღალატა ყველამ, დავრჩი სრულიად მარტო“* („სიმარტოვე“) – წერს გრანელი და ერთგვარად წარმოაჩენს, რომ ადამიანი მხოლოდ ღმერთითაა ძლიერი“ (წითაშვილი 2004: 92-93). ადამიანებისგან ზურგშექცეული ტერენტი გრანელი მოთმინებით მიუყვება გოლგოთას. აკაკი ანდრონიკაშვილი იხსენებს: „იმ მეგობართა შორის, რომლებიც ოდესმე მყოლია, ტერენტის განსაკუთრებული ადგილი უკავია. მისი გახსენება ჩემში ყოველთვის იწვევს სიყვარულის, პატივისცემისა და სიბრალულის გრძნობას. ასეთივე გრძნობით ვიყავი მისადმი განწყობილი სიცოცხლეშიც. ტერენტისთან მეგობრობა ძალზე ძნელი იყო: ამიტომ მას თითქმის არ ყოლია მეგობარი. მიზეზი მისი თავისებურება იყო. ხან ბავშვივით ფაქიზი და ბუტია, ხან უმიზეზოდ ჭირვეული იყო, ხან ეჭვიანი და ბუზღუნა; ხოლო უფრო ხშირად ანგელოზსავით სათნო და გულუბრყვილო. მე ვახერხებდი მასთან ხასიათის შეწყობას. ხშირად ვუთმობდი, მაგრამ

ხშირად ვტუქსავდი კიდეც. ამავე დროს ვიცავდი ზოგიერთი უსულგულო ადამიანისგან, რომლებიც ცდილობდნენ აბუჩად აეგდოთ პოეტი" (მოგონებები).

ტანჯვა და მარტოობა იყო გრანელის ცხოვრების ღრმა საზრისი და რეაქცია არსებობის იმ გაუსადლის პირობებზე, რომელშიც პოეტს უხდებოდა ცხოვრება, რომელზეც არაერთხელ მიუთითებიათ მის თანამედროვეებს ზაქარია ჭიჭინაძეს, თამაზ ჩოხელს, პაატა ორბელიანსა და სხვებს. პავლე მოციქულის მიხედვით, „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს, ხოლო მოთმინებაი გამოცდილებასა, და გამოცდილებაი სასოებასა, ხოლო სასოებამან არა არცხვინოს, რამეთუ სიყვარული ღმრთისაი განფენილ არს გულთა შინა ჩვენთა სულითა წმიდითა, რომელი იგი მოცემულ არს ჩუენდა (იაკ.1,2-4). გრანელისთვის ტანჯვათა დათმენა განმასპეტაკებელი და განსაწმენდელი ემბაზია. მისთვის ასეთი ტანჯვა სიხარულს უდრის: *„ჩემთვის წამება სიხარულია /და მიხარია, რომ ვიტანჯები“, „დე იყოს ცრემლი, იყოს უფსკრული, /იყოს წამება, იყოს დაცინვა“, „მე ხომ ასე ვარ, მე ხომ ვეწამე, /ჩემი ფიქრები მაღლა დადიან, /გადავიტანე კიდეც ეს ღამე, /და ახლა უკვე განთიადია“... „ვიყო ასე დარჩენილი გარეთ, /ქუჩა იყოს სამუდამო ბინა“, „ვდგავარ ქვეყნის წინ, როგორც მლოცველი, /ვითმენ წამებას, სხვაგვარ დროს ველი“* (იქვე). „სხვაგვარი დრო" იგივე მესამე გზა, ანუ ღვთის სამყოფელი, მარადიული საცხოვრისი, რომელიც მიწაზე არასდროს ღირსებია გრანელს, მაგრამ ზეცაში აუცილებლად დაახვედრებდა ის, ვის სახელსაც ხშირად ახსენებდა. „ნუ შეკრთება თქვენი გული. იწამეთ ღმერთი და მიწამეთ მე, ჩემი მამის სახლში ბევრი სავანეა. ასე რომ არ იყოს, არ გეტყოდით. მე მივდივარ, რათა ადგილი გაგიმზადოთ. როცა წავალ და ადგილს გაგიმზადებთ ისევ მოვალ და ჩემთან წაგიყვანთ, რათა სადაც მე ვარ, თქვენც იქ იყოთ. სადაც მე მივდივარ თქვენ იცით ის გზა, ეუბება მას თომა, უფალო, არ ვიცით სად მიდიხართ და გზის ცოდნას როგორღა შევძლებთ? ეუბნება მას იესო, მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე" (იოანე. 14-1-6). „მესამე გზა" რომელსაც ეძებს პოეტი კაცობრიობისთვის ჯვარზე გაკრული უფალია, ამ გზით გაიარა სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარი და შეუერთდა „მარადისობის ლაჟვარდებს": „სული გაფრინდა თეთრი მტრედივით, სხეული დარჩა ცოდვილ მიწაზე"... ხასიათის თავისებურებამ შეუწყო ხელი ტერენტი გრანელს, რომ ადრეული ასაკიდან „შორეული ბალების ხილვით"

დაინტერესებულიყო. მძაფრად ჰქონოდა ღმერთის ძიების წყურვილი და „მოწყურებული ზეცის“ იმედით ტანჯვის გზა მოთმინებით გაეწეო. „ადამიანის არსებობის მიზანი თვითსრულყოფა და ღმერთთან ზიარებაა. თუ ძველ აღთქმას კერპებიდან საღმრთო სჯულისკენ მიჰყავდა ადამიანი, ახალ აღთქმას სჯულიდან საღმრთო მადლისკენ მიჰყავს იგი“ (წმინდა მამათა გამონათქვამები 2000: 381) – აღნიშნავს წმინდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი. წმიდა მამების თქმით, ადამიანში ღმერთის წვდომისა და შემეცნების ის საზომია ჩადებული, რომლის დატევაც ადამიანის ბუნებასა და მის პიროვნულ შესაძლებლობებს ძალუძს. მთავარია, არამარტო სწორი აღიარება ღმერთისა, არამარტო რაიმეს ცოდნა ღმერთის შესახებ, არამედ ადამიანის მიერ საკუთარ არსებაში თვით ღმერთის შეძენა, ანუ ღმერთით აღვსება და შემოსვა. (წმინდა მამათა გამონათქვამები 2000: 384) სრულყოფილებას მხოლოდ ერთი ზღვარი აქვს, უსაზღვროება, ანუ ის არის დაუსრულებელი სისრულე (წმინდა მამათა გამონათქვამები 2000: 55-56). „სხვა სურვილი“, ფიქრი მესამე გზაზე“, ეს არის სწორედ თვითშემეცნებისა და ღვთაებრივი სრულყოფილებისაკენ მიმავალი გზა, გზა სულიერი გასპეტაკებისა, ღმერთის ძიებისა, შობისა, ფერისცვალებისა და აღდგომისა ქრისტეში და ქრისტეს მიერ, ეს არის სწორედ „იდუმალება“ „რადაც სხვა“ – სიცოცხლესა და სიკვდილზე მეტი. ადამიანს, როდესაც ამქვეყნიურობით არ არის მთვრალი, უჩნდება წყურვილის გრძნობა, რომელსაც ვერავითარი ამქვეყნიური ვერ მოკლავს. მისი დაკმაყოფილება მხოლოდ უხილავს შეუძლია. (ქართული მწერლობა ტ. 2 თბ. 1987; 75) „უკუეთუ ვისმე სწყუროდის, მოვედინ ჩემდა და სუემდინ“ (იოანე 7,37) – ამბობს უფალი. გრანელის სიტყვები: *„ჩემს სულს სწყურია თეთრი სავანე, ჩემს სულს სწყურია უსაზღვროება“* სხვა არაფერია, თუ არა წყურვილი ღმერთის ხილვისა და განცდისა, ვინაიდან, ზეცა, როგორც საღმრთო წერილი გვასწავლის, უფლის სამკვიდრებელია, უფალმა სწორედ ზეცაში დაიდგა ტახტი, ხოლო უსაზღვროება იმდენად მოიცავს ღმერთის ცნებას, რამდენადაც ღმერთი სივრცით გარეშემოუწერელი და უსაზღვროა. „ვინ მომცემს ფრთებს, რათა შევძლო დავტოვო მიწა, მთლად გადავლახო სივრცეში გაბნეული ჰაერი, შევუხო ეთერის მშვენიერებას, მივაღწიო ვარსკვალავებს, ვიხილო ყოველი მათი სამკაული და არც იქ შევჩერდე, გავსცდე მათაც,

დავდგე ყოველივე მოძრავისა და ცვალებადის მიღმა, მოვიცვა მუდმივი არსი, აზრით დავშორდე ცვალებადსა და წარმავალს, მოვიპოვო სულის უდრეკი და შეუვალი მდგომარეობა და ურყევთან და გარდუვალთან აზრით შეთვისებულმა მოვუწოდო მას ყველაზე სანუკვარი სახელით და ვთქვა: „მამაო"! – წერს გრიგოლი ნოსელი (სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა 1995: 54). გრანელის პოეზია მიწიდან გასვლისა და სხვა მხარეში გამოღვიძების წყურვილითაა სავსე. ის ელტვის სულის მხარისკენ, სადაც უფლის სამკვიდრებელია, სადაც, პოეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, **„ღმერთის აჩრდილი ცხოვრობს"**. გაფრენა მისთვის არამარტო მიწიდან თავის დაღწევის, არამედ უფლის ხილვისა და მასთან მიმსგავსების, ანუ სისრულის მიღწევის ერთ-ერთი საშუალებაა. გაფრენის სიხარულს გრანელს პოეზია ანიჭებს, პოეზია, როგორც „იდუმალეზა", როგორც მისტიკა. „მე ვდგავარ მარადისობის გარინდებულ საზღვართან ვით მგლოვიარე სერაფიმი და ველი ქრისტეს ლანდს, რომელიც დამიხსნის მე განსაცდელისაგან" (ტერენტი გრანელი 1972: 68). – ამ სტრიქონებში ვლინდება გრანელის რელიგიური მრწამსი. არამარტო აღიარება ღმერთის არსებობისა, არამედ აღიარება ღმერთისა, როგორც მხსნელისა და მაცხოვრისა.

§2.1.1. ღვთისმშობლის სახე

მსოფლიო ლიტერატურაში ღვთისმშობლის სახე არაერთხელ იქნა გამოყენებული, როგორც შთაგონების წყარო. ზეციურ დედოფალს განსაკუთრებული ადგილი პოეზიაში უჭირავს. არა მხოლოდ ქრისტიანულ სამყაროში, მუსულმანურ ქვეყნებშიც მაცხოვრის დედა დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ირანისტი მაგალი თოდუა, რომელმაც შეადგინა კრებული „მაცხოვარი და ღვთისმშობელი სპარსულ პოეზიაში“, წინასიტყვაობაში წერს: „ინდონეზიიდან მაროკომდე გადაჭიმული მუსულმანური ქვეყნების პოეზიაში მაცხოვრისა და ღვთისმშობლისადმი სიყვარულსა და მოწიწებას თვითონ მათი სჯულის წიგნმა „ყურანმა“ მისცა მაგალითი. „ყურანში“ ისინი დიდი მოკრძალებით არიან მოხსენიებული და დაფასებული, იმდენად, რომ მისი 114 სურიდან (თავიდან) ერთი საგანგებო თავი (მე-19 სურა) მარიამ ღვთისმშობელს ეძღვნება და ასეც არის დასათაურებული („მარიამი“)

მეათე საუკუნის ავტორი ქესაი მარვაზი თავის ლექსში ღვთისმშობელს ასე იხსენიებს: „გამოზაფხულდა და სადაც ზამთრის ავდარი იდგა, ახლა დარია. ხეებმა მწვანე კაბა ჩაიცვეს, სიოა რომ ქრის, განა ქარია! წუხელ გაბრიელ მთავარანგელოზს ხომ არ აექცა ნეტა მხარი აქ, ეს ნეშო მან ხო არ გამოასხა ბაღებს გამხმარს და ეკალ ნარიანს ისე, ვით ერთ დროს ყრმა ჩაუსახა მუცელში ყოვლადწმინდა მარიამს?! მანუჩეჰრი —მეთერთმეტე საუკუნის ავტორი – წერს: „ყბადია ხალხმა, ვინც მოციქულის ავად ხსენებას არც კი თაკილობს, ვინც თვით ღვთისმშობელს და მის ძეს, ქრისტეს, სურს მოუნახოს რამე საკბილო, რომელი მზე და რომელი მთვარე მე ვარ, საქვეყნოდ, რომ არ გამკილოს" (თოდუა 2006: 5).

ქართულ მწერლობასა და ხელოვნებაში წმინდა მარიამ ღვთისმშობლის კულტი განსაკუთრებით მეათე საუკუნიდან იჩენს თავს. ალბათ ეს იმანაც განაპირობა, რომ სწორედ ამ დროიდან მიიღო ჩამოყალიბებული სისტემის სახე საქართველოს მაცხოვრის დედისთვის წილხვდომილობის იდეამ. მეათე საუკუნის უდიდესი ქართველი პოეტის იოანე მინჩხის პოეზიაში ყოვლადწმინდა მარიამ ღვთისმშობლის პიროვნების არსი სრულიად თავისებურად და ორიგინალურად არის გააზრებული. იგი ერთ-ერთ ჰიმნში მაღლიერების გრძნობით მიმართავს ყოვლადწმინდას, უწოდებს მას ევას ცთომისაგან მის

შთამომავალთა განმათავისუფლებელს, ადამიანთა ხსნის მიზეზს, მათი სულისთვის მარადიული ცხოვრების მიმნიჭებელს: „წმიდაო დედოფალო... რამეთუ საჩოისაგან შენისა გამოგვბრწყინდა მხსნელი ჩუენი და მაცხოვარი და შენ ხარ მიზეზი ხსნისა ჩუენისა და ცხოვრებაი საუკუნოთ სულთა ჩუენთაი" (იოანე მინჩხის პოეზია 1987: 151). ქალწული მარიამისგან ხორცის შესხმით მაცხოვარმა გადაარჩია ადამიანები ხრწნილებისაგან და კვლავაც ღირსეული ცხოვრების პატრონი გახდა. „არამედ შობითა შენითა, დიდებულო დედოფალო, ვიხსენით ხრწნილებისაგან და კუალად ღირს ვიქმნეთ უხრწნელებასა". დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის" ყოველი ცალკეული გალობის ბოლო სტროფი ეხება ყოვლადწმინდა მარიამ ღვთისმშობელს: „ქალწულო, ბრალეულთა თავსმდებო, რომელმან სიტყვაი განაზრქე ხორცითა და კარვითა მიწისაითა, სიზრქე უსასუებისაი განმძარცუე, რაითა მონანული შეგივრდე შენ". (ქართული პოეზია, ტ I, 165) დავით აღმაშენებლის ვაჟს, დემეტრეს, ეკუთვნის ორი ჰიმნი ღვთისმშობლისადმი. განსაკუთრებით შეიძლება გამოვყოთ „შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული, მორჩი, კეთილი, ედემში დანერგული" (იქვე: 183). რ. სირაძე ამ ჰიმნის შესახებ წერს: „ლექსი იწყება ვენახით და მთავრდება მზით. მისი პირველი სტრიქონია „შენ ხარ ვენახი ახლად აღყვავებული", ხოლო სულ ბოლო სტრიქონი – „და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინებული". „შენ ხარ ვენახი" და „შენ ხარ მზე" ერთ პირს გულისხმობს. იგია აყვავებული ვენახი და მზე გაბრწყინებული. ვენახი ყვავის მზის ბრწყინვალეობით. ასე ადიდებდნენ ღვთისმშობელს მითოსური სახეებით" (სირაძე 1982: 27). სასულიერო პოეზიის გარდა, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მხატვრულ სახეს ვხვდებით შემდგომ პერიოდშიც. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებიდან შეიძლება შევეხოთ „ქებათა-ქებას": „უფლის ტრაპეზზე ჩვენდა სამხვეწროდ დედა-ღვთისმშობლის სანთელი ნათობს, არც როს გაჰქრება, მუდამ ენთება, გზას ის გვიჩვენებს, ჩვენს გულს ის ათბობს და ჩვენს ოცნებას მომავალზედა, ნაღვლით განმსჭვალულს, დღეს ისდა ატკბობს" (ვაჟა-ფშაველა 1961: 131). გალაკტიონ ტაბიძის არაერთ ლექსს დაჰყურებს ღვთისმშობლის მზერა. ლექსში „სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში" იგი მიმართავს ყოვლადწმინდას, რომ მისი ცხოვრების გზა სიზმარია, შორეული ცის სილაჟვარდეს დამსგავსებია მისი ყოფა. „დედაო ღვთისავ, მზეო მარიამ,

როგორც ნაწვიმარ სილაში ვარდი, ჩემი ცხოვრების გზა სიზმარია და შორეული ცის სილაჟვარდე" (ტაბიძე 1977: 125). ლექსში, რომელიც იწყება მიმართვით „მზეო თიბათვისა, მზეო თიბათვისა, ლოცვად მუხლმოყრილი გრაალს შევედრები" – ღვთისმშობელია ნაგულისხმევი. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, გრაალი ეს არის ღვთისმშობლის სიმბოლო (გამსახურდია 1990: 37). სწორედ ღვთისმშობლის სიმბოლოდ აქვს გრაალი გაზიარებული გალაკტიონსაც (მოსია 1996: 60-61). ტერენტი გრანელის პოეზიაში ღვთისმშობელის სახის არაერთ სიმბოლურ გააზრებას ვხვდებით. პროფ. ლუარა სორდიას კვლევა „ქრისტიანული სახისმეტყველების საკითხები მეოცე საუკუნის ქართულ პოეზიაში" არაერთ საინტერესო მოსაზრებას გვთავაზობს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით: „ტერენტი გრანელის ლირიკაში თვალში გვეცემა მრავალგზის მიმართვა მარიამისადმი: „შემინდე, შემინდე, წმინდაო მარიამ!" (*ფარული ვედრება*), „და შენ მიშველე ახლა მარიამ!" (*მიყვარდა ერთი*), „კუბოსთან იდგნენ სერაფიმები და ღვთისმშობელი ჩემზე ტიროდა" (*მიცვალებულის დღიურიდან*), „ღვთისმშობლის ტირილში" ტ. გრანელი საკუთარ თავს ალბათ ჯვარცმულ ღმერთს უკავშირებს. „ნუ მტირ მე დედაო, მხილებელი საფლავსა შინა მისა, რომელი მუცლად მიღე თვინიერ თესლისა. რამეთუ აღვსდგე და ვადიდო მე ღვთაებრ და მაღალ ვჰყვენე დიდებით სარწმუნოდ და სურვილით დაუცხრომელად შენნი მგალობელნი". უთვისტომო პოეტს და მის მწარე ხვედრს მხოლოდ ღვთისმშობელი დასტიროდა, როგორც მხოლოდშობილ ძეს. გარდა ასეთი პირდაპირი სახელდებისა, მარიამის კანონიკური და ინდივიდუალური ელფერით შემოსილი ხატებაც მრავალგზის შემოგვანათებს მისი პოეზიიდან. მარიამ ღვთისმშობლის სიმბოლოდ მიგვაჩნია ტერენტი გრანელის „დიადი ცა", „ცა ლაჟვარდი“, „ცა უმაღლესი“, „მარადისობის ლაჟვარდები“, „შორეული ზეცა“, „მაღალი ცა“, „ზეცის ყვავილი". მარიამზე მიმანიშნებელია მისივე „ქალწული, და, მწუხარე და, პრინცესა, გადამწვარი მთა, ღრუბელი, შორეული ღრუბელი, ფერადი ღრუბელი, იაგუნდი, საუდუმლო ქნარი, მთვარე". მარიამზე მიგვანიშნებს ტ. გრანელის სხვა ზეცა: „*სხვა ზეცა მპირდება ამინდს*" („მივეყვები გაყინულ რიყეს"), „ცისფერი ზეცა" (ეს არის ცისფერი ზეცის ყვავილი-მიმოზა" (სარკე) (სორდია 2009: 193-194). სიკვდილის წინ უცხო მხარეში გადასვლის მოლოდინით

გათანგულს, ისევ „მაღალი ცა“ ანუ მარიამი და ქრისტე (გზა) ელანდება: *„მაღალო ცაო, ისევ შენ გიმზერ, /იქ, უცხო მხარეში, ალბათ მიმელოიან“*. *„ძვირფასო, ვდგავარ გზაჯვარედინზე /და ვიცი, ჩემი გზა ახლა რომელია“* („მაღალო ცაო“) – ერთგვარი მიმართვაა ღვთისმშობისადმი. მან იცის, და სწორედ ამიტომაც ეუბნება დედა ღვთისას თავისი მინახვედრის შესახებ. ეს ღმერთკაცის გზაა, ჯვარცმისა და აღდგომის. ლექსში „მორჩა, არავის ველი“ მარიამი ისახება, როგორც „შორი ცა“, ქრისტე, როგორც იმედი: *„და იმედს მაძლევს ახლაც შორი ცა, მარად მუქი“*. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ღრუბელს მარიამის სიმბოლოდ მიიჩნევენ. მათეს სახარებაში მარიამი არის „ღრუბელი ნათლისაი“ (მათე, 17,5). ყოვლადწმიდა ხშირად იწოდება სასულიერო მწერლობაში „სულმცირე ღრუბლად; „სულმცირე ნიშნავს „მსუბქს, მჩატეს“. სულმცირე ღრუბელი (მარიამი) არის სიმაღლის მზის შემწყნარებელი: „დედაო ღმერთისაო, ვითარცა ღრუბელმან სულმცირემან დაჰფარა მზე სიმაღლისაი“. (ნევიმიძე 1989: 521) ტერენტი გრანელის მიერ მარიამი განიცდება, როგორც წვიმის მომცვანი შორეული ღრუბელი: *„და ეცემოდნენ სადღაც წვიმები შორეულ ღრუბლის სანაპიროდან“* (მიცვალებულის დღიურიდან). ცვარი, წვიმა ქრისტეს სიმბოლოა ბიბლიაში: „იქნება იაკობის ნატამალი, როგორც უფლის ცვარი, როგორც შხარუნა წვიმა ბალახზე“ (მალაქია წინასწარმეტყველი, 5, 6). ცისა და წვიმის ასოციაციებში გრანელთან მარიამისა და ქრისტეს სახეები ამოიცნობა: *„თუ ხარ წვიმისთვის, ცაო, ცისფერო. /მივალ იმისთვის, რომ დავისვენო“* (თუ ხარ წვიმისთვის). ნაწარმოებში მეტყველებს სამყაროს ფართო თვალეზით მხილველი პოეტი: *„გაჩნდა საღამო ისევ წვალეზით, /ვმზერ სამყაროს ღია თვალეზით“*. ესაიას წინასწარმეტყველებაში მარიამი მოხსენიებულია, როგორც ღრუბლები, რომელიც ასხურებს სიმაღლეს: „იწვეთოს მაღლიდან ზეცამ და ღრუბლებმა ახსურონ სიმაღლეს“ (ესაია 15-8). გრანელის ლექსში „დადგა მაისი“ ყურადღებას იქცევს „ღრუბლის ბავშვის“ სახე, რომელიც ევლინება პოეტს დიდი ტკივილების, მარტოობის, წვალეზის, დაცემის გზაზე, როგორც უმაღლესი ნუგეში: *„და ღრუბლის ბავშვი ჩაივლის მზესთან. /მე ვზივარ ბაღში და ვუმზერ ზეცას“*. „ღრუბლის ბავშვად“ შეიძლება პატარა ღვთისმშობელი მივიჩნიოთ, დაახლოებით იმ ასაკში, როდესაც ტაძრად მიიყვანეს. ზეცა ღვთის ტახტია და მზე – მამა ღმერთი. ლექსში „ისევ მიცქერის

მაღალი ზეცა, / ისევ მიცქერის მთა გადამწვარი („ოცნება ისევ მაღლა წავიდა“). ღმერთისა და ღვთისმშობლის მნიშვნელობები იკითხება. „მთა გადამწვარი“ ღვთისმშობლის სიმბოლოა, რომელიც წაბილწულ ეკლესია-მონასტრებსა და ჩამოკაწრულ ფრესკებს გულისხმობს იმ უღმერთო ეპოქაში, როდესაც ღმერთის სახელის ხსენება მოუწიებელ დანაშაულად ითვლებოდა (ამ მდგომარეობას საუკეთესოდ ასახავს ბოდბის ღვთისმშობლის ხატი, რომელსაც სახე დანით აქვს დასერილი, სხვა მაგალითიც მრავლადაა). ტ. გრანელის ერთ ლექსში ყურადღებას იქცევს სიმბოლური „იაგუნდის დღე“: **„დღე გაფითრდა იაგუნდის, დგას ღრუბლების ჯგუფები“** („დღე გაფითრდა იაგუნდის“) ვფიქრობთ, ამ კონტექსტის იაგუნდი მარიამის სიმბოლოა, დღე – ქრისტესი. ლექსში „ზარებთან“ ერთად გვხვდება „ატირებული ქალწული“, რომელიც შვილის (ქრისტეს) ჯვარცმით შეძრწუნებულ მარიამად გვესახება: „ჩამორევს ზარები და ქალწული ატირდა, ფიქრი ჩადგა ქარივით შემოდგომის ნაპირთან“ (მე უფსკრულთან მივედი). მარიამი მოიხსენიება, როგორც „მეფის ასული, ასული დავითისა, ასული სიონეველი, ასული ადამისა“ (მოსია 1996: 74-76). ეს სახე მომდინარეობს ფსალმუნიდან: „მთელი დიდება მეფისა ასულისა შიგნითაა. მოოქროვილია მისი სამოსი“ (ფს. 44,45, 14). შავ, დარდიან, კვნესით სავსე ღამეში თითქოს პოეტის ოთახში თეთრი სიჩუმე და „პრინცესა“ (მეფის ასული – მარიამი) დადის ნუგეშად: **„ღამეა შავი და ჩნდება დარდი, / გულიდან ისევ ამოდის კვნესა. / ოთახში თეთრი სიჩუმე დადის, / სიჩუმე დადის, როგორც პრინცესა“** („ღამე ვაკეში“). დედოფალთან, სძალთან, მეფის ასულთან ერთად მარიამის სიმბოლოდ მიჩნეულია და, რომელიც მომდინარეობს სოლომონის „ქებათა ქებიდან“ „ბაღი ხარ დახშული, სძალო, დაო ჩემო, ჭა დაგმანული, წყარო დაბეჭდილი“ (ქებათა ქება სოლომონისა 4, 12).

ტერენტი გრანელის „მე და გაფითრების“ ლირიკული გმირი, ხატების წინ ხელაპყრობილი, შორს, თეთრ უდაბნოში შუქივით, სანთელივით აელვარებულ მწუხარე დის ცისფერ ლანდს ხედავს: **„სადღაც შორს ბნელი თვალებით ვამჩნევ: / თეთრ უდაბნოში სანთელივით რომ კრთის / ჩემი მწუხარე დის ცისფერი ლანდი“** („მე და გაფითრება“).

„ხატების წინ ხელაპყრობილ“ პოეტს მწუხარე დის ცისფერი ლანდი „ღამის შუქივით“ ენუგეშება ცხოვრების უდაბნოში: **„ღამის უფსკრული გაიხსნა. / უნდა გათენდეს, / ხატების**

წინ ისევ ხელაპყრობილი ვართ /მე და გაფითრება /და ჩემი მწუხარე დის ცისფერი ლანდი /ისევ ღამის შუქივით ელავს თეთრ უდაბნოში" („მე და გაფითრება“). ვფიქრობთ, „თეთრი სანთელივით“ გაელვებული „და“ მხოლოდ და მხოლოდ წმინდა მარიამია და არა ტერენტი გრანელის ფიზიკური დები, რომლებიც ასევე მრავალგზის უკვდავყო პოეტმა თავის შემოქმედებაში.

„ღამის შუქი“ ქრისტეს ატრიბუტია. „შუქი“ მე ღმერთის აღიარებული სახელია ბიბლიაში, ფსალმუნში, ესაიას წინასწარმეტყველებაში. „მერმეცა ეტყოდავე იესუ და ჰრქუა მათ: მე ვარ ნათელი სოფლისაი, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდის ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხოვრებისაი (იოანე 8,12), „და ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (იოანე 1,5).

ტერენტი გრანელის ლექსში „მონოლოგი უდაბნოს ყვავილებზე“ უხემ ბრბოსთან დაპირისპირებულ პოეტს უმძიმეს წუთებში მარიამი და ქრისტე ევლინება (მე ღმერთი, ქრისტე ხომ ნუგეშინისმცემელია ცხოვრებისა“ (გოდება იერემიასი 1,16), ქალის, მარიამის ხორციელი მე „საიდუმლო ქნარებთან“ – ღვთისმშობელთან ერთად იხილვება: *„მოვა ქალის ნუგეში საიდუმლო ქნარებით“*.

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, ქნარს ორგვარი მნიშვნელობა აქვს, ერთი გაგებით, იგი ჩანგია, მეორე გაგებით – ვარსკვლავი. (სიტყვის კონა 1949: 373) თუ ქნარის მეორე მნიშვნელობას გავიზიარებთ, მაშინ „საიდუმლო ქნარი“ „საიდუმლო ვარსკვლავს“ ნიშნავს, ვარსკვლავი კი ქრისტეს სინონიმია, ან კიდევ აღმოსავლეთის ვარსკვლავი, რომელმაც კაცობრიობას მაცხოვრის შობა აუწყა. აქედან გამომდინარე, ქრისტე ლექსში შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც მარიამის მიერ მოვლენილი „ნუგეში“, „საიდუმლო ქნარი“, ანუ საიდუმლო ვარსკვლავი.

§2.1.2. ცრემლის სიმბოლიკა

ტერენტი გრანელის პოეზიაში ცრემლს, ტირილს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. როგორც წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „ნათლისღების შემდეგ დადენილი ცრემლი, ნათლისღებაზე უმეტესია“ (იოანე ოქროპირი 2010, 23).

„ცრემლი არ მომდის, მაინც მე ვტირი“. .. ტერენტი გრანელი ამ სიტყვებით აღნიშნავს იმას, რომ მთელი ცხოვრება ტირილსა და გოდებაში გაატარა, ამდენი ტირილით კი ცრემლებიც შეაშრა, მაგრამ ტირილი მაინც არ შეუწყვეტია. ყველაზე მძიმე კი უცრემლო ტირილია, რომელიც მხოლოდ მონანულ ადამიანს ახასიათებს. პეტრემ სამგზის უარყო ღმერთი და სინანულის ცრემლებით ისევ შეძლო მამის წიაღში დაბრუნება. სინანული - ეს ცრემლით ნათლისღებაა. პეტრე მოციქულმა, ქრისტეს წინასწარმეტყველებისამებრ, უარყო ქრისტე: „თქვა პეტრემ: „ადამიანო, არ ვიცი, რას ამბობ“. და მყისვე, როცა ამას ამბობდა, მამალმა იყივლა. და გაახსენდა პეტრეს უფლის სიტყვა: „დღეს, საწამ მამალი იყივლებდეს, სამგზის უარმყოფო“. გავიდა გარეთ და მწარედ ატირდა“ (ლუკა 22, 60-62).

კ. კაპანელი ამბობს: „ტერენტი გრანელის პოეზიის ცარგვალზე ბინდისფერი სჭარბობს. მძლავრობს ის ფერი და ინტონაცია, რაც ქართველი ერის უკვდავმა გენიამ მემკვიდრეობით გადმოგვცა წუთისოფლის ზოგად სახე-სიმბოლოდ. ამ ფერის მძლავრი სიჭარბის მიუხედავად, პოეტის ლექსების წაკითხვის შემდეგ თქვენ უსათუოდ იგრძნობთ ერთგვარ სიყვარულს საერთოდ ადამიანისადმი, რომელიც დაკარგულია უსაზღვროებაში და რომელსაც საშინლად სწყურია მარადისობა“ (კაპანელი 1924: 24). ივ. გომართელის თქმით: „მთელი პოეზია გრანელისა მოქარგულია სევდის ძაფებით. სევდა არის უმთავრესი განწყობილება მისი შემოქმედებისა, გლოვა - უმთავრესი ტონი მისი მუსიკისა“. (გომართელი 1924: „გაზეთი ტერენტი გრანელი“, 1924, N1)

„სევდა და ტირილი ტერენტი გრანელის ხალასი პოეტური ნიჭია. სწორედ სევდის ტალანტი განასხვავებს ტრაგიზმით აღსავსე მის პოეზიას ბოხოქარი ოციანი წლების სხვა ქართველ მწერალთა შემოქმედებისაგან. სევდის ფაქტორი ნებისმიერი ჭეშმარიტი მწერლის ერთ-ერთი მახასიათებელი ნიშანია. ამ გრძნობის გარეშე წარმოუდგენელია პოეტის, ბელეტრისტის, მხატვრულ-შემეცნებითი სამყარო. მაგრამ სევდა ტერენტი გრანელის

შემოქმედებითი ფსიქიკის უმთავრესი სპეციფიკური ნიშანია. სევდის პრიორიტეტი და ტრაგიკულის მძაფრი განცდა აყალიბებს მის ესთეტიკურ სისტემას, პოეტურ სახე სიმბოლოს, მთლიანად მედიტაციურ ლირიკას“ (მამფორია 1996: 56).

ჩვენი აზრით, ტერენტი გრანელის დაუსრულებელი ტირილი და გლოვა არ იყო სასოწარკვეთილებით გამოწვეული მდგომარეობა, ცრემლების მეშვეობით იგი ცდილობდა გზა გაეკვალა ქვეყნის შემოქმედამდე, ეგრძნო მასთან ერთიანობა: „და სასიკვდილო თეთრი ცრემლიდან, მე ვიხედები, როგორც იესო“. ეს სულიერად განზანზის ცრემლებია, რომელიც ადამიანს იესოს ამსგავსებს.

სტოელთა მოძღვრების თანახმად, ადამიანში დამკვიდრებული ლოგოსი ანუ გონება საერთო, ღვთაებრივი გონების „გამოსხივებაა“ და შეადგენს ადამიანის „შინაგან სიტყვას“, განსხვავებით „წარმოთქმული სიტყვისაგან“, რომელიც მას გამოხატავს. როგორც უმაღლესი ძალა, ლოგოსში ადამიანი ეზიარება ღვთაებას; აქ იგი უთანაბრდება ღმერთს. აღნიშნული თვალთახედვა, როგორც ს. ტრუბეცკოი შენიშნავს, იკვეთება ჯერ კიდევ პლატონისა და არისტოტელეს ნაშრომებში, ხოლო შემდგომ განვითარდება ნეოპლატონიზმსა და პატრისტიკაში. მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამ საკითხზე ყურადღებას ამახვილებს ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი. იგი წერს: „ჩუენ-შორისიმე მიდმო სიტყუაი, რომელსა გულის შორისად მბჟობლად ვიტყვთ, ვითარ ვინაიმე საწონი საწონელთად და ვითარ ქვაი, რომლისა მიერ განურჩევენ სიკეთეთა ოქროსა ესე სახედ დადვა და მიჩუენშორისა მექმმან ჩუენმან ღმერთმან შორის-მდებარეობით სიტყუაი, და ნუ გარემოსილი და ორღანებრივი, რაითა იმრ და იმრ ვსჯიდეთ ნაქმადთა სულთა ჩუენთასა, ვითარ სათნოებათა და ჩვეულებრივთთა შებუნებათა, ვინათაცა შორის კეთილ და თნებაი ანუ თუ წინა-უკუმოი იხილვების“ (იოანე პეტრიწი 1937: 207). შინაგანი გულისხმა, რომელიც მსგავსად სასწორის საწონელისა, ან იმ ქვისა, რომელიც ოქროს ღირებულებას განსაზღვრავს, ეხმარება კაცს თავისი ზრახვებისა და ნამოქმედარის შეფასებაში. ეხმარება იმაში, რომ საკუთარი ნებელობა უარყოს და ბოლომდე ღვთის განგებულებას მიენდოს.

ქრისტიანული თეოლოგიის თანახმად, ადამიანს აღარ სჭირდება გარედან მოცემული კანონი, რადგან იგი თვით ადამიანში ჩნდება. ადამიანი თვითონ ხდება თავისი თავის კანონმდებელი და მსაჯული. ქრისტიანული რელიგია ადამიანში გაღვიძებულ სრულიად ახალ გრძნობას „ახალი ბუნებითი სჯულით“ აღნიშნავს. „მოსეს სჯულის“ „ახალი ბუნებითი სჯულით“ შეცვლა ახსნილი და დასაბუთებულია პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში. (გალატელთა, 4, 21-31). თავისუფლება „ახალი ბუნებითი სჯულის“ არსებითი ნიშანია. ადამიანის მოქმედება უნდა განსაზღვროს არა სავალდებულოდ ქცეულმა გარედან მოცემულმა კანონმა, არამედ ადამიანის შინაგანმა ხმამ, თავისუფალმა არჩევანმა. ადამიანის თავისუფლების საიდუმლო წმინდა მამებისეულ ტრადიციაში განმარტებულია, როგორც ქრისტეს მიმდევრობის თავისუფლება, ქრისტეს მიმსგავსება. „უფალი სულ არს; ხოლო სადა სული უფლისა, მუნ აზნაურებაი არს“ (2, კორ. 3,17), „სცანთ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქვენ“ (ინ. 8,32). ტერენტი გრანელის თავისუფალი არჩევანი საკუთარი თავის თმობასა და ღმერთთან შეერთების მოლოდინს აერთიანებს: „ღამეა ცაზე ვარსკვლავი ერთი მიღვიძებს გულში სხვანაირ იმედს. ეს ჩემი სული ლანდია ღმერთის, ეს ჩემი გრძნობა – გრიგალი მძიმე“ (ტერენტი გრანელი 1972: 82).

ტერენტი გრანელის პოეზიაში ცრემლს სინანული მოაქვს. „თეთრი შუქი ინთება ჩემი სულის და ვარდის. ო, ტირილი მინდება, შენთან უხმოდ დავარდნილს“ (იქვე; 10). „ტირილი“ თვალებიდან წამოსული სიტყვებია და უფლის წინაშე მუხლზე დაცემული მონანული ადამიანის შეგრძნებებს ასახავს, მისი „შინაგანი სიტყვის“ გამოხატულებათ.

სინანულს ხშირად უწოდებენ „მეორე ნათლობას“, ნათლისღების განახლებას. ეფრემ ასური ბრძანებს: „სინანული ის კიბეა, რომელსაც იქ ავყავართ, საიდანაც დავეცით“. სწორედ სინანულის ნაყოფი არის ხელახლა ამადორძინებული იმ წმინდა ურთიერთსიყვარულისა, რომელიც მანამდე ნათლისღებისა და მრონცხების საიდუმლოებებში იშვა უფალსა და ქრისტიანის სულს შორის და რომელსაც ადამიანის ცოდვებმა გადაუსვა ხაზი. სერბი ეპისკოპოსის ათანასეს (ეგტიჩი) თქმით: „სინანული არის წუხილი დაკარგულ სიყვარულზე... სინანულის საიდუმლოში ღმერთსა და ადამიანს შორის სიყვარული ღრმავდება და აქტიური ხდება.“ („საპატრიარქოს უწყებანი“ 2010: თბილისი,

2010, N15, 8) ტერენტი გრანელთან სწორედ ამგვარი სიყვარულით მოგვრილ ცრემლზე ვკითხულობთ: *„შორს მიმაქანებდა მე სულის სიჩქარე, /და ვგრძნობდი, თვალებში რომ ცრემლი ყვაოდა“* („სოფლის სიჩუმე“). სინანულს ცრემლი „სულის ნუგეშია“: *„არ არის ტირილის გარდა, სულისთვის ნუგეში სრული“*; *„ცრემლი წმინდა დამისველებს თვალებს“*; *„უმანკო ცრემლი დამეცა გულზე“*. ტერენტი გრანელის სინანულში პიროვნული ტრაგიზმი და ცხოვრების ამაოების განცდაც იკვეთება: *„სინანული გაივლის მოგონების მაღლობთან“* („ცისფერი სიშორე“), სვიმეონ ღვთისმეტყველი წერს, რომ „ცრემლი მოგვანიჭებს შეწევნასა ღმრთისასა“ კეკელიძე 1941: 448). გრანელი ერთგან ამბობს: „თუ სხვისთვის ცრემლი სისაწყლესა და საცოდაობა, ჩემთვის ძალაა, ძალა სათნოების, სიწრფელისა და სიფაქიზის. მახსენდება მთელი ჩემი ცხოვრება და მიხარია, კვლავ რომ შემიძლია ტირილი, მთლად რომ არ დამშრალა ცრემლი, კვლავ რომ ადამიანი ვარ“.

ტერენტი გრანელისთვის ტირილი არა სისუსტის, არამედ სინანულისა და ღმერთთან შერიგების მაუწყებელი იყო. *„ახლაც გარშემო მძიმე წამია, /ახლაც ქარში ვარ, თავს ვერ ვუშველე, /და ვესალმები იმ ადამიანს, /ვისაც ცრემლები ლოყას უსველებს“* („უმიზნო ხეტიალი“), „როცა სული თვითონ, ჩვენი მხრიდან შრომისა და გარჯის გარეშე გახდება ღმობიერი, ატირდება და თვალებს ადვილად დასდინდება ცრემლები, მაშინ უნდა ვიჩქაროთ, რადგან უფალი მოწოდების გარეშე მოსულა, ჩვენდა დასამშვიდებლად მოუცია ღრუბელი და სიცოცხლის წყარო, ანუ ცრემლები, რომლებითაც იმ ცოდვებისგან განვიბანებით, ჩვენთა საქმეთა ხელწერილში რომ არის ჩაწერილი“. ბრძანებს წმიდა იოანე სინელი (კლემაქსი 2005: 109).

წმინდა მამები განასხვავებენ ორ ცნებას: გლოვასა და ცრემლებს. მათი თქმით, გლოვა არის შინაგანი გულისტკივილი, ცრემლი კი გლოვის გარეგნული გამოხატვა, გლოვის კერძო სახეა” (ნოზაძე 1963: 55). გრანელთან წმინდა და უმანკო ცრემლებთან ერთად გლოვაც ფიგურირებს. *„ქრება ის უმანკო და შუქი ნუგეშის, ,მე ქვეყნის წინაშე ვდგავარ მგლოვიარე“* („მთვარიანი ღამის ორი საათია“); *„ო, ჩემი სული თეთრ ლოცვებში დატეხილი გლოვის ხაზებად“... „ჩუმად გავივლი სადმე ქუჩაზე მე მგლოვიარე და წელმოხრილი“*; *„ჩემი ცხოვრების საგანი გახდა გლოვა, დუმილი და გაწვალება“*; „ჭეშმარიტი საღმრთო გლოვა

არის სულის მჭმუნვარება და მწუხარე გული, რომელიც ყოველთვის ტკივილს განიცდის და სიყვარული სწურია. და რაჟამს ვერ პოულობს მას, გულისტკივილით ეძებს, გოდებით კვალდაკვალ მისდევს, უხმობს, კვნესის და ოხრავს. გლოვა ნამდვილი ოქროს დეზია, ყოველთვის რომ სულს ჩხვლევს. გლოვა შიშველია ამა სოფლის საქმეთა სიყვარულისგან, ხორციელი ნუგეშისგან, ნათესავებისა და ახლობლებისგან. მისი საქმე მხოლოდ მწუხარებაა, რომელიც ღვთისმოყვარეობამ დანერგა გულში. გლოვა გამუდმებული ტანჯვაა სინდისისა, რომელიც შინაგანი აღსარებით გულში ცეცხლს აგიზგიზებს. გლოვა ადამიანური ბუნების დავიწყებაა მსგავსად ნეტარისა, რომელიც გალობს: „დავივიწყე მე ჭამად პური ჩემი“ (ფსალმუნი, 101, 5), ჭეშმარიტი გლოვა არის მწუხარე, გულის მხურვალეებით ნატკენი სული, რომელსაც ყოველთვის გულის მხურვალეების ძიება სწყურია.. და როდესაც შრომის შედეგად გამოუბრწყინდება, დაედევნება და მის კვალდაკვალ მწარედ ოხრავს. აი, ეს არის გლოვა. “- წერს წმინდა იოანე სინელი (კლემქასი 2005: 104). ლექსში „ლამის მოუსვენრობა“ ტერენტი გრანელი ამბობს: **„ჩემს ამგვარ გრძნობას ტირილს უძახიან“**(„ლამის მოუსვენრობა“). ტერენტი გრანელი არ ყოფილა მტირალა, მისი ცრემლები მგლოვიარეს ცრემლები იყო. ო. ჭილაძის თქმით: „მტირალას დასცინიან და არა მგლოვიარეს. ტირილი ფარ-ხმლის დაყრაა, საკუთარი უმწეობის აღიარებაა, ხოლო გლოვა შენს სიჯიუტესა და სიცოცხლისუნარიანობას ადასტურებს მხოლოდ და კიდევ – შენს ერთგულებას იმ ფიცისა და რწმენის მიმართ, რითაც თავიდანვე დაიწყე ბრძოლა“. (ჭილაძე, 1987: 393) ტერენტი გრანელიც ჯიუტად, ერთგული ჭირისუფალივით, გლოვობდა სიცოცხლის წარმავალობასა და ადამიანის განწირულობას სამყაროს უსაზღვრო, მიუწვდომელ, ამოუცნობ სივრცეში.

ვალენტინ ნიკიტინი ამბობს: „ტერენტი გრანელის პოეზიის მაგალითზე „დარდის და ცრემლის“ პრობლემა პიროვნულობის დონეზე უნდა გადაიჭრას, რადგან ჭეშმარიტი პოეზია არ არსებობს ადამიანურის სევდისა და ცრემლების გარეშე... გრანელის პოეზიაში სევდისა და „სამგლოვიარო ლაიტმოტივზე“ საუბრისას უნდა გავიხსენოთ ორი არაჩვეულებრივი პოეტი-იტალიელი ჯაკომო ლეოპარდი (1798-1837) და რუსი კონსტანტინ სლუჟევსკი (1837-1904), რომელსაც აქვს პოეტური ციკლი „სამგლოვიარო სიმღერები“.

ისინი შეიძლება გრანელის წინამორბედებად მივიჩნიოთ.” (ლექსთმცოდნეობა 2015: 132-133) შალვა ნუცუბიძის შეფასებით: „მართალია, ტერენტი გრანელი მწუხარე განწყობილების პოეტია, მის ლექსებში უდავოდ, მოჩანს ნათელიც. სწორედ ამ ღვთიური ცოდნით, არსებობის უფრო მაღალი საზრისის ძიებით გამოწვეული ტანჯვითაა ის ჩვენთვის ძვირფასი”. (იქვე; 135)

ტერენტი გრანელი ეძებდა ოცნების იქით, სინათლის იქით, სულის გადაღმა, ცრემლში, გლოვაში ეძებდა ღმერთს, ჭეშმარიტებას. *„უმანკო ლოცვები კვირის ფრთებზე ატირდა, /ზამთრის ვედრება მწარე ჩამქრალ ვარდებთან გმინავს“*. ან: *„წმინდაო ღმერთო! ისევ ზარია, /ღმერთო! სადა ხარ, მე შენ დაგეძებ. /დღეს ჩემი მზერა მგლოვიარეა /და ჩემი სული უსპეტაკესი“*(„ფერისცვალება“). ცრემლითა და ვედრებით მაღლდება პოეტის სული, ხოლო ლოცვით სევდის ბაღში იზრდება პოეზიის ყვავილები: *„ეს ჩემი ბედი ახლა ამაღლდა, /ვით შუაღამის თეთრი ლოცვები /და სევდის ბაღში ისევ აყვავდა /იები, ვარდი და მიმოზები“* („ნისლიანი მთები“).

მსოფლმხედველობრივ სისტემათა განვითარების მთელ პროცესში საყაროსა და ადამიანის არსის საკითხი ერთ მთლიან პრობლემას წარმოადგენდა. ადამიანი განიხილებოდა, როგორც მიკროკოსმოსის სრული ანალოგი. ამ საფუძველზე აღმოცენებული ანთროპოლოგიური შეხედულებების თანახმად, ადამიანის ბუნება შეიცავდა ყველა პრინციპს უმაღლესიდან უმდაბლესამდე, მასში გაერთიანებული იყო თვისებები დამახასიათებელი უზენაეს არსათვის და ფიზიკური ელემენტებისთვისაც. პითაგორელთა რწმენით, ადამიანის სულში აღმოცენდებიან ის კანონები, რომელთა მიხედვითაც მოძრაობენ ციური სხეულები კოსმიურ სივრცეში. იმავე აზრით იყო გამსჭვალული ფსალმუნთა ავტორის შეგონებაც: „მე ვთქუ: ღმერთნი სამე ხართ და ანუ შვილნი მაღლისანი თქუნ ყოველნი” (ფსალმუნი, 81, 6). „მდაბლის“ დატოვება, „მაღალთან“ მოახლოება მხოლოდ ცრემლითა და სინანულით არის შესაძლებელი, იგი შინაგანი წამების გარეშე არ მიიღწევა: *„ფარული წამების ლანდი, /პოეტის ცრემლი და სისხლი“* (“ზამთრის ბარელიეფი“). პატრისტიკული თვალსაზრისით, სინანულის გრძნობას საკუთარი ბიწიერების შეგრძნება ბადებს. ადამიანმა უნდა გააცნობიეროს, რამდენად არის

იგი დაცილებული იდეალს, რათა ჩადენილ შეცოდებათა გამო დაეუფლოს სინანულის გრძნობა და სრულყოფისაკენ სწრაფვის სურვილი. ეფრემ ასური წერს: „ნეტარ არს კაცისა მის, რომელნამ გულისხმაჰყოს უძლურებაი თვისი, რამეთუ ამისი მეცნიერებაი, ექმნა მას საფუძველ და დაწყება ყოველთა კეთილთა საქმეთა და სათნოებათა. რამეთუ რაჟამს გულისხმაჰყოს კაცმან უძლურებაი თვისი ჭეშმარიტად, მაშინ განაშოროს თავისი თვისი დახსნილობასა, რომელ არს უდებებაი ცნობისაი, და განამრავლოს დაცვაი თავისა თვისისაი“. (ეფრემ ასური 2000: 297) ტერენტი გრანელი აცნობიერებდა ცოდვილ ბუნებას, განიცდიდა მასთან სიახლოვეს: „*ცოდვილი პოეტი მუდამ ასე რჩება, /ო, მინდა უარყო ახლა ყოველივე*“ („ცრემლი შუადღის“), „*ხელს მაღლა აგიშვერს ცოდვა ადამისა, /ღმერთო, გამაგიჟე და შენვე დამიცავ*“ („ლოცვა გაფრენისათვის“). ქრისტიანული თეოლოგიის მხედვით, სინანულის გრძნობა მხოლოდ განვითარების მაღალ საფეხურზე მდგომი ადამიანისათვის არის დამახასიათებელი. სინანული ჩნდება იქ, სადაც იბადება ცოდვის შეგნება. „*ქუჩაში მცხოვრებს და სახლიდან გაქცეულს /შემინდე, შემინდე, წმინდაო, მარიაშ*“ („ფარული ვედრება“).

ტერენტი გრანელის პოეზია დავითის ფსალმუნებსაც წააგავს. ბიბლიური დავითი არის ის ადამიანი, რომელშიც იღვიძებს „მე“-ს იმპულსები, რომელშიც იბადება ადამიანური ცნობიერება. შემთხვევითი არ არის ის გარემოებაც, რომ დავითის სახელთან დაკავშირებულია კაცობრიობის კულტურული განვითარების უმნიშვნელოვანესი მოვლენა – ლირიკული პოეზიის აღმოცენება. „ფსალმუნებს“ საერთო სახალხო შემოქმედებიდან ინდივიდუალური მთქმელების გამოყოფის უტყუარ დოკუმენტად მიიჩნევენ: უკვე ძველმა აღთქმამ იცოდა პიროვნული შემოქმედება, რაც ადასტურებს იმას, რომ მასიდან პიროვნული მომღერლის გამოყოფის პროცესი დაწყებულია ჯერ კიდევ იმ დროს.

ტერენტი გრანელი ციური ეროსის ციურ ჰანგებს გვასმენინებდა, როგორც სიცოცხლის შუქის, ცისფერი სულის, წმინდა გზის, მარადისობის, სინანულის ცრემლის, (ღმერთის) მიჯნური. იგი პოეზიას სულიწმინდით მონიჭებულ მაღლად სახავდა და მხატვრული სიტყვის უპირველეს მისიას იმაში ხედავდა, რომ ხალხი წაეყვანა რწმენის, ტაძრის გზით.

პავლე მოციქული მოუწოდებდა რწმენის ერთგულებს: „ელაპარაკეთ ერთმანეთს ფსალმუნით, გალობითა და სულიერი საგალობლებით, უმღერეთ და ეფსალმუნეთ უფალს გულებში“ (პავლე მოციქული ეფესელთა მიმართ).

პოეტის ლექსები შეიძლება დიდმარხვაში საკითხავს „იტირე სულო“ შევადაროთ: „ღმერთო, მოწყალეო, ღირს მყავ მე გლოვად მწარედ, ცოდვათა გამო ჩემთა: მომეც მე ცრემლნი სინანულისანი, ღმერთო სულგრძელო, შეეხე საარებულსა სულსა ჩემსა, რაითა შევინანო უსამართლოანი ჩემნი... იტირე სულო ჩემო, ცოდვათა გამო, დასასრული ცხოვრებისაი მოახლოებულ არს და ჟამი არს სინანულისაი. იტირე, იტირე, იგლოვე და ილოცე, რაითა შეისმინოს და შეგიწყალოს შენ ღმერთმან ჩემმან სულგრძელმან და დიდადმოწყაელმან. ღმერთი, მაცხოვარო ჩემო, შემეწიე განზანად ცოდვილისა სულისა ჩემისა ცრემლთა მიერ სინანულისათა“ (დაუჯდომელი, „იტირე სულო“ მარხვაში საკითხავი).ა , 5, 19).

სინანული ნიადაგს ამზადებს „ახალი ადამიანის“ დაფუძნებისათვის. ყოველი სინანულის აქტი აღნიშნავს „ძველის“ კვდომას და „ახლის“ შემოსვლას. „ახალი აღთქმის“ მიხედვით, იოანე ნათლისმცემელმა თავისი მოღვაწეობა დაიწყო შემდეგი მოწოდებებით: „აღსრულებულ არს ჟამი და მოახლოებულ არს სასუფეველი ღმრთისაი. შეინანეთ და ერწმენინ სახარებისაი“ (მარკ. 1, 15). პატრისტიკულ მწერლობაში წარმოჩენილია სინანულის გრძნობის არსებითი ნიშნები. პირველ რიგში აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობის აპოლოგეტთა თვალსაზრისით, სინანული მხოლოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი: „მხოლოდ კაცი, სიტყვიერებისა საკვირველებით მქონებული, შენდობასა ღირს იქმნა სინანულისა მიერ: არამედ არცა ეშმაკნი და არცა ანგელოზნი, შეინანონდა თუ, შენდობასა ღირსა იქმნებიან“, წერს ნემესიოს ემესელი (ნემესიოს ემესელი 1914: 17). ნემესიოს ემესელი იმასაც აღნიშნავს, რომ სინანული, ისევე, როგორც სიხარული, „ყოველთა ნიჭთა შორის საკუთარ კაცისა არს“. აქ მოყვანილ ფრაგმენტში ტერენტი გრანელი ერთდროულად გამოხატავს ადამიანის განცდის ორივე ამ შინაარსს –სინანულსაც და სიხარულსაც: „*მე წუხელ კიდევ ღამე ვათიე /და მოდიოდა ფიქრი ფარული. /ღმერთო! მიშველე და მაპატიე /ეს აღტაცება და სიხარული*“ („მოვალ, სხვა დღეა, გულს ამოვიტან“). ნემესიოს ემესელის

ანალოგიურ აზრს შეიცავს იოანე პეტრიწის შემდეგი სტრიქონები: „სინანული-ძალ სულისა ხედვათაებრ იგი უბიწოი, ესე რჩეული ნიჭი, ნათესავთათვის სრულიად კაცთა არის, არა სხვისაა... ესრეთ ვითარ თუ ჰხედავ, ნუ ხარ, მიაღწევ აწ ცნობა, აღიხედე” (იოანე პეტრიწი 1968: 181).

ეკლესიის მამათა მოძღვრებით სინანული შესაძლებელია მხოლოდ აქ, მიწაზე, „რამეთუ მხოლოდ კაცსა მოენიჭა ესე ყოვლადვე და სამარადისოდ ჟამთა-შორის სოფლისა ამის ცხოვრებისათა, ხოლო შემდგომად სიკვდილისა არღარა” (ნემესიოს ემესელი 1914: 16-17). პატრისტიკული თვალთახედვით, გულწრფელ სინანულს დროის უმცირეს მონაკვეთში შეუძლია ადამიანის სრული გარდაქმნა, „რამეთუ ღმერთი არა ეძიებს ჟამთა სიგრძესა რაჟამს ენებოს რაიმე შეცვალეზაი საქმისაი, რამეთუ წამსა შინა გარდააქცია წყალი იგი ღვინოდ და ერთსა შინა ჟამსა განამრავლა პური იგი და ჰყო აღურაცხელ და მეძავმან მან ჟამსა შინა ერთსა შეინანა და მასვე ჟამსა ცხოვდა. ჟამსა შინა ერთსა დასთხინა ცრემლნი, მასვე ჟამსა შინა გამოსცა სული სურნელებისაი, რომელ არს სინანულისაგან”. (იოანე ოქროპირი 2004: 137-138)

წმინდა მამებათა სწავლებით, სულს გააჩნია სამი ძალა: სიტყვის, ნებისყოფისა და სიმტკიცის. სიტყვის ძალაში აღბეჭდილია სამჰიპოსტასიანი ღმერთის ხატი. „რა არს ხატი ღვთისა, თუ არა გონება”? – ამბობს წმინდა იოანე დამასკელი. წმინდა მოციქული პავლე ადამიანს ღვთის ტაძარს უწოდებს: „არა უწყითა, რამეთუ ტაძარნი ღმრთისანი ხართ, და სული ღმრთისაი დამკვიდრებულ არს თქვენ შორის”? (1 კორინთელთა. 3.16), მაგრამ იმისათვის, რომ უფალმა ჩვენში დაიმკვიდროს, არსებობს პირობა, რომელიც წმინდა წერილშია მოცემული: „უკეთუ ვისმე უყუარდე მე, სიტყვანი ჩემნი დაიმარხნეს, და მამამანცა ჩემმან შეიყუაროს იგი, და მივიდეთ მისა და მის თანა დავადგრეთ” (ინ. 14,23).

ცხოვრების ქარიშხლიან დღეებს არ ურიგდება ტერენტი გრანელი და განსაცდელების მიუხედავად, ცდილობს არ გადაუხვიოს ღვთისგან დადგენილ ბილიკებს. მისი სიმტკიცე, ნებისყოფა, მისი სიტყვის ძალაც აუცლებლად ცრემლზე, სინანულზე, გლოვასა და მწუხარებაზე გადის: „*ქარი ქარია, მე ისევ მე ვარ, /რა ვქნა ცხოვრების ქსელში გავები, /ჩემი ტირილის ჩუმი მოწმეა, /ეს თეთრი მთვარე და ვარსკვლავები*” („პოეზია“). საკუთარი, მძიმე

ჯვრის ტარებით დადლილს, გვერდით არავინ ჰყავს, დროებით მაინც რომ შეისვენოს და სული მოითქვას. პოეტის ეკლიან ცრემლებს ღვთისმშობლის ტირილი ანუგეშებს: *„და ეცემოდნენ სადღაც წვიმები, /შორეულ ღრუბლის სანაპიროდან. /კუბოსთან იდგნენ სერაფიმები /და ღვთისმშობელი ჩემზე ტიროდა“* („მიცვალებულის დღიურიდან“).

ტერენტი გრანელი გრძნობს ზეციური დედის ნუგეშს. წმინდა ეკლესია მგრძნობიარე საგალობლით გამოხატავს ჯვარცმასთან მდგარი ღვთისმშობლის ამ ტანჯულ მდგომარეობას: „გხედვიდა ძელსა ზედა დამზადებელსა დამსჭვალულსა და ჰხმოზდა მშობელი შენი. სადა არს, ძეო ჩემო, მშვენიერება შენი განუცდელი, ვერ თავს ვიდებ უმსჯავროდ, მოკვლასა შენსა, ტკბილო. არამედ სრულ ჰყავ მოწყალებათა შენთა უფსკრული და აღდეგ, რათა ვიხილო შენი სამისა დღისა აღდგომა დიდებული და თაყვანისცე“. მიწისგან უარყოფილი, ტერენტი გრანელი ზეციური ძალებით ინუგეშებს თავს: *„აღზათ სამარესთან ვარდი მრავალია, /აღზათ მარიამიც ტირის თავდახრილი. /მთვარე მდუმარეა და ცა მაღალია... /მოდის გათენება, როგორც ბაღდახინი“* („სიჩუმის ყვავილები“).

„ბაღდახინი“ მისი უკანასკნელი დღის, წამებისა და ამქვეყნიური ტანჯვის დასასრულის მეტაფორაა. პოეტი გრძნობს, რომ „რღაც“ უახლოვდება: *„რღაც მოდის ფარდებით, /რღაც მოდის კივილით. /საღამოა დარდების, საღამოა ტირილის“* („მგლოვიარე სერაფიმები“).

ტერენტი გრანელის მხატვრულ სახეთა სისტემაში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე ასოციაციური ხატი, რომლებიც განსაკუთრებით ახლოსაა სახარებისეულ სახეებთან. რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ: ტერენტი გრანელი ერთგან ამბობს: „ჩემი ცხოვრების საგანი გახდა გლოვა, დუმილი და გაწვალება. და ვფიქრობ: სადღაც უხილავ ბაღთან დღეს ჩაიარეს უცნობ ქალებმა“. არ არის გამორიცხული, „უხილავი ბაღი“ გრანელის წარმოსახვაში გეტსიმანიის ბაღის ასოციაცია იყოს, სადაც, როგორც მოციქული მათე მაცხოვარზე ბრძანებს, არაერთხელ ყოფილა „მწუხარებად და ურვად“ (მათე 26,37); *„ის იღუპება, მას არ უვლიან, /ქვეყნის სიმძიმე მის გულს მოეზა. /და სიჩუმეში დაფარულია /ჩემი სიმართლე და სათნოება“* („ციხის ელეგია“). აქ ტერენტი გრანელის მიტოვებულობა და „სიჩუმე“ მაცხოვრის დუმილს წააგავს სინედრიონის წინაშე. ტირილითა და წმინდა ლოცვებით გაბრწყინებული საკუთარ სახეს პოეტი წმინდათა სავანეს – ეკლესიას ადარებს:

„საქართველოში მხოლოდ შენ ერთს თუ გაგონდება გაბრწყინებული ჩემი სახე, ვით ეკლესია“. ამაღლებული, ნამარხულევი, ცრემლებით გასპეტაკებული სული ბრწყინავს, როგორც ეკლესიის გუმბათი: *„მე მივდივარ და მიცქერის ხალხი, /ჩემი სახე გუმბათივით ელავს“* („შემოდგომა“). ამ სახეების წყარო, ჩვენი ვარაუდით, სახარების ის ადგილია, სადაც იესომ, პეტრე, იაკობი და იოანე წაიყვანა მთაზე და ლოცვისას გაბრწყინდა მზესავით: „და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად და გაბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი“ (მათე, 17, 2). .

ჭეშმარიტი მორწმუნეობის გამო გვხვდება ტერენტი გრანელის ლექსებში ტაძრები, ჯვრები, სამრეკლო, გლოვა, ტირილი, ლოცვები: *„ტაძარში შევდივარ მწუხარე ლოცვებით, ჯვარებთან გაივლის ფარული ვედრება“* („ფარული ვედრება“), *„ო, ლოცვით სული აქაც აივსო“* (არსარება ქუთაისს“), *„იელვებს ძველი ლოცვების გროვა“* („მოგონების ქსელი“), *„დადგა დრო ფარული და წმინდა ვედრების“* („უძილო ღამეებიდან“), *ჩემს ფიქრებს თან სდევდა ლოცვები სიწმინდის“* („სოფლის სიჩუმე“), ან კიდევ *მე ეს შუადღე გამაოცებს თავის ლოცვებით* („კვირის წირვები“), ან *შუალამის ვედრება სამრეკლოსთან ბერდება“* („მწუხარე მელოდია“). პოეტს ესმოდა ცრემლის შრიალი, ფიქრის შრიალი, ფიქრის რხევა, ფიქრის კივილი, გულის ტირილი.

გრანელის არაერთ ლექსში გამოხატული სულისმიერი ტანჯვა, რომელიც სხეულის ხუნდებისგან გათავისუფლებისკენ მიისწრაფვის, აიძულებს პირდაპირ შუამავლის გარეშე, ცრემლებითა და მუდმივი გლოვით მიმართოს და მოუხმოს სიცოცხლისმომნიჭებელ და ყოვლისმცოდნე ღმერთს.

§2.1.3. ცისფერი სიშორე

მრავალსაუკუნოვანია დიდი ადამიანების აისი კაცობრიობის ჰორიზონტზე. ერთნი მდორედ და აუჩქარებლივ მიემართებიან თავიანთი ზენიტისაკენ. მათ არ უწევთ დაგვიანებული დიდების სადღეგრძელოს შესმა, რომელიც აუღიარებლობითაა მომხამული.

იშვიათი გამონაკლისის გარდა, თანამედროვენი ტერენტი გრანელს ნათელი აღფრთოვანებით არ შეხვედრიან, მაგრამ ადამიანთა ერთი ჯგუფი დაკვირვებით ადევნებდა თვალს პროვინციიდან ჩამოსული პოეტის შემოქმედებას, რათა განსხვავებული და უცნაური შემოქმედი შემდგომში გაერიყათ. მარტოობა ნელ-ნელა და ერთგულად კრავდა მის გარშემო რკალს: *„შენ არ გესმოდა ჩემი ტირილი /და სადღაც ახლო ზარი კიოდა. /იდგა საღამო, ვგრძნობდი ტკივილებს /და ჩემს დუმილში დრო გადიოდა“* („ფიქრები წაღვერში“). საბოლოოდ კი, ადამიანებით დამფრთხალი პოეტი სიცარიელეში დარჩა, ჩაიკეტა. აქედან „ცისფერი სიშორე“ უფრო ხელშესახები ხდებოდა.

ტერენტი გრანელის პიროვნებისთვის „ცისფერი სიშორე“ არასდროს ყოფილა ცივი და პირქუში, ის გვერდზე მყოფებზე მეტადაც უახლოვდებოდა მას. პოეტი ყვებოდა სულის სიჩქარეს და მის იდუმალ ნაბიჯებს ხელს უწყობდა: *„შორს მიმაქანებდა მე სულის სიჩქარე, /და ვგრძნობდი თვალეში რომ ცრემლი ყვაოდა, /გზა იყო უცნობი, გავაღე ჭიშკარი /და კენესა მომესმა მე სასაფლაოდან“* („შორს მიმაქანებდა მე სულის სიჩქარე“).

სადაც გრანელი სიშორეზე საუბრობს, იქ ცოცხალ ღმერთთან მომავალი შეხვედრა იგულისხმება, რომელსაც მხოლოდ დრო აჩერებს. თუმცა გარდაუვალი შეხვედრა დროის გარეშეც შეიძლება. აქ და ახლა. ოთარ ჭილაძის თქმით, „ცა მიწიდან იწყება“, მაგრამ დროში ჩატეული სხეული, იშვიათად, მაგრამ გრძნობს „სიშორესთან“ ანუ ღმერთთან გაუცხოებას და მწუხარება ეუფლება პოეტს: *„ჩემი სახე რომ ყვითლდება ვხედავ, შორეული ყვავილებიც ხმებიან, სამარისკენ აცილებენ ცხედარს, და მუსიკის მგლოვიარე ხმებია“* („სიცოცხლის გრადაცია“). ალექსანდრე მენი ამბობს: „ადამიანი მეამბოხეა, ქარბუქის მამებარი და თუკი ის დაწყნარდება, მაშინ დეგრადაციას განიცდის. ადამიანი ნოოსფეროს ნაწილია. ის

მარადიულობაში გასროლილ ისარს ჰგავს” (მენი 2013: 43). „ქარბუქიან” სამყაროში „შორეულზე” ფიქრი მაინც გაიელვებს მეტეორივით. მაშინ კი გრანელისთვის ქვეყანა „სიზმარეთია”: *„ჩნდება შორეული ჩემი მოგონება, /ო, ეს მოგონება-გაფრენილი მტრედი. /მე ხანდახან თავი მკვდარი მეგონება /და ეს ქვეყანა მხოლოდ სიზმარეთი”* („ცრემლი შუალამის“). რუდოლფ შტაინერი წერს: „როდესაც იდუმალთმოწაფე ფეხს შეადგამს ზეგრძნობად სამყაროში, მისი ცხოვრება სრულიად ახალ აზრს იძენს, იგი გრძნობად სამყაროში ხედავს ნიადაგს უმაღლესის აღმოცენებისათვის და გარკვეული თვალსაზრისით ეს „უმაღლესი” „ქვენას” გარეშე ნაკლული მოეჩვენება. მის წინაშე ორი პერსპექტივა გადაიშლება. ერთი წარსულში, მეორე მომავალში. იგი იყურება წარსულში, როდესაც ეს გრძნობადი სამყარო ჯერაც არ არსებობდა. იგი დიდი ხანია განთავსიუფლებულია იმ წინამძღვრისაგან, თითქოს ზეგრძნობადი სამყარო განვითარდა გრძნობადი სამყაროსაგან. მან იცის, რომ თავდაპირველად იყო ზეგრძნობადი, ხოლო მისგან განვითარდა ყოველივე გრძნობადი. იგი ხედავს, რომ გრძნობად სამყაროში მოსვლამდე თვითონაც ზეგრძნობადს განეკუთვნებოდა” (შტაინერი 1993: 109). გრანელისთვის ზესამყაროს არსებობა უფრო რეალური იყო, ვიდრე მიწიერთან ყოველდღიური შეხება, ის განიწყვეტლივ ეძებს დაფარულს, უხილავს, შორეულს: *„ღამდება და მეც ვცილდები საზღვარს, /საღამოს დარდი უფრო მწარეა, /ის ალბათ თეთრი თოვლია სადღაც, /ის შორეული სიმწუხარეა”* („მოგონება ქარში“). კონსტანტინე გაჩეჩილადის არქივში ვკითხულობთ: „ცისფერი თვალები, რომელშიაც ორი მიუწვდომელი სამყარო იხედებოდა, და ამას ხედავდა მხოლოდ გრანელი. ჩვეულებრივი ადამიანები, მათი ყოველდღიურობით, ერთსაც ვერ ხედავენ კარგად, ამიტომაც გრანელის უაღრესად მოძრავ თვალებში ჩაწოლილი იყო სიხარული, რომ მან გადაიხედა ამის გადაღმა და დაეწაფა ნეტარების იებს, რომ მან შეიცნო საკუთარი სულის სიმაღლე და ეზიარა უკვდავებას. და იქვე, იმ ბედნიერების გვერდით დაკვირვებული თვალი შეამჩნევს უზომო მწუხარებას, რაც გამოწვეული იყო იმის შეგნებით, რომ ეს მაღალი სული მომწყვდეულია ხრწნად ქურჭელში, რომ სხეული ადამიანის დამძიმებულია მიწიერების ჟანგით და ბიწიერების ქუჩყით” (ქადაგიძე 2033: 13). გრანელი იტანჯებოდა ამ მატერიალურ გარემოცვაში, მას

სწადდა მხუთავი ბორკილების დამსხვრევა და დახშული კარების გარღვევა, რაც მომქანცველი იყო, მაგრამ აუცილებელი: *„იელვებს ძველი ლოცვების გლოვა, აპრილის დამლევს მოვიქანცები, იქნება ისევ უცნობი გლოვა და შორეული ნიუანსები“* („მოგონების ქსელი“).

ადამიანის დანიშნულება „შორეულთან“ შეხვედრაა. ალექსანდრე მენის თქმით: „თვით ღვთის ხატი ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ მას ადამიანში ამოვიცნობთ. ადამიანი შემოქმედებითი არსებაა, მაშასადამე ღმერთი შემოქმედი. ჩვენ გონება გვაქვს, ესე იგი, ღმერთი უზენაესი გონებაა. ეთიკური არსებები ვართ, ერთურთისგან ვარჩევთ კეთილსა და ბოროტს, მაშასადამე ღმერთი ზნეობრივი საწყისია. ვართ თავისუფლები, ესე იგი, ღმერთიც თავისუფალი არსია. და ბოლოს, ადამიანში უმთავრესი სულიერებაა, უხილავი, არამატერიალური, შორეული, მაშასადამე ღმერთი შორეული საწყისია. ადამიანის მიზანი ღმერთთან მისვლაა. ეს საბოლოო მიზანია, მაგრამ ის ეტაპობრივად მიიღწევა“ (მენი 2010: 81). მკვლევარ ლუარა სორდიას თქმით: „უზენაესის ეპითეტად პოეტი, უმეტეს შემთხვევებში, „შორეულს“ ირჩევდა; „შორეული და უხილავი მზე, შორეული ხე, შორეული ყვავილები, შორეული იმედი, შორეული ვარსკვლავი, შორეული ალები“ (ლექსთმცოდნეობა 2014/15: 180).

შორეული იმავდროულად უხილავიცაა და გრანელიც ეტაპობრივად უახლოვდება ამ „უხილავ ბალებს“: *„არ ვიცი: /შეიძლება ჩემი მწუხარების მიზეზი /უხილავი ბალების სილურჯე იყოს“* („მე და გაფითრება“). გრანელისთვის „შორეული“ უცნობი, მაგრამ მისი სიცოცხლის საზრისი იყო. ურწმუნო თომასავით დაეჭვებული ამბობს: *„მღალავს სხეული სუსტი /და მძიმე ხსოვნა მამის. /შორეულ იღბალს ვუცდი, /როგორც უმზეო ამინდს“* („ლოდინი ბედის“). „უმზეო ამინდი“ გაურკვევლობის განცდაა, საკუთარი თავის უნდობლობა, მაგრამ ღვთის განუსაზღვრელი წყალობისა და მასთან მისვლის მოლოდინი. აპოკირიფულ ლიტერატურაში ანტონი დიდის ცხოვრებაზე ვკითხულობთ, რომ იმდენად წმინდად იცხოვრა, საზვერებები არ გაუვლია. ბოროტი ძალები ყვიროდნენ: „გვაჯობე, ანტონი, გვაჯობეო“. წმინდა მამას უპასუხია: „ჯერ არ ვიცი, სანამ იქ არ მივალო“. (ანტონი დიდის ცხოვრება) გრანელიც ელოდება „შორეულს“, მაგრამ საბოლოო განაჩენი არ იცის.

ერთგან იგი სიხარულით ხვდება მზეს და გარეთ გასვლას. სივრცის გარღვევა მისთვის იმავდროულად დროის გარღვევაცაა. თან დაყვება ფიქრი სიშორეზე, რომელიც ცეცხლივით წვავს: *„ისევ მიხარია დღეს გასვლა მზეზე, /დღეს ჩემი სახე ბევრისმეტყველია. /და ცეცხლივით მწვავს ფიქრი სიშორეზე, /და ირგვლივ მხოლოდ ოთხი კედელია“* („ხმები ოთახიდან“). მესამე გზის მაძიებელი პოეტი „სიშორეში“ ხედავდა ხსნას, სულის ნავსაყუდელს, რაც არსებულით დაუკმაყოფილებლობის, ჩვეულებრივ ყოფიერებაზე ამაღლების და უკიდევანო ძიების სურვილის აღმნიშვნელია. ესაა ეპითეტი, რომელიც იმავდროულად სიმბოლოს ფუნქციას ასრულებს, რადაც იდუმელი დრო–სივრცეც და ამ სივრცის იდუმალი მსაზღვრელიც ერთდროულად, ღვთიური სივრცის, ღვთის სადგომის სახელწოდება: *„და ეცემოდნენ სადღაც წვიმები, შორეულ ღრუბლის სანაპიროდან“* („მიცვალებულის დღიურიდან“). „სიშორესთან“ ლოცვად აღვლენილი ლექსებით ახერხებდა კავშირის დამყარებას: *„მე პოეზიამ მაგრძნობინა, რომ სადღაც შორს არსებობს უკვდავების ცისფერი მხარე, სადაც დაფრინავს ჩემი მწუხარე სული“* („გულიდან სისხლის წვეთები“). „სადღაც შორს“, ღმერთთან ყოფნის სურვილი პოეტურ მარადიულობაზე ოცნებაა, დროის წარმავლობასთან ლექსებით დაპირისპირება.

გრანელს შეეძლო ბინის, ახლობლების, სასიცოცხლოდ აუცილებელი პირობების გარეშეც ეცხოვრა, რაც „შორეული იმედით“ იყო გამოწვეული. *„აღბათ შუალაშე იქნებოდა, /სხვაგვარ დასკვნამდე მივედი. /შენსკენ გამაფრინეს ფიქრებმა /რადაც შორეული იმედით“* („ცისფერი სინათლე“); ან: *„ისევ სიშორის ცეცხლი მიზიდავს, /არ მინდა გული სამარეს მივცე, /მე ხომ მინდოდა გასვლა მიწიდან, /მე ხომ მინდოდა გაფრენა ცისკენ“* („ექსკურსია ცისკენ“).

ელენე რერიხის აზრით, „საჭიროა საკუთარი შინაგანი ცეცხლის ანთება. ის ტრანსცენდენტურია.... დიადი ცეცხლი... ყველაფერს იძლევა, ყველაფერს წმენდს და არაფერს ითხოვს“... „შემოქმედებითი ცეცხლი ათბობს და ანათებს... ამლიერებს ადამიანურ არსებას. ყველაზე სასწაულებრივი იწრთობა ცეცხლში... ცეცხლოვანი აზრი ანათებს სივრცეს და სულის მაგნიტი ბრწყინავს. ცხოვრების უხილავი პროცესი იმართება სულის ცეცხლით (რერიხი 1991: 89).

ტერენტი გრანელის ნუგეში „სიშორის ცეცხლად“ მოვლინებული ღმერთი იყო. ღმერთს განიცდიდა „სიშორის ცეცხლის“ სახით, ცაში ფრენის ძალად, მარადიულობის ნუგეშად.

ტერენტი გრანელს, ჩვენი აზრით, „სამყაროდ“ მხოლოდ ის ნაწილი მიაჩნია, რომელიც ღმერთს ადიდებს. გარედან ეს სამყარო შინაგანის ანარეკლია, ძველ აღთქმაში კი ედემის ბაღი, გრანელის სიტყვებით – „უხილავი ბაღების სილურჯე“.

გრანელში ახალი ადამი ემშვიდობება ძველს. პოეტი ლექსებზეა გაკრული, როგორც მაცხოვარი ჯვარზე და უმანკო სისხლის დაღვრით შორიდან უახლოვდება იმ სამყაროს, ანუ ზეციურ სახლს, რომელიც მისმა წინაპარმა ურჩობის შედეგად დაკარგა. ამ სივრცის ხატი „ცისფერი ღამეა“: *„ისევ შორიდან ვუმზერ სამყაროს, /ეს გრძნობა თვალებს ცრემლით ამივსებს. /მწუხარე სახით მოვწყდი საღამოს /და ახლა მივალ ცისფერ ღამისკენ“* („მე შენზე ფიქრი მაშინ მღალავდა“). ცრემლები სინანულის ნაყოფია, რომელმაც ის ნაყოფი უნდა წარმოცოცხოს, სამოთხის დაკარგვის მიზეზი რომ გახდეს.

გრანელი ლექსებში დაატარებს იმ სახლს, რომელიც სულის ძაფებით ზეცაზეა მობმული. ამ „სახლის“ გადარჩენა კი შინაგანი, დაფარული ლოცვითა და ღვაწლით არის შესაძლებელი. შეიძლება სინანულისგან ცრემლიც დაშრეს, მაგრამ „შორეული სივრცის“ დასაპყრობად ღვთის რწმენა და ღვაწლი, შემოქმედებითი ცეცხლი არ უნდა ჩაქრეს. „შორეულ სივრცეში“ გაჭრილ პოეტს სწამს, რომ მარადიული შუქის ბინადარია: *„ასე მგონია სულთან ახლოა, /ცისფერი შუქი მარადისობის“* („მარადისობის ლაქვარდები“).

პლატონი „ზეცის კვანძს“ უწოდებს ნათლის სვეტს: „ისეთ ადგილას მისვლა, სადაც ზემოდან ჩანს მთელი ზეცისა და დედამიწის წიაღით გარდაფენილი სხივი სინათლისა, თითქოს სვეტი ყოფილიყოს ცისარტყელას მსგავსი, უფრო კაშკაშა და წმინდა და იქ, იმ ნათლის სვეტის შუაში დაინახეს... ზეცის კვანძი“ (პლატონი 2004: 615).

გრანელის „მარადისობის ცისფერი შუქი“ შეიძლება „ნათლის სვეტად“ მივიჩნიოთ, რაც ღვთის გამოცხადების ნიშანია. ნათლის სვეტით დიონისე არეოპაგელს ღმერთი ეცხადება: „ნათელმან ნათლისამან ღმრთისა სიტყვამან ნათლის სვეტით ნათლად გეზრახა ბრძენო“ (ნოზაძე 1957: 175).

„სიშორესთან” გარდაუვალი შეხვედრა რჩეულთა ხვედრია. ტერენტი გრანელი არ ცდებოდა, როცა თავის გამორჩეულობაზე ამახვილებდა ყურადღებას და მას საფუძვლიანად ეიმედებოდა მეტი დიდება: *„ჩემი სახელი ხომ ასე ბრწყინავს, /მე მეტ სიხარულს ველი დღეიდან”* („შევალ ოთახში, ვანთებ სანთელს“). ან: *„ვიცი დრო მოვა ჩემი გაგების”* („თეთრი დღეები ჩემს წინ ქრებიან“). პოეტის სწრაფვა დიდებისაკენ განსხვავდებოდა მიწიერი დიდებისაგან. ის ზეციური დიდების გვირგვინს ელოდა. მისი სიხარული სწორედ დაუსრულებელი ნეტარება იყო. ან როგორ შეიძლებოდა ჰქონოდა წარმავალი დიდების იმედი მაშინ, როდესაც თვალდახუჭულიც ზეცისკენ იყურებოდა. ცაში, მარადისობაში დაბინავების იმედს ლექსი აძლევდა: *„მე ლექსები გამაფრენენ ცაზე, /მე ლექსების სიხარული მომკლავს”* („ვარ ასეთი, ვარ ასეთი კენტი“). „შორი ცის” იმედი იყო დიდი სტიმული: „და იმედს მაძლევს ახლა შორი ცა, მარად მუქი”.

ტერენტი გრანელი ის პოეტია, ვინც ფიქრობს „შორეულ ხეზე”, უმზერს უსაზღვროებას, „მარადისობას”, პლანეტებს, სამყაროს. მას შეეძლო სხეულიდან გაუსვლელადაც „ცისფერი სიშორის” ანუ სასუფეველის, ღმერთის სამყოფელის ბინადარი ყოფილიყო. პოეტზე შეიძლება თამამად ითქვას: „რწმენით მწირობდა აღთქმულ ქვეყანაში, როგორც უცხოეთში და კარვებში სახლობდა ისაკთან და იაკობთან – იმავე აღთქმის მემკვიდრეებთან ერთად” (ებრაელთა, 11, 9).

რწმენის, უსაზღვრობის, სიშორის (ღმერთის) სიყვარულით ეზრდებოდა ფრთები და ასტრალში ნავარდის უნარი ენიჭებოდა: *„ვეგრძნობ მსოფლიოს და უსაზღვროს ვეტრფი”* (რადაც მინდა სიცოცხლეზე მეტი“). მხატვარ რეზო ადამიას აზრით, ტ. გრანელს ახასიათებდა „საოცარი და ჩვენთვის ჩაუწვდომელი კოსმიური წრიალი და სივრცეში ურთულესი მოგზაურობა. მგოსანმა თავისი შემოქმედებითი ცხოვრება საკუთარ აბოზოქრებულ სულში კოსმიური მოგზაურობით განვლო. ცეცხლმოკიდებული მეტეორივით გადაუქროლა სიკვდილ-სიცოცხლის პლანეტას და სივრცისა და დროის უსასრულობას გაუმთლიანდა, ძალიან მოკლე იყო პოეტის მწარე და ტანჯული სტუმრიანობა დედამიწაზე” (ადამია 2010: 36).

პოეტი სხეულში ყოფნის დროიდან აშენებდა ზეცაში სახლს. გრანელს სჯეროდა ღვთის არსის, „რომელიც თავისი განწესებულის მორწმუნეა, როგორც მოსე იყო მთელს მის სახლში, რადგან ის მოსესთან შედარებით მეტი დიდების ღირსია, როგორც სახლზე მეტი პატივი აქვს მის ამშენებელს. რადგან ყოველი სახლი ვიღაცის მიერ შენდება, ხოლო ყოველივეს ღმერთი აშენებს“ (ებრაელთა 3, 2-5). ერთი შეხედვით უიმედო, უპოვარი, მიუსაფარი, მარტოსული ტერენტი გრანელი მთელ თავის ძალისხმევას მომავალი ცხოვრების შენებას ახმარდა. წმ. გრიგოლი ღვთისმეტყველი ამბობს: „უფალი ჩემი სამშობლოა“. გრანელთანაც უფალია სახლი, სამშობლო, *„ცისფერი სიშორე“*, *„შორეული სანაპირო“*, *„შორეული ღრუბლები“*, *„შორეული ალები“*, *„შორეული ბალები“*. ტერენტი გრანელისთვის მიზანი ღმერთია: *„და თითქოს ლაჟვარდია შორეული მიზანი“*.

პიროვნული არსება შესაქმნის აპოგეა, რამეთუ მას შეუძლია მადლისა და საკუთარი თავისუფლების არჩევანის წყალობით იქცეს ღმერთად. ქმნის რა პიროვნებას, ღვთაებრივი ყოვლისშემძლეობა ახორციელებს გარკვეულ რადიკალურ „შეჭრას“, რაღაც აბსოლუტურად ახალს; ღმერთი ქმნის არსებებს, რომელთაც ისევე, როგორც თვით ღმერთს, შეუძლიათ გადაწყვიტონ და აირჩიონ, მაგრამ ამ არსებებს ძალუბთ ღვთის საწინააღმდეგო გადაწყვეტილების მიღებაც.

„ღმერთმა შექმნა ადამიანი იმ ცხოველად, რომელმაც მიიღო ბრძანება გახდეს ღმერთი“. ბასილი დიდის ამ სიტყვებს იმოწმებს გრიგოლი ღვთისმეტყველიც. იმისათვის, რომ შეასრულო ეს ბრძანება, უნდა იყო მისი უარყოფის მდგომარეობაში. ღმერთი ხდება „უძლური“ ადამიანის თავისუფლების წინაშე. მას არ შეუძლია იგი აიძულოს, რადგან ის ღვთის ყოვლისშემძლეობიდან გამოდის. ადამიანი მხოლოდ ღვთის ნებით შეიქმნა, მაგრამ ამ ერთი ნებით მისი განღმრთობა არ ხდება, ერთი ნებაა შექმნაში, ორი განღმრთობაში. ერთი ნებაა „ხატის“ შესაქმნელად, ხოლო ორი იმისათვის, რომ იგი „მსგავსად“ იქცეს. ადამიანის მიმართ ღვთის სიყვარული იმდენად დიდია, რომ იგი არ იიძულება, რადგან არ არსებობს სიყვარული პატივისცემის გარეშე. ღვთიური ნება მუდამ დანებდა ადამიანური ნების გადახრებს, დაბნეულობას, თვით განსჯასაც კი, რათა მიიყვანოს იგი თავისუფალ

თანხმობამდე. ეს არის ღმერთში მწყალობელი სიყვარული გლაზაკისა, რომელიც სულის კარებთან იცდის და არასოდეს გაბედავს მის გატეხვას (ლოსკი 2007: 68).

ტერენტი გრანელის „ღმერთისთვის ზვარაკად შეწირული სული“ არა ღრუბლებში, არამედ საკუთარ წიაღში ეძებდა ღვთის საწყისებს. ის მეუდაბნოე მამებივით განუდგა ყოველგვარ ბიწიერებას და ზეცისკენ მომზირალი თვალებით იკვლევდა „შინ“ დასაბრუნებელ გზას: გარეკოსმოსისაკენ გზა მისთვის შიდაკოსმოსზე გადის: *„დავწვები ლოგინში და ფანჯრიდან მოჩანს ერთი ვარსკვლავი, რომელსაც მე ვეძახი ჩემი ბედის ვარსკვლავს. ხშირად მას ფარავენ ღრუბლები ღამეების. ხან აინთება და ხან ჩაქრება. მე მგონია, იმ ვარსკვლავიდან მიხმობს ჩემი გაფრენილი სული; რა კენა, როდესაც ლეშს არ შეუძლია შეასრულოს სულის მოწოდება! მე ისევ მიწაზე ვრჩები. ჩემს და იმ ვარსკვლავს შორის გაბმულია რაღაც უხილავი ძაფი, რომელიც მე მაერთებს მთელ ზეციურ სამყაროსთან... სად იმალება ის უხილავი ძაფი, რომელსაც შეუძლია ჩვენი შეერთება...*

იქიდან მიხმობს ვიღაც. ..

ის შორს არის ჩემგან...

თუმცა ჩემი სულის მეგობარია.

დიდება შენ, შორეულო ვარსკვლავო!

დიდება შენ!..” („ვარსკვლავი, რომელსაც მე ვუმზერ“)

ვარსკვლავისკენ, ანუ სინათლისკენ სწრაფვა ტერენტი გრანელს დაბადებიდან იზიდავდა: *„მე ქვეყნის გაჩენიდან ნელა მოვდიოდი სინათლისაკენ“...* („გულიდან სისხლის წვეთები“). დღენიადაც ცისკენ მაცქერალი, მიწაზე დამღლევი ხეტიალის შემდეგ, გაწმენდილი და გასხივოსნებული „შინ“ უნდა დაბრუნებულიყო.

რუდოლფ შტაინერი წერს: „ნათელ ვარსკვლავიან ღამეში ციურ სიღრმეებს მზერას რომ ვაკყრობთ, ჩვენ გვეუფლება ურიცხვ ვარსკვლავთა სიმშვენიერით გამოწვეული ამაღლებულობის განცდა, რომელიც ჩვენი სამშვიინველის გავლით შემოდის. ამაღლებულობის ეს განცდა ზოგ ადამიანში უფრო მძაფრია, ზოგში ნაკლებად მძაფრი, თითოეულის განსაკუთრებული, ინდივიდუალური მიდრეკილებების მიხედვით, მაგრამ ყველა შემთხვევაში, და ეს სწორედ ვარსკვლავიან ცასთან, როგორც მოვლენასთან

დაკავშირებით უნდა ითქვას, ადამიანში მალევე იბადება იმის ნატვრა, რომ შეიცნოს კოსმოსის საიდუმლოებანი, რომლებიც ამ დროს თავს დაჰყურებენ. და ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამ მოთხოვნილებას, სწორედ ვარსკვლავიან ცასთან მიმართებით, ვერ დააბრკოლებს ის მოსაზრება, თითქოს ვარსკვლავთა სამყაროს საიდუმლოებების ამოხსნით ამაღლებულობის შეგრძნება იკარგებოდეს.“ (შტაინერი 2011: 100)

ვარსკვლავი, რომელსაც ტერენტი გრანელი უმზერს, მის სულში უფლის შობის მაუწყებელია. გრიგოლ ნოსელი ამბობს: „განა არ გსმენია ბარლამ გრძნეულის შესახებ, რომელმაც უმჯობესი შთაგონებით ეს უწინასწარმეტყველა უცხოტომელებს: „აღმოხდება ვარსკვლავი იაკობისგან“ (რიცხ. 24-17). სასულიერო პოეზიაში ქრისტე სწორედ იაკობისაგან ამობრწყინებულ ვარსკვლავადაა დასახული: მოგვებს მესიის შობა „ბეთლემს ურიასტანისასა“ აღმოსავლეთით აღმობრწყინებულმა ვარსკვლავმა ამცნო.

ივეტა წითაშვილის მინიშნებით, „შორეული ვარსკვლავი“ აქ მარტო ფიზიკური ვარსკვლავი, ციური სხეული არ არის, იგი პოეტის სულის მეგობარია, რომელიც მას ზეციურ სამყაროსთან აერთებს, ამ ვარსკვლავიდან უხმობს გრანელს „გაფრენილი სული“. პოეტი სხვაგან უფრო აკონკრეტებს ვარსკვლავის სიმბოლურ მნიშვნელობას და ამბობს: „ახლა მე ცას ვუცქერი, ცაზე ანთებულია ვარსკვლავები, სიმბოლო თეთრი მარადისობის“. ამ სტრიქონებიდან ნათელი ხდება, რომ გრანელისთვის ვარსკვლავი მარადიულობის ანუ საუკუნო ნეტარების დამკვიდრების სიმბოლოა და იგი მხოლოდ პირდაპირი მნიშვნელობით არ გაიაზრება“. (წითაშვილი 2004: 44)

„და თქვა ღმერთმან, იქმენინ ნათელი, და იქმნა ნათელი“ (შესაქმე 1.3) –ესაა ღვთის პირველი ბრძანება. მისი სიტყვა იჭრება ელემენტებში და იწვევს ყოფიერების პირველ „გაფორმებას“, სინათლეს; ამრიგად, სინათლე ქმნილი ყოფიერების სრულყოფილებაა, „ნათელმოსილი ძალა“, რომელიც გამოწვეულია ლოგოსიდან გამოსხივებული „ლოგოსნებელობებით“, რომლებიც წყვდიადს ანაყოფიერებენ. შესაბამისად, ესაა ფიზიკური რხევები, რომლებიც „გონების ნათელის“ სახით ევლინებიან სამყაროს.

სწორედ „გონების სინათლით“ ეძებდა ტერენტი გრანელი უსასრულო ცის სილურჯეში „შორეულ მიზანს“ – ღმერთს.

პლოტინი ამბობს: „რა ფასდაუდებელი და ღვთაებრივი რამაა სული; იმედი გქონდეს, რომ მისი შემწეობით მიაღწევ და შეიცნობ ღმერთს, რადგანაც ის შორს როდია და არც შუამდგომელნი არიან ურიცხვნი. ასე რომ, თუ ღმერთამდე ამაღლება გსურს, მიენდე შენი სულის ღვთაებრივ ნაწილს, რომელიც ყველაზე უფრო ახლოა იმ უზენაეს არსთან, საიდანაც იღებს დასაბამს სული. რადგანაც სულის მთელი ღირსების მიუხედავად, ის სხვა არა არის რა, თუ არა ამ უზენაესის არსის, ანუ გონების ხატება. როგორც წარმოთქმული სიტყვა მხოლოდ ხატია სულის შინაგანი სიტყვისა, სულიც გონების წარმოთქმული სიტყვაა და მისი ენერგია, გონებიდან გამოსხივებული სიცოცხლით რომ ავსებს ახალ ჰიპოსტასს თუ სუბსტანციას, რომელიც გონებიდანვე იღებს დასაბამს“. (პლოტინი 2015: 207)

წმინდა გრიგოლ ნოსელს ეკუთვნის სიტყვები – „მარადის საკუთარ თავზე მაღლა“! (საეკლესიო კალენდარი 1989: 195) აღნიშნულ სიტყვებში გაცხადებულია ნისის ეპისკოპოსის თეოლოგიის არსი: ადამიანის, ვითარცა ღვთის სახლის ლტოლვა არქექტიპისაკენ, ანუ ღვთისაკენ წარმოადგენს დაუსრულებელ, მარადიულად მზარდ წინსწრაფვას ანუ „ეპექტაზს“. „რაჟამს უკვე ღვთისურმა ბუნებამ მიიზიდის კაცობრივი სული ზიარებად თვისად, რაოდენცა უმეტესთა კეთილთა მიმართ წარმატოს სული იგი, ეგოდენცა სამარადისოდ საღმრთოი იგი დიდებაი უმაღლეს და უმაღლეს იქმნების საზომითა, რამეთუ სული იგი ყოვლადვე ზიარებითა მით უვარესისაითა ზეშთა თავისა თვისისა აღმატების და აღორძინებისაგან არა დაცხრების, ხოლო კეთილი იგი, რომელსა ეზიარების ერთსა ზედა ჰგიეს მარადის და ყოვლადვე სწორებით უვადრეს და უვარეს სულისა მის იქმნების“ (იქვე: 196).

ადამიანური სრულყოფილება იგივეა, რაც დაუსრულებელი მზარდი სწავლა ღვთისაკენ. უღმერთობის ეკალ-ბარდებში გარჩენილი სული მაინც ცისკენ იყურება და „სიშორის“ მოლოდინში არ კარგავს იმედს, რომ გარდაცვალების შემდეგ ეზიარება სულის სიმშვიდეს: „და უმძაფრესი ღონის ქარიშხალია დღემდე. გამომეღვიძა, მგონი, გარდაცვალების შემდეგ“. დოგმატურ ღვთისმეტყველებაში ვკითხულობთ: „ძნელია და თითქმის შეუძლებელიც კი, ჩვენმა თანამედროვემ წარმოიდგინოს ადამიანის ის ჭეშმარიტი სამოთხისეული, სულიერი ყრმობის მდგომარეობა, რომელშიც თავს იყრიდა

ზნეობრივი სისუფთავე, ნათელი გონება, პირველქმნილი სრულყოფილება და ღვთისადმი სიახლოვე. მაინც საჭიროა აღინიშნოს, რომ ყველა ხალხური გადმოცემა მოგვითხრობს ზუსტად ასეთ მდგომარეობაზე ადამიანებისა, რომლებიც პოეტების გამოთქმით, კაცობრიობის „ოქროს ხანაში“ არსებობდნენ (ჩინური, ინდური, სპარსული, ბერძნული და სხვა გადმოცემები) ქრისტიანობის ეპოქამდელი დიდი მოაზროვნეები ამტკიცებდნენ, რომ ძველად მცხოვრებნი, გვიანდელ ადამიანებთან შედარებით, უფრო სუფთა და ზნეობრივად სრულნი იყვნენ (სოკრატე); მათი აზრით, უძველესი რელიგიური გადმოცემები და ცნებები უფრო სრულყოფილი იყო, ვიდრე გვიანდელი წარმართული. ეს იმიტომ, რომ პირველი ადამიანები ღმერთთან უფრო ახლოს იყვნენ, იცნობდნენ მას, როგორც შემოქმედსა და მამას (პლატონი, იმავეს იმეორებს ციცერონიც)“. (პრომაზანსკი 2010: 125)

ტერენტი გრანელი „იცნობდა“ ღმერთს და „ძველად მცხოვრები“ ადამიანების მსგავსად ახლოდან გრძნობდა „სიშორის აჩრდილებს“. პოეტი ამბობს: **„ახლა მინდა ვარსებობდე ყველგან, მთელ მსოფლიოს რომ დავიპყრობ, ვიცი!“** („ღამის სტრიქონები“). ტერენტი გრანელის ეს სურვილი ყველგანმყოფი ღვთის არსს ენათესავება. „ვიდრე მე ვიდე სულისა შენისაგან და პირისა შენისაგან ვიდრე მე ვივლტოდი? ა-თუ-ვხდე ცად, მუნ შენ ხარ: შთა-თუ-ვხდე ჯოჯოხეთად ახლოსვე ხარ; აღ-თუ-ვიპყრნე ფრთენი ჩემნი განთიად, და დავემკვიდრო მე დასასრულსა ზღვისასა, და რამეთუ მუნდა ხელი შენი მიძლოდის მე, მარჯუენემან შენმან შემიწყნაროს მე“ (ფს. 138,7-10).

ღმერთი განუსაზღვრელია სივრცეში, იგი ყოველივეს აღავსებს. არსით მარტივი, ყოვლისაღმავსებელი ღმერთი მყოფობს ყველგან და არა ნაწილობრივ ან თავის მიერვე გამოვლინებული ძალით, არამედ მთელი არსებით. ამასთან არ ერწყმის მას, რაშიც მყოფობს. ღმერთი გამსჭვალავს ყოველივეს, მაგრამ არაფერს ერევა, მასში არაფერი აღწევს. ღმერთი რომ ყველგანაა ვიცი, მაგრამ ამ მყოფობას ვერ ჩავწდომივართ იმიტომ, რომ ჩვენ ძალგვიძს მხოლოდ გრძნობადის აღქმა და არა მთლიანად ღვთაებრივი ბუნების გააზრება. ერნსტ კასირერი ამბობს: „ცხოვრება თავისთავად ცვალებადია და დაუდგრომელი, ხოლო ცხოვრების ნამდვილი ღირებულება უნდა ვეძიოთ იმ მარადიულ წესრიგში, სადაც დაუშვებელია რაიმე ცვლილება. ეს წესრიგი მისაწვდომია, არა ჩვენს გრძნობად

სინამდვილეში, არამედ მარტოდენ ჩვენი გონების მეოხებით. გონების უნარი ადამიანის უმთავრესი უნარია, ზნეობისა და ჭეშმარიტების საერთო წყაროა. იგია ერთადერთი რაშიაც მჟღავნდება ადამიანის სრული დამოუკიდებლობა. ის არის თავისუფალი, ავტონომიური და უპირობო. „მაშ, იფიქრე იმაზე, რომ განმარტოვდე იმ პაწია სფეროში, რასაც შენ თვითონ წარმოადგენ“ – ამბობს მარკუს ავრელიუსი, „და, რაც მთავარია, აქეთ-იქით ნუ აწყდები და ეწამები, არამედ თავისუფალი იყავ და უმზირე საგნებს, როგორც შეშვენის მოკვდავს. მარადლე სახმარ პრინციპთაგან განსაკუთრებით დაიხსომე ორი: ჯერ ერთი, საგნები არ ეხებიან სულს და მშვიდად ჰგიან გარეშე მისა: დრტვინვის მიზეზი მხოლოდ შინაგან რწმენაშია და მრწამსში; მეორეც, ყველაფერი, რასაც შენ ჭკრეტ, ცვალებადია და მსწრაფლწარმავალი. გამუდმებით იფიქრე იმისათვის, რამდენი ცვლილების მოწამე ხარ უკვე. სამყარო ცვალებადობაა, სიცოცხლე-რწმენა“ (კასირერი 1983: 34).

ტერენტი გრანელს ცვალებადობა ნაადრევად ჰქონდა შემჩნეული და „ყველგანმყოფობის“ სურვილით სავსე, მარადიულ წესრიგს – „ცისფერ სიშორეს“ შეეხიზნა.

§2.2. სხეულში ცხოვრების კონცეფტი გრანელის პოეზიაში

§2.2.1. ასკეტიზმი

ასკეტიკა, როგორც საეკლესიო ლიტერატურის ერთ-ერთი დარგი, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახდა მეოთხე საუკუნის შუა წლებიდან, როდესაც ასკეტური მოღვაწეობის ყველაზე აღმატებულმა სახეობამ – განგდეგილობამ თანდათანობით ჰპოვა ფართო გავრცელება. სწორედ მეოთხე საუკუნიდან ჩნდებიან ასკეტური ღვთისმეტყველების სახელოვანი წარმომადგენლები: წმ. ანტონი დიდი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლი ღვთისმეტყველი, წმ. მაკარი დიდი ეგვიპტელი, წმ. კირილე იერუსალიმელი და სხვები. წმ. გრიგოლ ნოსელი ამბობს: „ხოლო ესე იგი არს, რაითა სულიერად ოდენ ვცხოვნდებოდით და ძალისაებრ ვჰბადვიდეთ უხორცოთა მათ ძალთა ცხოვრებასა, რომელთა შორის „არცა იქორწინებიან და არც განიქორწინებიან“, არამედ საქმე და მოსწრაფებაი და წარმართებაი მათი ესე არს, რაითა ჰხედვიდენ მამასა მას უბრწუნელებისასა და პირმშოისა მის მშვენიერებისა მიმართ მსგავსებითა ამკობდენ თვისსა მას სიკეთესა მსგავსებითა მით, რომელი შესაძლებელ არს მათდა". (ზვიადაძე 2011: 135)

ასკეტური ცხოვრებისთვის უმთავრესი ანგელოზებრივი ღვაწლია, ცხოვრობდე სხეულში, მაგრამ განერიდო ადამიანურ სისუსტეებს და დადგე საკუთარ თავზე ძალა. ტერენტი გრანელი ამბობს: „ცეცხლი მსგავსია ჩემი ფიქრების, და სადღაც მივსდევ ცისფერ ზმანებას, მოცემულ სხეულს ვერ ვურიგდები, მაგრამ ჩემია და მენანება" (სიჩუმე და სიბნელე). ღმერთს არ მოუთხოვია სხეულის უარყოფა. პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში ამბობს: „არა უწყითა, რამეთუ ტაძარნი ღმრთისანი ხართ, და სული ღმრთისაი დამკვიდრებულ არს თქვენ შორის? რომელმან ტაძარი ღმრთისაი განხრწნეს, განხრწნეს იგიცა ღმერთმან, რამეთუ ტაძარი ღმრთისაი წმიდა არს, რომელ ეგე ხართ-თქვენ (კორინთელთა მიმართ 1 ეპ. 3-16-17). წმინდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი შესაქმის წიგნს შემდეგნაირად განმარტავს: „სიტყვამ, აიღო რა ახალშექმნილი მიწის ნაწილი, უკვდავი ხელებით შეადგინა ჩემი ხატება და გამოუყო მას თავისი ცხოვრება, რადგან წარმოგზავნა მასში სული, რომელიც არის უხილავი ღმრთეების ნაკადი. ასე შეიქმნა მტვრისა და სუნთქვისგან ადამიანი – უკვდავის ხატება, რადგან ორივეში მეფობს გონების ბუნება.

ამიტომ, როგორც მიწა, მიჯაჭვული ვარ აქაურ ცხოვრებასთან, და როგორც ღვთაებრივის ნაწილი, გულში ვატარებ მომავალი ცხოვრების სიყვარულს". (PG,ტ.37 col. 452). „გონების ბუნება" ანუ ღმერთი სხეულშიც არის და სულშიც, რადგან ორივე მისი შექმნილია. ტ. გრანელს სწორედ ამიტომ ენანება, მიუხედავად იმისა, რომ „ვერ ურიგდება". იგი ვერ ურიგდება არა ღვთისგან ბოძებულს, არამედ შეძენილ სხეულს, რომელმაც დაატყვევა და სწორედ თავისი ასკეტური ცხოვრებითა და საკუთარ თავთან ღრმა სულიერი კონფლიქტით ცდილობს ყოფიერებას არ შეურიგდეს. *„ვიცი, სხეულმა რომ დამატყვევა, /ტანი-ციხეა, მე-პატიმარი"* („სიჩუმე და სიბნელე"). ტერენტი გრანელი წუხს „დატყვევებული სხეულის" გამო და საკუთარ თავს ტანში ანუ ციხეში გამოკეტილ პატიმარს უწოდებს, საიდანაც თავს მხოლოდ საკუთარი მდგომარეობის გააზრებით დაიხსნის.

ქრისტიანული შეხედულება ადამიანის სხეულის შედგენილობის შესახებ არსებითად განსხვავდება იმისაგან, თუ როგორ გაიგებოდა სხეულეობრიობა სტოიციზმში. სტოიკოსთა ფილოსოფიაში ადამიანის ფასეულობა, მისი ღირებულება ყოველთვის უკავშირდებოდა მის სულს და ადამიანის ხსნა ყოველთვის მოიაზრებოდა, როგორც სულის გადარჩენა. სხეულს კი უყურებდნენ, როგორც ბოროტ საწყისს, სულის მტერს. სხეულის მიმართ დამოკიდებულება აღბეჭდილია ცნობილ დაპირისპირებაში: „სომა-სემა", რაც შეიძლება ითარგმნოს როგორც „სხეული-საპყრობილე", ან სხეული-სამარე. ცნობილია სენეკას შემდეგი სიტყვები: „მე უმაღლესი არსება ვარ, დავიზადე დიდისთვის, ნუთუ მონა უნდა გავხდე ჩემი სხეულისა, რომელსაც ვუყურებ, როგორც ბორკილებს, ჩემი თავისუფლების შემბოჭველს?" (აზრები 1998: 75). ამგვარი შეხედულება ადამიანის ბუნების შედგენილობაში სხეულის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით ქრისტიანობისთვის იმთავითვე მიუღებელი იყო, ღვთის განკაცების ფაქტის გამო. ქრისტიანობა ყოველთვის ასწავლის სულიერის უპირატესობას, მარადიულისა და უსხეულოს აღმატებულობას საგნობრივზე, სხეულეობრივსა და სიკვდილის ხელმწიფების ქვეშ მყოფზე, მაგრამ ამ იერარქიული პრინციპის მეტნაკლებობა ქრისტიანობაში არასდროს გაიგივდება რაღაც ბოროტებასა და ადამიანისთვის შეუფერებელთან. წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსი

წარმართებთან კამათისას აღნიშნავს, რომ თუკი სხეული ჭეშმარიტად უსარგებლოა, მაშინ ქრისტემ რატომ განკურნა იგი?

ამის გარდა, ეკლესიამ ბიბლიური ტრადიციიდან შეითვისა შეხედულება, რომლის თანახმადაც ადამიანი შეიძლება ეწოდოს არსებას, რომელიც შედგება სხეულისა და სულისაგან. მხოლოდ ამგვარი ფსიქოფიზიკური ერთობა წარმოადგენს ადამიანს. წმინდა მოწამე ეპისკოპოსი ირინეოს ლიონელი ამბობს, რომ უსხეულო სული არასდროს არ იქნება სულიერი ადამიანი.

შედარებით გვიანი პერიოდის ტრადიცია, რაც დაკავშირებულია მონასტრული ცხოვრების აღმოცენებასთან, მიუხედავად გავრცელებული პრაქტიკისა ე.წ. „ხორცის მოკვდინების“ შესახებ არასდროს უყურებდა ასკეზს, როგორც ბრძოლას სხეულთან. პირიქით, ასკეზს აქვს მიზანი უვნებლობის მიღწევით გაათავისუფლოს სხეული, მოხდეს თავის დაღწევა ყოველგვარი ადამიანური ვნებისაგან, სულისა და ხორცის ჩათვლით. იმის სამაგალითოდ, თუ რა მაღლა აყენებდნენ ქრისტიანი მოღვაწეები ადამიანის სხეულის ღირებულებას, შეიძლება მოვიხმოთ მკაცრი ქრისტიანული ასკეტიზმის ერთ-ერთი დამცველის, ნეტარი იოანე კიბისაღმწერელის სიტყვა; „კიბის“ მე-5 საფეხურის მიმოხილვისას ნეტარი მამა მოგვითხრობს, თითქოს ვიღაცამ, რომელმაც არაჩვეულებრივი მშვენიერებით აღსავსე ქალის სხეული დაინახა, ცრემლმორეულმა დიდება მიუძღვნა უფალს ამგვარი სრულქმნილი სილამაზის შექმნისათვის და ამ შემთხვევამ ღვთის მიმართ მისი სიყვარული კიდევ უფრო გაზარდა.

წმინდა იოანე კიბისაღმწერლისთვის ღვთის სახე აღიბეჭდება არამარტო ადამიანის სულში, არამედ სხეულზეც. ადამიანის სხეული დაცემულ მდგომარეობაშიც კი შეიძლება იმდენად მშვენიერი იყოს, რომ შესაძლებელია ადამიანი ღვთის დიდებამდე მიიყვანოს.

უპირველეს ყოვლისა, სხეული არის სულის სადგური, მისი ფიზიკური მატარებელი, რომლის საშუალებით არანივთიერი საწყისი მატერიალურ სამყაროში ცხოვრობს და მოქმედებს. წმინდა წერილში საუბრობენ სხეულზე, როგორც სულის საცხოვრისზე, მაგალითად, მეფე ეზეკიას ლოცვაში: „აიყარა ჩემი ყოფა და გამეცალა, როგორც მწყემსის კარავი“ (ეს. 38, 12) (უწყებანი 2009: 14). ტ. გრანელი ჯვარცმის მისტერიით განიცდის

სხეულში სულის სიკვდილს, რაც ღმერთთან განშორების მაუწყებელია. „*მე წუხელ მოგვკდი შუალამეზე, /როდესაც კრთოდნენ ცის ვარსკვლავები*“ („მიცვალებულის დღიურიდან“).

თეოლოგი ნიკოლაოს ვასილიადისი განმარტავს: „ქრისტიანი, რომელიც სიკვდილის საიდუმლოზე ფიქრობს, უფრო ღრმად სწვდება ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულებებს. მას სწამს, რომ ეს ცხოვრება, თუ მას ღირსეულად გაივლის, მარადიულ, ნეტარ ცხოვრებაში მიიყვანს. ქრისტიანმა ისიც იცის, რომ უფალი ამქვეყნად იმისთვის არ მოსულა, რათა „მოგვაკვდინოს და ამ ცხოვრებიდან გაგვიყვანოს“, არამედ იმისათვის, რათა ამქვეყნად დარჩენილნი მოგვამზადოს და ზეციური ცხოვრების ღირსნი გაგვხადოს. მიწიერი ცხოვრება ბოროტება რომ იყოს, კაცის მკვლელები მაშინ ჯილდოს დაიმსახურებდნენ, რადგან ჩვენი მოკვდინებით ბოროტებისაგან გამოგვიხსნიდნენ. ის, ვინც სიკვდილის საიდუმლოს ჩაუღრმავდება, უკეთ შეიცნობს ადამიანური ბუნების უძლურებას. იგი უყურებს გარდაცვლილს, რომელმაც ხრწნა დაიწყო და ამის მხილველი განისწავლება“ (ვასილიადისი 2005: 200-201). ტ. გრანელი ხშირად წარმოიდგენს საკუთარ თავს მიცვალებულის ამპლუაში „*მე თეთრ კუბოში ჩუმად მეძინა, /მოჰქონდათ ვარდი და გვირგვინები*“ („მიცვალებულის დღიურიდან“), რათა მიზნისკენ სწრაფვა სწორი და უშეცდომო იყოს. სხვა შემთხვევაში ვერ იწანასწარმეტყველებდა: „*კუბოსთან იდგნენ სერაფიმები /და ღვთისმშობელი ჩემზე ტიროდა*“ („მიცვალებულის დღიურიდან“), ან „*მიმასვენებდნენ ანგელოზები /და კუბოს ქრისტე წინ მიუძღოდა*“ („მიცვალებულის დღიურიდან“). გარდაცვალებაზე ფიქრი და საფლავებზე ხეტიალი ასკეტიზმისთვის დამახასიათებელი თვისებაა. ტ. გრანელს ასე იგონებენ: „ზაფხულის თბილ ღამეებს სამრეკლოებსა და სასაფლაოებზე ათევს. ხშირად დადის მთაწმინდასა და დიდუბის პანთეონში. უყვარს საღამოს ბინდბუნდი, სასაფლაოს მდუმარება, მარტო ყოფნა თავის ფიქრებთან. გაიგონებს თუ არა ქუჩაში სამგლოვიარო მუსიკის ხმებს, მაშინვე აედევნება პროცესიას, დაიკრეფს გულზე ხელებს და მდუმარედ გაჰყვება სასაფლაომდე. არ იკითხავს ვის ან სად ასაფლავებენ. ეს სულ ერთია. იცის, ვიღაცას გლოვობენ და თვითონაც ამ გლოვის ჩუმი მონაწილე ხდება“ (ალიმონაკი 1972: 175-176). აი, როგორ ხსნის ასკეტური

გამოცდილების მეორე წმ. მამა ეგნატე ბრიანჩანინოვი სასაფლაოს მისტიკას: „მრავალი წლის არყოფნის შემდეგ მოვინახულე ის თვალწარმტაცი სოფელი, სადაც დავიბადე და რომელიც უძველესი დროიდან ეკუთვნის ჩვენს გვარს. მას დიდებული სასაფლაო აქვს, საუკუნოვანი ხეებით დაჩრდილული, რომელთა ფართოდ გაშლილი ტოტების ქვეშ ისინი განისვენებენ, რომელთაც ეს ხეები დარგეს. მე სასაფლაოზე გავედი. გაისმა სამგლოვიარო გალობა. ქარი ხეების კენწეროებს არხევს. შრიალებენ ფოთლები და ეს ხმაური ღვთისმსახურთა გალობის ხმას ერწყმის. გავიგონე მიცვალებულთა სახელები, რომელნიც ჩემს გულში ცოცხლობენ. ეს არის სახელები ჩემი გარდაცვლილი დედის, ძმებისა და დების, პაპებისა და წინაპრების. როგორი მდუმარებაა სასაფლაოებზე, როგორი საოცარი, წმინდა სიჩუმე. რამდენი მოგონება. რა საოცარი, საუკუნოვანი ცხოვრება! ყურს ვუგდებდი პანაშვიდის შთაგონებულ, ღვთაებრივ გალობას. თავიდან მხოლოდ მწუხარებას ვგრძნობდი. შემდეგ კი თანდათან შემსუბუქდა, პანაშვიდის დასასრულს კი ღრმა მწუხარება მშვიდმა ნუგეშმა მოიცვა. საეკლესიო ლოცვებმა თავიანთი სულიერი სიტკბოებით განაზავეს მიცვალებულთა ცოცხალი ხსოვნა, მათი აღდგომა გვაუწყეს, რომელიც ელის ყოველ მიცვალებულს. გვაუწყეს მათი შემდგომი ცხოვრება, და ნეტარება ამ ცხოვრებაში (ბრიანჩანინოვი 2013: 59). ტ. გრანელი წიანსწარმეტყველებს სიკვდილზე და ამბობს: „დასაფლავებიდან სამი დღის შემდეგ თოვლით დაიფარება ჩემი სამარე. თეთრად დასუდრული იქნება მთელი ქვეყანა. ის სოფელი, სადაც მე დავიბადე, დაემსგავსება უდაბნოს. გაივლის ზამთარი წვიმით და ქარებით. დადგებიან გაზაფხულის დღეები. შეიფოთლება სასაფლაო. კვირა დილით, როდესაც ყველა მლოცველისთვის გაიღება ეკლესიის კარები, ჩემს საფლავთან დაფიქრებული მოვა ვინმე ალი, მოიგონებს ჩემს დამწვარ სახეს, მოიგონებს ჩემს წამებას და შევეცოდები. ასე გაივლიან საუკუნეები. ჩემს საფლავს დაადგება მზე შორეულ რიცხვის“ (ტერენტი გრანელი 1961: 259-260).

ელიზბარ უბილაყამ ტერენტი გრანელს „მწუხარე სახით, მუდამ სევდიანი თვალებით, ნაცნობ-მეგობრებისაგან განაპირებული, სიშორისა და მარტოობის რაინდი უწოდა“ (იქვე; 16). ტერენტი გრანელისთვის არ იყო უცხო სამონაზვნო ცხოვრებაზე ფიქრი. თავისი ღრმა და საღვთისმეტყველო პოეზიით მან არანაკლებ რთული და ქარტეხილებით სავსე გზა

განვლო. არსებობს გარეგნული და შინაგანი ღვაწლი. გარეგნულია, როცა შემოსილი, დოგმებითა და კანონებით, მორჩილებითა და მონასტრული ტიპიკონით უახლოვდები ყოვლადსახიერ უფალს. შინაგანია დაფარული, სხვათათვის უხილავი, რომელიც მხოლოდ უფალმა იცის. ასეთები ასკეტიზმის ყველაზე მძიმე ცხოვრებას გადიან. ტერენტი გრანელი სენაკში გამოკეტვის გარეშეც ახერხებდა პოეტური ასკეტიზმით ეპოვა მარადიული სიცოცხლე. ტერენტი გრანელის მშფოთვარე სული გარეგნულ ღვაწლს ვერ შეძლებდა, რადგან *„გვრძნობ მსოფლიოს და უსაზღვროს ვეტრფი“* (“რადაც მინდა სიცოცხლეზე მეტი”), თუმცა ასეც წერდა: *„ჩემი იმედი სამუდამოდ რომ დამარცხდება, /ვით მონაზონი შავ ძაძვებით შევიმოსები“* (“მკრთალი სილუეტი”). მონაზვნობა გაწმენდისა და გაბრწყინების გზაა, მაგრამ გაწმენდას არამხოლოდ შემოსილი ღვთისმადიებლები მიეღწეოდნენ, არამედ ქრისტიანობამდელი მოღვაწეებიც. კათარზისის ცნება, რომელიც განწმენდას აღნიშნავს და ესთეტიკური განცდის არსს გამოხატავს, ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და ესთეტიკის მონაპოვარია და წარმოშობა–განვითარებით პითაგორიზმს, პლატონის, პლოტინისა და არისტოტელეს მოძღვრებას უკავშირდება. კათარზისის თეორიის ერთგვარი საწყისები დაფიქსირებულია ჰესიოდესთან, პინდარესთან, ჰერაკლიტე ეფესოელთან. ტერენტი გრანელი შეუმოსავი ღვთისმსახურებითა და ასკეტური პოეზიით ეძებდა განწმენდის გზებს და სხეულში გარჩენილი სული ამძიმებდა: *„მე ჩემი იმედი სადღაც შორს მგონია, /და სიჩუმე ისევ სასაფლაოზეა. /გული სამარეა, გრძნობა კოცონია, /ტანი სიმძიმეა, სული ქაოსია“*... (“მკვდარი სურვილები”).

ასკეტიზმის თვისებაა თვითგვემა, საკუთარი თავის წამება, ყველაფრის დათმენა და ატანა მარადიული ცხოვრებისთვის: *„თავის წამება სამრეკლოზე მარტო მე მინდა. /ო, ვიყრი მუხლებს, სინანულით შენ გევედრები, /მე გაჭირვებულს, და საცოდავს, ღმერთო, შემინდე!“* (“რკალიდან: კვირის წირვები”). უღმერთობის ეპოქაში, როდესაც „ღმერთი მოკვდა“, კაცობრიობა კი გამოცარიელდა, ტერენტი გრანელი ქვეყნის შემოქმედს შინაგანი, დაფარული ღვაწლითა და ცოდნით ელოდება: „ამ ადგილზე ველოდი ქრისტეს გამოცხადებას“. სიცარიელე, გაყინული მარადიულობა, გაჩერებული დრო, გაურღვეველი წრებრუნვა, მარტოსულობა, ამაო მოლოდინი ახლავს ბეკეტის პიესას „გოდოს

მოლოდინში". ბეკეტს განუცხადებია, რომ მცოდნოდა, რას ნიშნავს ეს სიტყვა, პიესაში ვიტყოდით. ეს ალბათ საუკეთესო განმარტებაა. გოდო აბსტრაქციაა, ადამიანთა წარმოსახვის ნაყოფია. მასზე გარკვეული წარმოდგენა გვექმნება, თანაც მისი არსებობა ბოლომდე არ გვწამს. ამ ნიშნით იგი შეიძლება ღმერთთან გავაიდენტუროთ ღმერთიც ადამიანთა რწმენაში და გონებაშია დავანებული. (ხელოვნება 1999: (5-6), 146)

გრანელმა ყველაზე უღმერთო გარემოშიც კი იპოვა ღმერთი და მასთან მისასვლელად ყველაზე რთული და მძიმე გზა – ასკეტიზმი აირჩია: *„ვერ გავარღვიე ბოროტების შავი რკალები, /მუდამ თან დამდეგს მე უსაზღვრო მოწყენილობა, /მოვა საღამო და ოცნებით დავიღალები, /სულს უხარია თეთრი ღამე და უძილობა“* („ვედრება უფალთან“). „თქვენს შორის დგას ის, ვისაც არ იცნობთ (იოანე 1, 26), ეუბნება ნათლისმცემელი იორდანის სანაპიროზე შეკრებილთ, რომლებიც ნათლისღების მოლოდინში არიან. ტერენტი გრანელი საუბრობს „უცნობ სულზე“: *„ჩემს ამგვარ გრძნობას ტირილს ეძახიან, /წმინდაო, ღმერთო! მე დიდხანს გელოდი. /სული სხეულის ჩუმი ტუსადია, /სული უცნობი, სული ანგელოზი“* („ღამის მოუსვენრობა“), სხვაგან იგი ამბობს: *„ჩემი სული სიზმარია, /ზედზე დარდი მივატოვე. /და მე ასე მიხარია /სიჩუმე და სიმარტოვე“* („სიჩუმე და სიმარტოვე“). ასკეტური ცხოვრების საწყის პერიოდს თან ახლავს მოწყენილობა და დარდი. მაღალ საფეხურზე კი სიხარული მოაქვს სიმარტოვეში მოპოვებულ სიჩუმეს, რომელიც შინაგანი ღვაწლის გარეშე შეიძლება ადვილად დაკარგო. *„თითქოს ძვირფასო რაღაც დავკარგე, /გული სუსტია და უფრო მწირი“* („გათავდა, მორჩა, მიწაზე ვრჩები“). სიტყვა „მწირი“ უშუალოდ შეეზარდა მონაზვნის გაგებას ქართულ ენაში. ის მონაზვნის აღმნიშვნელ სიტყვად იქცა: „მწირად წოდებულნი იგი, რომელ არიან მონაზონნი“ (ვაჰანის ქვაბთა განგება), წესდების მიხედვით, მონასტრის მთელი ძმობა სამ დასად განიყოფებოდა. პირველ დასში მონასტრის თანამდებობის პირნი შედიოდნენ, „მეორე დასს“ მღვდლობის პატივის მქონეები ბერები შეადგენდნენ, ხოლო მესამე დასისანი იყვნენ „მწირნი,“ ანუ მონაზონნი, პირნი, რომელნიც მხოლოდ და მხოლოდ მონაზვნურ მოღვაწეობას მისდევდნენ (ჯავახიშვილი 1984: 84-85). ცხოვრების წესით ტერენტი გრანელი მონასტერში დაყუდებულ ბერებზე მაღლა დგას. მათ თავისუფალი ნებით აირჩიეს ცხოვრების გზა, გრანელი კი სამუდამო მარტოობისთვის

დაიბადა: „*მხოლოდ მარტოობის დღეებს ვეგებები, /მხოლოდ სიჩუმეა ჩემი კავალერი*“ (სიჩუმის ყვავილები).

დიმიტრი უზნაძის შეხედულებით: „როდესაც ადამიანს არ აკმაყოფილებს ადამიანური ღირებულებანი და უჩნდება მწვავე განცდა ამ ღირებულებებისა, იგი სცილდება ღირებულებათა ამ სისტემას, ამ სამყაროს, ანუ „ამა სოფელს“ და მიელტვის განსხვავებულს, ზეციურს. ასეთ დროს მარცხი გარდაუვალია. ადამიანს არ შეუძლია ადამიანური საზღვრების გარღვევა. მისთვის მიუღწეველია აბსოლუტური სრულყოფა, ვინაიდან, მისი თავისუფალი ნების ადგილსამყოფელია ცოცხალი, გრძნობადი ადამიანი. მას ყოველთვის თავს შეახსენებს ადამიანური ბუნება, მისი გრძნობადი მხარე, რომლის გაუთვალისწინებლობაც აუცილებლად იქცევა ადამიანური ტრაგედიის მიზეზად, ე.ი. მოუხედავად იმისა, რომ ადამიანი გონითი არსებაა, მას მაინც არ შეუძლია „ადამიანური საზღვრების“ გარღვევა, სხვაგვარად ქცევა, ხოლო ყოველი ამგვარი სურვილი აუცილებლად გამოიწვევს თავად ადამიანური სამყაროს ნგრევას და ადამიანის „დაშლას“. (უზნაძე 1946: 36) ადამიანისთვის მიუღწეველია აბსოლუტური სრულყოფა, გვეუბნება ეს კონცეფცია, მაგრამ ადამიანი სწორედ ის არსებაა, რომელსაც შექმნისთანავე განღმრთობა ებრძანა; ეს პროცესი სამოთხეშივე დაიწყო და ეს ბრძანება არ მოხსნილა ცოდვით დაცემის შემდეგაც, თუმცა ადამიანს ათასჯერ მძიმე პირობებში უწევს მისი შესრულება. რა ცოდვითაც დაეცა და გამოიდევნა ადამიანი სამოთხიდან (უმთავრესი იყო ამპარტავნება) მისი საწინააღმდეგო სათნოებით – თავმდაბლობით, საკუთარი არარაობის შეგრძნებით, ღვთისადმი რწმენით, სასოებითა და სიყვარულით უნდა აღდგეს და შევიდეს ცათა სასუფეველში, ანუ უძლები შვილივით დაუბრუნდეს მამისეულ სახლს.

ასკეტი ბერის ცხოვრებაში ეს ხანგრძლივი ბრძოლის პროცესია და ყოველთვის სავსეა დაცემითა და აღდგომით. წმიდა მამათა ცხოვრებაში უამრავი მაგალითია ვნებებთან უკომპრომისო ბრძოლებისა. ერთ-ერთი წმინდა მამა ბრძანებდა: მე მხოლოდ მაშინ მოვისვენებ და ვიქნები უსაფრთხოდ, როდესაც უკანასკნელ ლურსმანს ჩააჭედებენ ჩემს კუბოსო. და თუ ამ ღვაწლისთვის მოწოდებული არ ხარ, შეიძლება ბეთლემის გამოქვაბულში იცხოვრო (ილია ჭავჭავაძის „განდეგილი“), მაგრამ დაეცე. ან, პირიქით,

ყოველდღიურად ეხებოდე პოეტის ბოჰემურ ცხოვრებას და ასკეტურ ცხოვრებას დაფარულად დაატარებდე.

„ქვეყნის გლოვა და წყევლა / ჩემს იღბალს უკვე მიწვდა. / თითქოს კუბოში ვწევარ, / თითქოს მაყრიან მიწას“ („ზამთრის არია“). სხეულის დათრგუნვის გარეშე შეუძლებელია სულმა თავისუფლება მოიპოვოს: *„ისევ სიშორის ცეცხლი მიზიდავს, / არ მინდა გული სამარეს მივცე, / მე ხომ მინდოდა გასვლა მიწიდან, / მე ხომ მინდოდა გაფრენა ცისკენ“* („ექსკურსია ცისკენ“), *„არის მზიანი სივრცე, / ვხედავ შორეულ მიზანს. / დროა გავფრინდე ცისკენ, / დროა, გავეცე მიწას“* („ჩანს სამიოდე ჯირკი“).

ძველ სამყაროში თავისუფლების თემის ყველაზე დეტალურ და სისტემატურ ანალიზს არისტოტელესთან ვხვდებით. იგი ამ საკითხს თავის „ნიკომაქეს ეთიკაში“ განიხილავს. არგუმენტები, რომლებსაც ამ წიგნში ვკითხულობთ, კლასიკურ ხასიათს ატარებს და მათ უდიდესი გავლენა მოახდინეს შემდგომი ეპოქის მოაზროვნეებზე, მათ შორის კათოლიკური თეოლოგიის წარმომადგენლებზეც. არისტოტელე თავისუფლებას მისთვის ჩვეული მკაცრი ფორმალიზმითა და პედანტიზმით გამარტავს. იგი თავისუფლების გამოხატულებას ძირითადად თავისუფალ ნებასა და არჩევანში ხედავს და აქედან გამომდინარე, მას, უპირველეს ყოვლისა, პასუხისმგებლობას უკავშირებს. ნეტარი ავგუსტინესა და თომა აკვინელის შრომათა გამო კათოლიკური ცნობიერება თავისუფლებას უპირველესად აღიქვამდა, როგორც „ლიბერულ ალბიტრიუმს“. ნეტარი ავგუსტინედან მოყოლებული, ეს ტერმინი არჩევანის, ან ადამიანური ნების თავისუფლებას გამოხატავს. მიუხედავად იმისა, რომ კათოლიკურმა აზრმა ფორმალურად შეინარჩუნა არისტოტელეს კონცეფცია თავისუფლების შესახებ, მან მასში უფრო ღრმა რელიგიური და ანთროპოლოგიური შინაარსი ჩადო. აქ თავისუფლება აღარ განიხილებოდა უბრალოდ, როგორც საწინააღმდეგო მდგომარეობა პოლიტიკური და სოციალური დაქვემდებარებულობისა, პირველ რიგში, იგი გულისხმობდა ადამიანის გათავისუფლებას ცოდვის მონებისაგან, რომელიც ადამის დაცემამ მოიტანა. ამ რელიგიური თვალსაზრისით, თავისუფალი არჩევანი ეყრდნობა არა იმდენად ინტელექტს, როგორც ეს სოკრატული და არისტოტელური ტრადიციით მოიაზრება, არამედ კეთილ, ანუ

ღვთივსათნო ნებას. ამასთან, იმისათვის, რომ ადამიანში კეთილმა ნებამ გაიმარჯვოს, აუცილებელია ღვთის შეწევნა. რელიგიურ შეხედულებათა ეს მოდუსი გამჟღავნებულია ტერენტი გრანელის პოეტურ ფრაზაში: „*ღმერთო, გამაგიჟე და შენვე დამიცავ*“ („ლოცვა გაფრენისთვის“). მხოლოდ ღვთაებრივ მადლს შეუძლია ადამიანი საბოლოოდ იხსნას ხორციელ და სულიერ ვნებათა მონობისაგან..

როგორც ცნობილი ნეოთომისტი მარიტენი აღნიშნავს, თომა აქვინელის, ანუ კათოლიკური ოფიციალური თეოლოგიის თანახმად, თავისუფლება გულისხმობს გამუდმებულ ეგზისტენციალურ აუცილებლობას არჩევანის კეთებისა კეთილსა და ბოროტს შორის. ამასთან დაკავშირებით, ცნობილი რუსი რელიგიური მოაზროვნე ბერდიაევი შენიშნავს, რომ კათოლიკურ რელიგიურ აზრს პიროვნული თავისუფლების პრობლემატიკა მთლიანად დაჰყავს ღვთაებრივ მადლსა და ადამიანური ნებას შორის ანტინომიურ კავშირზე. ეს ანტინომიური კავშირი ბუნდოვანს ხდის თვით ლიბერუმ-არბიტრუმის ცნებას, რომელიც მიზეზი გახდა ხანგრძლივი, გაცხოველებული პოლემიკისა შუა საუკუნეების ევროპაში. აქ იგულისხმება პოლემიკა, რომელიც აისახა ნეტარი ავგუსტინეს, თომა აქვინელის, ერიუგენას, ერასმუსის, ლუთერისა და სხვათა ნაშრომებში.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელთან საინტერესო სწავლებას ვხვდებით ადამიანის თავისუფლებისა და ნების შესახებ. ეს სწავლება მისი კოსმოლოგიის ლოგიკური შემადგენელი ნაწილია. წმინდა მაქსიმე ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნას სქემატურად შემდეგი სამეხით წარმოადგენს: გენეზისი, კინეზისი და სტატისი. პირველი ტერმინი, გენეზისი აღნიშნავს სამყაროს არარაობიდან შექმნას ღვთაებრივი ნებით. წმინდა მაქსიმე კინეზისს იმ მოძრაობის გამოსახატავად იყენებს, რომელიც ღვთაებრივი ნების მოქმედებაში გამოვლინდა. კინეზისი თავისი სრულყოფილებისაკენ ისწრაფვის ღმერთში. ამ ღვთაებრივ სისრულეს წმინდანი სტატისს უწოდებს.

წმინდა მაქსიმეს სწავლების თანახმად, ადამიანი მხოლოდ მაშინ არის თავისუფალი, როცა დაბრკოლებების გარეშე შეუძლია თავისი ლოგოსის ანუ ღვთაებრივი იდეის განხორციელება. იმისათვის, რომ კარგად გავიგოთ, რას გულისხმობს ადამიანის თავისუფალეობა წმინდანის სწავლების კონტექსტში, უნდა ვისაუბროთ ორი სახის ნებაზე,

რომლებსაც წმინდანი გონიერ არსებებში განასხვავებს. პირველს, ბუნებრივი (ფიზის) ანუ თავისუფალი ნება ეწოდება. ამ ნების ჭეშმარიტი არსი ღმერთისადმი თავისუფალ სწრაფვაში მდგომარეობს. რაკი ეს ნება ბუნებრივია, ანუ ღმერთის ჩადებულია ქმნილებაში, იგი არ შეიძლება ცოდვილი იყოს. ასეთ ნებას ფლობდა ადამი დაცემამდე. მეორე სახის ნებას წმინდა მაქსიმე გნოძუს უწოდებს (გნომი ბერძნულად არჩევანს ნიშნავს). გნოძური ნება არ ატარებს ბუნებრივ ხასიათს, იგი პიროვნების ეპიფენომენია, მხოლოდ მას უკავშირდება. წმინდა მაქსიმეს თანახმად, ცოდვის გამოჩენის შემდეგ, გნოძური ნება გვაიძულებს შიშითა და ჭოჭმანით ვაკეთოთ არჩევანი კეთილსა და ბოროტს შორის (უწყებანი 2009: 12-14).

ტერენტი გრანელის ლტოლვა თავისუფლებისაკენ ზუსტად ასახავდა ასკეტურ ტრადიციას, რომელიც ნებაშიც(ფიზის) და არჩევანშიც (გნომი) ვლინდებოდა: *„ახლოს არ დარჩა ვარდი არც ერთი, /და გლოვა კრთოდა ბედის წყაროდან. /ჩამქრალ თვალებით ნუგეშს ვეძებდი, /ვეძებდი ნუგეშს და მიხაროდა“* („ხსოვნის სიმღერა“). მისთვის ერთადერთი ნუგეში ჭეშმარიტების ძიება და პოვნა იყო, რომელიც დაფარულ ღვაწლსა და შინაგან წამებაში ვლინდებოდა. *„საღამო კანკალი სანთლის, /ირგვლივ დაწოლილი ნისლი. /ფარული წამების ლანდი, /პოეტის გული და სისხლი“* („ზამთრის ბარელიეფი“). სულის გადაღმა იგი აელვარებულ კანდელს, როგორც ქრისტეს, გრძნობს და ხედავს „შორეული რიცხვის“ განსაცდელსაც. „შორეული რიცხვი“ მისი ღმერთთან შეხვედრის დღეა, თუმცა იცის, რომ უფლამდე განსაცდელების გარეშე მისვლა შეუძლებელია: *„გათავდა ჩემი გლოვა ამდენი, /დავტოვე ბედი, რატომ არ ვიცი. /სულის გადაღმა ელავს კანდელი /და განსაცდელი შორეულ რიცხვის“* („შორეული სინათლე“). უფლისკენ სვლა ყოველწამიერი გოლგოთაა: *„ყოველი ღამე ყრუ სამარეა, /ყოველი ღამე არის გოლგოთა“* („შორეული სინათლე“), *„ღამდება და მეც ვცვილდები საზღვარს, /საღამოს დარდი უფრო მწარეა. /ის ალბათ თეთრი თოვლია სადღაც, /ის შორეული სიმწუხარეა“* („მოგონება ქარში“). ღირსი გრიგოლ სინელის მიხედვით, „ღამე, რომელიც მოვალს, თქვა უფალმა, მომავალი წყვდიადია, ოდეს ვერვის ხელეწიფოს საქმედ (ინ. 9,4) ანუ ანტიქრისტეა, რომელიც ღამეა და წყვდიადი; ზნეობრივი ახსნით კი ესაა მუდმივი უდარდებლობა გადარჩენის მიმართ, გაუთენებელი ღამე, სულს

უგრძნობი ძილით რომ აკვდინებს. ღამე ყველას ძილისკენ იზიდავს და მოუძღურების გამო სიკვდილის სახეს ატარებს (სიკვდილი ძილის არქეტიპია), ხოლო მომავალი წყვდიადის ღამე „სატანჯველებით დაათრობს მკვდარ და უგრძნობ სულებს“. (სინელი 2007: 13) ტერენტი გრანელი შინაგანი შუქით არღვევს უკუნ ღამეს და წინ მდგარ „თეთრ თოვლს“ ანუ ღმერთს უახლოვდება.

უმანკობისა და სისპეტაკის გამოსახატავად ხშირად მიმართავენ თოვლთან შედარებას. ბიბლიაში ვკითხულობთ: „მისი (ქრისტეს) სამოსელ იქმნა ბრწყინვალე და სპეტაკ, ვიტარცა თოვლი“ (ბიბლია 1989, 1000). „და თავი და თმანი მისნი სპეტაკ, ვითარცა მატყლი სპეტაკი და ვითარცა თოვლი“. გრანელი წერს: *„წმინდაო ღმერთო, ისევ ზარია, /ღმერთო სადა ხარ, მე შენ დაგეძებ“* („ფერისცვალება“); ან: *„მწუხარებას მაღავეს ეს თვალები ერთობ, /მეც მომეცი ძალა, შენ, წმინდაო ღმერთო“* („სიშორის ცეცხლი“). ძიების გზა ტანჯვის გზაა, რომელიც საოცრებას მაღავეს: *„და წამებულ სულში საოცრებას ძინავეს“* („სიშორის ცეცხლი“). გრივერ ფარულავა წერს: „ტანჯვა უნდა გავიგოთ, როგორც გამოცდა, კეთილი განზრახვით რომ მოუვლენს უფალი ადამიანს მისივე რწმენისა და კეთილსინდისიერების შენარჩუნებისა და განმტკიცებისათვის. ასეთი განზრახვით შეამთხვევს უფალი განსაცდელს აბრაამს (შესაქ. 22), იობს (1,11;2,5), ტობს (13,13) შეჭირვებათა გამოტარების გზით წვრთნის უფალი მათ სულებს კეთილმოქმედების, მაღლის გზაზე; მწუხარება, ტკივილის განცდა მიმართავს ადამიანს გულმოწყალებისაკენ, უკაჟებს ნებელობას.

მამათმთავრის ჯვარზე სიკვდილით იწყება ახალი კაცობრიობის ცხოვრება, ყალიბდება ფასეულობათა ახალი სისტემა. „სპირიტუალისტური ასკეზისა და ნეოპლატონური მისტიკის ადგილს იკავებს ჯვრის მისტიკა და ასკეზი“ (იქვე 1197).

აქედან მოყოლებული, მართლმორწმუნე ქრისტიანის შინაგან სმენას („შინაგანსა კაცსა“) (ეფეს. 3.16) ჩაესმის და აფხიზლებს მაცხოვრის სიტყვები: „რომელსა უნდეს შემოდგომად ჩემდა, უარყავნ თავი თვისი და აღიღუნ ჯვარი თვისი და მომდევდინ მე“ (ლუკა, 9, 23). რაგვარი სიყვარული და ერთგულებაც განკაცებულმა ღმერთმა გამოავლინა ადამიანისადმი, იმგვარივე სიყვარული და ერთგულებაც კაცს მართებს უზენაესისადმი. ღვთაებრივი საუფლოს მიღმა მდგომ ადამიანს მიზნად დაესახა ამაღლდეს ღმერთამდე,

გამიჯნოს სასრულობას, ჩამოიცილოს არარაობა და „თავისი უშუალო სინამდვილის მოკვდინებით შეიქმნეს იმად, რაც ღმერთმა, მოგვევლინა რა კაცის სახით, აქცია ობიექტურ, ჭეშმარიტ სინამდვილედ.“ ასეთი იდეალის დამკვიდრებას თან ახლავს ტკივილი, სიკვდილი, მწუხარე განცდა არარაობისა, სხეულისა და სულის ტკივილები. სრულიად გამოკვეთილი სუბიექტურობის მსხვერპლად შეწირვის ეს სიმძიმის მატად თუ ნაკლებად გამორიცხული იყო ანტიკური ადამიანის ცნობიერებიდან, „ან თავს იჩენდა მხოლოდ ფიზიკური ტანჯვის სახით“ (ჰეგელი: 1973, 236).

ის, რაც სიკვდილ-სიცოცხლის, ტანჯვა-ტკივილის გააზრებაში ქრისტიანულმა მეტაფიზიკამ ჩადო, ვლინდება არა მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში, არამედ ჩვენს დროშიც. ამ მსოფლშეგრძნების გვიანდელი ანარეკლია ის სიტყვები, რომლებსაც ყაზბეგის გმირი ეუბნება თავის ვაჟს: „გახსოვდეს ვისი გორისა ხარ და კაცი ტანჯვისთვის არის გაჩენილი“ (ხევისბერი გოჩა). ვაჟა-ფშაველა კი თავის ზნეობრივ კრედოს ასე წარმოგვიდგენს: „მხოლოდ მაშინ ვარ ბედნიერ, როცა ვარ შეწუხებული“ („ჩემი ვედრება“). გალაკტიონი იტყვის: „სიკვდილის გზა არაა არის, ვარდისფერ გზის გარდა“ („მთაწმინდის მთვარე“). მ. იურსენარი კი ამბობს: „უსასრულობას შეერწყმის, ის, ვინც მიიღებს ტკივილს, დარდს, სხვათა და ჩვენს ავადმყოფობას, სხვათა და საკუთარ სიკვდილს და მათ ცხოვრების ბუნებრივ ნაწილად აქცევს“ (ფარულავა 1992: 124-125).

„ადამიანმა თვით ტანჯვაში სილამაზე დაინახა. ბედნიერება ტანჯვის გზით – ასეთია ამ სილამაზის საფუძველი. გააღმერთეს ტანჯული და დამცირებული, ჯვარცმული ღმერთი. იდეალია ტანჯვასთან შერიგება“ (სირაძე 1987: 7). ტერენტი გრანელი წერს: „*და ისევ საოცრება, და ისევ განსაცდელი*“ („მგლოვიარე სერაფიმები“); „*ღამე დაქრის თვალებში /და წვალებას განვიცდი*“ („მგლოვიარე სერაფიმები“); „*ჩემი ცხოვრების საგანი გახდა, /გლოვა, დუმილი და გაწვალება/ახლა სიცოცხლე ჩემთვის ლანდია, რაღაც სხვა მინდა სიკვდილზე მეტი*“ („ციხის ელეგია“), „*ისევ მიწაზე ვარ მიჯაჭვული*“ („სადღაც შიშია, ვიღაც ფითრდება“); „*მოვა ოდესმე ვინმე ტანჯული და ჩემს საფლავთან ის დაფიქრდება*“ („უმიზნო ხეტიალი“). ტანჯულის გარდა სხვა ვერ გაიგებს „დაფერფლილი სულის ისტორიას“: „*პანაშვიდს გადამიხდის ვინმე უბრალო მღვდელი, რომელსაც არ ექნება წაკითხული ჩემი*

სისხლიანი წიგნი „მემენტო მორი“. არ შევეცოდები მღვდელს, რომელსაც არ ეცოდინება ჩემი დაფერფლილი სულის ისტორია. მხოლოდ ცხედართან მდგომ პოეტებს მოაგონდებათ ჩემს დანისლულ ლექსებიდან სტრიქონები” („სიკვდილის შემდეგ“). ან: „რა ვუყო, ყველამ თუ მიღალატა, /რა ვუყო, ცხედარს თუ დავემსგავსე!“ („მე შენზე ფიქრი მაშინ მღალავდა“). იუდამ გასცა იესო, უარყო პეტრემ და ურწმუნოებამ შეიპყრო თომა. ჯვარცმა კი აღდგომითა და საყოველთაო აღიარებით დამთავრდა. ღალატისა და უარყოფის მიუხედავად, ტერენტი გრანელი არ კარგავს იმედს, რომ მასაც გაუგებენ. „ქარმა ფოთლები დიდხანს აწვალა, ვიცი, დრო მოვა ჩემი გაგების“... („თეთრი დღეები ჩემს წინ ქრებიან“) (ტერენტი გრანელი 1972: 87).

ტერენტი გრანელს საკუთრებულის წინაშე არასდროს დაუდია აღთქმა ბერობისა, ასკეტიზმისა, მაგრამ არც არასდროს უღალატია იმ ვარსკვლავისთვის, საიდანაც ქრისტე უხმობდა: „იყო სიჩუმე, სამი წერტილი, /მას შემდეგ ბევრი ხანი გავიდა. /ახლა შორს ელავს ცა მოწმენდილი /და მიხმოვს ქრისტე მე ვარსკვლავიდან“ („პოეტი პატიმარი“).

ასკეტიზმისთვის უმთავრესი მარტო ყოფნა და უმეგობრობაა, რაც ტერენტი გრანელის პოეზიაში ხშირად იგრძნობა: „სხვა მეგობარი მე არ მყოლია, /მხოლოდ ქარია ჩემი მხლებელი, /უფრო ხშირია მელანქოლია /და გაფიქრება შეუძლებელის“ („პოეტი პატიმარი“). ასკეტური ცხოვრებისთვის მოწოდებული ადამიანები მუდამ გაურბიან ხალხმრავლობას და ხმაურს, რადგან საკუთარ თავთან კონცენტრირების საშუალება ჰქონდეთ და მთავარ მიზანს არ აცდნენ: „და მენატრება ისეთი მხარე, /სადაც დუმილი და სიმშვიდეა“ („პოეტი პატიმარი“).

ტიციან ტაბიძე, გალაკტიონის პოეტური დებიუტისადმი მიძღვნილ წერილში „მარტოობის ორდენის კავალერი“ წერს: „არსად მზის ქვეშ არ იქნება მომღერალი, რომელსაც არ ესუნთქა მარტოობით... სული ცხოელი, სული შეცვიებული, რომელმაც არ იცის სითბო და ნელცივობა ან იწვის, ან იყინება, უთუოდ დაიჩრდილება მარტოობასა და ტანჯვაში. ეს ორი რამ ყოველთვის თანამგზავრია პოეტის, მაგრამ მოხდება ხოლმე, ზოგიერთი მას მოიშორებს მცირე ან დიდი ხნით, ზოგისთვის კი ის სამუდამოა, დაუმორებელი, თან სდევს, როგორც მთვარიან ღამეს საკუთარი ჩრდილი და მაშინ მისთვის

ყველაფერი იქარგება მარტოობისა და ტანჯვის ქარგაზე, ყველაფერი ჩნდება ამ ფონზე და მკერდზეც დაეკიდება მარტოობის ორდენის ბრილიანტები”. (ტაბიძე 1985: 459)

მკვლევარი ზაზა აბზიანიძე წერს: „გალაკტიონის მთელი არსებობა დაზაფრულია დედის მუცლიდან გამოყოლილი გამყინავი შიშით ცხოვრებისა. და კიდევ უპასუხო, მაგრამ მტკივანი კითხვით: სასურველ თუ არასასურველ სტუმრად მოევლინა იგი ამ ქვეყანას...

...ბევრი რამ გალაკტიონის ცხოვრების დრამაში – მისი მარტოსულობა, ავადმყოფური უნდობლობა გარეშემოთადმი, მისი გამუდმებული მცდელობა ხელისუფალთა ერთგული გულშემატკივრის ნიღბის მორგებისა, მისი მემთვრალეობა და მთვარეული ხეტიალი, და ბოლოს, რა უცნაურადაც არ უნდა მოგეჩვენოთ, მისი ტრაგიკული ნახტომი საავადმყოფოს ფანჯრიდან, უთუოდ სწორედ ბავშვობისდროინდელი შიშით აიხსნება. იმ შიშით, სისხლს რომ უყინავს ბედისწერისაგან დევნილ ადამიანს და თავის დემონთან დამალობანას თამაშით დადლილს, თვითონ რომ აღასრულებინებს ფატალურ განაჩენს. ხან ერთგან გამოკრთის ეს ეგზისტენციალური შიში გალაკტიონის ადრინდელ რვეულში, ხან მეორეგან: „სიყმაწვილეში მე ვჭკნებოდი, როგორც ფოთოლი, ობოლი ვიყავ მე მაშინაც სულით ობოლი; ჟამი მიჰქროდა ახალი დღით განრიდებული, არ მშვიდდებოდა ჩემში გული მაინც ვნებული. დღესაც მარტო ვარ სიყვარულის არ მესმის ნანა. ჩემთვის მარტოდენ უდაბნოა მთელი ქვეყანა...” (აბზიანიძე 2009: 36). გალაკტიონისთვის მარტოობა თუ ფატალურად დასრულდა, ტერენტი გრანელისთვის იგი სიხარულის მომნიჭებელია: *„რა ვენა, ისევ სიხოცხლეზე ვდარდობ, ირგვლივ ისევ მდუმარება დადგა. მიხარია, რომ დამტოვეს მარტო, ყველა ერთად რომ წავიდა სადღაც“*; *„ასე მარტო მიხარია ყოფნა“* (“ღამის სტრიქონები”). ტერენტი გრანელის მარტოობა შინაგანი ასპექტიზმით იყო გამოწვეული, გალაკტიონისთვის კი იმ მდგომარეობით, რომელსაც მეტაფორულად „ჩამავალი ნათელი“ უწოდა: *„ახლა მარტოდ მარტო ვარ, /როგორც მთის ეკლესია /და საკვდავად მიღიმის ჩამავალი ნათელი“* („გოტიეს“).

გალაკტიონი წერდა თავის სიყრმის მეგობარს, მიხეილ ბოჭორიშვილს: „არსად არ ვგრძობ ისე ობლად და მარტო თავს, როგორც სხვასთან, თუნდ საზოგადოებაში”. (ტაბიძე 1975: 542) გალაკტიონის სიმარტოვე ყოფიერების სიცარიელე იყო, ტერენტი გრანელისა კი –

ღვთით სავსე. „დავწვები ლოგინში და ფანჯრიდან მოჩანს ერთი ვარსკვლავი, რომელსაც მე ვეძახი ჩემი ბედის ვარსკვლავს. ხშირად მას ფარავენ ღრუბლები ღამეების. ხან აინთება და ხან ჩაქრება.

მე მგონია იმ ვარსკვლავიდან მიხმობს ჩემი გაფრენილი სული; რა ვქნა, როდესაც ლეშს არ შეუძლია შეასრულოს სულის მოწოდება. მე ისევ მიწაზე ვრჩები. ჩემსა და იმ ვარსკვლავს შორის გაბმულია რაღაც უხილავი ძაფი, რომელიც მე მაერთებს მთელ ზეციურ სამყაროსთან.

იმ ვარსკვლავს მე ახლაც ვხედავ და ვწერ ამ სტრიქონებს.

ის ობლად ანათებს ცაზე, მეც ობოლი ვარ მიწაზე.

სად იმალება ის უხილავი ძალა, რომელსაც შეუძლია ჩვენი შეერთება.

მე ეს არ ვიცი (ტერენტი გრანელი 1972: 146).

იქიდან მიხმობს ვიღაც. ჩემი თვალები ვერასოდეს ვერ იხილავენ, იმ ვარსკვლავის ცისფერ სივრცეს, რომელსაც მე ყოველ ღამე ვუძებერ!.. ის შორს არის ჩემგან. თუმცა ჩემი სულის მეგობარია. დიდება შენ, შორეულო ვარსკვლავო!

დიდება შენ!” (ვარსკვლავი, რომელსაც მე ვუძებერ).ტერენტი გრანელის ეს ჩანახატი სენაკში გამოკეტილი ასკეტი ბერის ფიქრს ჰგავს ვარსკვლავებით მოჭედილი ცის ქვეშ.

ნ. ბარათაშვილს ლექსში „ჩემს ვარსკვლავს“ სხვა დამოკიდებულება აქვს იდუმალი ხმისადმი, რომელიც ბედის ვარსკვლავის სახით მოევლინა და რომელიც უკვე აშკარად და დაუფარავად კარნახობს განწყობილებებს. პოეტსაც თითქოს გაცნობიერებული აქვს თავისი დამოკიდებული მდგომარეობა ამ რაღაც ძალისადმი, რომელსაც ფაქტობრივად ემუდარება, რომ სულ მცირე შევება მიანიჭოს: „რად მრისხანებ ჩემი ბედის ვარსკვლავო? მაინც გეტრფი, თუმცა ხშირად მკლავო; შეეთვისა სული შენსა მოღრუბლვას, შეეჩვია გული სევდითა კრთოლვას, ნუ გგონია ბედსა მით დამიმწარებ, რომ უეცრად ბუქით ნისლს მოიფარებ; შენ არ იცი, რა სიამეს მომაგებ, რომ მიბჟუტვით ნისლით გამომინათებ. რა სახითაც გინდა შენ მე მეჩვენო, მაინც გიცნობ მშვენიერის ცის მთენო: ნათელი ხარ შენ ნათელის სულისა, მალხინებელ დაბინდულის გულისა! მოციმციმდი, მოდი გამომედარე; კვლავ ციური ცეცხლი გარმოისარე, ნაპერწკალნი ეშხისა მომაყარე”(ნიკოლოზ

ბარათაშვილი „ჩემს ვარსკვლავს“). ნიკოლოზ ბარათაშვილისთვის იდუმალი ხმა „სულის ნათელი“ და დაბინდული გულის „მაღბინებელი“ შეიქმნა.

„ყოფიერების ნებისმიერი ელემენტი, ბედისწერის ყოველი მომენტი განწმენდილი და საკუთარ პირველსახეს ზიარებული ეცხადება პოეტს. ეს მისივე საკუთარი ძალისხმევის შედეგია და განწმენდაც მის სულში ხდება. ასეთი რამ მხოლოდ ღრმა მედიტაციით მიიღწევა. მხოლოდ ასეთ ადამიანს აქვს უფლება თქვას: „ხმამალა ვამბობ ჩემთვის სულ ერთია, ვარდით თუ ეკლით ვიქნები დაფარული“. მხოლოდ ასეთ ადამიანს ხელეწიფება ზიდოს ბედისწერის ტვირთი და საკუთარი ბედისწერა ღვთის ნაბოძებ მადლად მიიღოს. მხოლოდ მას აქვს უფლება, ისევ და ისევ ხმამალა თქვას: „მე რომ ვატარებ წმინდა წამებას, ბევრია ამის მაგალითები“ (იაკობაშვილი 1989: 140).

წამება აქ საკუთარი არსების პირველსახის დროსა და სივრცეში განფენილ გამოცხადებად გაიაზრება, ამიტომაც იგი წმინდა. თვით წამება კი მხოლოდ მწუხრში, ღმერთისგანაც და ზეცისგანაც შორს (სინამდვილეში კი დოგმატებისგან დაცლილ ღმერთთან ახლოს), „ღამეში“ გაურკვევლობით მოცულ სიბნელეში განიცდება, იქ, სადაც ნამდვილი სამშობლოს მხოლოდ მქრალი ხსოვნა არსებობს: *„რა ვქნა შავი ღამეა, მძიმე და უსაშველო“* („ღამის სტრიქონები“). აქ იგი საკუთარი თავის მშველელიცა და მხსნელიც თვითონაა (ღმერთი მხოლოდ იმის შემდეგ ერევა ადამიანის ცხოვრების წარმართვაში, როცა მასსა და ღმერთს შორის თანხვედრა, ანუ სინერგია ხდება), ცხოვრების გაუგებარი ქაოსი, წლისბრუნვა თავის პირველ ნახევარს ამთავრებს და ზეცასთან მიახლების გზებს კიდევ უფრო საინტერესოს ხდის. მხოლოდ მას მერე, რაც საკუთარი თავისა და შეცოდებების შეცნობა ხდება: *„ახლა უფრო ხშირია შეცდომების დაშვება, /ახლა მოდის ივნისი, ირგვლივ მწვანე მოლია“* („მემენტო მორი“). და როცა ღამის ყრუ სიბნელეში წამება ძლიერდება, იღვიძებს ყველაზე დიდი ნათელი, რომელიც თითქოს ზეცასაც სიტყვის, სახელის, გამოთქმულის კოლოსალურ ძალასაც აღემატება და უთქმელ და დამუნჯებულ ნათელში დავანებული, მდუმარე გამოცხადებად ესახება: *„ახლა რაღაც სხვა მინდა, რაღაც სხვა უსახელო“*. პოეტი თავის თავს სწორედ აქ პოულობს („ახლა რაღაც სხვა მინდა“) როცა წმინდა ნების, ადამიანური ყოფიერების უმაღლესი იერარქის – თავისუფლების მყისიერი

გამოცხადება წმინდა სახით ევლინება და უმაღლესე ქრება, რათა კვლავ მიუღწევლის, დაკარგულის ხიბლით შემოსილმა (*„მე, ძვირფასო, ვერ მოვალ, გზა შენამდე შორია“*), პოეტის სულში მხოლოდ წმინდა რწმენად იარსებოს. რწმენად, რომელმაც მგზავრი უდაბნოეთის გზას უნდა გაუყენოს და წარმავალისა და წარუვალის წრებრუნვაში ატრიალოს.

ტერენტი გრანელისთვის სიკვდილი ის ზღურბლი არ არის, შიშის ზარს რომ სცემს ადამიანს. სიკვდილი მისთვის „შინაური არსებაა“ და თუ მასსა და სიკვდილს შორის არაცნობიერის ზღუდე აღიმართა, მაშინ გზააბნეულობის, გაურკვევლობის ბურუსი სიკვდილთან მიახლოების ყველაზე დიდ ცდუნებაზედაც უჩენს ფიქრს: *„ადამიანი არა ჩანს სრულად, გარშემო სუფევს ქარი და ნისლი, გარშემო ზღუდე აღმართულია, მე თვითმკვლელობის გარდა რა მიხსნის“*. ამ შემთხვევაში „თვითმკვლელობა“ არის არა სამუდამო დაღუპვა, არამედ სიკვდილის არაცნობიერი მონატრება, დაჩქარება მარადიული შეხვედრისა ღმერთთან. ეს სულიერი მდგომარეობა ასოციაციურად უკავშირდება პეტრე მოციქულის ყოფნას ნავზე, როცა მისი მოძღვარი სანაპიროზეა, სულსწრაფი მოციქული კი არ ელოდება ნავის განაპირებას, გადახტება და ქრისტემდე ფეხით გატოპავს.

ტერენტი გრანელის პოეზიაში მარტოობა თითოეული ადამიანის ხვედრად, ბედისწერად გაიაზრება. მაგრამ მარტოობა არ არის მარტოობის სევდიანი განცდა, პირიქით, ის ზეცასთან კონტაქტის მცდელობაა, მაგრამ არა მიწადაკარგული ადამიანია, არამედ ბავშვის, რომელსაც სხვა ცხოვრება უდევს წინ და რომელმაც დროს სიმძაფრეში მიწაზე არსებობა უნდა გააგრძელოს: *„ახლა მარტო ვარ, ქრიან წამები, /ქვეყანას ციდან ეცემა სხივი“*. ეს მარტოობა ზეცისა და მიწის ინტიმია, ხორცშესხმული „ბავშვპოეტში“ და ამ ინტიმში მარტოობა მდუმარე სიხარულად განიცდება (*„ვარ ასე მარტო და მიხარია“*). ტერენტი გრანელისაგან განსხვავებით, ნიკოლოზ ბარათაშვილთან მარტოობას სასოწარკვეთა მოაქვს: „მაგრამ ერთხელ დაობლებული სული მარად ითმენს უნუგეშობას კრული“ („სული ობოლი“). იწყება სულიერი დეპრესია: „არღარა აქვს მას ნდობა ამა სოფლის; ეშინიან, იკრძალვის, არრა იცის, ვის აუწყოს დაფარული მან გრძნობა, ეფიქრება ხელმეორედ მას ნდობა“ (ყიფიანი 2006: 26).

ტერენტი გრანელის პოეზიაში, როგორც ასკეტური ღვაწლით დაჯილდოებულთა ცხოვრებაში, დიდი ადგილი ეთმობა „დუმილს“, „სიჩუმეს“.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ წერია: „მოცემულ არს სიბრძნე ღირსი კეთილისა მიზეზისა ქრისტეს მიერ, ღმრთისა ყოველთაისა, ბუნებასა ჭეშმარიტთა ბრძენთასა. ვინაიცა ითხოვდე ბრძენთაგან სრულთა კრძალულებით სიბრძნისმეტყველებასა და სულელთაგან ლ...ს მეცნიერთა დუმილით ბრძენთა სმენასა. აწ სულელნი სიბრძნისმეტყველებენ. ხოლო თვისსა და ბრძენთა... ნეს დუმილი... მ...თ ვერ გულისხმაყვეს, ვითარმედ „ბრძნად მეტყველებაი ვეცხლი არს წმიდაი, ხოლო დუმილი ოქროი რჩეული“, ვითარცა თქვა სოლომონ“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“). იობის წიგნი გვიჩვენებს: „იყავნ თქვენდა დუმილი“, ვინაიდან „კეთილ არს იგი, რამეთუ დედაი არს სიბრძნის სულიერებისაი“ (იობი 13,13). იოანე პეტრიწი შემდეგნაირად აცხადებს ამ სიბრძნეს: „დუმვა უმჯობეს არს მეტყველებისა, კეთილისაც თუ იყოს, ვინაითგან ცდომა შეუდგეს მეტყველებასა, ხოლო დუმილსა არა არცხუნეს ყოვლადვე“ (მოსია 1991: 34). ლერი ალიმონაკის მიხედვით, დუმილში იღება დახშული და უხილავი ბჭე ღვთაებრიობისა, საიდანაც მესამე არსებობისაკენ მიმავალი გზა იწყება“ (ალიმონაკი 1984: 142). წმინდა მამები ხშირად მიმართავენ დუმილს, როგორც სრულყოფილებასთან მიახლოების ერთ-ერთ საშუალებას. მართლმადიდებელ ბერთა მოღვაწეობის ერთ-ერთი სახე - მოუკლებელი მდუმარება და სულიერი ლოცვა ისიქაზმის სახელით არის ცნობილი, მაგრამ ასეთი მდგომარეობა მიუწვდომელია რიგითი მორწმუნისათვის.

რევაზ სირაძე განმარტავს: „ყველგან თავისებური დუმილია. არსებობს ზღვის დუმილი, რომელიც გულისხმობს, რომ შეწყდა ტალღების ხმაური და არსებობს მყუდროება სასაფლაოსი, რომელიც ცხოვრების ხმის გაქრობას მოასწავებს... ამდენად, დუმილის ესთეტიკა ამაღლებულის ესთეტიკაა, რომელიც შთაგონებას იწვევს. ისაა იდუმალებისმიერი შთაგონება“ (სირაძე 1982: 141).

გრანელისათვის დუმილი არა მარტო „უდიდესი გრძნობის ნიშანია“ *„და უდიდესი გრძნობის ნიშანი არის დუმილი და გარიდება“*, არამედ ცხოვრების საგანი და წესი *„ჩემი ცხოვრების საგანი გახდა გლოვა, დუმილი და გარინდება“*). გრანელთან დუმილი მიწიერი

ხმაურიდან თავის დაღწევისა და ამაღლების საშუალებაა. დუმილში იფარება პოეტის ტკივილები: „*იდგა საღამო, გრძნობდი ტკივილებს /და ჩემს დუმილში დრო გადიოდა*“ („ფიქრები წაღვერში“). ან კიდევ: „*ჩემი დუმილი გრძელდება დღემდე, /ახლა ვიგონებ ისევ იმ ყვავილს. /და გაიგებენ დიდი ხნის შემდეგ, /რა ცეცხლი მწვავდა და რა ვიყავი*“ („ჩემი დუმილი“). გამოთქმა: „ხოლო იესო დუმნა და არარაი მიუგო მათ“ (მარკოზი , 14, 61), ეკლესიის თვალთახედვით, მაცხოვარს ესაია წინასწარმეტყველის ღვთის ტანჯულ მონასთან აკავშირებს: „და იგი განბოროტებისათვის არა აღაღებს პირსა თვისსა“ (ეს. 53, 7).

ლერი ალიმონაკი შენიშნავს: „დუმილი ჯავშანი იყო მისთვის, ნივთიერი ყოფის შემოტყვევებისგან რომ იცავდა მის სულს, მუდამ ერთგულ დარაჯად რომ ედგა გვერდით და მხოლოდ იმას ატარებდა მის არსებაში, რაღაც დიადთან და ზეციურთან რომ აკავშირებდა“.

(ალიმონაკი 1990: 153)

რევაზ სირაძის აზრით, „რაც უფრო დიდია დუმილი დროითაც და სივრცითაც, მით უფრო მეტია ძალა მისი შთაგონებისა. შთაგონებას ყოველთვის დუმილი კი არ იწვევს, პირიქით, შთაგონება თვით ითხოვს დუმილს, სულიერ მყუდროებას“ (სირაძე 1982: 142). დუმილთან ერთად გრანელის პოეზიაში ვხვდებით გარინდებას, როგორც ყურის გდებას, გონებისა და გულის მიმართვას უფლისაკენ, თუნდაც მცირედი ხნით გათიშვას ამქვეყნიურებისაგან, განდგომას ხორცისგან. გარინდება მოწყვეტაა მიწისგან, ვნებებისგან, დუმილი კი დანახვაა ზეცისა („და უცებ ზეცა ნახეს თვალებმა“), ხილვაა მარადისობისა. ამ გრძნობის გადმოსაცემად უსუსურია ყველა სიტყვა, ალბათ ამიტომ ამბობდა გრანელი: „არ არიან სიტყვები გრძნობისათვის“, წმინდა ანტონი დიდი ბრძანებს: „თუ ენას დაიცავ, უფლისგან ღმობიერების მხურვალე მაღლი მოგეცემა, რომ მასში შენი სული დაინახო და სულიერ სიხარულში შეხვიდე“ (წმინდა მამათა გამონათქვამები 2003: 135).

ტერენტი გრანელთან ხშირად ვხვდებით გარინდებას, მისტიკურ ყურისგებას, გონებისა და გულის მიმართვას უფლისაკენ. გარინდებითა და შინაგანი რწმენით ადამიანი საკუთარი სიცოცხლის რიტმს გრძნობს. ამ დროს შესაძლებელია განცდა იმისა, რომ ის საყოველთაო სიცოცხლის ნაწილია. თუმცა პოეტს ჰქონდა სულიერი კრიზისის ხანგრძლივი პერიოდები და მცდელობა მისი ჰარმონიასთან, აბსოლუტურ

ჭეშმარიტებასთან ზიარებისა კრახით მთავრდებოდა, მაგრამ სწამდა, გამოუთქმელია უფალი და გამოუთქმელია ის გრძნობაც, რომელიც ადამიანს მასთან აახლოებს. გრანელი უარესად მორწმუნე პოეტია“ (მანიჭაშვილი 2015: 102).

ნიკოდიმოს მთაწმინდელის თქმით, „მდუმარება ჩვენს უხილავ ბრძოლაში უდიდესი ძალა და გამარჯვების დიდი იმედია. მდუმარება ძლიერ უყვარს მას, ვინც მხოლოდ ღვთის იმედადაა და არა საკუთარი თავისა. ის წმიდა ლოცვის დამცველი და სათნოებების მოპოვების გზაზე საოცარი შემწეა. მდუმარება სულიერი სიბრძნის ნიშანიცაა. წმიდა ისაკი ამბობს: „ენის დაცვა არამარტო აიძულებს გონებას, ღმერთთან აიჭრას, იდუმალად ხორცსაც უდიდეს ძალას ანიჭებს ხილული საქმეების აღსასრულებლად.. ის ადამიანს ფარული ღვაწლის დროსაც ანათლებს, თუ ადამიანი გამოცდილია და იცის მდუმარების დაცვა“. სხვაგან კი წმიდა ისაკი ასე ასხამს ხოტბას მდუმარებას: „როდესაც ერთ მხარეს შენი განდევნილი ცხოვრების ღვაწლს დადებ, ხოლო მეორეზე მდუმარებას, მაშინ მიხვდები, რომ ეს უკანასკნელი გადასწონის. ბევრი კეთილი რჩევა-დარიგება არსებობს ჩვენთვის, მაგრამ ვინც მდუმარებას შეიტკბობს, მისთვის ზედმეტია სხვა დანარჩენის დაცვა“(ნიკოდიმოს მთაწმინდელი „უხილავი ბრძოლა“). წმიდა ბარსანუფი მდუმარებას ღვთისმეტყველებაზე მაღლა აყენებს და ამბობს: „თუ შენ ოდნავადაც არ ღმრთისმეტყველებ, უწყოდე, რომ მდუმარება უფრო მეტად იმსახურებს გაოცებას და დიდებას“. საერთოდ კი, შეიძლება ითქვას, რომ „ვინც მდუმარეა, კეთილგონიერებასა და სიბრძნეს ამჟღავნებს“ (ზირ. 29, 26, 20, 5). გრანელის ღვთისმეტყველება მდუმარებასა და სიჩუმეში ვლინდება.

გრანელისთვის ყველაზე მისტიკური სასაფლაოს სიჩუმე იყო. ამ სიჩუმეს მან უნაზესი დაც კი უწოდა. „...და ჩემი სამარის სამუდამო დარაჯი იქნება, /ჩემი უნაზესი და... სიჩუმე“. „*მე და სიჩუმე დავრჩებით მარტო*“ („სიკვდილის შემდეგ“) (ტერენტი გრანელი 1972: 48).

ნიკოლოზ ბარათაშვილს უყვარდა სასაფლაოზე გასეირნება, ყმაწვილ პოეტს მიუწევდა გული იქითკენ, სადაც ის სულიერად თავს კარგად გრძნობდა, სადაც იგი სულ სხვა აღმაფრენას განიცდიდა, და ეს ყველაფერი დიდ წილად დაკავშირებული იყო მის რელიგიურ განცდებთან: „მახსოვს იგი დრო, საამო დრო, როს ნაღვლიანი, კლდევ ბუნდოვანო, შენს ბილიკად მიმოვიდოდი, და წყნარს სადამოს, ვით მეგობარს

შემოვეტროდი, რომ ჩემებრ იგიც იყო მწუხარ და სევდნიანი” („შემოლამება მთაწმინდაზედ“). პოეტი აშკარად გრძნობს სულიერ შვებას; მას უთანაგრძნეს და ამით შვება მოჰგვარეს; თითქოს სუნთქვა გაეხსნაო: „მე შენსა მჭვრეტელს მავიწყდების საწუთროება, გულისთქმა ჩემი შენს იქითა... ეძიებს სადგურს, ზენაართ სამყოფთ, რომ დაშთოს აქ ამაოება... მაგრამ ვერ სცნობენ, გლახ მოკვდავნი განგებას ციურს” („შემოლამება მთაწმინდაზედ“). გალაკტიონის თქმით, „სასაფლაო საყოველთაო შერიგებისა და მშვიდობის სიმბოლოა... აქ ცხოვრების ხმაურობა ისმის შორიდან, როგორც ზღვის ღელვა. აქ ყველაფერი სიმშვიდეს მოუცავს, აქ ყველაფერზე ღრმადაა გაყოლებული იდუმალემა, საიდუმლო”. (ტაბიძე 1982: 236)

წმიდა იოანე ოქროპირის მიხედვით, ეკლესიაში დავანებული სიჩუმე შიშს ჩაგაგონებს და სიბრძნის მოყვარეობას გასწავლის, გონებას გაგინათებს, დღევანდელობას მიგავიწყებს, მიწიდან ზეცაზე აგიყვანს (სიტყვა მართლისა სარწმუნეობისა 1995, 24). „ჯერ არს სახლსა შინა ღმრთისასა სლვაი, ჭეშმარიტებისაი” (1 ტიმოთე, 5,15) ნათქვამია პავლეს ეპისტოლეში ტიმოთეს მიმართ. გრანელისთვის უცხო არ იყო ეკლესიაში დავანებული სიჩუმე. **„სამრეკლოს წუხილი რომ გაიფანტება, ტაძარში შევდივარ მწუხარე, ლოცვებით”** („ფარული ვედრება“); **„შუალამე ჩამოეშვა... ხატების წინ ხელაპყრობილი ვდგავართ მე და გაფითრება”** („მე და გაფითრება“); **„წამო საყდარში, დაღვარე ცრემლი”** (ცრემლზე სხვა თავში უფრო ვრცლად გვექნება საუბარი). ანდრე ჟიდი წერს, „სანა ვცოცხლობთ, ჩვენ არ ძალგვიძს გავიგოთ, რა არის ნამდვილი სიჩუმე. ჩვენი სისხლიც კი მუდამ ქმნის ჩვენს შიგნით რაღაც განუწყვეტელ ხმაურს, რომელსაც შევეჩვიეთ ბავშვობიდანვე. მე ვფიქრობ, არიან საგნები, ჰარმონიები, რომელთა მოსმენასაც ჩვენ ვერ ვახერხებთ, რადგან ხმაური ახშობს მათ. მიაქციეთ ყურადღება, რომ ამჟამად ღმერთი დუმს და ლაპარაკობს მხოლოდ ეშმაკი? ყოველ შემთხვევაში, რამდენიც უნდა დავუგდოთ ყური, ჩვენ მხოლოდ ეშმაკის ხმას გავიგებთ. ჩვენ არ გვაქვს ისეთი ყურები, რომლითაც მოვუსმენდით ღმერთს. სიტყვა ღმრთისა! გიფიქრიათ იმაზე, როგორი შეიძლება იგი იყოს? გახსოვთ, როგორი იყო წმიდა წერილი? „თავიდან იყო სიტყვა”. მე ხშირად მფიქრია, რომ სიტყვა ღმრთისა – ეს მთელი შექმნილი სამყაროა, მაგრამ ეშმაკი დაეუფლა მას და ახლა მისი ხმაური ახშობს ღმერთის ხმას.”

(გრივერ ფარულავა). გრანელის სტრიქონები: „*მოდის ცხოვრება, სულს აბრჩობს*“; „*ღმერთო, მიმიყა მუდამ წამი ამნაირ დროთა*“; „*არ ვესალმები ამგვარ დროებას*“ – ნათლად გამოხატავენ მის წუხილს, გულისტკივილს საზოგადოების ღმერთისაგან განდგომის, ღმერთთან კავშირის გაწყვეტის გამო. იქ, სადაც უღმერთობა გააღმერთეს, სადაც „ჩაკლული სულის“ ბლავილი ისმის, სადაც ჯაყოა გაბატონებული, სავსებით ბუნებრივია პოეტს ეთქვა: „*აქ მტრებია ირგვლივ*“; „*და მწყურია გემით წავიდე სადმე შორს*“ („ვიწყებ ლექსის წერას“), „*მინდა მოვშორდე ყველას, მინდა გავიქცე სადმე*“ („რვა ივნისია, ცხელა“), „*და ყაჩაღივით სადმე დავიმალე ტყეში*“ (იქვე). განსაკუთრებით მძაფრად და ღრმა, ცოცხალი ტკივილით: „*ახლა ეს ლექსი სხვა სამარეა, მოვიდა ქარი, ხე შეარხია და საქართველო ეს ის მხარეა, სადაც ცოცხალი ხალხი მარხია. ციხეში ვზივართ, გარეთ მთვარეა, შორს გაუსხლავი ლურჯი ბაღია, და საქართველო ეს ის მხარეა, სადაც ცოცხალი მარხია ხალხი*“ („ახლა ეს ფიქრი სხვა სამარეა“).

სარწმუნოება მაშინ ძლიერდებოდა, როცა მას ქვებითა და ხელკეტებით მისდევდნენ. „ნერონმა ისე ჩაიარა, როგორც ჩაივლის ქარიშხალი, ხანძარი, ჭირიანობა, ხოლო პეტრეს ბაზილიკა, ვატიკანის ბორცვებიდან დღემდე გადაჰყურებს რომსა და ქვეყნიერებას“ (სენკევიჩი 2011: 517). გრანელისთვის „ვატიკანის ბორცვები“ მთელი სამყარო იყო, „პეტრეს ბაზილიკა“ კი ჯვარზე გაკრული ღმერთი, რომელსაც ლექსებში სხვადასხვანაირად ხედავდა: „*მხოლოდ მარტოობის დღეებს ვეგებები, /მხოლოდ სიჩუმეა ჩემი კავალერი*“; „*და სიჩუმეში დაფარულია /ჩემი სიმართლე და სათნოება*“ („ციხის ელეგია“).

სიჩუმე გრანელისთვის ის სენაკი იყო, რომლის კედლებში ვერასდროს აღწევდა ხმაურიანი სიცარიელე, რადგან ის ყოველთვის დუმილის (ღმერთის) ერთგული რჩებოდა. „*ახლა ზოგს სძინავს, /ზოგნი დადიან, /ახლა ღამეა და მსურს დუმილი*“ („ქვეყანა“).

§2.2.2. სალოსობა:

„ქართული პოეზიის სალოსი“ – ასე უწოდეს ტერენტი გრანელს. ტერენტი გრანელის შემოქმედების კვლევა აღნიშნული ასპექტით ჩვენი მხრიდან პირველი მცდელობაა.

ასკეტიზმის ისტორიაში ცალკე ჯგუფს წარმოადგენენ სალოსი ასკეტები. ანუ ღვთის გლაზაკები, ღმრთისათვის, ქრისტესთვის სულელნი. სალოსობა დასტურდება ქრისტიანობის ადრეულ საუკუნეებში და, როგორც ჩანს, ახალ აღთქმას ემყარება. „უკუეთუ ვისმე ბრძენ ჰგონიეს თავი თვისი თქუენ შორის ამას სოფელსა, სულელ იქმენინ, რაითა იყოს იგი ბრძენ“ (1 კორინთელთა. 3.18). „ვიქმენ უგუნურ სიქადულისათვის. რამეთუ თქუენ მაიძულეთ მე, რამეთუ ჯერ-იყო ჩემდა, რაითამცა თქუენ მეწამენით მე, რამეთუ არარაი დავაკლდი ფრიად მოციქულთა მათ, დაღათუ არარაი ვარ“ (2, კორინთელთა 12,2). გადმოცემა ერთი სალოსი ქალწულის შესახებ მოცემულია ანონიმური ნისიმეს ცხოვრებაში, (წაქაძე 1918: 3) რომლის ერთ-ერთი ნაწილი დაცულია პალადი ჰელენოპოლელის ლავსაიკონში. ამ ცხოვრებაში ზუსტად არის შენიშნული სალოსობისათვის დამახასიათებელი ელემენტები, მდუმარების დაცვის აღთქმა და გადაწყვეტილება „მოვისულელო თავი, ცოფად ვიქცეოდი, რაითა შეურაცხმეონ კაცთა და მოვითმინო გინებაი და ცემაი“. (იქვე: 168)

ქრისტიანობამ განაახლა და ააღორძინა დაუძლურებული და შინაგანი გახრწნილებისაგან დაშლილი ძველი სამყარო. მხსნელის მიერ ქვეყნად მოფენილმა სიყვარულის ციურმა ცეცხლმა (ლუკა 12, 49) მგრძნობელობით დათრგუნულ კაცთა გულებში ახალი ცხოვრება აანთო, განაცხოველა თითქმის „შეცოდებათაგან მკვდარი“ სული (ეფეს.2,5) და მადლის შემწეობით ბევრ მათგანში ისეთი ძალით ააგიზგიზა ღვთისმოსაობისადმი მოშურნეობა, რომ იგი სულიერი ცხოვრების მთავარ სტიქიად იქცა და სულის მთელი მოღვაწეობა მუდმივი ძალისხმევისაკენ მიმართა. მიმართა, რომ „ხორცნი თვისნი ვნებებითა და გულისთქუმით ჯვარს ეცვათ“ (გალ. 5, 24), ამაღლებულიყვნენ მგრძნობელობაზე და უმაღლესი სულიერი კანონისათვის დაემორჩილებინათ ცოდვებისაგან დამახინჯებული ბუნების მისწრაფებანი, რათა თანდათანობით და შეძლებისდაგვარად სულიერად გაზრდილებს, მთლიანად ეცხოვრათ

ღმერთში და ღმერთისათვის. ქრისტიანობაში, რომელმაც შემოსა ძველი აღთქმის ადამიანი (კოლ.3,10) და „საღმრთოისა მის ზიარ ბუნებისა“ ჰყო (2 პეტ. 1,4), წარმოიშვა მოსაგრეობის მრავალი სახე, რომლითაც ქრისტიანი ზნეობრივად მაღლდებოდა ადამიანისათვის მისაწვდომ სრულყოფილებამდე. იმ დიდებულ ღვთის სათნოთა დასში, რომელსაც წმიდა ეკლესია ადიდებს, ქრისტესათვის სულელნი გმირობის სახითა და იმ მაღალი თავგანწირვის ხარისხით, რომელიც მათ ახასიათებთ, არიან „ღვთაებრივნი წმინდანთა შორის“.

სალოსობა იმდენად იშვიათი მძიმე და ამავედროს, მაღალი ქრისტიანული გმირობაა, რომ იგი მხოლოდ განგების რჩეულთ, სულითა და ხორცით უძლიერეს ადამიანებს ხელეწიფებათ. ეს მამაცი მოსაგრეები, მწვავე მოშურნეობითა და ღვთისადმი მგზნებარე სიყვარულით ანთებულნი, ნებით განუდგნენ ამქვეყნიურ კეთილდღეობასა და სიკეთეს, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა უპირატესობას, ყველაზე ახლობელ და სისხლით ნათესავებს. მეტიც, მთელი თავიანთი შინაგანი თვითშეგნებით მათ უარი თქვეს ამქვეყნიურთა შორის ადამიანის ყველაზე არსებით განმასხვავებელზე – ჩვეულებრივი გონის გამოყენებაზე. ისინი ნებით იღებდნენ სულელისა და ხანდახან, ზნეობრივად დაცემული ადამიანის სახესაც კი, რომელმაც არც ქცევის ნორმები იცის და არც სირცხვილის გრძნობა გააჩნია. სალოსები სულელის ნიღბით, არც თუ იშვიათად, ისეთ მოქალაქეობრივ გმირობებს სჩადიოდნენ ამა ქვეყნის ძლიერთა წინაშე, რომლის მსგავსიც, შიშის, ანგარებისა და სხვადასხვა მოსაზრების გამო, ვერ ხელეწიფებოდა მათ, ვისაც „თავი ბრძენ ეგონა“ (1 კორ. 3, 18). მუდამ მგზნებარე სულით, ზეცის მიმართ გონებისა და გულის თვალთ მიქცეული ეს მოსაგრეები, ძველ წინასწარმეტყველთა, ღვთის დიდების მოშურნეთა მსგავსად, პირში ეუბნებოდნენ ამა ქვეყნის ძლიერთ მწარე სიმართლეს. ისინი სიტყვითა თუ უცნაური საქციელით, ჩამოჰგლეჯდნენ ნიღაბს და ელვასავით თავს დაატყდებოდნენ ძლევამოსილთ, უსამართლოთა და ღვთიური ჭეშმარიტების დამვიწყებელთ, ხან კი გაზაფხულის კეთილისმყოფელ მზესავით ამშვიდებდნენ და სიხარულით ავსებდნენ ღვთისმომიშ ადამიანთა გულებს.

„შეუდრეკელი ძალით მიზიდულნი გარეგანი და შინაგანი გმირობებისაკენ“, ხსნის ეს დაუძინებელი მცველნი ცდილობდნენ ისეთი მდგომარეობისათვის მიეღწიათ, რომ საკუთარი ბუნების შინაგანი და გარეგანი სრულიად წაეშალათ, არ შეეგრძნოთ არანაირი მოძრაობა გარდა ერთისა, თუ როგორ მიემართება აზრი ღმრთისაკენ. ისინი იყვნენ ნებით მოწამეები, რომლებიც იმისათვის, რომ ქრისტეში ეცოცხლათ, გამუდმებით კვდებოდნენ ამა ქვეყნისა, ხორცისა თუ ეშმაკისათვის. ეკლესია ადიდებს ნეტარ მიხეილ კლოპელ სასწაულმოქმედს: „ღირსი მამა ნებით გამწესდა სალოსობისათვის, მწუხარება და უბედურება, ლანძღვა, მუქარა და წყენა დაითმინა. ქრისტეს სახელისათვის მოწამეები მოკლე დროში აღესრულნენ: შენ კი შენი ცხოვრება მოწამეობრივად მოაკვდინე“ (ანდრია სალოსის ცხოვრება 2002: 5).

სალოსობისთვის უმთავრესი თავის მოგიჟიანება და იმ სიმართლის თქმა იყო, რისი მოსმენაც, ერთი შეხედვით, დალაგებული ადამიანისგან ძნელი მოსათმენი იქნებოდა.

ტერენტი გრანელი, როგორც ნამდვილი პოეტი, დაინტერესებული იყო ხილული თუ მიღმური სამყაროთი, მიწითა თუ ზეცით, სულითა და ხორცით, სიკეთითა და ბოროტებით. ის ეძებდა არა ეფემერულ, არამედ მარადიულ სიბრძნეს, აღწევდა ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის დაწესებული საზღვრის გადალახვას, გადიოდა საგნის მიღმა, ოცნების მიღმა, ბედს იქით. წარუვალი სიბრძნისა და მხატვრული ინდივიდუალობის მიგნება განსაკუთრებულ ძალისხმევას მოითხოვდა, გულისა და გონების შესაძლებლობათა გამმაფრებას, „გულის სისხლს“, მსხვერპლს. ამიტომაც შემოქმედებითი ტანჯვა, ჯვარცმის ტოლფარდი ტკივილი და ცრემლი დამახასიათებელია მთელი მისი პოეტური შემოქმედებისათვის.

სალოსობა, როგორც უმეტესისთვის გაუგებარი, მეტიც, „უზნეო“ სულიერებიდან გამომდინარე საფეხური, დაკავშირებულია „გიჟობასთან“, „შეშლილობასთან“, „გადარეულობასთან“ და ისევე „ალოგიკურია“, როგორც თვით ოქსუმორონის გზით გამოხატული კავშირი უზნეობასა და სულიერებას შორის.

ხელოვნების ფსიქოლოგიაში არსებობს მიმართულება, რომელიც გენიალობასა და სიგიჟეს შორის თანმხვედრ მდგომარეობებს იკვლევს და სიგიჟეს ნიჭიერების აუცილებელ

პირობად გაიაზრებს. ამ კუთხით ძალზე გახმაურებულია ჩეზარ ლომბროზოს წიგნი „გენიალობა და შეშლილობა“, რომელიც მოსკოვში, 1895 წელს დაიბეჭდა რუსულ ენაზე.

შეშლილს, გიჟს, გადარეულს, მთელ რიგ შემთხვევებში აღმატებული გრძნობების სინონიმად გაიაზრებდნენ გალაკტიონი და ტერენტი გრანელი, რაღაც უჩვეულოს, დიადის, აუცილებლის ალეგორიად სახავდნენ. გალაკტიონი აცხადებდა, რომ მის წიგნში „მარხია მოჩვენება სიზმარეული, სული შეშლილი და ბედნიერი“ (სორდია 2011: 27).

ტერენტი გრანელი იმთავითვე გამოკვეთილ ოპოზიციონერად მოეწივნა დედაქალაქს, იგი სახალხოდ გამოხატავდა თავის პროტესტს მედროვე-ჯალათებისადმი მომაკვდინებელი სიტყვებით, მუშტით, ჯოხით, არ ეპუებოდა უმაღლესი ინსტანციის წარმომადგენლებსაც.

მან არა მარტო ლიტერატურულ წრეებში მოიხვეჭა სახელი, მისი შემოქმედებითა და პიროვნებით დაინტერესდა ლავრენტი ბერია, რომელმაც, თანამედროვეთა ცნობით, პოეტს მოწონებით დაჰკრა მხარზე ხელი, მაგრამ ტერენტი „ქანდაკებასავით“ იდგა „ლამესთან“, გული არ ატოკებია, მიხვდა, რომ ხელისუფლება მის მოშინაურებას, თავისი პოლიტიკის მხარდამჭერად ქცევას ცდილობდა.

ხელისუფლების მცდელობა ჩაიშალა. ტერენტი გრანელს ჯერ ჭორები მოედო „ტალახად“, მერე შერისხეს, პროვოკაციები მოუწყვეს, არ უბეჭდავდნენ, მისი ლიტერატურული სადამოების ჩაშლას ცდილობდნენ, პოეტის სულის სისხლით დაწერილ წიგნებს „შავ წიგნებად“ მოიხსენიებდნენ.

ციხე, დევნა, შევიწროება, სახელის გატეხა ერთ მიზანს ისახავდა: შენელებულიყო მის მიმართ ხალხის თაყვანისცემა, რაც სალოსური გამოცდილებისთვის დამახასიათებელია (სხვათაშორის, ასე იდევნებოდა მამა გაბრიელი, არა მხოლოდ ხელისუფლების მხრიდან, ეკლესიიდანაც. მას ერთი პერიოდი ეპიტიმია დაადეს და მღვდელსახურებაც შეუჩერეს, რადგან მის სენაკთან ხალხის ნაკადი არასდროს წყდებოდა).

„ქართველმა ხალხმა გიჟი მიწოდა, მზე მიდის გაღმა, ცის ხმა ისმოდა“.

პოეტი ხშირად საუბრობდა იმაზე, რომ მისთვის „გამართლების წამი დაფარული“ იყო, რომ მისი სევდა-მწუხარება მუდამ შეუცნობელი დარჩებოდა.

ოფიციალური კრიტიკა ხშირად ესხმოდა თავს და „უიდეო“, „ბნელეთის პოეტს“ უწოდებდა. 1928 წელს ჩეკამ დაამთავრა ურჩი პოეტის „ნელ ცეცხლზე დაწვის“ ოპერაცია და სულით ავადმყოფის დიაგნოზიც დაუსვა.

ტერენტი გრანელზე საინტერესო მოგონება ხელნაწერის სახით გაგვაცნო ტერენტის დის, ზოზიას შვილიშვილმა მამანტი როგავამ. 20-იან წლებში წალენჯიხის რაიკომსა და ჩეკას დაუდგენია სოფელ ჯვარის წმინდა გიორგის ეკლესიის დანგრევა, რაც გაუგონარი, ბარბაროსული მეთოდებით მოუყვანიათ კიდეც სისრულეში. ამ ვანდალიზმის მაყურებელი, ხალხთან ერთად ყოფილა ტერენტი გრანელიც, რომელიც ეკლესიის ეზოში, დიდი ცაცხვის ქვეშ მდგარი, ხმამაღლა ამბობდა: *„რას შერებიან ცოდვის შვილები, ღმერთო, შეუნდე, ღმერთო უშველე ამ ცოდვილებს. ეს ტაძარი ჩვენ მამა-პაპათა ოფლით ნაგები სიწმინდეა, ეს ხომ ჩვენი მამაპაპათა ძვლებით გაპოხილი მიწაა. ღმერთო, შეუნდე, ღმერთო, უშველე ამ ცოდვილებს“*.

ერთ მაუზერიანს უცვნია ტერენტი და მისკენ წასულა მუქარით, მაგრამ პოეტს სასწრაფოდ დაუტოვებია ეკლესიის ეზო, ხოლო ვიღაც ჩეკისტს უთქვამს იქ მყოფთათვის: „გოგოებო, მაგ გიჟ პოეტს ნუ უყურებთ, ეგ კაპიტალისტური გადმონაშთია და არანორმალურია, გიჟს ხომ არაფერი მოეთხოვებაო“. ამაზე ტერენტის დას, მაშოს უპასუხნია „სალახანა ჩეკისტებისთვის“: „ვინაა გიჟი, ტერენტი გრანელი თუ თქვენ? რომლებმაც, თუ იცით დღეს რა ჩაიდინეთ? ამ საქმეს ნორმალური ადამიანები ჩაიდენდნენ?“. საოცარი, წინასწარმეტყველური სიტყვები დაწერა ტერენტის მეგობარმა კონნე სპერელმა: „პარადოქსები ამოგიწვავს განაწამებ ტვინს, კითხვა კითხვაზე დაგირჩება და მოქანცული ბოლოს დაიდგამ მედიდურად გიჟის თეთრ გვირგვინს“ (ქადაგიძე 2003: 5). ლერი ალიმონაკის წარმოსახვით: „ეკლესიაში ღმერთის, ანგელოზების, წმინდა გიორგის ფრესკებს მიჩერებული ტერენტი თავადაც ფრესკას მოჰგავს, ოქროსფერი კულულებითა და ცისფერი თვალებით, საიდანაც შეფარული სევდა გამოკრთის. ანთებულ სახეს სანთლებიდან დაფრქვეული სინათლე უცისკროვნებს, აკვირდება ჩაფერფლილ სანთლებს... და ფითრდება, ფითრდება... ეკლესიიდან მობრუნებულს, თოვლის სითეთრე

უფრო უცისფერებს თვალებს და ეს თვალები მეტყველებენ, მათ პატრონს ცისმილმიერი სამყაროს ხილვა რომ სწადია” (ალიმონაკი 1984: 34).

ტერენტი გრანელის ცხოვრება და პოეზია შეშლილის, გიჟის, გადარეულის ცნებებით „დაიდალა“. სალოსი პოეტი თვითვე განმარტავს ამ უჩვეულო მდგომარეობის მიზეზს: *„თუ ვტოვებ გიჟის შთაბეჭდილებას, /დაო, ეს მხოლოდ გრძნობის ბრალია“* („ახლა სადამო ხომ ცისფერია“). ეს „სიგიჟე“ სალოსური განცდისა და ხილვის უმაღლესი ხარისხი იყო, თითქოს წამიერი და სავალდებულო: *„თეთრი ოცნება იდუმალია, /ქარიშხალივით მოდის ოცნება, /ახლა სიგიჟე უფრო ვალია, /ახლა მწყურია გამოცოცხლება“* („ეს გაგიჟება უცნაურია“). ამ „ვალით“ მისია პირნათლად უნდა შეესრულებინა ღვთისა და ღმერთსგან განდგომილი ეპოქის წინაშე.

სოსო სიგუა წერს: „თითქოს ტერენტი გრანელზე ეთქვას გალაკტიონს, „მჯერა მე შენი ძმობა, შენი შეშლილი ფერი“ (სიგუა 2002: 177).

გიჟი, შეშლილი თავის ოდიოზურ შინაარსს იძენდა ტოტალიტარულ საბჭოთა სახელმწიფოში და ამ სახელით ინათლებოდნენ თავისუფლად მოაზროვნენი, სიმართლის მსახურნი, ამ ავადმყოფობით, ჩვეულებრივ, „ავადდებოდნენ“ ხელისუფლებისათვის საშიში პიროვნებები. ტერენტი გრანელი ერთ-ერთ ლექსში ამბობს: *„და უეჭველად ბედია დღემდე, /უეჭველია ახლა ნილაბი /და გაიგებენ დიდი ხნის შემდეგ /რა ცეცხლი მწვავდა და რა ვიყავი“* („ჩემი დუმილი გრძელდება დღემდე“).

ტერენტი გრანელი დიდი ხნის მანძილზე ითვლებოდა სულიერ ავადმყოფად.

მურმან მთვარელიძის მოსაზრებით, ტერენტი გრანელის ცხოვრებისა და შემოქმედების „ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ სიგიჟე მისთვის იყო ერთგვარი ნილაბი (აკი ამბობს კიდევ: „უეჭველია ახლა ნილაბი“), როგორც თავის გადარჩენის, ეპოქის უმძიმესი მარწუხებისაგან თავის დაღწევის საშუალება“. ალბათ, მკითხველი იკითხავს: რატომ უნდა დასჭირვებოდა ეს ტერენტი გრანელს, პოეტს, რომელსაც ჰქონდა თავისი შემოსაზღვრული სამყარო, სევდის სამყარო, რომელიც მიღებული შეფასებით, თავის ტკივილში გამოხვეული, თითქოს იზოლაციაში აქცევდა საკუთარ პიროვნებასა და შემოქმედებას?!

ტერენტი გრანელის პოეზია შეუთავსებელი აღმოჩნდა ახალი ცხოვრების შენებით პათეტიკურად აღტაცებულ მასათა იდეოლოგიასთან. დაიწყო, როგორც პოეტის, ისე მისი ლექსების დევნა, ფსიქოლოგიური ტერორი, დაცინვა, აბუჩად აგდება. 1926 წლიდან აღარ გამოცემულა მისი წიგნები. ამ მდგომარეობას კარგად ახასიათებს ალიო მამაშვილის ლექსიც: „გულამოსკვნილი ტირის გრანელიც, ჩვენში მეორედ მოსული ქრისტე, უშნო, უღონო, დაუბანელი, მათხოვარივით საფლავებს მისდევს“.

სწორედ ამ დროს პოეტს საკუთარი იდეისა და პოეზიის გადასარჩენად „ახალი“ გზები უნდა მოენახა. ჩუმად, შეპარვით, თუნდაც გიჟის შესამოსლით ეთქვა ის, რის გაცხადების აუცილებლობასაც შინაგანი ხმა კარნახობდა. ტერენტი გრანელი ამბობს: *„მე სხვა ვარ, ხალხი სხვაგვარად მიცნობს /და ჩუმად ვიტან წამებას ამდენს, /სხვა ვინ მიხვდება, მხოლოდ მე ვიგრძნობ /ჩემს დაფიქრებას გაქვავებამდე“* („ძველი ფიქრები ისევ დგებიან“). სხვა ვერც მიუხვდებოდა და ალბათ, არც უნდა მიმხვდარიყვნენ გრანელის სალოსობის ნიჭს, რადგან სალოსობა ქრისტიანობის სულიერ საფეხურებზე ყველაზე „გაუგებარი“ და გამორჩეული ჯილდოა.

ტერენტი გრანელის ლიტერატურულ ასპარეზზე გამოსვლა წითელი რეჟიმის აღზევებასა და ღვთის გმობას დაემთხვა. ჯერ კიდევ 1921 წელს, ის თავის ერთგვარ ახირებას, უმიზნო ხეტიალს ადარებდა შეშლილის მოქმედებას: *„მიყვარს მე ხეტიალი შეშლილივით ქალაქში“* („მწუხარება ნაკეცი გაზაფხულზე დაგეძებს“). უნდა ვიფიქროთ, რომ პოეტის ეს „შეშლილი“ მდგომარეობა გარეგნულია და სალოსურ „მოგიჟიანებასთან“ არის კავშირში. იგი თვლის, რომ არსებულ დროში გადარჩენა მხოლოდ „სიგიჟით“ არის შესაძლებელი: *“ჟამი აღმაფრენის და ფიქრი ნაჩვევი, /ღმერთო, გამაფრინე და ქრისტე მაჩვენე. /ხელს მაღლა აგიშვერს ცოდვა ადამისა, /ღმერთო! გამაგიჟე და შენვე დამიცავ. /ნეტავ ზღვის ძახილზე გრიგალს გავეტაცე, /ღმერთო, გამაღვიძე მე სხვა პლანეტაზე. /მიმაქვს პანაშვიდი, ვარ ღია ბადისებრ, /ღმერთო, დამამშვიდე და ძილი მაღირსე“* („ლოცვა გაფრენისათვის“) (ტერენტი გრანელი 1972: 72).

ალბათ თვითონაც ვერ აცნობიერებდა, რაოდენ დიდი ჯვრის ტარება დაეკისრა ზენაარისგან: „*თუ ვტოვებ გიჟის შთაბეჭდილებას, /დაო, ეს მხოლოდ გრძნობის ბრალია*“ („ახლა სადამო ხომ ცისფერია“).

ლერი ალიმონაკი წერს: „ასე დაიწყო ყველაფერი: „თავში გველი მყავს“! იქედნურად ჩაიქირქილა უცხო ხმამ მის არსებაში და გაუჩინარდა. აღარც ახსოვს, როდის ჩაესმა პირველად ეს ავისმაუწყებელი სიტყვები 1928 წელს თუ 928 წელს. თითქოს ათას წელს გაივლის მას მერე წყვდიადით შენივთულ, გაქვავებულ საუკუნეებს“ (ალიმონაკი 1988). სწორედ იმ პერიოდიდან დაიწყო მისი აშკარა დევნა და საზოგადოებისგან გარიყვა. მწერალთა კავშირმა კი გადაწყვეტილება მიიღო: „პოეტი ტერენტი გრანელი, რომელიც სულით ავადმყოფია და დაიარება ქუჩაში და შესაძლოა ვინმეს რამე დაუშავოს, გთხოვთ ადმინისტრაციული წესით წაიყვანონ და მოათავსონ საავადმყოფოში“. საბოლოოდ კი გზას სურამისკენ გაუყენეს. „როგორც გავიგეთ, სულით ავადმყოფი პოეტი ტერენტი გრანელი თქვენ მიერ უკვე გამოწერილი ყოფილა საავადმყოფოდან. მოგეხსენებათ, რომ ჯანსაღკომის მიერ იგი გაგზავნილია სურამის სულით ავადმყოფთა საავადმყოფოში, მაგრამ მწერალთა ფედერაციას არავითარი საშუალება არა აქვს მისი სურამში გაგზავნისა. გთხოვთ, თქვენს მიერ იქნას იგი გადაგზავნილი სურამში“ (ლექსთმცოდნეობა 2014/15: 172). ეს იყო განაჩენი, რომელიც პოეტს ხელისუფლებამ გამოუტანა.

იმ პერიოდს განეკუთვნება: „ალბათ ქარები დღესაც გვეძებდა, რომ კვდება გული - მსოფლიო ღერძი, იქ, ლაზარეთის საშიშ კედლებთან სწუხს ავადმყოფი და სიკვდილს ებრძვის... მე ვწუხვარ, რომ აქ არავინ არი, მოკლდება რიცხვი ჩემი დღეების, იქ, სადღაც ტყეში შრიალებს ქარი და კაცებივით დგანან ხეები. ალბათ იქ ვიღაც გარდაიცვალა, („გავიდა ღამე და ვნება მწველი“) ის არ მეყოფა, რაც რომ ვიწვალე და კიდეც სხვაგვარ წამებას ველი“ (ტერენტი გრანელი 1972: 73).

სალოსების ცხოვრებაში კვითხულობთ „ეცნობა რა ადამიანი ქრისტესათვის სულელთა ცხოვრებას, შეიძლება იფიქროს, რომ ეს „უბედური“ ადამიანები შერისხულნი იყვნენ (*„დავალ ქვეყანაზე, როგორც შერისხული“*), რათა მთელი ცხოვრება უბადრუკად ეთრიათ უგუნურების მწარე ხვედრი. ისინი უგულუბელყოფდნენ ამქვეყნიურ, ყველასთვის

მისაღებ ჩვევებს, თავისებურად ათვისებობიერებდნენ ადამიანთა საზოგადოებრივ კანონებს, ზოგიერთ შემთხვევაში თვით ეკლესიის დადგენილებებსაც კი. როგორც ჩანს, მათ არ შეეძლოთ ჩვეულებრივი წესით ცხოვრება. ისინი თითქოს სხვა სამყაროდან მოსულები იყვნენ და არ თვლიდნენ საჭიროდ სცოდნოდათ და ეკეთებინათ ის, რაც საერთო აზრით შეადგენს მიწიერი ცხოვრების აუცილებლობას. საკვები, ტანსაცმელი, სახლი თითქოს მათთვის არსებით მოთხოვნილებას და აუცილებელ ცხოვრებისეულ პირობას არ წარმოადგენდა. ხან რამდენიმე დღე, ზოგჯერ კი რამდენიმე კვირა გადიოდა ისე, რომ ისინი ლუკმას არ იღებდნენ პირში“ (გაბრიელ ბერი 2007: 26).

სალოსების ცხოვრება ეკლიან გზაზე გადის, რომლის გაკვალვის მერეც საშიშია ამ გზაზე დამდგარი მგზავრისთვის. სწორედ ეს არის „მესამე“ გზა, ტერენტი გრანელის ცხოვრებასავით უცნაური და თავისებური. ის არ ყოფილა ანაფორიანი სალოსი, მაგრამ არც მის გარეშე უტარებია ნაკლები ღვაწლი. საეკლესიო ტრადიციას ახსოვს ანდრია, პიმენი, ნისიმე, გაბრიელ სალოსები, მაგრამ საერო ცხოვრებაში ეს ღვაწლი ისე ღირსეულად თითქმის არავის უტარებია, როგორც ტერენტი გრანელს. სალოსური „ავადმყოფობა“ რომ არა, ასე თამამად ვერ იტყოდა: **„იმპერატორო, შენ დიქტატორო, მძვინვარებ სისხლის კორიანტელით, მამის საფლავზე რად დაგავიწყდა, აგენტო თუნდაც ერთი სანთელი“** („მიმართვა სტალინს“).

გაბრიელ ბერის ცხოვრებაში ვკითხულობთ: „ბერი გაბრიელი იმხანად ერთადერთი სასულიერო პირი იყო, ვინც დევნის ჟამს არა ოდენ გულით, არამედ სიტყვითა და საქმით წინაღუდგა ეკლესიის უახლესი ისტორიის კერპთაყვანისმცემლებს, კომუნისტებს და დემოკრატებს. 1960 წელს, გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე, ბეთანიის მონასტრის იმხანად უკანასკნელმა ბერმა იოანე-გიორგიმ კათოლიკოს პატრიარქ ეფრემ მეორეს წერილობით მიმართა, რომ მამა გაბრიელი ეკურთხებინათ მონასტრის წინამძღვრად, მაგრამ მთავრობამ მონასტერი დახურულად გამოაცხადა. იქ წირვა-ლოცვა აკრძალა და მამა გაბრიელი მონასტრიდან გამოაძევეს. აქედან მოყოლებული, ღირსი ბერი გაბრიელი სასტიკად იღევნება. მაშინ, როცა საქართველოში ასზე მეტი ეკლესია დაიხურა, მამა

გაბრიელმა საკუთარ ეზოში, საკუთარი ხელით ააგო ტაძარი. რომელიც არაერთგზის დაუნგრეს, მაგრამ ბერი კვლავ აღადგენდა მას.

საყოველთაოდ ცნობილია, 1965 წლის 1 მაისს, წარმართთა აღლუმზე, როდესაც ანტიქრისტეს მსახურის, ლენინის კერპი იდიდებოდა, მამა გაბრიელმა ცეცხლს მისცა 12 მეტრიანი გამოსახულება კერპისა და სამსჯავროზე განაცხადა: „დიდება ქრისტე ღმერთს ეკუთვნის და არა ძაღლის კერპსაო“. ბერი გაბრიელი საბჭოურ კერპებს შეებრძოლა, იგი დააპატიმრეს, მრავალი ტანჯვის შემდეგ, დახვრეტა ფსიქიატრიულ საავადმყოფოში წამებით შეუცვალეს... ღირსი მამა მოწამედ არ აღესრულა, არამედ ღვთის განგებით, მან აღმსარებლური ღვაწლი იტვირთა, რომელსაც მთელი ცხოვრება სალოსური სამოსით ფარავდა.” (ნიკოლაიშვილი 2014: 12-13)

ტერენტი გრანელის დის შვილიშვილი, მ. როგავა წერს: „სამშობლოს თავისუფლებადაკარგული პოეტი მხოლოდ მომავლის რწმენითა და პოეზიით ცოცხლობდა: „იყოს ლექსები, სხვა არაფერი“, თუმცა ესეც არ აცალეს სიცოცხლეგამწარებულ, უნაზესი სულის პიროვნებას, გულანთებულ მამულიშვილს. უმეგობროდ, დამსმენი და აქტიურად მეთვალყურე კომკავშირული კოჰორტისა და პარტიული ელიტის ძმადნაფიც „ამხანაგი“ პოეტების გარემოცვაში, ყველასაგან მიუსაფარმა პოეტმა სურამის „საკურნალო-გამოსწორებელ ჯურღმულში“, თავის თავზე გადატანილი და იქ რეალურად არსებული ვითარება თავისებური ორიგინალური მანერით, გრაფიკული ინფორმაციის სახით გამოხატა და დააფიქსირა მის ხელთ არსებულ „მასალებზე“, სხვადასხვა სახისა და ზომის ქაღალდის ნაგლეჯებზე. **„ქართველმა ხალხმა გიჟი მიწოდა, /მზე მიდის გაღმა, ცის ხმა ისმოდა“**... ქართული საზოგადოების დაშინებისა და „მორჯულების“ მიზნით, ფრენოლოგიითა და მესმერული მანით შეპყრობილმა ბოლშევიკური იდეოლოგიის თავკაცებმა, „წითელი ინტელიგენციის“ ლიდერებთან ერთად გადაწყვიტეს ჯერ კიდევ თავისუფლებაში მყოფ მოაზროვნე მამულიშვილების იზოლაცია ფართე საზოგადოებისაგან. „მწერალთა კავშირიდან გავრცელდა ხმა, ტერენტი გაგიჟდაო და ის ფსიქიატრიულში გაამწესესო“, თბილისის ფსიქიატრიულიდან კი, მილიციის თანხლებით სურამში. სწორედ სურამში გადაწყდა, ვითომ და ადამიანის ცნობიერებაზე

მოქმედი „ელექტრობიოლოგიური“ მეთოდის გამოყენება, რომელიც ჯერ კიდევ მეცხრამეტე საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში ორი ამერიკელი „პროფესორის“ მიერ იყო მოწოდებული, რასაც ინგლისში ჯონ ბენეტის დამცინავი და გახმაურებული პამფლეტი „მესმერული მანია 1851 წ“ მოჰყვა. ექიმმა ბრედმა კი გამოაქვეყნა წიგნი, რომელშიც მან მესმერიზმი დაახასიათა, როგორც ცერებრული ნერვების მოშლის (ერთ-ერთი) სახეობა. „ფსიქონალიზური განათლება“ მიღებულმა ბოლშევიკმა დამქაშებმა დახვრეტით დასჯის გეგმა უფრო „ჰუმანური“, ჰკუაზე მოსაყვანი „ელექტრობიოლოგიური“ მეთოდით შეცვალეს, და ის პირველად ტერენტი გრანელზე გამოსცადეს (როგავა 2012: 101-102).

სურამი იყო ტერენტი გრანელის „სულისა და ხორცის განსაწმენდელი“ ადგილი. იმ დაფარული ღვაწლის საპასუხო სასჯელი, სალოსური ნიჭით რომ ახორციელებდა ცივ და პირქუშ გარემოში. ივეტა წითაშვილი ამბობს: „გრანელისთვის ხორციელი გვემა „პატარა ჯვარცმაა“. უბინაობა, შიმშილი, სიცივე, სიღატაკე, დამცირება მისთვის გზამკვლევი იყო სრულყოფილებასთან მიახლოებისთვის. გრანელისთვის მიწაზე დარჩენა, ანუ აზროვნების დამიწება გარდაცვალების ტოლფასია. აქ იგულისხმება არა ხორციელი სიკვდილი, არამედ სულიერი კვდომა. გრანელმა სულის მოსაპოვებლად ხორცი აცვა ჯვარს, ვერ შეეგუა უღმერთობას. გრანელმა ტანჯვის, სიღატაკის, დაცინვის, ცილისწამების, გლოვის, დათმენის, ვედრების, ლოცვის გზით მიაღწია იმას, რომ დაენახა უფალი საკუთარ სულში და ეთქვა: **„დღეს ჩემი სული მართლა ღმერთია /და სიჩუმეა ასე ფარული“, „როგორც ღმერთი, ისე ვარ“** (წითაშვილი 2004: 72-73). წმიდა ეფრემ ასურის სიტყვებით: „თუკი ძე ღვთისა არის შენში, მაშინ მისი მეუფებაც შენშია. აჰა, სასუფეველი ღმრთისა, ცოდვილო, შენში ყოფილა, შენს სულში. შედი საკუთარ თავში, უფრო გულმოდგინედ ეძიე და მალე მოიძიებ მას. შენს გარეთ კი სიკვდილია და კარები მისნი ცოდვა. შედი საკუთარ თავში საკუთარ გულის სიღრმეში ჰგებდე, რამეთუ ღმერთი მუნ არის“. (ეფრენ ასური 2000: 25)

მკვლევარი მანანა გვეტაძე ამბობს: „ტერენტი გრანელის მთელი ცხოვრების დრო უცნაურად განაწილდა საავადმყოფოებსა, სასაფლაოებსა, გარინდებულ ბაღებსა და მატარებლებს შორის, რომელნიც მას თბილისიდან სოფლამდე და სოფლიდან თბილისამდე დაატარებდნენ. სოფელში მყოფს თბილისი ენატრებოდა, თბილისში მყოფს სოფელი.

„მესმის ვიღაცა უკრავს გიტარას /და მეორდება რაც იყო დღემდე. /და შუადღეზე გამოიღარა, /ამდენი წვიმის და ქარის შემდეგ. /ხომ ეკარგება აზრი ნიღაბსაც, /თუ მან გრიგალი გადაიტანა. /ჩემს დაღუპვაზე ფიქრობს ვიღაცა, /ჩემს დაღუპვაზე ტირის ვიღაცა“ („რა ვენა, დავდივარ ასე დამწვარი“). ჰქონდა კი ეს ნიღაბი ტერენტი გრანელს? თუ უბრალოდ მისი არსება საოცრად ემთხვეოდა იმ ნიღაბს, რომელიც მას, ჩანს, მოსწონდა და აწყობდა კიდეც. ყოველ შემთხვევაში, ის არც შეეცადა რადიკალურად შეეცვალა თავისი ცხოვრების წესი. დიდ სამყაროში ის რჩებოდა სევდით აღსავსე საწუთროს პირისპირ“ (გვეტაძე 1981: 169). დიახ, მას ჰქონდა ღვთისგან ნაჩუქარი „ნიღაბი“ – სალოსობა.

კახა ბაციკაძე თვლის, რომ „პოეზია ხშირად ჰგავს ბაბილონის გოდოლის აშენების მცდელობას, ის შესაქმეშივე განწირულია და სწორედ ეს განწირულება არის ჭეშმარიტი პოეზია, ადამიანში აღძრული ცეცხლი, რომელსაც ღმერთამდე აღწევის სურვილი ჰქვია, ღმერთია და ღმერთებზე უფრო მართალიცაა მხოლოდ ეს სურვილი, სურვილი, რომელიც შეშლილობამდე მიიყვანს პოეტს. ტერენტი გრანელი შეიშალა, შეშლილობა მასში გაიშალა, როგორც გაფითრებული ვარდი. ტერენტი გრანელი შეიშალა ლურჯი ეფემერებით. შეშლილი ტერენტი გრანელი დაეხეტებოდა ქუჩებში, ის დადიოდა ქუჩების გოლგოთაზე, მეორედ მოსული ქრისტე, სისხლიანი სამარიდან. მისი გული ყურს უგდებდა სასაფლაოზე დასადგურებულ უიმედო სიჩუმეს. მხოლოდ ამ სიჩუმეში ხედავდა ტერენტი გრანელი ცხოვრების აზრს, რაც მას ბედნიერ ადამიანს ამგვანებდა.“ (ბაციკაძე 1950: „ალმანახი“, თბილისი, 29, 157)

ვალენტინ ნიკიტინი აღნიშნავს: „საუნივერსიტეტო ლექციების მიტოვების შემდეგ, პოეტი განმარტოებულ ცხოვრებას, მეოცნებეობას, უსახლკარობას – მისთვის ძვირფას სასაფლაოებსა და ბაღებს დაუბრუნდა. არ გააჩნდა მუდმივი საცხოვრებელი და ხშირად ღია ცის ქვეს ათევდა ღამეს. ტერენტი გრანელის ცხოვრებას უდავოდ ღვთაებრივი, ქრისტესმიერი სალოსური ხასიათი ჰქონდა“ (ლექსთმცოდნეობა 2014/15: 131).

ტერენტი გრანელის სალოსური ცხოვრება შინაგანი ემიგრაციით იყო გამოწვეული.

შინაგანი ემიგრანტის ცხოვრება კარგად აღწერა ცნობილმა სოციოლოგმა და მწერალმა ალექსანდრ ზინოვიევმა (1922-2006) წიგნში: „რუსული ბედი, განდგომილის აღსარება“

(მოსკოვი, ცენტრპოლიგრაფი, 1999). მისი მსჯელობის თანახმად, არსებობს გარკვეული განსხვავება ე.წ. „განდგომილსა“, იატაკქვეშასა და დისიდენტ-ოპოზიციონერთა შორის. ეს უკანასკნელნი, ანუ დისიდენტები აქტიურად მოქმედებენ, არსებული რეჟიმის წინააღმდეგ მუშაობენ, პროტესტს გამოხატავენ, სააგიტაციო ფურცლებს ან პამფლეტებს ავრცელებენ, აწყობენ დემონსტაციებს.

ცხადია, ტერენტი გრანელი არ ყოფილა პოლიტიკური ლიდერი, მაგრამ მთელი მისი პოეზია მისტიკურ რეზონანსს იწვევს. შეიძლება საუბარი მისი სულის „რადიალურ ენერგიაზე“, რომელიც აბსოლუტისკენ მიისწრაფვის. ტერენტი გრანელი, მისი ფიზიკური უძლურებიდან გამომდინარე, შორეულ გადასახლებას ვერ გაუძლებდა, ამიტომ ის შინაგან გადასახლებაში იმყოფებოდა. მისი ჯვარი შინაგანი ემიგრაცია იყო. შინაგანი ემიგრაციის მდგომარეობიდან პოეტი თითქოს ღია კოსმოსში აიჭრება, სხეული კი ლევიტაციის უნარიტაა დაჯილდოებული. ეს პოეტური მისტიკა ბორკილებისგან გათავისუფლების უმაღლესი მცდელობაა: „*ღმერთო, გამაგიჟე და შენვე დამიცავ*“.

სალოსობა თითქოს ერთგვარი თავშესაფარია დაფარული ნიჭების სიფრთხილით გამოსავლენად. „*ახლა ჩემში ძნელია გენიოსის დანახვა, ახლა ჩემი გაკილვა ყველას ეპატიება*“ („დაბრუნება სოფელში“). ეს სიტყვები ტერენტი გრანელისა, ხალხისთვის დაფარული, მაგრამ ღვთისთვის გასაგები ცხოვრებით იყო გამოწვეული.

„ბატონი ოთხი თვე ელოდა ანდრიას და რადგან მისი „მდგომარეობა უიმედო შეიქმნა“, გაათავისუფლა მონობისაგან. ღვთისთვის სულელმა მიიღო თავისუფლება და შლეგის ნიღბით ქუჩებში სირბილი დაიწყო. იტანდა ყოველგვარ შეურაცხყოფას, დაცინვასა და დამცირებას. ბევრი ლანძღავდა, როგორც უგონოს, სხვები ეშმაკეულად მიიჩნევდნენ, ბავშვები ხშირად ხელს ჰკრავდნენ და სცემდნენ; ის ყველაფერს მოთმინებით იტანდა და ღოცულობდა მათთვის. თუ ვინმე მისთვის მოწყალებას გაიმეტებდა, მოსაგრე ხან ხუმრობით, ხან კი ლანძღვით ღატაკებს „მიუგდებდა“, რათა არავის დაენახა, როგორ გასცემდა მოწყალებას. ტანთ რაღაც ძონძები ეცვა. დღისით სვიმეონ სალოსივით დარბოდა, ღამით კი დაუცხრომლად ღოცულობდა“ – ვკითხულობთ ანდრია სალოსის ცხოვრებაში (ღვთისათვის სულელნი 2004: 41-42). ხშირად გამხდარა ტერენტი გრანელი დაცინვის

მიზეზი, მისი ჩაცმის სტილითა და გარეგნობით. შეშლილივით მოედებოდა ქუჩებს, სადამობოთ კი, კიბის ქვეშ, სიცივესა და ყინვაში წამოსცდებოდა, „ჩემი დუმილი გრძელდება დღემდე, ახლა ვიგონებ ისევ იმ ყვავილს და გაიგებენ დიდი ხნის შემდეგ, რა ცეცხლი მწვავდა და რა ვიყავი“ („ჩემი დუმილი გრძელდება დღემდე“). სალოსებს კი, როგორც წესი, სიცოცხლეში გიჟებს უწოდებდნენ, გარდაცვალების შემდეგ კი წმინდანად რაცხავდნენ.

უწმინდესის ერთ-ერთი ქადაგებით თუ ვიმსჯელებთ, წმინდა სინოდი შეისწავლის ტერენტი გრანელის ცხოვრებას და უახლოეს მომავალში დადგება მისი კანონიზირების საკითხიც.

თავი III

სიკვდილი ტერენტი გრანელის პოეზიაში

ადამიანის ცხოვრებაში არის, არსებობს ორი ყველაზე მთავარი, იდუმალი და თრთოლვის მომგვრელი მოვლენა - დაბადება და სიკვდილი. ამასთან, სიკვდილი უფრო ძლიერ განცდებთან და უფრო რთულ პრობლემებთანაა დაკავშირებული. სიკვდილს ჩვენი ცხოვრების ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით. სიკვდილი, ისევე როგორც სიცოცხლე, ყოველთვის ჩვენ გვერდითაა. იგი ყოველი მიწიერი ქმნილების აჩრდილი და მისი გარდაუვალი დასასრულია.

მიწიერ არსებათაგან სიკვდილი მხოლოდ ადამიანს აფიქრებს. ცხოველი თავის სიცოცხლეს ისე ატარებს, რომ არც კი ეჭვობს სიკვდილის არსებობას. ამიტომაც, მხოლოდ წუთიერი საზრუნავით არის მოცული. ის არ კითხულობს, თუ რატომ არსებობს სამყარო, ან რა ემართებათ იმ ქმნილებებს, რომლებიც უჩინარდებიან პირისაგან მიწისა. სულ სხვაგვარია ამ ყველაფრისადმი ადამიანის დამოკიდებულება. იგი ღვთისგან ბოძებული გონების წყალობით გაიაზრებს, რომ მოკვდავია. პასკალი ადამიანს მყიფე, მაგრამ მოაზროვნე ლერწამს ამსგავსებს და დასძენს: „თუნდაც ის გაანადგუროს სამყარომ, ადამიანი მაინც მასზე უფრო ამაღლებულია, რადგან ადამიანი აცნობიერებს, რომ ემშვიდობება სიცოცხლეს“.

მიუხედავად გერონტოლოგიის, მედიცინის ამ ახალი დარგის მცდელობისა, არავის შეუძლია საფლავისკენ ჩვენი სვლის შეჩერება. სად გაექცევა და როგორ დაემალება ადამიანი სიკვდილს, მის ამ „უკანასკნელ მტერს“ (1 კორ. 15,26), რომელიც სხვადასხვა გზით გვემუქრება.

როცა ჩვენს ცხოვრებას სიკვდილის პრიზმიდან ვაკვირდებით, ცხადად ვხედავთ, რომ ჩვენი სიცოცხლის დანიშნულება უზარმაზარ განზომილებებსა და მასშტაბებს იძენს, რომელიც მარადისობისაკენ მიგვიძღვის.

სიკვდილი, „კაცთა მოდგმის ეს პირუთვნელი გამომძალველი“, როგორც მას იოანე ოქროპირი უწოდებს, ღვთის მყოფობისა და ჩვენი დანიშნულების პრობლემის წინაშე გვაყენებს და დაუყოვნებლივ მოითხოვს პასუხს კითხვაზე: სად მივდივართ

სიკვდილის შემდეგ?

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სიცოცხლე სიკვდილის გარეშე მწირია. („შენი ჭირიმე სიკვდილო, სიცოცხლე ფასობს შენითა“).

კაცობრიობის ისტორია, როგორც ამას „შესაქმე“ გვიამბობს, არსებითად მართალი აბელის სიკვდილით იწყება. მანამდე სიკვდილს არავინ წარეტაცა. მართალი და წამებული აბელი მას პირველ მსხვერპლად მიჰყავს (შექმნ. 4,8). კაცობრიობის ბედუკუდმართობის დასაბამი, ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა, უშუალოდ გადაჯაჭვულია ძმისძველელი კაენის სინდისის საშინელ ქენჯნასა და მის განდევნასთან. ჯორჯ ბაირონი თავის დრამატულ პოემაში „კაენი“ აღგვიწერს ძმისძველელობის სურათს და ასახავს, თუ რა დაჟინებით დააცქერდა მკვლელი მკვდარ აბელს, მის ფერმკრთალ სახეს, სცადა ძმის ხელები მაღლა აეწია, მაგრამ ისინი ტყვიასავით დაენარცხნენ ძირს და შეშინებულმა შესძახა: („სიკვდილი ეწვია ქვეყანას“)! ეს სიტყვები ალბათ ადამიანის ყველაზე შემზარავი აღმოჩენაა.

ჩვენ ყველანი საფლავის ერთ მხარეს ვდგავართ. სამყარო, რომელიც მდებარეობს საფლავის აქეთა მხარეს, ანუ სააქაო, არის სოფელი „ხრწნადი“, „კვდომის ადგილი“, ჭეშმარიტად ცოცხალთა ადგილსამყოფელი კი საფლავის მიღმა არსებული სამყაროა; იქ არც ღამე არსებობს და არც ძილი „სიკვდილის მსგავსება“.

ღმერთი სიცოცხლის შემოქმედია. ამიტომ მის ქმნილებაში სიკვდილის არსებობა ღვთის განგებით განახორციელებს ღვთაებრივი სიბრძნის საიდუმლოს. ადამიანის გონებას არ ძალუძს ბოლომდე ჩაწვდეს ამ საიდუმლოს, აღიქვას და შეიმეცნოს იგი.

წმინდა იოანე დამასკელი სამგლოვიარო ჰიმნებში ღაღადებს: „ვგოდებ და ვგლოვობ მე, რაჟამს გულისხმაჰყო სიკვდილი, და ვიხილო საფლავსა შინა მდებარე შუენიერება ჩვენი, ხატად ღმრთისა დაბადებული, შეურაცხად, უპატიოდ და უსახურად-ეჰა საკვირველი რა არს ესე ჩვენი, ქვეყანისა ნაშობნო, საიდუმლო, ვითარ მივეცენით ხრწნილებასა, ვითარ შევერყვენით სიკუდილსა“.

ცნობილია, რომ აღმოსავლური რელიგიები არ აღიარებენ არანაირ ფასეულობად არც მიწიერ ცხოვრებას და არც ადამიანს. ამქვეყნად მხოლოდ ბოროტებას ხედავენ.

ამიტომ ისეთი აღმსარებლობები, როგორიცაა: ინდუიზმი, ბუდიზმი და სხვა აცხადებენ, რომ სიკვდილი არის ხსნა დევნისა და ამქვეყნიური ჭირ-ვარამისაგან. მათი სწავლების თანახმად, სიკვდილი მიწიერ ქმნილებათა ამქვეყნიური ტანჯვის დასასრულია, რომელსაც ადამიანი გადაჰყავს ნირვანას უსაზღვრო და მარადიულ ნეტარებაში. გამოდის, რომ ამ რელიგიების აღმსარებელი მხოლოდ იმისთვის ცოცხლობს, რომ მოკვდეს. იგი შეგნებულად ეძიებს სიკვდილს, რადგან სწამს, რომ მიწიერი ცხოვრება მის ბედნიერებას აბრკოლებს. ეს რელიგიები ახდენენ ადამიანის ცოცხლად სიკვდილის კულტივირებას.

პოეტმა ლირიკოსმა ანაკრეონტმა (ჩვ. წ. აღ-მდე 570-478) გამოთქვა სწორი მოსაზრება, ოღონდ ქრისტემდელი კაცობრიობის სევდით შეზავებული: ადამიანის ცხოვრება ბორბალივით ტრიალებს, ხოლო როცა მოვკვებით და გაიხრწნება ძვლები, მცირეოდენი მტვერი დარჩება. მოგვიანებით კი დიოგენემ (ჩვ. წთ. აღ-მდე 400-325) კინიკოსთა სკოლის ფუძემდებელმა მსგავსი მელანქოლიით შესძახა: „ჰოი, კაცთა მოკვდავო და უბედურო მოდგმავ! ჩვენ ხომ აჩრდილებს ვართ მიმსგავსებულნი!..“

ჰომეროსის დროინდელი ბერძნებისთვის მხოლოდ ამქვეყნიური ცხოვრებაა ფასეული. სიკვდილი კი უდიდეს ბოროტებად ითვლება. იგი აკნინებს ადამიანს, მოაქვს მისთვის ტანჯვა, ართმევს ცხოვრების სიამოვნებას და აგდებს ბნელს ჰადესში, რომლის მეუფება სრულიადაც არ არის სასურველი. ბაბილონელებს სწამდათ, რომ გარდაცვლილი განწირული იყო მიწისქვეშა უკუნეთში უძრაობისა და მონობისათვის. ეგვიპტელებს სწამდათ სულის უკვდავება, ისინი არ მიიჩნევდნენ, რომ სულები კვლავ ბრუნდებიან ამქვეყნად. მათ სწამდათ, რომ სული უკავშირდება სხეულს სიკვდილის შემდეგაც.

„ფედონში“ პლატონი ცდილობს, სიკვდილი წარმოგვიჩინოს, როგორც სიკეთე და ჩვენთვის ფრიად სასურველი რამ. სოკრატე ამბობს, რომ რაკი ჩვენ სხეული გაგვაჩნია და სული ამ ბოროტებასთანაა შერწყმული, ვერასდროს ვერ ჩავწვდებით ჩვენთვის ესოდენ სასურველ ჭეშმარიტებას. და ეს იმიტომ, რომ სხეული უამრავ დაბრკოლებას გვიქმნის და სულს მისი არსებობის შენარჩუნებისათვის მუდმივი

ზრუნვა სჭირდება. თუ ჩვენ ოდესმე რაიმეს სრულყოფილი სახით შემეცნება მოგვესურვება, სხეულისაგან უნდა გავთავისუფლდეთ და საგნების ჭვრეტა მხოლოდ და მხოლოდ სულის მეშვეობით უნდა შევძლოთ.

პლატონის მიხედვით ჭეშმარიტი ფილოსოფოსები მუდამ ესწრაფიან სიკვდილს და ფიქრობენ მასზე. ისინი ზრუნავენ სიკვდილზე, ე.ი. საკუთარი ხორციელი ვნებების მოკვდინებისათვის. მათ სხვაზე ნაკლებად აშინებთ სიკვდილი. ფილოსოფოსისათვის უგუნურება, სილაჩრე და სიმხდალეა სიკვდილის ეშინოდეს, მაშინ, როდესაც უბრალო, რიგითი ადამიანები მხნედ და თამამად ხვდებიან სიკვდილს იმ იმედით, რომ ჰადესში მათთვის საყვარელ ადამიანებს იხილავენ.

სიკვდილი ამ სიტყვის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით „ღმერთთან დაშორებაა, საწერტელი სიკვდილისა – ცოდვა“. მას შემდეგ, რაც ცოდვის საწერტელმა ადამი ალძრა, იგი დაშორდა ღმერთს და „ცხოვრების ხეს“. ამას კი ხორციელი სიკვდილის გარდაუვალობა მოჰყვა. ცოდვით დაცემის შედეგად, ღვთის ხატად შექმნილმა ადამიანმა „უბადრუკი სახე მიიღო“. „ცოდვის სიბილწემ ხატების მშვენიერება შეურაცხყო“.

როგორც ისიდორე პელუსიოტელი აღნიშნავს „სიკვდილით ადამიანის სული კი არ დასცილდა სხეულს, არამედ სულიწმიდა დასცილდა მის უკვდავ სულს“. ამგვარად ხორციელ სიკვდილამდე სულის სიკვდილი ვიწვნიეთ. ეს იგივეა, რაც სულიერი სიკვდილი-„სულის ღმერთთან განშორება“.

ასეთი იყო ურჩობის შედეგი. ღმერთმა უწინასწარმეტყველა პირველქმნილთ: „რომელსა დღესა სჭამოთ მისგან, სიკუდილით მოჰკუდეთ“ (შექმნ. 2,17) წმინდა გრიგოლ ნოსელი წერს, რომ პირველქმნილმა ადამმა თავისი დაცემის შემდეგ, კიდევ მრავალი წელი იცოცხლა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ღმერთმა იცრუა, როცა თქვა. „რომელსა დღესა სჭამოთ მისგან, სიკუდილით მოჰკუდეთ“. როგორც კი პირველი ადამიანი განშორდა ჭეშმარიტ ცხოვრებას, ანუ ღმერთს, უმაღვე გამოტანილი იქნა მისთვის სასიკვდილო განაჩენი.

წმინდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველიც აღნიშნავს: „სულით ადამი მაშინვე

მოკვდა, როგორც კი აკრძალული ნაყოფი იგემა, ხორციელად კი ცხრაას ოცდაათი წლის შემდეგ. სხვაგან კი წმინდა მამა გვასწავლის, რომ სულის სიკვდილი მოვიდა ღვთის მამხილებელი განაჩენისთანავე, „უმაღლე ადამიანი განიდარცვა უკვდავებისგან“.

ის, რომ სულიერი სიკვდილის მონობა უადრესად მტანჯველია, ნათლად ჩანს პავლე მოციქულის ამ სიტყვებიდან: „ქრისტე მოვიდა, რათა დაგვიხსნას ბნელის ხელმწიფებისაგან“ (კოლ. 1,13).

სწორედ ამ სიკვდილს გულისხმობდა უფალი, როდესაც პასუხი გასცა ადამიანს, რომელმაც მის გზაზე შედგომა მოინდომა, მაგრამ ჯერ სთხოვა გარდაცვლილი მამის დასასაფლავებლად გამიშვიო: „აცადე, მკვდარნი დაფლვან თვისთა მკვდართა“ (ლკ. 9,60).

სულიერი სიკვდილის უმძიმესი მდგომარეობის გარდა არსებობს სხვა, კიდევ უფრო სავალალო. თუკი სულის ზნეობრივი სიკვდილი უდიდესი უბედურებაა, ვინაიდან, ის განგვაშორებს და გაგვაუცხოებს უფალთან, კიდევ უფრო დიდი უბედურებაა მარადიული სიკვდილი. ის ყოველგვარი უბედურების მწვერვალია. მათთვის, ვინც სულიერად მოკვდა, მაგრამ ხორციელად ცოცხალია, არსებობს სინანულის, სულის განახლებისა და ხსნის იმედი. „ვიცი, ამბობს წმინდა იოანე ოქროპირი, რომ ჩვენ ყველას სასჯელი გველის, მაგრამ ჩვენთვის ჯერ კიდევ არ არის შეუძლებელი შენდობა, და, ჩვენ სინანული არ დაგვიკარგავს. ჩვენთვის ჯერ არ დასრულებულა ქრისტესმიერი აღსასრულისათვის ყოველდღიური ბრძოლა და მზად ვართ გავწიოთ მძიმე ღვაწლი, ღირსი სინანულისა“ (ვასილიადისი 2005).

ჩვ. წთ. აღ. მდე მეოთხე-მესამე საუკუნეებში ეპიკურე მსჯელობდა: „ამრიგად ბოროტებათგან უსაშინლესი, სიკვდილი, ჩვენ სრულიად არ გვეხება, რადგან როცა ჩვენ ვართ, სიკვდილი არ არის, ჩვენ აღარ ვართ, ასე რომ, იგი სრულებით არ ეხება არც ცოცხლებს, არც მკვდრებს, რადგან პირველთათვის იგი არ არსებობს, მეორენი კი უკვე აღარ არსებობენ“. ლუკრეციუსმა სიკვდილის დამარცხება თვით სიკვდილის მარადიულობითა და უკვდავებით სცადა. „უკვდავი სიკვდილი“, „მარადიული სიკვდილი“, სიკვდილის წინააღმდეგ გონივრული იარაღი გამოდგა, ლუკრეციუსს

სენეკაც ამოუდგა გვერდით: „უმეცრულია მოკვდე სიკვდილის შიშით" განაცხადა სენეკამ, მაგრამ თითქოს და იგრძნო ის, რომ მარტო დეკლარაციული სიბრძნით სიკვდილს ვერაფერს დააკლებდა და დამხმარე ძალები (გონითი არგუმენტები) მოიშველიელა. „ვიდრე სიბერეს მივალწევდი, მე ვცდილობდი კარგად მეცხოვრა, სიბერეში ვცდილობ, რომ კარგად მოვკვდე; კარგად რომ მოვკვდე, საჭიროა ხალისიანად მოვკვდე", თუმცა ისევ დეკლარაციულად განაცხადა: „ბრძენის სიკვდილი უშიშრად სიკვდილია". ამის მიუხედავად, ადამიანის მამიებელ გონებას მოსვენებას უკარგავდა ძველი ბერძნული აზროვნების მამების პლატონისა და არისტოტელეს გაფრთხილება: „არავინ იცის რა არის სიკვდილი, და არის თუ არა იგი უდიდესი სიკეთე ადამიანისათვის. მიუხედავად ამისა, მისი ემინიათ, თითქოსდა იციან, რომ იგი უდიდესი ბოროტებაა"(პლატონი); „ყველამ იცის, რომ სიკვდილი გარდაუვალია, მაგრამ რაკი იგი მოახლოებული არ არის, არავინ მის შესახებ არ ფიქრობს" (არისტოტელე).

სიკვდილზე ყველა გენიოსი თავისებურად დაფიქრებულა: „სიკვდილი საყოველთაო უბედურებაა" (გოეთე), „სიკვდილი იმის უნარია, რომ არაფერი წარმოიდგინო" (ლობერგერი), „სიცოცხლე ავადმყოფობაა, მთელი მსოფლიო ლაზარეთი, ხოლო ჩვენი მკურნალი ექიმი სიკვდილია" (ჰ. ჰაინე)

სპეციალური ფილოსოფიური მიმდინარეობის „სიცოცხლის ფილოსოფიის" წარმომადგენლებმა სიცოცხლის არსი სიკვდილის ბუნების წვდომით დაასაბუთეს. სხვაგვარად არ შეიძლებოდა, რადგან ეს ორი ცნება: „სიცოცხლე და სიკვდილი“, არა თუ ურთიერთდაკავშირებული და ურთიერთგანპირობებული არიან, არამედ ერთი არსიდან გამომდინარეობენ, ერთი არსების პოსტულატები არიან. ამიტომ ისინი სიცოცხლის ფენომენის ანალიზით სიკვდილის ფენომენის გაგების აუცილებლობას ამტკიცებენ, ხოლო სიკვდილის ფენომენს სიკვდილის ფენომენის გარეშე ვერ ხსნიან.

ეგზისტენციალური ფილოსოფიის სხვადასხვა წარმომადგენელი სხვადასხვა პრობლემების ამსახველ ცნებებს განსხვავებულად მოაზრებს. ასევეა ამ შემთხვევაშიც. თუ მარტინ ჰაიდეგერი სიკვდილს, სიკვდილის წინაშე შიშს ჰერმენევტიკული

დატვირთვით აანალიზებდა, ეგზისტენციალური აზროვნების მეორე კლასიკოსი, სიმონა დე ბოვუარი, სიკვდილის ფენომენს სრულიად განსხვავებულად შედარებით მარტივ, გასაგებ, რომანტიკულ, შეიძლება ითქვას, ადამიანურ ფორმაში წარმოსახავდა ფილოსოფიურ მოთხრობაში „ძალიან მშვიდი სიკვდილი“.

საინტერესოა კარლ გუსტავ იუნგის შეხედულება, რომელიც მან გარდაცვალებამდე ორი წლით ადრე გამოთქვა ბი-ბი-სის ტელეკომპანიის წარმომადგენელ ჯონ ფრიმენტან ინტერვიუში: „ცხადია, სიკვდილი არ არის დასასრული, მით უმეტეს, ჩვენ ზუსტად არ ვიცით, თუ რას ნიშნავს დასასრული; არსებობს ფსიქიკის განსაკუთრებული სფეროები, რომლებიც არ არის შეზღუდული სივრცითა და დროით მაშინ იმ განზომილებათა კანონებზე არ უნდა იყოს დამოკიდებული, ეს კი თავის მხრივ ნიშნავს, რომ სიცოცხლე პრაქტიკულად გრძელდება, როგორც ფსიქიკური არსებობა დროისა და სივრცის მიღმა“ (გეგეშიძე 1999: 45-47).

ტერენტი გრანელის ცხოვრება სულიერი გაწმენდა, სიკვდილის შიშის დაძლევა და სიკვდილისათვის მზადება იყო. დიდი ადამიანები ამაღლებული სულით ამარცხებენ სიკვდილს, ამიტომაც ფერებში წარმოიდგენენ მას. მაღარმესთვის სიკვდილი ოქროსფერია, ვერლენტან – მზისფერი, რემბოსთან – წითელი, გალაკტიონთან ვარდისფერი, ტერენტი გრანელი კი „ცისფერი სიკვდილის“ მშვენიერებას ეზიარებოდა: *„ეს იყო წამი, წამი, /როდესაც ელოდნენ ცისფერ სიკვდილის წამებს“* („არ მყავს ტოლი“).

სიკვდილთან ბრძოლის სურვილით შეიქმნა ხელოვნება, მეცნიერება, ფილოსოფია, რელიგია.

სიკვდილის საიდუმლოს გაცნობიერება წყაროა ჩვენი გაღვიძების, ამაღლების, იგი ემსახურება ადამიანის დაფარული სულიერი ძალების გამოვლენას.

ტერენტი გრანელის მიხედვით ადამიანი კვდება არა მაშინ, როცა სული სხეულს შორდება, არამედ სიკვდილის ტოლფასია სულის დაშორება ღვთისგან.

ტერენტი გრანელი დარწმუნებული იყო, რომ სული სიკვდილის შემდეგაც

აგრძელებს არსებობას, იგი იღვიძებს ახალ გარემოში და სიკვდილის სიდიადეს აღიარებდა: „*სიკვდილია სიცოცხლეზე მეტი*“ („გული მტკივა და ოცნებას მივსდევ“), „*გამომღვიბა მგონი, გარდაცვალების შემდეგ*“ („გამოღვიძება გარდაცვალების შემდეგ“).

პოეტმა გაიზიარა გარდასხეულების თეორია, გადაიხედა მიღმურში, ჩასწვდა ყოფნა-არყოფნის საიდუმლოებებს.

ტერენტი გრანელი გამუდმებით ეძებდა „მესამე გზას“, „სხვა პლანეტას“. მას ეიმედებოდა უკვდავება, „სიცოცხლე სხეულის გარეშე“. მისი „უვალი გზა“ ხორცისაგან გასაღწევი, სულის გამარადისების გზა იყო, რაც სიკვდილის შემდეგ უნდა დაწყებულიყო, სიცოცხლეში სულიერი ნათელლების პირობების ერთგული დაცვით. მან გვიჩვენა ზეცამდე ასამაღლებელი ბილიკები.

„უცნობმა სფინქსმა“ შექმნა თავისებური გარდაცვალების სახელმძღვანელო, „მიცვალებულის დღიური“, მაგრამ ფუჭად მოზეიმე საზოგადოებამ, რომელიც ნივთს ყოველდღიურობას, ვულგარულ გრძნობებს აიდეალებდა, ვერაფერი გაუგო პოეტის უზენაეს სიბრძნეს და მის გენიალურ წიგნს „შავი წიგნი“ უწოდა.

ტერენტი გრანელი თავის სამშობლოდ ზეცას იგულვებდა: „ჩემი ნაზი სამშობლო ლაჟვარდები ცისფერი“ თავის მარადიულ სავანედ ესახებოდა ზეციური სახლი, „ცისფერი სახლი, ცისფერი ქვეყანა, „უხილავი საქართველო“ (სორდია 2011: 12-14).

არც ერთ ეპოქაში, ალბათ არც ერთ პოეტს სიკვდილზე იმდენი არ დაუწერია, რამდენიც ტერენტი გრანელმა წერა და ისაუბრა. მას ხშირად საფლავებისა და მიცვალებულების პოეტს უწოდებენ. ძნელია ისაუბრო ტერენტის შემოქმედებაზე და არ შეეხო გარდაცვალებას. სიკვდილი, ერთ-ერთი უდიდესი საიდუმლოებაა, რომლის წინაშე ადამიანი დაუცველია და ვერასდროს ამოხსნის, მის არსობასა და ვინაობას. წმინდა მამების სწავლებით ვიცით, რომ „სიკვდილი ერთადერთია, რაც ყველას თანაბრად შეგვხება. („სად არს სიკვდილო, საწრეტელი შენი, სად არს ჯოჯოხეთო, ძლევა შენი“). მარადიულად ამ თემაზე ზრუნვა და ფიქრი, ღვთისგან გამორჩეულთა ხვედია. „*მე იმდენად შევეჩვიე სიკვდილს, /აქამდე რომ ცოცხალი ვარ, მიკვირს*“. პოეტის ასეთი გამუდმებული სიკვდილის ძიება, ღვთის შიშთან ერთად მისი

სოციალური ფონით და უკიდურესად მძიმე მდგომარეობით იყო გამოწვეული. *„მე იმდენად შევეჩვიე ლანდებს, /მინდა თოვლშიც მათი კვალი ჩანდეს“*.

ტერენტი გრანელის პოეზია, მწუხარე პოეტის სულის ავტობიოგრაფიაა. მან გამოსცა აფრენა ჰაერში და დანარცხება მიწაზე. მის სულში ერთმანეთს ეჯახებოდა სინათლე და სიბნელე, კეთილი და ბოროტი, მომავალი და წარსული, ჯანსაღი და ავადმყოფური. ამ შეჯახების, ბრძოლის დრამატიზმი უშუალოდ გადადიოდა მის ნაზ, მგრძნობიარე გულში, ამიტომ ლექსები მისი სულის დღიურია, აღსარება. პოეტის სულის მორალი, წყობა არაიშვიათად გამოითქმოდა ლექსის რომანტიკულ ტონალობაში. პოეტის მოცახცახე ხმა ხშირად გამოთქვამდა მარტოობისა და მწუხარების განწყობილებას. ინტიმურ აღსარებაში იგი მკითხველის წინაშე ამჟღავნებდა თავისი ბუნებისა და ხასიათის ნიშნებს, სულისკვეთებასა და მისწრაფებებს (რადიანი 1976: 235). არსებულმა რეჟიმმა, პოეტის გაუსაძლისმა ყოველდღიურობამ, მეტად შეაკავშირა სიკვდილზე ფიქრს. *„მე ბეჯერა სიცოცხლე სხეულის გარეშე“* („გულიდან სისხლის წვეთები“). დაუდგრომელმა ბუნებამ და უსამართლობასთან დაუღალავმა ბრძოლამ თავისებური დაღი დაასვა მარტოობისთვის განწირულ პოეტს. აი, რას წერს შალვა რადიანი: „ტერენტი გრანელი იყო ბავშვივით გულუბრყვილო, მაგრამ საშინლად ნერვიული, ადვილად აღეგზნებოდა, ფეთქდებოდა, ხდებოდა ჭირვეული, უცნობსაც კი შეედავებოდა სრულიად უბრალო რამეზე. ფსიქიური ავადმყოფობა მას გააჩნდა 1922-24 წლებიდან. ჰოლდერლინის, ლენაუს, ბატიუმკოვკის მსგავსად, ტ. გრანელს ადრე დაეუფლა მძიმე სულიერი ავადმყოფობა. მახსოვს, 1932 წელს ტერენტის შევხვდი მწერალთა სასახლეში, მეორე სართულის კიბეზე ამოდიოდა. შევჩერდი. მისალმების შემდეგ გამოველაპარაკე. გულჩათხრობილი იყო. შევეკითხე ჯანმრთელობაზე, მიპასუხა: „ამ ბოლო ხანებში საშინდელი ჰალუცინაციები და უძილობა მაქვს, თავს ძალიან ცუდად ვგრძნობო“ ფერკმრთალი და გამხდარი იყო. დაგლეჯილი ტანსაცმელით დადიოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ზაფხული იყო, ფეხზე რეზინის ძველი ფეხსაცმელი ეცვა. შევთავაზე საავადმყოფოში ექიმთან წაყვანა, დავუსახელე ცნობილი ფსიქიატრი-პროფესორი. არ

მოეწონა, კატეგორიული უარი განაცხადა. „არავითარ შემთხვევაშიც, იმ პროფესორს კარგად ვიცნობ, მომკლავსო. არ მინდა არავითარი საავადმყოფო და არც ექიმიო“.

გრანელის პოეზია სევდის ქვითინია. მისთვის სამყარო დაშლილი და უფორმო ქოსია, სადაც ადამიანები დადიან, როგორც ჩრდილები. სადაც ნივთებს წართმეული აქვთ სახე და ყოფა. პოეტი საგანს უყურებს, როგორც ჭეშმარიტი იმპრესიონისტი. ტერენტი გრანელის ლირიკა არაკონკრეტული სიტყვების მელანქოლიური მელოდიაა. პოეტის წარმოდგენით საწყალი და საცოდავია წუთისოფლად ადამიანი, რომელიც ჩაკარგულია უსაზღვროებაში და რომელსაც საოცრად სწყურია მარადისობა. ეს ქვეყანა მისთვის გამოუცნობი სფინქსია. შ. ბოდლერის მსგავსად ტ. გრანელმა პოეზიაში სევდა გამოაცხადა ესთეტიკურ ფენომენად. ის ხელმძღვანელობდა ბოდლერის ცნობილი ფორმულით; „ამ ქვეყნად ყველაზე უფრო მწუხარებით შეიძლება დათრობა“.

ერთი მხრივ, პოეტი, შეპყრობილი სიკვდილის განცდის აგონიით, ამბობს; *„ჩემი გზა მიდის სამარისაკენ და ნაპრალებთან წევს შავი ღამე“* („მოგზაურობა თბილისისაკენ“), ან *„სიცოცხლე რომ მსდომოდა, სიკვდილს არ ვინატრებდი, მიწა არ იქნებოდა ჩემთვის შავი სამარე“* (უბილავა 1976: 81). მას ხშირად უწოდებენ მელანქოლიის ცრემლიან პოეტს, მაგრამ ვინც მის პოეზიას დაკვირვებული თვალით წაიკითხავს, ზედაპირზე ამოტანილი სტრიქონების სიღრმეში არა სასოწარკვეთილის, არამედ ამქვეყნიური სიამეებისა და წამიერი გატაცებების მაღლა მდგომი ადამიანის განცდები იკითხება. იგი, როგორც ბიბლიური ზაქე ლელვის ხეზე, ისე დადგა ეპოქასა და არსებულ რეჟიმზე მაღლა, საიდანაც არა საყვედურით, არამედ თამამი სიახლოვით ღმერთს მიმართა; *„შენ, დედამიწავ! უფრო მაშინებ, /როცა ოცნებით ზეცას მოვიარ, /წმინდაო ღმერთო! რად გამაჩინე, /მე ხომ სიცოცხლე არ მითხოვია“* („უმიზნო ხეტიალი“). მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ პოეტი სიცოცხლეს უარყოფს და ღმერთსაც განუდგა. სინამდვილეში მას არა სიცოცხლე, არამედ ტალახითა და სიბინძურით სავსე ცხოვრება მობეზრდა: *„ჩარჩენილი ვარ ბავშვით ამ ცოდვილ ქვეყანაზე და არ ვიცი, როგორ ამოვიღე იმ ტალახიდან, რომელსაც ეწოდება მიწა“* („გულიდან სისხლის წვეთები“). მიწიდან თავის დაღწევის ერთადერთი საშუალება კი

გარდაუვალ სიკვდილზე დაუღალავი ფიქრი იყო. გრანელის „კადნიერი“ მიმართვა ღვთისადმი, ჯვრიდან იესოს სიტყვებს ჰგავს. „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაისათვის დამიტევე მე?!“ ასე ლოცულობდა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველი და ამგვარადვე შეჰღაღადა ჯვარცმულმა ძემ კაცისამ ზეციურ მამას მთელი კაცობრიობის სახელით, რომელთა საუკეთესო წარმომადგენლებს, სიმაღლის მამიებელთა და ღმრთისმოყვარეთ ყოველთვის ტანჯავდათ კითხვები, თუ რატომ მიეცა დედამიწა უსჯულოებს; რატომ იდევნებიან მართალნი; რატომ აფარებენ უდაბნოებს და ქვაბებს თავს ისინი, რომელთა ღირსიც არაა მთელი ქვეყანა; რატომ არიან აღზევებულნი ბოროტისმქმნელნი და რატომ ზეიმობენ უსამართლონი? უწინ მამამ პასუხად მოსცა ძეს: „ვადიდე და კვალადცა ვადიდო“ (იოანე 12, 28). ხოლო ჯვარცმისას ზემორე სიტყვებზე პასუხი არ ყოფილა. ძე ღმრთისამ განკაცებით უკიდურესად დაიმდაბლა თავი, ადამიანური ნებით ბოლომდე დაემორჩილა ღვთაებრივს და სრულად გაითავისა კაცობრიობის გზა. იტანჯებოდა მაცხოვარი მარტოობისაგან, გამცემლობისგან, ამ სოფელში ბოროტის ზეობისგან. თვით კაცად გაჩენილ ღმერთსაც უჭირდა სიკვდილის წინ და ახლობლებს სთხოვდა, გარდაცვალების ჟამს ყველა ადამიანთან რომ რჩებიან: „შეწუხებულ არს სული ჩემი, ვიდრე სიკვდილამდე, დაადგერით აქა და იღვიძებდით ჩემ თანა“ იესოსგან განსხვავებით, „ჩვენში მეორედ მოსულ ქრისტეს“, არც სიკვდილის დროს ჰყოლია ვინმე გვერდით. 1934 წლის 13 ოქტომბერს პოეტის ცხედარი პეტრე-ჰავლეს ეკლესიის მახლობლად მიწას მიაბარეს. გვიან გაიგეს ოდიშში მყოფმა დებმა, მამომ და ზოზიამ, ძმის საბედისწერო აღსასრული. ისინი მაშინვე თბილისში ჩამოვიდნენ და ცხარე ცრემლით დაიტირეს ობლად მიტოვებული საფლავი. მთელი ცხოვრება მარტოობასა და გამცემლების გარემოცვაში გალია, სიკვდილსაც ღირსეულად შეეგება, როგორც ღმერთთან მორკინალი იაკობი. პოეტი რომ ცხოვრებას საყვედურობს და არა ღვთისგან ბოძებულ სიცოცხლეს მისი სტრიქონებიდანაც ჩანს: *„ჩემი ცხოვრება უცნაური ქრება ცრემლებით, /არავინ არ მყავს, არსაიდან შევლას არ ველი, /ო, ჩემს გარშემო მკვლელებია და გამცემლები, /უფალი იყოს ამ ქალაქში ჩემი მფარველი“* („ვედრება უფალთან“).

ულმერთობის საუკუნეში, როდესაც იდევნება მართალი სიტყვა, როცა „საყდარს დაკეტავენ, ხატები დამწყვდეულ ტუსალებივით დარჩებიან შიგ“ („სიკვდილის შემდეგ“) ქრისტეს წინამორბედივით, მიწაზე მყარად მიჯაჭვულ მოსიარულე მიცვალებულებს მხილებისთვის გამოეცხადება უკვე მკვდარ ქვეყანას: „კდება ეს მდელო და ეს ქარია, და საქართველო ეხლა მკვდარია“ ეს სიტყვები მან 1921 წელს დაწერა, მაშინ, როდესაც საქართველოს ისევ დაადეს მონობის ბორკილები. „საქართველო ეს ის მხარეა, სადაც ცოცხალი მარხია ხალხი“. ის არა ამქვეყნიურ მოკვდინებაზე, არამედ სიკვდილის დამთრგუნველ სიკვდილზე წერდა. „ყოველ ღამეს მოაქვს ფიქრი სიკვდილზე და სიშორეზე და მეშინია ვფიქრობ, მოვა წამი, როცა არ ვიქნები ცოცხალი, მაინც მჯერა ცემი უკვდავება“ („გულიდან სისხლის წვეთები“) ეშინია არა სიკვდილის, არამედ იმ სიცოხლესთან შეხვედრის, რომელიც ამქვეყნიდან გასვლის მერე იწყება. „მე არ მინდოდა სიცოცხლე, არც სიკვდილი. მე რაღაც სხვა მსურდა. ახლა ვფიქრობ და მწამს მესამე გზის არსებობა, როგორც იდუმალების“. სიკვდილზე გამუდმებული ფიქრით, სწორედ მესამე გზის ამოხსნას ცდილობდა.

პოეტმა იწინასწარმეტყველა თავისი გარდაცვალების წელი თვე და რიცხვის განსაზღვრაში ხუთი დღით შეცდა. იწინასწარმეტყველა თბილისში დასაფლავება: „მალე მოვკვდები და ვიცი, /გულზე რომ დამაყრიან თბილისის მიწას.“ „ო, როგორ მორბის ლანდი სიკვდილის“ („სოფლიდან თბილისი“), „ვხედავ სიკვდილის ყვითელ მანტიას“ („მარადისობის ლაჟვარდები“). ასე, შინაურივით დაიახლოვა პოეტმა გარდუვალთან შეხვედრა. სიკვდილსაც სიცოცხლეში განიცდიდა „სიკვდილს განვიცდი და მოდის მთვარე, და თითქმის ვიცი, რა ხდება გარეთ“. „შორიდან ვხედავ ყოფნის დასასრულს“. გვაუწყა ნათელხილვის უნარით მომადლებულმა. სიკვდილი არ აფრთხოვდა, რადგან გაშინაურებული ჰყავდა: „დამეძებს გარეთ, ვერ მოვიცილე, სალამი ქარებს, სიკვდილს, სიცივეს“ („მისალმება ზამთრისადმი“) სიკვდილის განცდა გაგვიცნობიერა ლექსში - „გადარჩება?“ „ჩემს გარშემო ბურია, ჩემს გარშემო ნისლია, /მოჩვენება შემოდის ღია თვალთა გულებში“ თავისი სიკვდილიც ქვეყნის უსამართლობის ჭრილში მოიაზრა: „მე ვსტირი ქვეყნის უკუღმართობას და ჩემს

დალუპვას აუცილებელს" („ვხედავ ამგვარ ცას“) (სორდია 2011: 238-239).

სიცოცხლისა და სიკვდილის მიღმა სწრაფვა შეადგენდა ტერენტი გრანელის პოეზიის ძირითად მიზანს. მიწიდან გაქცევა, მარადისობის ლაჟვარდები, ვარსკვლავებანთებული ცის უსასრულობა. *„სული გაფრინდა თეთრი მტრედივით, / სხეული დარჩა ცოდვილ მიწაზე“* („მარადისობის ლაჟვარდები“). *„და მენატრება ისეთი მხარე, / სადაც დუმილი და სიმშვიდეა“* („პოეტი პატიმარი“). სიჩუმე და სიმარტოვე იზიდავდა მის სულს სამყაროს უსაზღვროებით შემინებულს და ქვეყნიური ყოფის არარაობით მწარედ ატირებულს. *„დამის მიერ შენაფერი, / მე ვედრებაც მივატოვე, / და მგონია ყველაფერი, / სიჩუმე და სიმარტოვე“* („სიჩუმე და სიმარტოვე“) და რადგანაც, მისი წარმოდგენით, *„სული სხეულის ჩუმი ტუსადია“*, სწორედ ამიტომ *„არ არის ტირილის გარდა / სულისთვის ნუგეში სრული“* („ზამთრის ბარელიეფი“), რის გამოც მეტერლინკის მსგავსად, მისი თქმით, *„უდიდესი გრძნობის ნიშანი / არის დუმილი და გარინდება“*. („დუმილი და გარინდება“) გრანელის პოეზიის მთავარი გმირი მხოლოდ თვითონაა, იგი გამოხატავს მარტო პირად განცდებს, იმ შიშს, რომელსაც მის წინაშე სიკვდილის გარდაუვალობაზე ფიქრი ქმნის. იმ წუხილს, რომელსაც მასში სამყაროს უსაზღვროების შეცნობა იწვევს. *„მოვა დღე, როცა მე არ ვიქნები“* („ისევ დადგება სურნელი ნისლის“) და *„ჩვენს ცხოვრებას თანაბრად შთანთქავს ღამე უკუნი“* („მწუხარე მდელოდია“), *„მე მარადიულ მიზნისკენ მივიწევ“* („ჩემი იღბალი გრიგალს დაჰქონდა“), რადგან *„მწამს ყოველივე, რომ სიზმარია“* („შემოდგომის პატორალი“). ოცნებით წარმოდგენს მიწისაგან განშორებასა და სამყაროს მარადიულ უსაზღვროებაში შერწყმას. *„მე ოცნებით მოვშორდები მიწას, გული იგრძნობს მარადიულ ლაჟვარდს“* („მარადისობის ლაჟვარდები“). მიწიერი ცხოვრების უარყოფ პოეტს არ მიაჩნია, რომ მხოლოდ სიკვდილში იყოს ერთადერთი ხსნა სიცოცხლის ხანმოკლეობით უმწეო ადამიანისა. *„ახლა ვატყობ, რომ სიცოცხლე არ ღირს, / სიკვდილშიაც ხომ არ არის შველა“* („შემოდგომა“). აქ იჩენს თავს მისი მრწამსი. *„მწამს მესამე გზის არსებობა, როგორც იდუმალების... / არა სიცოცხლე, არა სიკვდილი, არამედ რაღაც სხვა“* („გულიდან სისხლის წვეთები“). ეს „სხვა“ კი გარდაცვალებაა, ახალი

სიცოცხლის დასაწყისი. ამიტომ ეძებს გამოსავალს, ეძებს გზას, რომელიც სიკვდილ-სიცოცხლეზე უფრო მყარი იქნება: „*ახლა სიცოცხლე ჩემთვის ლანდია, რაღაც სხვა მინდა სიკვდილზე მეტი*".

გრანელს სამყაროს უსასრულობასა და მარადისობაში თავისთავი, როგორც ცოცხალ არსებას, წარმოდგენილი აქვს მატერიის მოძრავი და უწყვეტი ერთიანობის ნაწილად, რომელიც განუწყვეტლივ ქანაობს სიბნელესა და სინათლეს შორის, მუდმივი ცვალებადობისა და გარდასახვის უნარის მქონე. ეს ფილოსოფიური გააზრება მის მრავალ ლექსში იგრძნობა, მაგრამ ყველაზე უფრო ნათლად იგი გადმოცემული აქვს მინიატურაში „გულიდან სისხლის წვეთები“- „მე ქვეყნის გაჩენიდან ნელა მოვდიოდი სინათლისაკენ, რომ მეხილა მზე. და ახლა ისევ ვუახლოვდები სიბნელეს, როგორც ზღვას, სადაც სამუდამოდ ჩაიძირება ჩემი სხეული" (თევზაძე 1962, 88-90). ლექსში „მინდა გავექცე სიკვდილს" ან „არ მინდა გული სამარეს მივცე", იგულისხმება უმინაარსოდ გალეული წუთისუფლის საცდურების უარყოფა და მარადისობაში დამკვიდრება, რაც აღმოსავლურ სიბრძნეში გამოვლინდა – „არ გაბედო სიკვდილი, სანამ ცოცხალი ხარ". „ხორცისაგან მთესველი ხორცისაგან მოიმკის ხრწნილებას, ხოლო სულში მთესველი სულისაგან მოიმკის საუკუნო სიცოცხლეს" – შეგვაგონებს პავლე მოციქულის ერთ-ერთი ეპისტოლე (პავლე მოციქული, გალატელთა, 6,8)

„ამაოება ამაოებათა, ყოველივე ამაოა ნათესავი წარვალს და ნათესავი მოვალს, და ქვეყანა უკუნისამდე ჰგიეს და არა რაი არს ყოველივე მზესა ამას ქუეშე, რომლისათვის იტყვის და თქუას, ვითარმედ; ესე ახალი არს. მიერთგან ქმნილი არს საუკუნეთა მათ ყოფილთა უწინარეს ჩვენსა და აჰა, ესერა-ყოველივე ამაო და გამორჩევა სულისა" (ეკლესიასტე 1, 1-14). ამ ბიბლიურმა სიბრძნემ თავისებური გამოხატულება ჰპოვა მრავალი შემოქმედის ლექსებსა და თხზულებებში; „ესე ყოველი ცხოვრებაი, ვითარცა ყვავილი ველთაი", (74,242) – წერს იაკობ ხუცესი. გრიგოლ ხანძთელის თქმით: „არარაი არს კაცი, გარნა მტვერი და ნაცარი განქარვებადი მსწრაფლ. (74,241); გიორგი მთაწმინდელის ერთ-ერთი თარგმანის მიხედვით,

„ცხოვრებაი ესე წარვალს და განილვის, შუენიერებაი და დიდებაი დაჰკნების, ხოლო სიმდიდრეი დაღპების და წარწყმდების, რას ცუდად ვმალლოთ, ოდეს ყოველნი მოკვდავნი ვართ და მიწად მიქცევადნი" (17, 626), გალაკტიონი წერს: „ამაოა ეს ცხოვრება, დრტვინვის წუთისოფელია". ყოველივე ეს კი გამოძახილია იაკობ მოციქულის სიტყვებისა. გრანელისთვის ქვეყანა ყუთია: *„და ეს ქვეყანა თითქოს ყუთია"* („ალბათ მოვა დრო“), ცრუ მხარე და მისტერია: *„ეს მისტერია, ეს ცრუ მხარე"*, ლურჯი გალია: *„დგას ისე, როგორც ლურჯი გალია, /ეს მოლი, ცა და ეს დედამიწა"* („სიცოცხლე“), მისთვის ცხოვრება წვალებაა: *„გაჩნდა ცხოვრება, როგორც წვალება"* („მე ეს ოცნება ყოველთვის მსდევდა“), სიცოცხლე – ლანდი: *„ახლა სიცოცხლე ჩემთვის ლანდია, რაღაც სხვა მინდა სიკვდილზე მეტი"* („ციხის ელეგია“). გრანელისთვის ამსოფლიური ცხოვრების ამაოებისა და წარმავლობის განცდა სასრულია, აპოთეოზია საწყისისა, ანუ იმის შეცნობისა, რომ ადამიანი ერთი მუჟა მიწაა, სხეულის ჯებირებს შორის ჩაკრული, რომ ყველაფერი *„ყველაფერი სიზმარივით მიდის, /სამარეა ჩვენი ყოფნის ბოლო"* („არ მიგრძენია“), მაგრამ არის რაღაც, რაც მიწიდან ზევით გეზიდება, რაც გასხამს ფრთებს, რომ მიეახლო ზეცას, რაც ადამიანში ვით ადამიანზე მეტია და რასაც სული ჰქვია. „ამაოა და ყოვლადურგები ყოველგვარი გულმოდგინება, ყოველგვარი ღწვა და გარჯა, თუ არ მივილტვით შემუსვრილი სულის წიად სიყვარულისკენ" – წერს წმინდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი. გრანელის სულის გადღმა კანდელი ელავს: *„სულის გადღმა ელავს კანდელი"*, კანდელი რწმენისა, სასოებისა და ღვთისადმი უდიდესი სიყვარულისა: *„დავალ ქვეყანაზე როგორც შერისხული, მენი ზვარაკია, ღმერთო, ჩემი სული"* („ვედრება“).

ტერენტი გრანელი აკაკი ანდრიაშვილისადმი მიწერილ წერილში წერდა: „მე შეიძლება მალე მოვშორდე მიწას და წავიდე ზეცისკენ, ეს იქნება გარდაცვალება მე დავიღალე გრძნობისაგან და ეხლა დროა, გადავეშვა მარადისობის გარინდებულ უფსკრულში". წმიდა მამა ამბროსი ოპტელის თქმით, მარადისობაზე ფიქრი, ყოველგვარი დროებითი სასჯელის, მწუხარების, ტყვეობის, დევნის, ჭრობების, წყევლის, სიმწრის, შეურაცხყოფის, მშვიდად დათმენის ძალას გვანიჭებს. მარადისობა

სიკვდილის შემდეგ დაწყებული სიცოცხლეა, გრანელის სიტყვებით – *„სიცოცხლე სხვანაირ სახის“*. მარადიული ყოფის ძიება პოეტისთვის არამარტო უფალთან მიახლოების, არამედ ხსნისა და გადარჩენის საწინდარია, რადგან უფლის წიაღში მოიპოვება მარადისობა და მხოლოდ უფალშია ხსნა. *„მე ისევ ვდგავარ მარადისობის გარინდებულ საზღვართან, ვით მგლოვია რე სერაფიმი და ველი ქრისტეს ლანდს, რომელიც დამიხსნის მე განსაცდელისაგან“*, გრანელის ეს სიტყვები სრულიად ეწინააღმდეგება და, ბუნებრივია, ვერ ეთვისება შეგნებას მეოცე საუკუნის ოციან-ოცდაათიანი წლების ადამიანებისას, რომელთა მთელი ეთიკა ინსტიტუტურ მისწრაფებამდე დაიყვანება და რომლებიც ნიცშეს კვალობაზე ამტკიცებენ – „მე მხოლოდ სხეული ვარ და არაფერი სხვა რამ ამ სხეულის გარდა“.

პავლე მოციქულის წერილში რომაელთა მიმართ ვკითხულობთ: „რომელნი-იგი ხორციელად არიან, ხორცთასა ზრახვენ, ხოლო რომელნი-იგი სულიერად არიან-სულისასა, რამეთუ ზრახვაი იგი ხორცთაი სიკუდილ არს, ხოლო ზრახვაი იგი სულისაი ცხოვრება არს და მშვიდობა“ (რომაელთა მიმართ. 8, 5-6); „ხორცი-ვითარცა მიწა, სული-ვითარცა ზეცა“ – წერს ნეტარი ავგუსტინე. იოანე ოქროპირის თქმით, „სული მსუბუქია და ფხიზელი, მაგრამ ხორცი ამძიმებს მას, პირველი ზეცად ისწრაფვის, მეორე მიწისკენ მიიზნიქება“. *„სული თოვლია და ხორცი ლეში“* („კითხვა ასეთი: ყოფნის რაობა“). *„ეს ხორცი კვდება, მხოლოდ სულია“*. *„სული სხეულის ჩუმი ტუსადია“* („დამის მოუსვენრობა“). *„ასე მგონია სულთან ახლოა, ცისფერი შუქი მარადისობის“*. („მარადისობის ლაქვარდები“) *„სული გაფრინდა თეთრი მტრედივით, /სხეული დარჩა ცოდვილ მიწაზე“* (იქვე). *„ტანი სიმძიმეა“ „ტანი ციხეა“* გრანელის ეს სტრიქონები წმინდა წერილისეული და წმიდა მამებისეული სიბრძნის პოეტური ვარიაციებია. გრანელს დღემუდამ თვალწინ უდგას *„სიკვდილის ყვითელი მანტია“*. მან იცის, რომ *„სიცოცხლე არ ღირს“*. მისთვის ნათელია სიკვდილის გარდუვალობა: *„რას ვიზამ, სიკვდილს ვერ გავუქცევი“* („ახლა ჩემს ირგვლივ მეტი ხალხია“), რომ „მოვა სიკვდილი“ და მისი სიცოცხლე „სანთელივით უმაღლ გაქრება“. სიკვდილი გრანელისთვის ხორციდან, წამებიდან ხსნაა: *„და წამებიდან ეხლა მხოლოდ სიკვდილი*

მიხსნის" („მიდის წამება ცემი“). წმინდა მამები გვამცნობენ, რომ ადამიანი სიკვდილის შემდეგ წარდგება უფლის წინაშე. ლექსებში „მიცვალებულის დღიურიდან“, „ჩემო ზოზია, მე წავალ მალე“, გრანელი სიკვდილის შემდეგ უფალთან შეხვედრას, ღვთისმშობლისა და ანგელოზების მიერ მის დატირებას გამოხატავს.

თითქმის უძილო თვალებით, განივთებულ სიკვდილს დაატარებდა, რაც მარადიულ სიცოცხლეზე ფიქრით იყო გაჯერებული. ის საშველს სხეულიდან გასვლაში ხედავდა: *„და მე ნათლად ვგრძნობ, /რომ სიკვდილი მიშველის, /ო, სიკვდილი მიშველის“* („სიშორე“, გობრონ აგარელს)

სიკვდილის ხსოვნა, ეს არის ძალა, რომელიც არა მარტო გვარიდებს ცოდვას, არამედ განგვამტკიცებს კიდევაც ცდუნებებთან და ცოდვასთან ბრძოლაში. რა თქმა უნდა, სასარგებლო გამოცდაა, მოკვდე ყოველდღე, როგორც აკეთებდა ამას პავლე მოციქული: გახსოვდეს სიკვდილი, ყოველ წუთს გრძნობდე, რომ მზად ხარ მასთან შესახვედრად. ეს განცდა არის გამბედაობის წყარო.

ღირსი იოანე სინელი (კიბისაღმწერელი) გვარწმუნებს: „ხსენება სიკვდილისა არს მარადლე სიკვდილი და ხსენება სიკვდილისა არს სულთქმა სამარადისო“. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიკვდილის ხსოვნა სტატიკური პროცესი კი არ არის, არამედ ნაყოფიერი მუშაობაა, რომელიც აიძულებს სიცოცხლისუნარიან და კეთილგონიერ ადამიანს, ყოველდღე იფიქროს, რომ ის უფრო მკვდარია, ვიდრე ცოცხალი. ღირსი იოანე დიდად განცვიფრებულია იმით, რომ წარმართი ფილოსოფოსებიც კი (პლატონი) ფილოსოფიას განსაზღვრავდნენ, როგორც სიკვდილზე ფიქრს.

ღირსი ეფრემ ასურიც გვირჩევს: „ძმაო, ჩემო, ყოველ წუთს ელოდე აღსასრულს და მოემზადე ამ მოგზაურობისთვის, ვინაიდან, საშინელ ბრძანებას მაშინ მიიღებ, როცა არ ელი და ვაი, მას ვინც აღმოჩნდება მოუმზადებელი. გახსოვდეს საყვარელო საშინელი სამსჯავრო. ამის ხსოვნა შენთვის დიდი დასაყრდენი ძლიერი წამაქეზებელი იქნება კეთილშობილურ ბრძოლაში, რათა წარმატებით აღუდგე წინ შენს სულზე თავდამსხმელებს.“ მარადიული ხსოვნა სიკვდილისა, ანუ სწორი და ჯანსაღი აზრი ჩვენი ამ სოფლიდან გასვლის შესახებ, არის კეთილი მოძღვარი, როგორც სხეულის,

ასევე სულისათვის. ეს ხსოვნა გონებას აფხიზლებს, ლოცვას ყურადღებიანს ხდის და ცოდვისაგან განგვაშორებს. მას იმდენი სარგებლობა მოაქვს ადამიანისთვის, რომ შეიძლება ითქვას: „ყოველი სათნოება, ცოცხალი და ქმედითი, მისგან მომდინარეობს“.

ციცერონის თანახმად, სიკვდილისთვის თავის შემზადება ფილოსოფოსობაა. განსწავლულობა და გონითი ჭკრეტა ჩვენს სულს მიწიერი „მეს“ მიღმა უხმობენ, მათ ძალუძთ სულის გაყვანა სხეულიდან; ეს ერთგვარად სიკვდილის შეცნობა, მასთან მიახლებაა: „*მე წუხელ მოგვკდი შუალამეზე, /როდესაც კრთოდნენ ცის ვარსკვლავები*“ („შენ ვერ მიხილავ და ნურც დამეძებ“). ამქვეყნიური სიბრძნისა და განსჯის მთავარი მიზანი ადამიანებისათვის სიკვდილისადმი შიშის დაძლევის სწავლებაა.

თუ სიკვდილი შიშს შთაგვაგონებს, ჩვენ ვიტანჯებით: „*ყოველ ღამეს მოაქვს* სიცოცხლის დასასრული სიკვდილია, იგია ჩვენს სურვილთა ზღვარი: „სიკვდილია ამ სიცოცხლის ბოლო“ (მონტენი 2008: 185-200).

ურთულესი ცხოვრების მიუხედავად, გრანელს არასდროს უფიქრია თვითმკვლელობაზე. რაც ყოველთვის ახასიათებდათ მელანქოლიკ და რწმენა შერყეულ პოეტებს. აქედანაც ჩანს, რომ მასში მძაფრად იყო ღვთისადმი სიყვარული და სიკვდილის საიდუმლოს ამოხსნის შიში, განსხვავებით დოსტოევსკის ერთი თვითმკვლეელი გმირისგან, რომელიც ავტორს თვითონვე შეუთხზავს და „მწერლის დღიურში ერთი თვითმკვლეელი, რა თქმა უნდა, მატერიალისტი კაცის წერილი: „მე ვერ ვიქნები ბედნიერი, წერს თვითმკვლეელი, თუნდაც ყველაზე გულითადი და უზენაესი სიხარულის წუთებში, როცა მოყვასიც გვიყვარს და ჩვენც ყველას ვუყვარვართ. მე ვერ ვიქნები ბედნიერი, რადგან ვიცი, ხვალ ან ზეგ ყველაფერი განადგურდება. მე აღარ ვიქნები, აღარც ეს სიყვარული და ბედნიერება იქნება. მთელი კაცობრიობა არარაობად, პირვანდელ ქაოსად გადაიქცევა. ამ პირობით კი არამც და არამც არ შემიძლია რამენაირი ბედნიერება ვაღიარო, უბრალოდ იმიტომ არ შემიძლია, იმიტომ ვერ ვიქნები ბედნიერი, რომ ხვალ ან ზეგ ჩემს არსებობას წერტილი უნდა დაესვას. ეს შეგრძნებაა, ეს გულისხმა გახლავ და მეც უძლური ვარ მის წინაშე“ (ვერესაევი 2006: 14). ამ მდგომარეობას შეიძლება გრანელი

დავუპირისპიროთ „რომ მდომოდა სიცოცხლე, სიკვდილს არ ვიწამებდი“. სიკვდილი რწმენაა, ახალი, მშვიდი, უშფოთველი, მარადიული სიცოცხლის რწმენა: *„სული ვერ უძლებს ღამის ნაპრალებს, /ო, სიბნელეა და გულგრილობა. /კრულვა ჩემს ოთახს, /კრულვა ჩემს თვალებს, /თვალებს, რომელთაც სწავს უძილობა“* („ღამე თვალებში“). სიკვდილის გრანელისეული გაგებით შეიძლება თავი დააღწიო სიბნელესა და გულგრილობას, მაშინ, როდესაც სიცოცხლეში მკვდრებით გაივსო ქვეყანა: *„ციმციმებს სიკვდილის ფერი“* („ზამთრის ბარელიეფი“); *„მე ხანდახან თავი მკვდარი მეგონება და ეს ქვეყანა მხოლოდ სიზმარეთი“* („ცრემლი შუაღამის“) ადამიანები ქვეცნობიერად საკუთარ საფლავს დაატარებენ: *„მოგონებების ქრიან ლანდები და საფლავები მე წინ მიმიძღვის“* („შორეული სინათლე“), ვინც ღირსეულად გაივლის კუთვნილ ცხოვრების გზას, მისთვის: *„სულის გადაღმა ელავს კანდელი“*. წმიდა ათანასე დიდი თავის თხზულებაში „ქალწულებაზე“ გვიჩვენებს: „მარადჟამს გახსოვდეს ამქვეყნიდან განსვლა, ყოველდღე მოიხსენე სიკვდილი, რომლისთვისაც უნდა ემზადებოდე“.

წმიდა იოანე კიბისაღმწერელიც გვასწავლის: „დაე სიკვდილზე ფიქრი შენთან ერთად და შენთან ერთად აღდგებოდეს“. ღვთისმოსავი ადამიანისთვის, რომელიც ყველაფერს მარადიულობის ფონზე აღიქვამს და განსჯის, სიკვდილის ხსოვნა ჭეშმარიტი სულიერი ცხოვრების უცილობელი პირობაა. იგი მუდმივად აღძრავს ადამიანს ცოდვასთან საბრძოლველად: *„შენსკენ მოვდივარ ერთი და მესმის რეკა ზარის. სიკვდილი მომდევს გვერდით და ვარ მოღლილი მგზავრი“* („მოგონება შორეულზე“). მესამე გზის მაძიებელი სული, რომელიც იმქვეყნიური ცხოვრების მტკიცე იმედითა და ნანატრი სამოთხის ტკბილი წინათგრძნობით ცხოვრობს, ცდილობს მარადიულად ჰქონდეს სიკვდილის ხსოვნა. ზირაქის სიბრძნეში ნათქვამია: „ყოველთა შინა სიტყვათა შენთა მოიხსენებდი უკანასკნელსა შენსა“ (ზირაქი. 7-36), *„მოდის ზამთარი, თოვლი და ყინვა, /თოვლის და ყინვის ცისფერი წვეთი. /სნეული სახე სიკვდილის წინ ვარ, /სიკვდილის წინ ვარ მე, როგორც გედი“* („ზამთრის მოახლოება“). ვისთვისაც მიწა მხოლოდ სიკვდილისთვის მზადებაა, ის გაურბის ხმაურიან სიცარიელეს და გარდაცვალების მოლოდინშია: *„და გაფრინდა ლოცვა*

ციდან მონაბერი, /დაო, მოვიქანცე მე ღამის თენებით. /ახლა ქვეყანაზე არ მსურს არაფერი, /არ მსურს არაფერი, გარდა მოსვენების" („მკვდარი სურვილები"). სამუდამო დასვენებამდე კი უამრავი ყორნისფერი ღამეები: *„როგორც ყორანი, გაჩნდება ხვალეც ღამე ასეთი და უფრო გრძელი. წმინდაო ღმერთო! მე დავიღალე, რა არ ვიფიქრე, რა არ ვიგრძენი“* („შემოდგომის პასტორალი"). ყოველი ადამიანის დანიშნულებაა, იყოს პირველადი სრულქმნილი. ღვთის ხატად შექმნილი, გახდეს ღვთის მსგავსება, რაც გოლგოთის გავლით შეუძლებელია.

გრანელის გზა ჯვარზე იყო გაკრული და იესოსეული მოთმინებით ატარებდა უპოვარების, მიუსაფრობის, მარტოსულობის, დამცირებისა და შეურაცხყოფის უღელს, რაც განდმრთობით მთავრდება: *„ეს ნარცისები ისევ მე მინდა, დაო, ძლიერო და უწმინდესო! და სასიკვდილო თეთრი ცრემლიდან მე ვიხედები, როგორც იესო“* („შემოდგომის პასტორალი")

ტერენტი გრანელისთვის პოეზია, როგორც საკუთარი თავის, ისევე ღმერთის შეცნობის საშუალება უნდა გამხდარიყო. ყოველ შემთხვევაში, ახლობლებთან ერთ-ერთ საუბარში მას ასე განუმარტავს პოეზიის მნიშვნელობა: „პოეზიის საგანი ადამიანის სულის საიდუმლოთა ამოხსნაა. საიდუმლოებისა და მარადიულობის ამოცნობის შეგნება უნდა გაუღვიძოს პოეზიამ ყველას." მან დიდი გულწრფელობითა და საკუთარი თავისადმი განსაკუთრებული დაუნდობლობით შეძლო აესახა ყოველდღიური რეალობისა ტრანსცენდენტური სამყაროს შეჯახების სურათი, რომელმაც მისი სულის შინაგანი რღვევის გარდაუვალი და საბედისწერო პროცესი გამოწვია: *„ვიღუპები, არიქნება შველა, ცხოვრებას და პოეზიას შუა" („ეს ოცნება სარკესავით ელავს").* ვინც მეტნაკლებად იცნობს ტერენტი გრანელის შემოქმედებას, შეუმჩნეველი არ დარჩებოდა, თუ როგორი კვალი დატოვა მისმა პირადმა სულიერმა დრამამ მისსავე შემოქმედებაზე. თუ როგორი ინტერესით ჩაუღრმავდა იგი ადამიანური არსებობის ყველაზე პირქუშ მხარეებს: სიკვდილის მოახლოებას, სიღარიბეს, მარტოობას, ღამის ბნელ კომმარებს. მის სულში უღონობა და უმოქმედობა საშინელ ვნებათა ღელვას შეეჯახა, რის გამოც პოეტი გაორებულია, მისთვის

სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარი მოიშალა. დემონური საწყისი დაუპირისპირდა ადამიანურს სიბნელე-სინათლეს, სიცოცხლე კი დათრგუნული და იმედდაკარგული სულის სიცარიელეს.

დედამიწაზე შური, მტრობა, ღალატი და სიკვდილია გამეფებული, ამიტომ პოეტმა სხვა, ახალი გზის ძიება დაიწყო. მან გეზი კოსმიური შრეული სივრცისაკენ აიღო: *„ცრემლი არ მომდის, მაინც მე ვტირი და შორეული სივრცე მიტაცებს“* („მარადისობის ლაჟვარდები“). რატომ ანიჭებს პოეტი უპირატესობას ცას, ლაჟვარდებს? იმიტომ, რომ *„ციდან მოდიან განთიადები, საღამოები ქრიან მიწიდან“* („ქვეყანა“). ცა ტერენტი გრანელის სულიერი სიმშვიდის საუფლო განთიადებს, ლაჟვარდებს წარმოშობს, მიწა პოეტის იდეალთან კონფლიქტის შედეგად ნახევრად უარყოფილი, საღამოს, სიბნელეს ბადებს. ამიტომ იგი არა სიცოცხლეს, არა სიკვდილს, რაღაც მესამეს ეძებს, რაც თავისთავში გულისხმობს მართლის გარდაცვალებას, რადგან: *„მე მინდა გაფრენა, მე მინდა ყველგან ვიყო, როგორც ღმერთი“* („გულიდან სისხლის წვეთები“). განღმრთობა კი გოლგოთას, ჯვარცმასა და მკვდრეთით აღდგომას მოითხოვს. ტერენტი გრანელის მიწიდან გასვლის იდეას შეეხო პროფ. დ. კობიძე. მეცნიერმა სცადა პოეტის მისტიციზმისათვის პრაქტიკული გამართლება მიეცა. იგი წერს: „ტერენტი გრანელის პოეზიაში დიდი ადგილი უჭირავს გაფრენის, მიწიდან გასვლის იდეას. უნდა ვიცოდეთ, რომ ეს არ არის მხოლოდ პოეტური, „ანგელოზური გაფრენა“, გრანელი ნამდვილად ფიქრობდა ადამიანის გაფრენაზე. იგი კარგად იცნობდა დიდი რუსი მეცნიერის ციოლკოვსკის მოძღვრებას და ხშირად კითხულობდა: „ნუთუ კაცობრიობა ვერ მიაღწევს იმას, რომ გავშორდეთ მიწას, ვნახოთ სხვა პლანეტები, გავიგოთ, როგორია ისინი, ცხოვრობენ თუ არა იქ გონიერი არსებანი?“ (კრიტიკა 1981: N3., 120-121)

მკვლევარმა ა. ჟორდანიამ ალბათ სამართლიანად დაუკავშირა ტერენტი გრანელის ღმერთის ძიების წყურვილი დანიელი ფილოსოფოს-მისტიკოსის კირკეგორის ზოგიერთ შეხედულებას. მკვლევარი დამაჯერებელ პარალელებს ავლებს კირკეგორის ფილოსოფიურ ნააზრევსა და ტერენტი გრანელის პოეზიის ნიმუშებს

შორის: „კირკეგორის აზრით, ადამიანმა აუცილებლად უნდა გაიაროს ტანჯვისა და განცდის გზა. მხოლოდ ამის შემდეგ, აღმაფრენის წამებში შეუძლია მას აღმოაჩინოს ღმერთი საკუთარ თავში და თქვას: „ეს მე ვარ ღმერთი ასეთი განცდების ჟამს იწერება: „წამი აღმაფრენის და ფიქრი ნაჩვევი. ღმერთო! გამაფრინე და ქრისტე მაჩვენე“ (ჟორდანიას 1977: 123).

ტერენტი გრანელის პოეზიაში მიწიდან გასვლის სურვილი უმეტეს შემთხვევაში ქრისტეს ცნებას, მის სახელს უკავშირდება. იქ, უცხო სამყაროში, მხსნელად და მფარველად პოეტს ქრისტე ღმერთი ეგულება. *„როგორც ქრისტე ვიხედები მაღლა, აღბათ ჩემთვის ამზადებენ კუბოს, მინდა ფრთები და მიწიდან გასვლა, და გაფრენის სურვილია უფრო“* („დამის სტრიქონები“).

რუდოლფ შტაინერის მიხედვით, „მისტიკისათვის, უპირველეს ყოვლისა, მთავარი და მნიშვნელოვანი სწორედ ის განწყობაა, რომლითაც იგი უზენაესს უახლოვდება“ (შტაინერი 1994: 24)

ბერძენი ფილოსოფოსებისათვის ადამიანი ერთგვარი გარდამავალი არსებაა მიწიერსა და ღვთაებრივს შორის. როდესაც სხეულს მიატოვებ და თავისუფალ ეთერად ამალღდები, სიკვდილს განრიდებული უკვდავ ღმერთად გარდაისახები (ემპედოკლე).

ქრისტეშობამდე დიდი ხნით ადრე, ეგვიპტის მეფის პტოლემეაიოსის ბრძანებით, ებრაულიდან ბერძნულ ენაზე ითარგმნა ბიბლია. პტოლემეაიოსი, იმ დროისათვის მეტად განათლებული იყო, ცდილობდა შეეცნო ჭეშმარიტება, სიკეთით ეპყრობოდა მტრებს. გადმოგვცემენ, რომ პტოლემეაიოსი თავის სასახლეში ნადიმებს აწყობდა და წარჩინებულებს იწვევდა. წვეულების ბოლოს სუფრაზე მოჰქონდათ ძვირფასი ქსოვილით დაფარული ლანგარი. ყველას ეგონა, რომ ეს განსაკუთრებული, უგემრიელესი კერძი იყო. ნადიმის ხელმძღვანელი გადახდიდა ლანგარს და აღმოჩნდებოდა, რომ მასზე ადამიანის თავის ქალა იყო. წვეულების ხელმძღვანელს ხმამაღლა, ყველას გასაგონად უნდა ეთქვა: „მეფევ, ნუ იამაყებ, გახსოვდეს, შენ ღმერთი არა ხარ, მოკვდავი ადამიანი ხარ მხოლოდ“ (წითაშვილი 2004: 108-110).

გრანელის პოეზია, სიკვდილთან შეხვედრის გარდაუვალი პირობაა. ეს არის მზადება არა სიკვდილისთვის, არამედ გარდაცვალებისთვის: „*მე ხანდახან თავი მკვდარი მეგონება, /და ეს ქვეყანა მხოლოდ სზმარეთი*“ („ცრემლი შუალამის“); „*ჩემი გზა მიდის სამარისაკენ /და ნაპრალებთან წევს შავი ღამე*“ („მოგზაურობა თბილისისაკენ“); „*ო, ეს სიყვითლე, სიყვითლე ყველგან და მეც სიკვდილი მიახლოვდება*“ („შემოდგომა მინდვრებში“); „*გრძნობის კოცონი ისევ ძლიერდება, და გრძელი ღამე ჩემი სიკვდილია*“ („ლამის მოუსვენრობა“); „*სხვაგვარ დუმილით ვუსმენ მუსიკას და ახლა სიკვდილი ასე ადვილია*“ („მაღალო ცაო“). რამდენადაც საშინელი და ამაზრზენია ცოდვილთა სიკვდილი, იმდენად უშფოთველი და ნეტარია მართალთა სიკვდილი. დავით მეფსალმუნე ამტკიცებს, რომ წმინდა ადამიანების არა მარტო სიცოცხლე, არამედ სიკვდილიც კი გვირგვინისა და პატივის ღირსია. „*პატიოსან არს წინაშე უფლისა, სიკვდილი წმიდათა მისთა*“ (ფს. 105,6). ალბათ ამიტომაც იყო გრანელისთვის სიკვდილი ადვილი, რადგან დაბადებიდან მასთან შესახვედრად ემზადებოდა.

ქრისტემ ჯვარზე გაკვრით სძლია სიკვდილს და მართლებს მასთან მისასვლელი გზა გაუადვილა. ტერენტი გრანელმა სიკვდილის ხსოვნით დაამარცხა იგი და ძეგლიც დაუდგა, წარწერით „Memento Mori“... („ჩემი გული და სისხლი ეს „Memento Mori“-ა).

თავი IV

ზოზიას მხატვრული სახე ტერენტი გრანელის პოეზიაში

მისტიკოსი პოეტის, ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია მის დას – ზოზიას. პოეტის სირთულეებით აღსავსე ცხოვრება, ღმერთივით უხმობდა ოდიშში დარჩენილი დის სახელს. ეს არ იყო დის მონატრებით გამოწვეული სევდა, მასთან შეხვედრის მძაფრი სურვილი. ტერენტი ზოზიას მეშვეობით მიღმიურ სამყაროში იხედებოდა და, როგორც მის სულიერ მეგზურს, როგორც მისი სულის მესაიდუმლეს, ყოველთვის ახსენებდა, როცა განსაცდელს მარტო ვერ უმკლავდებოდა. ტერენტი ალბათ თავის დამოკიდებულებას დისადმი სახელს ვერ არქმევდა, მაგრამ ზოზია მისი არაერთი ლექსის შთაგონების წყარო გამხდარა. უღმერთობის ეპოქაში, როდესაც მარტოობის რაინდი ადამიანებისაგან ამაოდ ელის ხსნასა და შველას, საბოლოოდ მაინც საკუთარი დის სახელს მიმართავს. ზოზია, რომელმაც პოეტთან ერთად საკუთარი მხრებით ზიდა თავისი ძმის უმძიმესი ჯვარი და მასთან ერთად ეწამა.

მსოფლიო ლიტერატურაში არაერთხელ გამხდარა „და“ შთაგონების წყარო. მიხეილ ბულგაკოვის ცხოვრების ბევრი მნიშვნელოვანი ეპიზოდი შემონახულია უმცროსი დის, ნადეჟდა ბულგაკოვას დღიურებში. 1912 წელს მიხეილ ბულგაკოვს თავისი პირველი მოთხრობები მიუცია დისთვის წასაკითხად, თან უთქვამს, „აი, ნახავ, მე მწერალი გავხდებიო“. (ტურავა 2008: 14) შემდეგ მან მომავლის გეგმები გაანდო თავის დას. მიუხედავად იმისა, რომ მწერალს სამი და ჰყავდა: ნადეჟდა, ლელია და ვარია, მიხეილი განსაკუთრებით აფასებდა ნადეჟდას აზრს, მას ჭკვიან, სამართლიან და გაწონასწორებულ ადამიანად თვლიდა. დასაც ესმოდა, რომ მიხეილი გამორჩეული ადამიანი იყო. ციტატა დღიურიდან: „მიშამ ამას წინათ საუბარში გამოგნა თავისი მსოფლმხედველობის სიღრმითა და ერუდიციით“. (იქვე: 16) ერთგან დღიურში ვკითხულობთ: „მიშა ყველაზე გულწრფელი ჩემთანაა“. მათ შორის ყოველთვის ნდობით აღსავსე, სულიერი ნათესაობა იყო, ისინი ყველაზე ფარულ საიდუმლოებებსა და ტკივილს ანდობდნენ ერთმანეთს და მუდამ მზად იყვნენ ერთმანეთის დასახმარებლად.

განსაკუთრებული ურთიერთობა ჰქონდა გრიგოლ ორბელიანს თავისი ერთადერთი დის, ეფემიას მიმართ, რაც გრიგოლმა თავის უმშვენიერეს ლექსში გამოხატა. რიგაში სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულების დროს, მონატრებულ გრიგოლ ორბელიანს დაუწერია ლექსი „ჩემს დას ეფემიას“.

„იცით, როგორ მკითხველს ვინატრებდი? – წერდა გოეთე თავის დროზე – ისეთს, რომელიც მეც, თავის თავსაც და მთელ სამყაროსაც დაივიწყებდა და მხოლოდ ჩემს წიგნში იცოცხლებდა" (გოეთე 1988: 35). ასეთ მკითხველზე მხოლოდ ოცნება თუ შეიძლება, როგორც ჩანს, ამ ოცნებასთან მიახლოებული მკითხველი იყო გოეთეს და კორნელია, რომელიც ჯერ კიდევ ახალგაზრდა, ოცდაექვსი წლის ასაკში გარდაიცვალა, მაგრამ როგორც მწერალი ამბობდა, მან დიდი როლი ითამაშა გოეთეს შემოქმედებაში. კორნელია შთააგონებდა და შემოქმედებითად განაწყობდა გენიოს ძმას, როგორც ჩანს გარდაცვალების შემდეგაც...

„მოღერებული დანით ვდგავარ ჩემი ოჯახის წინაშე, ერთდროულად ვცდილობ მის დასჯასაც და დაცვასაც" (ტურავა 2008: 36) (ისევ მეოცე საუკუნე, ისევ უღმერთობით გატანჯული ადამიანი. ცნობილია, მწერლის მძიმე, გაორებული დამოკიდებულება ოჯახისადმი, რომელიც მისი ინტერესებისა და გატაცებების ბარიერად იქცა. სულიერად და ფიზიკურად სუსტი ფრანცი მთელი ცხოვრება ცდილობს ძლიერი მამის ჰერმან კაფკას ზეგავლენას გაექცეს. „ყველაფერი, რაც ლიტერატურა არ არის, თავს მახეზრებს და მძულს, მაღიზიანებს და მაფერხებს... ოჯახური ცხოვრებისადმი არავითარი მიდრეკილება არ გამაჩნია. საუკეთესო შემთხვევაში შემიძლია, მხოლოდ გარედან დავაკვირდე მას. არ მჩვევია არავითარი ნათესაური გრძნობები. სტუმრები კი ვერაგ თავდამსხმელებად წარმომიდგებიან. ქორწინება ვერ შემცვლის, ისევე, როგორც ვერ შემცვალა ჩემმა სამუშაომ“. (იქვე., 38) მაინც იყო ერთი ნუგეში, რომელიც ფრანც კაფკას თავის გაუცხოებულ ოჯახში გააჩნდა – ეს იყო მისი და ოტილია, რომელთანაც იმთავითვე გამორჩეული ურთიერთობა აკავშირებდა. სწორედ ოტილიასთან ურთიერთობისას ავიწყდებოდა მას სამყაროს მოწყობის მისთვის სრულიად მიუღებელი ყაიდაც და საკუთარი უსუსურობის შეგრძნებაც.

სწორედ ოტილიას სიყვარულით უნდა იყოს შთაგონებული გრეტას სახე „მეტამორფოზაში“...

ტერენტი გრანელის გაორებული ცხოვრება დებისთვის არ იყო ადვილი მოსათმენი. რაც შეეძლოთ არაფერი დაუკლიათ. მურმან ტურავასთან მიცემულ ინტერვიუში უთქვამს ზოზიას: „მართალია, ჩვენს რჩევას იღებდა ტერენტი, მაგრამ ძირითადად, რასაც გული უკარნახებდა, იმას აკეთებდა ალბათ. მე და მაშოს გვაწუხებდა ტერენტის უბინაობა, ჩაუცმელობა და სისუსტე. მაშო ტერენტის გამო გადმოვიდა საცხოვრებლად თბილისს და, როცა სული აღმოხდა ჩვენს ძმას, ზუგდიდში დაბრუნდა და რამდენიმე წლის წინ გარდაიცვალა ცხაკაიაში. სადაც გათხოვილი იყო. ვიმეორებ, მე და მაშომ რაც შეგვეძლო, ვიღონეთ. თავს ზევით ძალა არ იყო“ (ტურავა 1977: 162).

1947 წელს ტერენტი გრანელის ხელნაწერი ლექსები, დღიურები, სხვა მასალები, რომლებიც დაკარგვას გადაურჩა მის დას – მარიამს, რომელსაც პოეტი სიყვარულით მაშოს ეძახდა, საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმისთვის გადაუცია. ეს ხელნაწერები სიყვარულით, სათუთად იყო აკინძული „წიგნებად“, რაც დაედო საფუძვლად ელიზბარ უბილავას (1961) და ლერი ალიმონაკის მიერ (1972-79 წ.წ.) გამოცემულ პოეტის ლექსების კრებულს. (ცქიტიშვილი 1990: 237).

ტერენტი გრანელი საკუთარ თავს მეორედ მოსულ ქრისტეს უწოდებს, რომელსაც ის გზა აუცილებლად უნდა გაევიდო, რაც იესო ნაზარეტელმა განვლო. მასსავით მიუსაფარი და უბინაო, საზოგადოებას საკუთარი „სახარებით“ გამოეცხადა: „ტერენტი გრანელი მოდის სისხლიანი სამარიდან“. ერთი შეხედვით უცნაურ და თავისებურ პოეტთან არ იქნებოდა ადვილი ურთიერთობა. ამიტომ ის ხშირად განიცდიდა უმეგობრობასა და მარტოობას. ტერენტი სადღიურო ჩანაწერებში ერთგან კომპოზიტორ აკაკი ანდრონიკაშვილს „ერთადერთ მეგობრად“ მოიხსენიებს. „ტერენტისთან მეგობრობა ძალზე ძნელი იყო: ამიტომ მას თითქმის არ ჰყოლია მეგობარი. მიზეზი მისივე თავისებურება იყო: ხან ბავშვივით ფაქიზი და ბუტია, ხან უმიზეზოდ ჭირვეული იყო, ხან ეჭვიანი და ბუზღუნა: ხოლო უფრო ხშირად ანგელოსივით სათნო და გულუბრყვილო. მე ვახერხებდი მასთან ხასიათის შეწყობას. ხშირად ვუთმობდი, მაგრამ ხშირად ვტუქსავდი კიდეც. ამავე დროს

ვიცავდი ზოგიერთი უსულგულო ადამიანისაგან, რომლებიც ცდილობდნენ აბუჩად აეგდოთ პოეტი" - წერდა პოეტის მეგობარი. (ალიმონაკი 1984; 152)

ადრეული ასაკიდან შეეჩვია სიკვდილის აჩრდილებს და ამსოფლიური საცდურებიდან განრიდების სურვილით შეპყრობილი მის „სალოცავ ხატთან" წუხილით იტყვის: „*ჩემო ზოზია, მე წავალ მალე, /არარაობა გამაბნევს ქარში, /ამ ნათურების ცოფიან თვალებს, /ჩემი თვალები შეცვლიან მაშინ*" (*“ჩემო ზოზია, მე წავალ მალე”*)... ან რატომ არ უნდა ეთქვა?! რა ჰქონდა ხელჩასაჭიდი ყველასგან მიტოვებულსა და სამუდამო მარტოობისთვის განწირულ პოეტს.

ტერენტი გრანელის ცხოვრებისა და შემოქმედების მკვლევარმა ლერი ალიმონაკმა, რომელიც ტერენტის დებს უკვე ხანდაზმულ ასაკში გაეცნო, მათ შორის თვისობრივი განსხვავება შენიშნა: „ქალბატონ ზოზიას ქმრისეულ სახლში მაწვიეს. ზოზია თუმცა ხანში შესული ქალბატონი გახლდათ, ჟამთა სიავეს მაინც ვერ დაუმჩნევია დაღი მისი კოლხური სილამაზისათვის, მისი ცისფერი თვალები („შენ იღმები ცისფერი თვალებით"), მობერებული სახის ნაკვთები აშკარად ამხელენ, თავის დროზე ულამაზესი ქალი უნდა ყოფილიყო. მხოლოდ სათნოება გამოსჭვივის მისი სახიდან. ტყუილად არ იყო ტერენტისათვის ზოზია სიწმინდის, პოეტური ოცნების გამოხატულება. ზოზია იქცა მისი პოეზიის ერთ-ერთ სახე-სიმბოლოდ, უმაღლეს მფარველ ძალად, სახარებისეულ თანამდგომელ ხატად.

ზოზიასთან საუბრის დეტალები აღარ მახსოვს, მხოლოდ ის მაგონდება, კანტიკუნტად რომ მიპასუხებდა, ხშირად რომ დუმდა და გმინავდა, შინაგანად წრიალებდა. საშინელ წუხილსა და სინანულს რომ მოეცვა მთელი მისი არსება. ქალბატონ ზოზიასთან მის გარდაცვალებამდე უფაქიზესი მეგობრობა მაკავშირებდა. ხშირად უთქვამს ჩემთვის, შენ რომ გხედავ, ასე მგონია ჩემს ძმას ვხედავო. ხოლო ის შინაგანი წუხილი და შფოთვა, ის სინანული, რომელსაც მთელი მისი არსება მოეცვა, ყოველთვის მწარედ მტკიოდა და გულგვამს მიწვავდა. სიკვდილის წინ ახლობლებისათვის დაჟინებით უთხოვია, ლერი მაჩვენეთ, სათქმელი მაქვსო... დასანანია, რატომ ვერ მოვისმინე ზოზიას ბოლო სიტყვები. ვინ იცის, რისი თქმა სურდა?!

მაშო, ცოტა არ იყოს, პირქუში, ზედმიწევნით პრაგმატული, უხეშიც კი მომეჩვენა. ლაპარაკს თავს არიდებდა. თუმცა ზოზიასა და თავისი ახალგაზრდობისდროინდელი სურათი მისახსოვრა. ეს იყო და ეს. სხვა არავითარი სულიერი საჩუქარი მე არ გამომეოლია მისგან, ოდესმე მასთან კვლავ შეხვედრის სურვილი რომ აღმძროდა" (ალიმონაკი 1988: 35-38).

რა უნდა ეთქვა ზოზიას?! რა საიდუმლო ჩაჰყვა საფლავში, პოეტის შთაგონების ყველაზე ანკარა წყაროს?! მათი სიყვარული დამძურ ურთიერთობეს სცდებოდა და მისტიციზმის ყველაზე დაფარულ ხვეულში პოვებდა თავშესაფარს. „და იყო ვიდრე იგი ეტყოდა ღა ერსა მას, აჰა ესე რა დედაი მისი და ძმანი მისნი დგეს გარედ და ეძიებდეს მას სიტყუად. მაშინ ჰრქუა ვინმე მას, აჰა დედაი შენი და ძმანი შენნი დგანან გარეშე და უნებს რაიმე სიტყუად შენდა. ხოლო იესო მიუგო მეტყუელსა მას და ჰრქუა: ვინ არს დედაი ჩემი? ანუ ვინ არს ძმანი ჩემნი? და მიყო ხელი მისი მოწაფეთა მიმართ თვისთა და თქუა: აჰა, დედაი ჩემი და ძმანი ჩემნი, რამეთუ რომელმან ჰყოს ნებაი მამისა ჩემისა ზეცათაისა, იგი არს ძმაი, დაი და დედაი ჩემი" (მათე 12 , 24-28) ტერენტი გრანელის ლექსებად ნათქვამი „გულიდან სისხლის წვეთები" ყველასთვის რომ გაუგებარი ყოფილიყო, იცოდა, ზოზია მაინც აუცილებლად მიუხვდებოდა სათქმელს. ის მაინც ჩაწვდებოდა აღდგომის მერეც ჯვარზე გაკრული ძმის „ბოდვებს". „ტერენტის ნათქვამიდან ყურადსაღებს ყოველთვის ვინიშნავდი. „მტრების" შესახებ სერიოზული მსჯელობა ტერენტისაგან არ მომისმენია. თუმცა მახსოვს ასეთი შემთხვევა: წიგნად შეკრული ვეება ხელნაწერი ჩამომიტანა ზუგდიდში და მითხრა: „ეს ჩემი ლექსებია, რომ მომკლან ან მოგვკდე, იცოდე, ამას დაბეჭდავენ და უპატრონეო". გული მეტკინა, არ მოვეშვი, რატომ ამბობ-მეთქი ასე? ათასნაირი რამ შეიძლებაო შეემთხვეს ადამიანს. მერე მიყურა, მიყურა და მითხრა: „შენ რატომ შეგეშინდა, ისე ვთქვიო".

ან კიდევ უფრო გვიან: თბილისში ჩამოვედი. მაშოსთან ერთად სურამში ვაპირებდი გამგზავრებას. იქ ფსიქიატრულ საავადმყოფოში იწვა ტერენტი. ის-ის იყო რომ უნდა გავსულიყავით სახლიდან, რომ ტერენტი გამოჩნდა. გავოცდით. ჯერ ერთი, არ ველოდით, მერე და, ავადმყოფს არაფერი უგავდა. ის საღამოს ეზოში შემოსულ მამაკაცს, რომელიც

ვილაცას ეძებდა, უპასუხა: „ეს არააო ჩვენი საქმე. ახლავე წადითო აქედან!“ იმ დამეს თითქმის არ ეძინა. ვინმეს ფეხის ხმას რომ გაიგონებდა იჩემებდა: „ამალამ მომკლავენო“. მაშინ ამისთვის საგანგებო მსჯელობა არ მიგვიცია, ტერენტის ავადმყოფობა გვტანჯავდა.“ ინტერვიუში ამბობს პოეტის და (ტურავა 1977: 161).

ვინ იცის, რას ავალებდნენ მისტიკოს პოეტს? რატომ ეშინოდა ასე მკვლელობის? რას უპირებდნენ იმ ქვეყანაში, სადაც პაოლო იაშვილმა მოგვიანებით სანადირო თოვით მოიკლა თავი? იქნებ იმიტომ იმოსებოდა გიჟის მანტიით, რომ „ჭკვიანის“ პასუხი არ მოეთხოვათ.

სოციალური ფონის, სიღარიბის, უკიდურესაც გაუსაძლისი პირობების მიუხედავად, პოეტის ღრმა და უნაპირო ტკივილს კონკრეტული სახელი არ ერქვა. თავადვე ამბობს: *„ეს ჩემი სევდა და მწუხარება /დარჩება მარად შეუცნობელი“* („ჩემი ბედი“).

ცხოვრებისგან უარყოფილი ტერენტი გრანელი არ იყო გაჩენილი მიწიერი ბედნიერებისთვის და ამიტომაც უნდოდა იმ ტალახიდან ამოსვლა „რომელსაც ეწოდება მიწა“. იგი არაერთხელ გამხდარა საზოგადოების დაცინვის ობიექტი, რასაც პატივმოყვარე პოეტი უპასუხოდ ნამდვილად არ ტოვებდა, მაგრამ ვის ესმოდა სილატაკის, „რომელიც არის პატარა ჯვარცმა“. მასზე აქაც აცხადდა უფლის სიტყვები: „უკეთუ სოფელი გძულობს თქვენ, უწყოდეთ, რამეთუ პირველად მე მომიძულა. უკეთუმცა სოფლისაგანნი იყუენით, სოფელიმცა თვისთა ჰყუარობდა, რამეთუ არა სოფლისაგანნი ხართ თქვენ, არამედ მე გამოგირჩიეთ თქვენ სოფლისაგან, ამისთვის სძულთ თქვენ სოფელსა " (იოანე, თავი 15 , 18,19).

წარმავალმა ბედნიერებამ დაბადებიდან მოიძულა ტერენტი გრანელი, ამიტომ სიცოცხლეში თუ არა, სიკვდილის მერე მაინც თუ დამკვიდრდა თბილისში, ბედნიერი იქნება, რასაც ზოზიას უმხელს: *„ქვევით საფლავებია და ზევდან ფიქრები“*, („ალბათ გენიოსი ვარ და ცისფერი სიშორე“). *„დაო, ასე მგონია ბედნიერი ვიქნები, /სადმე ახლოს თბილისთან თუ სამარე ვიშოვე“* („ცისფერი სიშორე“). თუმცა არც ამაშია დარწმუნებული, სამარე მაინც თუ ეღირსება თბილისში და მისი შიშველი სულის ლანდები მის ერთადერთ თავშესაფარს – დას – არ შორდებიან: *„სულის მერთალი ლანდები შენს გარშემო ივლიან,*

წვიმიანი წამოვა რიცხვი აუტანელი. ზედის კარი ძვირფასო, ისევ დაკეტილია, საოცრება მოგელის, შენ ტერენტი გრანელი" („ცისფერი სიშორე“).

„ძვირფასო“-თი პოეტი ხომ თავის მაცოცხლებელ ძალას, ზოზიას მიმართავდა. „ჩემი ძვირფასო დაო ზოზია! მივიღე შენი წერილი და ვიგრძენი სინანული; რატომ მე ამდენ ხანს ვერ გნახე. ამის მიზეზები ბევრია. მაგრამ მაინც ეს არ მეპატიება. გავიგე, რომ გყოლიათ შვილი, სასიამოვნოა ძლიერ, ბავშვს, და ბევრს, არაფერი ჯობია. სხვა ლუკა თუ კარგად არის. მაშოს გადაეცი ჩემი უდიდესი სალამი. ნუ გგონიათ, რომ დამავიწყდით, სრულიად არა, მხოლოდ წერა მეზარება. მე ზაფხულში ჩამოვალ უსათუოდ. მანამდე შენ თუ მინახულებ, კარგი იქნება. მრცხვენია, მაგრამ გეტყვი: ქვეშაგებელი სულ დახეული მაქვს. მჭირდება ლეიბი და ბალიში, საბანი მაქვს. თუ არ შეწუხდებით, გამომიგზავნეთ... ძალიან მადლობელი ვიქნები. სხვა როგორ ხარ. წერილი მომწერე ამ მისამართით: ტბილისი სამხედრო ქუჩა ნომერი 3, ახვლედიანს, ტერენტი გრანელის გადასაცემად. მშვიდობით, შენი ძმა ტერენტი გრანელი" (ტერენტი გრანელი 1979). ვინ იცის, ადრესატამდე რამდენი წერილი მივიდოდა, მაგრამ მათ მისტიკურ ურთიერთობას მხოლოდ ერთი შემორჩა. ან როგორ შეიძლებოდა ზოზიას უპასუხოდ დაეტოვებინა ტერენტი. „ერთხელ ტერენტის სანახავად თბილისში ჩამოვედი და კოლმეურნეთა სასტუმროში გავჩერდი. შევატყობინე. მოვიდა, ვკითხე: „სადაა შენი ბინა? გაგისუფთავენ, დაგილაგებ, გაგირეცხავ-მეთქი“. „ახლა არაუშავს, იყოსო. შემდეგ ჩამოსვლამდე გადავდოთო“. როგორც გაირკვა. იმხანად ბინა საერთოდ არ ჰქონია. არ მიმხელდა დას შეეშინებო. ტერენტი სხვებისგან განსხვავებული, ახირებული იყო. ვფიქრობ, ყველფერმა ამან განაპირობა ძირითადად მისი სევდიანობა" – იგონებს ზოზია (ტურავა 1977: 160). ბინა, რომელშიც ტერენტი ცხოვრობდა მისი სულის შესაფერისად იყო დალაგებული, რადგან მისი ბინა არაერთხელ ყოფილა პეტრე-პავლეს სამრეკლო, სასაფლაოები, „უხილავი ბაღების სილურჯე", სადაც მხოლოდ რჩეულები მკვიდრობენ, რადგან ეს მისი არა, მისი მომავლინებელის ნება იყო. „ჰრქუა მას იესუ; მეღთა ხურელი უჩნს და მფრინველთა ცისათა სამყოფელი, ხოლო ძესა კაცისასა არა აქუს, სადა თავი მიიდრიკოს" (ლუკა 9,58), სხვა მასავით ვერ იქნებოდა, გაუსაძლისი ტკივილებიდან მიღებული მარადიული სიხარულის განცდა, მხოლოდ ტერენტი გრანელს შეეძლო,

რომლისთვისაც ზოზია არამხოლოდ ბიოლოგიური და, ღვთისმშობლის სახე და მენელსაცხებლუ დედების ჭეშმარიტი სიმბოლოა. ზოზიამ „სცხო“ ტერენტის პოეზიას მისტიკური სურნელი, რომელიც სიცოცხლეს მოსაბეზრებელს ხდის, სიკვდილსაც ამარცხებს და მესამე გზის არსებობაში გარწმუნებს. პოეტი ზოზიას სახით ხშირად ფიქრობს „შორეულ დაზე“ *„სხვა კაცი ასე არ ივლის, / ვფიქრობ შორეულ დაზე. / და შემძლია მკვდარივით, / სადმე მინდორში დავწვე“* („ზეცა მწყურია და მიწა მშია“).

ცუდად ყოფნის ჟამს, მხოლოდ ის გახსენდება, ვინც შენი სულის ძაფზეა მიბმული და შენს ტკივილზე მეტად იმას განიცდი, შენი მდგომარეობა მას უფრო არ ეტკინოს: *„ავად ვიყავი, წუხელ ვკვდებოდი, / ახლა მიგონებს ალბათ ზოზია“* („ავად ვიყავი“).

სოფლის საქმეებით დაკავებული და ხშირად იფიქრებდა ტერენტიზე, მაგრამ პოეტი მას უფრო დიდ, ამოუცნობ პასუხისმგებლობას აკისრებდა, რადგან იცოდა, რომ მის „დაავადებას“ ვერარა წამალი განკურნავდა, გარდა ზოზიას „ავგაროზებისა“.

სოფელს გაურბოდა, მაგრამ ვერც თბილისში იპოვა სრული ბედნიერება. ის არ იყო სოფლელი, მაგრამ ვერც ქალაქელი გახდა. უკურნებელი მისტიკისთვის განწირული ავტორი, მისი არაამქვეყნიური არსებობით ყოველგვარ ზღვარს შლის და დებს ჰპირდება, რომ მალე დაბრუნდება. ის უკვდავებისთვის არის განწირული და ეკლის გვირგვინი შუბლს ტკენს, მაგრამ სულს უსპეტაკებს. ეთანხმება დებსაც, თუ მის ცხოვრებას „აკრიტიკებენ“. *„მე შემეყვარეს ბევრმა გულგზმა“* („ახლა ეს მთვარე უფრო მკრთალია“), *„მწამს, დებო, თქვენი შეხედულება ჩემს ცხოვრებაზე რომ მართალია. ახლა მარტო ვარ, ის დრო წავიდა, როცა ქუჩაში ვახდენდი დებოშ; ნუ დარდობთ ჩემზე, იყავით მშვიდად, მე მალე მოვალ, ძვირფასო დებო!“* („ძვირფას დებს“). ის ალმათ მარადიულ მოსვლაზე საუბრობს. სათანადოდ ემზადება იმ შორეულ დებთან შესახვედრად, რომელთა ანარეკლია მაშო და ზოზია, როგორც სახარებისეული ლაზარეს დები. მაშო, როგორც მართა უფრო პრაგმატული, ზოზია კი მარიამი, რომელიც ღვთის სიტყვებს სრულად ისრუტავს და სულ არ აინტერესებს მისი დის სამზადისი. ზოზია, რომელიც მისი არსებობით დაატარებს ცოცხალ სიტყვას და სულში შესციცინებს მართალი სიტყვის მქადაგებელს. ამიტომ ტერენტი გრანელი დატოვებს ხმაურიან სიცარიელეს და მივა იქ, სადაც იცის, რომ

აუცილებლად მოუსმენენ. „წუხს როიალი, მე რაღაც მტკივა, /დავტოვებ თბილისს და წავალ დასთან, /ვნახოთ, ეს ფიქრი სანამდე მივა, /ვნახოთ, ეს ტანჯვა სანამდე გასტანს“ („წუხს როიალი ბადის მახლობლად“). სანამ მარადიულ დას შეხვდება, მის აჩრდილს – ზოზიას მიაშურებს. სანამ მიწაზეა, ამით მაინც ინუგეშებს თავს. მერე კი ძმის ურთულესი ცხოვრებით დატანჯულ ზოზიას მოუწევს საფლავთან დაფიქრება. „ისევ მიწაზე ვარ მიჯაჭვული“ („სადღაც შიშია, ვიღაც ფითრდება“), „მოვა ოდესმე ვინმე ტანჯული /და ჩემ საფლავთან ის დაფიქრდება“ („უმიზნო ხეტიალი“). ზოზიას ტკივილად და დარდად ეყოლებოდა ტერენტი, მაგრამ საყვედურსაც ვერ ეტყოდა, ან რა უნდა ესაყვედურა. ლექსებს რატომ წერდა, თუ რატომ არ იყო სხვანაირი. იქნებ ეს ტერენტისაც უნდოდა, მაგრამ არ შეეძლო: „მე თანდათან ვყვითლდები და ჩემი თმაც ძირს ცვივა. /დაო, ნუ შეწუხდები, თუ წამების ღირსი ვარ!“ („შეშლილი ცრემლები“). ვეღარ უძლებს ამდენ ქარიშხალს, მაგრამ მის გარეშეც არ შეუძლია. ქარიშხალი და ტერენტის ცხოვრება საოცრად ერწყმიან ერთმანეთს, მაგრამ სული ჩასისხლიანებული თვალებით მეგობარს მაინც დაეძებს, რომელიც შეიძლება ღვიძლ დაშიც იმალებოდეს: „სულს მეგობარი ყოველთვის უნდა /და შენ ისურვე ჩემი დაგმობა. /და პოეზიას ამართლებს მუდამ /ეს ხეტიალი და უსაქმობა“ („ქარიშხალს უნდა გული დასეროს“).

თუმცა ტერენტი იღლება უმიზნო ყოფნით და მისი ცხოვრების ღრუბლები უფრო მეტად მუქდებიან, რასაც, სავარაუდოდ, წვიმა მოყვება. ზეცის დაუსრულებელი ცრემლები, როგორც ერთგვარი ნუგეში. მაშინაც კი ახლოს არის დის შორეული ლანდი და აინტერესებს, ტერენტივით ვინმე თუ ეძებს? „გარს ღრუბელია და ველი წვიმას, /დაო, ძვირფასო, შენ ვინ დაგეძებს? /რა დაღალული სხეული მიმაქვს, /რა დაღალული მივალ ვაკეზე!“ („დღეს იმედები ისევ ქრებიან“).

ტერენტი გრანელს სულაც არ უნდოდა ცხოვრებისთვის ზურგი შეექცია, მაგრამ ეს ცხოვრებამ აიძულა. ნაადრევად ჩაწვდა მის წარმავალობას და წარუვალისკენ, ცისკენ დაიწყო ყურება, რომელიც უწმინდესი დის არსებობამ გაუმარტივა: „ეს ნარცისები ისევ მე მინდა, /დაო ძლიერო და უწმინდესო! /და სასიკვდილო თეთრი ცრემლიდან /მე ვიხედები, როგორც იესო“ („შემოდგომის პასტორალი“).

პოეტისთვის ნეტარება იყო ეცხოვრა დების სიახლოვეს, მაგრამ შინაგანი შფოთი მოსვენებას უკარგავდა. მას არ შეეძლო ერთ ადგილას გაჩერება, ის მუდმივ მოძრაობაში იყო. თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც ახერხებდა დების მონახულებას, რომელთა სახით უკავშირდებოდა ხილულსა და უხილავსაც. მურმან ტურავასთან ჩაწერილ ინტერვიუში უთქვამს ზოზიას: „ერთხელ ტერენტიმ ჩემი ხუთი წლის გოგონა უჩა ზუგდიდში ბულვარზე გაიყვანა სასეირნოდ. კარგა ხნის შემდეგ დაბრუნდნენ. ტერენტიმ ლექსი წამიკითხა, ახლა დავწერეო. სხვა შემთხვევაშიც; ზუგდიდში ოთახში ვხელსაქმობდი. ტერენტი იქვე იჯდა და ლექსს წერდა. სტრიქონებს იმეორებდა, სმენით სინჯავდა. ტერენტი ლექსებს წერდა ქუჩაში, მატარებლით მგზავრობისას, ბაღში, სასაფლაოზე, ეკლესიაში. ერთი სიტყვით, ყველგან; ეტყობოდა, შთაგონება ყველგან ახლდა მას" (იქვე 163). ვინ იცის, იქნებ ეს ლექსი წაუკითხა ზოზიას, უჩასთან ერთად რომ მიბრუნდა სახლში: *„ათასი ფიქრი ირევა თავში, /შენი სახელი უკვე ფიცია: /შეთამაშება ჩემი დის ბავშვი /და ის მეძახის ახლა ბიძიას. /და ქარიშხალი შენ გულს გინთებდა, /ძვირფასო, ერთხელ კიდევ მახსენე. /კარგია ახლა სიკვდილი დებთან, /შემდეგ თბილისში თუ წამასვენეს"...* („ისევ მაღალ ცას ვეთაყვანები“). ზოზიას შვილმა ბიძია დაუძახა. ეს საკმარისი იყო ტერენტისთვის და უკვე სიკვდილსაც არ ინანებდა. ისევ გაიხმოვნენ გრიგალები იქ, სადაც დაბრუნების ემინია. შინაგანი წამების მიზეზი მისთვის ცნობილია, მაგრამ ხშირად ვერ ეგუება. ისევ ზოზიას თუ ეტყვის მის მდგომარეობას: *„საღამო ამნაირ სახის, /დარდივით გაჩნდება ისევ: /დაო, ვგრძნობ გრიგალის ძახილს, /დაო, გრძნობ წამების მიზეზს“* („დათოვლილი სანთელი“). მარტოობის კავალური კავშირს არასდროს წყვეტს „დასთან“, რომელიც მიაჩნია ერთადერთ მესაიდუმლედ და განივთებულ სასწაულად. დის ხსენებით ესაუბრება უფალს, ღვთისმშობელს, წმინდანებს, რადგან ზოზიას არსებობა მისთვის წმიდათაწმინდაა. ამით მაინც არის ბედნიერი, რომ შეუძლია მას მიმართოს და ისიც აუცილებლად მოუსმენს ორად ქცეული ძმის სულის ისტორიას: *„ახლა ვცხოვრობ მარტო, /რა ვქნა ჩემო თავო!/ ვიცი, ჩემზე დარდობ, /შენ ძვირფასო დაო!“* („დღე გაივლის ნელა“). ლექსების უმეტესობა დასთან საუბარში, მსჯელობასა და გამოუთქმელ განცდებში იწერებოდა. ეს უცხო იყო, მაგრამ არა უხერხული. ის, რაც იყო, მაგრამ ხელოვნურად ვერ იქნებოდა: *„დაო, თვალებში გიმზერდი*

ერთხელ, /მე უშენობას ახლაც ვერ ვიტან. /მივდივარ ნელა, ჩუმია ეს დღე /და ოდნავ მოჩანს მზე ღრუბლებიდან" („ისევ სდუმს მიწა, ცა სუფევს დღემდე“).

ის ხშირად უნახავთ აწეწილი თმებით, თაკარა სიცხეში პალტოთი ჩაცმული, შეშლილი გამოხედვით და ჩქარი ნაბიჯებით, მაგრამ მაშინაც არავისზე ფიქრობდა, მთავარია, მისი მდგომარეობა დისტოვის აეხსნა: *„სული დაფარეს ღამის ჩრდილებმა, /ახლა ცხოვრება სხვა ნაპრალია. /თუ ვტოვებ გიჟის შთაბეჭდილებას, /დაო, ეს მხოლოდ გრძნობის ბრალია!"* („ახლა სადამო ხომ ცისფერია“). ყველასგან მიტოვებულს, ბავშვობაში ჩარჩენილს, ხშირად ენატრებოდა მშობლიური სითბო და ალერსი. ვის მიმართავდა, თუ არა „დას“? *„იდგა შუადღე, ვამბობდი: /დაო, მინდა ალერსი. /ჩანდა საყდარი და სასაფლაო პეტრე-პაველსი,"* („სასაფლაოსკენ“). მოსიარულე საფლავს ჰგავდა მისი ცხოვრება. თითქოს ადამიანური ნუგეში მისთვის ზედმეტი იყო. ობლად დარჩენილმა ყველა განცდა „დაში" მოაქცია და მისი „გაუგებარი" სიყვარულის ერთგული დარჩა.

მარტოობის ლაბირინთებში ჩაკარგული პოეტი, დის სახით უხმობდა ღვთისმშობელს, ვისთანაც დაუფარავად საუბრობდა იმ გაუგონარ ტკივილზე, თავადაც რომ ვერ არქმევდა სახელს. ხან ძალიან ახლოს გრძნობდა „დასთან" შეხვედრას, ხანაც გრიგალებთან ჭიდილში დამსხვრეული სულით გრძნობდა შორიდან და იცოდა ისიც, მასზე ნაკლები ბედი არ ელოდა ჯვარცმულის წინაშე. მაცხოვარს საკუთარ ჯვარცმაზე მეტად, ჯვართან მდგარი დედის ტკივილი ტანჯავდა. ტერენტი გრანელი, რომელიც „პოეზიაში უდიდესია და ცხოვრებაში გზაარეული", წუხდა დის გამოც, რომელიც მისი გაუცხოებით იყო გამოწვეული: *„დღეს ისევ კვირა, ხვალ ორშაბათი /და ეს დღეები არ ილევია. /დაო, შენ უკვე გრიგალს ჩაბარდი /და შენი ბედი უფრო მწველია"* („ისევ დებს“). შიშში, ეჭვებსა და „ლანდების ასეულში" გალია ცხოვრება. არ ესმოდათ მისი, ან ვის უნდა გაეგო. გარეგნულად ხომ გიჟისა და ავადმყოფის შთაბეჭდილებას ტოვებდა. შველასა და ნავსაყუდელს ითხოვდა. მხოლოდ „და" თუ მიუხვდებოდა სათქმელს: *„და მაღლა მთისკენ მიდის ეს შარა. /დაო, მიშველე, და მოდი ჩქარა!.."* („ისევ მოვედი, ჰავა გრილია“). „იმ დროს ვავადმყოფობდი და ზუგდიდში ლოგინად ვიყავი ჩავარდნილი. მომენატრა ჩემი ძმა და მამოს თბილისში მივწერე. „როგორაა-მეთქი ტერენტი?" მიპასუხა: „გარდაიცვალა და

დავასაფლავეთო". ეს გვიან იყო. როცა ტერენტი გარდაიცვალა, მაშოს შეშინებია ავადმყოფი დაც არ გადაყვესო და არ შეუტყობინებია. მაშომ თქვა: „ისე მიილიაო ტერენტი, არაფერი არ უთქვამსო" (ტურავა 1977: 164). მაშოს არა, მაგრამ ზოზიას ესაუბრებოდა, უკვე იმქვეყნისთვის გამზადებული ტერენტი გრანელი, რომლისთვისაც ეს ქვეყანა მხოლოდ „მწუხარე დის ლანდი იყო". იმ დროს დაწერა ალბათ *„გადარჩება? ექიმებს ეკითხება ზოზია, გადარჩება? გმინავენ ლაზარეთის კედლები. დაო, შენი ცრემლები ჩემთვის ავგაროზია, დაო, მჯერა სიცხიანს, სადღაც დავებეტები* („გადარჩება“) ჯვრიდან ჩამოხსნილ მაცხოვარს ღვთისმშობელი დასტიროდა, ტერენტი გრანელი ზოზიას „ავგაროზების" გარეშე მიაბარეს თბილისის მიწას.

მკვლევარი და კრიტიკოსი ზაზა აბზიანიძე მიიჩნევს, რომ ტერენტი გრანელმა „აკრძალული ხილის გემო მოსინჯა". პოეტის ქარტეხილებით აღსავსე ცხოვრებას ზოზიასთან გაურკვეველი გრძნობის არსებობით ხსნის, რაც უსაფუძვლოა. მისივე თქმით, „ტერენტი გრანელის პოეზიას ორი ადრესატი ჰყავდა. ერთი მათგანი მაღლა, ზეცაში სუფევდა, მისი შიში და რიდი, მისი გულთამხილაობის რწმენა ტერენტის ჯერ კიდევ იმ ასაკიდან გამოჰყვა, დედინაცვალს საკვირაო წირვაზე რომ დაატარებდა მაცხოვრის ეკლესიაში. მისი მეორე ადრესატი წალენჯიხაში ცხოვრობდა – ეს მსოფლიოში მისთვის ყველაზე ახლობელი და ძვირფასი ადამიანი იყო, მისი დაი – ზოზია. ამ ორ ადრესატს ანდობდა პოეტი ყველა თავის საიდუმლოს თავს მხოლოდ მათ წინაშე იმართლებდა და მათი რისხვისა და განხილვის შიშით ძრწოდა" (აფრა 2009: 119). ამ შეხედულებაში საგანგაშო არაფერია, პირიქით, მაღლა ღვთისმშობელი და დაბლა, ამ სიცარიელეში ზოზიას არსებობა ანუგეშებდა, მაგრამ მკვლევარი პოეტის დისადმი მისტიკურ დამოკიდებულებას მიწიერი ლტოლვითა და სიახლოვით თვლის: „ზოგჯერ ტერენტი გაურბის ზოზიას ხსენებას, მაგრამ სადაც კი შეგხვდებათ მის ლექსებში ემოციური წამოძახილი „ძვირფასო!", თითქმის უცდომლად შეგიძლიათ იგულისხმოთ აქ ზოზია."... „უძილობის ტყვეს" გრანელს, სულ უფრო და უფრო სასტიკი განაჩენი გამოაქვს საკუთარი თავისათვის. კისერზე შებმულ ქვასავით ამძიმებს მის ფიქრებს რაღაც წარმოსახული ბიბლიური ცოდვა, ფსკერისაკენ ითრევს და ძირავს.... საუბედუროდ, ამ დაბინდულ გონებაში ისეა წაშლილი

საზღვარი რეალურსა და ირეალურს შორის, რომ ეფემერულ ცოდვას მეტი ტკივილის მიყენება შეუძლია, ვინემ უნებლიეთ ჩადენილ დანაშაულს... გრანელი მორჩილად მიჰყვება უხილავ ხელს სამსხვერპლოზე, მხოლოდ თავისთვის თუ ჩაილაპარაკებს ამ უცნაურ ბედისწერაზე: „მიდიხარ სადღაც და ბედი გლუპავს..." ანდა უეცარი ფატალიზმით განმსჭვალული განაცხადებს: „მოვიდა რიცხვი საბედისწერო"... „იქ, სადაც შეცდომაა ან შენდობა უნდა იყოს ან შერისხვა. პოეტი აღარ უცდის ზეციური ძალის განაჩენს, ასწრებს მას და თვითონვე წყევლის, შერისხვას თავის თავს: აწ მთელი მისი ცხოვრება თვითშეწირულის გრძელი და გაუთენებელი ღამეა. მხოლოდ ხანდახან თუ გაიღვებს რაღაც ტკბობის მსგავსი ამ გაუხარელ სურათში. ეგების გამორჩეულობის გრძნობა, სხვათაგან განსხვავებულობის, ერთადერთობის... გრძნობა იმისა, რომ მას და განგებას რაღაც საბედისწერო საიდუმლო აკავშირებთ... ეტყობა, მტანჯველი საიდუმლოც კი, მაზოხისტური ტკბობის მომტანია მისთვის, ვინც გრძნობს, რომ სხვათათვის მიუწვდომელს ეზიარა, აკრძალული ხილის გემო მოსინჯა". (იქვე: მკვლევარი პოეტის თვითმკვლელობასთან ჭიდილსაც ზოზიას უკავშირებს. „მისი დღიურებით თუ ვიმსჯელებთ, ტერენტის რამდენჯერმე უცდია „ცხოვრების ეტლის სადავები თვითონ ემართა: „არის პირველი საათი, მივყვები დოცენტ იოსელიანის ცხედარს, გზაში მესაუბრება მეგობარი დავით კობიძე. პანთეონიდან ვბრუნდები, როგორც მიცვალებული, ვზივარ ოთახში და ვფიქრობ სამშაბათს მოვიკლა თავი, გადავვარდე ვერის ხიდიდან". ჩანაწერი, რომელიც 1928 წლის 11 მარტით არის დათარიღებული, რატომ შეიძლება ზოზიასთან კავშირში იყოს? ან რატომ იყო გასაკვირი უღმერთობის ეპოქაში ტერენტი გრანელს თუნდაც გაეღვებით სიკვდილზე ეფიქრა?!. გალაკტიონს არ ჰყოლია „ზოზია" , მაგრამ ეპოქის აგრესიას ვერ გადაურჩა. ისე, როგორც პაოლო იაშვილი, რომელიც აგრეთვე უსამართლო რეჟიმს ემსხვერპლა. პირიქით, შეიძლება ითქვას, ტერენტიმ თავი თუ არ მოიკლა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ზეცაში ღვთისმშობელი და მიწაზე ზოზია ეგულებოდა. ისევ ზაზა აბზიანიძის ციტირების გათვალისწინებით, ტერენტი ხომ „ამ ორ ადრესატს ანდობდა ყველა თავის საიდუმლოს".

ტერენტი გრანელი ყრმობიდან იტანჯებოდა „მესამე გზის“ იდეით. მას ადრეული ასაკიდან სტანჯავდა სხვისთვის დაფარული ფიქრები და მუდმივი სევდა თუ მისი ამოუხსნელი ცხოვრება ალბათ ამითაც არის გამოწვეული. ზოზიას თქმით, „ბავშვობაში ტერენტის არავითარი გასართობი არ უყვარდა. სათუთი იყო. არავის აწყენინებდა. პატარაზე გული არ მოსდიოდა, უმიზეზოდ არ გაიღიმებდა. სიტყვაძვირი იყო. ერთი სული ჰქონდა, ესწავლა. სკოლაში ახსნილ გაკვეთილებს იქვე იმახსოვრებდა. მე და მამოს ტერენტი გვაიძულებდა, მისთვის ახსნილი მასალა ჩვენც გვესწავლა, გამოგადგებათო. ყრმობაში შესული ტერენტი მეტად მოწყენილი იყო, ფიქრიანი. უყვარდა სასაფლაოზე ხეტიალი. არსად არ მუშაობდა. ხშირად გაურკვეველი იყო სად იძინებდა. კრიტიკული იყო ლექსების მიმართ. ფსიქიკურად დაავადების წინა წლებიდან ნერვიული გამომეტყველება დაეტყო, სახეზე წაუვიდა ფერი. გაღიმებაც ნერვიული გაუხდა. როცა სულიერი ავადმყოფობა მოერია, როგორ იქცეოდა, ეს რა საინტერესოა. მოკლედ, დიდი და პატარა ტერენტი, ბუნებრივია, ერთმანეთისაგან ბევრი რამით განსხვავდებოდა, მაგრამ სიკეთე, სისათუთე, გულუბრყვილობა, პატარა ტერენტისა დაჰყვა“ (ტურავა 1977: 159). ბავშვივით სუფთა და მართალი, რომელიც მუდამ მიღმიურით იყო დაფიქრებული, როგორ შეიძლებოდა, სახარებისეულ მართასა და მარიამს განდგომოდა და სოდომისა და გომორის ცოდვის მორევში გადაშვებულიყო?! როგორ შეიძლებოდა წარმოსახვაში ეღალატა მისთვის, ვინც უძილობას, წყვდიადს, სიბნელეს, უსიყვარულობასა და მარტოსულობას კურანვდა, ვისაც მხსნელივით მოუხმობდა, ვისთვისაც, როგორც აღმსარებელი ხატის წინაშე, გულწრფელად ქვითინებდა და საშველად მოუხმობდა, რადგან დაღუპვას გრძნობდა: „არ მშორდება მე უძილო ღამე, დამეხსენი ლაჟვარდების ცაო! მალე მოდი და მიშველე რამე, მალე მოდი, ვიღუპები, დაო!“ (მიმართვა დისადმი). აქ კი აშკარაა, რომ ღვთისმშობელს მიმართავს, როგორც მარადიულ დას, რომელმაც ყველაზე უკეთ იცის, პოეტის „დაფერფლილი სულის“ ისტორია.

ხშირად ხდება, როცა საკითხს ახსნა და განმარტება არ უხდება. ან მიიღებ, ან საერთოდ გვერდს აუვლი. ზოზიასა და ტერენტის ურთიერთობა ღმერთივითაა, ვერ ამოხსნი, მაგრამ იგრძნობა. უკეთეს შემთხვევაში კი „დარჩეს ეს საიდუმლოდ, როგორც წმინდა ემბაზი“...

ზოზიას ხომ სიზმარშიც ესმოდა გოლგოთის მგზავრის ნერვიული შემახილი... „ამას წინათ ტერენტი მესიზმრა, მეძახოდა: „ზოზია! ზოზია! ზოზიაო!" (იქვე). „იქიდანაც" ზოზიას უხმობდა საშველად...

თავი V

ნიცშეანიზმის კვალი ტერენტი გრანელის პოეზიაში

ტერენტი გრანელის პოეზიას აზრდილივით დაყვება სიბრძნის სიყვარული. რთული და ეკლიანი ბილიკები, არ ყოფილა მხოლოდ პირდაპირი და სწორხაზოვანი.

გრანელი დაინტერესდა ანტიკური მითოლოგიითა და ფილოსოფიით, 1918-20 წლებში თბილისის უნივერსიტეტში შალვა ნუცუბიძის ლექციების კურსს ისმენდა. ნუცუბიძე გამოჩენილი ფილოსოფოსი და ფილოლოგი გახლდათ, რომელმაც დაამუშავა ე.წ. ალეთოლოგიური რეალიზმის თეორია-სწავლება ჭეშმარიტების შესახებ, რომლის მიზანიც იყო ფილოსოფიის სიბრძნესთან მიახლოება. უდავოა, რომ ცნობისმოყვარეობით სავსე შეკითხვებით, თუ ჭეშმარიტების ძიებით ტერენტი გრანელი განიცდის შალვა ნუცუბიძის გავლენას (ნიკიტინი 2014/15: 130).

მეგობარი პოეტის გობრონ აგარელის რჩევით ხშირად ესწრებოდა აგრეთვე სერგი დანელიასა და გიორგი წერეთლის ლექციებს ანტიკურ პოეზიასა და ფილოსოფიაში. მის განსაკუთრებულ აღფრთოვანებას ანაქსიმანდრესა და ანაქსაგორას კოსმოლოგიური შეხედულებები იწვევდა.

თუ ტერენტი გრანელი ქრისტეს გზას ირჩევდა, ხშირად უიმედობისა და მცირედმორწმუნეობის ფონზე სულში სარეველა ბალახები გამოერეოდა და დარწმუნებით წამოიძახებდა „*და მამაჩემი ფრიდრიხ ნიცშეა*“... (მამა).

ნიცშეოლოგიის პირველი პერიოდი, რომელიც ევროპაში გასული საუკუნიდან 1930 წლამდე გრძელდება, საქართველოში 1900 წელს იღებს თავის დასაბამს, რომელიც კიტა აბაშიძის წერილს „ცხოვრება და ხელოვნებას“ უკავშირდება (აბაშიძე 1900) სადაც ფ. ნიცშე „ხორცის მოთხოვნილებათა და „განახლებულის კერპთაყვანისმცემლობის“ აპოლოგეტად არის გამოყვანილი. იმ დროისათვის ევროპაში უკვე მაღალი „სტატუსის“ მქონე ფილოსოფიის ამგვარმა დემონსტრაციულმა უარყოფამ ქართულ სააზროვნო სივრცეში გადაუდებლად დააყენა ფ. ნიცშეს ფილოსოფიის გაგებისა და მისი ღირებულების გარკვევის საკითხი.

დასმულ კითხვაზე, ვინც პირველად პასუხის გაცემას შეეცადა, ეს იყო ა. ჩხენკელი. იგი 1901-1902 წლებში გაზეთ „კვალის“ ფურცლებზე მკვეთრად დაუპირისპირდა ნიცშეს აბაშიძისეულ შეფასებას და საქართველოში პირველმა სცადა ამ ფილოსოფიის ღირსება-ნაკლოვანებების შედარებით მიუკერძოებელი ანალიზი.

1910 წელს გაზეთ „დროებაში“ გერონტი ქიქოძე აქვეყნებს ვრცელ წერილს „ცხოვრება და ზნეობრივი იდეალი“, რომელშიც ფ. ნიცშეს ფილოსოფიას მთლიანი საკაცობრიო აზროვნების ისტორიულ კონტექსტში განიხილავს და გამოყოფს ძირითად ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ტალღას; პირველი ვითარდებოდა პიროვნების თავისთავადობისა და მისი დამოუკიდებელი ღირებულების უარყოფის, მისი დამცირებისა და სოციალურად მხოლოდ საშუალებად გადაქცევის რიტმში, სადაც კარგად იგრძნობოდა ამქვეყნიურის უარყოფისა და სიცოცხლისადმი განდგომის მინორული პათოსი: პლატონი, ეპიქტეტე, ავრელიუსი, სენეკა, ქრისტიანობა, კანტი,-შოპენჰაუერი; ხოლო მეორე ვითარდებოდა ინდივიდის განთავისუფლების, მისი ღირებულებითი განმტკიცებისა და სოციალურ მისდამი დაქვემდებარების გზით, სადაც ამქვეყნიურის ღირებულებისა და სიცოცხლისადმი სწრაფვის ძლიერი მუხტია გამოკვეთილი. ყოველგვარი ჰედონიზმი, ევდემონიზმი და ამ ხაზს ასრულებს ნიცშე.

1911 წლის 18 მაისს ქუთაისის ქართული თეატრის დარბაზში გრ. რობაქიძე ფრ. ნიცშეზე კითხულობს ლექციას. მისი აზრით, ნიცშემ შოპენჰაუერის მუსიკის მისტიკა და საიდუმლო ჭკრეტა ნირვანაში ელინთა დიონისურ მუსიკას დაუკავშირა და ამით შექნა მუსიკის ფილოსოფია. მუსიკალურ განცდაში ადამიანი გამოდის თავის ყოველდღიურ „მე“-დან და ეზიარება მსოფლიოს საიდუმლო „მე“-ს. ამგვარი განცდა სიხარულს აორკეცებს და ტანჯვას ამსუბუქებს. რითიც ადამიანი არისტოტელესეულ კათარზისს მიაღწევს, რომელიც სამყაროს ძირთან იდენტობასა და მასთან ერთად მარადიულობის განცდას წარმოადგენს. რადგანაც ეს მსოფლიოს საიდუმლო „მე“ არის ადამიანის ნამდვილი მისტიკური „მე“. გასაგები ხდება იმავეს მარადიული მობრუნების იდეა, რომელიც დიონისური მუსიკით მთვრალობისას ადამიანის მისტიკური „მე“-ს მის „ყოველდღიურ“ „მე“-სთან მუდმივ კვლავდაბრუნებას და მისი გარდაქმნის მცდელობას გამოხატავს.

გრ. რობაქიძემ ფ. ნიცშესთან სამყაროს საშინელებათა დაძლევა-წარმავლობისა და ტანჯვისაგან გათავისუფლება-მისტიური აქტის საშუალებით გაიაზრა. მისი აზრით, ადამიანი ტანჯვისაგან გათავისუფლებას თავისი ყოველდღიურ „მე“-ს „შენ“-ებთან გაერთიანებითა და ამ გაერთიანების საფუძველზე სამყაროს მისტიურ „მე“-ში სასიხარულო ჩადირვითა და მარადიულობისადმი ზიარებით ახერხებს (ელიზბარაშვილი 2005: 11-14).

ადამიანი ლანდია მიწაზე, იგი მწუხარე არსებაა, ასეთი ადამიანია გრანელის ფილოსოფიური ლირიკის მხატვრული სახე, იგი მხოლოდ ტანჯულ ადამიანს ესაღმება თავისი პოეზიით.: *„და ვესაღმები იმ ადამიანს /ვისაც ცრემლები ლოყას უსველებს“* (უმიზნი ხეტიალი).

დოსტოევსკისათვის ასეთი ტრაგიკული ადამიანებია იატაკქვეშეთის მხატვრული სახეები, ნიცშესათვის ზარატუსტრა, ვინ არიან ესენი? _ კაცი, რომელსაც სიმაღლე აქვს.

„მე მინდა მეგობარი, /და დავეძებ მეგობარს, /ისევ მაღალ კაცს ვეთაყვანები, /ძვირფასო ისევ მე შენ მინდოდი“ (ეს მაღალი ჩინარი). წერს გრანელი. „მაღალი ადამიანი“ ნიცშეს პროტოტიპია. „თქვენ, მაღალო ადამიანებო, ისწავლეთ ესე ჩემგან: ბაზარში არავისა სწამს მაღალი ადამიანებისა, და თუ გსურთ იქ ლაპარაკი! ბრბო თვალებს აახამხამებს: „ჩვენ ყველანი თანასწორნი ვართ“ (ნიცშე 1993: 212). ამ მაღალმა ადამიანებმა იციან ცხოვრების უსაზისრობა და მით იტანჯებიან, მათ აქვთ სიყვარული შორეულისადმი, სულიერი სამყაროსადმი და ეს სიყვარული, რაც უფრო მძაფრია, მით მეტია სიძულვილი ამქვეყნიურისადმი. მათ სიმაღლეს ასაზრდოებს, ბადებს ტანჯვა, მარტოობა, ამიტომაცაა ტერენტისათვის მარტოობა მისი სახლი. მსოფლიო ლიტერატურაში ამის კლასიკურ მაგალითადაა მიჩნეული მეფე ლირის სახე, იგი მხოლოდ მეფე იყო, ტანჯვამ, პირადმა დრამამ აქცია ადამიანად.

გრანელი ტანჯვის ამ კათარზესულ გაგებას ასე გადმოგვცემს „შენს სულს-ტანჯვისგან გასპეტაკებულს“ (ჩიქობავა 2002: 142-143).

თუკი ღმერთი კეთილია, მას ბედნიერება სურს თავის ქმნილებისათვის, ხოლო თუკი იგი ყოვლადძლიერია, შეუძლია ყველაფერი, რაც სურს. მაგრამ მისი ქმნილებები

უბედურნი არიან. ესე იგი, ღმერთი ან არასაკმარისად კეთილია, ან არასაკმარისად ძლევამოსილი. ასე დგება ყველაზე მარტივი ფორმით ტანჯვის პრობლემა. ამას რომ პასუხი გავცეთ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვსაზღვროთ, რა არის სიკეთე და რა არის ძლევამოსილება, შესაძლოა, ისიც, თუ რა არის ბედნიერება, ვინაიდან, თუკი სწორია ამ სიტყვების მხოლოდ ჩვეულებრივი, მიღებული მნიშვნელობანი, ამ მოსაზრებაზე პასუხის გაცემა შეუძლებელია.

წმინდა წერილში წერია, რომ ღმერთს ყველაფერი შეუძლია. ჩვეულებრივ ურწმუნოებთან კამათისას მათგან გვესმის, რომ ღმერთი რომ იყოს, ამას და ამას გააკეთებდაო, ხოლო როცა ვპასუხობთ, რომ ეს შეუძლებელია, ისინი ამბობენ: „ეს როგორ? მე კი ვფიქრობდი, რომ თქვენს ღმერთს ყველაფერი შეუძლია“. ამის გამოსობით დგება საკითხი თუ რა არის „შეუძლებელია“.

ზოგიერთი მორწმუნე ვარაუდობს, რომ ღმერთი აიძულოებს იტანჯოს, რათა ამით გამოსწორებაში დაეხმაროს (რელიგია 1993, 3).

გრანელის ბიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ იგი გატაცებული იყო ფილოსოფიით. აღფრთოვანებულია ნიცშეს მოძღვრებით, იგი მას თავის სულიერ მამად მიიჩნევს. „კითხულობ ნიცშეს სისხლით დაფერილს, თეთრი ფიქრებით დაფრინავ იქაც“.

გრანელი, რომელიც იტყვის „*და ჩემი სული ლანდია ღმერთის*“ (ციხის ელეგია), არც იმის მიმართ გამოდის გულგრილი, ვინც გამოაცხადა „ღმერთი მოკვდა“. ნიცშე ღმერთის დამანგრეველია, უღმერთობით ტანჯული მოაზროვნეა.

მკვლევარ ჩიქობავას ვარაუდით, გრანელის რელიგიური მსოფლგანცდა თავის სიღრმეში ბევრ საერთოს პოულობს ნიცშესთან. ნიცშე თუ აზრის დიდი რეფორმატორია და რელიგიური კულტურის გადაფასების მძლავრი ცდა მოგვცა, გრანელთან იგივე თემა გრძნობის სფეროშია გადატანილი, ამ გრძნობებში კი აშკარად იკითხება უღმერთობით გამოწვეული სასოწარკვეთა, ტერენტი საყრდენს ვერ პოულობს ღმერთში. თავის წერილში პოეტი წერს: „*სად არის ჩემი ხსნა! სხვა ვინ არის ისევ საკუთარ სულში ვიხედები და ვგრძნობ ბედნიერებას. ვარ მე და არის ეს ძვირფასი ქვეყანა, როგორც ბუნება და არა როგორც მექანიკა*“ (პირადი წერილები). განწირული სულის განგაშია გადმოცემული იმ ეპიზოდში, რასაც იგი

გადმოგვცემს პეტრე-პავლეს სასაფლაოზე ნახულით დამძიმებული. „დავინახე ბავშვის პატარა კუბო. ცხედარი დაასვენეს ეკლესიაში, მე შევედი და მიცვალებული ბავშვის წინაშე პირჯვარი გადავიწერე და მე ვხედავდი, თუ როგორ ეძინა პატარა ბავშვს კუბოში და ცხედარს ვუმზერდი დიდხანს. დავტოვე ეკლესია და დავიწყე ფიქრი ქარზე, თუმცა ქარი არ ქროდა სრულიად. დავბრუნდი სრულიად უიმედო და გულდაწყვეტილი” (ჩიქობავა 2002: 144-145).

ნიცშეთი „დაავადებული” გრანელი, ეკლესიაში დასვენებულ ბავშვის ცხედართან პირჯვარს ისახავს. ეს ალბათ ყველაზე გაორებული პერიოდი იყო მის ცხოვრებაში, როდესაც დედინაცვალ დარიას მიერ წაკითხულ სახარებას, ზარატუსტრას აჩრდილები უპირისპირდებოდა. მისმა ქრისტიანულმა მსოფლგაგებამ, პეტრე მოციქულის ნავივით რყევები განიცადა და უიმედობის მორევში ჩაძირვა დაიწყო, თუმცა ნაპირთან ქრისტე ელოდა გასპეტაკებული სახით: *„ამ ადგილზე ველოდი/ ქრისტეს გამოცხადებას”* (დაბრუნება სოფელში).

„შეშლილი ადამიანი-არაფერი გსმენიათ შეშლილი ადამიანის შესახებ, რომელიც ნათელ დილით ფარანს აღანთებს, ბაზარში დარბის და საზარელი ხმით ყვირის: „მე ვეძებ ღმერთს”! „მე ვეძებ ღმერთს”! სწორედ აქ მრავალნი მის გარშემო დგანან, რომლებსაც არ სწამთ ღმერთი, ასე იწვევს იგი დიდ მხიარულებას. ხომ არ არის იგი დაკარგული? ამბობს ერთი, ხომ არ დაიკარგა იგი, როგორც ბავშვი?-ამბობს მეორე. იგი ხომ არ იმალება? მას ხომ არ ეშინია ჩვენი? იგი გემიდან ხომ არ არის გადმოხვეწილი? ასე უყვიროდნენ და შესცინოდნენ ისინი ერთმანეთს. შეშლილი ადამიანი კი ხტის მათ შორის და განმსჭვალავს მათ თავისი მზერით: „სად არის ღმერთი? - ყვირის იგი. მე მსურს გითხრათ თქვენ, ჩვენ მოვკალით იგი – თქვენ და მე! ყველანი, ჩვენ, ვართ მისი მკვლელები. მაგრამ როგორ გავაკეთეთ ჩვენ ეს? როგორ შევძელით ჩვენ ზღვის ბოლომდე შესმა? ვინ მოგვცა ჩვენ ღრუბელი მთელი თვალსაწიერის წასაშლელად? რა ვქენით ჩვენ, როცა ჩვენ ეს დედამიწა თავის მზესთან მოჯაჭვულობისაგან გავათავისუფლეთ? საით მიფრინავს იგი? საით მივდივართ ჩვენ ეხლა? ყველა მზეებისგან შორს? ხომ არ ვვარდებით ჩვენ უწყვეტად, უკუღმა, წაღმა გვერდიდან და ყველა მხრიდან? არის კიდევ მაღლა ან დაბლა? ხომ არ

დავბორიალობთ ჩვენ უსასრულო არარაობაში? ხომ არ გვაკრავს ჩვენ ცარიელი სივრცე? ხომ არ აცივდა კიდევ უფრო? ხომ არ მოდის ღამე და კვლავ ღამე? ხომ არ უნდა ავანთოთ ნათურები დილით? ჯერ კიდევ არაფერი გვესმის ჩვენ მესაფლავის ხმაურის შესახებ, რომელმაც ღმერთი დამარხა? ... როგორ უნდა ვინუგეშოთ თავი, ჩვენ ყველა მკვლელეზე უფრო მკვლელეზე? უწმინდესი და უძლიერესი, რომელიც აქამდე სამყაროს ფლობდა, იგი ჩვენი ხანჯლით სისხლისაგან იცლება. ვინ ჩამოგვრეცხავს სისხლს? რა წყალში უდა განვიწმინდოთ ჩვენ? (ჰაიდეგერი 2012“ 7-8). ჰაიდეგერის თქმით „ნიცშეს დებულება ღმერთის სიკვდილის შესახებ, ქრისტიანულ ღმერთს გულისხმობს. მაგრამ არანაკლებ ცხადი და წინასწარ მოაზრებულია, რომ ნიცშესთან მის აზროვნებაში „ღმერთის“ სახელი და „ქრისტიანული ღმერთი“ საერთოდ გამოიყენება ზეგრძნობადი სამყაროს აღსანიშნავად. ღმერთი არის სახელი იდეებისა და იდეალების შემოსაზღვრული სფეროსათვის. პლატონიდან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, პლატონური ფილოსოფიის გვიან ბერძნული და ქრისტიანული გადმოცემებიდან დაწყებული ზეგრძნობადის ეს სფერო მნიშვნელობს, როგორც ჭეშმარიტი და საკუთრივ ნამდვილი სამყარო. მისგან განსხვავებით გრძნობადი სამყაროს არის მხოლოდ ცვალებადი და, ამ მხრივ და ამიტომ, მხოლოდ მოჩვენებითი და არანამდვილი სამყაროა. ამქვეყნიური სამყარო არის მწუხარების სამყარო, განსხვავებით მარადიული სიწმინდის მთისაგან იმქვეყნიურში, მიღმურში. თუ ჩვენ, როგორც ეს უკვე კანტთან ხდება, ვუწოდებთ გრძნობად სამყაროს ფართო გაგებით ფიზიკურ სამყაროს, მაშინ ზეგრძნობადი სამყარო არის მეტაფიზიკური სამყარო.

გამოთქმა „ღმერთი მკდარია“, ნიშნავს: ზეგრძნობადი სამყარო ქმედით ძალას მოკლებულია. იგი არ გვიბოძებს სიცოცხლეს. ნიცშესთვის მეტაფიზიკა, მაშასადამე დასავლური ფილოსოფია, გაგებული როგორც პლატონიზმში, დასრულდა. ნიცშე თავის საკუთარ ფილოსოფიას გაიგებს, როგორც მეტაფიზიკის საწინააღმდეგო მოძრაობას, მისთვის ეს ნიშნავს პლატონიზმის წინააღმდეგ მოძრაობას (ჰაიდეგერი 2012: 9).

ჩიქობავას თქმით, „ტერენტი გრანელისთვის პიროვნული რელიგიური ღმერთი მის სულში არ ცოცხლობს, ღმერთი მისთვის სულიერებაა, ადამიანის სულიერი საწყისია, ღმერთი და ადამიანი ერთიანობაშია, ეს ღმერთის ფილოსოფიური გაგებაა. ასეთ ღმერთს

ყველა ათეისტი მიიღებდა, მასზე უარს არც ჰეგელი იტყოდა. ღმერთი მასში სიმბოლოა მარადისობის, ზეცის, განუსაზღვრელობის... იგი ადამიანის სიმაღლეა. ქრისტე მისთვის ტანჯული, სისხლით შეფერილი პიროვნებაა და არა მესია” (ჩიქობავა 2002: 144). ძნელია დაეთანხმო, რადგან ტერენტი გრანელისთვის ღმერთი რომ მესია იყო, მისი სტრიქონებიდან ჩანს: „*წმინდაო ღმერთო, მე დიდხანს გელოდი*” (ლამის მოუსვენრობა). პოეტი ქრისტეს ელოდება, როგორც მესიას, როგორც მხსნელს. სხვაგან ის ამბობს, „*ო, ჩემს გარშემო, მკვლელებია და გამცემლები, /უფალი იყოს ამ ქალაქში ჩემი მფარველი*”. (ჩემი ცხოვრება უცნაური ქრება ცრემლებით). ტერენტი გრანელს ღვთის შიში და სიყვარული რომ არ ჰქონოდა, განსაცდელის ჟამს საშველად არ მოუხმობდა.

ნიცშეს დამოკიდებულება ქრისტიანობასთან საინტერესო ანალოგიას ქმნის ს. კირკეგორთან: ორივენი ანტიისტორიზმის პოზიციას იცავენ, ქრისტიანობას დოგმატიკისა და საეკლესიო წეს-ჩვეულებებისაგან ათავისუფლებენ, მათთვის „ისტორიული ქრისტიანობა” უაზრობაა, რადგან ჭეშმარიტ ქრისტიანთა ყოველი თაობა ერთდროულად ქრისტესთან მყოფია, მათზე დრო და თაობები არ მოქმედებს, რადგანაც ქრისტეს ცხოვრება მიწაზე ადამიანთა მოდგმის პარალელურად მარადიულ ერთიანობაშია. ამ თვალსაზრისითაა ასახსნელი ნიცშეს მსჯელობანი; ქრისტიანობა არ არის დაკავშირებული დემონებთან, მას არ სჭირდება მოძღვრება პიროვნულ ღმერთზე, ცოდვა მადლზე, უკვდავებაზე, მონანიებაზე, რწმენაზე, მას სრულიად არ სჭირდება მეტაფიზიკა, ასკეტიზმი. ნიცშემ ქრისტე მიიჩნია იმ ზეკაცის ტიპის წარმომადგენლად, რომელიც კაცობრიობას მუდმივად გაჰყვება, როგორც მისი თანამდევი სული. ნიცშე ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანულმა დოგმატიკამ ფაქტობრივად სამკვდრო-სასიცოცხლო ომი გამოუცხადა ასეთი უმაღლესი ტიპის ადამიანს, მას წაართვა მთავარი მაცოცხლებელი ინსტიქტი, მის სიცოცხლისუნარიანობასა და „ჯანსაღ სიძლიერეს” ბოროტება უწოდა. ასე გამოცხადდა ძლიერი ადამიანი უვარგისად, მოკვეთილად. ქრისტიანობა გადაიქცა უმწუოთა, დამცირებულთა, დავრდომილთა დამცველად. აქამდე აღიარებულ უმაღლეს ღირებულებებს დაერქვა ცოდვა, ცდუნება, შეცოდება, უზნეობად გამოცხადდა ის, რაც ნამდვილად ადამიანური, ჭეშმარიტად ღირებული იყო. სიცოცხლის ფილოსოფიის

პოზიციიდან ნიცშე გმობს ქრისტიანობის განმარტებას, თანაგრძნობის რელიგიად, რადგან მისთვის თანაგრძნობა ნამდვილი ადამიანურის, გრძნობების, ამაღლებული სასიცოცხლო ენერგიის საწინააღმდეგოა, იგი მტანჯველად მოქმედებს, თანაგრძნობაში იკარგება ძალა, ის ეწინააღმდეგება შერჩევის გზით ცოცხალ არსებათა განვითარების კანონს, რამდენადაც ინარჩუნებს, უნახავს იმას, რაც ცხოვრებით განწირულია და უკუსაგდები. ნიცშე ერთი შეხედვით თითქოს თავისთავად წინააღმდეგობაშია მოქცეული: იგი აღზრდით, სულით ქრისტიანია, მაგრამ თეორიულად ქრისტიანობის არსებობის უფლებამოსილების საკითხს აყენებს.

რელიგიური ეგზისტენციალიზმის დამცველის იასპერსის ინტერპრეტაციით, ნიცშესთან იესოს პიროვნების ნამდვილობის საკითხი არ უკავშირდება ქრისტიანობის ისტორიას, იესო ადამიანის განსაკუთრებული ფსიქოლოგიური ტიპია, მასში მოქმედებს ზეცაში მარადიული ყოფნის ღრმა სასიცოცხლო ინსტიქტი და ეს ისეთი ნეტარი ყოფნაა, რომელზედაც რაიმე რეალობა ვერ მოქმედებს. რადგან ის არის „შინაგანი სამყარო“. ამიტომ არ შეიძლება იესო ქრისტეს შესახებ ერთმნიშვნელოვანი და მყარი მოძღვრების აგება, „ის ცოცხლობს, ის მნიშვნელობს თავისთავად, ფორმულირებების საპირისპიროდ“ (ჭელიძე 1993: 74-77).

ნიცშემ გრანელის სულის მსგავსად შეაშფოთა მსოფლიოს ერთ-ერთი უდიდესი მოაზროვნე თომას მანი.

თომას მანი ხაზგასმით აღნიშნავს ნიცშესადმი თავის უდიდეს ინტერესს ახალგაზრდობის წლებში. ნიცშეს ნაშრომების გაცნობა მისთვის იყო „უცნაურად შემაშფოთებელი სიახლე“. რომელმაც მას, ახალგაზრდას, წარმოუჩინა ისეთი სიღრმეები, რომელთა შესახებ წარმოდგენა არ ჰქონდა. თომას მანს უჩნდება თაყვანისცემისა და სიბრალულის გრძნობა ერთდროულად, რისგანაც მან თავი ვერ დაიხსნა. ეს იყო ტრაგიკული თანაგრძნობა იმ სულისადმი, რომელიც ცდილობდა დაეძლია მისთვის დაუძლეველი ამოცანა. ეს იყო თანაგრძნობა ნაზი და კეთილი სულის ადამიანისადმი, რომელსაც ძლიერი სწრაფვა ჰქონდა სიყვარულისა და კეთილშობილი მეგობრობისადმი, რომელიც თავდაპირველად ღრმა მოკრძალებით იყო გამსჭვალული წარსულის

ტრადიციებისადმი, ხოლო შემდეგ უკუაგდო ეს დამოკიდებულება, გაანადგურა თავისი საკუთარი ბუნება და იქცა ბარბაროსული ძალის, სინდისის გაუხეშებისა და ბოროტების ხოტბის შემსხმელად.

თომას მანი ცდილობს გაარკვიოს ნიცშეს ამ „მოულოდნელი შემობრუნების“, მისი სულიერი ფორმირების მიზეზები, რამაც განაპირობა მისი ინდივიდუალობის ჩამოყალიბება. ესაა ჯერ ოჯახი და გიმნაზია, შემდეგ კი მისი დაავადება, რაც თომას მანის აზრით, იქცევა ნიცშეს აზროვნებისათვის „აღმზნებ იმპულსად“, რომელიც ხან კეთილად, ხან კი დამღუპველად მოქმედებს მთელს ეპოქაზე (კაკაურიძე 2012: 93).

ფრ. ნიცშეს ფილოსოფიის მკვლევართა და კომენტატორთა ერთი ჯგუფი თვლის, რომ თითქოს მის მოძღვრებას რელიგიური ხასიათი აქვს და, მეტიც, იგი თითქოს თავსებადია ქრისტიანულ რელიგიასთან (იოსელიანი 1999: 33). ანდრეი ბელის თქმით; „ღვთის წინაშე ბიბლიური სიარული საკუთარი თავის წინაშე სიარულად უნდა იქცეს. უნდა შეიცნო ძირითადი მისწრაფებანი საკუთარ თავში, ანუ შენში უნდა შეიცნო ის, რაც შენია და რაც შენს თავს უნდა დაუქვემდებარო. ნიცშეს მორალი აქ მკაცრი და დაუნდობელია, ეს იმიტომაა, რომ შენი სრულებით არაა შენი: ის საერთო ბავშვია, ჩვილი კაცობრიობისა, რომელშიც გადაგვარებასა და აღორძინებას შორის ბრძოლა მიმდინარეობს (ბელი 1908: 20).

შეიძლება თუ არა რელიგია გონების ფარგლებში, კანტი იძლევა ასეთ პასუხს, თუმცა შეფარვით ნათქვამს; რელიგია გონების ფარგლებში შესაძლებელია, როგორც ეთიკური მოძღვრება. რელიგია არის შემეცნება ყველა ჩვენი მოვალეობის, როგორც ღვთის მცნებებისა. ზნეობრიობის იდეებმა შექმნეს, კანტის აზრით, ღვთაებრივი არსების სწორი ცნება, რომელსაც ჩვენ სწორად ვთვლით იმიტომ, რომ ის შეესატყვისება გონების მორალურ პრინციპებს. იმისათვის, რომ საყოველთაო იყოს ყოველ დროს, რელიგია დაფუძნებული უნდა იყოს მხოლოდ გონებაზე. კანტის გონების რელიგია არის ადამიანის დამოკიდებულება ღმერთთან, როგორც მხოლოდ მორალურ არსებასთან, ეს დამოკიდებულება კი არის ზნეობრიობის შინაარსი. მორალიდან ღმერთის ცნებაზე გადასვლა კანტთან ხდება ზნეობრივი კანონის აუცილებლობისა და საყოველთაოობის დადგენის საფუძველზე, ამის რწმენა კი გულისხმობს იმ პირობების რწმენასაც, რომელთა

წყალობით არის შესაძლებელი ეს საყოველთაო და აუცილებლობა. ეს პირობებია ზეგრძნობადი სამყარო და თავისუფლება (დანელია 1999: 29-30).

ვერ გავითვალისწინებთ აზრს იმის შესახებ, რომ გრანელის მსოფლხედვაში შეიძლება არსებობდეს რელიგიური პლურალიზმის ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია. რომლის მიხედვითაც, ცალკე აღებული, ერთი რომელიმე რელიგია კი არ არის ჭეშმარიტი, არამედ მრავალი. იგი ერთ სიბრტყეზე განლაგებს ყველა რელიგიას, და მიიჩნევს, რომ ჭეშმარიტების თვალსაზრისით ყველა თანასწორია. რელიგია არის აბსოლუტის სფერო, აბსოლუტის საუფლო. ამ სფეროში კი ჭეშმარიტებას აბსოლუტური აქსიოლოგიური და რელიგიური მნიშვნელობა აქვს იმიტომ, რომ თვით აბსოლუტი-ღმერთია ჭეშმარიტება. და, რამდენადაც ერთია ღმერთი, ჭეშმარიტებაც ერთია, ხოლო ყოველგვარი პლურალიზმი ამ სფეროში არის სიცრუის შედეგი. აი, რას ამბობს ამის შესახებ წმინდა წერილი: „ვინც მე მომავლინა ჭეშმარიტია“ (იოანე 8,26) „შეიცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგათავისუფლებთ თქვენ“ (იოანე 8,32) (ქეცბაია 2009: 35-36).

სინამდვილის მკაცრი სურათი პესიმიზმით აღავსებს პოეტს, მაგრამ არსებობს დასახული მიზნის სიდიადე, რომელმაც სულიერი მშვიდობა უნდა აღადგინოს. იდუმალებით მოცული უხილავის ძიება შინაგანი სულიერი ჰარმონიის მოპოვების ცდაც არის უთუოდ, ამიტომ იდეალისა და სინამდვილის კონფლიქტის პროცესში პოეტის ტრაგიზმი უფრო გამოკვეთილ სახეს ღებულობს: „მე მგონია გათავდა ჩემი გლოვა ამდენი, თუმცა ახლაც გარშემო ღალატი და შურია, ბრუნავს ჩემი ცხოვრება, როგორც კორიანტელი, დავიღალე და ისევ მოსვენება მწყურია. შორეულ საგნებთან ხელშესახებად მისული პოეტი უკმაყოფილებას გამოთქვამს აქვეყნიური ცხოვრების მიმართ: *„რომელი იგრძნობს შორეულ საგანს, / რომელმა იგრძნო ეს ატირება,/ და მე ამნაირ ცხოვრებისგან /თითქმის ყოველდღე ვგრძნობ დამცირებას“* (ამ ხალხის ქება არ მიხარია).

მიწიერი ყოფის ასეთმა სიუხეშემ პოეტის ფაქიზ სულზე დამანგრეველი ზემოქმედება იქონია. ამ ტენდენციამ საბოლოოდ ღრმა სახე მიიღო და პოეტი იერშეცვლილი, გაუცხოებული აღმოჩნდა გარესამყაროსათვის. *„ახლა ჩემი და ყრუ სიჩუმეა,/ და ჩემი დედა*

რამეა მხოლოდ, /ყოფნა არ მჯერა, ნუთუ ეს მე ვარ, / რაა სიცოცხლე ბოლოს და ბოლოს“
(ფერისცვალება).

ტერენტი გრანელის ნიცშეთი გატაცება უთუოდ განპირობებული იყო მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამეფებული სკეპტიციზმითა და უღმერთოებით, ნიცშეს ფილოსოფიისა და ფიგურის ვებერთელა გავლენით მთელ დასავლურ და რუსულ მოდერნიზმზე. „ღმერთის სიკვდილმა“ კაცობრიობას დამანგრეველ ტალღად გადაუარა და გააჩინა უნდობლობის, უიმედობის, ეგზისტენციალური შიშის განცდა. გრანელი ძიების საწყის ეტაპზე ნიცშესთან ეძებდა თავშესაფარს, მფარველს, მცველს, მაგრამ ვერცერთი მათგანი ვერ ჰპოვა მასში, რადგან მიხვდა, მხოლოდ ღმერთია ჭეშმარიტი ნუგეში, სიყვარული და თავშესაფარი. მიუხედავად იმისა, რომ უღმერთობით დაღდასმულმა ეპოქამ გარკვეული კვალი გრანელის პოეზიასაც დაამჩნია, საბოლოოდ ის მაინც შემოქმედს უბრუნდება ისე, როგორც უძღვები შვილი მამის წიაღს.

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ნიცშეანელობა ლამის ახალ რელიგიად იქცა, ხოლო ზარატუსტრაში განხორციელებული ნიცშე – ახალი რელიგიის ფუძემდებლად. სინამდვილე და არა ილუზია. სამყარო მოკლებული ღმერთს, საყრდენს, წესებს, ჰერმანენტ სუბსტანციას, უაზრო, უმიზნო, ცარიელი-ასეთი იყო ნიცშეს ფენომენალიზმი (მოსია 1995: 8).

„გიყვარდეთ მშვიდობა, როგორც საშუალება ახალი ომებისა და ამასთან დროებითი მშვიდობა უფრო, ვიფრე მარადიული. მე მოგიხმობთ თქვენ არა მშვიდობისაკენ, არამედ ბრძოლისა და გამარჯვებისაკენ“. ამბობდა ნიცშე.

შოპენჰაუერი, ბერგსონი, ნიცშე ფილოსოფიური დეკადანსის „სულიერ“ მამებად ითვლებოდნენ.

ნიცშეს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული საკუთარი ხვედრი და თვითონაც კარგად უწყოდა საკუთარი ფილოსოფიის უსუსურებაცა და საშინელებაც, ამიტომაც ამბობდა: „თანამედროვე ევროპას წარმოდგენაც არა აქვს, თუ რამდენად დიდი პრობლემების ბორბალზე ვარ მიჯაჭვული და რა დიდ კატასტროფას შევიცავ ევროპისათვის“ (ქართული მწერლობა 1992, 30). ადამიანი ღმერთის გარეშე, გრძნობები სულის გარეშე-ეს იყო ნიცშეს

„სახარება“ ზეადამიანზე, მისი ავადმყოფური აზრი წარმოშობილი რუსოსმიერი ბუნებრივი მებრიონიდან, დარვინის ევოლუციონიზმიდან, ლოკისმიერი და ჰოლბახისმიერი ჰუმანისტური მეცნიერებიდან. „საჭიროა გათავისუფლება ღმერთისაგან! თქვენ უმაღლესი ადამიანები ხართ. ღმერთი თქვენთვის ყველაზე დიდი საშიშროება იყო, მაგრამ ნუ გეშინიათ; ღმერთი მოკვდა, ამბობს ზარატუსტრა, და უკვე აღარ არსებობს თქვენთვის საშიშროება, უკვე აღარც წინაღობებია ზეადამიანის გამოსაჩენ გზაზე“ (სირაძე 1982: 155).

ვინ იყო გრანელისთვის ნიცშე? პოეტს, რომლის შემოქმედებაში ღმერთი „სეირნობდა“, რა აკავშირებდა გერმანელ ფილოსოფოსთან ფრიდრიხ ნიცშესთან: „მე ვარ უღმერთო ზარატუსტრა“, რატომ უწოდა მას „მამა“, როცა მამა შემოქმედის, ღმერთის სახელია და მამად მხოლოდ იგი იწოდება. „ნუ ექმნებით თანამეუღლე ურწმუნოთა: „რამეთუ რაი მოყუსობაი არს სიმართლისა და უსჯულოებისა? ანუ რაი ზიარებაი არს ნათლისა და ბნელისა? ანუ რაი შეტყუებაი არს ქრისტესი ბელიარის თანა? ანუ რაი ნაწილუც მორწმუნესა ურწმუნოისა თანა? ანუ რაი სწორებაი არს ტაძრისა ღმრთისა კერპთა თანა? რამეთუ თქვენ ტაძარნი ღმრთისა ცხოველისანი ხართ, ვითარცა თქუ ღმერთმან: დავიმკვიდრო და იქცეოდი მათ შორის და ვიყო მე მათა ღმერთ და იგინი იყვნენ ჩემდა ერად. ამისთვის გამოვედით შორის მათსა და გამოეშორენით, იტყვის უფალი, და არაწმიდასა ნუ შეეხებით და ნუ შეგიწყნარნე თქვენ. და ვიყო მე თქვენდა მამა, და თქვენ იყვნენ ჩემდა ძეებ და ასულებ. იტყვის უფალი, ყოვლისა მპყრობელი“ (მეორე კორინთელთა. 6, 14-18)

ცნობილია, რომ ემპირიული სინამდვილე ზეგავლენას ახდენს ადამიანზე.

მასების აზრით, ნიცშე მდიდრული მჭევრმეტყველებითა და ამაღლებული ფილოსოფიით ფარულად თუ აშკარად ქადაგებდა ღვთისმგმობელობას. მან მოკლა ღმერთი და ლოცვა სიბილწედ გამოაცხადა, მან უარყო სულის უკვდავება და ინსტიქტების სამყაროში არსებობა არჩია, ყველა არსებისა და საგნისათვის ერთადერთ საზომად და საწყაოდ ადამიანი აღიარა.

გრანელის პოეზიაში არის შემახილები უმწეოდ დარჩენილი ადამიანისა: „*რა ვქნა ვერ ვუძლებ ამნაირ წამებს/და იმედისთვის არ მყოფნის ძალა*“... (ციხის ელევგია).

„*ჩემი იმედები ისევ გაიბზარა,/ უიმედო გული მიმაქვს ცხედარივით*“... (ისევ სიმორეზე); „*რას წარმოადგენს ჩემთვის ეს შობა,/ როცა ვგრძნობ ასეთ უნუგეშობას*“... „*გარშემო ზღუდე აღმართულია, /მე თვითმკვლელობის გარდა რა მიხსნის*“... (რა ვქნა მტერია დაუნდობელი).

ვეთანხმებით მკვლევარ ივეტა წითაშვილს - „გრანელი ძიების საწყის ეტაპზე ნიცშესთან ეძებდა თავშესაფარს, მფარველს, მცველს, მაგრამ ვერც ერთი მათგანი ვერ ჰპოვა მასში, რადგან მხოლოდ ღმერთია ჭეშმარიტი ნუგეში, სიყვარული და თავშესაფარი (წითაშვილი 2004: 117). ქრისტე კი გვეუბნება „მოვედით ჩემდა ყოველნი მამვრალნი და ტვირთმძიმენი და მე განგისვენოთ თქვენ“ (მათე 11-28)

მეოცე საუკუნის ქართულმა ფილოსოფიამ აჩვენა, რომ ქართული ფილოსოფიური აზრის ქმნალობა, წარსულ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაზე დაყრდნობით, უკავშირდება ევროპულ და მსოფლიო ფილოსოფიურ ძიებათა დონეს, რომ ის ერთიანი „მსოფლიო ჯაჭვის“ ნაწილია, როგორც ამას მართებულად აღნიშნავს ე. კოდუა. იგი მიუთითებს, რომ ქართველი ერის მიმართ ძალა არა აქვს ჰეგელის ნათქვამს: უბედურია ის ერი, რომელსაც საკუთარი ფილოსოფიური აზროვნება არ გააჩნია. აქ შეიძლება აღინიშნოს ის, რომ ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებათა ძიება, ანუ ფილოსოფოსობისადმი მიდრეკილება, ზოგადადამიანური იმანენტური მიდრეკილებაა, რომელიც საკუთარი ადამიანური არსების ძიებისა და სრულყოფის ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიურ პრობლემას უკავშირდება. თითოეული ადამიანი დაბადებით ფილოსოფიურად განწყობილი, მეტაფიზიკური არსებაა და თავისი თვითცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესში საკუთარი არსების წარმომადგენლები ქადაგებენ, პიროვნების ჩამოყალიბების პირობასა და რეალიზაციას ესწრაფვის. როგორც მეოცე საუკუნის ეგზისტენციალიზმის პროცესში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს სუბიექტურ, პირად ეგზისტენციალურ გამოცდილებას, მაგრამ ინდივიდი „ღია“ არსებაა და უნდა ითავსებდეს სხვა ადამიანთა გამოცდილებასაც (ნიცშე საქართველოში 2007: 82). ტერენტი გრანელს აუცილებლად უნდა სცოდნოდა ნიცშეს

შესახებ. მას სიღრმისეული ძიების შედეგად უნდა გაეცლო, ყველა კულტისკენ მიმავალი გზა, რომ გააზრებულად და ყოველგვარი ფანატიზმისაგან დაცლით, ათი მცნებიდან პირველი მცნება პირნათლად დაეცვა. „მე ვარ უფალი ღმერთი შენი და არა იყვნენ შენდა ღმერთნი უცხონი ჩემსა გარეშე“... პოეტს სავლეობიდან პავლემდე სირთულეები ღვთის ჩარევის გარეშეც უნდა გადაელახა. საკუთარი ნებით, პიროვნული არჩევით, გრანელს უნდა გადაეწყვიტა, გულს დაემორჩილებოდა თუ გონებას. საბოლოოდ კი გული გონიერით, ნეტარი ავგუსტინეს მსგავსად, თავს დააღწევდა ფსევდოქრემარიტებებს და იტყოდა: „*შენ წმინდაო მაცხოვარო, ამინ!..*“

დასკვნა

სადისერტაციო ნაშრომი მიზნად ისახავდა მისტიკური ნაკადის მეცნიერულ ანალიზს ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში.

ჭეშმარიტი მისტიკა ნიშნავს ადამიანის განსაკუთრებულ ურთიერთობას ჭეშმარიტ ღმერთთან. მისტიციზმითაა განმსჭვალული ბუდიზმის, იუდაიზმის, ქრისტიანობის, ისლამისა და სხვა რელიგიური მიმდინარეობების საიდუმლოებები, მარხვები, დღესასწაულები. მისტიციზმის ისტორია ადასტურებს, რომ მისტიციზმის სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმოშობა და ძველი მისტიკური შეხედულებების აღორძინება მთლიანად იმ ისტორიულ პერიოდს ემთხვევა, როდესაც საზოგადოებაში გაბატონებულია პესიმიზმი და ნიჰილიზმი. ნეოპლატონიკოსთა, არეოპაგიტიკის, გრიგოლ ნოსელის, მაკარი მეგვიპტელის, მაქსიმე აღმსარებლისა და სხვათა შეხედულებების ფონზე წარმოვაჩინეთ რელიგიური მისტიკური ნაკადი ტერენტი გრანელის პოეზიაში საგანგებოდ შერჩეული მაგალითების მოხმობით.

ნაშრომში განმარტებულია, თუ რას ნიშნავს ქრისტე გრანელისთვის. გრანელის სახისმეტყველების თანახმად, პოეტი არამარტო „სისხლიანი ქრისტეა“, არამედ მისი უმანკო ბავშვობის თანახმად. სულისგრანელისეული გააზრება ქრისტიანული პრინციპებიდან ამოდის. ტანჯულ გზაზე ქრისტე მისი მარადიული მცველია. ტერენტი გრანელის შემოქმედებაში „მესამე გზა“ – ზეცისკენ გაფრენა, ღვთისძიება, მიწიდან გასვლის იდეა მჭიდროდაა დაკავშირებული პოეზიასთან. პოეზია ტერენტი გრანელისათვის უმაღლესი ინსტანციაა, სადაც შეიძლება დადლილმა სულმა შეება მოიპოვოს.

ნაშრომში განხილული, პოეტის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისი სიკვდილ-სიცოცხლეზე ცხადყოფს, რომ ტერენტი გრანელისთვის ღმერთამდე მისვლა არა გარდაუვალი სიკვდილით, არამედ გარდაცვალებით, ფერისცვალებით არის შესაძლებელი. პოეტი ღმერთის გამოხატვის მიზნით ხშირად ფერებსაც იყენებს. ეს ფერი, ძირითადად, ლურჯია, ცისფერია. „შორეული ბაღების ხილვით“ დაინტერესება, „მოწყურებული ზეცის“ იმედი ღმერთის ძიების წყურვილსა და ამ გზაზე ტანჯვის დათმენის მზადყოფნას ადასტურებს.

მუშაობის პროცესში გამოიკვეთა, რომ ტერენტი გრანელის ლირიკაში თვალშისაცემია მრავალგზის მიმართვა მარიამისადმი: „შემინდე, შემინდე, წმინდაო მარიამ“ (*„ფარული ვედრება“*)! „და შენ მიშველე ახლა მარიამ!“ (*„მიყვარდა ერთი“*), „კუბოსთან იდგნენ სერაფიმები და ღვთისმშობელი ჩემზე ტიროდა“ (*„მიცვალებულის დღიურიდან“*). „ღვთისმშობლის ტირილში“, ჩვენი დასკვნით, ტ.გრანელი საკუთარ თავს ჯვარცმულ ღმერთს უკავშირებს. ამ მოსაზრების და ღვთისმშობლის სახის გრანელისეული მხატვრული ინტერპრეტაციების საარგუმენტაციოდ დისერტაციაში მოგვყავს პარალელები ბიბლიური ეპიზოდებიდან.

ბიბლიის ძველადთქმისეული სიუჟეტებიდან ტერენტი გრანელს გამოყენებული აქვს იოხის სახე. პოეტი მრავალგზის ძველადთქმისეულ იოხს მაშინ მიმართავს, როცა საკუთარი დათმენის, წამების, ვნებისა და ტანჯვის ჩვენება უნდა. ჩვენ თვალწინ გრანელი იოხით უფლის მადლიერებით მიიკვლევს გზას „ცისფერი სიშორისკენ“.

გრანელის შემოქმედების კვლევისას განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ცრემლის სემანტიკა. ჩვენი აზრით, ტერენტი გრანელის დაუსრულებელი ტირილი და გლოვა არ იყო სასოწარკვეთილებით გამოწვეული მდგომარეობა, ცრემლების მეშვეობით იგი ცდილობდა პირველსაწყისთან დაბრუნებას, გზის გაკვალვას ქვეყნის შემოქმედამდე: „და სასიკვდილო თეთრი ცრემლიდან, მე ვიხედები, როგორც იესო“. ცრემლის მნიშვნელობა კორელაციაშია სულიერ ნათლისღების სემანტიკასთან. ცრემლი სინანულია და სინანული კი მეორე ნათლობა, სულიერი შობაა. კვლევის შედეგად ვასკვნით, რომ პოეტის ჭეშმარიტ, ღრმად განცდილ ქრისტიანობაზე მეტყველებს გრანელის ლექსებში ტაძრები, ჯვრები, სამრეკლო, გლოვა, ტირილი, ლოცვები.

სიშორის კონცეპტი, რომელიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება გრანელის პოეზიაში, მის მიერ თავისებურადაა გააზრებული და განსახოგვნიებული. გრანელისთვის სიტყვა „სიშორეს“ მხოლოდ დენოტაციური მნიშვნელობა არა აქვს. იგი სულაც არ ნიშნავს სივრცეში „შორს“. იქ, სადაც გრანელი სიშორეზე საუბრობს, ასოციაციურად (კონოტაციურად) ცოცხალ ღმერთთან მომავალი შეხვედრა იგულისხმება, რომელსაც მხოლოდ წარმავალი დრო აჩერებს. თუმცა გარდაუვალი შეხვედრა დროის გარეშეც

შეიძლება. ტერენტი გრანელის ნუგეში „სიშორის ცეცხლად“ მოვლინებული ღმერთია. ჩვენი აზრით, პოეტს „სამყაროდ“ მხოლოდ ის ნაწილი მიაჩნია, რომელიც ღმერთს ადიდებს. გარედან ეს სამყარო შინაგანის ანარეკლია, ძველ აღთქმაში – ედემის ბაღი, გრანელის სიტყვებით კი – „უხილავი ბაღების სილურჯე“. ტერენტი გრანელი „იცნობდა“ ღმერთს და „ძველად მცხოვრები“ ადამიანების მსგავსად, ახლოდან გრძნობდა „სიშორის აჩრდილებს“.

ტერენტი გრანელის შემოქმედება იძლევა იმის საშუალებას, რომ პოეტის ცხოვრებას სამართლიანად დავუკავშიროთ სალოსობა და ასკეტიზმი, რაც სულიერი ცხოვრების ყველაზე რთული მახასიათებელია და მხოლოდ განსაკუთრებული სულიერების მდგომარეობაში თუ მიიღწევა. გრანელმა მიაღწია ამ მდგომარეობას, რისთვისაც შეარქვეს კიდევ „ქართული პოეზიის სალოსი“ (სოსო სიგუა). სალოსობა იმდენად იშვიათი, მძიმე და ამავედროულად, მაღალი ქრისტიანული გმირობაა, რომ იგი მხოლოდ განგების რჩეულთ, სულითა და ხორცით უძლიერეს ადამიანებს ხელეწიფებათ. სალოსობა, როგორც უმეტესისთვის გაუგებარი, მეტიც, „უზნეო“ სულიერებიდან გამომდინარე საფეხური, დაკავშირებულია „გიჟობასთან“, „შეშლილობასთან“, „გადარეულობასთან“ და ისევე „ალოგიკურია“, როგორც თვით ოქსუმორონის გზით გამოხატული კავშირი „უზნეობასა“ და „სულიერებას“ შორის.

ტერენტი გრანელთან ხშირად ვხვდებით გარინდებას, მისტიკურ ყურისგებას, გონებისა და გულის მიმართვას უფლისაკენ. გარინდებითა და შინაგანი რწმენით ადამიანი საკუთარი სიცოცხლის რიტმს გრძნობს. ამ დროს შესაძლებელია განცდა იმისა, რომ ის საყოველთაო სიცოცხლის ნაწილია. დუმილის კონცეპტის გამოკვეთის მიზნით, კვლევისას შევეხეთ დუმილის ესთეტიკას, მის ფორმებს ზღვაზე, სასაფლაოზე, ბუნებასა და ადამიანთა ცხოვრებაში.

ტერენტი გრანელის პოეზიის ძირითად მიზანს სიცოცხლისა და სიკვდილის მიღმა (მესამე გზა) სწრაფვა შეადგენს. სიკვდილი მასთან გააზრებულია, როგორც მიწიდან გაქცევა, მარადისობის ლაჟვარდები, ვარსკვლავებანთებული ცის უსასრულობა. სიკვდილი მარადიულ სიცოცხლეზე ფიქრითაა გაჯერებული. საშველი სხეულიდან

გასვლაა. ვფიქრობთ, სიკვდილზე გამუდმებული ფიქრით, მისი ხსოვნით, შეიძლება ითქვას, რომ გრანელი გადალახავს სიკვდილს: „არა სიცოცხლე, არა სიკვდილი,/არამედ რაღაც სხვა...“ („გულიდან სისხლის წვეთები“); „მე მჯერა სიცოცხლე სხეულის გარეშე“ (იქვე).

ცალკე თავი მივუძღვნით პოეტის დამოკიდებულებას მისი დის, ზოზიას მიმართ. ვფიქრობთ, გრანელის პოეზიის შთაგონება მისი და ზოზია, მისი სახე კორელაციაშია ღვთისმშობლის ხატებასთან. კვლევის შედეგად ვასკვნით, რომ სადაც პოეტი ზოზიას ახსენებს, ღვთისმშობელს გულისხმობს. ჩვენი აზრით, მათი სიყვარული დამძურ ურთიერთობებს სცდებოდა იმ აზრით, რომ მისტიციზმის ყველაზე დაფარულ შრეებში პოვებდა თავშესაფარს.

კვლევისას თვალსაჩინო გახდა გრანელის გატაცება ფრიდრიხ ნიცშეთი. პოეტი წერდა: „და მამაჩემი ფრიდრიხ ნიცშეა“ („ფრიდრიხ ნიცშე“), ანუ თვალსაჩინოა გრანელის მხრიდან ნიცშეს მამად, წინამძღვრად, გზის მაჩვენებლად სახელდება. ეს უთუოდ განპირობებული იყო მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამეფებული სკეპტიციზმითა და უღმერთოებით, ნიცშეს ფილოსოფიისა და ფიგურის ვეებერთელა გავლენით მთელ დასავლურ და რუსულ მოდერნიზმზე.. „ღმერთის სიკვდილმა“ კაცობრიობას დამანგრეველ ტალღად გადაუარა და გააჩინა უნდობლობის, უიმედობის, ეგზისტენციალური შიშის განცდა. გრანელი ძიების საწყის ეტაპზე ნიცშესთან ეძებდა თავშესაფარს, მფარველს, მცველს, მაგრამ ვერცერთი მათგანი ვერ ჰპოვა მასში, რადგან მიხვდა, მხოლოდ ღმერთია ჭეშმარიტი ნუგეში, სიყვარული და თავშესაფარი. მიუხედავად იმისა, რომ უღმერთობით დაღდასმულმა ეპოქამ გარკვეული კვალი გრანელის პოეზიასაც დაამჩნია, საბოლოოდ ის მაინც შემოქმედს უბრუნდება ისე, როგორც უძღები შვილი მამის წიაღს.

საკვალიფიკაციო ნაშრომის კვლევისას გამოიკვეთა არაერთი ბიბლიური (ძველი და ახალდათქმისეული) სახე, მოდელი, მითოლოგემა თუ არქექტიპული სიუჟეტი. თავის მხატვრულ ტექსტებში ტერენტი გრანელი ბიბლიურ მოდელებს იმპლიციტურად (არაპირდაპირი სახით) იყენებს. თუმცა მის პოეზიაში აღნიშნული მოდელების პირდაპირი სახით გამოყენების არაერთი მაგალითიც გვხვდება.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აბაშიძე 1900: აბაშიძე კ., „ცხოვრება და ხელოვნება“ ჟურნ. „მოამბე“, № 5, 1900.
2. აბზიანიძე 2009: აბზიანიძე ზ., გალაკტიონი, თბილისი, 2009.
3. ადამია 2010: ადამია რ., ტერენტი გრანელის ლექსად მოქცევა და ტკივილად წასვლა, თბილისი, 2010.
4. ადამია 2011: ადამია რ., უკვდავება სიკვდილშია, თბილისი, 2011.
5. ადეიშვილი 2008: ადეიშვილი გ., ღმერთი: სამყაროს გონება, თბილისი, 2008.
6. ავგუსტინე 1985: ნეტარი ავგუსტინე, „აღსარებანი“, თბილისი, 1985.
7. აზრები 1998: აზრები, თბილისი, 1998.
8. ალიმონაკი 1971: ალიმონაკი ლ., „ტერენტი გრანელის პოეზია“, ჟურნ. „ცისკარი“, № 7, 1971.
9. ალიმონაკი 1972: ალიმონაკი ლ., ტერენტი გრანელი ლირიკა, თბილისი, 1972.
10. ალიმონაკი 1988: ალიმონაკი ლ., გრანელის ლანდი, თბილისი, 1988.
11. ალიმონაკი 1988: ალიმონაკი ლ., კვირის წირვები, თბილისი, 1988.
12. ასური 2011 : ევრემ ასური „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“ მამათა სწავლანი, თბილისი, 2011.
13. ასური 2011: ევრემ ასური, „სიტყვანი“, მამათა სწავლანი, თბილისი, 2001.
14. ასური 2015: ევრემ ასური, „სწავლანი“, თბილისი, 2015.
15. ასური 2011: წმიდა ევრემ ასური, „ვიღვაწოთ სინანულისათვის“, „კანდელი“, თბილისი, 2011.
16. აფრა 2009: „აფრა“, „კავკასიური სახლი“, №15, 2009.
17. ახალი აღთქუმაი: ახალი აღთქუმაი, თბილისი, 2013.
18. ბაციკაძე 2002: ბაციკაძე კ., „ჯვარცმა“, ჟურნ. „პირველი სხივი“ № 29, 2002.
19. ბელი 1908: ბელი ა., ფრიდრიხ ნიცშე, 1908.
20. ბელომორსკი 1992: ბელომორსკი ა., „მართალნი არიან რელიგიის უარმყოფელნი?!“ ჟურნ. „რელიგია“, №1-2, 1992.
21. ბიბლია 1989: ბიბლია, თბილისი, 1989.

22. **ბიერათ 1992:** გუნდოლოფ ბიერათი, „ადმოსავულ და დასავლურ ქრისტიანული მისტიკა“, ვ.რცხილაძემ, ნომ. 3. ჟურნ., „რელიგია“, 1992.
23. **ბრეგაძე 1991:** ბრეგაძე ა., ადამიანის არსი და ხასიათი, თბილისი, 1991.
24. **ბრიანჩანინოვი 2013:** წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი, ასკეტური გამოცდილება და სწავლებანი, თბილისი, 2013.
25. **ბრუნერი 1993:** ჟურნალი რელიგიან № 2, „ფილოსოფია და რელიგია“ ა. „ბუნებრივი ღვთისმეტყველება, გერმანულიდან თარგმნა ვ.რცხილაძემ, 1993.
26. **გაბრ. სალოს. 2014:** ღირსი მამა გაბრიელ აღმსარებელი და სალოსი, თბილისი, 2014.
27. **გაბრიელ ბერი 2007:** გაბრიელ ბერი და მოძღვრის პრობლემა, თბილისი, 2007.
28. **გამოცდილება 2007:** სიკვდილთან სიახლოვის გამოცდილება, მთარგმნელი ნინო მელიქიშვილი, თბილისი, 2007.
29. **გამსახურდია 1990:** გამსახურდია ზ., საქართველოს სულიერი მისია, თბილისი, 1990.
30. **გამსახურდია 1991:** გამსახურდია ზ., ვეფხისტყაოსანის სახისმეტყველება, თბილისი, 1991.
31. **გეგეშიძე 1971:** გეგეშიძე დ., მისტიციზმის რელიგიური ბუნება, თბილისი, 1971.
32. **გეგეშიძე 1999:** გეგეშიძე დ., სიკვდილის აპოლოგია, თბილისი, 1999.
33. **გვეტაძე 1981:** გვეტაძე მ., „ტრაგიკული ზედის პოეტი“, ჟურნ. „მნათობი" №10, 1981.
34. **გიერეთე 1992:** გიერეთე გ., „გერმანელი მისტიკოსები“ ჟურნ., „რელიგია“, №3, 1992.
35. **გოეთე 1988:** გოეთე, საუბრები ეკერმანთან, ბათუმი, 1988.
36. **გომართელი 1924:** გომართელი ივ., „ტერენტი გრანელი“, გაზ. „ტერენტი გრანელი“, 21 დეკემბერი, 1924.
37. **გონიერი 2011:** გული გონიერი, ნომერი 1, 2011.
38. **გრანელი 1961:** გრანელი ტ., რჩეული, თბილისი, 1961.
39. **გრანელი 1972:** გრანელი ტ., ლირიკა, „გულიდან სისხლის წვეთები“, თბილისი, 1972.
40. **გრანელი 1979:** გრანელი ტ., რჩეული, თბილისი, 1979.

41. **გრანელი 1991:** გრანელი ტ., პირადი წერილები, რჩეული, თბილისი, 1991.
- გრანელი 2009:** გრანელი ტ., ცისფერი სიშორე, შემდგენელი და გამომცემელი გაიოზ როგავა, თბილისი, 2009.
42. **გრიგ. სინ. 2007:** ღირსი გრიგოლ სინელი, თბილისი, 2007.
43. **დამასკელი 1976:** იოანე დამასკელი „დიალექტიკა“, თბილისი, 1976.
44. **დანელია 1999:** დანელია დ., „ფრ. შლაიერმახერის რელიგიის ფილოსოფიის შესახებ“ ჟურნ. „რელიგია“, №3-4, 1999.
45. **დევიძე 2006:** დევიძე ს., აბუ საიდის პოეზიის ძირითადი მისტიკური ასპექტები, თბილისი, 2006.
46. **ელიზბარაშვილი 2005,** ელიზბარაშვილი ე., ნიცშე; ფილოსოფიის კულისები და სიმულაციები, თბილისი, 2005
47. **ემესელი 1914:** ნემესიოს ემესელი, „ბუნებისათვის კაცისა“ ბერძნულიდან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს. რ. გორგაძემ, გამოცემა საეკლესიო მოზეუმისა N17, თბილისი, 1914.
48. **ვარდოშვილი 2010:** ვარდოშვილი ე., პოეტური თანხვედრანი, „ბარტონი" 2010 წელი.
49. **ვასილიადისი 2005:** ვასილიადისი ნ., სიკვდილის საიდუმლოება, თბილისი, 2005.
50. **ვერესაევი 2006:** ვერესაევი ვ., სიცოცხლით სავსე სიცოცხლე, თბილისი, 2006.
51. **ზმირნელი 1920:** მიტროფანე ზმირნელი, თარგმანებაი ეკლესიასტესაი, 1920.
52. **თევზაძე 1962:** თევზაძე ა., ლიტერატურული წერილები, თბილისი, 1962.
53. **თეზელაშვილი 1999:** თეზელიშვილი ს., საბედისწერო ფაქტები გამოჩენილ ადამიანებში. მისტიკა და ცნობილი მისტიკოსები, თბილისი, 1999.
54. **თვარაძე 2004:** თვარაძე ა., სახელწიფო, ადამიანი და რელიგია, თბილისი, 2004.
55. **იაკობაშვილი 1989:** იაკობაშვილი ლ., „მარადისობის საზღვართან“ ჟურნ., „მნათობი“ №1, 1989.
56. **იბერი 1961:** პეტრე იბერი, ფსევდო დიონისე არეოპაგელი, „შრომები", 1961.

57. **იოსელიანი 1999:** იოსელიანი ვ., „ფრ. ნიცშე და რელიგია“, ჟურნ. „რელიგია“, №8-9, 1999.
58. **იუნგი 2013:** იუნგი კ., „ფსიქოლოგია და რელიგია“, „პასუხი იოზს“, თბილისი, 2013.
59. **კაკაურიძე 2012:** კაკაურიძე ნ., „ნიცშეს რეცეფცია თომას მანის ესეისტიკაში“, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი ტომი 12, ქუთაისი, 2012.
60. **კალენდარი 1989:** საეკლესიო კალენდარი, თბილისი, 1989.
61. **კაპანელი 1924:** კაპანელი კ., „ტერენტი გრანელი“, გაზეთი „ტერენტი გრანელი“, 21 დეკემბერი, 1924.
62. **კასირერი 1983:** კასირერი ე., „რა არის ადამიანი?“ თბილისი, 1983.
63. **კეკელიძე 1941:** კეკელიძე კ., „ისტორიანნი და აზმანნი შარავანდედთანი“, თბილისი, 1941.
64. **კემფელი 1890:** კემფელი თ., მიბადვა ქრისტესი, ლათინურიდან თარგმნა პ.ა. მღებრიშვილისაგან, გორი, 1890.
65. **კლემაქსი 2005:** კლემაქსი ანუ კიბე წმ. იოანე სინელი, ტ. 2, „საეკლესიო ბიბლიოთეკა“, თბილისი, 2005.
66. **კობიძე 1981:** კობიძე დ., რამდენიმე სიტყვა ტერენტი გრანელზე „კრიტიკა“, ნომერი 3, 1981.
67. **ლექსთმცოდნეობა 2014/15:** ლექსმცოდნეობა, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2014/15.
68. **ლიტ. საქ 1998:** გერმანელი მისტიკოსები, გუნდჰოლფ გიერათი, თარგმნა ვიქტორ რცხილაძე. ლიტერატურული საქართველო 1998 წელი, სექტემბერი, ნომერი 35.
69. **ლოსკი 2007:** ლოსკი ვ., „დოგმატური ღვთისმეტყველება“, თბილისი, 2007
70. **ლოსკი 2015:** ლოსკი ვ., „ადმოსავური ეკლესიის მისტიკური ღვთისმეტყველების ნარკვევები“, თბილისი, 2015.
71. **ლოსკი 2015:** ლოსკი ვ., მისტიკური ღვთისმეტყველება, თბილისი, 2015.

72. ლუისი 1993: სტეიპლზ ლ. „ტანჯვა“ ჟურნ., „რელიგია“, ნომერი 8, 1993.
73. მამათ. შრომ. 2013: წმინდა მამათა შრომების კრებული, თბილისი, 2013.
74. მამათა სწავლანი 1992: წმინდა მამათა სწავლანი, საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი, 1992.
75. მამფორია 1996: მამფორია გ., ტერენტი გრანელის პოეზია, თბილისი, 1996.
76. მანიჭაშვილი 2015: მანიჭაშვილი ი., „სიჩუმის ესთეტიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში“, „ლექსმცოდნეობა“, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2015.
77. მეგრელი 2012: მეგრელი ივ., „რელიგიის ფილოსოფია“, თბილისი, 2012.
78. მენი 2010: მენი ალ., „შეკითხვები და პასუხები“, კავკასიური სახლი, თბილისი, 2010.
79. მენი 2013: მენი ალ., „მსოფლიო სულიერი კულტურა“, თბილისი, 2012.
80. მენი 2013: მენი ალ., „სიკვდილ-სიცოცხლის საიდუმლო“, თბილისი, 2013.
81. მთვარელიძე 2015: მთვარელიძე მ., „სიგიჟე, როგორც ხსნა“ ლექსმცოდნეობა, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამოცემა, 2015.
82. მოგზაურობა 2011: მოგზაურობა ადამიანის სულში, თბილისი, 2011.
83. მონტენი 2008: მიშელ დე მონტენი, „ფილოსოფოსობა, როგორც სიკვდილისათვის მზადება“ თარგმნა დოდო ლაბუჩიძემ. სერია – „ევროპული ძიებანი“, სტატიების კრებული, 2008.
84. მოსია 1989: მოსია ტ., „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებსა და პოეტიკის საკითხები, თბილისი, 1989.
85. მოსია 1991: მოსია ტ., ბიბლიური ზნესთასწავლება, სოხუმი, 1991.
86. მოსია 1995: მოსია ტ., საღვთო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1995.
87. მოსია 1996: მოსია ტ., საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1996.
88. ნარკ. ფილოსოფ. 2005: ნარკვევები ფილოსოფიაში (კრებული 2), თბილისი, 2005.
89. ნიკიტინი 2014/15: ნიკიტინი ვ., „ლექსმცოდნეობა“, ეძღვნება ტერენტი გრანელის ხსოვნას. შინაგანი ემიგრაცია ტერენტი გრანელის ცხოვრებასა და პოეზიაში“. თბილისი, 2014/15.

90. ნიკიტინი : ნიკიტინი ვ., „შინაგანი ემიგრაცია“ ტერენტი გრანელის პოეზიასა და ცხოვრებაში”, ლექსმცოდნეობა 2015
91. ნიცშე 1993: ფრიდრიხ ნიცშე, „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“, თბილისი, 1993.
92. ნიცშე 2007: ნიცშე საქართველოში გამომცემლობა, თბილისი, 2007.
93. ნოზაძე 1957: ნოზაძე ვ., „ვეფხისტყაოსნის მზიმსმეტყველება“, თბილისი, 1957.
94. ნოზაძე 1963: ნოზაძე ვ., „ვეფხისტყაოსნის ღვთისმეტყველება“, პარიზი, 1963.
95. ნორაკიძე ვლ. 1989: ნორაკიძე ვლ. „ზოგადი ფსიქოლოგია“, თბილისი, 1989.
96. ნოსელი 2002: წმიდა გრიგოლ ნოსელი, „მკვდრეთით აღდგომისათვის“, თბილისი, 2002.
97. ორბელიანი 1949: სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, ს. ორდინაშვილის რედაქციით და წინასიტყვაობით, 1949.
98. ოქროპირი 2012: იოანე ოქროპირი, „წმიდათა შორის მამის ჩვენისა იოანე ოქროპირის მიერ ნათქვამი ღვთისმეტყველები სწავლანი" თბილისი, 2012.
99. ოქროპირი 2005: იოანე ოქროპირი, „რჩეული ადგილები თხზულებებიდან", თარგმნა დეკანოზმა არჩილ მინდიაშვილმა, თბილისი, 2005.
100. ოქროპირი 2010: იოანე ოქროპირი, „გამოკრებილი ქადაგებანი“, თბილისი, 2010.
101. ოქროპირი 2015: იოანე ოქროპირი, რჩეული ადგილები თხზულებებიდან, თბილისი 2005.
102. პალიტრა 2007: ლიტერატურული პალიტრა ნომერი 4, აპრილი, 2007.
103. ტურავა 2008: ტურავა მ., „მაღალი ფიქრების მესაიდუმლე", დამძვრი სიყვარულის პარადიგმა ლიტერატურაში, სოხუმის სახელწიფო უნივერსიტეტის შრომები ტ.5. თბილისი, 2008.
104. ქართ. პოეზ. 1979: ქართული პოეზია, ტ.1, თბილისი, 1979.
105. პეტრიწი 1937: იოანე პეტრიწის შრომები, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. 2, თბილისი, 1937.
106. პეტრიწი 1968: იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბილისი, 1968.

- 107.პირველი სხივი 1977: პირველი სხივი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ნომერი 12, 1977.
- 108.პლატონი 2004: პლატონი, სახელმწიფო, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, საზღვარგარეთ ლიტერატურის სიტორიის კათედრა, თბილისი, 2004.
- 109.პლოტინი 2015: პლოტინი „ენნეადები“, თბილისი, 2015.
- 110.პრომაზანსკი 2010: პროტოპრესვიტერი მიქაელ პრომაზანსკი „დოგმატური ღვთისმეტყველება“, 2010.
- 111.ჟორდანია 1974: ჟორდანია აპ., ტერენტი გრანელის ლირიკა, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო, 1974 წ.
- 112.ჟორდანია 1977: ჟორდანია აპ., „როცა პოეზიაზე ფიქრობ“, თბილისი, 1977.
- 113.რადიანი 1976: რადიანი შ., მოგონებები, წერილები, თბილისი, 1976.
- 114.რატიაი 1992: რატიაი ნ., „დუმილის ფუნქციისათვის ზოგიერთ რელიგიურ სისტემაში“, ჟურნ., „რელიგია“, ნომ.10, 1992.
- 115.რერიხი 1991: რერიხი მ.ნ., თბილისი, 1991.
- 116.როგავა 2012: როგავა მ., სულის ბორკილები, რედაქტორი, დეკანოზი პეტრე (პაატა) კვარაცხელია, თბილისი, 2012
- 117.რუხაძე 1984: რუხაძე გ., ალიმონაკი, თბილისი., 1984.
- 118.სენკევიჩი 2011: სენკევიჩი ჰ., ვიდრე ჰხვალ უფალო, თბილისი, 2011.
- 119.სიგუა 2002: სიგუა ს., ქართული მოდერნიზმი, თბილისი, 2002.
- 120.სირაძე 1982: სირაძე რ., სახისმეტყველება, თბილისი, 1982.
- 121.სირაძე 1987: სირაძე რ., ქართული აგიოგრაფია, თბილისი, 1987.
- 122.სმს 1995: სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ.1. 1995.
- 123.სმს 2000: სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, თბილისი, 2000.
- 124.სორდია 2009: სორდია ლ., ქრისტიანული სახისმეტყველების საკითხები მეოცე საუკუნის ქართულ პოეზიაში , თბილისი, 2009.
- 125.სორდია 2011: სორდია ლ., ტერენტი გრანელის ბედისწერა, თბილისი, 2011.
- 126.ტაბიძე 1977: ტაბიძე გ., რჩეული, რედ. რ. თვარაძე, თბილისი, 1977.

- 127.ტაბიძე 1982: ტაბიძე გ., რჩეული, თბილისი, 1982.
- 128.ტაბიძე 1985: ტაბიძე გ., შვიდი ლექსი „არტისტული ყვავილებიდან“, თბილისი, 1985.
- 129.ტურავა 1977: ტურავა მ., „გვესაუბრება ტერენტი გრანელის და ზოზია“ „პირველი სხივი“, ნომ. 12. 1977.
- 130.უბილავა 1976: უბილავა ე., სიჭაბუკის რომანტიკა, თბილისი, 1976.
- 131.მშვენიერაძე 2001: მშვენიერაძე ნ., „დიმიტრი უზნაძე ილია ჭავჭავაძის განდევნის შესახებ“, „მნათობი“, 11-12, 2001.
- 132.უწყებანი 2009: საპატრიარქოს უწყებანი, 12-18 თებერვალი, ნომერი 5, 2009.
- 133.ფარულავა 1992: ფარულავა გ., „ტანჯვის ქრისტოლოგიური გაგება“ ჟურნ. „ცისკარი“, მარტი, ნომერი 3, 1992.
- 134.ფიფია 2001: ფიფია დ., სიმბოლისტური ტენდენციები ტერენტი გრანელის შეოქმედებაში, თბილისი, 2001.
- 135.ფშაველა 1961: ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, ტ. I, თბილისი, 1961.
- 136.ქადაგიძე 2003: ქადაგიძე მ., სივრცეში დარჩენილი ფრაზები, თბილისი, 2003.
- 137.ქალწულებისათვის 2011: „ქალწულებისათვის და საღმრთოისა მოქალაქეობისა“, თბილისი, 2011.
- 138.ქართ. მწერლ. 1987: ქართული მწერლობა, ტ 1, თბილისი, 1987.
- 139.ქართ. მწერლ. 1987-92: ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბილისი, 1987-92.
- 140.ქართ. მწერლ. 1992: ქართული მწერლობა, ტ. 9, თბილისი, 1992.
- 141.ქეცბაია 2009: ქეცბაია კ., „რელიგიური პლურალიზმის ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია“, ჟურნ., „რელიგია“, ნომერი 1, 2009.
- 142.ქროული 2002: ქროული ა., სიცრუეთა წიგნი, თბილისი, 2002.
- 143.ღვთისათვის სულელნი 2004: ღვთისათვის სულელნი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2004.
- 144.ღვთისმშობელი სპარს. პოეზიაში 2006: მაცხოვარი და ღვთისმშობელი სპარსულ პოეზიაში, თბილისი, 2006.

- 145.ყიფიანი 2006: ყიფიანი მ., ლიტერატურული წერილები, თბილისი, 2006.
- 146.შტაინერი 1993: შტაინერი რ., როგორ მიიღწევა ზენა სამყაროსთან შემეცნება, თბილისი, 1993.
- 147.შტაინერი 1994: შტაინერი რ., ქრისტიანობა, როგორც მისტიური ფაქტი და უძველესი მისტიერიები, თარგმნა მიხეილ ნიშნიანძემ, თბილისი, 1994.
- 148.შტაინერი 2011: შტაინერი რ., ქრისტეს გამოცხადება ეთერულ სამყაროში, თბილისი, 2011.
- 149.შტაინერი 2012: შტაინერი რ., ცხოვრება გარდაცვალებიდან ხელახალ დაბადებამდე, თბილისი, 2012.
- 150.ჩახვაშვილი 2007: ჩახვაშვილი დ., დედამიწა და ადამიანი, თბილისი, 2007.
- 151.ალიმონაკი 1988: ალიმონაკი ლ. (რედ) „ჩემი ცხოვრება მხოლოდ ლექსია“(მოგონებები და წერილები ტერენტი გრანელზე), თბილისი 1988.
- 152.ჩვენ. მწერლ. 2014: ჩვენი მწერლობა, ნომერი 18, 2014.
- 153.ჩიქობავა 2002: ჩიქობავა კ., „ნიცშესა და გრანელის სულიერი ნათესაობის ზოგიერთი ასპექტისათვის“, ივ. ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ზუგდიდის ფილიალი, შრომები, პირველი, 2002.
- 154.ცქიტიშვილი 1990: ცქიტიშვილი გ., ვიცი, დრო მოვა ჩემი გაგების, თბილისი, 1990.
- 155.ცხოვრება 2002: ანდრია სალოსის ცხოვრება, თბილისი, 2002.
- 156.ძლისპირნი 1982: ნევრმირებული ძლისპირნი, გამოკვლევა და სამიებული დაურთო გ. კიკნაძემ, თბილისი, 1982.
- 157.წ.მ.გ. 2000: წმინდა მამათა გამონათქვამები ღმერთზე, ადამიანზე და ადამიანის დანიშნულებაზე, თბილისი, 2000.
- 158.წ.მ.გ. 2003: წმინდა მამათა გამონათქვამები, „სულიერი მდებლო" საქ. საპატრიარქო", 2003.
- 159.წაქაძე 1983: წაქაძე ნ., ნასიმეს ცხოვრების სირიული, არაბული და ქართული ვერსიები, თბილისი, 1983.
- 160.წერეთელი 1968: წერეთელი ს., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, 1968.

- 161.წითაშვილი 2004: წითაშვილი ი., ტერენტი გრანელი „მე ვგავარ უთუოდ ქრისტეს“ „კრიტიერიუმი“, ნომერი 10, 2004.
- 162.წითაშვილი 2004ა: წითაშვილი ი., ქრისტიანული სიმბოლიკა ტერენტი გრანელის პოეზიაში, თბილისი, 2004 (დისერტაცია).
- 163.წინამძღვრები 1992: „რწმენის წინამძღვრები“, ჟურნ., „რელიგია“, ნომ 1-2.1992.
- 164.წირვები 1984: კვირის წირვები, თბილისი, 1984.
- 165.წმ.მ.შ.კ. 2013: წმინდა მამათა შრომების კრებული, „ღვთის ხატება და მსგავსება ადამიანში“, თბილისი, 2013.
- 166.ჭელიძე 1989: ჭელიძე ე., წმინდა გრიგოლ ნოსელი და მისი თხზულება „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989.
- 167.ჭელიძე 1993: ჭელიძე მ., „ფრიდრიხ ნიცშე და ქრისტიანობა“, ჟურნ., „რელიგია“, ნომერი 8, 1993.
- 168.ჭილაძე 1987: ჭილაძე ო., „რჩეული თხზულებანი“ ტ. 3, თბილისი, 1987.
- 169.ხაჩიძე 1987: ხაჩიძე ლ., იოანე მინჩხის პოეზია, თბილისი, 1987.
- ხელოვნება, 1999 წელი. 5-6
- 170.ხიდეშელი 2012: ხიდეშელი ნ., აღმოსავლურ და დასავლურ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებათა მიმართებები, თბილისი, 2012.
- 171.ჯავახიშვილი 1984: ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია ტ. 7, თბილისი, 1984.
- 172.ჯიქია 1993, ჯიქია ე., „მისტიკა და მისტიკური ღმრთისმეტყველება“ ჟურნ., „რელიგია“, N 3-4, თბილისი, 1993.
- 173.ჰაიდეგერი 2012: ჰაიდეგერი მ., ნიცშეს სიტყვა ღმერთი მკვდარია, თბილისი, 2012.
- 174.ჰეგელი 1973: ჰეგელი, ესთეტიკა, გერმანულიდან თარგმნა შალვა პაპუაშვილმა, ტომი 2, თბილისი, 1973.
- 175.Гегел 1932: Гегел, Лекции по истории философии, «сочинения» т. 10, Москва, 1932.
- 176.Еикен 1988: Еикен Г., История и система средневекового мирозерцания, 1988.
- 177.Никон 2014: Никон игумен, О началах жизни, Москва, 2014.

178.Соловёв 1888: Соловёв Б., Критика отвлеченных начал, СПб., 1888.

179.Трубецкой 1900: Трубецкой С., Учение о логосе в его истории, Москва, 1900.

180.Ratzinger 1970: Ratzinger J. Der Weg der religionsen erkenntnis nach dem heiligen augustinus-in: Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten. Bd II, Munser, 1970.